

EL AMOR CONYUGAL ENTRE LA VIDA Y LA MUERTE. LA CUESTIÓN DE LAS TRES GRANDES ESTANCIAS DE LA UNIÓN (II)*

PEDRO-JUAN VILADRICH

SUMARIO

XVII • LAS TRES GRANDES ESTANCIAS UNITIVAS DEL AMOR DE CONYUGACIÓN. LA TESIS CENTRAL. **XVIII** • LA PRIMERA ESTANCIA DEL AMOR CONYUGAL: LA COINCIDENCIA AFECTIVA DEL VARÓN Y LA MUJER EN LAS DINÁMICAS SENSIBLES QUE LES SUSCITA SU NATURALEZA CORPÓREA. **XIX** • LAS INVITACIONES DEL ENAMORAMIENTO: LA APERTURA DE LA PRIMERA ESTANCIA A LA SEGUNDA. **XX** • EL LATIDO DE LA PERSONA EN LA INTIMIDAD DE SU CARNE CONMOVIDA. LOS RIESGOS DE UNA CONCEPCIÓN DUALISTA. **XXI** • ¿QUÉ TIPO DE BIENES NOS ATRAEN Y UNEN AL AMADO? **XXII** • UNA SÍNTESIS SOBRE EL BIEN CONYUGAL Y SUS TRES PRINCIPIOS DE VIDA. **XXIII** • LA SEGUNDA GRAN ESTANCIA DEL AMOR CONYUGAL. LA TRANSFORMACIÓN DEL PRINCIPIO UNITIVO INICIAL: DE LAS DINÁMICAS UNITIVAS, SEGÚN LA CARNE, AL VÍNCULO ENTRE LAS PERSONAS, SEGÚN EL ESPÍRITU. **XXIV** • LA VINCULACIÓN ENTRE LAS PERSONAS ABRE A LA CONJUNCIÓN DE SUS CUERPOS UN INÉDITO ÁMBITO HUMANO DE UNIÓN ÍNTIMA: LA COINTIMIDAD DEL SER UN ÚNICO NOSOTROS. **XXV** • ¿QUÉ LLAVES ABREN AL AMOR LA PUERTA DE LA SEGUNDA GRAN ESTANCIA, LA DEL SER COINTIMIDAD CONYUGADA? **XXVI** • EL DON EN CUANTO ENTERO. EL FUNDAMENTO DEL UNO CON UNA Y PARA TODA LA VIDA. **XXVII** • LOS TRES NIVELES DE LA COMUNICACIÓN CONYUGAL. **XXVIII** • EL NÚCLEO CONYUGAL DE LA PATERNIDAD Y MATERNIDAD. **XXIX** • EL DON EN CUANTO SINCERO. LA CUESTIÓN DE LA DESNUDEZ ÍNTIMA. **XXX** • DOS ERRORES TÓPICOS Y UNA PROPUESTA. **XXXI** • LA TERCERA GRAN ESTANCIA CONYUGAL: LA UNIÓN DE UNIONES. **XXXII** • TRES IMPORTANTES Y DIFERENTES NOCIONES PARA USO DE ESTUDIOSOS. LA VALIDEZ, LO CONVENIENTE Y LA PLENITUD. **XXXIII** • UN EPÍLOGO SOBRE EL FLUIR DEL TIEMPO Y EL PRINCIPIO DE VIDA DEL AMOR CONYUGAL.

* La primera parte de este estudio fue publicada en *Ius Canonicum*, XLIV, n. 87, 2004, pp. 17-67.

XVII. LAS TRES GRANDES ESTANCIAS UNITIVAS DEL AMOR DE CONYUGACIÓN. LA TESIS CENTRAL

Nuestra idea central es que el amarse conyugal es un aunarse entre este varón y esta mujer, en cuanto tales, y que a lo largo de este proceso unitivo, que es potencialmente cobioográfico, sus amadores van engendrando crecientes estancias cualitativas de su ser unión. El ser unión es una extraordinaria conformación en comunión íntima de sus naturalezas de varón y mujer que sólo pueden ir edificando las personas, mediante acciones estrictamente personales y conjuntadas. Dicha unión es un bien de máxima excelencia humana y su principio vital, en cuanto infundido desde las personas, es capaz de trascender el devenir cíclico de la naturaleza sexual. En este sentido, el amor de conyugación es un adentramiento en la íntima comunión de dos personas por aquella vía específica de coíntimación que les abre el don y la acogida de sus cuerpos masculino y femenino. Este don y acogida lo es del cuerpo del otro al modo íntimo como cada uno —este varón y esta mujer— aman su propio cuerpo. De manera que *la conyugación amorosa es un entrelazar y conformar en conjunto el primario e inicial amor del varón y de la mujer a su propia carne*¹. Pero el amor conyugal no es la simple suma o yuxtaposición de

1. Consideramos esta etiología del amor conyugal en el amor de sí —a la propia carne o humanidad masculina y femenina— y su entrelazamiento y, al fin, vinculación en justicia como un principio fundamental de nuestra concepción. Realmente fue éste, el amor de sí a la propia naturaleza, un luminoso y profundo hallazgo de la sabiduría perenne, del que, entre otros muchos, recordaremos ahora solamente dos importantísimos textos. El primero lo hallamos en SAN PABLO, *Ef 5,28-33*: «Los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama, y nadie aborrece jamás su propia carne, sino que la alimenta y abriga como Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne. Gran misterio es éste, pero yo lo aplico a Cristo y a la Iglesia. Por lo demás ame cada uno a su mujer, y ámela como a sí mismo...» El segundo en TOMÁS DE AQUINO, II-II, q. 26, 11, ad 2: «Dilectio quam aliquis habet ad seipsum est ratio dilectionis quae habetur ad uxorem, secundum scilicet rationem boni». En los esposos ese amor a la propia carne se une o conjunta en un nuevo y único amor, el conyugal, por eso en la misma q. 26, 11, aunque en ad. 4 el Aquinatense dirá que la razón del amor que une a los esposos es por el bien de la carne unida o *una caro*. SAN AGUSTÍN sostiene la misma idea sobre el amor de sí mismo, como la base de partida de todo amor: «Si no sabes amarte a ti mismo, tampoco sabrás amar a los demás en la verdad» (*Serm.* 368, Migne, PL, 39, 1655) y en *La Ciudad de Dios* (1,20) afirma que la regla del amor al prójimo la encuentra el amante en el amor que siente hacia sí mismo, pues esta es la base de la que arranca el mandato evangélico del «amarás a tu prójimo como a ti mismo». Como era de esperar, la interpretación de este amor a la propia carne, o «amor de sí», ha dado lugar a algunas famosas polémicas —por ejemplo entre Abelardo, Hugo de San Víctor, Gerson y Tomás de Aquino— entre las que destaca la crítica a este amor

aquellos dos amores de sí mismo. En la confección de su entrelazamiento o conyugación, los dos amores de sí mismo, que son su inicial materia prima, acometen un camino de importantísimos cambios y transformaciones, un proceso cobioográfico de unirse y comunicarse en un amor nuevo y específico, respecto del amor de sí mismo, que es el amor conyugal.

Una de las más venerables expresiones antiguas para referirse a esta metamorfosis es aquella que señala la transformación del amor de concupiscencia en amor de benevolencia. Recogeremos esta inspiración, reformulándola sugiriendo que los amadores, a lo largo del proceso amoroso de conyugación, van hallando y construyendo cierta íntima comunión entre sus personas, a medida que se adentran enteros y sinceros en el mutuo don y acogida de las capas y etapas —los contenidos y los tiempos de su acontecer vital— de su humanidad masculina y femenina. Comprendida la naturaleza del amor de conyugación, hay que añadir que esa conjunción íntima no ocurre completa de golpe, a tiempo cero y velocidad infinita. Nuestro ser masculino y femenino, por expresarlo de algún modo, parece tener territorios y edades, de manera que el encuentro íntimo entre las personas, a través de la conjunción de sus cuerpos, pasa por esos componentes y sus oportunos tiempos de darlos y acogerlos, nutriéndose de ellos y nutriéndolos de unión. Pero los amores pueden quedarse varados en algunas de estas capas, adocenarse y rutinizar —no pudiendo, no sabiendo o no queriendo una o ambas partes darse y acogerse en más— sin crecer y alcanzar nuevos y más profundos territorios de la cointimidad.

A este proceso de íntimo adentramiento unitivo hemos denominado aquí el proceso amoroso conyugal. Parece tener tres grandes estancias. Como es obvio, no podemos hoy examinarlas minuciosamente, so pena de acampar en esta magna aula durante algo más de un curso anual. No hay riesgo alguno de que albergue semejante intención punitiva, ni

acusándole de posesivo y concupiscible, más en la órbita del *eros* que del mejor amor, que sería el desinteresado *agapé*. No es momento de examinar a fondo estas tesis, tan versosímiles cuán falsas, y nos bastará con indicar el atinado y realista examen que PIEPER hizo del rebrote de la cuestión en Nigren, Rousselot, Scholz, Grünhut y Brunner y, aún, Barth, según se encontrará en *Las virtudes fundamentales*, cit., pp. 526 ss. En esta misma línea de Pieper, que comparto, recomiendo los comentarios de J. CRUZ, *El éxtasis de la intimidad*, cit., pp. 31 ss. y 90 ss.; y de HILDEBRAND, *La Esencia del amor*, cit., pp. 103 ss. y 189 ss. También F. WILHELMSEM, *La metafísica del amor*, Madrid 1964; C. S. LEWIS, *Los cuatro amores*, Madrid 2000, pp. 103 ss.

de que la competente autoridad me permita siquiera imaginarla. Así pues, nos limitaremos a sintetizar el núcleo esencial de cada una de estas grandes estancias, para así poder explorar algún sorprendente aspecto. Nuestro hilo conductor, en esta selección, será sólo uno: identificar el principio vital del amor conyugal, aquel que, entre la vida y la muerte, nos permite *no pasar* entre lo que nos pasa y se desvanece.

XVIII. LA PRIMERA ESTANCIA DEL AMOR CONYUGAL: LA COINCIDENCIA AFECTIVA DEL VARÓN Y LA MUJER EN LAS DINÁMICAS SENSIBLES QUE LES SUSCITA SU NATURALEZA CORPÓREA

Amamos según somos, en conformidad con nuestra naturaleza. Hemos dicho hace un instante que el adentramiento unitivo recorre los territorios de nuestra naturaleza de varón y mujer y se toma en ello el tiempo oportuno. Reiteramos esto porque muchas veces la intensidad del enamoramiento es propensa a olvidar que se trata de un *primer adentramiento* y en un *primer territorio* del varón o mujer. La primera estancia del amor se origina en nuestra carne y, desde ahí y como naturaleza, aparece conmovida ante nuestra persona. El amor de conyugación, en su primera estancia, nos une en la manifestación más primaria de la sexualidad de nuestra persona encarnada, que es su cuerpo masculino o femenino según se ofrece al conocimiento, aprecio y comunicación que nos aportan nuestros sentidos.

Éste es el fondo antropológico y psicológico de la clásica expresión *inclinatio naturalis*. Nos referimos, en dichos sentidos técnicos, a la *actividad* de nuestra naturaleza y a la *pasividad* de nuestra persona. Es el atractivo de un amado el que conmueve nuestras entrañas y causa en nosotros tal revolución, sin que ese movimiento y sus dinámicas las haya originado *por sí* nuestro sujeto personal, mediante su poder de autodeterminación racional y libre. Uno no se enamora cuando y como quiere con un acto de libre voluntad. A uno lo enamoran y, de pronto, sin premeditada programación se siente conmovido de un modo que no inventó, se encuentra en-amor-dado. En este sentido se dice que la persona *padece* los movimientos de su carne o naturaleza, aludiendo a la *pasividad* del principio personal, que no ha originado *por sí* la revolución de su naturaleza, sino que se la encuentra en plena «ebullición» —*en sí*— dentro

de su propio cuerpo de varón o mujer². Podríamos decir, siguiendo una expresión tan común cuan incierta, que *el corazón le ganó la partida a la cabeza*, que la razón está felizmente rendida y ha puesto todos sus recursos al servicio de los sentimientos del corazón.

La aportación específica de esta fase al proceso conyugal es *el entañamiento afectivo sensible entre los enamorados*, es decir, el poder vivenciar sensiblemente el cuerpo masculino o femenino del amado desde aquel íntimo o «entrañable» mundo de afectos y sentimientos que uno tiene para con su propio cuerpo y, aún más —ésta es la primera transformación benevolente— con un impulso de predilección a favor del cuerpo amado y hasta de abnegación por él respecto de ese natural amor de uno a su propia carne. Nos atreveríamos a asegurar, a guisa de ejemplo, que para un hipotético paciente no habría donador de órganos, miembros y sangre más embriagadoramente dispuesto que su enamorado en el punto álgido de ebullición.

Nuestro cuerpo, en cuanto cuerpo, acoge en sus entrañas —en su intimidad— el cuerpo amado como si fuera el propio. Esta primera acogida íntima genera ciertas dinámicas unitivas dotándolas de poderosa energía. Las mencionaremos de inmediato. Tales dinámicas, en cuanto son experimentadas por los amantes y compartidas entre ellos, hacen aflorar todo un mundo —muy vasto, variado e íntimo— de afectos y sentimientos humanos muy específicos, en los que la reunión de varón y mujer es un conocerse y sentirse en la propia carne, cuyo origen profundo proviene de un manantial primigenio, a saber, cada pareja de enamorados reeditan en sí el primigenio encuentro de Adán y Eva, los dos diversos modos de ser la misma naturaleza humana, la pareja humana y su unidad de fondo. Esta unidad de raíz de la humanidad, de la que varón y mujer son las dos diversas modalizaciones, ilumina tanto la extraordinaria *intimidad* cuanto la peculiar *especificidad* humana de los afectos y sentimientos que el «reconocerse y el coincidir» del amor de conjunción sexual contiene y expresa. Pues bien, no son nuestro entendimiento racional y nuestra voluntad li-

2. Que el amor «hierva» es una feliz y realista forma de expresarse de TOMÁS DE AQUINO en *III Sent.*, dist. 27, q. I, art. 1 ad 4. Aunque la imagen del fuego, la llama viva, el encenderse y el abrasarse parece una común inspiración: «en tu amor me abrasaría» dice, por ejemplo, SAN JUAN DE LA CRUZ, en *Romance sobre el evangelio, De la creación* 3.^o, 95, vid. en «Obras completas», B.A.C., Madrid 1994, p. 87; vid. también en *Noche oscura*, 5, *ibidem*, p. 106 o en *¡Oh llama de amor viva!*, 1, *ibidem*, p. 110.

bre los que revelan esta realidad y experiencia, en cuanto tal, a nuestra persona, sino nuestra corporeidad o carne. Ésta es una de las razones por las que Max Scheler insiste con vehemencia en que el reconocimiento íntimo que trae el amor no es el propio del entendimiento racional, como tampoco el amor es el punto final de una argumentación racional, la conclusión de una demostración de la razón intelectual³. El ser varón se revela al ser mujer y viceversa, la carne comunica a la carne, según aquella íntima connaturalidad de razones del corazón —según la feliz expresión de Pascal— que la razón no entiende. El amor de conyugación comienza con esta característica revelación, que origina un primer y específico grado de unión entre el varón y la mujer, pues en esta fase el movimiento unitivo surge en nuestra naturaleza sexuada y, desde ahí, comparece ante el espíritu personal en ella encarnado.

XIX. LAS INVITACIONES DEL ENAMORAMIENTO: LA APERTURA DE LA PRIMERA ESTANCIA A LA SEGUNDA

En esta comparecencia, nuestra carne masculina o femenina cursa una muy fuerte invitación a nuestra persona. La invitación no es un mandato tiránico, pues la persona, en cuanto tal, siempre tiene una reserva de autodeterminación, una dosis de libertad para no ser inevitablemente la inclinación de su carne. El uso de la reserva no es fácil, a veces, sino arduo, pues la confrontación es consigo mismo y con el entorno sociocultural. En todo caso, esta escena lleva su tiempo. Quiero decir que hay un tiempo biográfico para la invitación de nuestra carne, y otro, como veremos, para la respuesta de la persona «en persona». Aprovecharemos este intermedio para escrutar el contenido de la invitación. Se trata de unos intensos y placenteros impulsos, a modo de motores con su propio combustible, que llamaremos dinámicas del enamoramiento. ¿A qué nos invitan, hacia dónde nos mueven con gasolina de alto octanaje y, además, gratuita? Básicamente, estas dinámicas de la *inclinatio* son las siguientes.

La primera es el impulso a *estar juntos*, próximos, lo más cerca posible en el tiempo y en el espacio, anhelando sentir intimidad mediante sus sentidos, según múltiples formas de expresión de esta cercanía, entre

3. Cfr. M. SCHELER, *Ordo amoris*, cit., pp. 54 ss.

las que, por ejemplo, están el beso, el abrazo y las caricias; y, al revés, sufriendo con dolor cualquier separación del amado, cuya inefable y constante presencia dentro de nosotros nos llena la intimidad y, desde ahí, la vida, ocupándolas incluso en su ausencia física en forma de minuciosa rememoración —con aquel dulce dolor— de los momentos compartidos. En el orden del significado personal, la carne convoca a la persona a *la íntima unión* con el amado.

No se trata de cualquier unión. La segunda dinámica es el impulso a que esto que nos ha ocurrido, lo que sentimos entre nosotros y nos une, sea *intimidad sólo y exclusivamente nuestra* —de ti conmigo, y yo contigo—, una unión reservada solamente entre sus amantes. De manera que se sufre cualquier posibilidad de que el amado pudiera tener esa misma peculiar unión íntima con un tercero, como también que alguien interfiera e intervenga desde dentro, como otro íntimo, dirigiendo lo nuestro. «¿Me amas sólo a mí?», «¿No soy para ti más importante que nadie, que tus amigos o tu madre?». En el orden del significado personal, la carne convoca a la persona a una unión que sea *fiel copertenencia en exclusiva entre nosotros*.

La tercera es el impulso a que lo nuestro *no se pase nunca*, a no perder ni perder esta íntima unión nuestra entre los oleajes del vivir, el cambio y las dificultades, a veces muy hostiles, del habitáculo social cuya cerca nos envuelve y condiciona la vida, de suerte que el fluir del tiempo, la incógnita del futuro e la impotencia por controlarlo, se presentan como enemigos preocupantes y temibles. Los amantes quisieran eternizar esa íntima unión que les está pasando en un instante mágico que durase siempre, que jamás se pasara y desvaneciese, donde el reloj no marcara las horas, mientras a la vez sienten implacable el fluir del tiempo y sus cambios. «Eres mi vida, ya no puedo vivir sin ti, ¿qué será, será, de nosotros mañana, dentro de un año, al cabo de...?, ¿me amarás siempre?», «te amaré hoy más que ayer y menos que mañana». En el orden del significado personal, la carne invita a la persona al *para siempre*, a la transformación de lo efímero y cíclico en permanente, a convertir el presente pasajero en entera cobiografía, en toda una vida la nuestra.

La cuarta dinámica es el impulso a darse y acogerse según el mejor modo que cada uno es capaz de concebir, *a ser el mejor que uno lleva dentro para el amado*, buscando en mil detalles la expresión de esa ansia

de ser el mejor regalo. En este sentido, se siente cierta íntima inseguridad de merecer el amor del amado, surge constante la pregunta acerca del porqué me ama a mí, precisamente a mí, se teme defraudar, se busca encantar y deslumbrar, en suma, resplandecer como el mejor varón o mujer, el más maravilloso y único, aun con toda la incertidumbre y el temor, incluso con la segura certeza de no ser digno. En el orden del significado personal, la carne invita a su persona a *la transformación de la concupiscencia en benevolencia*, a abrir el giro narciso de la carne sobre sí misma y su propio bienestar y convertirlo en éxtasis verdadero y bueno de sí, en vivirse para el bien y la felicidad del amado como forma de ser con y para él, como identidad referencial. «Yo soy el que te quiere bien, el que mejor te quiere». «No me tengas miedo, yo nunca podría hacerte daño, te quiero con amor del bueno, no quiero sino tu bien».

La quinta dinámica es el impulso a la vida, a su renovación y estremo, a la vivificación y resurrección de cuanto nos rodea, pues los amantes, por causa de su amor, se sienten revivir según una fuente íntima de vida inaudita, poderosa y distinta a cualquier otro habitual motor. «Nací el día que te conocí». «Mi vida, vida mía, eres tú, tú has cambiado toda mi vida y has hecho que me valga la pena vivir». A caballo de ese impulso vital, los amantes son capaces de verlo todo «de nuevo», el acostumbrado y rutinario entorno bajo una inédita y más «viva luz»: su calle, su casa, su ventana, el banco del parque, nuestro árbol, nuestra música. Cualquier cosa resplandece, si hace referencia al amado, si es tocado por nuestro amor. Todo es resucitado y vivificado. Pero el paradigma de excelencia de este impulso revivificador —que todo lo fecunda, que pone vida nueva en la vida vieja— es dar vida en común a otro ser humano, es el hijo. En el orden del significado personal, la carne enamorada invita a las personas a *la fecundidad* y, dentro de ella, a la paternidad y maternidad del hijo común y a la creación de un extraordinario espacio y tiempo —el hogar— donde albergar aquella íntima convivencia y co-pertenencia entre los de nuestra misma carne y sangre.

Ahora bien, todas estas dinámicas son, por definición, energía intrínseca de nuestra naturaleza —*inclinatio naturalis*— o impulso de nuestra encarnadura, pero no son todavía la obra humana misma a la que invitan. La conversión de la invitación, a través de las acciones y comportamientos oportunos, en la obra hecha, el pasar de las ganas de

hacerlo al propiamente construirlo en la realidad, requiere algo más que el impulso de la carne, va a exigir una implicación de la persona «en persona» en la construcción del amarse y aunarse que anhela e invita la carne. Sin esta implicación de la persona, el impulso de la carne, en cuanto sola carne, es tan íntimo e intenso —tan *naturaleza*— cuan cíclico y hasta efímero: surge, alcanza cierto cenit y decae. De esa naturaleza tenemos que hablar y de cómo necesita cierta ayuda para navegar sin naufragar.

XX. EL LATIDO DE LA PERSONA EN LA INTIMIDAD DE SU CARNE CONMUNICADA. LOS RIESGOS DE UNA CONCEPCIÓN DUALISTA

Dicho esto, observemos hacia donde apunta esta entera y conjunta ebullición entre los cuerpos masculino y femenino. La mirada de sus ojos, el tacto de sus manos, sus labios y su voz, su calor y su presencia física nos parecen una revelación extraordinaria y maravillosa, más y mucho más que nuestros ojos y manos y cuerpo para nosotros mismos. Su cuerpo, en cuyo dentro o intimidad palpita *él* o *ella*, se nos ha hecho predilecto al nuestro. *Esta revelación corporal del latido personal es la clave.* La carne revela a la carne, a través del conocimiento sensible y la intuición connatural, el latido íntimo y singularmente único de él o ella, de su persona encarnada. La revelación de la carne es de una específica y particular intimidad de la encarnación personal de él o de ella, la de su intimidad de varón o de mujer, que es una específica y radical intimidad de cada uno con su humanidad. Estamos ante el fondo personal y el destino sponsal del cuerpo sexual humano. En ese adentro final, palpitan él y ella, y *a esa persona buscamos en su carne masculina o femenina para unirnos con ella por aquella vía de penetración a su intimidad y conjunción con ella que abre la diversidad y complementariedad —la heterosexualidad— de nuestros cuerpos.*

Pero una vez sabemos esto, ya es urgente evitar ciertos tópicos y simplistas interpretaciones. Una de ellas, y muy frecuente, es la interpretación de la noción de carne humana. Nuestra acepción es correspondiente a la expresión «una *caro*», en la que carne quiere significar nuestro entero modo de ser encarnadura, nuestra corporeidad en sentido integral, el cuerpo que somos y animamos y, por tanto, no un mero organismo material que tenemos, ni su reducción al plano físico y biológico.

co. En este sentido, nos parece particularmente esclarecedora, además de útil a nuestra exploración del amor conyugal, la noción de naturaleza en Polo, en su propuesta de una antropología trascendental. Según me parece, Polo distingue el núcleo de la persona, como añadidura de ser más adentro y además de su naturaleza, la cual representaría, bajo el permiso de cierto ejemplo, lo que es la tierra para su dueño y jardinero. La distinción entre nuestra naturaleza de cuerpo humano y nuestro principio personal espiritual explica mejor de qué manera podemos ser biografía, es decir, podemos apropiarse, trascender y personalizar nuestra naturaleza humana y edificar en ella nuestra singular esencia. Esta opción antropológica trae como consecuencia la necesidad de limpiarse, lo que no es fácil, de la constante tendencia a la visión dualista entre cuerpo y espíritu. En todo caso, la propuesta de Polo sugiere no limitar la noción de naturaleza humana a su componente físico y biológico, sino abarcar lo psicológico y sociocultural, es decir, todo aquel ser nuestro que hemos de adueñarnos y personalizar desde la libertad de señorío de la persona y que todavía somos sin concluirnos mediante esta acción personal, transformadora de la naturaleza en nuestra esencia; esencia que es nuestra obra de integración en singularísima y armónica unidad biográfica de nuestra persona con su propia naturaleza⁴.

Es decisivo este monismo de fondo, que propicia la antropología trascendental de Polo, para la mejor comprensión del amor conyugal, que es un amor encarnado, un caso paradigmático de la unidad de nuestro compuesto entre carne, espíritu y vida biográfica (naturaleza, núcleo personal y esencia humanas). Por el contrario, una concepción dualista, aun inconsciente, podría inducirnos a suponer que la primera estancia del amarse, por venir de la mano del conocimiento sensible, reduce lo unitivo a lo puramente sensual, físico y biológico y que en esta física y bioquímica dimensión del amor la persona de cada amador no solamente no ha comparecido, sino que más bien queda excluida, puede evadirse o ni siquiera existe. La cosa sexual sería exclusivamente carnal en su connotación más reductora y peyorativa: el mero macho y la pura hem-

4. Cfr. estas tesis centrales en el pensamiento de L. POLO, en *Antropología trascendental*, t. I., *La persona humana*, Pamplona 1999, y en *Antropología trascendental*, t. II., *La esencia de la persona humana*, Pamplona 2003; y en *Ética: hacia una versión moderna...*, cit., pp. 77 ss.; *Presente y futuro del hombre*, Madrid 1993; *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona 1996, *passim*.

bra. Podemos exilarlo de la zoología e incluirlo en la biología y, al fin, en la sociología: el amor no sería sino pura bioquímica, cierta intensidad de activación y convergencia entre neurotransmisores y hormonas que detonan un arbitrario y subjetivo estímulo, el cual se viste de ciertas pautas de comportamiento que nos suministra el mercado sociocultural.

Que nuestro aunarnos amoroso se adentre en el amado principiando por aquel territorio que nos descubre el conocimiento sensible, no significa en modo alguno que el amado no esté presente «en persona» en su cuerpo, puesto que somos cuerpo y, de ese *su* cuerpo, en la dimensión que aquí y ahora perciben nuestros sentidos. Una concepción monista nos explica, de principio, que haya en la revelación entre el cuerpo masculino y el femenino una *dosis cierta* de manifestación de sus íntimas e irrepetibles personas y, por lo tanto, haya ocasión de encuentro y comunicación íntima entre ellas. Más bien eso es lo que, de suyo, puede y debe ocurrir. Que nos conozcan, reconozcan y nos aprueben nuestra persona es lo que cada uno de nosotros ansiamos del amor de nuestro amado y desde el principio. Él o ella —el amado o la amada— palpitan en su cuerpo, y ese latido de su persona, en cuanto se manifiesta mediante su cuerpo, es singularísima presencia íntima que nuestros sentidos perciben en su cuerpo y nos lo comunican a nosotros por la vía de nuestro propio cuerpo. Ningún ejemplo más explícito que el de *la mirada amorosa*, que es la mirada de las miradas, porque a través de los ojos y en su fondo los amantes ven aparecer la presencia de la íntima persona amada, encarnada en la mirada de los ojos. Ciertamente es una dosis, pues el íntimo núcleo de la persona escapa al careo *vis-à-vis* de los sentidos, por causa de su índole no sólo inmaterial, sino propiamente espiritual. Pero aquella dosis es cierta y verdadera: el íntimo él o ella están presentes dentro de su mirada amorosa —la mirada que nos mira— y lo están en ardiente encarnación sensible. En el conocimiento sensible entre los cuerpos, entre varón y mujer, ya hay el escalofrío de aquel excitante vértigo que nos causa atisbar el abismo de novedad e intimidad que es *la persona* del amado. Nos lo explican muy notables autores, como Fromm, Lewis o Pieper⁵. Lo sabemos por nuestra propia experiencia, si hemos amado.

5. E. FROMM, *El arte de amar*, Barcelona 1988, pp. 13 ss., 18 ss. y 57 ss. También J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, cit., pp. 435 ss. y 445 ss.; C. S. LEWIS, *Los cuatro amores*, cit., pp. 105 ss.

Lo que queremos poner de relieve es que el primer adentramiento amoroso es por vía sensual y asienta en la conmoción de nuestra carne o cuerpo sexuado, conmoción que no es originada por un acto de la razón y la voluntad de la persona, aunque la persona se ve inmersa en las dinámicas unitivas de su encarnadura, que piden poner a su servicio también la inteligencia y la voluntad. Sin embargo, por dicha vía predominantemente sensual y pasiva, se intuye la singular e irrepetible persona que vivifica íntimamente el cuerpo amado. Esa intuición de la persona del amado es sólo *una dosis* de ella, un primer asomarse al vértigo —el que el conocimiento sensible atisba— de la sima insondable que es cadespíritu personal. Bien comprendido este fondo íntimo personal al que se dirige la «mirada» amorosa de los sentidos, hay que hacer notar —si es necesario con redoble de tambor— que nuestro conocimiento y comunicación sensible tienen importantes limitaciones naturales, pues dan de sí no más dosis de la realidad integral que el amado es, que aquella que pueden penetrar. La dosis captada del sujeto personal es, además, una dosis condicionada por el protagonismo del conocimiento sensible y la intuición afectiva, pues en la comunicación el canal mediatiza el mensaje, como el método al concepto. Por esta razón, en la primera estancia unitiva, la verdad interior de la persona viene muy arropada *sensualmente* por aquellos vestidos —valores y bienes— que atraen, gustan y son capaces de apreciar nuestros sentidos y afectos corporales. Pero el amado y su amante —cada uno de nosotros mismos— en cuanto este íntimo varón y esta íntima mujer somos más que la revelación sensual de nuestra carne o naturaleza corpórea en un momento o período dados de nuestra vida y nos queda por ser todavía mucho, un además —para bien y para mal, para ilusionar o decepcionar— que el territorio explorado por la vanguardia de nuestro conocimiento e intuición sensibles.

Apreciada en lo que vale, pero, al mismo tiempo, reconocida la limitación del conocimiento sensible, podemos añadir una característica muy importante del primer adentramiento unitivo. Nuestro cuerpo es temporalidad y ciclo y, aunque en un principio este ser tiempo no contenía de suyo aquella desintegración y corrupción que conocemos por muerte, en nuestra carne o corporeidad se anidó la muerte. Ésta es una de nuestras certezas más seguras. Debemos tenerla ahora muy presente. El conocimiento sensible —*de suyo o en cuanto tal*— sólo puede reconocer, apreciar y comunicar ciertas capas de nuestra naturaleza y su temporalidad.

dad, aquéllas en la que somos ciclo y además muerte. Dicho de otro modo, aquel *scanner* que es el conocimiento y la intuición sensibles capta sólo una medida, una dimensión de su realidad, la cual no es toda la realidad que es y puede ser el amado. Esa medida responde a su realidad sensible y, por eso mismo, al aprecio de bienes que surgen, alcanzan un cenit y luego decaen. A la naturaleza cíclica, hay que añadir la muerte, en cuanto corrupción desintegradora, es decir, malignidad dentro de lo cíclico. La carne, en cuanto carne, tiene esos ojos —ese *scanner*— y de suyo no ve con certeza más allá, aunque pueda intuir que hay mucho más. Estos bienes y sus atracciones, que son capaces de apreciar y conmover a nuestra naturaleza corporal y sensible son, en cierto sentido, aquella realidad que es capaz de iluminar una lámpara, la de nuestro cuerpo en cuanto capaz de conocimiento e intuición sensible. Todos sabemos que lo que vemos a la luz de una linterna, no es lo mismo visto a la luz del sol. Quiere esto decir que aquella conmoción primera, con la que nuestra corporeidad enamorada comparece ante nuestra persona, puede estar sosteniéndose encima de un bien o *contenido atractivo del amado* y, a su vez, convocar un bien o *contenido atraído en el amante*, ambos de muy *fuerte textura cíclica*. Ciertamente, el amado y el amante son ese contenido, pero no son sólo dicho contenido. Es más, lo más real, verdadero y bueno de ellos reside al fondo, en cierto interior inmaterial de su cuerpo, en la intimidad de su ser espíritu personal, precisamente allí donde anida en nosotros un principio de vida, el espiritual, que no responde al ciclo de surgir, subirse a cierta cima y descender hasta su total ocaso.

Éste es el clarín de alerta que, con otras formas expresivas, nos legó cierta psicología filosófica y moral al observar que el que llamaron amor espontáneo o pasión, basado en los sentidos, sólo puede captar al amado por su razón de placer o de utilidad para el bienestar del amante y que esta apertura del amante está «demasiado interesada en desear al amado como bien para sí», es decir, tiene la estructura y dinámica del amor de *concupiscencia*. Dicho de otro modo, en este tipo de amor tendemos a considerar bueno a aquello que nuestra sensualidad desea, precisamente por desearlo, convirtiendo el deseo en fuente de bondad⁶. En

6. «Algo es amado en cuanto contiene una razón de bien» TOMÁS DE AQUINO, II-II, 26, 2 ad 1. Ahora bien, «lo que es objeto del apetito sensible inmediato se estima bueno simplemente porque es deseado. Pero lo que es objeto para la voluntad, en cuanto tendencia intelectual, es deseado por ser bueno en sí mismo», *In Metaph.*, 12,7, 2522.

efecto, si nuestra persona no interviene desde sí y por sí, sino que se limita a ser movida por el tipo de bienes que definen nuestros sentidos, en tal caso éstos —de suyo— aprecian lo que les reporta bienestar y rechazan lo que les trae malestar —aman una cosa según expectativa de placer y de utilidad para sí—, y lo que aprecian, en cuanto sentidos corporales, son bienes que hoy surgen, mañana alcanzan una intensa cima y, luego, pasado mañana han perdido su inicial novedad y atractivo, se anquilosan en la rutina, y defraudan en su ocaso las expectativas del amanecer. Obviamente, amamos esa dimensión de las cosas —del amado— porque nuestros sentidos, cualquier sentido corporal, es en sí mismo cíclico y no puede aguantar su acción sensual específica de forma indefinidamente estable y permanente. Nuestro cuerpo se cansa, se sacia de lo que le gusta, necesita descansar para retomar la cosa sin aversión por saturación. Lo que quiso decir la doctrina tradicional, en suma, es que la llamada *inclinatio naturalis* o, en otros términos, la atracción unitiva de la carne a la carne, en la misma medida en que está condicionada por el conocimiento sensible y por la pasividad del sujeto personal, asienta en contenidos cuya fuerza unitiva responde al principio de la temporalidad cíclica y, además, contiene ciertos componentes propios de la corrupción o muerte.

Al reconocer las características y los límites de la coincidencia sensual, tampoco podemos extralimitarnos por la vía de falsos espiritualismos que desprecian y desencarnan el amor humano. Un profundo subrayado de su significado personal y esponsal, como el aportado recientemente⁷ nos permite apreciar *el extraordinario valor del entañamiento afectivo y el imprescindible entrelazamiento del amor de sí que varón y mujer hacen al confeccionar, desde la carne a la carne, el aunarse del amor conyugal en su primera estancia*. Pero lo uno no quita lo otro. El avance en el camino nos da otra perspectiva sobre los pasos andados, pero no los borra. Así pues, hay ciertas limitaciones en el valiosísimo entañamiento afectivo y en el disparo de sus intensas y gozosas dinámicas. Si bien constituyen la primera gran estancia unitiva del amor de conyugación, por la

7. Los textos de Juan Pablo II sobre el significado personal y esponsal de la sexualidad humana son muy numerosos. Para seguir su secuencia, son muy útiles la voces *masculinidad, feminidad, esponsalidad y sexualidad* en el muy completo índice temático del último volumen del *Enchiridion Familiae*. Una feliz síntesis se halla en J. M. YANGUAS, *Corporalidad, sexualidad y persona humana...*, cit., pp. 813 ss.

que hay que pasar —pues nos aportan unas dinámicas afectivas muy específicas cual son los contenidos de la *inclinatio naturalis*—, no se agotan en ella todas las estancias del ser unión conyugal. La esperanza de sucesivos pasos de adentramiento en el amor conyugal requiere identificar estas limitaciones y condicionantes iniciales, con el fin de que el caminar —el amarse— no se convierta en un dar vueltas en círculo sobre el mismo punto, hasta su agotamiento, sino que progrese hacia estancias de unión más profundas y menos cíclicas. La cuestión es decisiva, pues los amadores que sólo logran dar vueltas sobre la misma estancia, la primera, hasta esa misma pierden, y el amor, se les muere.

XXI. ¿QUÉ TIPO DE BIENES NOS ATRAEN Y UNEN AL AMADO?

Nuestra propuesta es reabrir, en el marco de una investigación interdisciplinar, la cuestión del *bien específico del amor conyugal*. Se trata de explorar aquel *aliquid bonum* no sólo en su índole de detonante del éxtasis o apertura amorosa de nuestra intimidad, según una consideración ontológica y universal del bien y su *vis* atractiva, sino en cuanto bien conyugal específico y en cuanto, según ciertas transformaciones de crecimiento, es el principio vital sustante del entero proceso unitivo del amor conyugal, responsable de la permanencia de su vida o del declive al desamor y la muerte.

Con esta intención, recapitularemos algunas importantes limitaciones de la primera estancia unitiva del amor conyugal que, al mismo tiempo, sugieren las correspondientes lecciones. Tales limitaciones son naturales a la estructura y dinámica de la primera estancia, pero se convierten en severas disfunciones si la primera estancia no se transforma cualitativamente y se adentra en una mayor profundidad de la unión amorosa y de los bienes unitivos. Esta malignización de un bien atractivo inicial, que era una característica normal en la primera estancia, ocurre cuando suponemos que el enamoramiento es la única estancia del amor o, al menos, la plena y paradigmática y, sobre este supuesto teórico o vital, pretendemos acometer todo el futuro posible de nuestro amor con los únicos recursos, con mismo arsenal, con las mismas características de la primera estancia, pero cristalizadas en permanentes y, además, constituidas en signos ejemplares de que hay amor y éste funciona. La disfunción agrava, *a fortiori*, si ni siquiera la primera estancia logra cons-

tituirse con todas sus dinámicas o si éstas son muy débiles y, además, los amadores se enclaustran en esa única, lábil y deficiente estancia.

La primera limitación hace referencia a la intensa naturaleza cíclica de los factores y contenidos de la sensualidad por los que, en la primera estancia, los amadores se sienten unidos. Lo hemos examinado ya con cierto detenimiento. Bastará con reiterar un importante matiz. Su conexión con *la pasividad* de la persona y *la actividad* de su naturaleza sensual en la génesis y el sostenimiento del impulso amoroso unitivo. Usamos estos términos en su habitual sentido en la psicología filosófica del acto humano⁸.

Si comprendemos bien este activismo cíclico de nuestra naturaleza y la pasividad de nuestra persona al asentir complacida las dinámicas amorosas que ella no origina, sino que conmueven su cuerpo, podremos con gran facilidad reconocer la limitación que hay que trascender y no malignizar. Las dinámicas de la primera estancia son invitaciones, muy intensas a veces, de nuestra naturaleza a nuestra persona, pero no son todavía la obra hecha. El hacer realidad cobioográfica el estar realmente juntos, no sólo sentir su impulso y la complacencia en ello; el conseguir que lo nuestro vaya aconteciendo sólo entre nosotros obrándonos la exclusiva fidelidad; lograr ser cada día unión entre nosotros venciendo la mutación cíclica de la sensualidad corpórea, de los estados de ánimo y las fluctuaciones de los sentimientos; el superar los diversos obstáculos y hostilidades del entorno —poniendo un ejemplo sintético y definitivo: comprar la casa y, sobre todo, ir puntualmente pagando su crédito hipotecario, en vez de limitarse a soñar con el hogar ideal y compartir una y mil veces la conversación sobre tal sueño—, no es posible hacerlo sosteniendo la acción real y su perseverancia solamente desde la índole cíclica de la sensualidad y sus sentimientos. Con esa base motora, probablemente no se terminaría de pagar ningún crédito hipotecario. Todos, por experiencia propia, sabemos que es necesario una entrada en acción de nuestra persona «en persona» si es que, de veras, queremos asegurarnos

8. Cfr. J. ARREGUI - J. CHOZA, *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*, Madrid 1991, caps. VI, VII y X; R. YEPES STORK, *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*, Pamplona 1996, caps. 1, 2, 3, 7 y 10; J. F. SELLES, *La persona humana*, partes II y III, Univ. De La Sabana, 1998; C. CAFARRA, *Ética general de la sexualidad*, cit., pp. 29-37; M. RHONHEIMER, *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la ética filosófica*, Madrid 2000, cap. III.

de que todo aquello, a lo que los sentimientos nos invitan, se convierta —caiga quien caiga, le pese a quien le pese, contra viento y marea— en una verdadera y real obra nuestra⁹.

Una nueva observación sugiere aceptar que, en amor, el tránsito de las dinámicas de nuestra naturaleza sobre nuestra persona a las dinámicas de nuestra persona sobre su naturaleza no es tiempo cero y velocidad infinita. Se necesita un tiempo, porque somos tiempo. Todavía más, si dicho tránsito lo comprendemos no sólo como un acontecimiento episódico, sino como un cambio cualitativo en el principio que rige toda la estructura y dinámica de la estancia amorosa, en tal caso estaremos en condiciones de objetivar y sistematizar, como estancias de unión diversas con sus accesos o transiciones específicas, el que hemos llamado proceso unitivo del amor conyugal. De inmediato, podremos apreciar que la primera estancia, por el protagonismo activo de la corporeidad sensual y la pasividad de la persona «en persona», es un estadio donde las personas de los amadores, en cuanto tales, a pesar de la eventual intensidad de sus dinámicas unitivas, son radicalmente libres de continuar el proceso o cancelarlo. La razón antropológica es clara: es la persona la que puede comprometer a su naturaleza en ser unión amorosa, pero no es la naturaleza la que, de suyo, puede comprometer a nuestra persona en su ser, sin un expreso consentimiento en ello de la persona «en persona».

Este principio antropológico esclarece tres importantes cuestiones. La primera que el amor de conyugación se inicia configurando una estancia unitiva en la que las personas, en cuanto tales, son libres frente a los lazos privados que entre los amadores enhebran las dinámicas de su amor y frente a los nexos jurídicos y públicos que les confecciona el entorno familiar y social. En directo: el vínculo conyugal no pertenece a la primera e inicial estancia del amor, sino a otra diferente en cualidad y, en todo caso, posterior en el tiempo. El potencial cobioográfico de todo amor verdadero, en primera estancia, es un potencial, una posibilidad libre, pero no es una obligación. La segunda es que, desde la perspectiva de la definición, se atina al decirse por algún notable

9. «Así el eros... No puede por sí mismo ser lo que, de todos modos, debe ser si ha de seguir siendo eros. Necesita ayuda; por tanto, necesita ser dirigido». C. S. LEWIS, *Los cuatro amores*, cit., p. 127.

autor¹⁰ que, en la estancia matrimonial del amor conyugal, hay unión en el ser (entre las personas), y no sólo en el obrar (las dinámicas de la sensualidad sexual); lo que significa, dicho en sentido inverso, que la característica esencial de la primera estancia unitiva es coincidir en la inclinación, pero no ser todavía el uno del otro. En directo: las personas no se deben en justicia la copertenencia de sus cuerpos masculino y femenino. Por último, en tercer lugar, la transición entre la primera y segunda estancia unitiva es un tiempo, pero no un mero sucederse de los días, ni un tiempo cualquiera. Es una específica transición de la entera estructura del proceso amoroso, contiene un sentido propio, necesita adquirir ciertos componentes y ganancias nuevas y acometer unas finalidades. Todo ello puede ocurrir funcional o disfuncionalmente. No podemos hoy ni siquiera entreabrir la página de esta fascinante transición amorosa, los secretos, claves, claroscuros y riesgos de lo prematrimonial, del noviazgo y de la preparación del matrimonio.

Nuestra última observación hace referencia a la cuestión clásica del *aliquid bonum* del amado, la *conditio sine qua non* o principio detonante de la inicial conmoción amorosa. La cuestión, ahora, es valorar la calidad conyugal de ese bien, no en la intensidad puntual de su poder detonante del primer éxtasis, sino en su auténtica naturaleza de bien conyugal y en su capacidad de sustentar de forma profunda y constante el proceso hacia un mayor adentramiento unitivo. Detengámonos sobre la siguiente proposición: uno sólo es atraído por aquel bien que puede reconocer y estimar como el afín a mi intimidad de varón o de mujer. Se trata, pues, del poder unitivo de un bien. Así pues, hay dos aspectos fundamentales. De un lado, la mayor o menor capacidad de apreciar bienes valiosos, y de otro lado, la valía unitiva o conyugal real de lo apreciado como bueno y amable. El bien que alguien no aprecia y no reconoce no

10. La vinculación conyugal no es, como es obvio, una fusión en la que ambos consortes perdieran su individuación humana y dieran origen a una nueva y única persona en la que quedarán engullidos: no son dos ríos que, al desembocar, se funden y desaparecen en el mar. No obstante, la vinculación *les une* en su modo de *ser* naturaleza humana masculina y femenina, que resulta conjuntada, de suerte que la vinculación no se limita solamente a una cooperación en las conductas, al «hacer cosas juntos». Se pueden hacer muchas cosas juntos, quienes no están unidos. En cambio, en la unión conyugal, si los cónyuges hacen juntos las cosas, por ejemplo la convivencia íntima, es por consecuencia de haberse unido en lo que son, y así su co-ser unión es la causa de que obren en común. Cfr. J. HERVADA, *Una caro*, cit., pp. 34-37.

atrae, por muy bueno que en sí sea y aunque otros lo estimen en mucho. Esta proposición anuncia una extraordinaria y sugerente escena temática. Parece fundamental identificar en diagnosis y terapia la naturaleza y calidad conyugales del *aliquid bonum*, el que subyace en la coincidencia inicial, la evolución de sus expectativas, sus eventuales transformaciones, y el conocimiento o la ignorancia, los errores, las confusiones y los engaños que los pacientes tienen del mismo. En lo que de hecho se configura como bien conyugal —aquello que nos une— pueden iniciarse una o muchas anomalías, algunas muy severas por cierto.

En efecto, uno puede ser estrecho y miserable en su capacidad de reconocer y apreciar; puede tener unos criterios o códigos sobre los bienes, capaces de atraerle, muy triviales, superficiales, falsos, anómalos, miopes o ciegos para bucear los niveles de profundidad donde están los bienes más valiosos, donde aguarda lo mejor de la intimidad de la persona singular. Se puede ser sesgado, excéntrico, arbitrario, cambiante e inestable en cuanto reconocedor y apreciador. Con significativa frecuencia sólo vemos lo que necesitamos ver, aunque no exista, porque alguna carencia o anomalía nos induce de continuo hacia esta forma del autoengaño. Podemos errar de forma minúscula y mayúscula en la fuerza unitiva del bien cuyo reconocimiento nos atrae. Nos pueden engañar, haciéndonos señuelo de aquello que nos gusta y seduce. Pueden jugar nos a la correspondencia y simulárnosla, ocultando la verdadera intencionalidad, disfrazándola de amor, buscando aprovechar su apariencia para otros fines.

Los bienes atractivos son de muchas clases. Por diversas causas, algunas muy socioculturales, podemos creer que albergan valor conyugal intrínseco, es decir, que su posesión y praxis vital nos aportará unión íntima de las personas en sus cuerpos, confianza desnuda y compañía fiel, fecundidad paterna y materna, calor y luz entrañables en el seno real e íntimo de la convivencia familiar. Por ejemplo, podríamos creer que la valía de ciertos atractivos físicos, psicosomáticos y socioculturales son, sin más, los valores reales de la conyugalidad de su sujeto personal, lo que equivaldría a suponer —añadiendo ejemplos— que unos ojos azul amanecer son la infalible manifestación de la lealtad del alma y de la cálida ternura como se encarna en el don y en la acogida de su cuerpo masculino o femenino, o que la sólida posición social o económica es aquel

bien del amado que nos garantizará consuelo, confianza y compañía íntimas a nuestra soledad de varón o mujer, o que la condición de artista afamado es sinónimo de finura y delicadeza de sensibilidad en el trato íntimo. La vida de muchos amores está llena de estas ingenuas e infundadas trasposiciones de valor conyugal a valores psicossomáticos y socioculturales y de sus correlativos desengaños: los ojos azules siguen siendo azules cuando son crueles e infieles, aquel tipo tan atractivamente rico e influyente resulta huidizo y egocéntrico a la hora del consuelo y de la compañía íntima, y nuestro bello artista se nos descubre extremadamente sensible sólo ante el aplauso y la adulación de sus admiradores, pues en la intimidad es un narciso, histérico y violento, incapaz de abrir la cárcel de su insegura vanidad.

Los bienes atractivos sustantes de una relación darán de sí sólo lo que de real bondad y valor contengan precisamente del específico mundo de la conyugalidad y su específica intimidad unitiva. No sirve de gran cosa, salvo para colosales decepciones, la confusión entre bienes atractivos, esperando el bien de la unión conyugal, de aquellos bienes que son de otra naturaleza, aun siendo muy valiosos en su propia esfera. Estas trasposiciones pueden ser intencionales y muy conscientes, hasta premeditadas y maliciosas, pero no faltan ocasiones en que son fruto del error, de la defectuosa educación, o de ciertas frívolas superficialidades que me eximo de detallar. También nuestras carencias y labilidades psíquicas pueden hacer de algo un bien importante, hasta obsesivo, manufacturándose desde nuestra anomalía aquel tipo de afectos que Thibon llamó «sentimientos mixtos»¹¹. Uno o ambos consortes pudieron creer que cierto bien era de naturaleza sexual y conyugal, porque les atraía muy poderosamente y muy íntimamente. Hasta alardearon —orgullosos de haber alcanzado una notable cota de lucidez y realismo— que ciertos bienes «prácticos y crematísticos», más que el mismo amor, son raíz de profundas convergencias y sólido cimiento para la unión conyugal. Algunas relaciones, por ejemplo, pueden haberse enhebrado sobre un poderoso

11. G. THIBON, *Sobre el amor humano*, Madrid 1955, pp. 103 ss. Vid. la interesante descripción de las anomalías de las diversas formas de *unión simbiótica* que hace E. FROMM en *El arte de amar*, cit., pp. 28 ss. contraponiéndolo al amor interpersonal maduro; y obsérvese la conexión entre el patrón biológico, que según dicho autor, informa la unión simbiótica y lo que nosotros venimos denominando el componente cíclico del amor conyugal y su trascenderse mediante la implicación personal en el don.

bien no conyugal y ni siquiera el paso del tiempo, compartiendo ese otro bien, ha logrado hacer brotar en uno o en ambos aquel específico reconocimiento unitivo que es la afinidad íntima con su ser varón o mujer y, por tanto, nunca les nació aquel íntimo enterañamiento afectivo que es ganancia del amor de conyugación en su estadio primero. Entre estos bienes —al parecer muy sobreponderados para la inversión conyugal— están aquellos valores socioculturales para cuyo atractivo, equívocamente amoroso y unitivo, parece haberse acuñado la expresión *erótica del poder y la gloria*. La experiencia de consulta nos hace preguntar acerca del por qué hay tanta soledad íntima y sospecha del otro entre los hombres y mujeres unidos por el poder y la gloria.

Estas consideraciones nos reabren la cuestión de *la conyugalidad* del bien detonante de la coincidencia amorosa y, a la vez, sustante de su subsiguiente procesar unitivo y de su perdurar. En efecto, hay bienes que lo son y, por serlo, atraen, pero su naturaleza no es verdaderamente «conyugal», es decir, no contienen una razón unitiva de bondad más o menos profunda aunque específica del ser este varón o del ser esta mujer, en cuanto tales, sino que son bienes cuya razón de bondad pertenece a otros ámbitos humanos. Nos imponemos, en consecuencia, su definición.

XXII. UNA SÍNTESIS SOBRE EL BIEN CONYUGAL Y SUS TRES PRINCIPIOS DE VIDA

El bien conyugal se origina en la razón de bondad específica *de ser humanidad como varón y mujer*, en la que se encarna cada persona, a través de cuyo don y acogida, si es entero y sincero, se accede a aquella conformación en el ser y el vivir que es «co-ser» entre varón y mujer, en cuanto tales, *íntima comunión de vida y de amor*. Esta específica conyugación es, en sí misma, un bien originario, primigenio y radical del ser humanidad de máxima excelencia. Co-ser dicha unión es un bien en sí, que mana sin agotarse aquella verdad, bondad y belleza humanas específicas que están insitas en el bien de ser este varón y esta mujer y en el aunarse amoroso en y por dicho bien. En ser esta unión se les revela a los amadores concretos —este varón y esta mujer— el sentido personal y esponsal de su sexualidad que hay en su encuentro amoroso y en su potencial cobioográfico. Así pues, *la fundación, la conservación, el acrecimiento y la restaura-*

ción de este co-ser nuestra unión de vida y amor es, en sí, su manera de vivir amándose y de amarse viviendo, que les encamina, dentro y en medio de las diversas circunstancias de cada vida, la realización verdadera, buena y bella de una singular e inédita cobiografía amorosa y, en relación a ella, la unidad personal de vida o integración interior como amadores.

En este bien de la vida de unión conyugal, indisolublemente fiel y fecunda, se contiene además *la señal o signo* del destino último de cada ser humano, en particular, y de la humanidad, como familia, que es de *comunión de naturaleza nupcial con Dios*. Esta señal puesta desde el principio en la naturaleza conyugable del ser varón y del ser mujer, *ha sido sellada por Jesucristo asumiendo la condición nupcial de Esposo en su unión con su Iglesia* y, por su causa, también *la unión conyugal entre los cristianos contiene esa Cristoconformación y su gracia esponsal, en cuya virtud la unión de los cónyuges y su construcción cobiográfica, en sus mismos pleamares, gozos y sombras, alegrías y penas, grandezas y miserias, pasión y muerte, han sido elevadas a redención, salvación y resurrección*. Al sello de esta fiel presencia íntima de Jesucristo y de su gracia amorosa y unitiva de Esposo dentro de cada unión conyugal de los cristianos le llamamos *sacramento del matrimonio*.

Con esto está dicho todo. Pero bien sabemos nosotros, los humanos, que nunca comprendemos bien el todo, si no es por partes y a duras penas. No todo es maldición en esta penuria, pues amén de ocasión de humildad también es, según importantísimas fuentes, causa atenuante o, tal vez, hasta eximente, si sobreabunda la misericordia a la justicia. Sea lo que fuere, aquel todo conyugal, puesto al despiece, parece contener tres principios de vida. *Uno cíclico*, que corresponde a la materialidad de nuestra carne. *Otro espiritual*, capaz de permanecer, pues correspondiendo a la insólita actualidad del radical acto de ser persona, posee una dinámica potencial de crecimiento irrestricto, un más y más, que cada persona puede, en cierta suficiente dosis, introducir en su amar, incluido por supuesto en el conyugal, cuando en verdad la persona «en persona» se implica en ello entera y sincera. *El otro principio vital no es humano, sino divino*; pero el amor humano —incluso en toda nuestra dolorosa experiencia de miserabilidad de vino que pronto se agría y acaba— ha sido capacitado —cual tinaja de agua— para recibir dentro la transformación del amor divino —el nuevo y mejor vino— desde el instante en que el

Verbo se hizo carne y, habitando entre nosotros, tomó por Esposa a la unión de los que le aman y confían en Él¹².

Los tres principios de vida nos plantean la extraordinaria cuestión, no sólo teórica, sino práctica y particular en cada vida conyugal, de su articulación armónica, de su contraposición o, incluso, de la ausencia de alguno en el amor conyugal. Empezaremos por los principios de vida naturales al amor humano. En última instancia, el principio divino de Vida transforma desde dentro todos los principios del amor humano, sin sustituir, ni destruir, ni quitar ninguno de ellos. Para este sobrelevar, no necesita despreciar o negar aquel ser menos, al que enriquece. El amor, ya lo dijimos, todo lo vivifica y renueva. En realidad, cuando el amor es Amor, todo lo puede.

XXIII. LA SEGUNDA GRAN ESTANCIA DEL AMOR CONYUGAL. LA TRANSFORMACIÓN DEL PRINCIPIO UNITIVO INICIAL: DE LAS DINÁMICAS UNITIVAS, SEGÚN LA CARNE, AL VÍNCULO ENTRE LAS PERSONAS, SEGÚN EL ESPÍRITU

Somos personas encarnadas, cuerpo cuya humanidad masculina y femenina está animada por un principio espiritual de orden personal. En la primera estancia del amor, que surge y conmueve nuestro territorio humano primario, la carne aporta sus dinámicas unitivas. Conocemos las aportaciones y limitaciones de esa estancia amorosa y de estas dinámicas unitivas. Sabemos que la comparecencia ante la persona es también una convocatoria a que se implique y comprometa, en cuanto persona, en lo que le pasa a su encarnadura o naturaleza de varón y mujer en-amor-dados. Esta *convocatio* o llamada del amor humano es connatural a nuestra carne conmovida. Somos personas encarnadas y, por lo tanto, queremos, al amar, comunicar también íntimamente con la persona de nuestro

12. Obviamente, nos estamos refiriendo a dos extraordinarios pasajes evangélicos, el de la Anunciación y el de Caná de Galilea, y a su intrínseca conexión, en la cual María —hija del Padre, madre del Hijo y esposa del Espíritu Santo— tiene un protagonismo, como *la mujer* o nueva Eva y como *la madre* de toda la humanidad, verdaderamente decisivo. Vid. los interesantes comentarios a Lc 1,26-38 y a Mt 1,18-25 de J. M. CASCIARO, *Corporeidad y sexualidad en el Nuevo Testamento*, pp. 652 ss. y 661 ss., respectivamente; y también el comentario a Joh 2,1-12 y 19,25-27 de I. DE LA POTTERIE, *Teología del cuerpo y de la sexualidad en los escritos de S. Juan*, pp. 864 ss. y 884 ss.; ambos trabajos en AA.VV., *Masculinidad y feminidad en el mundo de la Biblia*, Pamplona 1989.

amado en su cuerpo masculino o femenino. La carne —nuestra naturaleza, también en su corporeidad— está preparada, capacitada y anhelante de manifestar su persona y comunicarla en su intimidad espiritual de tal. Sin ella, la carne y sus dinámicas unitivas se muestran cíclicas, efímeras y, al fin, decepcionante y destructivamente vacías. La llamada a la persona, para que implique su presencia en el amor primario, es una convocatoria a que lo haga como tal persona, es decir, según su naturaleza de espíritu personal, de ser este irrepetible y único sujeto espiritual que hay en cada amador, capaz de trascender la experiencia de lo efímero y su angustia¹³.

De este modo, el amor humano puede ser completo e integral en su unión, abarcando a toda la persona encarnada en varón o mujer, su espíritu y su cuerpo. Nuestra carne enamorada, además, solicita esta activa implicación de la persona, pues por connaturalidad consigo misma intuye que el espíritu y los bienes que es capaz de concebir y vivir le abren al amor una inédita y más profunda realidad unitiva, que permanece entre lo cíclico, que puede crecer sin decaer. Nuestra carne de varón y de mujer —pasional y cíclica— le exige a la propia persona que implique en el aunarse del amor su específico principio de vida, el propio del espíritu, y que con él, con sus luces y sus bienes, los amantes puedan adentrarse en una estancia mucho más profunda —humanamente más integral— de su unión.

Ésta es la segunda gran estancia del amor conyugal, la que el espíritu personal de los amadores coengendran al potenciar, desde dentro, la inclinación unitiva de la carne elevándola y transformándola en vínculo entre personas. El principio unitivo recibe una cualitativa metamorfosis. Se transforma —sin destruirlo, ni reprimirlo, ni apartarlo— el principio vital atractivo entre varón y mujer, que aporta la carne y su sensualidad, por el principio vital unitivo que pueden poner, en cuanto espíritus, las personas del varón y la mujer. Es la transición entre el amarse, como inclinación de hecho, al ser unión de amor como vínculo de

13. A esta subterránea pero insistente llamada a trascenderse que, en medio del efímero pasar, surge de la experiencia vivida de nuestra humanidad corpórea y sexuada y nos interpela en un nivel de profunda intimidad, allí donde somos nuestra propia persona y ésta es cuanto más se trasciende, se refiere V. FRANKL en numerosos pasajes de *La voluntad de sentido*, Barcelona 1994, por ejemplo en p. 114.

justicia. En cuanto varón y mujer se han hecho realmente, en sus cuerpos mediante sus almas, el uno del otro. Esta personalización del amor sexual lo eleva a una unión de amor integral, pues es toda la humanidad del varón y la mujer, en sus cuerpos y almas, la que ha quedado conyugada.

Estamos ante el núcleo antropológico esencial que subyace en lo que, bajo muy notables diferencias de forma y contenido, las culturas se ven necesitadas de categorizar como nupcias y estado matrimonial. No nos referimos a las regulaciones sociales y jurídicas vigentes en las diversas culturas, a los requisitos sustantivos y formales que dichas culturas exigen para reconocer las nupcias y el estado matrimonial. Ni siquiera a las ideas sobre el matrimonio de la mentalidad social dominante o de las diversas mentalidades colectivas que coexisten en un determinado modelo social, en su significado sociológico. Obviamente, como todos saben, en los sistemas de legalidad y en las mentalidades colectivas el sexo, el amor y el matrimonio pueden llegar a concebirse y vivirse incluso como mundos desintegrados y autónomos. Esta disociación es un hecho, al parecer, crónico y epidémico. Nos referimos expresamente al elemento antropológico nucleico, que está en el fondo más radical de las nupcias y del estado matrimonial. En efecto, se regule como se regule por un sistema legal y se entienda con mayor o menor claridad en una mentalidad colectiva, el amor humano entre hombre y mujer es un universal que, de suyo, pasa por un estadio en que su potencia unitiva está principalmente protagonizada por las dinámicas sensuales de nuestra corporeidad y puede pasar por otra estancia unitiva más profunda, integral y sólida, en la que la unión está sostenida en su deber ser por una implicación voluntaria de las personas —el vínculo conyugal— sobre sus dinámicas sensuales. Esta diferencia de estancia unitiva puede ser formulada y regulada de muchas formas. Pero toda cultura jurídica ha intuido que en el proceso del aunarse conyugal hay un estadio de hecho y otro de derecho. El sistema legal no lo ha inventado, como la letra de cambio o la hipoteca inmobiliaria, sino que se lo ha encontrado en la realidad y experiencia humanas y, eso sí, lo ha regulado de formas harto diversas. En esta realidad humana, se hallaba también la desvinculación y autonomía entre la primera estancia del amor y la vinculación conyugal, es decir, la disociación entre sexo, amor y matrimonio. Con inquietante frecuencia, los sistemas jurídicos establecieron los perfiles del vínculo matrimonial y

los requisitos de su acceso, dando la espalda a la conexión entre amor y matrimonio. Las consecuencias de esta tan «realista y lúcida» disociación han sido devastadores tanto para la comprensión del amor de conyugación, convertido en un coto subjetivista donde vale cualquier hecho y praxis sexual, cuanto para la evaporación del sentido de fondo y el desprestigio de lo que hoy se entiende no infrecuentemente por matrimonio «institucional»: «hacerse los papeles».

XXIV. LA VINCULACIÓN ENTRE LAS PERSONAS ABRE A LA CONJUNCIÓN DE SUS CUERPOS UN INÉDITO ÁMBITO HUMANO DE UNIÓN ÍNTIMA: LA COINTIMIDAD DEL SER UN ÚNICO NOSOTROS

La segunda estancia es la *una caro* genesiaca. Dos, un varón y una mujer, se adentran en una estancia amorosa en la que se conforman en ser *un único nosotros*. Este ser un nosotros, donde las voluntades han vinculado la conjunción de sus cuerpos, es una cointimidad humana extraordinaria e inédita —un mundo verdadero y bueno de íntima compañía y de fecundidad—, una profunda e integral respuesta de humanidad a aquella soledad del ser varón o mujer que no halla su íntima compañía y confianza en las cosas y animales del cosmos —cualesquiera «bienes de la tierra»—, ni en el monólogo con su carne solitaria, ni en el ciclo efímero del sexo físico, pasional o de los intereses sociales.

La cointimidad así conyugada —aquel vínculo que más arriba estudiamos— no es una yuxtaposición de las dos particulares intimidades, ni su suma o adición, pues la ganancia del nosotros es un *plus* de humanidad cualitativo diverso a la simple suma de las dos partes. Hay algo más y además que dos *partners*. Es en este preciso sentido por el que la expresión «pareja» resulta insuficiente para referirse al ser conyugal. En la cointimidad conyugada hay comunicación de confidencias, si bien no es un mero intercambio de datos privados o de conversaciones entre dos sobre cuestiones reservadas. La cointimidad conyugal no es, en sí, el comadrear chismes, un ámbito para el cotilleo. Tampoco tiene que ver, de suyo, con el espacio de los secretos, de lo que se oculta celosamente y sólo algún privilegiado comparte. Nadie más especializado en chismorrear secretos del corazón que cierto periodismo rosa, y nadie más profesional en datos confidenciales que los servicios secretos, pero ni unos ni

otros son la cointimidad del nosotros conyugal. Podríamos añadir ejemplo tras ejemplo, pero sin acabar de acertar la diana de la diferencia.

La clave no está afuera, en los referentes y las experiencias de la sociedad, sino hacia dentro del mismo amor, en un adentramiento en la intimidad de lo unitivo. Lo que se ha abierto al conyugarse varón y mujer, mediante el vínculo, es un nuevo más adentro, un inédito además a la intimidad que ya habían adquirido con el entranamiento afectivo de la primera estancia. Es aquella cointimidad del ser un nosotros, en cuanto coidentidad y cobioografía que nos debemos en justicia. Por eso, la nueva cointimidad no es simplemente el intercambio de confianza e intimidades de las dos singularidades individuales y de sus dos vidas privadas. Hay un además inédito e insólito. Una culminación de la textura tridimensional del amarse y aunarse conyugal. Es el espacio específico y propio que abre el «co-ser» conyugal, en cuanto unidad del nosotros, a sus dos consortes, que es distinto a su dualidad diversa y distinto a su intimidad individual, aunque ha de integrar dichos mundos sin menoscabo, ni empobrecimiento, ni destrucción.

El nosotros es una conformación en co-ser y, en cuanto tal, contiene su propia y específica intimidad, compañía y fecundidad¹⁴.

Este ámbito lo intuye la singular intimidad de cada varón o mujer, pues es la autoexperiencia de su soledad masculina o femenina, la cual, al mismo tiempo, es premonición de la íntima compañía del otro referente y complementario. Pero la cointimidad conyugada, pese a intuir la profundamente, no pueden el varón o la mujer engendrársela a solas consigo mismos. No sólo es esencialmente imprescindible el otro, sino además el aunamiento de amor con el otro, es decir, la unión de amor conyugal. Son necesarios dos, pero tampoco les basta el intercambio entre sus respectivas diversidades. La pareja, en cuanto dualidad, no es la última conformación unitiva del amor sexual humano. La dualidad es diversidad y ésa es precisamente su riqueza. Pero los dos, en cuanto diferencia y diversidad masculina y femenina, son irreductiblemente dualidad. Es necesario *un además*, a saber, el trascenderse o adentrarse en el

14. Sobre esta intimidad amorosa, en cuanto apertura, trascendencia y ámbito de coper-tenencia, vid. A. MILLÁN PUELLES, «Persona humana y sexualidad», en AA.VV., *Estudios sobre la sexualidad en el pensamiento contemporáneo*, cit., pp. 803 ss.; también el estudio de J. CRUZ, *El éxtasis de la intimidad*, cit., pp. 57 ss.

«co-ser» un *nosotros* o la unidad de la unión. Esta tercera dimensión, el «co-ser» un nosotros, es un ámbito de cointimidad humana formidablemente insólito e inédito, que está ahí adentro, en lo más hondo del ser «común humanidad» aunque según el modo masculino y el femenino. Al fundarlo, mediante el consentimiento, se engendra como un embrión y toda la vida conyugal, como cobioografía, abre la creativa edificación de su crecimiento y de sus restauraciones.

La visión tridimensional —y en reverso, sus ausencias— nos permite comprender cuanto hay en la relación conyugal y, entendido, de súbito aparece diáfano en qué consiste el ámbito de la cointimidad del nosotros y su carácter insólito respecto de todos los demás ámbitos de comunicación humana. Pongamos un ejemplo clásico. La cópula conyugal es un acto unitivo y fecundo que, de suyo, condensa todo lo conyugal. Es la expresión ejemplar de la íntima conjunción en la carne, de su aunarse fielmente exclusivo y fecundo, es activa posesión aquí y ahora de la común copertenencia y comunicación conyugal que es la *una caro*. Los cónyuges están en la integración de su intimidad individual como don y aceptación para el otro; están como dualidad en el intercambio equitativo de la riqueza de su diversidad, tan diferente cuan complementaria; y están —todo a la vez— en la trascendencia de su «co-ser» unión y en el acto de su expresión tridimensional.

Al proyectar todo el foco de nuestra atención sobre la cópula, un acto tan identificable, quizás se nos ha deslizado cierto equívoco sobre la cointimidad conyugal. Se trataría de suponer que solamente en ese acto hay una expresión clara de aquella especial cointimidad del ser un único nosotros, la cual se fragmentaría y se desvanecería cuando hacemos desfilar ante nuestros ojos los pequeños hechos de la convivencia ordinaria. La convivencia ordinaria de los cónyuges no carece, en efecto, de una constante dimensión de *esencial significado copulativo*. Más bien, si yendo al fondo del sentido recordamos que la cópula conyugal es ayuntamiento en la carne, es decir, dinámica del aunarse o amar propio de los esposos, entonces comprenderemos que, de suyo, toda la vida conyugada, incluyendo sus momentos más minúsculos y corrientes, constituye igualmente un «aunamiento en unión», un cointimar cada vez más expansivo y dentro de aquel espacio inaudito del ser humanidad que hay en la *unión*, en el mundo del «co-ser» un nosotros. En efecto, los cónyu-

ges sabios y buenos amadores pronto descubren que puede haber más cointimidad y copulación en aquel cruce de sus miradas, aparentemente lejanos uno de otro en medio de una concurrida reunión social; en un suave, discreto y fugaz roce entre las manos al servirse el plato, desapercibido al resto de los comensales; en todo el intenso compendio de sentimientos que embargan una palabra y nos comunica el tono de su voz o en cualquier otro pequeño gesto, que se transforma en caricia y conjunción íntima si él o ella —su persona— van encarnados de veras *dentro* de cualquier signo corriente, *dándose y acogiéndonos*.

He aquí, por una senda inesperada, cómo el nosotros y su cointimidad pueden abrir un adentro profundo en el pasar humilde de los hechos de la vida ordinaria. El amarse en cuanto un único nosotros rompe la plana y unidimensional percepción subjetiva e individualista del acontecimiento corriente, perfora el enfoque dualista y su riesgo de vivenciar la diferencia como conflicto, y ahonda en un adentro de cointimidad que tiene el poder de transformar lo rutinario en inédito, la vida ordinaria en ocasión de compañía e intimidad extraordinaria. Éste es un gran poder del amor verdadero, ajeno al tener mucho o poco, en manos de cualquier desposeído de los poderes y glorias mundanas. Esta gran verdad no es nueva y menos aquí entre nosotros. ¿No hemos oído otrora, en este *campus*, una notabilísima lección de San Josemaría acerca de la profunda dimensión, hasta divina, que el amor logra abrir dentro del correr de la vida ordinaria?¹⁵.

La cointimidad conyugada abre un mundo propio, co-engendra una específica y nueva dimensión dentro y en medio de cualquier espa-

15. «Y ahora, hijos e hijas, dejadme que me detenga en otro aspecto —particularmente entrañable— de la vida ordinaria. Me refiero al amor humano, al amor limpio entre un hombre y una mujer, al noviazgo, al matrimonio. He de decir una vez más que ese santo amor humano no es algo permitido, tolerado, junto a las verdaderas actividades del espíritu, como podría insinuarse en los falsos espiritualismos a que antes aludía. Llevo predicando de palabra y por escrito todo lo contrario desde hace cuarenta años, y ya lo van entendiendo los que no lo comprendía. El amor, que conduce al matrimonio y a la familia, puede ser también un camino divino, vocacional, maravilloso, cauce para una completa dedicación a nuestro Dios. Realizad las cosas con perfección, os he recordado, poned amor en las pequeñas actividades de la jornada, descubrid —insisto— ese algo divino que en los detalles se encierra: toda esta doctrina encuentra especial lugar en el espacio vital, en el que se encuadra el amor humano». SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, «Amar al mundo apasionadamente», Homilía pronunciada en el *campus* de la Universidad de Navarra el 8 de octubre de 1967, en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid 1998, pp. 244-245, n. 121.

cio y tiempo. Todo significado, toda palabra, toda situación y circunstancia queda afectada y adentrada al referirla a este único nosotros. Para definirla, no basta con los significados comunes que lo intersubjetivo y lo social tienen, pues resultan genéricos, inexactos, equívocos y sólo parecen rozar la superficie de ese adentrarse en la historia, absolutamente singular, de cada cointimación conyugal. El adentro cuyo abismo de humanidad ha quedado abierto *es más y además* que el ser socios, pareja, colegas, amigos, compañeros, compadres, cofrades, vecinos, compatriotas, equipo, empresa o colectivo. Es otra cosa y mucho más cóintima en la carne que la paternidad, la maternidad, la filiación o la fraternidad, amén de las otras graduaciones del parentesco¹⁶. Las expresiones que tanteamos para significar ese *adentro* no buscan ocupar plaza en la narrativa, la lírica o la estética, aunque la poesía y la música parecen gozar de ganza privilegiada. Estamos ante el sello y velo de un sobrecogedor ámbito, cuya naturaleza bordea la frontera entre lo humanamente expresable y lo radicalmente inefable y sobrenatural. Nuestra sexualidad masculina y femenina está dispuesta para que nuestra persona encarne en ella una radical, genuina y originaria razón de bondad del ser humanidad. Esta disposición no debe interpretarse en términos genéricos, sin absolutamente personalizados, es decir, en estricta referencia a las coordenadas de una historia singular y única entre un varón y una mujer. Ellos no agotan toda la esencia de la conyugalidad humana, pero la entera humanidad sólo se realiza mediante cada historia concreta y personalizada de unión de amor conyugal. Por eso mismo, en sentido contrario, cada historia de desunión y odio asoma al precipicio de cierta deshumanización y desintegración de la intimidad a un tramo genealógico.

XXV. ¿QUÉ LLAVES ABREN AL AMOR LA PUERTA DE LA SEGUNDA GRAN ESTANCIA, LA DEL SER COINTIMIDAD CONYUGADA?

El coincidir y aunarse en el orden de la inclinación, que es la esencia de la primera estancia de la unión amorosa, presenta un grado significativo de indeterminación y equívocidad respecto de la índole y del va-

16. La *específica* intimidad de la unión conyugal y de su adentramiento nos dan nueva luz sobre aquel primigenio «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en una sola carne», Gen 2,24. Desde esta perspectiva, he examinado las diferencias entre los vínculos e intimidades de lo conyugal y de lo consanguíneo en *El ser conyugal*, cit., pp. 32-41.

lor de lo atractivo. Las tendencias pueden contener fuerzas, que convergen en atraer y entrelazar a los amadores, pero cuya fuente y naturaleza pueden ser muy heterogéneas y algunas poco conyugales. Algunas pueden provenir del componente físico y bioquímico de nuestra condición biológica, otras de la textura de nuestra personalidad psicológica y de las características de sus impulsos, necesidades, carencias y hábitos de funcionamiento y adaptación, otras de una serie de factores de índole sociocultural de alto predicamento, estimación y capacidad de suscitar la vehemencia de su deseo y el deleite de su posesión entre los géneros. De hecho, como vimos, todos estos componentes se entremezclan y confunden con la misma inclinación sexual, en cuanto tal, y es muy frecuente que los sujetos no acaben de discernir claramente qué hay de uno u otro componente en el caudal inclinativo que les atrae.

La meta de la primera estancia amorosa, que es alcanzar el «co-ser» conyugal y adentrarse en él, sólo puede culminarla una determinada intervención *personal* de las personas sobre la materia atractiva. Decimos *personal* porque esta intervención de las personas ha de inyectar en todo el torrente tendencial ciertas razones de bondad, ciertos bienes muy determinados, que provienen *del significado personal y sponsal* de la diforme sexualidad humana de los amadores. Sólo la persona, comprometiéndose en persona, puede implicar esos valores en el seno de la inclinación de su sexualidad. El efecto de la infusión de dichos valores sponsales de la persona es triple.

En primer lugar, elevan las tendencias de la sexualidad desde el nivel de obrarlas al plano de serlas como coidentidad, abriendo la conformación del varón y de la mujer a unirse en el ser y no solamente en la inclinación. Esta *elevación* es, en realidad, un *adentrarse* en un nivel cualitativamente más profundo del ser varón y mujer y *un comprometerlo* en el don-acogida-don, *transformando* las dinámicas de entrelazamiento en una coidentidad biográfica debida en justicia. Gracias a esta elevación o *adentramiento profundo* en la naturaleza personal de nuestra sexualidad, al contenido de la inclinación sexual y a su coincidencia se le libera del acontecer en completo sometimiento al ciclo biológico, psicológico y sociocultural, y se le abre a la vida específica y a los bienes que posee el acto de ser persona, los cuales no están sometidos al ciclo de surgir, alcanzar cierto cenit y decaer.

En segundo lugar, esta apertura de las inclinaciones de la sexualidad al principio de vida personal es capaz de purgar y reorientar a lo unitivo conyugal aquel otro resto de componentes, con fuerte vigor atractivo, pero cuya índole unitiva no era puramente conyugal, sino convergencias entre factores físicos y biológicos, acoples y expectativas compensatorias entre características de la estructura y dinámica psicosomática de las personalidades psicológicas, o deseos sobre ciertos bienes socioculturales y roles que representa o posee cada parte. Aquella elevación o adentramiento al nivel de los valores esponsales y personales conlleva un discernimiento de la auténtica índole unitiva de estos componentes cuya fuerte *vis* atractiva puede haberse entremezclado y confundido con la estrictamente conyugal. Y este discernir trae como consecuencia la posibilidad de podar, suprimir, reorientar y reubicar la presencia e importancia de su rol unitivo.

En tercer lugar, esa elevación o adentramiento al nivel personal de la sexualidad es, precisamente, el que conduce a *la puerta* de aquella inaudita y formidable cointimidad conyugada y, con la complicidad de ciertos valores o *llaves*, es el único que puede abrirla. Repetiré esta afirmación. Es inútil pretender abrir el ámbito de esa cointimidad conyugada con otras llaves, ya sean carísimos bienes o violentísimas fuerzas. Otros valores y fuerzas abren otros habitáculos humanos, pero son incapaces de dar un paso verdadero hacia aquel adentramiento de íntima compañía y fecundidad en el ser humanidad que posee la *una caro*. Aunque uno quiera, aun consintiéndolo, la intimidad nuestra que nos logra abrir el dinero, el poder o la gloria, no es jamás aquella intimidad conyugable y, por eso, pese a todos los esfuerzos, esas llaves, aun consentidas, no acaban de lograr abrir aquella desnuda compañía y confianza íntimas, sino que dejan en soledad íntima y en aquella sutil autoprotección que produce la desconfianza y sospecha del otro. La puerta se abre a una solo y único «conjuro»: *el don sincero de la persona de los amadores dentro de la entrega y acogida entera de su cuerpo masculino y femenino*¹⁷. ¿Qué significa este don entero y sincero?

17. Vid. *Gaudium et spes*, n. 24; *Familiaris consortio*, nn. 11, 18-21; *Carta a la Familias*, nn. 7, 8 y 11.

XXVI. EL DON EN CUANTO ENTERO. EL FUNDAMENTO DEL UNO CON UNA Y PARA TODA LA VIDA

Si meditamos aquel «conjuro» caeremos en la cuenta que en lo entero y sincero del don se combinan ciertos bienes específicos del amor de conyugación. Son los que caracterizan el tipo de entrelazamiento que a nuestra sexualidad corpórea consigue infundir el vínculo en cuanto realidad espiritual e interpersonal. Recordemos que el vínculo y la unión conyugal son la misma cosa, según tuvimos ocasión de esclarecer a propósito de un expeditivo texto de Tomás de Aquino¹⁸. Pues bien, la relación sexual se torna vinculación conyugal y —dada la equivalencia entre vínculo y unión— abre el adentrarse en la específica cointimación conyugada, que es ser cónyuges, cuando el entrelazarse del varón y de la mujer se conforma en un estado de unión exclusiva y cobioográfica, radicalmente incondicional y a título de justicia.

Entero significa aquí la totalidad completa de nuestro ser varón y mujer, sin mengua o falta alguna de ella en su hoy y en su mañana, con el matiz de robustez de esa totalidad, pues su cumplimiento requiere sostener firme su entrega mientras se va realizando en la vida. El don entero, por lo tanto, alude a la completa exclusividad de la unión conyugal en su doble vertiente, a saber, en su contenido y en su duración. No siempre este uno con una y para siempre está bien explicado. Se buscan demostraciones incontestables donde no las hay y se ignora dónde está su luz, su sentido y su fundamento. Veamos hoy, al menos, dónde está la localización de su cimiento. De nuevo no está fuera de nosotros mismos, sino dentro.

El don entero nos trae a escena que cada uno de nosotros, varón o mujer, es un único cuerpo masculino o femenino, el que anima su espíritu personal, el suyo. Esta intimidad es exclusiva: sólo nosotros somos nuestro único cuerpo masculino o femenino y lo somos —ser este varón y esta mujer— según un orden de intimidad tan especial como exclusivo, nuestra relación de intimidad con nosotros mismos. No somos varios cuerpos en el sentido que nunca somos más de uno, el nuestro. Esta exclusiva intimidad de nosotros con nuestro propio cuerpo masculino o femenino es biográfica, es toda nuestra vida, y esta intimidad de varón o

18. *Supl.*, q. 44, a. 3. Nuestro comentario en *El ser conyugal*, cit., pp. 11-17.

de mujer es la que, en la unión conyugal, entrelazamos y vinculamos conformando entre ambas una, la cointimidad nuestra. El amor conyugal —ya lo dijimos más arriba— surge de *conyugar* el amor de este varón y esta mujer a la propia carne.

Pues bien, don *entero* significa don de *toda* esa intimidad que somos con nuestra naturaleza masculina o femenina, en todo su *contenido* y en toda *duración biográfica*, abarcando todas *las modalizaciones en que se articulan lo que somos y lo que duramos*, según edades cuyos cambios y diferencias se asientan sobre nuestra identidad sustante de ser siempre la misma y única persona. Darse y acogerse entero es *entrelazar* esta completa exclusividad natural de la propia intimidad con la del amado —que es inclinación que surge en toda coincidencia amorosa verdadera— y conformándolas ambas en un único ámbito de comunión, el nuestro, donde se han conyugado y por eso hecho patrimonio común aquellas exclusivas intimidades de cada uno con sus propios cuerpos, ahora los nuestros. Por eso, la unión conyugal reclama de suyo la fiel exclusividad de la intimidad nuestra o, dicho con otra terminología, el vínculo conyugal tiene como propiedad característica la completa exclusividad y fidelidad. Los cónyuges aúnan y vinculan aquella exclusiva intimidad que cada uno, en cuanto varón y mujer, son con su propio cuerpo. Al conyugarlas, al entregarlas al nosotros que nos hacemos, las hacen firmes y esenciales propiedades de su vinculación o unión. Sólo el que viene en don entero de su intimidad, como varón o mujer, nos abre nuestra posibilidad de entero acogimiento de otra intimidad y, en y por dicha apertura, uno a otro se generan la humanidad de esposo que, como potencia, son y tienen dentro. Sólo si vamos enteros en el don, podemos entrelazarlo con la recíproca acogida entera del amado. Sólo si vamos enteros, la compañía íntima se hace entera —sin reservas ni zonas excluidas— pues quienes se dan enteros pueden también, entre sí, acogerse por entero.

El don entero de la unidad, exclusividad e indisolubilidad que uno es con su propio cuerpo es el fundamento de las llamadas propiedades esenciales de la vinculación conyugal: la unidad del uno con una y la indisolubilidad del para toda la vida. Estas propiedades del vínculo conyugal surgen de la unidad e identidad de cada persona humana consigo misma, en cuanto ser este único varón o esta única mujer a lo largo de toda su vida. Eso es lo que nos damos y acogemos. Eso es lo que constituimos

en patrimonio común del nosotros conyugado. En lógico correlato, la ausencia, los defectos y reservas o la crisis del carácter entero del don, en los dos aspectos de su exclusiva totalidad, es fundamento de las formas poligámicas, de la infidelidad y de la disolubilidad.

Hemos insistido en que el amor conyugal, según muy atendibles autoridades, tiene como materia primigenia el amor de uno a sí mismo, a su ser varón o mujer. Este amor propio es el que se entrelaza en dinámica don-acogida-don mutuo con el que, a su vez, nuestro amado tiene para sí mismo. Por causa del éxtasis —la apertura de sí al amado que el amor provoca—, en el entrelazamiento se transforma el objeto y fin del amor propio —que era hacia uno mismo—, para dirigirlo al nuevo objeto y fin que el entrelazamiento conforma, que es la unión que somos. En un texto espléndido, Tomás de Aquino dice que el amor que uno se tiene a sí mismo es la razón del amor que se tiene a la esposa¹⁹. Y en otro texto extraordinario, aclara que el objeto del consentimiento matrimonial no es tanto el otro consorte, cuanto la constitución de la unión con él²⁰. La unidad e indisolubilidad, por lo tanto, no les sobrevienen a los amadores desde fuera, como a súbditos, por causa de la jurisdicción y conveniencia de una potestad humana política o religiosa. La unidad e indisolubilidad vienen de dentro, del primigenio amor de sí mismo y de su ámbito de intimidad, y se aportan desde ese dentro individual a la unión y al nuevo ámbito de cointimidad conyugada, mediante la unidad de consentimiento, que es la voluntad conjuntada de los contrayentes de constituirse aquí y ahora en su unión. Realmente, el sentido común y la experiencia vivida nos dicen que sólo podemos dar aquello que tenemos. Esto ocurre entre el amor de sí y el amor conyugado. No perderemos ahora el tiempo, pues sería inoportuno, en asombrarnos de hasta qué punto la cultura actual, incluso en medios que se consideran muy bien instruidos, ha perdido luz sobre estas cuestiones tan fundamentales, aunque no se priva de debatirlas, a favor o en contra, desde la más supina ignorancia y simpleza de prejuicios. Sin embargo, me permitiré sugerir cierta reflexión acerca de cuán abandonado tenemos el cuidado, el respeto y la formación del amor de sí a la propia carne masculina o femenina, cuán alterado, desintegrado, confuso, inseguro, retorcido, despectivo, violen-

19. Lo hemos recordado *supra*, en la nota 1.

20. *Supl.*, q. 48, a. 1.

to, informe e inestable, enloquecido y desgobernado, dolorido y vengativo, bloqueado y clausurado puede estar la relación del sujeto con su cuerpo sexuado. La cuestión es decisiva, pues con ese amor de sí es con el que, entrelazándolo en vínculo, hacemos el amor conyugal. Quizás de este origen arranca ya la explicación de ciertas deformaciones y disfunciones, algunas muy severas, de muchos amores y uniones conyugales.

Veamos un instante la cuestión del para toda la vida, también denominada indisolubilidad. La doble vertiente de la completa o entera exclusividad —todo el varón o mujer que somos y durante toda la vida que lo somos— conlleva otro efecto decisivo para el amor conyugal. Los amadores no chocan contra aquella experiencia del intento intensivo de don entero aquí y ahora, pero circunscrito sólo a este presente, en el cual hay confesión, bien secreta o bien compartida, de no saber o no querer si mañana —en el futuro— uno o ambos seguirán en el don entero de sí mismos: «sólo sé que ahora te quiero, en cuanto al mañana ni yo, ni tú, ni nadie puede saberlo». ¿Por qué hay cierta falta de verdad en el don que pretende ser entero pero, al mismo tiempo, lo limita al presente, a este aquí y ahora que estamos viviendo entre nosotros? ¿Por qué la autenticidad del amor parece padecer en su línea de flotación si sólo es verdad ahora pero no mañana? ¿Por qué el desamor, cuando ya es presente, parece poner en duda si hubo verdadero amor en el pasado? La respuesta es muy sencilla. Nosotros —el ser este varón y esta mujer— no somos un mero presente, no somos durante un fugaz aquí y ahora. Amamos como somos. Ciertamente, no sabemos las circunstancias que deparará el futuro, pero desde luego podemos habernos comprometido a vivirlas según un sentido y una finalidad. Podemos entregar por amor nuestra vida, como podemos acoger la vida y amor de que nos da nuestro amado. Otra cosa es que lo queramos hacer, pero nos es posible. Cuando nuestro amar, de espaldas a nuestro ser, pretende a la vez ser entero y sólo en este presente, su autenticidad sufre un examen devastador por parte de nuestro propio ser. Este examen es claro y rotundo cuando somos las víctimas, cuando es el amado quien nos jura que nos ama hoy, pero que no sabe si nos amará mañana; cuando el amado que un día nos dijo amarnos con toda su alma, pasa hoy delante de nuestra vida con otro amado al que dice las mismas palabras de amor que a nosotros juraba. El don entero de nuestro ser varón y mujer no puede limitarse a nuestro presente, porque en este pequeño corral es imposible darse y recibirse enteros. La vincu-

lación para toda la vida, en cambio, armoniza el contenido entero del don con el modo biográfico según el cual desplegamos y realizamos, a lo largo de la vida, nuestro propio ser este varón y esta mujer. En otras palabras, el compromiso cobiográfico completo hace verdadero el amor, serias sus palabras, reales sus juramentos.

XXVII. LOS TRES NIVELES DE LA COMUNICACIÓN CONYUGAL

Esta plenitud biográfica de la exclusividad trae importantísimos bienes a los amadores y a su unión. La más importante, desde el punto de vista estructural y dinámico de una teoría y de una praxis de la comunicación conyugal, es que el aunarse y la misma unión adquieren la triple dimensión del tiempo biográfico humano y la articulación entre esas tres dimensiones de la relación comunicativa, a saber, el nivel del acto, el nivel del hábito y el nivel más profundo donde la intención voluntaria se propone y sustenta la edificación perseverante de la identidad biográfica. Esta triple consideración nos permite objetivar los medios de comunicación aptos y oportunos a cada nivel, evaluar el estado de los niveles de comunicación de una historia concreta, el nivel donde se manifiestan los conflictos, el nivel donde se originan, el uso adecuado o inadecuado de los medios específicos, y las interferencias positivas y negativas entre los tres planos de la comunicación.

En efecto, la unión abarca el acto comunicativo de presente —en realidad, muchos cada día, miles a lo largo de la vida— lo que supone asentar un plano de *comunicación actual* como espacio objetivable de encuentro, que presenta elementos de información, elaboración y transmisión del mensaje en la fugaz coordinada espacio-temporal del aquí y del ahora. El tono de la voz, la claridad del mensaje, sus canales, los ruidos e interferencias, el lugar y el momento oportuno, el gesto y la postura corporal concreta, por ejemplo, son factores muy importantes de la comunicación actual. Pero la unión conyugal y su comunicación no se limita a la estructura y dinámica de la actualidad presente, lo que supondría unas miríadas de fragmentos sin continuidad ni sentido biográfico. No somos así y cuando, por alguna causa, nos fragmentamos en flashes instantáneos, nuestra vida y persona corren serio peligro de desintegración y fracaso. Somos tiempo, historia nuestra y cobiografía de otro modo, se-

gún otro nivel de comunicación simultáneo y diferente al actual aquí y ahora.

Somos también hábitos, épocas y duraciones estables mediante el hilo que hay entre los meros y fugaces presentes. En nuestra comunicación conyugal —en sus actitudes, mensajes y contextos— aflora constantemente nuestro estado habitual bueno, regular o malo. El nuevo nivel es el de la *comunicación habitual*. Este plano condensa establemente cierta cantidad de pasado no pretérito sino activo, de anticipación de expectativas de futuro y de presente entreabierto a lo que proviene del pasado y a la suposición de lo que traerá el futuro. El nivel de comunicación habitual se alimenta del plano de comunicación actual y de su reiteración, pues el momento presente es donde existe la única ventana al cambio. Pero el plano actual está condicionado en cierta dosis por el estado positivo o negativo de la comunicación habitual. Hay factores comunicativos propios de cada nivel e, incluso, un mismo factor interviene en un plano u otro de una manera diferente, pues, a guisa de ejemplo, el regalo de una flor acompañado de un tono cálido de voz en un espacio adecuado de intimidad, como la alcoba, podría ser considerado en el nivel de la comunicación actual como una acción positiva, pero aquella flor puede ser rechazada y pisoteada si en el nivel de comunicación habitual hay un gran desgaste y escepticismo respecto del habitual e inútil recurso a las flores para ladear cualquier conflicto.

Debajo de estos dos niveles, con un papel importantísimo en su conservación y crecimiento, en su restauración o en su cancelación terminal, está aquel nivel de comunicación donde la persona «en persona» se hace presente y preside su vivir biográfico —su pasado, presente y futuro— desde aquella insólita y extraordinaria actualidad de su acto de ser, con la que en todo momento está en sí como sujeto y dueño de sí. En este nivel fundamental, se radica la voluntad sustante del «co-ser» unión y de proveer por dicha unión, es decir, la intencionalidad voluntaria de fondo sobre la coidentidad biográfica conyugal, aquella con la que nos definimos y nos conservamos a lo largo de la vida. En dicho nivel se juega la comunicación en el ser esencial de la unión, y ahí es donde se vive la armónica congruencia o, por el contrario, el conflicto entre la conservación de la coidentidad conyugal y su asentimiento satisfactorio en la identidad singular de cada cónyuge. Si este nivel se pierde, todos los

otros niveles están perdidos; pero mientras subsiste posee una inusitada fuerza de amortiguación y de regeneración —aunque no infinita— de las disfunciones del nivel actual y habitual.

El estudio minucioso de estas tres dimensiones de la comunicación, de sus medios y recursos peculiares, y de sus interacciones es muy amplio y complejo. Nos basta en este momento con señalar su conexión con la plena exclusividad del don entero, pues sin él la triple dimensión de la comunicación se constituye defectuosamente, sus interacciones pierden capacidad constructiva, se desordenan y se fracturan en planos contradictorios. La expectativa de una buena comunicación actual y habitual sobre el cimiento de una falta expresa de intencionalidad cobio-gráfica o sobre un asentamiento fáctico —poco consciente— en el aquí y ahora, sin continuidad habitual y congruencia cobio-gráfica, genera entre los amadores un tipo de esperanza frágil, inestable, insegura, propensa al temor y a la sospecha sobre su propia relación amorosa y su futuro, que ya les corroe su presente.

El don entero, en cambio, permite una buena articulación de principio entre los tres niveles de la comunicación en muchos de sus medios, recursos e interacciones. Cuando menos los amadores se alivian ciertos temores secretos y se favorecen la confianza íntima en la misma medida en que ambos han decidido, por encima y por debajo de sus limitaciones, errores y fechorías, biografiarse juntos toda la vida. Entonces esa esperanza en el futuro se hace fe mutua y compartida, es decir, cointimidad confiada en lo que juntos fueron, son y serán. Se abre, así, la cointimidad conyugada a aquella seguridad, paz y confianza íntimas que provienen del amor cuya verdad de hoy será verdad mañana y siempre. Sólo bajo esta plena exclusividad cobio-gráfica, el don entero tiene verdaderas posibilidades de romper la soledad de naturaleza de ambos amadores —aquella que está grabada a fuego en la naturaleza referencial del ser humanidad como varón y mujer— y abrirles aquel ámbito de cointimidad donde aguarda la originaria confianza desnuda, la compañía íntima en la carne y el coprincipio de vida fecunda. La razón y la experiencia nos demuestran cada día que aquella insólita cointimidad no se logra engendrar entre dos si uno sólo de ellos se reserva y sólo aporta un pedazo fragmentado de sí mismo. La exclusividad cobio-gráfica es la fuente de la fidelidad, de la confianza íntima, de la lealtad, de la paz y seguridad con-

yugales y de otros bienes, de estructura conjunta y dinámica tridimensional, que actúan contra las mil diversas formas de la soledad íntima, del temor, la desconfianza y la sospecha, de la falsedad y de la utilización del otro, que son las tinieblas de nuestros amores.

La plenitud del don cobioográfico no es una simple suma de las dos intimidades y sus dos exclusividades, que permanecen en su irreductible dualidad, aunque en relación de intercambio. Ahí está la puerta de la cuestión. El entrelazamiento o vinculación, cuando es pleno, les engendra un ámbito nuevo y superior de conformación del ser varón y mujer, que es el coser conyugado. Hay ahí una sima insondable, un misterio del ser humanidad como varón y mujer. Si en verdad queremos una respuesta a este misterio de comunión, deberemos aceptar un desafío, el de *la resonancia de Dios* en la sexualidad de la persona humana y en el amarse en esa carne dialógicamente modalizada. La experiencia de la comunicación sexual, en su seria acepción teórica y práctica, lo es de aquella genuina compañía íntima por la que el ser humanidad, como varón o mujer, se libera de la soledad primigenia, de serlo a solas consigo mismo en medio de todas las criaturas del cosmos, y halla en ser la comunión con el otro —la carne y hueso que lo es de mi carne y huesos— la ganancia de una inédita conformación en la naturaleza humana, la unión conyugal o *una caro*, que es vía que adentra en la imagen y semejanza con la comunión de amor que es el mismo Dios-Trino²¹. Esta vía nupcial de adentramiento humano en la imagen y semejanza divina es el fundamento del carácter inaudito e insólito de la unión conyugal y del ámbito de su cointimación, frente a todas las otras relaciones, uniones, convergencias de intereses y complicidades humanas. Es, también, la explicación de que la unión conyugal, por llevar impresa la imagen y semejanza de Dios-Trino, contenga un específico principio espiritual de amor y de vida sobre la carne, un principio vital libre de ciclo y renovador de todo ciclo.

XXVIII. EL NÚCLEO CONYUGAL DE LA PATERNIDAD Y MATERNIDAD

Entero significa el don del principio de fecundidad y de genealogía humana en la misma medida en que la potencial paternidad y la maternidad son dimensiones constitutivas del ser varón o mujer. En este

21. *Familiaris consortio*, nn. 23 y 24; *Carta a las familias*, nn. 18 ss.

sentido, el fraude, la reserva, la fragmentación y, bajo cualquier modalidad, la no aportación de la potencial paternidad o maternidad al co-ser unión y a su común patrimonio es una contradicción con el don entero y una lesión directa a la apertura y adentramiento en la cointimidad conyugada. Digámoslo claramente, la paternidad o la maternidad que se mantienen sin aportarse enteras a la unión —como bien que deja de ser sólo mío para ser lo nuestro— no logran inaugurar el gran adentro de la formidable cointimidad y en su lugar, por desgracia, abren habitáculos de manipulación, cálculo y maquinación individualística, debilitamiento de la transparencia y confianza de la mirada conjunta, perturban la intencionalidad del trato sexual, lo exponen al ciclo psicosomático sobre lo venéreo y al de los intereses —sutil o groseramente alienantes— de coyuntura del colectivo y de mero valor sociocultural, y van sembrando áreas de íntima sospecha y soledad.

Es muy importante precisar esta inherencia de la paternidad o la maternidad al carácter entero del don masculino o femenino. La paternidad y la maternidad manifiestan un coprincipio de genealogía de índole personal. Esta genealogía personalizada no debe comprenderse como una cualificación que sólo viene exigida por la propia condición y dignidad personal del hijo y, con él, del resto de parentesco que desde la filiación arranca y se extiende graduándose en la línea directa y en la colateral. Ciertamente, la persona del hijo exige una correlativa implicación personal del padre y de la madre que trascienda la reproducción en el mero plano biológico. Tan es así que ningún hijo logra reconocer la autenticidad y plenitud de la relación paterno-filial allí donde sólo hubo aportación genética de los gametos o donde ocurrieron toda la infortunada serie de los más severos descuidos, abandonos y ausencias.

Mas una vez, dicho esto, queremos indicar que la expresión *genealogía personal* significa algo más y antecedente al hijo. La genealogía no es personal, en su misma raíz, cuando los padres son sólo un coprincipio en el plano genético, por la necesaria fusión de sus gametos, o una implicación personal aunque individual en una paternidad y en una maternidad aisladas entre sí o, *a fortiori*, conflictuadas y hostiles. La genealogía es personal, en su raíz, cuando los padres lo son porque entre sí son unión y de su «ser una unión conyugal» brota conjuntada la paternidad con la maternidad. El hijo tiene una genealogía personal cuando sus padres en-

gendran por unidos, en cuanto cónyuges. *El amor de unión, el conyugado en aquella exclusividad cobiográfica, es la raíz de una genealogía personal.* Toda la psicología del niño y del adolescente parece asentarse sobre la sustantiva presencia, tantas veces frustrada, de la unión de amor entre los padres, que no es sustituible, más que con ambiguos y limitados alivios, por una paternidad y una maternidad individualizada y separada, o por lo monoparental. Si esto es lo que ocurre en la experiencia clínica sobre la infancia y la adolescencia, solamente la ceguera puede impedir ver el cuadro de penosas frustraciones, miserias, malicias, hostilidades y violencias —hasta todos los jinetes del Apocalipsis— que historian entre sí los propios progenitores que nunca fueron unión o cuya unión se desintegró, cuando guerrear por sus hijos. La genealogía humana ha de ser conyugal porque somos personas y este ser asienta su acto de serlo —su origen y destino— en una unión de amor.

XXIX. EL DON EN CUANTO SINCERO. LA CUESTIÓN DE LA DESNUDEZ ÍNTIMA

El don, además de entero, ha de ser sincero. Sincero en el amarse conyugal significa muchas cosas y muy importantes. Entre las más esenciales, hay dos que destacan. La primera es la limpieza y rectitud de la intencionalidad con la que nos presentamos en la comunicación amorosa y en todo el aunarnos. Ahí se juega la sede de la confianza íntima y todas sus lealtades frente a las intenciones extra y contra conyugales, entre las que destacan la dominación, la codicia posesiva, la manipulación y utilización que, entre otras, son fuente de la sospecha y la desconfianza íntimas. Nada más amante de la ocultación, el fingimiento, las apariencias, y la simulación que las intenciones torticeras en el amar y, como todos sabemos, en cualesquiera relaciones humanas. La intención de apropiarse y de utilizar a la persona del otro no ama la luz, se oculta y miente lo que haga falta, porque se avergüenza de ser descubierta. Esta vergüenza —otra belleza del castigo— la produce la conciencia de saber cuán injusto e indigno al ser personal es pretender apropiarlo y manipularlo, y cuanto pánico produce imaginar que esa intención nos sea identificada y descubierta. Este oscuro mundo mata el amor. En realidad, estamos en el muy estudiado campo de las intenciones benevolentes frente a las intenciones concupiscentes. Por eso, hoy nos fijaremos en la segunda gran

cuestión que suscita el don conyugal sincero, que la desnudez íntima y su incondicionalidad.

Bajo esta segunda perspectiva, don sincero significa que es el quién personal, «en persona», quien viene de verdad dentro de la dinámica don-acogida-don de su cuerpo masculino o femenino. Hay esta sinceridad cuando él o ella, «en persona», son a quien encontramos implicados de verdad en la comunicación sexual de los cuerpos. Esta presencia no es una fugaz comparecencia, chispazos casuales y fragmentarios, la razón de cuyo destello es un secreto del individuo y una excepción en su habitual comportamiento. Esos fogonazos, frecuentemente, son interesadas codicias, más que sinceridad del don. Por eso, causan desconfianza en el amado e impaciencia en el amante. La sinceridad de la cointimidad conyugada es algo más profundo, más habitual y, desde luego, compartido. Se trata de una conjunta implicación de las dos intimidades personales que es compromiso de presencia sustante y perseverante, que es definición radical de su aunarse amoroso. En este sentido es sincero el don, porque la implicación de la intimidad presencial de la persona está *dada en todo momento y circunstancia*, es decir, *es don mutuamente comprometido en justicia*.

Ahora bien, que la comunicación entre el cuerpo masculino y femenino, que son por corporales realidades sensibles, contenga la implicación íntima de la presencia de la persona en persona, que es espíritu, supone para el amarse un contactar en un ámbito tal de intimidad para el que el calificativo «privada» resulta muy pobre y equivocado. La cointimidad, que abre la mutua sinceridad del don, quizás traiga una vida privada, pero no es intrínsecamente el mundo de lo privado, que está regido por los usos y costumbres socioculturales y es visible, incluso en lo tocante a la praxis sexual, y los poderes exteriores pueden en un determinado momento exponerla a la luz pública. La cointimidad, en cambio, es contacto espiritual, invisible en sí mismo y al ojo público, libre de encarnación sometida a los usos y costumbres sociales, porque es contacto entre las personas que en cuanto desnudas están más allá y al fondo de todo convencionalismo, inmediatamente encarnadas dentro de la intimidad de sus propios cuerpos, los cuales debieran ser su palabra más directa y sincera. Ésta es la razón del valor comunicativo de la intimidad amorosa —por ejemplo, la ternura— por parte del contacto corporal y de

sus gestos afectivos —la caricia, el beso, el abrazo, la mirada por encima de las palabras y conceptos—.

He aquí la inquietante, sugestiva y fundamental cuestión de la *desnudez* en el amor entre varón y mujer y en su íntima comunicación. Hay un vínculo profundo entre sinceridad del don y desnudez. La sinceridad supone verdadera implicación en la comunicación sexual de la persona en persona. Esta implicación es, si se medita bien, *una transparencia del cuerpo* por la que éste alberga en verdad a la persona «en persona» y la trasluce al darse y al acogerse sexualmente. Pero trasluce la persona tal como está en la intimidad con su cuerpo de varón o de mujer, es decir, *la comunica íntima o desnuda*. Así estamos dentro de nuestro propio cuerpo masculino o femenino, *íntimamente desnudos*. Debemos pronto añadir que la desnudez es, también, transparencia del valor incondicional, en sí mismo, de cada única persona. Esta transparencia es la joya secreta, la específica razón de bondad, que se esconde en una noción dilapidada, maltratada y perdida en la cultura y praxis contemporánea de la sexualidad: se trata de la *pureza*.

La desnudez, desvestidos de otros valores, es ámbito de mutuo reconocimiento, de estimación y comunicación de la incondicional razón de bondad que, desde la persona en persona, anida en todo su cuerpo masculino o femenino y brota en su comunicación amorosa. Por eso, *la sinceridad del don personaliza la conjunción sexual de los cuerpos* a la luz de los valores específicos del irrepetible ser persona de cada amador, de su condición y dignidad de persona única. El don de la sexualidad, por «sincero», se arraiga en el valor incondicional o desnudo de cada persona. Por esta razón, la sinceridad del don promueve que el amador abra todos los componentes o «vestidos» que se convocan en la dinámica de su sexualidad —los biológicos, psicológicos y socioculturales— y los reorganice y reubique a la luz del valor incondicional, en sí y por sí, de la persona única que es el varón o la mujer amados. A su vez, este es el principio que asienta y depura la verdadera incondicionalidad de la copertenencia conyugal —y de las consanguíneas— frente al riesgo de arraigarlas en fanatismos de copertenencia tan intensos cuanto esclavizantes de la persona, pues la someten al servicio de ciertos «valores» que son «condiciones *sine qua non*», a título de ejemplo, la raza, el sexo, la saga, la casta o clase social, el patrimonio o la empresa familiar, el clan ideológico, político y social.

Ésta es, en síntesis, la desnudez conyugal: *que se transparente en la comunicación sexual de los cuerpos la implicación desnuda de la intimidad de cada singular persona, «en persona», y tiña de esa desnuda presencia y de su valor incondicional el íntimo aunarse y el ser de la misma unión.*

Bajo la óptica de estas consideraciones, tal vez comprendamos la dificultad en desnudarnos en el amor o, dicho al revés, nuestro bien desarrollado arte de presentarnos más o menos ocultos bajo un sin fin de ropajes y disfraces, que dejan las hojas de parra de Adán y Eva en juego de niños y recurso de aprendices. Como venimos repitiendo, la desnudez o transparencia íntima de la persona en la comunicación sexual, es una llave o, si se prefiere, un componente esencial del *conjuro* que nos abre la cointimidad primigenia en la carne o humanidad. Pero, por ello mismo, es un *adentrarse y juntos*, un esforzado compromiso de caminarse juntos la senda angosta, pues la plena desnudez, en cuanto patrimonio común de la unión, es meta, está más al final que al principio, pero también es oriente y brújula del irse cobioografiando. No hay adentramiento individual y aislado en esta desnudez del amor conyugal. El adentrarse es, por principio, un caminar conjunto, una corresponsabilidad conyugal, un esperarse y ayudarse, una dimensión tridimensional del vivirse la correspondencia del ser unión. La conquista de la desnudez en el aunarse, a medida que los caminantes se adentran juntos en ella, va produciendo un código de selección y una vía de superación de cuantos «vestidos» ocultan, disfrazan, menoscaban o niegan la valía incondicional de cada desnuda persona y la sustituyen por aquellos otros «valores de utilidad, provecho y deleite» que someten el don y la aceptación de un concreto varón o de una no menos concreta mujer a la condición de medios o instrumentos para la consecución de aquellas utilidades. A través de la conquista de la conjunta desnudez íntima, los amadores se conocen de verdad y, por eso mismo, pueden acompañarse en la intimidad real y no en escenarios ficticios. Este conocerse en verdad es requisito imprescindible para transformar la soledad primigenia en compañía íntima.

La desnudez, como transparencia en la comunicación sexual de la íntima persona y de su incondicional valor, la esperamos con anhelo en el don del amado, aunque la sembramos y abonamos con la exquisitez de nuestra acogida a su desnudez y con la audacia del don sincero de nuestra propia desnudez. Este sincero entrelazamiento abre la desnudez con-

junta, que es la esencia de la compañía y confianza íntimas. Tal voluntad forma parte esencial del nivel de comunicación sustante y, desde ahí, mana dentro de cada acto de presente y conforma el estado habitual. Sabemos que este ámbito parece precipicio, nos convoca todos nuestros peores vértigos, pánicos y demonios, todas nuestras malicias y algún que otro inconfesable vicio. Pero es esencial que forme parte de la intencionalidad con que los amadores se conyugan y del compromiso de identidad cobiográfica que se proponen ser. La podemos denominar *voluntad conyugada de desnudez* o, en sentido inverso, *de desprendimiento* de cuanto a lo largo del convivir nos oculta, nos disfraz, nos facilita la manipulación y utilización del otro amado, nos hace mendaces en el amar. Esta común voluntad de desnudez íntima, aun con todas sus limitaciones, claroscuros, ajuares y vestimentas que adornan nuestro equipaje —que reciclamos o adquirimos cada nueva temporada y cuyos desprendimientos duran toda la vida— es la única vía de acceso —aunque angosta y ardua— a la auténtica compañía íntima que hay en el bien de ser unión conyugal, en cuanto diseñado para ser *el núcleo primario donde lo valemos todo desnudos de todo*.

Pero este ámbito, ésta es la cuestión clave, sólo lo abre a la conyunción sexual de los cuerpos el don y la aceptación de la desnuda intimidad de las personas y de su valor incondicional y, en dirección inversa, nos lo cierra el falso don y los simulacros y sucedáneos de desnudez. A solas en nuestro interior intuimos que la cosa es así. Lo sabemos si algún grado real de conocimiento tenemos sobre nuestra propia intimidad, si poseemos cierto hábito de examen honesto y humilde de conciencia, si nos conocemos a nosotros mismos. Este principio de sabiduría —el socrático conócete a ti mismo— nos plantea, de nuevo, la cuestión de la integridad y la integración del sujeto en amador. Pues si un varón o una mujer ni siquiera tienen capacidad de conocer una dosis verdadera de su propia intimidad, ¿cómo podrán dar sinceramente lo que desconocen, lo que yerran o lo que se ocultan e incluso se mienten a sí mismos?, ¿cómo podrán acoger, como si de la propia se tratase, la intimidad del otro? El estudioso y el terapeuta deben descubrir esta profunda articulación entre, de un lado, los grados de autoconocimiento realista y de integración de las propias dinámicas sexuales y, de otro lado, la conyugación veraz de las desnudas intimidades en cada historia concreta, entre el progreso de uno y de otra, pues en sus desajustes está el pozo de muchas causas pro-

fundas de la incomunicación en sus tres niveles y de aquel temible infierno que es la soledad en compañía.

XXX. DOS ERRORES TÓPICOS Y UNA PROPUESTA

Podemos caer en dos errores de apreciación sobre la vinculación conyugal. Uno, grueso y frecuente, será interpretar el vínculo como una cadena, una atadura, una privación de la libertad en pago de la seguridad y la estabilidad. La concepción implícita sería la siguiente. El amor, de suyo, es sentimiento gratuito y libre, va y viene según le da, no admite obligación alguna. Pero importantes razones de conveniencia externas al amor, como son la seguridad y la estabilidad en el futuro de la pareja, de sus hijos y de su inserción en el modelo sociocultural, hacen sensato asentarlo sobre una vinculación socialmente institucionalizada de la convivencia. Esa vinculación, de suyo, no es el amor, sino el «habitáculo»²² jurídico y social, cuya finalidad es la estabilidad y seguridad de la convivencia, pero no tanto el adentramiento y comunión en la intimidad personal. En suma, el vínculo es el seguro y estable estatuto donde habitar aquella vida privada que, según los usos y costumbres y protegida por las leyes, el sistema llama matrimonio. Su precio es la libertad de los amadores que, en cuanto casados, quedan encadenados a convivir aquel habitáculo de vida privada social y jurídicamente regulado. Pero este «estado civil», este estatuto socio-legal matrimonial, no es la desnuda cointimidad del amor conyugal, ni los usos y costumbres con los que una sociedad configura tal habitáculo matrimonial y familiar tampoco son, en sí mismos, el ser mismo de la unión conyugal y su desnuda cointimidad de amor. La inteligencia del lector me exime de recordar cuantos habitáculos de vida privada, que la sociedad registra con el título de matrimonio y que las costumbres y usos configuran como vida marital, están vacíos de amor y cointimidad conyugal.

El otro error, mucho más sutil y no menos extendido, es identificar la vinculación conyugal y su específica dinámica con los ciclos evolutivos de los componentes biológicos, psicológicos y socioculturales de los consortes, los cuales, según vimos, son los habitáculos dentro y en medio de los cuales acontece el vínculo y su adentramiento en la cointi-

22. M. SCHELER, *Ordo amoris*, cit., p. 28.

midad, pero que no son, en sí mismos, la propia e íntima conyugación amorosa. En este sentido, se elaboran conceptos y periodifican etapas, como el de pareja o matrimonio joven, maduro o de la tercera edad, con fines conceptuales, diagnósticos, pronósticos y terapéuticos. Se focaliza la relación paterno-filial y se organizan sus etapas biológicas, psicológicas y sociales, definiéndolas como ciclo vital de la familia y, bajo este encuadre, se tipifican ciertas etapas de la vida conyugal y familiar, como el estadio activo de la pareja progenitora, los padres de infantes o de adolescentes, la etapa de nido vacío, sus crisis y transiciones. Debemos decir que este tipo de construcción doctrinal y organización epocal, de la que hemos recordado algunos pocos ejemplos, es cierta pero sólo en los planos que identifican sus perspectivas. En todo caso, no es completa, ni mucho menos corresponde a un enfoque esencial y nuclear. En efecto, parece inspirarse prevalentemente en la naturaleza y dinámica de los habitáculos biológicos, psicológicos y socioculturales de la pareja y de la familia. Nos preguntamos si tales planteamientos no dejan en la penumbra o ni siquiera tocan la dinámica intrínseca del ser conyugal, sus estancias de unión y el adentramiento en su específica cointimidad. El amor mismo —la estructura y dinámica específica del proceso de su aunarse y de su ser unión— pueden haberse quedado fuera de la construcción y organización explicativa de las etapas cíclicas de la pareja y de la familia²³.

En consecuencia, proponemos una nueva y complementaria perspectiva. Requiere, en primer lugar, comprender la vinculación como un estadio intrínseco del aunarse amoroso, en su doble acepción de estancia y dinámica, el cual ha de distinguirse de los habitáculos biológico, psicológico o sociocultural de los propios consortes, de los cuales la vinculación se nutre y en medio de los que ésta procesa el ser unión y el adentramiento en ella. En segundo lugar, solicita una consideración del vínculo en cuya virtud éste no se plasma en obligación estática de procedencia sociocultural y razones de conveniencia, sino como estancia intrínseca y específica del amor cuando su aunarse alcanza el «co-ser» la

23. Vid. en E. MARTÍN LÓPEZ, *Familia y sociedad. Una introducción a la sociología de la familia*, Madrid 2000, y en P. DONATI, *Manual de sociología de la familia*, cit., junto a los dos amplios elencos bibliográficos ofrecidos por dichos autores. Vid. también el planteamiento de la familia y sus ciclos, bajo la perspectiva terapéutica, en I. D. GLICK - E. M. BERMAN - J. F. CLARKIN - D. S. RAIT, *Terapia conyugal y familiar*, Madrid 2003, pp. 31 ss. y 59 ss.

unión y, precisamente por ello, inicia una nueva dinámica de mayor adentramiento en la cointimidad conyugada, que ya es unión real y afecta al orden del ser, si la comparamos con la primera estancia unitiva. Se trata, pues, de comprender qué factores producen y cómo conducen esta dinámica de mayor adentramiento, que se sustenta en la vinculación, y que caracterizará la segunda estancia unitiva y la que conducirá, a su vez, a la posibilidad de la tercera gran estancia de la unión.

Adoptada esta perspectiva, consideraremos las características esenciales del vínculo en cuanto *valores dinámicos* del ser unión, es decir, como bienes que identifican de qué manera la misma unión ha de organizarse para tender eficazmente a la consecución de sus fines propios. Aplicaremos nuestra atención sobre dichos valores bajo la óptica de *cri- terios o señales veraces de la ruta* de mayor adentramiento en la cointimidad ya conyugada. Cada proceso conyugal concreto tiene unos consortes singulares, los cuales aportan a su proceso unitivo unos componentes biológicos, psicológicos y socioculturales también muy concretos y particulares. Su proceso unitivo, no obstante, ha de conseguir su conservación —una vez fundada la unión real—, su desarrollo y sus restauraciones como tal unión y ha de hacerlo navegando, sin naufragar, entre aquellos particulares componentes, que son sus mares o entornos reales de hecho, nutriéndolos y nutriéndose de ellos. La unión de amor conyugal ha de engendrar su ámbito de espacio y tiempo específico —la cointimidad conyugada— desde dentro y en medio del resto de los tiempos y espacios comunes de las biografías concretas. En consecuencia, se tratará de ver en el caso concreto de qué manera el entorno vital y la dinámica que de continuo van produciendo los componentes biológicos, psicológicos y socioculturales de los amadores es reorganizada, reubicada y aprovechada por los propios consortes desde el criterio de ruta de conseguir juntos el adentrarse en la conservación, el progreso o la restauración de la «*desnudez*» incondicional, de la *fidelidad exclusiva y cobioográfica*, de la *genealogía personal en la fecundidad*, de esa *conformación en unión debida en justicia* con la que han vinculado su ser de varón y de mujer, que nos da en el amor en la carne sexuada —dentro y en medio de toda su circunstancia cíclica— el excelentísimo valor personal de *ser nuestra palabra dada*.

En suma, *de suyo lo propio del vínculo es vincular, es decir, el adentrar más y más a los consortes en el ser unión ya conyugada. Se consigue conser-*

var, acrecer y restaurar la cointimidad conyugada cuando los bienes esenciales y característicos de la vinculación se viven desde dentro y se encarnan en medio de cuanto a los cónyuges les trae la vida. Hacer realidad estos valores es la vida misma de la unión y en ellos está su principio específico de vida, aquel que no está sometido al ciclo, que brota del acto de ser persona sobre nuestra naturaleza masculina y femenina, que manifiesta el tipo de vida del espíritu que anida en cada uno de nosotros y que nos brota al amar verdadero y bueno.

Nos parece que los instrumentos de identificación y evaluación de estos valores esenciales de la vinculación conyugal, entendidos como las claves teóricas y prácticas para reconvertir en unión y cointimación los habitáculos en los que la biología de los consortes, la estructura y características de su personalidad psicológica y los condicionantes de la inserción en la red sociocultural, más las dinámicas con las que dichos componentes surgen, procesan sus ciclos y constituyen materia prima para la unión conyugal y su destino, están por hacer y son terreno virgen. No hay mejor praxis que disponer de una teoría verdadera. Estos valores esenciales de la vinculación, dada la multitud de niveles y facetas de realidad que contienen, deben ser comprendidos y desarrollados desde varias perspectivas científicas, cada una de las cuales aporta una contribución tan específica e imprescindible, cuanto necesitada de complementarse con las demás. Las correspondientes aportaciones necesitarán un arduo trabajo de articulación y concordia. El previsible debate y combate ideológico sobre los valores de la vinculación enturbiará, desde las antropologías subyacentes y desde el mundo de los prejuicios, su consideración preferentemente científica y, tal vez, se intensificará la fuerte tentación a exilarlos al terreno de las opciones éticas particulares y a circunscribirse solamente en los componentes biológicos, psicológicos y socioculturales, donde la concordia no es mayor, pero donde la implicación personal es menor, aunque las fuertes fronteras entre las ciencias respectivas provoquen un *puzzle* de piezas autónomas y fragmenten la visión del conjunto y de su fondo. No obstante, la cuestión de la verdad y bondad en el amor sexual brota cada primavera, si no en el prado de las ciencias, en todo caso en la vida real de miles de personas concretas, las cuales, al encontrarse con su amor, quieren saber de verdad qué es y cómo vivir bien *lo nuestro*. Ayudar a amar verdadero, bueno y bello es el reto. Si no renunciamos a la esperanza, aunque el optimismo se limite a algunos sec-

tores intelectuales, quizás tan pequeños como los granos de mostaza pero ilusionados con la cuestión de la verdad y la bondad, convendrá desarrollar el hábito de una nueva e intensa interdisciplinarietà en cuyos encuentros cada ciencia deberá asumir una parte y una contribución al entero organismo, la propia y proporcionada a su perspectiva, abandonando el usual enroque de cada especialidad sobre su ombligo.

XXXI. LA TERCERA GRAN ESTANCIA CONYUGAL: LA UNIÓN DE UNIONES

La vinculación que sustenta la segunda estancia no es un encofrado de cemento, estático y rígido, donde sumergida la unión no tiene otra cosa que hacer que conservar esa consistencia y vegetar establemente su rutina, porque ya no hay un además o *plus ultra*. La vinculación, según hemos expuesto, no es sólo una conformación del varón y la mujer en ser su unión sino que, precisamente por eso mismo, consiste en una manera de vivirse unidos que posibilita una nueva e inédita dinámica de adentrarse más y más en la unión de amor que el vínculo les ha engendrado. La unión conyugada —la vinculación según justicia— abre su propio horizonte hacia una nueva dimensión unitiva. Un horizonte cuya novedad no puede abrir la primera estancia unitiva, pues una cosa es inclinarse hacia la unión y otra, bien distinta, es ser la unión y deberse su ser y su obrar como proyecto cobioográfico. En este sentido, hemos afirmado que los caracteres esenciales de la vinculación son la hoja de ruta que adentra recto en ciertas razones de bondad —tan inéditas como reales— de la cointimidad conyugal en las que ésta, por la vía singular de cada conyugio, manifiesta la unidad del ser humanidad. Se trata ahora de examinar tres ámbitos de esta realización particular del ser la humanidad. En su consecución la unión conyugal se juega el acceso a la tercera gran estancia unitiva: el ser unión de uniones. En esta tercera gran estancia, la unión conyugal se adentra, por un lado, en aquella cohesión de la cointimidad capaz de vencer la decadencia de los ciclos vitales y que constituye la plenitud de la compenetración de la cobiografía íntima; y, por otro lado, se configura como una unión referencial para su genealogía familiar, una unión que irradia unión al resto de uniones conyugales del ámbito familiar extenso, una unión de uniones. De este modo, la unión conyugal avanza hacia su culminación sponsal en la muerte de uno de sus consortes, que es, en el culmen de la insólita paradoja, el encuentro con el

destino nupcial de cada uno de los que fueron cónyuges en su vida mortal, cuestión escatológica de la que hoy debemos renunciar a tratar.

Usaremos dos ejemplos como punto de partida. Veamos, en primer término, cierto milagro de la mirada amorosa. No propongo pensarla, sino recordarla exhumiéndola de nuestra experiencia vivida. Podemos experimentarla en sus dos direcciones, la que nos dirige nuestro amado o la nuestra hacia él. Tomemos ahora esta segunda y meditemos su textura. Cuando amamos y bajo su luz contemplamos a nuestro amado —a nuestro marido, nuestra mujer, nuestro hijo, tal vez, apaciblemente dormidos o, quizás, ocupados en cualquier cosa e ignorantes de la manera como nuestros ojos se han posado sobre ellos— nuestra mirada traspasa muchas capas. Ve su físico más o menos agraciado, pero se adentra más allá. Ve sus características psicológicas, sus mayores y menores talentos, sus aptitudes y limitaciones, la forma oportuna o inoportuna como las administra, pero es capaz de ir más allá. Trasciende su *currículum* social, lo que tiene y de lo que carece, lo que representa en su entorno social, económico y profesional. Nuestra mirada amorosa atraviesa todo eso —pese a verlo y hasta padecerlo— y lo alcanza en su intimidad, allí donde él o ella es «desnudo» —desprendido, despojado, desvestido— de todo lo demás. Podemos mirarle así y allí dentro en la misma medida que nuestra mirada brota de nuestra propia intimidad «desnuda». Donde queremos ahora, mediante este ejemplo, poner el énfasis no es tanto sobre esta intimidad —la contemplada en el amado y la del amante que contempla—, sino sobre *las capas del amado* que han sido perforadas, traspasadas y al fin trascendidas. Es decir, sugiero meditar este *adentramiento* que el amar conlleva. He aquí la cuestión: hay *un específico adentramiento en la unión* con el amado y hay *un orden propio* para vivir su experiencia²⁴. Este trascender las capas de tantas y tantas cosas que tenemos y nos

24. Aunque en un primer golpe de vista pudiera sorprender o, incluso, parecer una inadecuada transposición de fenómenos y campos, en realidad la naturaleza y forma de *adentramiento* unitivo del amor en *el ser la singular unión conyugal nuestra*, mediante pasos por *estancias*, cada vez más profundas, abiertas a un más y más, y que unas son acceso a las otras, guarda una profunda semejanza real con el tipo de adentramiento mediante el paso por sucesivas *moradas* o estancias unitivas que, por ejemplo, TERESA DE JESÚS describe tan precisa y jugosamente en *Moradas del castillo interior*, en «Obras Completas», 9.^a ed., B.A.C., Madrid 1997, pp. 472 ss. Resulta altamente esclarecedor y sugestivo, en este sentido, ver el tratamiento de la cuestión en E. STEIN, *El Ser finito y Ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*, FCE, México 1994, *passim*; y en *El castillo del alma*, en «Obras selectas», Burgos 1998, p. 413. A poco que se reflexione, la semejanza resulta «natural», pues ambas expe-

envuelven —este adentrarse en la intimidad y el ir compartiendo juntos sus nuevas profundidades con ocasión del sucederse de los acontecimientos de la vida ordinaria— no es un fruto pleno y regalado desde el principio, sino *un caminar juntos largo, arduo y angosto*. La vinculación fundó su punto de partida, como *ipsa res iusta*, aquel modo de «coser» la unión y cointimarla que nos debemos en justicia como cobioografía nuestra. Ésta es la condición de posibilidad de la tercera gran estancia. Pero dicha cobioografía de la intimidad conyugal no ha hecho sino fundarse, es decir, no ha hecho más que empezar y dar su primer paso, el constitutivo, todo el resto está por andar. A la hora de aventurarse en este nuevo adentramiento, uno o ambos amadores pueden arrastrar un condicionamiento más o menos fuerte de su recíproca entrega y aceptación al atractivo unitivo de ciertas capas, demasiado cíclicas y de poco valor intrínseco. A lo largo de la vida en común, uno o ambos pueden ralentizar su adentramiento, demasiado apegados a alguna de estas capas; pueden quedar detenidos y atrapados en algunas de ellas, por causa del subjetivo y desmedido valor que se le concede o, por el contrario, por la falta de valoración de lo realmente unitivo. Las pautas de comportamiento socioculturales, los roles y funciones, los status y los tópicos pueden ser el único habitáculo que uno o ambos conocen y viven, puede ser su cárcel más o menos asumida y resignada. El adentramiento se detiene, rutiniza, entra en la dinámica de ciclo que la capa contiene y que acaba imponiendo al ser mismo de la unión y a su específica dinámica de cointimación. La vinculación debilita sus características esenciales, que son los criterios o valores que permiten el adentramiento en la mayor unión, y los va haciendo coexistir o, tal vez, los sustituye por los otros valores o contravalores, los propios de un nivel o capa, es decir, de un sector de los componentes biológicos, psicológicos o socioculturales que caracterizan a los consortes y en los que éstos se consuman y consumen. La mirada amorosa, por volver a nuestro ejemplo, se hace entonces vidriosa, deja de traspasar hasta el final, se detiene en un nivel del otro —por tanto, también se empobrece quien mira— y el ámbito de cointimidad se reviste de to-

riencias del amor tienen una común y única raíz en la sponsalidad fundamental de la persona humana, lo que precisa muy bien *Familiaris consortio* en su n. 11: «La Revelación cristiana conoce dos modos específicos de realizar integralmente la vocación de la persona humana al amor: el Matrimonio y la Virginidad. Tanto el uno como la otra, en su forma propia, son una concretización de la verdad más profunda del hombre, de su ser imagen de Dios». Y «Dios —1 Juan 4,8— es amor».

do ese vestuario, es decir, deja de ser «incondicionalmente desnudo». El don entero y sincero, que es vinculación conjunta, se va viviendo de modo cada vez menos entero y sincero. No estamos, sin embargo, en la primera estancia unitiva. Ahora la tensión y contradicción vital es mayor, más peligrosa, pues la pérdida de transparencia se asienta sobre la vinculación, sobre el mutuo derecho y deber de adentrarse más y más en ella. El plato de la frustración, de la desilusión y del despecho por la convicción de fraude está servido. «No era esto —mis sueños de amor decepcionados y rotos— lo que esperaba de nuestro matrimonio». Sabemos que no hay cosa peor que la corrupción de lo óptimo.

El otro ejemplo alude a una experiencia común, aunque de seguro alcance para quienes ya han vivido más de lo que esperan vivir. La madurez pone las cosas en su sitio, deslinda la esenciales de las accidentales, aprecia las más verdaderas y las distingue de las que sólo eran importantes en apariencia y en ciertos marcos circunstanciales. Obviamente, la madurez no es la mera antigüedad. Se puede ir envejeciendo aferrándose, cada vez más inseguro y temeroso, a los anclajes en tierras movedizas, en aquellas cosas que precisamente el tiempo y el ciclo van desvaneciendo. Ésta es, pues, la cuestión. A medida que la vida transcurre, van completando su dinámica los ciclos a los que está sometida nuestra naturaleza biológica, psicológica y sociocultural. Son los entornos en medio de los cuales ha tenido que adentrarse la unión conyugal en la progresiva elaboración y experiencia de su cointimidad. Ya hace tiempo que nuestros componentes cíclicos despuntaron, alcanzaron la edad de su cenit y nos ofrecieron su dosis de éxitos y fracasos. En todo caso, ya no es posible reempezarlos *ex novo*, quizás sólo podemos intentar su conservación prolongando cierto cenit o, cuando menos, buscando posesiones compensativas del decaer de nuestras tenencias. No obstante, la mayoría de las personas intuyen el envejecimiento y, sea cual sea la sabiduría o necesidad de su adaptación, la madurez o la superficialidad de sus reacciones, sienten que todos sus ciclos entran en su otoño.

Pues bien, el atardecer de toda nuestra naturaleza cíclica no es, de suyo, lo mismo o idéntico para la cohesión de la unión conyugal, ni implica el ocaso del adentramiento cada vez más profundo en su cointimidad. Es justamente todo lo contrario. A medida que nuestra vida camina hacia su mayor fragilidad y decadencia, cuando tantas enfermedades

nos asaltan y cualquier temible desintegración del sistema psicosomático puede imposibilitarnos, cuando toda posición social se debilita y por muy poderosa que haya sido —sea cual sea el ingenio que astutamente urdamos— ya no es el futuro, a duras penas el presente y casi toda ella pasado, en este escenario del descenso cíclico, justamente en él, la unión conyugal y el mundo de su intimidad pueden ser, de suyo, el excelente y milagroso contraste. Valgámonos ahora del segundo ejemplo. También es una mirada. Pocos acontecimientos humanos tienen mayor grandeza que la mirada de amor que dos veteranos cónyuges, ya ancianos, pueden dirigirse a su transparente intimidad, traspasando todo el decaer de su circunstancia y entorno, de sus propios cuerpos. Es decir, cuando lenta o súbitamente se descompone todo vestido cíclico, cuando la fragilidad, la pérdida de posición o la enfermedad es tal que, bajo «otra mirada diferente» a la del amor, sería muy razonable abandonar o, incluso, liquidar al parálítico, al demenciado, al que la medicina ha desahuciado, al cuerpo agonizante que miramos postrado en su lecho, entonces sigue siendo posible entre los amantes una mirada viva surgida de su unión de amor sorprendentemente más viva y coíntima.

Ahora bien, en este segundo como en el primer ejemplo, toda mirada amorosa nos enfrenta a una evaluación muy inquietante. Hay ahí la convocatoria de un examen, al que ninguno de los académicos —incluidos los afamados de terror— puede parangonarse. La unión conyugal comparece, al atardecer, ante el tribunal de sí misma. Los elementos de cohesión entre sus cónyuges, tal vez, se habían arraigado en exceso en el ascenso y cenit de algunos componentes cíclicos, que ahora decaen y se desvanecen. Quizás la convergencia de intereses se había asentado sobre esos lechos de valores socioculturales, y la «desnudez entera y sincera» de la cointimidad se fue revistiendo de aquel vestuario que, ahora, empieza a debilitarse y a decaer, o que hace tiempo nos descubrió su vacío e inutilidad para la confianza y la compañía íntimas. Cuando el futuro de las uniones conyugales es un horizonte de pérdida de lo que une y cohesiona, entonces ese futuro, del que nada bueno cabe esperar, empieza a deteriorar el presente. La fragilidad y atardecer de lo cíclico, en tales casos, es la descomposición y el ocaso de la unión. Pocas experiencias humanas son más tristes que las miradas decepcionadas, opacas y desconfiadas, cargadas de reproches entre dos veteranos cónyuges convencidos de conocerse *demasiado*, a los que su declinar les va privando paulatinamente

del vestuario en el que habían escondido uno a otro su desnudez íntima. Agustín de Hipona acuñó una crudísima e inquietante expresión para la lección que hay en estos penosos y agrios frutos: se atrevió a llamarla «la belleza del castigo»²⁵. La despectiva expresión de «conocerse demasiado» puede querer decir, en algunos casos, un conocerse en aquellas capas de sus vidas que pertenecían al ciclo, capas que al envejecer pierden el esplendor de su lozanía o de las expectativas depositadas en ellas, se fragilizan, marchitan y decaen, y un haberse «desconocido demasiado», tal vez por completo, en aquel ámbito transparente de intimidad donde la singularísima y única persona de este varón y de esta mujer debieron comparecer, con sus valores de incondicionalidad, para el don y el acogimiento entero y sincero.

Reunamos las lecciones de ambos ejemplos. Lo que nos revelan es que la unión conyugada abre su propio adentramiento, un proceso de profundización hacia un nivel de madurez o plenitud que no se posee en el momento fundacional de la unión. Ésta es una experiencia que cualquiera puede percibir. El proceso hacia esa potencial plenitud lo hace posible la estructura de la vinculación fundacional, pues sin hacerse el uno del otro, sin ser unión real, los consortes no podrían abrir el camino de cointimación que lleva a la tercera gran estancia de la unión. Pero este proceso es una posibilidad abierta que hay que realizarlo en cada caso y puede detenerse, empobrecerse y fracasar. Esto significa que hay cónyuges que nunca la alcanzan; otros lo hacen de manera muy débil y fragmentaria, con áreas de su relación más cohesionadas que otras en la que hay discrepancias necrosadas y zonas tabúes. Tal plenitud no es un *standard*, sino una concreta y singular madurez de cada particular unión conyugal. No obstante esta manera propia y singular de construirla y vivirla —*our way*—, la madurez de plenitud de la tercera estancia se muestra en el poder de adentrarse en la unión trascendiendo la decadencia de los componentes unitivos cíclicos, y en el poder de irradiar esa conyugalidad del ser unión hacia las uniones de la genealogía familiar.

Debemos tener conceptualmente muy claro que hay un momento fundacional de la unión vinculada —la segunda gran estancia—, que es distinto de la inicial coincidencia amorosa, la primera gran estancia del

25. AGUSTÍN DE HIPONA, *De libero arbitrio*, 3, 44.

enamoramiento. Hay un amor conyugal, en sentido estricto, el aunarse inédito y específico de quienes se deben el amor como forma de ser y vivir entre sí. Pero, a su vez, es también muy claro que, tras la fundación y por su causa, se abre un adentrarse más y más en un nivel de cohesión y cointimidad, que posibilita el sostén de la vinculación, hasta alcanzar una tercera gran estancia unitiva. Esta nueva estancia se caracteriza por poseer tal grado de compenetración interpersonal, inserta en la copertenencia de los cuerpos, que puede enfrentarse, traspasar y trascender, en el adentro de la cointimidad, la decadencia y ocaso de la naturaleza cíclica. Este inaudito *trascender*, como la mirada amorosa, lo hace en medio de todas las avenidas, entornos y habitáculos de la vida común. Pero la cointimidad unida alcanza el poder de adentrarse en ese ámbito del ser humanidad, el que resiste lo cíclico y su ocaso, si el caminar juntos ha significado realizar, entre aquel medio cíclico y aprovechando sus materiales, los valores del don y la aceptación entera y sincera de la vinculación conyugal, en cuyo ser unión se constituyeron. Mediante este plan de ruta, los cónyuges van despojándose de aquellas estimaciones y expectativas puestas en lo que «pasa» y, por eso mismo, van *personalizando su encarnación sexual y espiritualizando su unión conyugal respecto del condicionante cíclico*²⁶, aprendiendo lo más importante del amarse —aquello que es ocasión de don entero y sincero en cada circunstancia, la medida, el lugar y el momento idóneo de encarnar la comunión íntima—, lo que es una específica sabiduría, un discernir con luz directa el grano de los hechos y situaciones de la vida, sin necesidad de largos discursos o razonamientos intelectuales, allí donde comparece la incondicionalidad desnuda del amado, para no ignorarla o herirla, y allí donde ha de implicarse también la propia transparencia, para no evadirse de la acogida del otro y defraudarle en nuestra íntima entrega. Esa luz —una tierna y cálida luz, diría Frossard²⁷— hace pronta, súbita, la actitud amorosa, dispone a la sincera intención y a sus rectificaciones, sugiere creativamente la iniciativa oportuna a la circunstancia, armoniza intuitivamente las tres dimensiones del amarse, abre al aunarse.

26. A este desprendimiento de lo cíclico y esta espiritualización personal, nunca desencarnada, sino implicada en la restauración originaria de la esponsalidad humana, se le ha llamado la «redención del cuerpo». Vid. este concepto en J. YANGUAS, *Corporalidad...*, cit., pp. 830 ss.; C. CAFARRA, *Sexualidad a la luz de la antropología y de la Biblia*, Madrid 1992, pp. 17 ss. y 41 ss. Vid. JUAN PABLO II en *Carta a las familias*, cit., nn. 6 a 14.

27. A. FROSSARD, *¿Hay otro mundo?*, Madrid 1977, p. 44.

Podemos emplear el verbo *madurar* para aludir a este progreso hacia adentro del ser unión conyugal y el sustantivo *madurez del amor conyugal* para referirnos a sus frutos de cointimación y compenetración íntima. Podemos hacerlo si, mediante esos términos, queremos expresamente significar que contiene un *proceso de progresivo desprendimiento de lo cíclico* que ese cointimar supone o, lo que es lo mismo, si capta- mos que se está produciendo un *progresivo proceso de espiritualización interpersonal* desde el seno de la copertenencia incondicional y real de los ciclos de los cuerpos masculino y femenino, que conduce la realización de los valores esenciales de la vinculación conyugal. Ésos son los síntomas de la madurez conyugal. Los clásicos lo llamaron el camino del amor de concupiscencia al de benevolencia. Los cónyuges pueden tener y representar muchas cosas hacia fuera y hacia su mundo social, pero hacia dentro de su propia unión, en lo que son como cointimidad, no hay más verdad y bondad, no hay más realidad que la medida de verdadera incondicionalidad del don entero y sincero de sus personas, a través de la copertenencia de sus cuerpos masculino y femenino, que van encarnando en el acontecer de su vida ordinaria. La realización de semejante compenetración, a lo largo de los avatares de la vida, va edificando un nivel de plenitud de la cobioografía íntima, en que consiste la tercera gran estancia de la unión conyugal. El primer rasgo característico de esta plenitud es su enorme fuerza de cohesión y compenetración íntimas, justamente cuando todos los habitáculos cíclicos declinan. Esta fortaleza del ser unión es un poder de resistir y de atacar, en cuanto cointimidad, aquel fragilizarse y decaer de toda nuestra materialidad. Esta fortaleza supone un grado alto de posesión del principio de vida que el amor alumbró y el vínculo conformó y consolidó en ser. Este principio de vida es, en su esencia, un principio de vida espiritual, la que hay en el varón y en la mujer, en cuanto personas conyugables en su humanidad, que se infunde desde su espíritu, no tanto a las carnes en su materialidad y dualidad, sino *a la unión* en la carne, a la *una caro*.

Así pues, es el don sincero y entero de las personas en su masculinidad y feminidad, vinculado como nuestra forma de ser y de obrar, lo que infunde un principio de vida espiritual, que se expresa en el ámbito de la cointimación conyugal, cuyo crecimiento alcanza una plenitud de unión capaz de convivir con el ocaso de nuestra materialidad corporal y el debilitamiento de nuestra posición social sin decaer y corromperse co-

mo una simple parte de éstas. En todos los casos límite de la vida —por ejemplo, en el camino de la agonía—, los cónyuges pueden darse y acogerse en aquella mirada del amor cuyo principio vital, en sí mismo, no agoniza al modo del cuerpo, sino que lo traspasa y trasciende comunicando las intimidades personales entretanto hay espíritu en el cuerpo. Esa postrera comunicación íntima puede no estar limitada a aquel acto de presente, el que ocurre en esta mirada aquí y ahora, sino que es capaz de manifestar en ese momento la plenitud de la cointimación biográfica sustante, el profundo ámbito de adentramiento alcanzado y poseído por la unión conyugal. Es una profundidad de mirada diferente a aquella intensidad de la primera coincidencia amorosa, pues entre una y otra hay un muy distinto grado o estancia de la unión. La podemos admirar en ciertos cónyuges *seniors*, no por viejos sino por maduros. La mirada amorosa, que brota de esta tercera gran estancia unitiva, no se puede improvisar, no la podría concebir y alumbrar el presente inmediato y fugaz, tampoco es el fruto automático del mero pasar toda la vida juntos, sino del adentramiento entero y sincero a través de la vida haciéndola la cobiografía íntima de nuestra unión. Así pues, esta mirada comienza pronto, tras el vínculo que la posibilita, pero hay que convertirla de relámpago en sol, de acto en hábito y en el coser mismo.

Estamos, pues, ante el concepto de plenitud de la cobiografía íntima, que es un concepto progresivo diferente del acto de presente aquí y ahora con que se funda el vínculo, un concepto de confección cobiográfica que constituye la tercera gran estancia de la unión, la que brilla en el atardecer y el ocaso, la que no se pasa entre lo que nos pasa y se pasa. La muerte corporal interrumpe este adentramiento unitivo, pero no lo envejece, ni corroe, ni debilita, ni lo descompone. No podemos olvidar que el amor conyugal es experiencia primigenia de la encarnación humana, de la unidad de composición del espíritu personal con su cuerpo material. Acontece en el núcleo mismo de nuestra encrucijada entre la vida y la muerte. Sin embargo, el ciclo de nuestra materialidad y su ocaso, del que sol y luna son sus naturales péndulos, no es el mismo que el del amar, cuyo «tempo» según relata sugestivamente J. H. Newman no es el del péndulo²⁸. El amor, de suyo, no contiene el declinar y morir co-

28. El espíritu, según sea la intensidad y pureza de su amar, tiene en ello su peculiar medida, su «tempo» específico, su densidad de ser y de amar. Esta «medida del espíritu» es la

mo natural etapa final de su esencia. Pero nuestra carne y su sexualidad son mortales. Por eso mismo, precisamente al atardecer del cuerpo —es obligado recordar a San Juan de la Cruz— se nos examinará en el amor. Esta evaluación implica la existencia de una tercera estancia unitiva. La superación positiva de semejante examen es la plenitud de amor que caracteriza esta tercera estancia de la unión conyugal.

El principio de vida de la unión conyugal entre varón y mujer le confiere una dinámica que puede ser descrita como un ensanchamiento de la creciente y gradual interiorización hacia un adentrarse que, en cuanto verbo, conjuga el «co-ser» la unión más y más. Lo que por humanidad nuestra naturaleza nos hace ser y vivir en los órdenes físico y biológico, psicológico y sociocultural —en el orden de la composición psicosomática de nuestro cuerpo sexuado y de nuestra personalidad psicológica y en el orden de nuestra inserción en la tupida red de posiciones, situaciones y relaciones socioculturales—, aunque sometido a sus peculiares afanes y cursos cíclicos, puede vivirse en el orden del amarse al modo de materia prima en medio de la cual —aprovechándola— y hacia dentro —trascendiéndola sin dejar de asumirla y sin apegarse a ella— se ha interiorizado entre éste varón y esta mujer una inaudita y específica apertura a la experiencia de ser humanidad como cointimidad y unión de amor. Este más y más ancho y hacia dentro de la comunión íntima en el ser humanidad engendra un mundo y una dinámica tan original y exclusiva, cuanto difusiva y vivificadora hacia fuera, hacia aquella corteza —repleta de capas— más material y cíclica de la vida humana, en la que el aunarse amoroso abrió la sima de interiorización en el ser humanidad, como varón y mujer, que es la unión conyugal.

Por diferentes sendas, hemos aludido a este excelente bien del ser humanidad, en cuanto varón y mujer unidos por un vínculo de amor en-

que, según me parece, inspira a J. H. NEWMAN cuando pone en boca del ángel esta explicación del «tempo postmortem» a Geroncio: «Porque hombres y espíritus no miden/ del mismo modo el tiempo y su discurso./ Por el sol y la luna, señales primigenias,/ ...dividen los hombres las horas y las hacen/ iguales y constantes para su uso./ No sucede así en el mundo inmaterial:/ ...El tiempo no es aquí una cualidad común/ lo que es largo es también corto; lo rápido, lento; lo cercano, distante y en cuanto es captado/ por una mente u otra, y cada uno/ es de su propio tiempo la medida». *El sueño de Geroncio* (intr., trad. y notas de Gabriel Insausti), Madrid 2003, p. 101. El tiempo del amor, su medida y vivir, no es el del tiempo común y su ciclo, por eso dice SAN JUAN DE LA CRUZ que «El alma que anda en amor, ni cansa ni se cansa», en *Puntos de amor*, ed. cit., n. 96, p. 166.

tero y sincero. Lo que ahora queremos hacer notar es que esa razón de bondad —cada unión conyugal es difusiva y tiene poder de irradiar unión a toda su línea genealógica—.

En efecto, el progreso en la tercera estancia de la unión ha de abarcar la cohesión intergeneracional, cuando los cónyuges son padres y madres de padres y madres que, a su vez, son esposos. Nos anega el tópico de una tercera edad y de un concepto y roles de abuelos dependiente en su inspiración del ciclo de la vida. Debemos completarlo con una visión que integre la perspectiva de la unión conyugal y de su adentramiento en su tercera gran estancia. Desde esta perspectiva conyugal —no necesariamente sometida a la dinámica de lo cíclico— la progresiva presencia en la experiencia cobioográfica de los hijos que se unen y, a su vez, son padres plantea una inédita profundización y reorganización de la unión conyugal de los padres de estos jóvenes cónyuges y padres. En la tercera estancia unitiva, la unión conyugal ha de interiorizarse y adentrarse en sí misma para posibilitar la plena independencia de las uniones conyugales de las sucesivas generaciones y, al mismo tiempo, irradiar un testimonio referente de la plenitud cobioográfica del «co-ser» unión y una providencia de servicio sin imperio sobre las uniones conyugales y la cohesión genealógica de los descendientes consanguíneos.

La unión conyugal de quienes son padres de cónyuges acomete, en cuanto esposos en tercera estancia, una ascensión a una cima unitiva extraordinaria, que es *la providencia genealógica*. Se trata de una cota de unión cualitativamente diferente de la potencial paternidad y maternidad, la cual ya está comprendida en la unión que se constituye en la segunda estancia al fundarse el vínculo. La reorganización del «co-ser» unión en tal nueva cima es de gran complejidad y caudal de enriquecimientos singulares del ser humanidad, donde el *ordo amoris* y el *ars amandi* exigen una rearticulación más profunda, más exquisita y de muy vastos horizontes. Obviamente, tal nueva ascensión es una inédita exigencia, que pone en evidencia las posibilidades de acometerla de cada concreta unión conyugal, sus fragilidades y disfunciones. Ciertamente, como ya vimos, es un momento de evaluación de la existencia, más o menos disimulada, de depauperaciones, rutinas, estancamientos y hasta graves conflictos. Pero, al mismo tiempo, es ocasión de reforma, reconversión, reencuentro y reunificación para la ascensión final. El co-ser

unión tiene, entonces, una plenitud cobioográfica con potencia para manejar nuevas bondades unitivas a los propios esposos y a toda su familia desde una ulterior contemplación y sabiduría sobre el conjunto de la unión de vida. La unión de vida es, precisamente, el último gran servicio de amor de la unión conyugal hacia sí misma y hacia su fecundidad genealógica, e implica una ascensión conyugal cualitativamente inédita a la plenitud humana, a aquel bien de humanidad, que hay en el co-ser este varón y esta mujer su unión.

Desgraciadamente, por muy diversas causas, esta *nueva y específica dimensión conyugal* de los abuelos no está bien percibida ni por los mismos esposos ni por su descendencia. Tal laguna en lo conyugal es fuente de notables y a veces muy severas disfunciones en la intervención de los padres en los matrimonios de sus hijos, pues la paternidad y la maternidad —cada una con sus peculiares formas de anómala extrapolación— han ido tomando una preeminencia sobre la conyugalidad y, oscurecida ésta, como padres prolongan su poder y roles sobre sus hijos ya adultos y conyugados. La misma raíz —un antecedente debilitamiento de la conyugalidad casi aplastada por los roles paternos y maternos— puede estar en los agujeros de sentido y funciones vitales de los padres, más que cónyuges, que van alcanzando cierta edad y se les «vacía el nido». Tampoco la visión estrictamente conyugal está desarrollada de manera específica y sistemática en las ciencias pertinentes, sin padecer la inspiración de lo cíclico y de lo consanguíneo. El propio término de «abuelo» revela la fuente de la consanguinidad como inspiración conceptual, así como la expresión «tercera edad» refleja la inspiración en lo cíclico. Los roles y tópicos del modelo sociocultural sobre la tercera edad y sobre los abuelos, pero, sobre todo, la inercia ancestral de la consanguinidad —y sus terribles formas de jerarquía patriarcal y su contestación— acaban siendo la inspiración de fondo de las ideas y de la praxis, y esta consanguinidad residual y dominante eclipsa la conyugalidad de los «abuelos», su tercera gran estancia de unión y sus servicios, precisamente en cuanto unión conyugal y no en cuanto ascendientes consanguíneos, sobre sus líneas generacionales.

Uno de estos grandes eclipses es la unidad cobioográfica y la unidad de vida personal, a raíz del amor de unión conyugal. ¿Quién nos puede enseñar, con su vida vivida y teniendo directa presencia amorosa en

nuestra intimidad de hijos y nietos, que una cobioografía de amor y unión conyugal es posible? ¿Quiénes nos pueden sembrar, dentro de nuestro íntimo ser de hijos y nietos, esa sabiduría y esa potencia de amar sin otro poder y método que simplemente amándose y viviéndose su unión delante de nuestros ojos?

XXXII. TRES IMPORTANTES Y DIFERENTES NOCIONES PARA USO DE ESTUDIOSOS. LA VALIDEZ, LO CONVENIENTE Y LA PLENITUD

Una evaluación de la madurez del amor al atardecer nos sugiere la inoportunidad, más bien la imposibilidad, de convocarla en la primera y en la segunda estancia del amor de conyugación. En la primera estancia, porque el aunarse amoroso acaba de iniciar su proceso de conyugación, nos une en la coincidencia en las tendencias, y el resto de su potencial cobioográfico es libre y futuro. Podemos evaluar la calidad de sus dinámicas y de la coincidencia en la inclinación, pero no hay todavía la unión misma, como lo nuestro debido, y por eso no es posible examinar a los amadores de su ser unión conyugada y de su grado de cointimación biográfica. En la segunda estancia la unión, en cuanto conformación del vínculo en cuya virtud la unión en el ser y en el obrar se ha fundado, podemos evaluar si la estructura y dinámica de la vinculación tiene sus elementos esenciales, si carece de todos o algunos, o si son deficientes e insuficientes para darle origen sosteniendo así su despliegue hacia el futuro. Pero en el momento fundacional, no podemos evaluar la cobioografía íntima vivida, pues este irse escribiendo como unión conyugal a través del sucederse de los hechos y situaciones de la vida no ha dispuesto todavía de tiempo suficiente de realización y no ha hecho sino comenzar. La unión conyugal alcanzará o no aquel grado de plenitud futura que, como posibilidad real y concreta, contiene la vinculación y conduce la realización concreta de los que hemos definido como sus específicos valores conyugales. Pero la consiga en alto grado, de forma notable, solo regular, o se detenga, involucone y se empobrezca, es importante comprender que la unión conyugal, en su momento fundacional, contiene una particularizada potencia de madurez posible entre estos consortes concretos. Ahora bien, *esa potencia o «poder ser» no es todavía su plenitud, sino su viable embrión*. Entre esa potencia inicial y el grado de plenitud efectivamente obtenido intermedia un campo espacio-temporal y, dentro de él,

la acertada o equivocada dinámica de realización de los propios consortes sobre el progreso de su unión.

Así pues debemos distinguir, en primer término, lo que constituye la quintaesencia de cada estancia, sin confundirlas entre sí; y en segundo término, aquello que es la realización obtenida o ganancia efectiva propia de cada estancia, que es diferente en cada caso y depende de los amadores concretos. Cada estancia unitiva abre un «poder ser» que se culminará en la estancia superior, pero que todavía no es un fruto ya actual. Dicho «poder ser» depende de dos factores. El primero está en la composición de la misma base de partida: que la estancia unitiva tenga sus elementos esenciales, pues si carece de ellos no se constituye o si son muy deficientes lo hará sin fuerza suficiente para alcanzar la nueva estancia unitiva. El segundo está en la efectiva actuación progresiva de los concretos amadores: que pongan en práctica hábil, rectamente y sin fraudes aquellos elementos constitutivos en el mar de las singulares circunstancias de la vida común. En este sentido, la segunda estancia es la plena culminación del «poder ser» de la primera, pero no es lo mismo que la primera. A su vez, la tercera gran estancia es una madura plenitud de la segunda estancia, pero esa culminación era el «poder ser» de la segunda instancia, su ganancia futura, pero no la que ya se obtiene en el acto de fundarse. Las estancias de unión se suceden y se presuponen, pero no como los eslabones de una cadena o las etapas de una carrera ciclista, sino mediante metamorfosis: la primera se transforma en la segunda, la segunda lo hace en la tercera estancia de la misma unión de amor. El amor es la historia del adentrarse más y más en ser la unión nuestra entre los mismos amadores. El más y más son estancias, conforman un *ordo amoris* que requiere de un *ars amandi*.

De tener claras estas diferencias, depende evitar muchas confusiones. Por ejemplo, la madurez o *plenitud* de compenetración e intimidad, que es característica de la tercera estancia, debe diferenciarse de la *validez* en la constitución o fundación de la segunda estancia, la de la unión conyugada en vínculo. Dedicaremos una breve atención a las nociones de validez, plenitud e integridad. Podríamos temer que, interpretadas como sutilezas, sólo interesen a los estudiosos. Pronto veremos que tienen una enorme utilidad práctica.

En la ciencia jurídica, fueron los canonistas quienes construyeron la noción de validez del matrimonio y la distinguieron de su plenitud.

Entre los elementos y situaciones de hecho que tuvieron presentes, destacaremos los siguientes. La experiencia demuestra que unos cónyuges, a diferencia de otros, consiguen a lo largo de su convivencia una mayor compenetración y entendimiento íntimos. Algunos matan su unión apenas recién nacida. El sentido más común sugiere que entre las causas determinantes de estas diferencias está la calidad del comportamiento conyugal de los propios consortes. No obstante esas diferencias de calidad en sus resultados, aun siendo muy grandes, todos ellos pueden haber arrancado de una mínima y misma línea de partida: la vinculación en justicia de su unión. Línea de salida y línea de meta no son lo mismo. Todos parten, no todos llegan al mismo tiempo. Algunos abandonan en el camino. Existencia básica de la segunda estancia y plenitud de resultados de la tercera estancia no son lo mismo. No todos los jardineros sacan el mismo partido de un mismo jardín. Así pues, una perspectiva fue evaluar qué elementos mínimos aunque esenciales son precisos para estimar que un vínculo ha sido fundado y a esa existencia básica se la llamó *validez*. Otra perspectiva diferente, que daba por descontada la existencia o validez, fue estimar el grado de compenetración íntima edificada a lo largo de la vida, y a esos resultados o frutos se les llamó *plenitud* de un matrimonio.

La plenitud es una noción de amplio y variadísimo espectro, pues cada unión tiene un potencial de crecimiento y una cima de plenitud muy singular, que logrará obtener en mayor o menor medida, porque depende en mucho de sus concretos consortes y del modo adecuado o infortunado como afrontan, aprovechan y superan las circunstancias de su vida, las cuales son también particulares. En cambio, la validez es una noción estricta, muy precisa y común para todos, pues pretende definir la existencia de cualquier matrimonio, en cuanto realmente fundado, con independencia de la mayor o menor calidad de unos y otros consortes, de su mayor o menor éxito en el futuro. Por esta razón, en lo tocante a la validez la ciencia canónica minimizó las exigencias a lo estrictamente esencial, hasta el punto que no se exigió un determinado nivel de amor, sino solamente que ninguna de las partes contrayentes excluyera de forma positivamente voluntaria la misma vinculación, la unidad, la indisolubilidad o la apertura a la prole de la unión que fundaban. Se trataba, como puede observarse, no tanto de exigir un grado de plenitud del vínculo y sus valores, cuanto de una voluntad fundacional que, por no

excluirlos positiva y expresamente, permitía suponer una vinculación mínima abierta a una posibilidad de crecimiento y a un grado de plenitud que correspondería al concreto esfuerzo particular de cada singular matrimonio. En consecuencia, la validez no garantizaba la efectiva plenitud, ni el éxito y felicidad de la convivencia. Podían existir, en línea de principio, matrimonios tan válidos cuan desafortunados e infelices. Este *minimum* de la validez significaba algo muy similar al embrión humano y su estructura básica de viabilidad: el ser humano —el matrimonio— existía, otra cosa distinta será su calidad, madurez y logro de éxitos en la vida. La *plenitud* del matrimonio, en cambio, equivaldría al grado de frutos y resultados que cada persona consigue en su vida particular.

La distancia entre validez mínima y la plenitud puede ser, según los casos particulares, realmente muy grande y espectacular. Ese amplio espacio dio lugar a otra noción, que en la ciencia canónica se acostumbró a llamar *integridad*, cuyo significado pretende abarcar todos aquellos elementos y factores que, no siendo constitutivos del mínimo embrionario o validez esencial, sin embargo pueden ser muy recomendables para facilitar el feliz éxito, la compenetración íntima y el buen entendimiento, en suma, la felicidad de la vida conyugal. Por esta razón, aquí les hemos denominado *factores de conveniencia*, porque, según el entorno sociocultural, favorecen —vienen bien o convienen— el buen suceso matrimonial. El arsenal de estas conveniencias es muy amplio y diverso, de estimación muy subjetiva y pluralística, pues podemos considerar muy conveniente la belleza, la riqueza, el buen carácter, la posición social y profesional, y un sin fin de talentos y virtudes de variadas especies que facilitan la buena marcha de la convivencia, en vez de sus contrarios. Obviamente, los factores de conveniencia, aun aceptando la realidad de sentido común que representan, son muy relativos. Tanto que, por ejemplo, la riqueza, la influencia social, las glorias o la belleza —u otras conveniencias— que a unos favorece a otros les enturbia la convivencia conyugal o se la corrompe y arruina.

Traemos a colación estas distinciones con los siguientes propósitos. En primer término, queremos evitar la confusión entre validez y plenitud. Una faceta de semejante confusión sería exigir en el momento fundacional de la unión vinculada una tal elitista madurez y plenitud, ar-

bitrariamente medida por quien se arrogase tal poder y autoridad de evaluarla, en cuya virtud la validez, es decir, la misma posibilidad de fundar un matrimonio quedase excluida para muchas gentes y reservada para una minoría selecta supuestamente poseedora de plenitud. En realidad, esta última suposición peca de completo irrealismo. La madurez o plenitud no puede ser inicial, porque precisamente es el resultado de la vida vivida de la unión y, por ello, sólo es apreciable a medida que los cónyuges, desde la segunda estancia, construyen la tercera mientras se culmina el cenit de lo cíclico y se inicia su ocaso. Nuestro segundo propósito es subrayar que *la plenitud es un camino hacia delante cuya base sustante es la validez*, es decir, la existencia de la verdadera vinculación y de sus valores propios. La plenitud se va consiguiendo mediante la conjunta encarnación, en la vida ordinaria de la convivencia conyugal, de aquellos valores específicamente conyugales de la vinculación —que son el criterio orientador de la ruta—, en la dosis o medida idónea que la circunstancia concreta parece solicitarnos, lo que no es poco aprendizaje. En suma, la plenitud conyugal está conexas con la realización concreta de los valores de la vinculación y no con otras cosas. Esta última afirmación nos lleva a nuestro tercer propósito. Lo que la ciencia canónica llamó elementos de la integridad del matrimonio, pero no de su esencia o validez, y que aquí hemos denominado factores de conveniencia no son, de suyo, los que poseen el poder de aunar más y más y conducir a la plenitud de la tercera estancia de la unión. Sabiamente aprovechados pueden facilitar la navegación, edulcorar sus sinsabores y ablandar ciertas durezas. Sin embargo, esos mismos factores de conveniencia, neciamente poseídos e ingenua o maliciosamente convertidos en valores conyugales, pueden desequilibrar la carga y lastrarnos hasta el extremo del naufragio. En realidad, la madurez del amor conyugal no es hija de tales matrices.

XXXIII. UN EPÍLOGO SOBRE EL FLUIR DEL TIEMPO Y EL PRINCIPIO DE VIDA DEL AMOR CONYUGAL

Compartimos con las cosas sin vida y con los otros seres vivientes cierta temporalidad en común. No nos cabe en esta página la mención de todas sus manifestaciones. Tal vez no sea necesario, si entendemos el fondo del significado del siguiente ejemplo. Nuestra casa, nuestro *setter* y nosotros mismos empezamos en algún momento y terminamos en otro,

sufrimos cambios y desgastes, perdemos energía y cohesión, todos «envejecemos». No importa ahora fijarnos en ciertas diferencias en la duración y modalidades de ese común envejecimiento, aunque nos sea envidiable la forma en que lo hacen ciertas casas, como las pirámides, que nos parecen dispuestas a resistir todos los siglos. Lo que importa ahora es la conciencia de la propia condición temporal, la enigmática pero evidente fusión entre racionalidad y temporalidad —en forma de autoexperiencia inteligente de cierta libertad y fuente de mil intensos sentimientos contrapuestos que permite al sujeto una posición biográfica sobre su propia vida y sobre las articulaciones entre los capítulos de la misma—. Bajo esta nueva perspectiva, sólo nosotros, en rigor, sabemos que «envejecemos» y, aunque es un hecho insuperable, podemos obrar con este autoconocimiento ingeniando una manera nuestra de afrontarlo. El envejecer humano no es sólo sufrir desgaste y pérdida de energía vital, aunque lo es sin duda. Este envejecer, en cuanto experiencia y palabra humana, es posibilidad de alta cota de sabiduría y ésta es una forma altamente superior del saber y del obrar, una *excelencia de luz, bondad y belleza en el amar y en el vivir que sólo es accesible al espíritu personal que ha logrado tomar posesión de la verdad de sí mismo y su naturaleza*. Este espíritu de cada persona, se nos revela, en cuanto abierto sin fin a mayor sabiduría, con posibilidad de *gestar una vida* profundamente libre de aquel mero desgastarse y descomponerse de lo material y animal, que llamábamos envejecer como nuestra casa y nuestro *setter*. Nos es posible. Nos es arduo. Parece tener los sudores y dolores del parto.

El tiempo humano es, en lo profundo, una experiencia de *ubicación para un proceso de gestación*, como si un claustro materno —el tiempo— nos contuviera y envolviera como seno necesario donde ocurrir la índole íntima de nuestro ser, que parece casi todo el puro potencial y agujero de identidad. Un claustro materno apropiado para acoger ciertas fases de autoconstrucción de la propia biografía, una gestación hecha por nosotros mismos, quedando fuera de este seno-tiempo-espacio el acto mismo de recibir nuestro principio y el acto de ser finalmente sellados con el nombre —el nombre de los nombres que soy al fin— en nuestra «piedrecita blanca»²⁹. En este seno «el tempo» de nuestro espíritu no se parece al tiempo de la materia, ni siquiera al de aquella corporeidad

29. Jn, Apocalipsis 1,17.

nuestra cuya vida participa de la vegetal y animal, incluso de psicósomática y de la sociocultural. Nuestro espíritu principia y acontece, pero su naturaleza vital no es pasar en su pasar, sino un crecer e implementar una cierta y suya plenitud que es cierta actualidad imperecedera, como si tuviera participación íntima en aquella vida que lo es en sí misma.

Según esta intuición interior, nuestro espíritu tiene una naturaleza vital cuyo acontecer parece compatible con cierta noción —por decirlo fácil— de constante juventud, aunque —bien meditado— nada hay menos constante y más fugaz que la juventud. Libremos a nuestra intuición interior de la tartamudez de ejemplos y palabras. Sigamos su hilo. Hay dentro de cada uno de nosotros una dosis de afinidad —como una familiaridad que podríamos denominar *participatio*— con una vida cuyo infinito movimiento no contiene edades o etapas, pero sí novedad sin pérdidas, donde el movimiento nada abandona para alcanzar lo próximo. Es, en suma, la intuición de que nuestro espíritu no necesariamente envejece, de que su principio de vida no contiene aquel tipo de muerte que desintegra y aniquila por completo el ser material, vegetal y animal. Pues bien, la experiencia de amar incendia esta intuición, abre el vértigo de la viva, la que no se calcina y desvanece, nos hace enemigos del tiempo y de la muerte. Amar es experimentar la vida, la que todo lo vivifica y hace radiante, la que vale la pena —cualquier pena— vivir. Como si la vida viva, la vida en sí, fuera el bien radical del mismo amor, cuya atracción nos mueve, cuya posesión anhelamos para, teniéndola dentro, ser quien somos y serlo sin fin. El amor humano o conyugal, además, nos incendia la carne de vida en medio de la certeza de nuestra muerte. Amar es arder juntos un bien de vida en sí, el de la unión entre varón y mujer, y los mil bienes y virtudes que concibe y hace vivir el serlo³⁰. La vida del amor conyugal depende de la naturaleza de un bien, del bien cuyo arder conyugan varón y mujer. De manera que la vida de cualquiera de nuestros amores conyugales dependerá del tipo de bien en razón del cual los esposos ardemos, nos amamos y nos aunamos.

El principio de vida de nuestra humanidad masculina o femenina es, en nuestra intimidad, un acontecimiento en el tiempo en un sentido

30. Éste es el sentido de la conclusión final —«*El amor nunca muere*»— que pone SAN PABLO (en 1 Cor 13,1-8) a la caracterización de los bienes que engendra y, a la vez, caracterizan el amor verdadero, que lo hace superior a todos los otros dones.

diferente a la temporalidad de las cosas inertes y sus transformaciones. También es cualitativamente diferente de la dinámica de los vivientes impersonales y sus metamorfosis. El principio de vida del cuerpo humano, el del varón y el de la mujer, es un principio de vida espiritual de índole personal y esa es la índole de la más radical animación con la que vivifica toda su corporeidad y dimensión sexuada. En un sentido originario, la temporalidad humana es un capítulo del designio de una historia sin fin, en el que el destino de ser el aunador en sí y por sí del espíritu y la materia, es ofrecido a su libertad, pero no consumado todavía. Poder acoger, sin haber sido extraconsumado, este destino presenta la textura de lo que experimentamos como tiempo y espacio biográfico, es decir, como autopotencialidad de acoger y ser una reunión o, por el contrario, de rechazar el designio y buscarse el ser entre los espacios y los tiempos de la separación y la disociación: un espíritu fugaz en cárcel material o materia evolucionada hasta la función de autoconciencia de un organismo. Pero si no renunciamos a ser aunadores, es decir, si creemos en que somos ante todo y por encima de todo amar, entonces la temporalidad humana es estadio de autogestación, es autopotencia o, en palabras más coloquiales, es aquel capítulo inicial de mi ser donde todavía *estoy a «tiempo»* de intervenir directa e íntimamente en mi propia gestación. La acción más radical de esta autoconclusión es amar.

La experiencia de la temporalidad que el espíritu humano tiene de sí mismo, al amar, lo es de un crecimiento no lineal, ni aritmético, ni mecánico ni exponencial. No encuentra referentes por completo idóneos en los acrecimientos y transformaciones de las cosas sumergidas por entero en el espacio y tiempo de la materia. El proceso de realización protagonizado por el espíritu personal humano se estructura en accesos organizados, que se preceden y suponen, apoyándose los nuevos en las adquisiciones de los antecesores, pero no se suceden sin una entera metamorfosis de los amadores, la cual no ocurre al margen de la autoconstrucción racional y libre y siempre esforzada, pues alumbrar el acabado del propio ser personal, adquirir la verdadera autoposesión y amar más y más es ardua gestación y parto para cada uno de nosotros, en singular. Lo mismo, quizás más, ocurre con la construcción de nuestros amores, porque son además edificaciones conjuntas. Aun temiendo ser reiterativo no me siento capaz de ahorrarme el subrayado de una importante consecuencia: *tanto en la construcción de nosotros mismos como en la de nuestros*

amores de naturaleza, como el conyugal, es decisiva la aceptación de su naturaleza procesal, con sus correspondientes fases y articulaciones entre ellas, y la educación para así vivirlo y desarrollarlo. Nada más perturbador, disfuncional, errado y frustrante que creer que el amor se recibe de lleno y pleno aquí y ahora, como si nosotros mismos fuésemos aquí y ahora el pleno y completo de todo nuestro ser posible.

Así pues, hay una temporalidad humana que es autoexperiencia de racionalidad y libertad del propio espíritu sobre el fluir de nuestra naturaleza, es decir, una sabiduría de nuestro peculiar y exclusivo espíritu personal humano tanto sobre su perennidad cuanto sobre su limitación y contingencia, sobre su inmortalidad y sobre su mortalidad y, en suma, sobre el significado espiritual y corporal del cambio y del pasar. *Nosotros podemos encontrar e incorporar en lo que nos «pasa y se pasa» aquello que «nunca pasa».* Tenemos esa ansia, esa vocación y ese poder. Ésta es la escena del encuentro con el amor y su sabiduría.

La vida del amor y, sobre todo, su capacidad de vencer al tiempo desde el tiempo dependen de adquirir la mirada sabia, aquella percepción sobre ciertos bienes imperecederos y sobre su efectiva realización, que están presentes dentro del ordinario discurrir de los acontecimientos en apariencia corrientes. Al estar dichos bienes dentro de lo corriente su apariencia es pequeña, su valor parece oculto. Para la mirada sabia y humilde esos bienes resplandecen. La mirada superficial o vana no los ve. La soberbia los desprecia y ridiculiza. Lo «que no pasa» lo podemos hallar y encarnar porque en nuestra misma naturaleza —entre lo que principia y termina y nos «pasa»— hay un quien espiritual que «nunca pasa», el cual es capaz de gestar en la vida que le pasa *una biografía que no pasa, que permanecerá como nuestro ser y nombre radical y definitivo.* Hay en nosotros una alma personal con poder y vocación de biografía perenne. Hay en el seno de nuestra temporalidad elementos de la inmortalidad. Pero hay que dejarse ser persona y hay que dejarle a nuestra persona la audacia y la libertad de amar. En general, la ocupamos en otros menesteres. El surgir y fluir, sin muerte, del amor conyugal requiere por principio de la presencia del espíritu personal, necesita su mirada sabia espigando en el campo del acontecer cotidiano, pide su presencia participando de aquella tierna y cálida luz con la que se da y acoge íntimamente.

Esta experiencia cambia esencialmente la índole de la temporalidad humana sobre el amar, los significados de su conformación en edades y los procesos que articulan el crecimiento y la transición entre dichas edades. La vida de conjunción o conyugal es una «co-historia» con sus grados y capítulos, una potencia de co-biografía. Esta co-experiencia sobre un proceso y sobre un acceso por etapas es predicable para todo género de amores; pero sin duda lo es para el conyugal por su específico entrelazamiento de los amores a la propia humanidad masculina y femenina —el amor de sí mismo— en vínculo conjunto, que es lo propio del amor conyugal, y hacerlo desde un proceso de recíproca libre elección inicial, que lo distingue de los amores consanguíneos. Cada amante conyugal, en el amor de conjunción, se enfrenta al fluir histórico de su autoexperiencia y, por lo tanto, a una historia de conocimiento y amor de sí mismo, llena de viejas y nuevas luces, de crecimientos o regresiones, victorias y derrotas, grandezas y miserias, que ha de entrelazar, trasladando al otro, como de si mismo se tratase, aquel propio amor a su humanidad masculina o femenina, que está siendo su propia historia y biografía. Nada más humano y conyugal que la mutua misericordia con las limitaciones, defectos y miserias, virtud que surge de aplicar a las penurias del amado aquella amplia comprensión e íntima ternura con que convivimos con las nuestras. *Si el sujeto no logra esta mirada sabia sobre su propia vida, si no sabe cobioografiarla sino sólo estar en la escena de su tiempo individual, sin percibir el significado profundo de su carne y las potencialidades de su espíritu en ella encarnado, entonces difícilmente podrá radicar su amar en el plano perenne, y tenderá a convivir —que no amar— en términos de codiciar, necesitar, depender y apropiar para sí.* Es, bajo esta perspectiva, que las uniones de amor conyugal contienen una *civilización del amor y de la vida*, una humanización familiar de la sociedad humana contraria a los humanismos de la muerte³¹.

31. «*La civilización del amor y de la vida*» es concepto fundamental y línea medular de la propuesta de futuro que define el legado de JUAN PABLO II. La expresión, pues, no debe tomarse en clave de acierto mediático o estética literaria. Constituye un muy consciente contribución que lega a la historia. Considera, además, que el papel de la familia fundada en la unión conyugal —de cada familia concreta y singular— es, a su vez, central, imprescindible y decisivo para edificar esta civilización del amor y de la vida. Vid., por ejemplo, en *Carta a las familias*, cit., nn. 13 ss. En dicha propuesta resuena la constante alternativa entre una civilización de la vida y otra de la muerte, que ya dejó fijada genialmente SAN AGUSTÍN en el conocido texto sobre «los dos amores» que fundaron las dos ciudades o civilizaciones, el amor egocéntrico y egoísta y el amor benevolente abierto al amor de Dios (*La ciudad de Dios*, l. 14, c. 28).

Amar tiene el sentido profundo de proceso co-biográfico hacia una potencial plenitud en común que no viene dada *ab initio*, sino que debe construirse conjuntamente, según fases caracterizadas por una ordenación intrínseca y por unas aportaciones específicas, fases que le son naturales y positivas, y no se pueden negar, evadir o atropellar sin lesionar el fenómeno del mismo amor de conjunción. Este proceso pasa por los paisajes reales de la vida, de la que montes y valles, vegas y desiertos, llanos y duras pendientes son sus señales primigenias en la naturaleza física. Este proceso natural marca a fuego el modo de aparecer, fluir y crecer o, por desgracia, desfallecer de aquellos de nuestros amores en los que compartimos nuestra carne y sangre, entre los que descuella el conyugal como el más íntimo. Bajo esta perspectiva, vemos la temporalidad humana, en su forma de discurso procesal, como un componente esencial de la estructura y dinámica del amor conyugal. En este sentido, *el amor conyugal es un proceso cobioográfico categorial de nuestra naturaleza humana, en cuanto es capaz de amar y ser amada por aquel bien específico que es conformar nuestra humanidad masculina y femenina en una historia de comunión de amor y vida, como cobiografía.*

Lo que hemos buscado es el principio o fuente vital del procesar del amor conyugal como unidad cobioográfica. ¿Puede ser cualquier principio de movimiento vital entre los regidores de las variadas dimensiones de nuestra temporalidad y de nuestra historicidad? ¿Le podemos aplicar al procesar del amor conyugal el principio vital que rige la vida física o la biológica de nuestro cuerpo, el principio de nuestras vivencias psicológicas o del fluir de su caracteriología y sus estados de ánimo, quizás el principio de vida de las instituciones sociales, como una empresa mercantil, una academia científica o un club deportivo?

El amor conyugal, en cuanto es amor, no contiene dentro de sí su muerte como si tal desintegración fuese una fase intrínseca, la etapa final impuesta por su misma naturaleza de amor. El amor conyugal, como dinámica y como «co-ser» unión, alcanza una escena de imposibilidad de continuación con la muerte de uno de los consortes, pero esa muerte le sobreviene al amor y su potencia de unión como un cataclismo externo, no como una intrínseca y necesaria desintegración y corrupción. El verdadero y buen amor no es homicida, ni suicida, ni mortal. Tiene una íntima conexión con cierto sentido superior de la vida, que es la vida del espíritu.

Cuando una historia conyugal es dada por muerta por uno o ambos sujetos, la experiencia pone de manifiesto —supuesto que los hechos ocurridos se conozcan de forma realista y suficiente— que las principales causas obedecen bien a defectos estructurales muy importantes ya de la personalidad de los sujetos ya de la relación que de hecho concibieron entre ellos, existentes en el proceso fundacional o sobrevenidos a medida que el progreso de la unión exige mayores capacidades y responsabilidades, defectos que nunca fueron reparados convenientemente o incrementos que los sujetos no pusieron oportunamente; o a múltiples modalidades de conductas de fraude en la misma relación amorosa y a sus corrosivas consecuencias; o a severas intromisiones e interferencias externas al propio proceso de efecto negativo que los sujetos no logran desactivar en sus 108 perniciosos efectos. Pero no tenemos evidencia clínica ni experiencia humana de que un buen proceso amoroso conyugal muera precisamente por efecto letal de un elemento esencial del buen amor. La fidelidad no es cancerígena, pero la infidelidad sí. La disposición benevolente es fecunda, pero la astuta manipulación y abuso del otro es enfermedad mortal a plazo cierto. El respeto y la entrañable ternura acompañan todas las edades de nuestra vida mediante muchas nuevas formas siempre de grata aceptación, pues la ternura en sí misma no está sometida a un envejecimiento, mientras que la violencia física y moral engendra el miedo y destruye cualquier posibilidad de confianza íntima. Los ejemplos son innumerables. Como sabemos, no ocurre lo mismo con nuestra vida biológica: la muerte está en ella y ninguna vida excelente se libra de ella ni siquiera por vivirla excelentemente. Hasta los más sanos y buenos mueren.

Así pues, a diferencia de nuestros procesos biológicos, no existe en el proceso del amor conyugal ni en sus edades o fases de conjunción un elemento estructural que sea de naturaleza y efectos letales. El amor verdadero, de por sí, permanece y crece. La vida y el amor están en íntima relación. Es de suyo del amor, de su verdad y bondad, no contener dentro su muerte como fase natural de su ser. Por eso, la experiencia humana del bueno y verdadero amor conlleva la experiencia de la vida del espíritu y de aquello que le es perenne, que se percibe diferente a los procesos materiales y biológicos de nuestro cuerpo o, incluso, a los auges y ocasos de las instituciones socio-culturales humanas, de nuestras posiciones y roles de poder y gloria en ellas.

Por lo tanto, si el principio vital del proceso conyugal pertenece al espíritu y a su vida, ese proceso, en cuanto es amoroso, ha de hacer referencia a cierta capacidad de la vida del espíritu y no a cualquiera. Esta capacidad de la vida del espíritu personal, la más superior y la única adecuada a la vida del amor, es la de *conocer el bien verdadero y de obrarlo como intrínseca y esencial dimensión de la vida del amar*. En síntesis: el amor conyugal está vivo y permanece vivo, desarrollando en proceso sus edades internas, en la misma medida en que los cónyuges conocen y obran el específico bien conyugal, que es la verdadera razón de bondad y, por ello mismo, la fuente de vida de dicho amor en cuanto conyugal. ¿Cuál es ese bien? Ese bien es *coser la íntima comunión de vida y amor, que como cobioografía íntima, hay entre el ser de este varón y el ser de esta mujer, que se adentra más y más en su unión mediante el caudal de bienes y virtudes que manan del mutuo don sincero y entero de su humanidad masculina y femenina a lo largo y a lo ancho de los pequeños y grandes acontecimientos de la vida común*. Esta unidad de vida y su cobioografía de la intimidad es una historia hermosa de amor o, mejor dicho, es *el amor hermoso*, el que fue inscrito desde el principio en nuestra carne personal de varón y de mujer, el mismo que se oscureció y perdió su diáfana transparencia entre el egoísmo y la codicia del otro, el mismo que por amor fue rescatado a un alto precio de sufrimiento, cruz, muerte y resurrección. En esta Universidad de Navarra veneramos a la Madre de este Amor Hermoso, porque es Madre del Amor Encarnado, que es el principio de vida eterna del amor nupcial³².

32. Sobre la interpretación del *amor hermoso* y de María como *Madre del Amor Hermoso*, vid. *Lumen gentium*, nn. 56-59; y *Carta a las Familias*, n. 20. Hay una profunda e íntima vinculación de nuestra Universidad y de su Instituto de Ciencias para la Familia con el *amor hermoso* y con la *Madre del amor hermoso*. Ella es, a su vez, latido profundo de vida que palpita —con providencia y ternura materna—, dentro del destino de nuestros amores conyugales, pues cada uno de ellos, contra la muerte, ha sido anidado «verdaderamente en el centro de la Nueva Alianza» (*Carta a las familias*, cit., n. 20).

