

Educación en el amor: un camino de aprendizaje

MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ

Profesora de la Universidad CEU-San Pablo de Madrid

SUMARIO

1.- Volver a las evidencias del corazón. 2.- La búsqueda del sentido de la vida. 3.- Amor y deseo. a) Prioridad del amor sobre el deseo. b) La verdad del deseo y su racionalidad. 4.- La revelación del amor. a) Vocación personal. b) El proceso de personalización. c) Integración y virtud. d) El amor, motor de la acción excelente. 5.- La educación del deseo: un camino de aprendizaje. a) A través de la amistad. b) El cuerpo y el don de sí. 6.- Edificar una vida en comunión. a) Un camino del amor. b) El tiempo y la comunión. 7.- Conclusión. 8.- Bibliografía.

I. VOLVER A LAS EVIDENCIAS DEL CORAZÓN

¿Qué significa enseñar a amar?, ¿no es el amor la cosa más espontánea y fuera de nuestro control que se pueda imaginar, algo que ocurre y sobre lo cual no tenemos ningún poder?, ¿qué es, pues, el amor para que se deba decir que hace falta aprender a amar? El amor no es una idea, ni una decisión ética, sino que es, ante todo, una experiencia, una respuesta al don del amor que viene a nuestro encuentro¹.

¹ Cf. L. MELINA, *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009, 63.

Así la experiencia del amor se nos presenta como una aventura, algo dinámico que empuja la vida hacia una plenitud nueva y desconocida. No se trata solo de complacerse en una sensación que hemos experimentado, sino de aprender a amar, es decir, de convertirse en sujetos capaces de amar de verdad. No es una aventura fácil. El amor nos desestabiliza, nos saca fuera de nuestro egocentrismo y nos pone frente a la realidad de otra persona que irrumpe en nuestra vida con su presencia.

El amor se nos muestra como un camino, a veces difícil y arduo, que implica aceptar entrar en la dimensión nueva del diálogo con otra persona para construir juntos una comunión de vida. El paso del amor al ser capaz de amar es arduo, porque amar significa donarse: no donar cosas, sino donarse a sí mismo al otro, a los otros. Hoy el recorrido que permite el amor y aprender a amar es particularmente arduo, sobre todo para los jóvenes.

El formalismo de la antigua sociedad puritana, que reprimía las emociones, ha dado paso a una cultura pansexualista fruto de la revolución sexual de los años 60 del siglo XX, que ha generado una mentalidad difusa que conforma en gran medida el modo como se vive actualmente la relación hombre-mujer. Una revolución que, aunque fracasada en sus propuestas, ha alcanzado su éxito en la ruptura que ha producido en los significados intrínsecos de la sexualidad humana. La sexualidad se separa del matrimonio por una absolutización del amor romántico que huye de todo compromiso. Posteriormente, en una cultura hedonista se desvincula de la procreación. Con esta ruptura de los significados de la sexualidad, ésta queda afectada por un proceso de banalización hedonista. El último paso ha sido separarla del mismo amor y convertirla en un elemento de consumo².

Sin embargo, esta exhibición incontrolada del sentir inmediato, el dar rienda suelta a la emotividad puede esconder un drama parecido al de la anterior sociedad puritana. Se habla así de *analfabetismo afecti-*

2 Cf. CEE, *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España* (21-11-2003), núm. 11.

vo difundido en las nuevas generaciones³. La incapacidad de entrar en contacto con el mundo de las propias emociones implica, de hecho, una incapacidad de comunicar y establecer relaciones adecuadas con los demás. Se podría decir que este analfabetismo emotivo «significa una incapacidad de leer y escribir. *Incapacidad de leer* las propias emociones y los propios sentimientos, lo que hace que sean alejados o que exploten de manera incontrolada; incapacidad de interpretar el propio mundo interior y de darle un sentido dentro de un marco general de significado. *Incapacidad de escribir* en la trama de la propia existencia y de la historia lo que se siente dentro de sí, permaneciendo silenciado o mal expresado, incomprendible e irrealizable»⁴.

La falta de puntos de referencia, de maestros, de historias narradas, de comunidades vividas, impide la interpretación de las emociones y de los afectos, el reconocimiento de un sentido que permita orientarse. Sin vocabulario, sin gramática, sin maestros no se aprende a leer ni a escribir. Emerge así la necesidad de un marco de referencia interpretativo del fenómeno emotivo y afectivo, que pueda constituir un contexto de sentido capaz de integrar la experiencia amorosa.

¿Existe un modo de vivir el amor que en su núcleo esencial se enraiza en la naturaleza de la persona y que, por tanto, debe ser favorecida en la sociedad y en sus leyes, o el matrimonio y la familia son configuraciones puramente culturales, que varían y pueden cambiar en las diversas épocas de la historia? El criterio de verdad y de bondad lo hallamos en las experiencias originarias. Se trata de evidencias y exigencias de justicia, verdad, de bondad, de belleza.

La tradición de pensamiento tomista se ha referido a las *inclinaciones naturales*, orientaciones innatas hacia determinados bienes que reconocemos como propios: el instinto a conservar y promover nuestra vida, a vivir en sociedad con otras personas, a buscar la verdad, a sentir compasión y ayudar a quien sufre.

3 Cf. L. MELINA, *Por una cultura de la familia*, o.c., 65.

4 *Ibid.*, 66.

Como señala el profesor Pérez-Soba: «La verdad que la corporeidad manifiesta en la acción del hombre estriba fundamentalmente en la inseparabilidad de la libertad de las tendencias naturales que le son características. Estas tendencias no son morales por sí solas, como si determinasen por su existencia el valor moral de sus actos propios, pero contienen los elementos básicos de la moralidad que iluminan el actuar del hombre y permiten conocer el contenido de unos bienes básicos para el hombre que sí tiene un valor moral»⁵.

Una de estas tendencias básicas es la sexualidad, que en el hombre es portadora de unos significados propios. La experiencia humana básica que liga la tendencia sexual con la moralidad humana es indudablemente el pudor⁶. Aunque como experiencia humana el ámbito del pudor no es únicamente el sexual, en esta experiencia se comprueba cómo queda afectada por la diferencia sexual la intimidad humana que cuenta con un referente corporal ineludible. Para poder encajar adecuadamente esta dimensión de la vida humana en el conjunto de sus dinámicas, es necesario comprender que se trata de una realidad esencialmente afectiva.

¿Cuál es el significado plenamente humano de esta inclinación espontánea? Para contribuir a configurar una vida buena, la inclinación sexual ha de integrarse en un marco de sentido que la interprete en función de las experiencias que se viven conforme la persona va madurando⁷. Interpretar las experiencias quiere decir situarlas dentro de un *marco global de sentido* en el que aparezca un principio de unidad. Sin embargo, ese marco global no es algo que se posea con anterioridad, sino que se va fijando paulatinamente a raíz de las mismas experiencias que se van adquiriendo con el madurar de la persona. El principio de unidad se descubre cuando se comprende la finalidad última, esto es, la

5 J.J. PÉREZ-SOBA, *El amor: introducción a un misterio*, BAC, Madrid 2011, 164. Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. . Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 309 ss.

6 Cf. HILDEBRAND, D. VON, *Pureza y virginidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960³.

7 Cf. J. NORIEGA, *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*, Palabra, Madrid 2005, 19-37.

plenitud a la que se refiere la experiencia. Nuestras experiencias están habitadas por una verdad que las desborda en su particularidad.

Las experiencias originarias poseen un significado fundante en cuanto contienen las primeras y más básicas autocomprensiones del hombre. Se parte de la experiencia elemental como fundamento del conocimiento del hombre, posibilitada por la consideración del yo en acción: «La acción constituye el momento específico por medio del cual se revela la persona [...] Experimentamos al hombre en cuanto persona, y estamos convencidos de ello porque realiza acciones»⁸. Partir de la experiencia permite tomar como principio una realidad concreta y personal, pero al mismo tiempo universalizable. Se trata de realidades que afectan radicalmente a cada persona: la soledad, el encuentro, la comunión, la concupiscencia, el pudor, la fecundidad⁹.

El valor personal de las experiencias originarias se refiere a la identidad del hombre que tiene que ver con la construcción de la vida de cada hombre que consiste en: «ser hijo, para ser esposo y llegar a ser padre». En estas etapas se realiza la vocación al amor que es propia de toda persona humana. La comunicabilidad de estas experiencias conforma todo un lenguaje del cuerpo que tiene una importancia moral muy destacada y conforma una dinámica específica de una libertad que nace del amor y tiende a configurar una comunión de personas¹⁰. Es en la familia donde se originan estas experiencias y encuentran el campo propicio de desarrollo por la importancia de las relaciones personales de paternidad/filiación y fraternidad, que exigen honra y amor, y capacitan a la persona para descubrir el sentido de la vida que se nos revela en la vocación al amor.

Por tanto, podemos dirigirnos a la razón y a su capacidad de interpretar las experiencias relativas a la luz del corazón¹¹. En referencia a la

8 K. WOJTYLA, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011, 13.

9 Cf. J.M. GRANADOS TEMES, «Índice de conceptos fundamentales», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010², 699-744.

10 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Persona, amor y moral», en revista *Cuadernos de Pensamiento 16*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2004, 345-365.

11 Cf. J. LARRÚ RAMOS, «Un corazón que ve: el amor tiene sus propias razones», en

inclinación sexual, la razón que interpreta nuestras experiencias revela que la diferencia sexual, inscrita en el cuerpo masculino y femenino, es precisamente el factor insuperable que permite la modalidad del encuentro y del don de sí¹². Benedicto XVI ha reconocido claramente que entre la multiplicidad de las relaciones que se pueden establecer, «destaca, como arquetipo por excelencia, el amor entre el hombre y la mujer, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad que parece irresistible, en comparación de la cual palidecen, a primera vista, todos los demás tipos de amor»¹³.

2. LA BÚSQUEDA DEL SENTIDO DE LA VIDA

El sentido de la vida se nos presenta como una pregunta con un valor plenamente existencial que el hombre debe encontrar en su propia historia. No es algo meramente dado, tiene que ver con la dramaticidad de la vida, con la conciencia de que podemos realizarnos o destruirnos por medio de nuestras acciones: «¿Sí o no? ¿Tiene la vida humana un sentido y el hombre un destino? Yo actúo, pero sin saber siquiera en qué consiste la acción, sin haber deseado vivir, sin conocer exactamente no quién soy, ni siquiera si soy»¹⁴.

http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA_08007.pdf [consultado 1-3-2013].

12 Cf. A. SCOLA, *La "cuestión decisiva" del amor: hombre-mujer*, Encuentro, Madrid 2003, 15-28.

13 BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 2.

14 M. BLONDEL, *La acción (1893). Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid 1996, 3. JUAN PABLO II, *Fides et ratio* 81: «Se ha de tener presente que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la *crisis de sentido* [...] y lo que es aún más dramático, en medio de esta barahúnda de datos y de hechos entre los que se vive y que parecen formar la trama misma de la existencia, muchos se preguntan si todavía tiene sentido plantearse la cuestión de sentido». Algunos no solo se lo preguntan sino que lo niegan: «Lo realmente absurdo no es que la vida carezca de sentido, sino empeñarse en que deba tenerlo» (F. SAVATER, *Las preguntas de la vida*, Ariel, Barcelona 1999², 274).

El hombre es agente de sus acciones, no en el sentido de un técnico que fabrica un artefacto, sino en cuanto que en ellas se realiza a sí mismo. Cuando hablamos del sentido de vivir nos estamos refiriendo a un sentido presente en la acción, no a algo ajeno a la misma. La intencionalidad del sentido de las acciones las dirige en sí mismas integrándolas en una conducta verdaderamente humana, más allá de un comportamiento exterior. Es la diferencia que existe entre tener un comportamiento correcto a realizar acciones como un auténtico camino dentro de una vocación¹⁵. De ahí que se pueda hablar de la importancia de aprender a vivir porque se nos va manifestando progresivamente el «todo» que significa la vida y que descubrimos en nuestras acciones.

Hablar de sentido es ver el modo como la vida se puede dirigir hacia un horizonte y que es éste el que hace salir de nosotros todo un abanico de actos que solo encuentran su valor en relación a tal horizonte. A. MacIntyre ha llamado la atención sobre lo inhumano de una vida planteada solo como el conjunto de las reacciones afectivas que causan acciones¹⁶. El resultado es una vida fragmentada, dividida en una serie de compartimentos a los que vinculamos las distintas emociones que vamos viviendo. La consecuencia de esto es la imposibilidad de ver la propia vida como la construcción de una historia.

La pregunta existencial «¿quién soy yo?» no nace en un vacío, cuenta siempre con una primera respuesta: la filiación que supone el principio de toda identidad, pero que no es una respuesta definitiva. Evidentemente, la filiación tiene un fundamento natural, todos nacemos como hijos porque hemos recibido nuestra naturaleza de alguien, pero tal relación filial es más que una simple relación de origen, supone el comienzo de una relación personal que es principio de nuestras acciones por medio de la educación. Es en ella donde nos percibimos queridos como personas y nos integramos en un mundo de valores morales que nos permite abrirnos a nuevos ámbitos de vida en los que nos realizamos como persona.

15 Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 140.

16 Cf. A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1988, 252-277.

Solo en el ámbito de las relaciones humanas la pregunta existencial encuentra una primera respuesta de sentido. Es un sentido que para ser completo requiere la entrega de la persona. Es la entrega de sí la que contiene una especial revelación de la persona. El fin de tal entrega «ser una sola carne» (Gn 2, 24) va a ser todavía fuente de una nueva identidad. El relato lo determina asignando un nombre nuevo a la mujer en la medida en que es madre: «El hombre llamó Eva a su mujer, por ser la madre de todos los vivientes» (Gn 3, 20). El ser padre es, entonces, el último elemento de identidad que responde a la pregunta por el propio yo. Este itinerario, ser hijo, para ser esposo y llegar a ser padre expresa el conjunto de las relaciones humanas básicas que establecen esos vínculos personales —no solo de naturaleza— que enmarcan las acciones de los hombres¹⁷.

En la acción el hombre percibe toda una constelación de sentidos y solo uno de ellos es capaz de dirigir su vida como tal. Para clarificar tal experiencia es necesario tomarla en serio, esto es, conducirla hasta el límite. Hay que saber determinar qué es aquello tan valioso por lo que es razonable perder la vida: «¿por qué puedo yo entregar mi vida?». La respuesta no está dada, podemos darnos cuenta de una diversidad de sentidos que se buscan y la dificultad de encontrar una unidad entre ellos. Por una parte, experimentamos que en la acción humana buscamos algo más que el contenido de la misma. Existe siempre una desproporción entre lo que buscamos en la acción y lo que encontramos en ella. Por otra parte, el modo de integrar esta desproporción en la unidad de la búsqueda se experimenta a modo de promesa. Esto es, la misma acción actúa entonces como signo de una realidad mayor que promete, de una plenitud intuida que se esconde y se muestra al mismo tiempo. Para poder seguir el rastro de tal plenitud es necesario asumir el riesgo de la acción, esto es, el hecho de estar comprometidos en nuestras acciones. El buscar el amor que dirige una vida es encontrar una razón de vivir que exige una entrega efectiva a otra persona. Solo así se comprende la frase del Génesis que se expresa como prototipo de lo que es

17 Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 165.

la vocación originaria: «dejará el hombre a su padre y a su madre se unirá a su mujer y serán una sola carne» (Gn 2, 24).

Así pues, la cuestión moral abraza la identidad del hombre que no está dada sin más, sino que se construye dramáticamente mediante su libertad. La realización de la identidad está unida a las relaciones personales que el hombre constituye en su vida a partir de la experiencia fundante del amor.

3. AMOR Y DESEO

El deseo es signo de una desproporción entre las capacidades humanas y la realización de las mismas, es lo que se denomina la *paradoja del deseo*. La polaridad del deseo: la apertura a un infinito, por una parte, y su origen en una existencia limitada, por otra, no es un elemento deducido, sino una característica intrínseca al deseo. La distinción entre los deseos concretos y el deseo como búsqueda nos señala la existencia de la paradoja del deseo, que no se puede satisfacer del todo y no se puede hacer desaparecer. Esto indica la necesidad de un don como principio de la acción humana del cual puede partir la esperanza que es la auténtica salvación del deseo. El deseo, al apuntar intencionalmente hacia un fin, despierta la libertad del hombre y la encauza en una racionalidad que ha de dirigir la acción a su fin. La gran dificultad que representa el deseo se nos manifiesta de este modo: nos indica la necesidad de un fin, pero es incapaz de determinarlo desde sí mismo. El análisis de la acción nos condujo a la importancia del deseo, ahora, en la paradoja de deseo, encontramos que solo puede haber una esperanza para ella dentro de la acción. El deseo, dentro de la acción, actúa como motor de la misma aun de modo inconsciente. La importancia de introducir la paradoja del deseo dentro de la acción es que ésta nos demuestra lo destructivo del deseo cuando se repliega sobre sí mismo. El fin al que apunta el deseo no puede ser la apetición de un objeto, debe ser una acción en la que se resuelve el deseo.

a) *Prioridad del amor sobre el deseo*

La paradoja del deseo nos remite a una verdad anterior, el amor, de la que procede y que abre la dinámica del deseo a un camino de salvación y esperanza. Como observa Mons. L. Melina: «si, en vez de dirigirnos hacia delante, siguiendo la dinámica del deseo, volvemos atrás, aguas arriba hasta la fuente, se abre un capítulo nuevo sobre el misterio de la acción. El deseo es precedido por una realidad más originaria: *amor praecedat desiderium*»¹⁸. Buscábamos una verdad última que iluminase «el deseo», ahora vemos que aquello que precede ontológicamente al mismo deseo es el amor originario. El amor, o mejor «el ser amado» es un principio de acción que mueve al mismo deseo. Es la presencia de este principio lo que une la dinámica del deseo con el fin de la acción, no como una mera paradoja, sino también como un fin posible por la fuerza del amor originario que lo liga a la promesa de recibir el don en que consistirá su fin¹⁹.

El deseo es, por consiguiente, la manifestación de la existencia de un amor anterior, de este modo, el amor convierte la dinámica del deseo en esperanza y es ésta la que salva el deseo. El amor originario al que nos remitía el deseo nos señala la realidad de un fin que trasciende lo directamente querido y que activa conscientemente el sujeto. Antes de la acción hay, por tanto, una pasión: el movimiento del obrar está originado por una atracción producida por una realidad externa, que influye sobre nosotros suscitando el deseo. Todo sujeto que obra, cualquiera que sea, cumple alguna acción por algún amor. En efecto, para desear se necesita amar: se desea porque se ama, hay una prioridad ontológica del amor sobre el deseo y sobre toda otra pasión, de modo que el amor es la raíz primera y común de toda acción²⁰. Obramos en último término

18 L. MELINA, «Amor, deseo y acción», en L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001, 327. La cita es de: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh.*, I-II, q. 25, a. 2.

19 Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 193.

20 Cf. L. MELINA, «Amor, deseo y acción», o.c., 327 y ss.

por amor y para amar: «Se ve así el valor específico del paso de lo que está a modo de fundamento, el amor, y su expresión a modo de acción: amar»²¹.

La finalización de la acción se mueve entonces en un proceso de personalización en el cual el hombre se realiza a sí mismo por medio de sus acciones²². La verdad inicial de la persona nos aparece ahora como uno de los elementos constitutivos de la acción: «Podemos comprenderla como la misma inclinación del amor inicial hacia su cumplimiento, que el sujeto agente no puede llevar a cabo por la sola inclinación. Para hacerla efectiva, necesita percibir el fin al que le conduce y hacerlo propio. Por consiguiente, no es una verdad que el hombre descubra teóricamente, solo la percibe en la medida en que actúa»²³. Antes de la acción hay una inicial promesa de cumplimiento en la comunión de amor con el otro. Antes de ser un deseo, tendente a ser satisfecho, el amor es un don; aun más, es el don originario. El amor como promesa de comunión precede nuestro mismo deseo y lo orienta.

b) La verdad del deseo y su racionalidad

Podemos hablar de la verdad del deseo en la medida en que proviene de un amor primero que lo sostiene y que permite comprender una unidad última que ordena la variedad de los afectos de los que surgen las acciones. En este marco global es como la intencionalidad nace en el afecto y se desarrolla internamente por medio de la razón. Por razón no se entiende aquí un proceso argumentativo, sino el valor de verdad contenido en la acción en la medida que se refiere «a todo el hombre»²⁴. Mientras la primera impresión afectiva no implica toda la persona, sino

21 L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 194.

22 Para el término «personalización»: cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Gaudium et spes* 6; J.J. PÉREZ-SOBA, «Persona y personalización», en J.M. BURGOS- J.L. CAÑAS- U. FERRER (eds.) *Hacia una definición de la filosofía personalista*, Palabra, Madrid 2006, 135-146.

23 L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 196.

24 *Ibid.*, 201.

que está abierta a una determinación posterior, precisamente su realización se refiere al hombre en su totalidad en la medida en que «se pone» en su acción.

El deseo, para que pueda ser realizado humanamente, debe ser comprendido en su verdad en relación al amor primero del que procede su dinamismo. Esto obliga a relacionarlo con todo el conjunto de la verdad de la acción del hombre que lo introduce en una medida que permitirá guiar el deseo hacia la plenitud de una vida. La aparición del concepto de medida nos indica que el dinamismo de un deseo no puede ser nunca absolutizado, que se produce en el entorno de una realidad apetitiva más grande que está unida a la verdad percibida como una plenitud a la cual orientarse. La percepción de este orden propio de las acciones da lugar a la medida específica de la acción que la hace adecuada en su motivo y para su fin. El concepto de medida indica que toda acción hace referencia a un fin mayor que su propia realización y que está enmarcada en su sentido humano y personal. La existencia de una medida en nuestras acciones nos permite hablar con propiedad de la vida como un todo por ser ésta la expresión del fin que asume en sí todos los fines intermedios. Esta medida exige saber conducir los deseos al fin de la vida del hombre entendida como una totalidad.

En definitiva, el análisis de la dinámica del deseo nos lo muestra unido a toda la dimensión existencial como respuesta al Amor originario creativo. En lo original de la unión afectiva se encuentra el fundamento de una estructura básica interpersonal, que se puede expresar con el dinamismo presencia-encuentro-comunión, que cuenta con una mediación objetiva. Todo esto se integra conscientemente en la *vocación al amor*²⁵ que se debe realizar en las diferentes etapas existenciales: reconocerse hijo, para ser esposo, y llegar a ser padres²⁶.

25 Cf. M.T. CID VÁZQUEZ, *Persona, amor y vocación. Dar un nombre al amor o la luz del sí*, Edicep, Madrid 2009.

26 Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007, 135.

4. LA REVELACIÓN DEL AMOR

En la vocación al amor entendida en clave de revelación personal, el amor es para el hombre, en primer lugar, una *respuesta* y la inserción en una *historia de amor que le precede* y que debe ser el camino de la propia realización. Esta conjunción específica del momento natural del amor y de la libertad que llega a la expresión de toda la persona, es el fundamento que permite hablar del amor como una *vocación*.

Es el amor en su dinámica y su valor personal el que sirve de hilo conductor de toda la existencia humana y del relieve que alcanzan las distintas realidades que la conforman. La mención de la vocación es la que da unidad personal, la propia de la identidad, a todas las otras realidades que están presentes en ella. Ser amado para amar es lo que constituye la vocación. La dinámica de la vocación se une a la dinámica del amor.

La revelación del amor no consiste en alcanzar una «idea» del amor, sino en introducirnos en una historia de amor de la que somos invitados a ser protagonistas: «Porque, ¿qué significa amar en serio? La seriedad del amor aparece solo cuando [...] el amor se hace destino del que ama. [...] Cuando el hombre y la mujer están unidos en auténtico amor, cada cual toma al otro consigo. Lo que le ocurre al otro se convierte en destino propio para el que ama [...] Y entonces dice san Juan, expresando así lo más hondo de la Revelación: Eso ha ocurrido en Dios. Con divina seriedad Él ama al mundo, al hombre y cada cual diga a mí»²⁷.

Dios nos introduce en una historia de amor, de amor en serio, que se ha de realizar de modo personal, es decir, libre. El amor no es entonces un mero impulso cósmico o una actitud hacia otro, sino una luz que nos permite interpretar nuestra vida en las circunstancias más diversas. Esto es, el amor cuenta con su propia revelación a modo de luz que ilumina un camino para el hombre. De esta manera, el amor no es el riesgo de una iniciativa —Dios nos ha amado primero—, sino la respuesta a una llamada que configura una vocación (VS 24).

27 R. GUARDINI, «Amor y luz sobre las parábolas de la primera epístola de San Juan», en *Verdad y orden* III, Guadarrama, Madrid 1960, 84.

De esta forma se presenta un plan de Dios que configura al hombre y lo guía en su propia vida. Esta historia, al responder a un plan, tiene un sentido y permite así comprender que se centra en una Persona singular: Cristo. La presencia de Cristo en el centro de la vocación del amor permite una inserción de la gracia desde el principio pues es la única que puede curar el corazón del hombre.

La llamada, en cuanto se la califica como personal, es totalizante, no afecta solo a unas características de la persona, sino a su totalidad. En cuanto divina, la vocación tiene un carácter de definitividad. Si bien Dios nos habla por medio de las circunstancias que son relevantes para nuestra vocación, ésta no depende en su contenido de la voluntad del que la recibe ni de las contingencias históricas, por eso mismo es incondicional.

La vocación, no se reduce nunca a un momento cerrado en sí, es siempre un *principio* del cual brotan las *acciones* como respuesta. El hilo conductor de estas acciones que nos permite entender su razón de principio es la existencia de una intención por parte del que llama.

a) *Vocación personal*

La vocación que nace de una elección previa implica la libertad del hombre. No es una imposición de una voluntad sobre otra, sino que abre un espacio de libertad en la respuesta. En efecto, la vocación no me es impuesta, pero tampoco «soy autor» de ella: me es propuesta²⁸. Ante ella somos libres: «no de sentirla y reconocerla, sino de seguirla o no, realizarla o abandonarla. No la hemos elegido –tenemos la impresión de que nos ha elegido ella–, pero tenemos que elegir entre serle o no fieles. El grado de realidad de la vida depende de esa fidelidad»²⁹. Es aquí donde se puede hablar de dramaticidad de la vocación cristiana, en el sentido de tratarse de una realidad dependiente de la libre respuesta

28 Cf. J. MARIAS, *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida*, Alianza Editorial, Madrid 1995, 162.

29 *Ibid.*, 165.

personal. Entonces, puede no darse esta respuesta y, por consiguiente, se llega a un radical fracaso de la realización personal³⁰.

El verdadero sentido del término *vocación* tiene que ver con la dignidad misma de la persona³¹, una vocación radical en la cual la persona se descubre en cuanto tal: «Esa unificación progresiva de todos mis actos, y mediante ellos de mis personajes o de mis situaciones es el acto propio de la persona. Porque no es una unificación sistemática y abstracta, es el descubrimiento progresivo de un principio espiritual de vida, que no se reduce a lo que integra, sino que lo salva, lo cumple recreándolo desde el interior. Este principio vital y creador es lo que nosotros llamamos en cada persona su vocación»³².

La persona es más que el conjunto ordenado de cualidades que conforman un carácter, realmente es un sujeto personal³³ que se realiza a sí mismo y cuya única posible definición obedece a la vocación personal y no a un análisis de su esencia que no puede dar razón de su valor insustituible³⁴. Por eso mismo, el conocimiento de la persona es tal que va

30 Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 334.

31 Cf. K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 1982, 93: «La vocación a la unión con Dios está estrechamente vinculada en el sujeto humano a la vocación a la *dignidad* propia de la persona, y del modo más auténtico se le confiere a la persona humana en virtud de su intrínseca realidad. Esta *vocación*, verdaderamente *personal* del hombre, que constituye el contenido nuclear del Evangelio, debe, empero, realizarse en comunión con los demás hombres: es, por lo tanto, una vocación a la comunidad».

32 E. MOUNIER, «Manifiesto al servicio del personalismo», en M. GARCÍA-BARÓ (Dir.), *El personalismo. Antología esencial* (Sígueme, Salamanca 2002) 414.

33 Cf. K. WOJTYLA, «La subjetividad y lo irreductible en el hombre», en *El hombre y su destino*. Palabra, Madrid 2003², 29: «En la tradición filosófica y científica, que nace de la definición '*homo-animale rationale*', el hombre era sobre todo un objeto, uno de los objetos del mundo, al cual de modo visible y físico pertenece. Una objetividad así entendida estaba vinculada al presupuesto general de la reductibilidad del hombre. La subjetividad, en cambio, es una especie de término evocativo del hecho de que el hombre en su propia esencia no se deja reducir ni explicar del todo a través del género más próximo y la diferencia de especie. Subjetividad es en un cierto sentido sinónimo de todo lo irreductible en el hombre».

34 La persona es más que la naturaleza común: ella no es sólo el ejemplar de una

a requerir la relación personal como uno de sus elementos integrantes. El conocimiento personal por ello, se dice que no es objetivable, en el sentido de que no se reduce al cúmulo de elementos objetivos que llevo a conocer de una persona: «La persona es el volumen total del hombre. Es un equilibrio de longitud, largura y profundidad, una tensión en cada hombre entre sus tres dimensiones espirituales: la que sale de abajo y lo encarna en una carne; la que está dirigida a lo alto y lo eleva hacia un universal; la que está dirigida hacia lo largo y le lleva hacia una comunión. Vocación, encarnación, comunión, tres dimensiones de la persona»³⁵.

La vocación hace referencia, por lo tanto, a la realidad total del hombre. Esto significa, por una parte, que la identidad es algo que le es propio en cuanto persona, el fundamento de una dignidad que no puede perder; pero, por otra, es el principio del interrogante personal que debe responderse a sí mismo, una identidad que no está completa y debe ser realizada en plenitud³⁶. La verdad última del hombre no le ha sido dada en su principio, es para él una tarea que ha de descubrir, un fin que tiene que lograr. Por tanto, la consecuencia de la categoría de la vocación es la percepción de que la persona humana no está hecha de una vez para siempre, sino que su misma condición estriba en un hacerse que, por ser personal, será libre.

especie, que debe realizar simplemente el aspecto universal de su naturaleza. De ahí que no se pueda hablar de la persona como algo deducido de unos principios no personales, no basta para conocerla con identificar su dignidad ontológica singular. El reconocimiento de una persona es un hecho singular de riqueza personal y en la experiencia de un encuentro hay muchos más elementos personales que la sola dignidad. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Persona, amor, y moral» en *Cuadernos de pensamiento* 16, Fundación Universitaria Española, Madrid 2004, 350-351; cf. *Veritatis splendor* 46-50.

35 E. MOUNIER, «Revolución personalista y comunitaria», en M. GARCÍA-BARÓ (Dir.), *El personalismo. Antología esencial*, Antología esencial, Sígueme, Salamanca 2002, 74. A estas tres dimensiones Mounier añade la de irreductibilidad, que está presupuesta en ellas; cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad*, Ediciones de la Facultad de «San Dámaso», Madrid 2004., 73.

36 Cf. J. PÉREZ-SOBA, *La pregunta por la persona*, o.c., 77.

La plenitud personal que se esconde en el misterio de la vocación no es un elemento ontológico sin más, culmen de una gradación de seres; para poderla captar se requiere la intuición personal. Sin ella no hay percepción auténtica de la persona en su original identidad³⁷. Solo el amor permite llegar al hombre concreto en su irreductibilidad personal y, al mismo tiempo, en todo su valor metafísico: «Lo que revela el amor es el valor único, irreductible, de la persona. Y solo tiene su último reconocimiento en cuanto se ama a la persona con un amor de comunión. El amor es fuente de conocimiento y de acción al mismo tiempo»³⁸.

La vocación requiere una presencia activa de otra persona que invita a dirigirse a ella. Si la presencia es el sustrato de la llamada, la llamada añade a la presencia el hecho de hacerse consciente, mientras la presencia es activa antes de llegar a la conciencia. Es una llamada especial en cuanto es personal: se trata de una llamada por el nombre que evita el anonimato. En tal llamada se empeña entonces la persona que llama, Dios mismo revela su nombre cuando llama (Cf. Gn 17, 1; 35, 11; Ex 3, 14). La llamada no llega a constituirse dinámicamente sin una respuesta por parte del hombre, solo con ella llega a su primer objetivo. Puede que no se produzca, pero la llamada intencionalmente la incluye siempre. Tal respuesta consistirá en un hacerse presente, así se ve en la respuesta prototípica que la Sagrada Escritura da a la vocación: «¡Aquí estoy!» (cf. Lc 1, 38). El momento propio de la respuesta es personal: a la presencia del otro se responde poniendo en juego la propia presencia. Es lo contrario de esconderse (Gn 3, 10), de querer quedar en el anonimato impersonal, o como un mero espectador que no se pone en escena³⁹.

37 Cf. *ibid.*, 253.

38 J.J. PÉREZ-SOBA, «El misterio del amor según Karol Wojtyła», en J.M. BURGOS (ed.), *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007, 79; *Id.*, *La pregunta por la persona*, o.c., 253 y ss.

39 Cf. E. MOUNIER, *Personalismo y Cristianismo*, en *Obras completas*, I (Sígueme, Salamanca 1992) 859: «ADSUM. La exigencia más inmediata de una vida personal, la que se dirige tanto al incrédulo como al creyente, al ateo como al fiel, es la de nuestro compromiso: “Decir, sí, sí, o no, no; lo demás viene del demonio”».

La vocación permanece en los distintos actos y acontecimientos que vive el hombre. Lo hace a modo de una historia por lo que hay que comprender su carácter narrativo en el que los sentidos que se perciben está entrelazados en una unidad de vida superior. Por eso mismo la respuesta a la vocación no se reduce a hacerse presente o a una sucesión de actos aislados de consentimiento, sino que la implicación que exige da una unidad a las acciones que solo es comprensible desde la categoría personal de la virtud porque conforma a la persona en su carácter moral.

b) El proceso de personalización

La defensa de la persona conlleva una valoración de la historia. Ésta cobra un sentido en la medida en que se comprende como un camino de personalización. La historia se juzga desde el destino personal, en la medida en que éste apunta a lo eterno. En esta perspectiva tiempo y finalidad se unen en la experiencia personal. El hombre no se comprende únicamente desde su origen pasado ni desde una parte aislada que llamamos presente. Está dirigido hacia el futuro que es el que precisamente le permite adivinar quién es él⁴⁰. Por tanto, la consideración del hombre, al basarse en su realidad total, incluye no solo lo que es, sino lo que está llamado a ser.

El hombre ha sido creado para realizar su vocación personal en la verdad de la actuación⁴¹. Una vocación que el hombre descubre en la medida en la que se realiza en su actuación. Éste es el modo como el amor puede ser el contenido de la vocación del hombre. Se salva así una concepción pseudomística del concepto de vocación como una especie de luz especial separada de las experiencias ordinarias de la vida⁴². El amor, en cuanto acto personal y consciente, está vinculado a un encuen-

40 Cf. J. RATZINGER, *Creación y pecado*, EUNSA, Pamplona 2005, 74.

41 Cf. L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano*, o.c., 30.

42 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Amor conyugal y vocación a la santidad», en *E-aquinas*, revista electrónica mensual del Instituto Santo Tomás (Fundación Balmesiana, año 4, mayo 2006) 42.

tro personal del que surge de forma connatural. Ahora bien, el hombre percibe en este primer momento que no le vale cualquier amor, siente la necesidad de poder discernir cuando un amor es verdadero. Se trata de un discernimiento unido al actuar del hombre. De esta forma se unen de modo inseparable la vocación y la vida personal en un proceso de auténtica personalización en la que está en juego la propia identidad, un crecimiento que sólo se puede ir resolviendo mediante el discernimiento de la verdad de un amor a otra persona, por medio de los lazos de amor que van entretejiendo la vida de cada hombre y cada mujer.

La verdadera dimensión de la realidad de la «personalización» tiene que ver con la autorrealización de la persona por medio de sus acciones. La insistencia en la personalización es el modo de ver el crecimiento personal en una unidad en la que la persona misma tiene la iniciativa y constituye la misma razón de su desarrollo. Además, junto a la responsabilidad está el hecho de que la persona se compromete en sus acciones en la medida en que no se puede separar de ellas, puesto que en ellas se expresa y realiza. Podemos ahora vislumbrar de un modo nuevo la conjunción de los elementos que estaban en juego en torno a la persona y cómo se deben integrar dinámicamente a partir de la misma identidad personal que se constituye y que tiene como centro el don de sí⁴³.

Es la vocación la que confiere unidad y unicidad a la persona⁴⁴. La vocación en el sentido de realización integral de la persona en libertad implica una unificación progresiva de la persona a través de sus actos, un proceso de personalización que se ha de realizar desde una triple dimensión: unidad personal-integración; unidad con los demás-construir una comunión de personas; y unidad-comunión con Dios.

c) Integración y virtud

Si la persona constituye una unidad en el ser (unidad substancial de cuerpo y espíritu), también debe constituir una unidad a la hora de

43 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Persona, amor, y moral», o.c., 360.

44 Cf. J. MARIAS, *Tratado de lo mejor*, o.c. 161.

obrar, es decir, en su dinamismo espiritual y psicofísico. Esta unidad en el obrar recibe en nombre *de integración de la persona humana*: «La integración supone una pluralidad de partes (partes «integrales»): en esto la unidad propia que deriva de la integración no es una unidad simple. Las partes están relacionadas entre sí según una relación de subordinación, fundada en un orden objetivo jerárquico. La subordinación de la parte inferior no destruye su dinamismo, sino que, al contrario, lo exalta, haciéndolo ser de un modo superior»⁴⁵.

La integración se realiza en un sujeto que tiene una diversidad de dinamismos que debe saber conducir para producir una única acción. Se trata de una dirección racional hacia un fin, la propia de la integración moral y se produce en la medida en que en los afectos se halla incoada una causalidad dispositiva que prefigura un fin en la acción⁴⁶. La integración moral es así una unidad dinámica y jerárquica. Dinámica porque se produce en el movimiento de la acción, en ella es donde confluyen todos los elementos que la hacen posible: afectos, motivaciones, capacidades, circunstancias, para producir la acción excelente. Jerárquica, porque todos estos elementos no tienen el mismo valor; sino que se da entre ellos una relación fundada en el sentido de la acción que debe obedecer al fin propio de las virtudes. Siendo la sexualidad una dimensión de la persona, en ella están presentes los tres dinamismos y operaciones del ser personal: el dinamismo físico, el psíquico y el espiritual.

El proceso de integración de estos tres dinamismos consistirá en la subordinación del dinamismo físico al psíquico y del psíquico al espiritual. Tal subordinación consiste en la plenitud y perfección de los primeros niveles al ser elevados por el dinamismo espiritual. La unifi-

45 C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1994, 34.

46 El proceso del amor tiende, tanto en el interior de las personas como entre ellas mismas, a la integración. La palabra latina *integer* significa entero. La integración es, por tanto, totalización, tendencia a la unidad y a la plenitud. El proceso del amor se apoya en el lado espiritual del hombre, sobre su verdad y libertad; cf. K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2009², 127; L. MELINA-J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor*, o.c., 440.

cación de la que hablamos, sería una unidad que es de integración, no de destrucción. La subordinación del inferior no significa, pues, destrucción, sino exaltación haciéndolo ser en un modo superior. Unificación significa integración. Integración es orden interior. Esta integración implica la aparición de la virtud de la castidad. Esta virtud es el instrumento de que se sirve el amor para penetrar y personalizar todas las dimensiones del hombre, integrándolas en una unidad. La perfecta unidad psíquica, física, espiritual, se llama castidad (que se puede vivir conyugal o virginalmente).

El sentido de la virtud es formar el sujeto humano en relación a una conducta. La vida buena para el hombre es la vida según la virtud y el «hombre virtuoso» es la «medida del hombre». Así, la virtud es medida no sólo de lo que se hace, sino del modo de hacer. Por eso las obras buenas son las que se realizan, no sólo «según la virtud» (como norma ideal a la que acercarse) sino «con la virtud» (como impulso interior recto de un hombre bueno), la virtud nace entonces de la determinación voluntaria de hacer el bien⁴⁷. La virtud no es un hábito formado por la repetición de actos materiales que engendran en nosotros un mecanismo psíquico: «Es una capacidad personal de acción, el fruto de una sucesión de actos de calidad, un poder de progreso y de perfeccionamiento»⁴⁸.

Entre las experiencias originarias iniciales y el don de sí final, se delimitan toda una serie de referentes morales que surgen de la corporalidad y que el hombre asume en el desarrollo de su vida. Solo desde una adecuada comprensión de los afectos desde un punto de vista dinámico se puede alcanzar una integración de la existencia de inclinaciones naturales, la realidad de los fines de las virtudes y la posibilidad del don de sí como fundamento de la comunión⁴⁹.

47 Cf. L. MELINA, *La conoscenza morale*, Città Nuova, Roma 1987, 93.

48 Cf. S. PINCKAERS, *Las Fuentes de la Moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2000, 463; G. ABBA, *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992.

49 Cf. L. MELINA, «Experienza, amore e legge», en Id., *Azione: epifania dell'amore. La morale cristiana oltre il moralismo e l'antimoralismo*, Cantagalli, Siena 2008, 141-155; Cf. L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA (eds.), *La soggettività morale del corpo*, Cantagalli, Siena 2012.

La integración de estos elementos no procede de una coherencia intelectual, dentro de un sistema de ideas que expliquen las funciones de cada una en una continuidad; más bien se debe a un modo dinámico que apunta en sí mismo a una cierta plenitud que es la que dirige internamente todos los dinamismos hacia una unidad superior. Este dinamismo contiene una llamada al crecimiento que solo se puede realizar por medio de las relaciones personales en un proceso de educación⁵⁰.

En el amor conyugal los elementos afectivos actúan de intermediarios entre las tendencias naturales, los actos personales y los *semina virtutum* que indican una primera integración afectiva racional por medio de la virtud⁵¹. Se trata de la virtud de la castidad que se ha de definir como la defensora de la realidad personal del amor sponsal⁵². La virtud de la castidad cualifica en un modo excelente la capacidad de amar. Es un deseo integrado, un afecto plasmado por la razón. La virtud de la castidad permite, por tanto, resituar la amplitud originaria del deseo, este ya no se centra, exclusivamente el placer, sino que, deseando el placer, tiende también a la felicidad concretada en un modo de amar, en la excelencia de un modo de obrar. La actividad es reorientada hacia una totalidad de vida⁵³.

d) *El amor, motor de la acción excelente*

El modo como el amor se expresa en la vida humana tiene lugar en la práctica permanente del bien que encuentra en el amor su motor y su luz⁵⁴. Es el bien en cuanto perfecto aquel que tiene el carácter de motor y es sustrato de cualquier acción. La profunda implicación entre la verdad del amor y la verdad del bien se inscribe dentro de la construcción del acto humano que nace siempre de la necesidad íntima de

50 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, O. GOTIA, (eds.), *Il cammino della vita. L'educazione: una sfida per la morale*, LUP, Città del Vaticano 2007.

51 Cf. ID., *El amor: introducción a un misterio*, o.c., 165.

52 Cf. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2009², 157-192.

53 Cf. J. NORIEGA, *El destino del eros*, o.c., 206-207.

54 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 93 ss.

responder al amor. Así el amor se ha definido como «*virtud unitiva y concreta*», es decir, virtud que une en la diferencia en cuanto conlleva una fuerza interior que transforma al hombre y lo conduce a lo más grande: «Esta concisa afirmación define el amor en su verdad dinámica, al denominarlo “virtud”, quiere así expresar su capacidad de ser el motor de cualquier movimiento de la voluntad que procede entonces del amor como de su fuente. Con ello, incluye el sentido de que tal moción no es ciega, sino que está finalizada en una grandeza, que tiende, por tanto, a una perfección que transforma al amarte»⁵⁵.

La primera característica que se propone en la definición contiene aquello que desde la intencionalidad aparece como el objeto principal: es una virtud *unitiva*: la perfección a la que apunta el amor es *la unión con el amado*. Se evita así una concepción que encierre al amante en sus intereses privados o que confunda el término «perfecto» con el de una búsqueda egoísta de la propia excelencia. La dinámica del amor aparece finalizada por la unión con el amado con una características que solo pueden comprenderse adecuadamente desde la *intimidad* de dicha unión.

La segunda característica de la definición presenta el amor como una virtud «concreta», es decir, la unión amorosa respeta la diferencia y no la destruye, es decir, que une sin fusionar. La unión en la diferencia es la estructura fundamental de cómo el amor percibe la novedad que contiene la belleza y el bien. Ambas características se refieren a una integridad de la naturaleza y la persona humana que precisamente puede unir a los hombres en la trascendencia que se percibe en la belleza y la bondad. El amor inserto en la articulación del bien en cuanto dirigido hacia cierta plenitud humana incluye siempre la percepción de una grandeza. Solo así el concepto de virtud alcanza un valor operativo que nace del amor y que necesita de la luz de este para ser auténticamente humano⁵⁶. Desde esta primacía del amor es de donde procede la fórmula tradicional de que «la caridad es la forma de las virtudes».

55 *Ibid.*, 96.

56 Cf. *ibid.*, 99 ss.

La atracción del bien requiere una luz más concreta que sepa descubrir la conexión intencional de nuestras acciones con la verdadera felicidad humana. Es aquí donde es necesario hacer referencia a los *finés de las virtudes* como la forma concreta por la que el hombre percibe la conexión de un acto con cierta grandeza humana⁵⁷. De esta manera, se conoce la conexión acto-fin diversamente a como la razón utilitaria relaciona el medio con el fin. El acto humano nunca es un simple medio, sino una intención real que incluye el fin como una de sus dimensiones. Esta idea es la que se expresa en la teoría de las virtudes por medio de la categoría de *proporción*: los actos deben ser proporcionados a su fin, lo cual se funda en la relación intencional entre ambos polos de la acción. A esta consideración santo Tomás añade otra todavía más esencial: la *medida* del acto, esto es, de qué forma en el mismo modo de realizar el acto la persona se dirige de hecho al fin, porque participa del él en la misma actuación⁵⁸.

Esta medida es la finalidad propia de las virtudes y se funda en la verdad del principio afectivo inicial del acto. Y esto es precisamente lo que se manifiesta en el acto de caridad. El fin que concede la caridad es la experiencia de una unión afectiva con Dios que se une a nuestra vida. Es esta ya de por sí «una nueva medida de nuestras acciones, ya que, por su presencia, nuestros actos ya no tienden a un como proyección de un deseo, sino que manifiestan la plenitud de la presencia de Dios que cambia nuestra acción»⁵⁹.

En resumen, la acción de la caridad respecto de las demás virtudes es triple: primero, la caridad perfecciona los hábitos de la virtud y los convierte en verdaderas virtudes; segundo, la caridad dirige los actos de las virtudes inferiores hacia el propio fin de la caridad; tercero, la caridad hace meritorios los actos de las virtudes inferiores. Además, lo

57 Cf. *ibid.*, 105 ss.

58 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «"La fe que obra por la caridad" (Ga 5, 6): un anuncio de vida cristiana», en L. MELINA- J- NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Una luz para el obrar*, Palabra, Madrid 2006, 113-145.

59 J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 106.

realiza en cuanto virtud, es decir, de una forma *habitual*, estable, más allá del vaivén de las circunstancias o de la inestabilidad de los estados anímicos. De aquí la profundidad de esta virtud fundamental en la que todas las demás han de apoyarse y de qué modo la expresión primera de la caridad no son actos exteriores de beneficencia, cuanto la intención de construir una comunión estable relacionada con el don de sí. La caridad necesita para realizar actos virtuosos de las otras virtudes, que son las que presentan los fines intermedios como los bienes necesarios para realizar los actos que hagan crecer tal comunión de modo excelente.

5. LA EDUCACIÓN DEL DESEO: UN CAMINO DE APRENDIZAJE

Para adquirir la virtud lo primero que se ha de suscitar es la fascinación ante una excelencia. El niño descubrirá, normalmente, esta excelencia en el amor sponsal de sus padres. Gracias a ello podrá hacerse una idea de lo que es una posibilidad de vida buena y lograda: posibilidad, porque aún no ha experimentado en sí mismo lo que es la riqueza de la atracción hombre-mujer, ni lo que significa amar sexualmente⁶⁰. En la vida familiar y social, ayudado por los suyos, comenzará a ir integrando sus propios deseos de pequeños placeres, refiriéndolos al bien de la familia, de su grupo de amigos. De esta forma, el niño va comprendiendo que su bien como persona solo es posible alcanzarlo en el bien de la comunión.

a) *A través de la amistad*

Es en la comunión donde alcanza una plenitud nueva que da sentido a su vida. Se va creando así una verdadera *amistad* en lo que se hace posible una confianza de base que permite al niño no pretender saber todo desde el inicio, sino fiarse en lo que sus padres y maestros le dicen, aunque no entienda todavía el por qué. Uno de los aspectos más notorios de esta carencia es que se ha olvidado en gran medida el papel central de la

⁶⁰ Cf. J. NORIEGA, *El destino del eros*, o.c., 196 ss.

amistad para la educación, algo que sí tuvo su reconocimiento a lo largo de los siglos⁶¹. Aquí hay que hablar de amistad tanto en la relación entre el maestro y el discípulo, como en las relaciones entre los jóvenes que se ayudan y animan en un proceso de crecimiento⁶². Es en la amistad donde se crea el lugar adecuado para la formación de las virtudes que, al fin y al cabo, son las que realizan la madurez afectiva de cada persona. No basta con una simple proyección imaginativa por la que un hombre piensa que un sentimiento es capaz de superar cualquier obstáculo por la intensidad de las emociones; la dinámica de los afectos tiene sus propias reglas y requiere una conformación de los mismos por medio de la integración afectiva. Es el momento de la auténtica configuración del sujeto que se hace capaz de llevar adelante un ideal de vida. Nuestra cultura y educación que ha abandonado la tarea de acompañar a los adolescentes en su vida afectiva, ha conducido a la aparición de un sujeto emotivo utilitario muy débil en el momento de afrontar la vida como un todo, en especial en lo que es construir una nueva familia.

Cuando vaya apareciendo paulatinamente la experiencia de la atracción sexual y emotiva, el adolescente no sabrá interpretarlas inmediatamente. No entenderá en qué manera se juega en ella el sentido de su vida, su propia libertad. Le atrae, pero en su concreción, sin ser capaz de situarla en un marco global de sentido. Más aun, le fragmenta porque vive de sentimientos encontrados con las mismas personas. Poco a poco va personalizando estas experiencias interpretándolas a la luz de lo que ha entendido de la relación esponsal de sus padres, y de la explicación que ellos le han dado. La relación que establece entre esta visión que recibe y su comprensión de lo que es una vida feliz en la interpretación de sus deseos es lo que va a permitir constituir el universo simbólico de su sexualidad, que va poco a poco configurando gracias a la mediación afectiva.

61 Cf. M.T. CID VÁZQUEZ, *Amistad y vocación a la santidad*, Horizonte, Madrid 2004.

62 Cf. P.J. WADELL, *La primacía del amor. Una introducción a la ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002. Para este autor la amistad es el modo concreto en el que se aprende la perfección moral, se aprende la virtud y se construye el sujeto moral.

En esta tarea, los padres y educadores ofrecen al adolescente la posibilidad de comprender la verdad de sus experiencias afectivas. La relación de amistad y confianza que supone su familia, su entorno educativo, es clave para el adolescente. Si educar consiste en enseñar a cada uno el camino de la vida, para educar adecuadamente a un hombre no basta con haberle enseñado a caminar, si no se le comunica al mismo tiempo algo grande hacia lo que dirigirse. Este punto es esencial para la enseñanza en el amor en la que hay que enmarcar cualquier educación sexual. El amor necesita un horizonte amplio para ser vivido adecuadamente, de otro modo, corre el peligro de cortar sus raíces, y agotarse en un momento, siendo incapaz de configurar el camino de la propia existencia⁶³. De aquí la relación estrecha que debe tener la educación y la familia, pues en ambas instituciones se entretienen los principios que configuran la vida de los hombres⁶⁴.

Como sucede en todo camino, lo primero que hay que dejar claro al emprenderlo es el fin del mismo. Haber perdido este fin es la causa principal del desorden que se observa en los ámbitos educativos. Se cambia frecuentemente de sistemas, se promueven constantes correcciones porque nadie afronta el problema de fondo, que tiene que ver con la misma concepción de la educación. En este sentido, la afirmación clave es que el fin de toda educación es la madurez de la persona y no una ambigua *autonomía*⁶⁵ que dificulta de hecho, si es que no llega a hacer imposible, un verdadero proceso educativo. No se puede hablar de educación en la afectividad sin tener una idea precisa de lo que significa la madurez humana pues es un elemento esencial de la misma. En cambio, una

63 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Prólogo», en N. GONZÁLEZ RICO, T. MARTÍN NAVARRO et. al., *Aprendamos a amar. Deseo querer y ser querido. Deseo vivir y dar vida*, 2 vols., CEPE, Madrid 2010, 17-22.

64 Cf. J. GRANADOS, J. A. GRANADOS (eds.), «La comunidad educativa, garante del destino de la persona», en (2009): *La alianza educativa. Introducción al arte de vivir*, Monte Carmelo, Burgos 2009, 187-215; J.J. Pérez-Soba, «Persona y personalización», en J.M. BURGOS, J.L. CAÑAS, U. FERRER (eds.), *Hacia una definición de la filosofía personalista*, Palabra, Madrid 2006, 135-146.

65 Cf. *Ibid.*, 20.

idea formal de *autonomía* aplicada a la educación que ha incidido casi exclusivamente en las capacidades intelectivas para resolver dilemas, ha conducido precisamente a una idea general de que para ello hay que dejar aparte los afectos como si fuera una esfera privada en la que el educador no debe entrar. Sobre todo, desde esta perspectiva se rompe el vínculo educativo que ha de unir al educador con el educando para que pueda llevarse a cabo la comunicación educativa. Esta fractura producida por una falsa sospecha de que cualquier elemento afectivo tiznaba de paternalismo el ámbito educativo ha llevado a la marginación de los afectos en el ámbito educativo como si fuera un material en sí mismo no educable. El fracaso de este modelo se hace visible en los graves problemas afectivos que sufren las personas y que llegan a ser uno de los malestares más notables en nuestra sociedad actual. Las crisis matrimoniales y familiares son consecuencias dramáticas de esta ausencia clamorosa en la educación a todos los niveles⁶⁶.

b) *El cuerpo y el don de sí*

Si somos llamados a amar es porque podemos aprender a amar. La entrega de sí es una realidad existencial, y solo se comprende en su totalidad cuando se vive. En la familia se viven las relaciones interpersonales de paternidad/filiación y fraternidad, que capacitan a la persona para descubrir el *sentido de la vida* que se nos revela en la *vocación al amor*. Por tanto, la familia es el lugar privilegiado para aprender a amar⁶⁷. En ella se desarrollan las relaciones personales y afectivas más significativas, llamadas a transmitir los significados básicos de la sexualidad. De ahí que la educación afectivo-sexual, acorde con la dignidad del ser humano, no pueda reducirse a una información biológica de la sexualidad humana, ni tampoco a unas orientaciones generales de

66 J.J. PÉREZ-SOBA, O. GOTIA, (eds.), *Il cammino della vita. L'educazione: una sfida per la morale*. LUP, Città del Vaticano 2007.

67 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar*, EDICE, Madrid 2012.

comportamiento a merced de las estadísticas del momento. Sobre la base de una *antropología adecuada*, la educación debe consistir en la iluminación de las experiencias originarias o básicas que todo hombre vive y en las que encuentra el sentido de su existencia.

El cuerpo tiene un lenguaje propio, es el lenguaje del amor. El cuerpo habla para decir que el hombre no es un ser aislado, que recibe su identidad en el encuentro y relación con los otros. Podemos considerar el cuerpo según tres coordenadas⁶⁸. En primer lugar, el cuerpo tiene un *significado filial*, porque representa la relación del hombre con Dios. En segundo lugar, el cuerpo *es nupcial*, porque en él se manifiesta el amor entre el hombre y la mujer en su ser masculino y femenino. El cuerpo expresa la vocación del ser humano a convertirse en esposo. En tercer lugar, tiene un *significado procreativo*, porque la unión de los esposos se abre al don de la vida. Por tanto, la vocación y el destino de la persona humana —llamada a ser hijo, esposo y padre— está inscrita en su cuerpo. El cuerpo hace visible y eficaz el proyecto de comunión⁶⁹.

La educación afectivo-sexual ha de enmarcarse en algo más grande: la propia identidad personal de la que es una de sus dimensiones. El hilo conductor ha de ser la vocación al amor que responde a la originalidad de la persona, en el que la dimensión sexual es uno de sus dinamismos imprescindibles y solo se puede desarrollar en un entorno de relaciones personales. Para educar ahora no basta con la explicación de unos contenidos, hay que ayudar a los adolescentes a preguntarse por sí mismos, a descubrir con paciencia en las vivencias que más les impactan la promesa de un mundo mayor que solo lentamente se puede alcanzar. El objetivo del educador es, por ello, introducirse en el centro de su vivencia de amor que ahora cobra fácilmente las características

68 Cf. J. GRANADOS, C.A. ANDERSON, *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, Monte Carmelo, Burgos 2011, 156.

69 Cf. A. RODRIGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22). Riflessioni metodologiche sulla grande catechesi del mercoledì di Giovanni Paolo II*», en *Anthropotes* 8 (1992), 20-21.

de un enamoramiento y saber integrar en ella todo el significado de la sexualidad que en estos momentos alcanza un relieve singular.

Descubrir la verdad y significado del lenguaje del cuerpo permitirá saber identificar las expresiones del amor auténtico y distinguirlas de aquellas que lo falsean. Es necesario abrir a los jóvenes un camino de conocimiento de sí mismos, que, mediante la integración de las dimensiones implicadas en la sexualidad, les lleve a apreciar el don maravilloso de la sexualidad y la necesidad de vivirlo en su integridad. Se comprende, por tanto, que una educación afectivo-sexual auténtica no es sino una educación en la virtud de la castidad. Acompañar a los novios en el proceso de formación hasta la madurez que les haga capaces del don sincero de sí⁷⁰, inseparable de una educación completa en las virtudes. El elemento básico del concepto de virtud es una integración afectiva, que lleva a realizar actos excelentes y que expresa la persona en toda su dimensión. En esa formación de virtudes hay que integrar la formación afectivo-sexual dentro de una vida cristiana, que es precisamente donde encuentra su sentido completo.

Es propio de la sensibilidad adolescente que el reclamo sexual y la fascinación del amor no siempre se le presentan unidos, precisamente la educación de la afectividad en este momento consiste en gran medida en introducir en el proceso de su integración con confianza y libertad. Lo que está en juego en este momento es el ideal de vida que el joven se hace de sí mismo. Dentro de nuestro mundo dominado por un consumismo radical, el simple emotivismo de responder directamente a las impresiones más fuertes incapacita a tantos jóvenes a vivir con un auténtico horizonte de vida. No podemos defraudar las esperanzas nacientes de toda una generación de adolescentes que amanecen a un mundo asombroso pero lleno de contradicciones e intereses ocultos.

La configuración del sujeto que alcanza así un equilibrio suficiente en un camino de aprender a amar, tiene como uno de sus puntos fun-

70 Cf. R. ACOSTA PESO, *La luz que guía toda la vida. La vocación al amor, hilo conductor de la pastoral familiar*, EDICE, Madrid 2007.

damentales la comprensión de la lógica del don. Se trata de un descubrimiento esencial para la vida de cualquier hombre en la medida en que por ella se va configurando un auténtico sentido para vivir muy por encima de una especie de contabilidad de dones recibidos o entregados, y vinculado estrechamente con una experiencia profunda de felicidad⁷¹.

El modo de introducir al adolescente en un camino de aprender a amar comienza necesariamente en el reconocimiento agradecido de lo que ha recibido de sus padres. Este hecho que parece elemental, tiene un valor muy particular en lo que corresponde a la dinámica afectiva. Cualquier análisis afectivo debe partir de descubrir la fuente de los afectos pues es en este origen en donde se encuentra su verdad. Descubrir de qué forma el propio amor nace de un amor anterior ofrecido, es la mejor forma de animar al joven a vivir la alegría de dar. Así puede mirar más allá de sí mismo y reconocer la necesidad de sentirse amado dentro de un discernimiento de que no cualquier amor sacia tales ansias. Es la forma de asentar la propia identidad a partir de un amor incondicional primero que es el que va a permitir posteriormente ofrecer también un amor permanente a pesar de las dificultades.

Una vez que se avanza en esta dinámica, es como el joven puede percibir cómo la lógica del don conduce en sí misma a un "don de sí". En él se descubre la importancia única de aquello que se da, cuyo valor es tan grande que exige una madurez para formarla. Aquello que se ofrece es la propia intimidad en la que cada persona integra sus afectos y va conformando un mundo interior lleno de preferencias y valores. No se trata de un caos el que cualquier cosa cabe, más bien tiene que ver con una «morada» en la que uno vive consigo mismo y en la que da cabida a la presencia de las personas queridas.

La intimidad es la forma como el hombre dialoga consigo mismo y donde ha de responder de sí mismo, y solo se puede realizar por medio

71 En este punto seguimos a: J.J. PÉREZ-SOBA, «Prólogo», en N. GONZÁLEZ RICO, T. MARTÍN NAVARRO et. al., *Aprendamos a amar. Deseo querer y ser querido. Deseo vivir y dar vida*, o.c., 21-22; Id., «La famiglia, ambito della educazione morale», en *Anthropotes* 23/2 (2007) 269-287.

de la relación con los demás⁷². Ya hemos hecho referencia al cuerpo como signo de un origen y asunción de una filiación que tiene aquí el carácter de apoyo inicial para la construcción de la personalidad. Todos somos hijos. La aceptación de sí mismo⁷³, la identificación con una «mismidad» que está llamada a crecer, la integración en la misma de relaciones personales diversas crea un mundo de significados que requiere todo un lenguaje afectivo para poder construir una intimidad fuerte capaz de vivir una vida en plenitud.

En este proceso, la libertad juega un papel esencial, nadie da lo que no tiene, y el poseerse a sí mismo es, por ello, esencial para cualquier auténtico don de sí. No se consigue esta libertad inmediatamente, es más, puede ser dañada cuando uno se “deja llevar” por lo más inmediato y no sabe dirigir sus afectos hacia lo más grande. Podemos hablar entonces de una cierta “pedagogía del don”, que incluye un cierto “don de sí” por parte del educador que responde a la misión de enseñar a amar. Es imposible hacerlo sin empeñar en ello la propia intimidad. Se pone aquí en juego la fuerza del vínculo educativo que debe estar lleno de sinceridad y libertad, pues solo así se abre a otro horizonte en el que se puede interpretar la vocación al amor y en el que sin duda, Cristo es el gran Maestro. En palabras de Benedicto XVI: «Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano»⁷⁴.

El proceso educativo va permitiendo a la persona ir integrando adecuadamente el impulso sexual y el amor afectivo, evitando una fragmentación y objetivización del cuerpo humano, en modo tal que sea capaz de un amor verdaderamente personal.

72 Cf. F. BOTTURI, «Il bene della relazione e i beni della persona», en L. Melina – J.J. Pérez-Soba (eds.), *El bene e la persona nell'agire*, Lateran University Press, Roma 2002, 161-184.

73 Cf. R. GUARDINI, *La aceptación de sí mismo. Las edades de la vida*, Cristiandad, Madrid 1979^a.

74 BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 1.

6. EDIFICAR UNA VIDA EN COMUNIÓN

El amor no es un mero sentimiento que recluye a las personas en su propia vivencia emotiva sino un elemento dinámico que permite construir una vida. No basta hablar del amor, es necesario enseñar a amar⁷⁵. Amar no es una actividad simple, implica una composición, una construcción: la construcción del amor.

a) *Un camino del amor*

El primer paso consiste en darnos cuenta del amor como cimiento de nuestra vida. Esto es, el amor *edifica* (cf. 1 Cor 8, 1-3), edificar significa construir algo desde los fundamentos⁷⁶. El amor es el origen de todo y, en sentido espiritual, el amor es el fundamento más profundo de la vida del espíritu⁷⁷. No son los resultados los que edifican el amor, sino, una luz interior⁷⁸. Ningún acto exterior es de por sí amor; el amor, en cambio, va a ser fuente de muchísimas acciones.

La acción que dentro de la convivencia humana es el ejemplo más claro de colaboración entre los hombres en una empresa común, es sin duda la edificación, pues requiere a la vez un empeño por parte de todos y una diferenciación en las tareas: «Pero aquí se señala como el punto esencial que todos obedecen a un único plan de acción, pues solo así se llega a construir un edificio. El aspecto cognoscitivo del plan es así un requisito previo, quien no lo tenga en cuenta podría “hacer” mucho y “edificar” muy poco, hasta perjudicar al conjunto. La metáfora de la edificación es, por tanto, especialmente significativa para la acción

75 Cf. J. NORIEGA, *El destino del eros*, Palabra, Madrid 2005, 109-113.

76 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar*, EDICE, Madrid 2012, nn. 139-141.

77 Cf. S. KIERKEGAARD, *Gli atti dell'amore*, Rusconi, Milano 1983, 393.

78 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La caridad, luz que ilumina a todo hombre», en *revista Cuadernos de pensamiento* 18, Fundación Universitaria Española, Madrid 2007, 13-31.

social»⁷⁹. La acción de edificar remite a la experiencia del empeño compartido que se necesita para terminar la construcción de un edificio y de qué forma, una vez terminado, queda como señal de tal colaboración como referente de un bien común de toda la ciudad. La experiencia misma de “edificar” se alarga a la implicación comunitaria necesaria para llevar a cabo cualquier empresa que supera las fuerzas individuales y la forma como esta tarea es la que constituye la realidad del bien que toda persona experimenta dentro de una vida común.

Se trata de un sentido grande de la acción del hombre que va más allá de cualquier modo individualista de concebir los actos humanos y de la mera efectividad de un esfuerzo compartido dirigido a obtener un resultado: «El hecho de colaborar conlleva en sí mismo una específica impresión del bien porque, incluso más allá de lo que materialmente se construye, se percibe con fuerza que se está constituyendo una comunión de personas que de por sí es un bien. En consecuencia, es imposible entender el actuar humano sin considerar en profundidad el hecho de que participamos en acciones ajenas»⁸⁰.

El Apóstol nos ofrece la imagen de la “edificación” como la obra propia de la caridad. Esta colaboración inicial nos empuja a una tarea conjunta que excede el estrecho marco de nuestros intereses y nos descubre la grandeza del horizonte de vida que contiene vivir en comunión. Todo comienza con el amor de Cristo que actúa entonces como la primera piedra y el *fundamento* de todo el edificio (Ef 2, 20; 1Pe 2,6).

79 J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 118. Vid. J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDÍC (eds.), *L'amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat"*, Cantagalli, Siena 2011.

80 J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011, 119. Es la reflexión que se desarrolla en el capítulo IV de Persona y acción como visión más completa de la acción de la persona, lo cual condujo a Karol Wojtyła a extender su análisis en esa dirección. Cf. D. MÚNERA VÉLEZ, *Personalismo ético de la participación de Karol Wojtyła*, Universidad Pontificia Boliviana, La Paz 1988.

b) El tiempo y la comunión

La edificación nunca es instantánea, como tampoco el hecho de dar frutos, son acciones que nos introducen en un proceso en el que el *tiempo* forma parte significativa. Esto es esencial para comprender la verdad del amor como un «evento edificativo primario»⁸¹. Pretender consumir el amor en un instante es el mejor modo de falsificarlo. El hecho de concebir un amor sin tiempo conduce inevitablemente a un amor sin futuro. La interpretación romántica del amor termina en una dialéctica destructiva que percibe el amor y el tiempo como contrarios⁸².

La idea de un “amor edificante” aparece entonces como un criterio esclarecedor del drama interno que aqueja a tantas personas. La verdad del amor no se mide por su intensidad sino por los *bienes objetivos* que unen a las personas y que permiten traducir el momento inicial a modo de una promesa que requiere un *com-promiso* personal y recíproco para realizarla en su contenido: «La verificación del amor se realiza con referencia a bienes que se traducen en acciones que son las que permiten hablar de un amor que edifica. En la medida en que el correlato de la verdad del amorosa no está en una intensidad del acto sino en un bien objetivo, se comprende mejor que esta edificación del amor consiste no en la ejecución de actos externos, o la resolución de problemas, cuanto en la confirmación del corazón en el bien en una *intimidad común* que puede denominarse por su solidez y realidad una “comunión de personas”»⁸³. Por tanto, no se puede hablar de intimidad sin un contenido afectivo. Aquello que entregamos en esta donación es nuestra «mismidad», el modo íntimo de estar con nosotros mismos y que puede estar habitado por la presencia de otras personas, comprometemos el futuro de tal intimidad en un espacio de comunión⁸⁴.

81 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 122.

82 Cf. ID., «La epopeya del amor romántico», en AA.VV., *Maschio e femmina li creò*, Glossa, “Disputatio, 20”, Milano 2008, 233-261.

83 ID., *Amor, justicia y caridad*, o.c., 124. Cf. S. GRYGIEL, *Extra communionem personarum nulla Philosophia*, Lateran University Press, Roma 2002.

84 Cf. L. MELINA, J.J. PÉREZ-SOBA (eds.), *La soggettività morale del corpo*, Cantagalli,

El tiempo da lugar a la verdad interna de una vida que apunta a una plenitud que, al estar verificada en bienes espirituales puede crecer sin cesar. El amor, por tanto, edifica un lugar donde vivirlo, una *morada* donde habitar, en la que pueden descansar nuestros afectos. Forma parte de la sabiduría del amor la paciencia que hace mirar al futuro desde una medida distinta a la de la sola satisfacción de nuestros deseos y permite incorporar la de los dones divinos sostenidos por la esperanza en sus promesas.

La relación personal por su dinámica interna e interpersonal constituye una *morada* donde el hombre puede habitar como persona. Es entonces como accedemos a la *intimidad humana* que tiene siempre un referente corporal y es una mediación para nuestra propia identidad personal. Por una parte, la intimidad no es algo simplemente dado, necesita formarse, lo cual requiere una serie de relaciones personales en las que el cuerpo es parte esencial y que tiene en la familia su primera referencia. Por otra parte, se constituye como el ámbito privilegiado de la libertad y del crecimiento en cuanto persona.

Si el amor nos descubre la centralidad del «bien de la persona» que se manifiesta en su implicación en la acción, es en medio de la convivencia entre los hombres donde podemos determinar asimismo la existencia de «bienes para la persona» que cuentan con su propia objetividad. Un supuesto lenguaje que no fuera más que comprendido por uno mismo sería más bien un antilenguaje⁸⁵. La primera socialización de un niño se realiza en la familia por medio de su adaptación a las costumbres familiares y a la cultura en la vive. Los horarios, las comidas, el vestido, etc., representan un cierto modo de ser dentro de un mundo con sus propios usos y que es necesario conocer para poder desarrollarse. Se traza así un camino de la educación en el que se transmiten unos primeros significados en los que se despierta el sentido de las experiencias originarias de todo hombre⁸⁶.

Siena 2012.

85 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 144.

86 Cf. ID., «Risvegliare un senso nell'esperienza», en J.J. PÉREZ-SOBA, O. OTIA (eds.),

En definitiva, nuestra razón es capaz de percibir el orden interior de los bienes no solo en cuanto apetecidos sino también en cuanto «ordenados» hacia la perfección de la persona⁸⁷.

7. CONCLUSIÓN

La familia es el lugar privilegiado donde se nace al amor, se encuentra y se vive el amor, dentro de una *vocación* capaz de construir una vida. Al mismo tiempo que anuncia el Evangelio, lo vive y ofrece un lugar donde se hace posible de modo cotidiano, donde el hombre debe aprender los significados para una vida plena. Ofrece un modo de *ordenar el corazón*, de purificarlo, que es la sabiduría como *orden del amor*⁸⁸. Se ve en este orden la relación esencial que tiene la vocación humana con determinados afectos fundamentales: así la identidad que surge del apego a los vínculos que ligan a un amor incondicional, la pertenencia que permite descubrir el don de una comunión como referente para nuestras acciones, el éxtasis como apertura a una misión⁸⁹.

En efecto, la misión de los padres no termina cuando su hijo ha nacido. El fruto de su amor tiene que crecer y ser educado en el seno de ese mismo amor⁹⁰. El sentido propio de las relaciones familiares es el camino que se nos abre para asumir la verdad de la vida como una

El camino della vita: l'educazione, una sfida per la morale, Lateran University Press, Roma 2007, 115-135.

87 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor, justicia y caridad*, o.c., 145. Para la relación existente entre «el bien de la persona» y «los bienes para la persona», cf. L. MELINA, *Participar en las virtudes de Cristo*, Cristiandad, Madrid 2004, 102-120.

88 Cf. J. NORIEGA, “*Ordo amoris e ordo rationis*”, en L. MELINA –D. GRANADA (a cura di), *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*, Lateran University Press, “Lezioni e Dispense”, Roma 2005, 187-205.

89 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «El vangelo fatto vita. L'annuncio della famiglia», en *Congresso Internazionale: Famiglia e nuova Evangelizzazione*, P.I. Giovanni Paolo II, Roma 11-13 febrero 2013.

90 Cf. M.T. CID VÁZQUEZ, «El matrimonio y la familia como educación a la paternidad», en *Actas V Congreso Católicos y Vida Pública, ¿Qué cultura?* t. 2, Fundación San Pablo-CEU, Madrid 2004, 291-306.

verdadera educación al amor⁹¹. La afectividad está habitualmente desbordada, porque a las personas no se les enseña a vivir su propia afectividad, y los afectos se constituyen en fines sin saber cómo ni a dónde los dirigen, lo que hace que muchas personas se sientan tremendamente esclavas de sus propios afectos. De ahí la necesidad de una auténtica formación afectivo-sexual.

Se trata de que el joven sea capaz de descubrir en el amor y la sexualidad que está en juego la identidad de su existencia porque en ellos descubre y vive los vínculos esenciales de la vida donde puede encontrar la verdadera felicidad en una comunión de personas. Acompañar y ayudar a cada persona para que descubra la presencia de Dios que guía su vida y le llama interiormente a cumplir en plenitud su vocación al amor. De ahí que la tarea no se reduzca a la transmisión de unos contenidos, es necesario saber engendrar las virtudes, sostenidas y guiadas por la gracia de Dios y los sacramentos. No es otra cosa que enseñar a amar con la integridad del cuerpo y del alma. Es vivir y enseñar la vida como una vocación al amor⁹².

Esto requiere un *tiempo* suficiente de maduración y, ante todo, una amistad verdadera que permita interiorizar y animar el surgimiento y fortalecimiento de las *virtudes*. En la vida humana el modo más real de vivir la comunión es la *amistad*. Ésta representa el correlato objetivo a toda la dimensión interpersonal que se va configurando en todos los dinamismos de la acción del hombre. El proceso de una educación afectiva es, al mismo tiempo, personal y comunal, tiene que ver con el propio ejercicio de las responsabilidades y el apoyo en una comunidad de referencia.

Se puede hablar entonces de una auténtica “verdad del amor” que está unida a los significados de la propia vida. La verdad que se propone

91 La expresión correlativa de “enseñar a amar” es propia de: JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994, 133; Cf. L. MELINA -S. GRYGIEL (eds.), *Amar el amor humano. El legado de Juan Pablo II sobre el matrimonio y la familia*, Edicep, Valencia 2008.

92 Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 143 ss.

no es impositiva, sino capaz de proponer modelos para la propia existencia, es por ello una verdad unida a la vida y en la que son esenciales las relaciones personales que son su soporte y guía. La propuesta decidida de esta verdad hace surgir una esperanza en los jóvenes porque se une de modo directo con los deseos de los hombres.

El amor, la libertad y la comunión están intrínsecamente unidas en la experiencia de la entrega así comprendida: «dejará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán una sola carne» (Gn 2,24). La entrega es siempre para una comunión, no para la desaparición propia, y no existe una comunión sin mantener las diferencias en una unión trascendente. Por ello, *la comunión* se convierte en una verdad fundamental para el hombre, que sólo puede descubrir en el ejercicio de su libertad. La comunión como realidad amorosa forma parte de la verdad moral del hombre y es en ella donde todo el significado de la sponsalidad obtiene su luz. Una entrega que no generara una comunión sería vacía. La fuerza del amor consiste en poder experimentar la plenitud enorme de la comunión de personas. Por eso, aprender a amar es una asignatura que no termina⁹³, pues para caminar siempre necesitamos vivir de una mirada que nos invite a ahondar en el amor y a sentirnos comprendidos y perdonados⁹⁴.

93 Cf. L. MELINA, *Imparare ad amare. Alla scuola di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI*, Cantagalli, Siena 2009.

94 T. MORALES, *Hora de los laicos*, BAC, Madrid 1985, 557.

8. BIBLIOGRAFÍA

- ABBA, G., *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Barcelona 1992.
- BENEDICTO XVI, carta enc. *Caritas in veritate* (29-VI-2009).
- _____, carta enc. *Deus caritas est* (25-XII-2005).
- _____, carta enc. *Spe salvi* (30-XI-2007).
- _____, *Discurso a los novios*, Ancona, 11-9-2011.
- BLONDEL, M., *La acción (1893). Ensayo de una crítica de la vida y de una ciencia de la práctica*, BAC, Madrid 1996.
- CAFFARRA, C., *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1994.
- CID VÁZQUEZ, M.T., *Persona, amor y vocación. Dar un nombre al amor o la luz del sí*, Edicep, Madrid 2009.
- _____, «Etapas existenciales de la vocación al amor», en E. MOLINA, T. TRIGO (eds.), *Matrimonio, familia, vida. Homenaje al Prof. Dr. Augusto Sarmiento*, EUNSA, Pamplona 2011, 89-114.
- _____, «Aprender a amar: amor y libertad», en Revista *Cuadernos de pensamiento*, n. 22, Fundación Universitaria Española, Madrid 2009, 81-109.
- _____, «Humanizar la sociedad. El carisma de la mujer», *Cuadernos de pensamiento*, n.17, Fundación Universitaria Española, Madrid 2005, 229-243.
- _____, «El matrimonio y la familia como educación a la paternidad», en Actas V Congreso Católicos y Vida Pública, *¿Qué cultura?* t. 2, Fundación San Pablo-CEU, Madrid 2004, 291-306.
- _____, *Amistad y vocación a la santidad*, Horizonte, Madrid 2004.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar*, EDICE, Madrid 2012.
- _____, Ins. past. *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (27-4-2001).
- _____, Ins. past. *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad. Materiales de trabajo*, EDICE (Madrid 2002).

- _____, *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España* (21-11-2003).
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo* (31-5-2004).
- GRANADOS, J., *Signos en la carne. El matrimonio y los otros sacramentos*, Monte Carmelo, Burgos 2011.
- _____, *Teología de la carne. El cuerpo en la historia de la salvación*, Monte Carmelo, Burgos 2012.
- GRANADOS, C., GRANADOS, J., *El corazón. Urdimbre y trama*, Monte Carmelo, Burgos 2010.
- GRANADOS, J., ANDERSON, C.A., *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, Monte Carmelo, Burgos 2011.
- GRANADOS, J., GRANADOS, J.A. (eds.), *La alianza educativa. Introducción al arte de vivir*, Monte Carmelo, Burgos 2009.
- GONZÁLEZ RICO, N., MARTÍN NAVARRO, T., et. al., *Aprendamos a amar. Proyecto de educación afectiva y sexual*, 3 vols., Encuentro, Madrid 2007.
- _____, *Aprendamos a amar. Deseo querer y ser querido. Deseo vivir y dar vida*, 2 vols., CEPE, Madrid 2010.
- GUARDINI, R., «Amor y luz sobre las parábolas de la primera epístola de San Juan», en *Verdad y orden III*, Guadarrama, Madrid 1960.
- _____, *La aceptación de sí mismo. Las edades de la vida*, Cristiandad, Madrid 1979⁴.
- HILDEBRAND, D. VON, *El corazón. Análisis de la afectividad humana*, Palabra, Madrid 1997.
- _____, *Pureza y virginidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1960³.
- JUAN PABLO II, Exh. apost. postsinodal *Familiaris consortio* (22-XI-1981).
- _____, carta enc. *Fides et ratio* (14-XI-1998).
- _____, carta enc. *Redemptor hominis* (4-IV-1979).
- _____, *Hombre y mujer lo creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010².
- _____, *Tríptico romano. Poemas*, Universidad Católica San Antonio, Murcia 2003.
- _____, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994.
- LARRÚ RAMOS, J., «Un corazón que ve: el amor tiene sus propias razones»: http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA_08007.pdf
- LEWIS, C.S., *Los cuatro amores*, Rialp, Madrid 2005¹⁰.

- MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona 1988.
- MARIAS, J., *Tratado de lo mejor. La moral y las formas de la vida*, Alianza Editorial, Madrid 1995
- MELINA, L., *Imparare ad amare. Alla scuola di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI*, Cantagalli, Siena 2009.
- _____, *Participar en las virtudes de Cristo*, Cristiandad, Madrid 2004.
- _____, *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009.
- _____, *La conoscenza morale*, Città Nuova, Roma 1987.
- MELINA, L., ANDERSON, C.A., *La vía del amor. Reflexiones sobre la enciclica 'Deus caritas est' de Benedicto XVI*, Monte Carmelo-P.I. Juan Pablo II, Burgos 2006.
- MELINA, L., GRANADOS, J. (eds.), *Famiglia e nuova evangelizzazione: la chiave dell'annuncio*, Cantagalli, Siena 2012.
- MELINA, L., GRYGIEL, S., *Amar el amor humano. El legado de Juan Pablo II sobre el matrimonio y la familia*, Edicep, Valencia 2008.
- MELINA, L., PÉREZ-SOBA, J.J. (eds.), *La soggettività morale del corpo*, Cantagalli, Siena 2012.
- MELINA, L., NORIEGA, J., PÉREZ-SOBA, J.J., *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Palabra, Madrid 2007.
- _____, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Palabra, Madrid 2001.
- _____, *Una luz para el obrar. Experiencia moral, caridad y acción cristiana*, Palabra, Madrid 2006.
- MORALES, T., *Hora de los laicos*, BAC, Madrid 1985.
- NORIEGA, J., *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*, Palabra, Madrid 2005.
- _____, *No solo de sexo... Hambre, libido y felicidad. Las formas del deseo*, Monte Carmelo-Disdaskalos, Burgos 2013.
- _____, "Ordo amoris e ordo rationis", en L. Melina -D. Granada (a cura di), *Limiti alla responsabilità? Amore e giustizia*, Lateran University Press, "Lezioni e Dispense", Roma 2005, 187-205.
- PÉREZ-SOBA, J.J., *El amor: introducción a un misterio*, BAC, Madrid 2011.
- _____, *Amor, justicia y caridad*, EUNSA, Pamplona 2011.
- _____, *El corazón de la familia*, Publicaciones Facultad de Teología «San Dámaso», Madrid 2006.
- _____, *La pregunta por la persona. La respuesta de la interpersonalidad*, Ediciones de la Facultad de «San Dámaso», Madrid 2004.
- _____, «La epopeya del amor romántico», en Aa.Vv., *Maschio e femmina li*

- creò, Glossa, "Disputatio, 20", Milano 2008, 233-261.
- _____, «La esencia del amor: un análisis ético», en *Cuadernos de Pensamiento 20*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 11-33.
- _____, «La vía de la interioridad: conciencia y amor», en *Cuadernos de Pensamiento 21*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2008, 51-79.
- _____, «La caridad: luz que ilumina a todo hombre», en *Cuadernos de Pensamiento 18*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2007, 13-31.
- _____, «Persona, amor y moral», en *Cuadernos de Pensamiento 16*, Fundación Universitaria Española, Madrid 2004, 345-364.
- _____, «La famiglia, ambito della educazione morale», en *Anthropotes 23/2* (2007) 269-287.
- _____, «Persona y personalización», en J.M. BURGOS, J.L. CAÑAS, U. FERRER (eds.), *Hacia una definición de la filosofía personalista*, Palabra, Madrid 2006, 135-146.
- PÉREZ-SOBA, J.J., MAGDÍC, M., (eds.), *L'amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat"*, Cantagalli, Siena 2011.
- PÉREZ-SOBA, J.J., GOTIA, O., (eds.), *Il cammino della vita. L'educazione: una sfida per la morale*, LUP, Città del Vaticano 2007.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2000.
- PONTIFICIO INSTITUTO JUAN PABLO II, *Aprender a amar. 30 preguntas para no equivocarse en la aventura más importante de la vida. Jornada Mundial de la juventud 2011*, BAC, Madrid 2012.
- RATZINGER, J., *Creación y pecado*, EUNSA, Pamplona 2005.
- SCOLA, A., *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Encuentro, Madrid 2001.
- _____, *Identidad y diferencia. La relación hombre y mujer*, Encuentro, Madrid 1989.
- _____, *La «cuestión decisiva»: hombre-mujer*, Encuentro, Madrid 2003.
- _____, *La experiencia humana elemental. La veta profunda del magisterio de Juan Pablo II*, Encuentro, Madrid 2005.
- WADELL, P.J., *La primacía del amor. Una introducción a la ética de Tomás de Aquino*, Palabra, Madrid 2002.
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2009².
- _____, *Persona y acción*, Palabra, Madrid 2011.
- _____, *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Palabra, Madrid 2000.
- _____, *El taller del orfebre. Meditación sobre el sacramento del matrimonio, expresada a veces en forma de drama*, BAC, Madrid 2003⁶.