

## EL AMOR CONYUGAL: INTEGRACIÓN DE ‘EROS’ E ‘ÁGAPE’ (*Deus Caritas est*, nn. 2-11)

J. SILVIO BOTERO G., CSSR.  
*Academia Alfonsiana (Roma)*

### RESUMEN

“El amor conyugal: Integración de ‘eros’ y ‘ágape’ (*Deus Caritas est*, nn. 1-11)” intenta ofrecer algunas reflexiones sobre el binomio ‘ágape-eros’ que la primera encíclica de Benedicto XVI plantea. Reaccionando contra una separación que se hizo en la historia precedente, el Papa propone una sabia integración de ambos como algo eminentemente humano y, por tanto, también cristiano. Dicha integración tiene consecuencias positivas en la vida de la pareja humana.

*Palabras clave:* Ágape, eros, separación, integración, humanización, educación.

### ABSTRACT

“Conjugal Love: Integration of *Eros* and *Agape* (*Deus Caritas est*, nn. 1-11)” offers some reflections about this binomium which the first Encyclical of Benedict XVI suggests. Reacting against a historical separation between *eros* and *agape*, the Pope proposes the integration as something really human and christian also. This integration has positive effects in the human couple.

*Key words:* Ágape, eros, separation, integration, humanization, education.

### INTRODUCCIÓN

Hace algún tiempo leía en el diario *ABC*, de Madrid (9 Agosto 2005) un comentario de Olegario González de Cardenal acerca del dicho popular “teme

al hombre que sólo lee un libro”; escribía: “ten cuidado con el hombre que sólo ve el cielo por una claraboya, sólo se asoma al mundo por una ventana, sólo comprende lo humano desde una perspectiva. En este sentido es de temer ese hombre, porque está en la pendiente del integrismo...”.

Otro tanto podría decirse de quien se limita a optar por un único polo entre las múltiples aporías que existen en la vida del ser humano: lo objetivo o lo subjetivo, el ideal o la vida concreta, la ley o la libertad, el cerebro o el corazón, etc. Entre estas aporías una que ha estado presente por muchos siglos en la vida del hombre es la contraposición del *eros* y del *ágape*.

Benedicto XVI se ha propuesto colocar este tema del *eros* y del *ágape* en su justo equilibrio con su primera carta encíclica *Deus Caritas est* (25 Dic. 2005). Este pronunciamiento pontificio ha merecido comentarios positivos<sup>1</sup> por varias razones: entre otras, porque, dejando de lado la costumbre de no mencionar autores profanos, ha citado autores de renombre (Virgilio, Gassendi, Decartes, Nietzsche); porque se ha propuesto mostrar al mundo de hoy la tensión dinámica entre el ideal, que es un aspecto irrenunciable de la ética evangélica, pero que debe confrontarse siempre con la realidad humana; porque se ha propuesto demostrar que lo auténticamente humano es también cristiano<sup>2</sup>.

Un campo en que se siente de modo palpable y frecuente la contraposición de algunas aporías es en el amor de la pareja humana. Esta realidad, tan antigua y tan eminentemente humana, ha sido objeto por siglos de una grave contraposición entre el *eros*, considerado como un tipo de pasión sensible, sexual, corporal, egoísta, en clara oposición al *ágape*, un afecto espiritual, trascendente, altruista.

La teología del matrimonio por mucho tiempo se ha caracterizado por cultivar esta contraposición dando la preferencia al *ágape*, por razones de tipo pesimista, lo que ha generado como consecuencia una moral severa y reductivista.

La presente reflexión se propone ofrecer unas consideraciones acerca de algunos elementos históricos de la contraposición, acerca de un válido intento de integración como es el que plantea la encíclica *Deus Caritas est* y sobre las consecuencias positivas que una sabia y justa integración del *eros* y del *ágape* desencadenará en favor de la pareja humana.

1 Cf. Editoriale, “Dio è Amore e la chiesa è servizio di amore”, en *La Civiltà Cattolica*, 3735/I (2006), 213-222; A. SCOLA, *Benedetto XVI. Deus Caritas est, Enciclica. Introduzione e commento*, Siena, Cantagalli, 2006; E. LEA BARTOLINI, V. COLMEGNA, et Al, *Dio è amore. commento e guida alla lettura dell'enciclica 'Deus Caritas est' di Benedetto XVI*, Milano, Paoline, 2006.

2 Cf. G. PIANA, “Problemi di Morale”, en *Mosaico di Pace*, 16/9 (2005), 7-8.

## 1. UNA TRADICIÓN QUE CONTRAPONÍA ‘EROS’ Y ‘AGAPE’.

La Postmodernidad, con su característica de la ‘fragmentariedad’<sup>3</sup>, es un signo de que aún no se ha logrado superar la vieja tradición de contraponer ciertos elementos que, a primera vista y por razón de una determinada cultura, se manifestaban un tanto o muy contradictorios, como infinito-finito, eterno-temporal, espiritual-material, increado-creado, indivisible-divisible, alma-cuerpo, etc.

La postmodernidad, siguiendo un poco la ‘ley del péndulo’, está inclinando la balanza de los valores humanos en favor del placer (*eros*). G. Zuanazzi, escribiendo acerca del *bonum conjugum* (el bien de la pareja) anota una evolución significativa que se ha operado en la historia: en la sociedad agrícola de tipo patriarcal, en relación al matrimonio prevaleció la institución sobre la relación, lo que condensó en la expresión “la norma eclipsa el eros”; posteriormente, con el proceso de privatización iniciado con la época industrial, el matrimonio es inconcebible sin el afecto: “el eros pretende convertirse en norma o ley”; finalmente, se exaltan los aspectos afectivos y eróticos; en este momento “el eros se hace norma”<sup>4</sup>.

Lo que la Postmodernidad está desencadenando no es otra cosa que la lógica reacción contra una larga tradición que dio la prevalencia a ciertos valores que consideraba como absolutos: la ley, la autoridad, el ágape (como valor trascendente), lo sacro, la razón, lo objetivo.

Muy en sintonía con las contraposiciones anotadas está la vieja aporía de *eros* y *ágape*. A. Nygren<sup>5</sup> es, sin duda, el autor que mejor ha hecho la historia, en forma extensa (782 pp.) de esta contraposición, desde los Padres apostólicos hasta la Reforma Protestante. Posteriormente a la Reforma Protestante se suscitó la controversia moral entre los teólogos de corte renovador, entre ellos la Compañía de Jesús, y los rigoristas (con ellos los ‘jansenistas’) que llamaban ‘laxistas’ a los representantes de la corriente en favor del cambio<sup>6</sup>.

Nygren representa la contraposición entre *eros* y *ágape* en una síntesis breve y clara:

3 Cf. E. ROJAS, *Postmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*, Madrid, Dykinson, 1993, 56-62; J. SILVIO BOTERO G., *L’etica della coppia nella Postmodernità*, Roma, Logos, 2003, 35-41; M. LONGO (a cura di), *Etica del frammento*, Roma, Gregoriana, 2002.

4 Cf. G. ZUANAZZI, “Bonum conjugum: profilo socio-psicologico”, en *Il Bonum conjugum nel matrimonio canonico*, Vaticano, Editrice Vaticana, 1996, 72.

5 Cf. A. NYGREN, *Eros e agape. La nozione cristiana dell’amore e le sue trasformazioni*, Bologna, Il Mulino, 1971.

6 Cf. J. SILVIO BOTERO G., *Vivere la verità nell’amore. Fondamenti e orientamenti per un’etica coniugale*, Roma, Dehoniane, 1999, 54-63.

*EROS*

- Es deseo y aspiración
- Es tensión hacia lo alto
- Es conquista del hombre
- Es amor egocéntico
- Quiere hacerse divino, inmortal
- Es el amor del hombre
- Dios es objeto del eros
- Es determinado por la cantidad (belleza y valor del objeto)
- El eros constata un valor en el objeto y lo ama

*AGAPE*

- Es sacrificio.
- El ágape se abaja.
- Es gracia, es obra del amor divino. que pretende la autorendición.
- Es amor desinteresado.
- Vive la vida de Dios y, por tanto, se atreve a perder la propia vida.
- Es el amor de Dios.
- Es un amor a semejanza de Dios.
- No es motivado sino que surge de una Fuente.
- El ágape ama y crea un valor en el sujeto<sup>7</sup>.

La historia parece haberse realizado entre dos polos: en la antigüedad, los valores religiosos primaban (Dios, la tradición, lo sagrado, la teonomía), que eran elementos de primera categoría; los valores humanos contaban poco (el hombre, el progreso, la autonomía, lo creado, la razón, la sensibilidad); en cambio, en la época moderna y postmoderna ya no cuenta tanto el valor religioso y sí mucho los valores profanos<sup>8</sup>.

Se debe tener en cuenta la evolución del lenguaje. R. Penna ha señalado con detalle los cambios sucesivos que ha tenido el vocablo ‘amar’ en la cultura semita hasta llegar al pensamiento griego: indica 12 formas diversas de expresar el verbo ‘amar’ hasta llegar a la tradición griega de los *Setenta* que propusieron cuatro vocablos: amor paterno (στέργειν), amor sensual (ἐράν), amor de amistad (φιλεῖν), amor espiritual o caridad (ἀγαπᾶν)<sup>9</sup>. Son el ‘amor sensual’ (ἐράν) y el ‘amor espiritual’ o caridad (ἀγαπᾶν) los que han suscitado una mayor polémica en la historia de occidente.

En esta perspectiva se inscribe la contraposición entre *ágape* y *eros*; el *ágape* hacía parte muy importante dentro de una tradición religiosa que miraba con cierta sospecha lo humano; el *eros* parece ser el valor preponderante de una época secular que lo idolotiza; como lo religioso no tiene tanto relieve hoy,

7 Cf. A. NYGREN “Eros e agape...”, *o. c.*, 184.

8 Cf. E. BONETE PERALES, “La ética postmoderna en la televisión”, en *Religión y Cultura*, 45 (1999), 575-588.

9 Cf. R. PENNA, *Amore nella Bibbia*, Brescia, Paideia, 1972, 9-21; R. JOLY, *Le vocabulaire chrétien de l’amour est-il original? Φιλεῖν et Ἀγαπᾶν*, Bruxelles, Presses Universitaires de Bruxelles, 1968; W. SCHÜSSLER, “Eros and agape”, en *Theology Digest*, 52/1, (2005), 27-34.

el hombre secular, más aún secularizado, es el que pretende ocupar el puesto de Dios. I. Sanna advierte que el eclipse de Dios traerá como consecuencia el eclipse del hombre<sup>10</sup>.

Una tal contraposición no deja de producir consecuencias nefastas: tanto si el hombre quiere hacer el ‘ángel’, como si se reduce a simple materia, a mero instinto. “Si el hombre pretendiera ser sólo espíritu y quisiera rechazar la carne como si ésta fuera una herencia meramente animal, espíritu y cuerpo perderían su dignidad”, afirma la *Deus Caritas est* (5).

Una y otra consecuencia las ha experimentado la historia: los primeros siglos de cristianismo, con el énfasis que dieron a la ‘enckateia’<sup>11</sup> (continencia) promovieron un rechazo de la materia y fomentaron una espiritualidad desencarnada; hoy en cambio, estamos en el polo opuesto: un ambiente materialista y consumista, que busca el placer sensual a toda costa, es la característica del momento presente.

Son es especial los jóvenes –el personaje típico de la postmodernidad<sup>12</sup>– los que representan esta época con sus manifestaciones. Las estadísticas realizadas por algunos investigadores italianos revelan datos significativos: los índices relativos a la sexualidad, entendida como desahogo del impulso sexual y como búsqueda del placer, afectan al 25% de los jóvenes entre los 14 y 20 años, al 17% de los universitarios y al 21% de los adultos. Las cifras corresponden a las décadas del 80/90. A comienzos del III Milenio dichos índices se han engrosado<sup>13</sup>.

La situación se hace más grave si se tiene en cuenta que al fenómeno de la liberación sexual se suman otros no menos importantes: el relieve que los jóvenes dan al ‘presente’ sin preocuparse del ‘pasado’, que ya no cuenta, ni tampoco del ‘futuro’ que no les interesa; igualmente, el fenómeno del relativismo, fomentado por el individualismo hedonista, contribuye para que los jóvenes se liberen de la norma ética y opten simplemente por criterios subjetivistas; cada uno elabora su propia gama de valores en la que todo ‘vale igual’. La norma única que queda en pie es la de ‘gozar al máximo el presente’. De este modo se realiza lo que Zuanazzi, citado anteriormente, había intuido: que las funciones

10 Cf. I. SANNA, *L'antropologia cristiana tra Modernità e Postmodernità*, Brescia, Queriniana, 2001, 253-335 y 336-384.

11 Cf. U. BIANCHI, *La tradizione dell'enckateia. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale*, Milano (20-23 Aprile 1982), Roma, Ediz. Dell'Ateneo, 1985.

12 Cf. J. SILVIO BOTERO G., *Postmodernidad y juventud. Riesgos y perspectivas*, Bogotá, San Pablo, 2002, 51-69.

13 Cf. M. EMMA, *Giovani. Nuove frontiere. Ricerca socio-psicologica sugli orientamenti morali dei giovani*, Napoli, Dehoniane, 1986; F. GARELLI, *I giovani, il sesso, l'amore*, Bologna, Il Mulino, 2000; A. JIMÉNEZ ORTIZ, “Los jóvenes españoles bajo el influjo de la postmodernidad”, en *Salesianum*, 61 (1999), 85-99.

objetivas dejan el puesto a aquellas subjetivas que exaltan los aspectos afectivos y eróticos del vínculo de la pareja mientras que los aspectos jurídicos y procreativos son puestos al margen<sup>14</sup>.

La contraposición, pues, entre *eros* y *ágape*, sea porque se enfatice unilateralmente uno u otro, ha conducido y continúa conduciendo al hombre a la deshumanización porque se niega uno de sus constitutivos básicos: el espíritu o la materia. Renunciar a uno de ellos es hacerse menos hombre. La condición erecta del ser humano insinúa que no se debe contraponer el espíritu a la materia o viceversa: con los pies puestos sobre la tierra y la mirada dirigida al cielo está afirmando la doble composición<sup>15</sup>.

La reacción a un espiritualismo exagerado ha abocado al hombre a subrayar un materialismo aberrante. Nygren explica esta contraposición entre *ágape* y *eros* mediante la oposición entre el mundo greco-helenista y la doctrina del cristianismo. El mundo griego no concebía como posible la relación de Dios con el hombre, porque las divinidades griegas no amaban al hombre.

K. Wojtyła, en su obra *Amore e responsabilità* se refirió a la doble expresión latina *amor concupiscentiae* (amor de deseo) y *amor benevolentiae* (amor del bien). El Papa ya entrevía la razón de una integración de *eros* y del *ágape* porque veía la necesidad de distinguir entre el bien que satisface un deseo (gozar, disfrutar) y el bien de lo útil que echa raíces en el principio personalista; llegó a afirmar que el amor de concupiscencia hace parte del amor de Dios que el hombre desea como un bien para sí<sup>16</sup>.

Nygren recurre al Obispo de Hipona que distinguía dos tipos de amor: un amor que goza, disfruta del objeto ('frui'), es decir, amar algo en sí mismo; y un amor que usa algo ('uti'), es decir, que lo ama en razón de otra cosa. Añade: la relación que existe entre *frui* e *uti* es la misma que existe entre *fin* y *medio*. Disfrutar de algo significa considerarlo como *fin* absoluto de cualquier esfuerzo; al contrario, si uso un objeto, lo amo, lo estimo, no en sí mismo, sino en cuanto *medio* para gozar de otro<sup>17</sup>.

Nygren explica la razón de la contraposición entre *eros* y *ágape* como un intento de helenización del concepto del 'amor' en el cristianismo. Era natural e inevitable, afirma, que en la iglesia primitiva se quisiera traducir el contenido del cristianismo (formular los dogmas) con los medios expresivos de la época;

14 Cf. G. ZUANAZZI, "Bonum conjugum: profilo socio-psicologico", *o. c.*, 72.

15 Cf. J. MOLTSMANN, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Brescia, Queriniana, 1986, 258.

16 Cf. K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità. Studio di morale sessuale*, Torino, Marietti, 1969, 70-72.

17 Cf. A. NYGREN, "Eros e agape...", *o. c.*, 512.

pero este intento no debería causar una alteración del cristianismo. La razón de una cierta helenización en torno al concepto de ‘amor’, a juicio de Nygren, parece radicar en el hecho de que el cristianismo primitivo no se planteó en forma concreta, como sí lo hizo con otros temas, el repensar el carácter específico del amor cristiano<sup>18</sup>.

Benedicto XVI alude a Nietzsche quien afirmaba que el cristianismo había envenenado el *eros*; éste no murió, pero degeneró en un vicio; de este modo el filósofo acusa a la iglesia de haber convertido en amargura lo más bello de la vida (Cf. *Deus Caritas est* 3). Nygren también hace referencia a Nietzsche quien parece ser el intérprete moderno de Pablo (*I Cor* 1,23) que se sorprende de que fuese una paradoja para los antiguos la verdad del ‘Dios crucificado’ de los cristianos<sup>19</sup>.

Se comprende el rigor, el pesimismo que afectó a la moral cristiana rechazando la materia, condenando el placer, urgiendo poner la mirada en el ‘más allá’ y descuidando el ‘más acá’. El contexto histórico en que se difundió el cristianismo en el primer milenio no fue fácil: fue un clima de polémica entre errores de tipo rigorista (el encratismo) y de tipo laxista (Helvidio, Joviniano, Vigilancio); fue un ambiente en que se dio una expresa preferencia a la virginidad con menoscabo de la sexualidad humana; la misma filosofía pagana de los primeros siglos de cristianismo, en que el neoplatonismo y el estoicismo influyeron con la concepción dualista de alma-cuerpo, abonó este clima<sup>20</sup>.

No sólo el primer milenio se vio afectado por este ambiente de pesimismo y de rigorismo contra el *eros*; también la segunda mitad del II milenio (siglos XVIII-XIX sobretudo) conoció el influjo de una corriente teológica rigorista, secundada por el Jansenismo, que logró imponerse al intento de renovación promovido por la Compañía de Jesús<sup>21</sup>.

Será hacia fines del siglo XIX cuando se inicie con el Romanticismo una reacción progresiva contra la exclusión del *eros* que se afirmará con la Revolución sexual<sup>22</sup> y con la Ética de la situación<sup>23</sup>. En esta nueva perspectiva se comienza a fraguar la preparación del Concilio Vaticano II que propiciará una

18 Cf. *Ib.*, 213-215.

19 Cf. A. NYGREN, “Eros e agape...”, *o. c.*, 177.

20 Cf. M. VIDAL, *Moral del amor y de la sexualidad*, Salamanca, Sígueme, 1971, 78-81; J. -L. QUANTIN, *Il Rigorismo cristiano. Per una storia d’Occidente*, Milano, Jaca Book, 2001.

21 Cf. J. SILVIO BOTERO G., *Vivere la Verità nell’Amore. Fondamenti e orientamenti per un’etica coniugale*, Roma, Dehoniane, 1999, 54-74.

22 Cf. W. REICH, *La Révolution sexuelle*, Paris, Union Générale d’Editions, 1968.

23 Cf. J. FLETCHER, *Situation Ethics. The new Morality*, Philadelphia, The Westminster Press, 1966; A. PEREGO, *L’etica della situazione*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1958.

verdadera renovación de la teología moral a partir, sobretodo, de la *Gaudium et Spes* y de la *Optatam totius*.

## 2. UNA PROPUESTA DE INTEGRACIÓN...

La encíclica *Deus Caritas est*, de Benedicto XVI, es una voz profética en favor de la sabia y justa integración del *ágape* y del *eros*. Es significativo que, a propósito de esta integración, se refiera al ‘amor conyugal’ (2, 3, 6, 9, 10, 11): “según la interpretación que prevalece hoy acerca del *Cantar de los Cantares*, las poesías contenidas en este libro, eran posiblemente previstas para una fiesta nupcial entre los israelitas en que debían exaltar el amor conyugal; en este contexto aparecen dos términos diversos para hacer referencia al amor” (*dodim* y *ahabá*, Cf. 6).

Los números precedentes de la encíclica (3, 4, 5) subrayan el tema del *eros*; en el número (6) ha comenzado a destacar el *ágape*. Con el cambio de énfasis del *eros* al *ágape*, el Papa quiere subrayar el paso del amor del propio ‘yo’ (amor egoísta) al amor del ‘otro’ (amor altruista): “en oposición al amor indeterminado y aún en búsqueda, este vocablo (*ágape*) expresa la experiencia del amor que ahora ha llegado a ser verdaderamente el descubrimiento del otro, superando el carácter egoísta que predominaba claramente en la fase anterior. Ahora el amor es ocuparse del otro, preocuparse por el otro (...); se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, más aún lo busca” (*Deus Caritas est*, 6).

La concepción tradicional acerca del *eros* revela, según Benedicto XVI, dos cosas: en primer lugar, que entre *eros* y *ágape* existe una cierta relación: el amor promete lo infinito, la eternidad; pero, de otra parte, surge el reclamo de que la vida no puede dejarse dominar por el instinto. De aquí que sea necesaria la purificación, la maduración, que constituyen la sanación del *eros* en vista a revelar su verdadera grandeza (Cf. *Deus Caritas est*, 3).

La concepción histórica del *eros* dentro del cristianismo, como el dominio sobre la razón, no corresponde exactamente a lo que se pretendía: se intentaba rechazar la falsa divinización del *eros* que lo deshumaniza<sup>24</sup>. Con el término ‘amor’ se quiere aludir a la ‘totalidad’ de la existencia humana que no es sólo cuerpo, tampoco sólo espíritu.

Desde Pío XII se ha estado dando relieve al concepto de ‘totalidad’: una categoría que cada día adquiere una mayor amplitud y profundización, hasta el punto de aludir a la totalidad de la persona humana, más aún, a la totalidad

24 Cf. M. PIZZIGHINI, “Benedetto XVI parte dall’amore”, en *Settimana*, 5 (2006), 8.

integral de la pareja humana<sup>25</sup>. Benedicto XVI afirma que “el amor engloba la existencia entera y en todas sus dimensiones, incluido también el tiempo. (...) Su promesa apunta a lo definitivo: el amor tiende a la eternidad” (6).

La teología moral del matrimonio fue testigo de la contraposición entre *eros* y *ágape*: los moralistas de los siglos XVII-XVIII hacían la distinción entre el cónyuge que solicitaba la relación íntima-sexual y el cónyuge que accedía; al primero lo hacían culpable de pecado porque buscaba su propio beneficio; al segundo lo excusaban de falta porque actuaba en virtud del deber de justicia de acceder al débito conyugal<sup>26</sup>.

Hay que poner de relieve un doble hecho muy significativo en los documentos del Concilio Vaticano II: el primero fue haber dejado de lado la insinuación de uno de los esquemas preparatorios (*De Ordine morali christiano*) que sugería no asumir la categoría del ‘amor’ porque se le consideraba una ‘falsa inspiración’ (“*falsum effatum de amore utpote unico criterio moralitatis*”)<sup>27</sup>.

En segundo lugar, contraviniendo la insinuación del esquema preparatorio, el concilio, no sólo alude al amor, sino que lo hace con el término latino *amor*<sup>28</sup>, dejando de lado el vocablo tradicional *caridad* (‘caritas’). De hecho el texto latino de la encíclica reporta el vocablo ‘amor’ más de 80 veces en los primeros 10 números. Se debe advertir que el nuevo *Código de Derecho Canónico* (1983) no ha recogido todavía la palabra *amor* al referirse al matrimonio; solamente aparece en relación con las obras de caridad (‘caritas’).

Es igualmente muy significativa la forma como el concilio parece hacer del *amor* como la síntesis de la *tensión* dinámica entre *ágape* y *eros*: “este amor, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona, y, por tanto, es capaz de enriquecer con una dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal” (GS. 49).

La encíclica *Deus Caritas est* alude al *amor ascendente* y al *amor descendente* (7) como a dos concepciones que han sido contrapuestas y que hacen

25 Cf. M. ZALBA, “La portata del principio di ‘totalità’ nella dottrina di Pio XI e di Pio XII...”, en *Rassegna di Teologia*, 9 (1968), 225-237; J. SILVIO BOTERO G., *De la norma a la vida. Evolución de los principios morales*, Madrid, Perpetuo Socorro, 2003, 69-777.

26 Cf. J. SILVIO BOTERO G., *La moralidad del acto conyugal en la teología moral de los siglos XVII-XVIII. Análisis histórico-doctrinal de los teólogos moralistas más destacados*, Manizales, 1983.

27 Acta Synodalia Concilli Oecumeni Vaticani II, vol. I, Pars IV, Appendix, *De ordine morali christiano*, c. III, n.15.

28 El texto latino de la *Gaudium et Spes*, entre los nn. 46-52 en que se refiere al matrimonio y a la familia, emplea 25 veces el término ‘amor’. Esto parece significar un desafío a la tradición eclesial que no usaba el vocablo profano ‘amor’.

relación al ‘amor mundano’ o ‘amor posesivo’, mientras que el otro hace referencia al ‘amor oblativo’ o ‘amor de benevolencia’. “En realidad, afirma la encíclica, eros y ágape –amor ascendente y amor descendente– nunca llegan a separarse completamente. Cuanto más se encuentran ambos, aunque en diversa medida, la justa unidad en la única realidad del amor, tanto mejor se realiza la verdadera esencia del amor en general” (7).

De este modo el Papa pone en claro la conexión inseparable entre el amor ascendente (*eros*) y el amor descendente (*ágape*) que transmite el don recibido, como anotaba en la *Deus Caritas est*: “los Padres (de la iglesia) han visto simbolizada de varias maneras esta relación inseparable entre ascenso y descenso, entre el *eros* que busca a Dios y el *ágape* que transmite el don recibido” (7).

El *eros*, entonces, no es un simple apéndice o sustitutivo del amor ‘agápico’, sino expresión de la dimensión del ágape que lo identifica con lo que es realmente humano. Allí donde se separan completamente el *eros* y el *ágape*, “se produce una caricatura o, en todo caso, una forma mermada del amor porque, en el fondo, el amor es una única realidad, si bien con diversas dimensiones” (*Deus Caritas est*, 8).

Se podría afirmar que Benedicto XVI con su primera carta encíclica está operando un intento necesario para nuestro tiempo: *deshelenizar* el concepto del amor para presentarlo al mundo en su genuina identidad cristiana: el amor no es una creación del hombre sino la misma revelación de Dios. “Dios es Amor” (1 Jn 4,8). El Papa afirma que “el eros de Dios por el hombre es totalmente ágape” (*Deus Caritas est*, 9 y 10). Incluso llega a decir que “Él (Dios) ama, y este amor suyo puede ser calificado como *eros* que, no obstante, es también totalmente *ágape*” (n. 9).

Con base en la sentencia del concilio (GS. 49) que hace del amor la síntesis de *eros* y *ágape*, se puede afirmar que en él se revela una cierta ‘circularidad dinámica’, es decir: el *eros*, buscando una humanización progresiva, asume los valores que representa el *ágape* (va de lo sensual a lo espiritual), y el amor-ágape se hace lenguaje humano a través de las expresiones corporales eróticas, sabiamente entendidas (retorna a humanizar el *eros*). La encíclica *Deus Caritas est* expresa esta integración con estos términos: “así el *eros* es sumamente ennoblecido, pero también tan purificado que se funde con el *ágape*” (10).

Gotzon Santamaría ha expresado esta ‘circularidad dinámica’ en su obra *Saber amar con el cuerpo*: “como el amor es lo más grande que tenemos, y se ha de amar con el único cuerpo y la única mente que tenemos, corromper la integridad sexual del cuerpo, de los sentimientos y deseos, con la impureza

del egoísmo carnal, es corromper el vehículo e instrumento que tenemos para expresar y realizar el amor”<sup>29</sup>.

Benedicto XVI está pensando la fusión de *eros* y *ágape* en función del matrimonio; a él se ha referido en los números 2 a 11 de su encíclica once veces aludiendo al *Cantar de los Cantares*, a varón-mujer, a noviazgo, a matrimonio al ‘una sola carne’ del *Génesis*, al amor conyugal. A. Scola, comentando el n. 2 de la encíclica, afirma que el amor que surge del encuentro amoroso de varón-mujer es, por así decir, el ‘paradigma’ del amor. Cualquier otra forma de amor encuentra en él el modelo. Para saber en qué consiste el amor, se debe mirar a la relación amorosa entre varón-mujer<sup>30</sup>.

M. Guzzi, comentando la encíclica *Deus Caritas est*, afirma que Benedicto XVI hace ver cómo el amor divino encarnándose, desciende y actúa en los dos ámbitos más concretos de la experiencia humana como son la relación entre varón y mujer y la relación social entre personas. En el horizonte bíblico, en particular, las formas de la relación conyugal se convierten en un ‘icono’ que revela la manera como Dios se relaciona con su pueblo<sup>31</sup>.

El matrimonio cristiano es, pues, la relación dinámica en que *eros* y *ágape* se entrelazan recíprocamente: el varón y la mujer, en el momento en que se buscan para amarse y satisfacer la sed personal de amor, se abren a la totalidad del don y, al tiempo que hacen visible a Dios, se ayudan uno a otro a alcanzar la comunión eterna en Dios que es Amor

Parecería que en la *Deus Caritas est* Benedicto XVI ha subrayado la dimensión unitiva del *ágape* y del *eros*. La Sesión Plenaria de la Pontificia Academia de las Ciencias Sociales le ofreció al Papa la ocasión para poner de presente la dimensión fecunda de la integración del *ágape* y del *eros*: “para traer hijos al mundo, es necesario que el *eros* egoísta se realice en el *ágape* creativo que se funda en la generosidad y se caracteriza por la confianza y la esperanza en el futuro”<sup>32</sup>. De este modo la integración del *ágape* y del *eros* entra en la perspectiva del Vaticano II y del Magisterio eclesial posterior que pone en claro la dimensión unitiva y fecunda del amor conyugal.

29 M. GOZON SANTAMARÍA G., *Saber amar con el cuerpo*, Madrid, MC, 1996, 31.

30 Cf. A. SCOLA, *Benedetto XVI. ‘Deus Caritas est’. Introduzione e commento*, Siena, Cantagalli, 2006, 26.

31 Cf. M. GUZZI, “Amore e incarnazione”, en *Dio è Amore. Commento e guida alla lettura dell’enciclica ‘Deus Caritas est’*, Torino, Paoline, 2006, 56.

32 BENEDETTO XVI, “La libertà interiore è la condizione di un’ autentica crescita umana”. Messaggio ai Partecipanti alla XII Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, *L’Osservatore Romano*, 29 Aprile, 2006, 5.

### 3. CONSECUENCIAS PARA UNA TEOLOGÍA RENOVADA DE LA PAREJA HUMANA

La encíclica *Deus Caritas est*, en su primera parte, aparece con fuertes reminiscencias al amor conyugal, pues las alusiones a la imagen sponsal son frecuentes en los nn. 2, 6, 9, 10, 11. No es de extrañar que el Papa haya recurrido a este tópico del amor de pareja para presentar lo que es el amor de Dios a los hombres. Es la vía que escogió el mismo Dios para revelarse a la humanidad, haciendo alianza sponsal con su pueblo Israel. Esta alianza sponsal constituye el ‘primer sacramento’ de la historia cristiana<sup>33</sup>.

La encíclica menciona esta alianza sponsal al referirse al *Cantar de los Cantares* (6 y 10), a la figura de Oseas y de Ezequiel (9), a la creación de la mujer (11). Ya en el comienzo mismo de la encíclica, el Papa, refiriéndose a lo que el documento de *Puebla* llama los rostros del amor humano (conyugal, paterno y materno, filial y fraternal), afirma que, de en medio de estos ‘rostros’ surge, como “arquetipo por excelencia del amor, el amor entre el hombre y la mujer” (Cf. *Deus Caritas est*, 2).

Se diría que la encíclica se sirve de las mejores conquistas logradas en el siglo XX, sea desde la reflexión bíblica, desde el avance del pensamiento antropológico-sexual y desde la filosofía del personalismo. Los aportes de estos frentes de estudio han iluminado mejor el panorama de una tradición pesimista y rigurosa que se mantuvo en torno a la relación varón-mujer; hoy la alteridad en clave de igualdad-reciprocidad para construir la comunión interpersonal ha sido sin duda, junto con la ‘recepción’ del amor dentro de la teología de la pareja humana, uno de los mejores logros en muchos siglos de historia.

La integración de *eros* y *ágape* que plantea la primera encíclica de Benedicto XVI implica una doble serie de consecuencias, de mucha importancia, para la vida de pareja. En primer lugar, las implicaciones que aparecen en torno al amor y a la sexualidad humana; en segundo lugar, las implicaciones que afectan al cambio de paradigma.

Por lo que respecta a las implicaciones acerca del amor y de la sexualidad, se pueden enumerar, entre otras, éstas: la ‘recepción’ del amor dentro de la teología de la pareja humana que hace de ésta una comunidad de amor, la vivencia de la sexualidad como donación-acogida plena, una justa revalorización

33 Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma, Città Nuova, 1985, 362-365, Id., Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* (22 Nov. 1981), n. 68; G. CAMPANINI, *Il sacramento antico. Matrimonio e famiglia come 'luogo teologico'*, Bologna, EDB, 1995; J. SILVIO BOTERO G., “El amor conyugal: el primer sacramento en la Revelación cristiana”, en *Religión y Cultura*, 49 (2003), 305-324.

del placer sexual, la comprensión de la castidad conyugal entendida hoy como ‘humanización’ de la sexualidad.

La ‘recepción’ del amor, como síntesis de la integración del *eros* y del *ágape*, realizada por el Concilio Vaticano II (GS. nn. 46-52) ha contribuido para que la teología de la pareja asuma el amor conyugal como el primer presupuesto de la ética marital<sup>34</sup>, con las consecuencias que de aquí se derivan: la sexualidad será entonces el lenguaje del amor sponsal y, este amor, expresado con lenguaje sexual, se convierte en ‘sacramento’ del amor de Dios a la humanidad redimida. Juan Pablo II expresó esta conexión especial de este modo: “el símbolo del matrimonio como sacramento se construye sobre la base del lenguaje del cuerpo releído en la verdad del amor”<sup>35</sup>.

Esta recepción, por parte del concilio, hizo que la misma definición del matrimonio tuviera un giro de 180 grados: de contrato que generaba unos derechos-deberes (sobre el cuerpo del cónyuge), el concilio pasó a concebir la pareja humana como ‘comunidad de amor’ (GS. 47)<sup>36</sup>. Este amor de pareja debe entenderse como integración del *eros* y del *ágape*. La encíclica *Deus Caritas est* alude a los verbos *dar* y *recibir* (7) que implican el sentido de comunión, el sentido de intercambio de lo ascendente y lo descendente (Cf. *Deus Caritas est*, 7).

Psicólogos, antropólogos y teólogos han intuido que el amor humano, y en especial, el amor conyugal es una realidad compleja. La sociedad presente, dejándose llevar por los aires de la Postmodernidad, ha querido banalizar el amor reduciéndolo al simple placer sexual, a un pasatiempo, al mero sentimiento afectivo. Estudiosos, desde diversas perspectivas, han aludido a la ‘triangularidad del amor; es decir, que el amor es algo más que sentimiento o placer o pasatiempo.

R. Sternberg es uno de ellos; para él, el amor es una realidad compuesta de tres elementos: pasión, intimidad o afecto, y compromiso<sup>37</sup>. En el fondo, estos tres ingredientes hacen referencia al *eros*, al *ágape*, y a la perpetuidad o eternidad que uno y otro implican. Estos tres elementos se inscriben dentro de un proceso de crecimiento, de desarrollo progresivo: el ‘triángulo’ que deberán conformar, de lados iguales, no se logra dentro del matrimonio ya desde el pri-

34 Cf. J. SILVIO BOTERO G., *Etica coniugale. Per un rinnovamento della morale matrimoniale*, Milano, San Paolo, 1994, 40-78.

35 GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull’amore umano*, Roma, Città Nuova, 1985, 443. La traducción es mía.

36 Cf. P. PALMER, “Christian Marriage: contracts or Covenant?”, en *Theological Studies*, 33 (1972), 639.

37 Cf. R. STERNBERG, “La triangularità dell’amore”, en R. STERNBERG y M. BARNES (a cura di), *La psicologia dell’amore*, Milano, Bompiani, 1990, 141-161.

mer momento; cada uno de ellos deberá desarrollarse armónicamente, con una cierta madurez, hasta alcanzar el equilibrio perfecto dentro de lo humanamente posible<sup>38</sup>.

La visión tradicional de la sexualidad hizo camino desde la concepción de la sexualidad en función de la procreación, pasando por la revolución sexual que se propuso recuperar la dimensión del placer hasta llegar a la sexualidad vista como relación interpersonal. Hoy se deberá hacer una lectura de estas tres dimensiones en dirección contraria: relación, placer, procreación<sup>39</sup>.

La filosofía del personalismo ha subrayado la relación interpersonal del YO-TÚ que genera el NOSOTROS<sup>40</sup> de la comunidad conyugal. Ya antes, el Doctor Angélico había puesto de presente que el punto de partida del matrimonio es la ‘relación’<sup>41</sup>. Esta relación interpersonal si es auténtica producirá una sana gratificación, o placer. Para Sto. Tomás de Aquino, el placer sexual entraba en el orden propio de la creatura racional<sup>42</sup>.

No sólo la revolución sexual puso dentro del plano de la pareja humana el derecho al placer sexual que, anteriormente una tradición pesimista, había intentado eliminar. También el Magisterio eclesial de Pío XII se propuso rehabilitar el placer sexual dentro del matrimonio: “los cónyuges, pues, al buscar y gozar de este placer, no hacen nada malo. Aceptan lo que el Creador les ha destinado”<sup>43</sup>. Igualmente Juan Pablo II, en sus catequesis sobre el amor humano, se refirió a la excitación y a la emoción del acto conyugal como una riqueza de la relación interpersonal<sup>44</sup>.

Un resto de la tradición rigorista preconiliar era la concepción de la ‘castidad conyugal’ como ‘abstención de...’. S. Agustín, de frente al ejercicio de la sexualidad, hizo prevalecer la procreación; en el caso de un matrimonio de personas ancianas o estériles, admitió la existencia de una ‘sociedad fraterna pero sin ninguna relación sexual’<sup>45</sup>.

38 Cf. O. BERNUZZI, “L’amore coniugale è peculiare”, en *La coppia giovane*, 2/3 (1990), 16-17.

39 Cf. J. SILVIO BOTERO G., “Ética conyugale...”, *o. c.*, 107; ID., “Una re-lectura histórico-teológica de la sexualidad humana”, en *Universitas Alphoniana*, 2/4 (2004), 3-17.

40 Cf. M. BUBER, *Yo-Tú*, Madrid, Caparrós, 1993; M. NÉDONCELLE, *Vers une philosophie de l’amour*, Paris, Aubier, 1946, 125-38.

41 Cf. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica, Suplemento q. 44, a.1.*

42 Cf. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica II-II, q. 153, a. 2.*

43 Cf. Pío XII, “Alocución a las parteras (29 Oct. 1951)”, en *Enchiridion de la familia. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el matrimonio y la familia (Siglos I a XX)*, vol. II, Madrid, Rialp, 1992, 1457.

44 Cf. GIOVANNI PAOLO II, “Uomo e donna lo creò. Catechesi sull’amore umano...”, *o. c.*, 487.

45 Cf. S. AUGUSTINI, *De Sermo Domini I*, 15, 42, *PL*, 34, 1250: “Potest igitur christianus cum coniuge concorditer vivere; sive indulgentiam carnalem cum ea supplens (...), sive filiorum propaga-

La misma *Gaudium et Spes* parece cuestionarse sobre la concepción tradicional como ‘abstención de la relación marital’: “el concilio sabe que los esposos, al ordenar armoniosamente su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida, y pueden hallarse en situaciones en las que el número de los hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse, y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de vida tienen sus dificultades para mantenerse” (51).

Con la revolución sexual (1930) se comenzó a replantear la posibilidad de pensar la castidad conyugal en un sentido menos restringido. M. Le Maistre, en el siglo XVI, ya había pensado en esta posibilidad como un término medio entre la insensibilidad (por defecto) y la intemperancia (por exceso)<sup>46</sup>. L. Janssens estudió el tema de la castidad conyugal entre la *Casti connubii* (1930) de Pío XI y la *Gaudium et Spes*, del Vaticano II<sup>47</sup>.

Posteriormente, es P. De Locht quien se propone replantear el concepto de ‘castidad conyugal’: se hace indispensable, escribe, re-encontrar el sentido verdadero de la continencia, como elemento de humanización de la expresión sexual, y para ello sugiere la fórmula: ‘humanización de la libre y verdadera expresión carnal’<sup>48</sup>.

El mismo Patrono de los moralistas y confesores y Doctor de la Iglesia –S. Alfonso M. De Liguori– analizó en su *Theologia Moralis* dos casos significativos que hacen relación al tema presente: el primero alude al ‘petting’ de uno u otro de los esposos; tratándose de la mujer que, por ser normalmente más tímida y recatada, encontrará dificultad para expresar su deseo sexual, corresponde al esposo tomar la iniciativa; igualmente, será la esposa la que haga la solicitud cuando se trata de un esposo reservado, en vista a evitar el peligro de incontinencia<sup>49</sup>.

El segundo caso que plantea este Doctor de la Iglesia se refiere al ejercicio de la sexualidad en orden a fomentar el objetivo del amor conyugal (“*ad fovendum conjugalem amorem*”, “*ad fovendum mutuum amorem conjugalem*”)

*tionem quod jam nonnullo gradu potest esse laudabile; sive fraternam societatem, sine ulla corporum commixtione, habens uxorem tanquam non habens...”;* ID., *De bono conjugali*, 3, PL. 40, 375; ID., *De nuptiis et concupiscentia*, 1, 11, 12, PL. 44, 420-21.

46 Cf. M. LE MAISTRE, *Quaestiones Morales*, vol. II, ‘De temperantia Liber’, Paris, Pousset-Le Preux, 1490., fol. 41; JOHN T. NOONAN, *Contraception et mariage. Évolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?*, Paris, Du Cerf, 1969, 391.

47 Cf. L. JANSSENS, “Chasteté conjugal selon l’encyclique *Casti connubii* et suivant la Constitution *Gaudium et Spes*”, en *Ephemerides Théologiques Lovaniensis*, 42/ I (1966), 513-554.

48 Cf. P. DE LOCHT, *La morale coniugale en recherche*, Tournai, Casterman, 1968, 109-113; J. SILVIO BOTERO G., “Castidad conyugal o humanización de la sexualidad? Una nueva perspectiva”, en *Carthaginensia*, 14/25 (1998), 321-343.

49 Cf. S. ALPHONSUS DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, cura et studio L. GAUDÉ, Romae, Typis Poliglottis Vaticanis, 1953, vol. IV, nn. 928-929.

que repite cuatro veces en un breve espacio<sup>50</sup>. En esta perspectiva la alusión al ‘amor conyugal’ se puede entender según la justa integración del *eros* y del *ágape*.

La segunda serie de consecuencias de la integración de *ágape* y *eros* implica un cambio significativo en el paradigma de base para elaborar la teología y la ética de la pareja humana. En este campo se debe hacer alusión al intento de ‘deshelenización’ del cristianismo<sup>51</sup> en aquello que ha afectado a la comprensión del amor sexual; igualmente hay que hacer referencia a la superación de una concepción *a-dialéctica* de la realidad humana para asumir una comprensión eminentemente *dialéctica*, es decir, entender la realidad del ser humano como ‘tensión dinámica’.

Nygren afirma que en la iglesia primitiva una vez primaba el *ágape* cristiano, otras veces el *eros* helénico, pero que, en general, se mezclaban ambos. Hoy, cuando se abandona la ‘dicotomía’ de la cultura griega y se acoge la tendencia semita de integrar las ‘aporías’, el pensamiento de Benedicto XVI de que “en realidad, *eros* e *ágape* (amor ascendente y amor descendente) nunca llegan a separarse completamente” (*Deus Caritas est*, 7) se revela como bien fundado.

El nuevo ‘paradigma’<sup>52</sup> que aparece en la mente del Papa es un ‘modelo’ de reflexión optimista en relación a un pasado pesimista; es un modelo que integra, no separa; es un paradigma humano y, por tanto, también cristiano. “No hay separación entre lo humano y lo cristiano” afirma A. Scola, comentando la encíclica *Deus Caritas est*<sup>53</sup>.

Hay algo singular que aparece en el fondo del pensamiento de Benedicto XVI en su encíclica: la tendencia del *eros* (ascendente) y del *ágape* (descendente) a formar el amor humano conyugal está sugiriendo la unión de dos ‘aliados’ –Dios y el hombre– una unión que, al concretizarse en la pareja humana, está dando origen a la realidad sacramental del matrimonio.

En la encíclica aparece claro que el plan de Dios es hacer alianza con los hombres, una alianza que se revela bajo la imagen esponsal. Tradicionalmente se había hecho énfasis en la superioridad de la virginidad sobre el matrimo-

50 Cf. S. Alphonsus De Liguorio, *Theologia Moralis*, vol. IV, n. 934.

51 Cf. A. NYGREN, “Eros e agape...”, *o. c.*, 213-216; B. J. F. LONERGAN, “The Dehellinization of Dogma”, en *Theological Studies*, 28 (1967), 336-351.

52 Cf. El vocablo ‘paradigma’ ha cobrado relieve recientemente; con él se quiere hacer alusión a ‘modelo’, ‘patrón’ que sirve de base para la elaboración de un determinado sistema de pensamiento. Cf. M. FABRI DOS ANJOS (ed.), *Teología y nuevos paradigmas*, Bilbao, Mensajero, 1999; ID. (Organización), *Teología aberta ao futuro*, São Paulo, Loyola, 1997.

53 A. SCOLA, *Benedetto XVI. ‘Deus Caritas est’. Introduzione e commento*, Siena, Cantagalli, 2006, 9.

nio<sup>54</sup>; prácticamente sólo en el siglo XX se comienza a intuir que virginidad y matrimonio son dos caminos paralelos y complementarios que se presentan al hombre para realizar su vocación de alianza con Dios<sup>55</sup>.

Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* afirma que “el matrimonio y la virginidad son dos modos de expresar y de vivir el único Misterio de la alianza de Dios con su pueblo” (16). Benedicto XVI se ha mostrado en su primera encíclica más audaz aún al afirmar que “el hombre es de algún modo incompleto, constitutivamente en camino para encontrar la parte complementaria para su integridad, es decir, la idea de que sólo en la comunión con el otro sexo puede considerarse completo” (*Deus Caritas est*, 11).

Dios-Amor (Ágape), descendiendo en el momento de la creación para crear al hombre (varón-mujer) “a su imagen y semejanza”, dejó en él la impronta como *eros*: “Él (Dios) ama, y este amor puede ser calificado sin duda como *eros* que, no obstante, es también totalmente *ágape*” (*Deus Caritas est*, 9). En el número 10 de la encíclica retorna sobre esta idea: “el *eros* de Dios para con el hombre es a la vez *ágape*”.

La revalorización del *eros* que hace la encíclica *Deus Caritas est* está confirmando diversos aspectos que la teología de la pareja humana ha logrado en los últimos siglos. Uno muy significativo ha sido, sin duda, superar la concepción pesimista del matrimonio como ‘remedio de la concupiscencia’. Hasta la renovación del viejo *Código de Derecho Canónico* (1983) se leía en el canon 1013 § 1 que “la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia” eran el fin secundario del matrimonio, mientras que la procreación y educación de la prole constituían el fin primario.

El nuevo Código (c. 1055) se presenta en otra perspectiva: “la alianza matrimonial por la que varón y mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole...”. Este primer canon del título VII del Código, dedicado al matrimonio, está planteando una nueva categoría que el código llama ‘*bonum conjugum*’ (Bien de los cónyuges) y al que los estudiosos están

54 Cf. M. MARTÍNEZ PEQUE, “Matrimonio y virginidad: desarrollo histórico-teológico. Aportación pneumatológica a la reflexión actual sobre los estados cristianos de vida”, en *Revista Española de Teología*, 51 (1991), 57-98.

55 Cf. J. DE CASTRO, “Consideraciones teológicas”, en *Sexualidad y moral cristiana*, Barcelona, Celap-Herder, 1972, 224-231.

dedicando sustanciosas reflexiones<sup>56</sup>. Se diría que constituye el nuevo paradigma para la elaboración de una teología renovada de la pareja humana<sup>57</sup>.

La categoría del *'bonum coniugum'* la ha tomado el Código de la *Gaudium et Spes* que la reporta repetidas veces (nn. 48, 49, 50). El cambio en relación con el viejo paradigma (la procreación) es patente: se trata de un bien que abarca a toda la persona (él y ella) y a toda la 'persona conyugal' constituida por la pareja. Benedicto XVI alude a la expresión 'uni-dual' (*Deus Caritas est*, 5), refiriéndose a la unión de espíritu y materia. Ya antes Juan Pablo II (*Mulieris dignitatem* 6 y 7) y otros autores (H. Doms) habían empleado la fórmula 'uni-dual' en relación a la pareja humana.

Se comprende que Benedicto XVI, usando la expresión 'uni-dual' está pensando, no sólo en la integración de espíritu y materia, sino también en la unidad de varón y mujer, ya que toda la reflexión sobre el *eros* y *ágape* está en función de la pareja y no tanto del individuo aislado. La 'circularidad dinámica', a que se aludió anteriormente, comporta el encuentro genuino del *eros* que asciende en búsqueda de los valores más auténticos de la persona amada y el *ágape* que desciende para 'fecundar' con la donación plena y gratuita a quien está a la búsqueda de felicidad.

El término 'fecundar', mejor aún fertilizar' me lo ha sugerido un artículo sobre el texto de Pablo (*I Co* 6,12-20): allí Miguens afirma que, según el Apóstol, "quien se une al Señor se hace un solo espíritu con Él"; es decir, que esta unión es, en verdad, una verdadera 'fertilización' (*'fertilizing'*) de la que se genera una nueva creación<sup>58</sup>.

M. Guzzi parece entender esta 'fecundación' en el sentido de 'transfiguración': la relación entre varón y mujer entra, como toda la creación, en un proceso de radical transfiguración: el amor divino penetra con fuerza inaudita en todas las dimensiones (física, psíquica, espiritual) de la relación, llevándola a la realización plena; la encarnación de Cristo conduce a la plenitud el deseo de la unión perfecta que todo amor conlleva<sup>59</sup>.

El verbo 'fecundar' creo que expresa bien lo que se opera en el encuentro del *ágape* con el *eros*. "El amor (*ágape*) produce el *eros* y el *eros* produce el amor", escribe Salvino Leone<sup>60</sup>. Se crea de este modo una especie de dialéctica

56 Cf. *Il 'bonum coniugum' nel matrimonio canonico*. Studi Giuridici XL, Vaticano, Editrice Vaticana, 1996. En esta obra participan diversos autores sobre el 'paradigma' del 'bonum conjugum'.

57 Cf. J. SILVIO BOTERO G., "Un nuevo paradigma en la teología del matrimonio y de la familia", en *Burgense*, 42/2 (2001), 421-440.

58 M. MIGUENS, "Christ's 'Members' and Sex (I. Cor. 6, 12-20)", en *The Thomist*, 39 (1975), 34-35.

59 Cf. M. GUZZI, "Amore e incarnazione", *o. c.*, 57.

60 S. LEONE, "Eros e amore coniugale", en *Bioetica e Cultura*, 4/7 (1995), 12.

en que no se emplea una proposición disyuntiva (o eros o ágape) sino una fórmula conyuntiva (ágape y eros). La encíclica *Deus Caritas est* da pie para pensar en esta dialéctica: “el hombre no puede vivir exclusivamente en actitud de amor oblativo, descendiente. No puede estar sólo en plan de dar; debe también recibir. Quien quiere dar amor debe igualmente recibirlo” (7).

El encuentro del *ágape* y del *eros* en la existencia de la pareja humana se puede concebir también como una especie de ‘encarnación’: como en la encarnación del Verbo, Dios fecunda la carne humana haciendo de ella presencia de la Divinidad, así en la dialéctica *ágape-eros* se opera una maravillosa redención, una verdadera re-generación. Juan Pablo II se refirió a la ‘redención del cuerpo’, ‘del eros’, en sus catequesis entre 1979-1982<sup>61</sup>.

Benedicto XVI ha dado con su primera encíclica un impulso decisivo a la humanización del *ágape* y del *eros*: ni el *ágape* es sólo espiritual, ni el *eros* es meramente sensual o material, porque Dios, encarnándose en el hombre (varón-mujer) –sacramento del Dios-Amor–, está revelando “la relación inseparable entre ascenso y descenso, entre el *eros* que busca a Dios y el *ágape* que transmite el don recibido” (*Deus Caritas est*, 7).

## CONCLUSIÓN

La primera carta encíclica de Benedicto XVI –*Deus Caritas est*– sorprende, como comenta A. Scola<sup>62</sup>, porque es la primera vez que una encíclica afronta el tema del ‘amor’; ésta ha nacido por sugerencia del Espíritu y atendiendo la necesidad concreta del pueblo cristiano. El objetivo de la encíclica es ayudar a comprender qué es el amor<sup>63</sup>.

Con estas páginas me proponía ofrecer una visión histórica del tema que, tradicionalmente, había separado el *eros* del *ágape*, en buena parte, a causa de la ‘helenización del concepto cristiano del amor’<sup>64</sup>, lo que contribuyó a una comprensión dicotomista del mismo: *ágape* como dimensión espiritual, *eros* como placer sensual...

En segundo lugar, esta reflexión ha pretendido presentar la integración del *ágape-eros* que ya el Concilio Vaticano II había insinuado al proponer el término ‘amor’ como la síntesis de ambos. Finalmente, la enseñanza de Benedicto

61 Cf. GIOVANNI PAOLO II, “Uomo e donna lo credò. Catechesi sull’amore umano...”, *o. c.*, 284-286, 386-388, 393-36.

62 Cf. A. SCOLA, *Benedetto XVI. Deus Caritas est, Enciclica. Introduzione e Commento*, Siena, Cantagalli, 2006, 6.

63 Cf. *ib.*, 6, 8.

64 Cf. A. NYGREN, “Eros e agape...”, *o. c.*, 213-216.

XVI acerca de la integración de *eros* y *ágape* tiene una incidencia notable sobre la vida de la pareja humana. Una incidencia que se revela fecunda en diversos aspectos.

Que la primera encíclica de Benedicto XVI sea precisamente acerca del amor, no deja de plantear algunos interrogantes: tradicionalmente la primera encíclica marca en alguna forma el futuro pontificado. ¿Qué tiene en mente el Papa? Se intuye que, frente a una sociedad tan propensa a las aporías, a la contraposición, Benedicto XVI se propone invitar a la humanidad a saber conciliar los polos que hoy aparecen en abierta oposición: *ágape* y *eros*, cerebro y corazón, justicia y caridad, como elementos que contribuyen a la construcción de la comunidad humana y cristiana. De hecho, en el breve tiempo de su pontificado se le ha escuchado repetidas veces insistir sobre el binomio ‘verdad y amor’.

Dentro de la sencillez y fácil acceso a la comprensión que la encíclica revela, hay unos elementos verdaderamente valiosos: destacar el amor de Dios (*Agape*) en su *kénosis* de descenso para redimir el *eros* humano y hacer de su integración (ascenso) el ‘sacramento más antiguo’ de la alianza de Dios con la humanidad: el amor conyugal.

En el contexto presente de banalización del amor humano y de materialización del *eros*, la encíclica *Deus Caritas est* ofrece, sobretodo en su primera parte, un serio intento de humanización de la sexualidad: “no hay separación entre lo humano y lo cristiano”, afirma A. Scola en el comentario a la encíclica<sup>65</sup>.

El mismo Scola sugiere que la encíclica *Deus Caritas est* apunta a una perspectiva metodológica: esta enseñanza debe ser ocasión para una regeneración del pueblo cristiano; aporta sugerencias para la tarea educativa de la comunidad cristiana<sup>66</sup>.

Educar al auténtico amor humano, síntesis integrativa del *ágape* y del *eros*, es, al presente, una necesidad de primera instancia para entender la sexualidad humana como ‘lenguaje del amor’; es decir, como integración del yo, apertura genuina al tú y construcción del nosotros; de un ‘nosotros’ que va más allá del ‘nosotros’ de la pareja humana; que, incluso, va más allá del ‘nosotros’ de la humanidad; y va todavía más allá: hasta el ‘nosotros teándrico’ de la unión de Dios y de la humanidad en la persona de Cristo, como lo sugiere el n. 12 de la encíclica: “Jesucristo. El Amor de Dios encarnado”.

65 Cf. A. SCOLA,, “Benedetto XVI. Deus Caritas est, Enciclica...”, *o. c.*, 9. La traducción es mía.

66 Cf. *ib.*, 11.