

**La matriz familiar del amor.
Iglesia y familia en *Amoris laetitia*.**

Prof. Pierangelo Sequeri

1. La nueva centralidad teológica y pastoral del tema.

La Exhortación apostólica post-sinodal *Amoris Laetitia* [AL] sobre el amor en la familia ya ha sido objeto de numerosas presentaciones e interpretaciones en los últimos meses, destinadas a iluminar el espíritu e indicar las claves de su interpretación. La intención de esta reflexión es proponerles dos puntos de entrada en este texto, que me parecen de particular interés para la elaboración teológica de la raíz antropológica y social del vínculo especial que la fe reconoce entre Iglesia y familia.

No faltan las razones que justifican un esfuerzo suplementario para establecer una acogida amplia y profunda de la nueva sabiduría y del estilo coloquial de este magisterio, en vista de la asimilación sistemática del nuevo horizonte metodológico que propone a la teología misma. La profundización de la teología del matrimonio, en términos de antropología cristiana y de forma eclesial, es un tema de compromiso relativamente reciente. Es sólo hace unas décadas, que la doctrina del sacramento cristiano ha superado definitivamente su confinamiento sustancial -metodológico y de contenido- dentro del inventario de temas de interés canonístico y moral, devolviendo a la mirada teológica la autonomía y amplitud necesarias para la inteligencia completa del misterio inscrito en el acontecimiento humano y eclesial de la alianza conyugal. Este nuevo fervor de la teología, que ha explorado el amor conyugal del hombre y de la mujer como lugar específico de incorporación y de testimonio del amor de Dios, ha vuelto a poner en circulación la enorme riqueza de una perspectiva inspirada directamente en la revelación bíblica. El entusiasmo del redescubrimiento, sin embargo, no ha sido ni es inmune a un cierto riesgo de nominalismo teológico de las fórmulas (y metáforas) que, aunque extraídas de las imágenes más elevadas del misterio cristiano, pueden perder de vista la especificidad y concreción de la constelación conyugal y familiar en la que el misterio debe ser declinado. La analogía teológica, aunque acertadamente basada en la íntima conexión de los misterios, debe verse siempre desde la invasión de los excesos de la ideología y la alegoría. El Papa lo recuerda debidamente al comienzo de su *Exhortación*:

“Los debates que se dan en los medios de comunicación o en publicaciones, y

aun entre ministros de la Iglesia, van desde un deseo desenfrenado de cambiar todo sin suficiente reflexión o fundamentación, a la actitud de pretender resolver todo aplicando normativas generales o derivando conclusiones excesivas de algunas reflexiones teológicas”

De todas formas, la inspiración de una teología, del matrimonio como vocación creatural y cristiana de alto perfil, que se amplía y profundiza más allá de los términos jurídicos y morales de su habitual consideración, ha sido seguramente propiciada, con una incesante progresión, por el magisterio católico más competente. Desde el incisivo realce de la igual dignidad y la correlación antropológica intrínseca de la finalidad unitiva y generativa (Pablo VI), que inscribe a la familia en el lugar central de la transmisión del sentido de la vida y del vínculo entre las generaciones que enriquece la historia de los pueblos, hasta la inscripción de la espiritualidad conyugal-familiar dentro de la corporalidad del *eros* humano: que lleva ya en sí los signos de su destino al cumplimiento relacional del ser personal y a la puesta en práctica de la gracia del *ágape* (Juan Pablo II). En un breve periodo de años, el supremo magisterio católico ha dado fuerza y dirección a la exploración del tema conyugal-familiar como centro neurálgico de la antropología cristiana, que implica directamente una visión específica del ser de la persona y del vínculo social.

Uno de los aspectos más importantes de este proceso teológicamente innovador de la *teología del matrimonio*, ejemplarmente estimulado por el magisterio eclesiástico (ciertamente propicio por la nueva perspectiva puesta de relieve en la Constitución “*Gaudium et Spes*” del Concilio Vaticano II) está representado precisamente por la evidencia cada vez mayor que viene a asumir su conexión intrínseca con *la realidad de la familia*.

El sacramento cristiano es sacramento del matrimonio y de la familia, sin distinción. La teología debe dotarse ahora de la convicción y de las herramientas necesarias para cumplir, *juxta sua propria principia*, la tarea de descifrar y elaborar sistemáticamente esta prometedora expansión del tema. Y exponer de manera culturalmente apropiada -y también educativamente atractiva- las virtudes humanas y sociales. El primer y más urgente proceso de esta profundización es ciertamente el antropológico. La alianza del hombre y de la mujer debe ser restaurada en primer lugar en la amplitud del diseño creador original, que confía el mundo y la historia a su comprensión. La alianza conyugal y familiar es el sacramento de este destino originario, pero no termina en el matrimonio.

Debe interpretarse en el horizonte de toda la condición humana, indicando la necesidad de lograr ese entendimiento mutuo en todos los niveles de la transformación del mundo y de la construcción de la historia: sociedad y trabajo, conocimiento y educación, economía y política. La pastoral eclesial, por su parte, debe corresponder a la renovada centralidad estratégica de la familia, en orden a la configuración y misión de la comunidad eclesial de la fe, asumiendo la responsabilidad y la iniciativa de atraer el dinamismo universal de la realidad familiar al horizonte de la edificación comunitaria. El ámbito testimonial y propositivo de esta *remodelación familiar* de la imagen de la Iglesia, en el contexto actual, no le pasa desapercibido a nadie. De hecho, en el cambiante entorno actual del *ethos*, debe promover la sencilla y gozosa evidencia de la bendición que el sacramento aporta al vínculo estable y fructífero entre el hombre y la mujer en el matrimonio. Y, al mismo tiempo, debe ofrecer una imagen de la comunidad eclesial, cuya primera evidencia es la de una red familiar que la fe cristiana hace fraterna y acogedora en una forma inmediata y sencilla de relaciones humanas básicas. Por otra parte, no debe olvidarse nunca que la conjugación familiar humana – *et quidem* cristiano - deben tener siempre en cuenta la inercia de la historia del pecado y el drama de una condición vulnerable. En cierto modo, se puede decir que la familia cristiana sigue estando expuesta a un doble y peculiar título. Se quiere porque, compartiendo la fragilidad de una humanidad herida por su propia historia, uno se siente llamado a amarla en el signo de la Encarnación del Hijo, que la abraza en el amor del Padre. Se quiere porque se está llamado a enfrentarse a los poderes destructivos del mundo y a interceder por las debilidades del hombre ante la mirada de Dios: que le pedirá cuentas de ello. De ahí viene el estilo de humildad y dedicación con el que la familia cristiana está dispuesta a representar el vínculo de Cristo y de la Iglesia, que la mantiene viva y la hace canal del arduo trabajo del amor de Dios: sobre todo hacia los más débiles y abandonados.

Esta exposición de la familia a la gracia y a la fuerza del misterio de la mediación eclesial es confiada a la generosa conversión de la comunidad cristiana hacia la dirección que el Señor y la historia maestra, a través del dinamismo de la guía pastoral a la que es confiada. Ningún refinamiento y ahondamiento teológico de la doctrina, por muy necesario que sea, puede substituir esta eficaz disposición a la renovación de la forma eclesial, cuyo sujeto es la misma comunidad.

2. La original concreción sapiencial de la Exhortación

La contribución del Magisterio de *Amoris Laetitia* al avance ulterior en esta dirección, me parece que se puede entender, con una mirada global, en dos rasgos metodológicos innovadores: los cuales se han reflejado, por su propia naturaleza, en los contenidos de su enseñanza.

El primer rasgo podría definirse de la siguiente manera: el uso sistemático del plan discursivo que caracteriza la predicación evangélica de Jesús, que ilumina la verdad de la cercanía de Dios en el registro sapiencial -propio y metafórico- de las historias cotidianas de la vida. Donde “cotidianas” no significa privadas, ni tampoco mínimas: significa relevantes para la condición humana común y, por lo tanto, decisivas para la evidencia de su “última” verdad. El universal más adecuado para el desciframiento de la condición humana se inspira aquí, más que en la abstracción de una naturaleza conceptualmente definida, o en la proyección de un ideal subjetivamente deseado. Jesús no predicó un sistema de ideas que tenía que redefinir la doctrina judía y definir la novedad cristiana: más bien, dijo la verdad del amor y de la justicia de Dios en referencia a la condición humana, religiosa e irreligiosa de su ejercicio. Ya no hay una epopeya de los acontecimientos reveladores de Dios en la historia: ahora la revelación de la cercanía soberana de Dios ilumina las historias de la vida cotidiana de hombres, mujeres y niños. La revelación de Jesús deriva de ella los símbolos fuertes del pecado y de la gracia. El Papa Francisco ha puesto de nuevo este vínculo en primer plano, confiándole la tarea de calibrar la doctrina cristiana, para que no eludiera su orden de referencia (el matrimonio efectivo, la familia real) en el hilo de la autorreferencialidad (y la autosatisfacción) de las fórmulas correctamente acumuladas por la hermenéutica de la tradición. En cualquier caso, es necesario mantener “los pies en la tierra” (AL, 6).

En esta clave de expansión fenomenológica y de integración existencial de la palabra cristiana que interpreta la fe, la intimidad fecunda del hombre y de la mujer, acogida como “sacramento” del designio creador de Dios, el lugar de *Amoris Laetitia* que condensa su contribución innovadora y propositiva es ciertamente el capítulo IV (“El amor en el matrimonio”). Este capítulo, ciertamente no es uno de los más comentados y analizados, contiene los elementos de una recomposición sistemática real y apropiada de la antropología teológica del matrimonio en torno a la verdad sapiencial -no pelagiana (voluntarista) ni gnóstica (espiritualista); no iluminista (racionalista) ni tampoco romántica (sentimental) - del matrimonio. Los temas que se pueden destacar están a la espera de una penetración teológica (y cultural) acorde con su orientación. Los menciono brevemente.

(a) El primero es el de una concepción activa y laboriosa de la gracia del sacramento. El amor no es simplemente un encanto del sentimiento o un impulso ideal de afecto. El amor es una obra edificante: “amar” es “hacer el bien”. La invitación, aquí, es a una concepción del amor como un tejido constructivo que se enriquece con el paso del tiempo, como un trabajo bien hecho que genera vida y regenera el mundo. La figura es la de la creación: el acto de amor que lleva a Dios a la invención del mundo de la vida, y de la criatura humana en él, es una obra de seis días. La creación de Dios es un acto de amor, porque la realización del amor es creación. Ahora nos sentimos avergonzados por esta yuxtaposición entre la realización del amor y la edificación del mundo, entre la intensidad de amar y la fecundidad de hacer el bien, por la fuerte presión hacia la deriva de su reducción a la emoción y a la excitación. El léxico cristiano ha recobrado con razón su apertura al amor como enamoramiento, lo que corrige una cierta inclinación a concebir el amor conyugal y familiar como una obligación contractual y un deber a cumplir. En una sociedad como la nuestra, sin embargo, el énfasis de reducir el amor a la alegría del enamoramiento, el regocijo del amor como obra final de los afectos, que con el tiempo transforma a las personas y a las cosas, la interioridad y la exterioridad, señala una grave pérdida: y produce efectos de vaciamiento del sentido de una unión y de una generatividad que toman toda la vida y enriquecen de humanidad el lazo social y el hábitat compartido por toda la comunidad. Este deslizamiento ha desembocado en una cierta distracción de la teología del amor hacia la teología del enamoramiento. Esta distracción, hoy, intercepta el registro de la escisión moderna, que hace del amor un encanto sentimental privado, sin ningún significado para la edificación del vínculo social. Y se arriesga a ofrecerle una ulterior legitimación, ayudando a vaciar de atracción la alegre y laboriosa historia del amor, de la que enamorarse es la iniciación, pero no todavía la verdadera realización.

(b) Un segundo elemento estratégico de la estructura de este capítulo es la valentía para hablar de la caridad conyugal como refinamiento estético de la pasión (*eros*) y de una forma superior de amistad (*philia*): que encuentran redención, sublimación y realización en el seno del *ágape*, en el que irradia y se refleja la gracia pura del amor inalcanzable de Dios (AL, 120-127). Esta discreta ilustración del amor conyugal como lugar emblemático (pero no totalizador, en comparación con el repertorio más amplio y rico de la alianza creatural del hombre y de la mujer) de la circularidad del *eros*, *philia* y *ágape*, en un universo cultural (pero también teológico) que tiende a

mantenerlos separados o a concebirlos como alternativas, sin una composición realmente posible, es una verdadera perla. La apertura nos impulsa a no reducir el vínculo conyugal-familiar a una relación y a una historia de “pareja” que -casi inevitablemente- se edifica en torno a la unicidad de las implicaciones relacionales del *eros*, reenviando a un contexto diferente y más lejano los tejidos de amor que se mueven en el registro de la *philia* y del *ágape*. En el caso de la fe cristiana, una pareja no se casa simplemente para “sí misma”: es decir, sin tener en cuenta la belleza del vínculo social (y eclesial) que ella va a enriquecer, reinventar y re-crear. Cuando falta la circularidad del *eros* con la *philia* y el *ágape*, el *eros* mismo cae por debajo de su vitalidad y proyecto: o termina confinado a la función subsidiaria del necesario desfogo del impulso (*remedium concupiscentiae*), o bien está impregnado de la angustia de tener que aportar todo el sentido a la relación. La debilidad (o ausencia) de una formación adecuada y persuasiva a esta circularidad inmanente de las tres figuras, que hace de la familia, fundada en el matrimonio, el primer y fundamental campo de ejercicio de las formas de amor que edifican la comunidad y escriben la historia, indica una falta de formación (social y eclesial) que no promete nada bueno ni siquiera a la pareja (cf. n. 129-135).

(c) Finalmente, un conjunto de párrafos son dedicados a la necesidad de rehabilitar, también desde el punto de vista cristiano, la fructífera alianza de las dinámicas del sentimiento y de la sensibilidad con el vínculo irrevocable y duradero que está destinado a dar forma a la impronta personal del vínculo que al mismo tiempo ha enriquecido la historia humana del amor y de la vida. La idea de tener que aceptar (cristianamente) el vínculo del matrimonio como mortificación necesaria de la libertad del amor es un prejuicio cultivado alternativamente por la razón y la religión. La gran escuela de espiritualidad cristiana, hasta el siglo XVII, poseía una gran teología de los sentimientos, y por ende poderosas claves de discernimiento y, al mismo tiempo, instrumentos para una estética teológica de los afectos. Esta competencia desapareció posteriormente. La tradición de la mística, asumida por el cristianismo también en su contigüidad sublimada con el enamoramiento y la nupcialidad de lo erótico, es una confirmación general del entramado antropológicamente profundo -y teológicamente relevante- del orden creatural de los afectos, inscrito originalmente en la relación entre el hombre y la mujer, que es constitutiva del humano: por un lado, porque establece su principio absoluto, tomado del poder del ser humano; por otro lado, porque establece el *medium* de la modalidad humana de habitar la tierra y de edificar la historia. Ahora tenemos una “modesta” psicología de

los sentimientos, que tomamos prestada de un territorio cultural cada vez menos interesado en descifrar la “alta” interioridad de los sentimientos y de las pasiones (y cada vez más inclinado a explorar el sustrato neuro-biológico y genético). Es el terreno de la antropología de los afectos, en el que la teología y la pastoral -del matrimonio, como en general de la vocación- están a la espera de instrumentos válidos y de análisis fiables.

De hecho, el llamamiento a volver a dar persuasión a la “belleza” de la historia de los afectos, empezando por aquellos que el vínculo conyugal construye y despliega a lo largo del tiempo, es todavía pobre en pensamiento y alocución a nivel de “poética” de los lazos familiares que encarnan su historia de efectos. Por otra parte, una teología del orden de los afectos no es todavía un ejercicio habitual en la teología (como lo era en los tiempos medievales y protomodernos).

3. El sacramento de la armonía del eros, philia y ágape

En esta perspectiva, no parecerá casual, en lo que se refiere al potencial innovador de la enseñanza de *Amoris Laetitia*, la elección de abrir el horizonte de la revelación bíblica que debe instruir el sentido último de la circularidad del amor que habita en el sacramento eclesial de la familia con el Himno de 1 Cor 13.

La elección no convencional, en cierto sentido, si se tiene en cuenta la evocación más habitual del *Cantar de los Cantares* (que ha retomado un gran vigor en la formación pre-matrimonial y espiritual de las parejas). El *Cántico* sigue siendo totalmente relevante para el tema, por supuesto. La cita de *Primera a los Corintios*, con el énfasis adicional de un comentario palabra por palabra, indica claramente la intención de llamar la atención sobre la importancia de entrar en el sacramento del amor *familiar* en el contexto de una declinación fundamental del *ágape* cristiano. Si se observa bien, de hecho, el léxico del himno paulino sobre el *ágape*, principio supremo y camino perfecto de todos los carismas de la fe, ilustra las cualidades del *ágape* adoptando las palabras-símbolo de la iniciación familiar al orden de los afectos. El poder de dominar las pasiones que lo ponen a prueba, así como la voluntad de conservar la fidelidad al amor incluso en la prueba más difícil, son el reflejo más elocuente de la fe evangélica, de la que el *ágape* de Dios nos hace capaces.

El matrimonio no es el fin último del orden de los afectos inspirados en el

ágape. Pero la mediación del matrimonio y de la familia, para la composición y la recomposición *humana* del orden de los afectos (individual y social, mental y planetario, racional y simbólico, civil y religioso) es simplemente esencial e insustituible para nuestra iniciación en el orden de los afectos que edifican el reino de Dios.

El retraso de una más amplia visión teológica de la alianza hombre-mujer, entendida como un hecho social total y no como una simple institución específica, se refleja en la definición del diagnóstico sobre la relevancia ética y religiosa de la transformación de las relaciones entre el individuo y la sociedad. El desarrollo del papel instituyente-y de alguna manera fundador-del plexo matrimonio-familia, con respecto a la constitución de la identidad humana y la configuración del vínculo social, sigue siendo bastante genérico. Las fórmulas sintéticas que evocan esta profundidad (la familia “célula fundamental” de la sociedad, la familia pequeña “iglesia doméstica”) a menudo no la exploran con la necesaria profundidad de articulación: arriesgándose a que circulen como lugares comunes de vagos significados propositivos e irrelevante alcance práctico. La reflexión teológica debe medirse de manera determinada y comprensible con la modalidad relativamente anómala en que las dinámicas familiares llegan a ocupar su posición fundacional. Modalidades que a menudo son anormales, en referencia a la correlación entre la representación cultural y los hechos sociales. La posición fundacional, de hecho, es *realmente* ocupada por el matrimonio y la familia; sin embargo, viene reemplazada por el conocimiento social en el marco de una representación que en muchos sentidos está *mal alineada* con su eficacia: en el sentido de que no tiene en cuenta, o ni siquiera hace justicia a la obra humana del amor que procura a la sociedad en su conjunto. En este sentido, sucede, por ejemplo, que el *ethos* lingüístico relativo al concepto de autorrealización o al de libertad oscurece (o elimina) la contribución fundamental de la relación parental y del orden familiar que de hecho garantiza la efectiva habilitación de dichas modalidades de apertura al sentido del ser-personal.

Este desalineamiento tiene ciertos aspectos abiertamente conflictivos (debido a las presiones ideológicas hostiles a la verdad sapiencial cristiana sobre el hombre y la mujer, así como a la relevancia antropológica del dispositivo conyugal familiar). Sin embargo, no debe inscribirse automáticamente e indiferenciadamente en este controvertido registro. En muchos aspectos, éstos son también los efectos del no reconocimiento y del consecuente malestar de orientación, ligados a la falta de elaboración cultural que nos permite reconocerlo en el contexto de las nuevas constelaciones de las

costumbres y del lenguaje.

El descarte no es sólo una cuestión de vocabulario, por supuesto. El lenguaje da expresión a las formas de la experiencia, pero también las plasma. Una teología culturalmente perspicaz es precisamente la que se sitúa en la posición de dominar esta correlación, para elaborar un lenguaje de la inteligencia de la fe que sea semánticamente admisible -de acuerdo con su intencionalidad y su sentido- en el contexto histórico y simbólico de la actual constelación cultural de la experiencia. La fe cristiana tiene también un contexto práctico de su propio ejercicio, que le permite actuar e interactuar con todo el contexto social y normativo de una determinada constelación de experiencias históricas. Este contexto es precisamente la realidad eclesial -el espíritu y la institución- de la fe compartida. Desde el punto de vista que ahora nos interesa, se trata, pues, de elaborar el nexo entre la realidad familiar cristiana que toma forma a través de la fe, con la dimensión eclesial de la vida familiar: en su configuración personal y comunitaria, interiorizada y vivida. Así mismo, en la concepción y práctica cristiana, el matrimonio es un sacramento cristiano-eclesial, en un sentido completamente específico: es por tanto impensable que el vínculo con la realidad comunitaria de la fe no explicita su carácter constitutivo y su intrínseca reciprocidad. Podría ser adoptada aquí, con las aclaraciones y limitaciones del caso, la fórmula breve ya adoptada para la Eucaristía (y que, con la debida diferenciación, de manera última es válida para todo el dispositivo sacramental): la iglesia hace a la familia cristiana y la familia hace a la iglesia cristiana. De hecho, como es evidente para todos, una verdadera y propia eclesiología de la familia sigue siendo una dimensión más bien virtual de la teología (y de la pastoral).

Hoy en día, el vínculo entre los géneros y las generaciones padece directamente una profunda incertidumbre en lo que se refiere a la justicia de las afecciones que deben habitarlo. La familiaridad del *eros* con la *philia* y el *ágape*, inscrita en los efectos del sacramento conyugal, es el testimonio de la conciliación posible entre la verdad del amor humano y la certeza de la gracia de Dios, que la familia cristiana ofrece a la Iglesia por el anuncio de la fe salvífica. Por lo tanto, verosíblemente, la Iglesia ha de prepararse para recomponer la forma vital, y no simplemente legal, de la comunidad a la que se le pide que se reúna en torno al Señor.