

La promesa

Salvador Ramajo Ramajo



INTRODUCCIÓN

1. CRISIS DE LA PROMESA

2. SIGNIFICADO DE LA PROMESA ESPONSAL

3. EL FUNDAMENTO DE LA PROMESA

4. PEDAGOGÍA DE LA PROMESA

CONCLUSIÓN

INTRODUCCIÓN

El amor siempre es buena noticia. Y de modo principal en su referencia y vínculo a la Buena Nueva venida del Padre, el Señor Jesucristo. Con su mutuo amor, el hombre y la mujer a lo largo de la historia dan respuesta al proyecto original de Dios, continúan la Creación y dilatan por los siglos la presencia amorosa de Dios hecha carne en Jesucristo. Él es el Sí a todas las promesas de Dios. Y en Él encuentra sentido, alimento y plenitud la promesa de amor que nace del encuentro amoroso entre hombre y mujer.

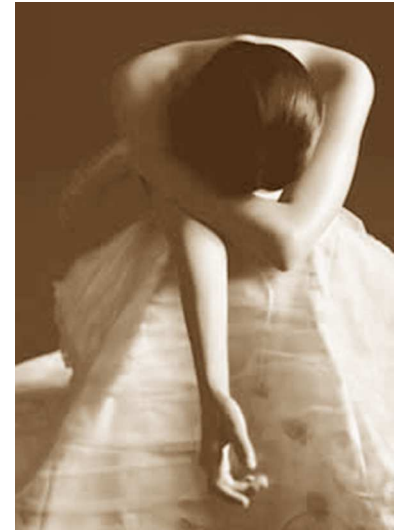
Este trabajo se pregunta por la promesa esponsal y sobre todo por su posibilidad hoy. No obstante, partimos de una seguridad hallada en el mismo Cristo. Dice *Gaudium et Spes* en su número 22: *En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado*. En Él sabemos y vivimos nuestra plenitud y realización, temporal y escatológica. Desde la antropología adecuada, desde la verdad de la identidad y dignidad del ser humano, nos remontaremos hasta el origen en la voluntad creadora del Padre. Tratamos de analizar la concreción de su proyecto eterno en el hoy de nuestra historia humana. Hay una categoría que en esta reflexión deviene fundamental, el “tiempo”: es el ámbito en el que es posible la existencia, la narración vital de la persona, la interacción con los demás seres humanos. Del tiempo se crea la posibilidad de cumplir las promesas, y en él nace igualmente la dificultad de la promesa. Sin duda, el tiempo del hombre, la historia, está determinada ineludiblemente por el hecho nuclear de la Encarnación del Hijo de Dios en la plenitud de los tiempos.

En nuestro tiempo descubrimos cierta problemática que no puede ignorarse, pues nuestro interés se dirige a la dimensión pastoral, con vistas a encontrar la posibilidad y recursos para que los jóvenes de hoy día puedan entender en su auténtico valor su experiencia amorosa y, desde ella, construir la promesa esponsal que les lleve a la comunión de vida y logro de la felicidad. No es fácil hoy día para los jóvenes que han encontrado el amor descubrir el significado de su experiencia amorosa, porque la cultura actual ofrece una interpretación de la misma reducida y distorsionada, sin valoración ni comprensión de todas las dimensiones que incluye, ni de la finalidad a que está dirigida. Por otra parte, la vida actual se desarrolla en un contexto de provisionalidad, fragmentación y banalización que hacen muy difícil la construcción de compromisos duraderos. Se imponen preguntas como éstas: ¿cómo conseguir relaciones estables? ¿Cómo llegar a la creación de la promesa esponsal? ¿Cómo preparar a los jóvenes para ello? Ya desde ahora afirmamos que la promesa esponsal es posible, porque la experiencia y la revelación nos permiten llegar a la profundidad y riqueza del corazón humano y descubrir la posibilidad de respuesta a la vocación al amor, y mediante ella lograr la comunión con Dios.

1. CRISIS DE LA PROMESA

Nuestra sociedad presenta determinadas características, planteamientos ideológicos y valoraciones que intervienen de modo importante en la problemática en torno a la posibilidad de la promesa esponsal. La configuración de la mentalidad moderna en torno al sujeto humano, la afectividad, la sexualidad, el tiempo, etc., es compleja y tiene diversos orígenes.

En la cultura actual se pretende como valor casi absoluto la libertad individual de las personas, a las que hay que respetar una autonomía incuestionable. Sólo cada individuo se construye y basta a sí mismo, conforme a criterios, intereses, y deseos individuales. El resultado es un estilo de vida con pérdida de vigor de los vínculos de cualquier tipo, especialmente los afectivos y familiares. Se rechazan proyectos comunes y compromisos que únicamente reportarían restricciones a la libertad individual, concebida ésta como fin en sí misma, mera ausencia de coacciones, posibilidad de elección entre alternativas y sin vinculación alguna a la verdad o a la dignidad y bien de las personas.



Al individualismo está muy conectado el relativismo, la puesta en cuestión de cualquier verdad a la que acogerse o desde la que fundamentar una vida. Se evidencia también el llamado analfabetismo afectivo o incapacidad de leer las propias emociones, lo que implica de hecho una consecuente incapacidad de comunicar y establecer relaciones adecuadas con los demás. Nace de ahí la carencia de un marco de referencia interpretativo del fenómeno emotivo y afectivo que pueda constituir un contexto de sentido capaz de integrar la experiencia, de hacerla comprensible y constructiva. A su vez, el ambiente cultural que respiramos se puede denominar como “pansexual”, alimentado por una pretensión ideológica de comprensión global de la cultura y la sexualidad humana determinada. Esta visión centrada en la absolutización de la sexualidad se caracteriza por tres notas fundamentales interconectadas y mutuamente determinadas: la identificación de sexualidad y genitalidad, la consideración de la misma como un mero objeto de consumo, y el relativismo de la libertad individual.

Ciertamente, en la problemática en torno a la promesa esponsal se comprueban dificultades inherentes a la mera condición humana, caracterizada por debilidad y finitud. La vida humana, plantada en el tiempo, es proceso, devenir, historia. Estamos determinados por el pasado, pero mantenemos la libertad y vivimos en apertura al futuro, incierto y no garantizado. Pero otras dificultades son más bien específicas del tiempo actual, pues nunca como hoy se ha evidenciado tal aversión a la estabilidad y fidelidad de los lazos afectivos. Así, se descubre al hombre actual como extraviado de sí mismo, incapaz de reconocerse, porque ha abdicado de lo esencial de su ser. El sentimiento de vacío se apodera de él cada vez más y vive cargado de falsos ídolos: poder, fama, placer, riqueza y belleza física. Por eso carece muy fundamentalmente de esperanza. Este fenómeno se ve favorecido por la escasez de interioridad, por estar vertido más al exterior que al interior. Por todo ello, las identidades aparecen fragmentadas, múltiples, mudables. A ello contribuye el triunfo de la sociedad de consumo, donde éste adquiere una posición central en los procesos de construcción de la identidad. Esa falta de autocomprensión e identidad tiene una gran fuente en la crisis de la propia corporalidad. Se vive hoy con una buena dosis de angustia la realidad del amor, lo que tiene mucho que ver con una profunda pérdida del significado personal y vocacional inscrito en la corporeidad humana. Al hombre contemporáneo se le ofrecen antropologías alternativas según las cuales cada uno podría dotar de distintos significados su sexualidad, quedando ésta reducida a una pura opción, como proyecto privado. Con este planteamiento, la sexualidad humana pierde su sentido de grandeza y su carácter de misterio. Deja así de interpelar al hombre sobre sí mismo y su destino, para convertirse en un producto de consumo, sin conexión con el ser personal.

El paso por la modernidad ha deparado también una nueva relación del hombre con el pasado y con el futuro; la percepción y consideración del tiempo han cambiado. El hombre moderno ha adoptado en general una actitud de ruptura con lo pasado, con la historia, con la memoria. Lo importante sería el

progreso, el porvenir; pero el futuro se ha manifestado también peligroso, porque el hombre no es dueño absoluto de las herramientas que maneja y la incertidumbre es real.

Como una consecuencia natural de la realidad esbozada, las relaciones afectivas no pueden sino ser fragmentarias y provisionales. Z. Bauman se refiere al miedo a establecer relaciones duraderas y a la fragilidad de los vínculos que parecen depender solamente de los beneficios que generan. La esfera comercial lo impregna todo y las relaciones se miden en términos de costo y beneficio – de “liquidez” en el estricto sentido financiero. Es mejor desvincularse rápido, los sentimientos pueden crear dependencia. Así, incluso los vínculos más íntimos se vuelven líquidos e inestables; el contacto humano, también el sexual y afectivo, se vuelve inconsecuente, transaccional, efímero¹. Bauman considera que el amor líquido es la expresión clara de la sociedad de consumo actual. En la cultura de la provisionalidad las relaciones no están basadas en proyecto, en promesa, sino en el instante. Por otra parte, tiene también importancia la interpretación romántica de la experiencia del amor. Este amor se caracteriza por la intensidad emocional y el placer que se pueda experimentar en el presente. Es una visión con consecuencias desastrosas para la consecución de la promesa esponsal. Porque pretender consumir el amor en el instante conduce a la pérdida del significado de la temporalidad para la construcción del amor conyugal. Y porque reducir la experiencia amorosa al sentimiento afectivo es una mutilación trágica del amor. Así pues, provisionalidad, inestabilidad, inseguridad y precariedad de las relaciones interpersonales². Las consideraciones realizadas nos llevan a comprobar una auténtica crisis del compromiso, crisis del amor, crisis de la promesa. Es una crisis radical antropológica. Todo se conjuga desde el yo. Pero sin salida del círculo cerrado del “yo” no es posible el amor verdadero ni construir comunión. La realidad sociológica de convivencias temporales, sin respaldo institucional, en multitud y variedad de formas y expresiones, dan fe de la extrema dificultad actual para compromisos estables que garanticen vidas logradas y felices.

2. SIGNIFICADO DE LA PROMESA ESPONSAL

Para encontrar la posibilidad de la promesa esponsal y su significado en la vida del hombre, hemos de partir de una “antropología adecuada”, según intuición de San Juan Pablo II. Una antropología adecuada es una antropología integral, de posible construcción a la luz que irradia la Palabra de Dios sobre la experiencia que cada hombre tiene de sí mismo. El discurso sobre la promesa ha de cimentarse sobre la verdad de la existencia del hombre, espíritu y cuerpo, ser en el tiempo. El cuerpo vivido es fuente de experiencias esencialmente humanas. Son experiencias universales que van unidas a la condición corporal del hombre y le revelan su identidad y su vocación. Son las experiencias originarias o primordiales: soledad, unidad, desnudez³. Descubre el santo Papa que la realidad creada del hombre se muestra en su verdad en los tres primeros capítulos del Génesis, según la remisión que Jesucristo hace en el episodio con los fariseos (Mt 19, 3ss y Mc 10, 2ss). Ahí se descubre que la vida tiene un sentido, su significado es accesible; son posibles la promesa, el amor, la entrega, la felicidad.



En la soledad en que se encontraba el hombre “en el principio” encontramos en forma de relato una respuesta fundamental a la pregunta por la identidad del ser humano. El hombre se descubre dotado de “autoconciencia” y dueño de sí, capaz de “autodeterminación”. Es una soledad ante el mundo y ante Dios. Junto a esa soledad ontológica se halla también la soledad o referencia al otro, del varón a la mujer y viceversa. El hombre se siente solo porque se reconoce hecho para vivir en relación. La soledad indica de por sí apertura y espera de la comunión. La soledad originaria es promesa de comunión. La sexualidad inscrita en el cuerpo se manifiesta como invitación a una reciprocidad en la comunión.

La persona humana, creada en esa mutua referencia ontológica, procede del acto creativo, libre y gratuito, de Dios. Para la comprensión del significado de la promesa esponsal es necesario situarse en la

¹ Cfr. Z. BAUMAN, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, México 2004, 19-20.

² Cfr. FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Postsinodal Amoris Laetitia*, Roma 2016, n.39.

³ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2000.

‘hermenéutica del don’. Toda la creación se nos revela como un don. El hombre que procede del don, es imagen de Dios que es amor y donación, y ha sido hecho para el don. El amor es la vocación fundamental e innata del ser humano⁴. En la raíz de nuestra vida hay un don que es también una llamada. Por ello, la vida no es, en primer lugar, un proyecto nuestro, sino una respuesta. El amor es la inserción en una historia de amor que le precede. El hombre es don, y vive para el don de sí. La promesa esponsal se genera en el don. Es don.

En consecuencia con lo dicho, podemos afirmar que el hombre sexuado posee desde el principio el atributo esponsal, la capacidad de expresar el amor: precisamente el amor en el que el hombre persona se convierte en don. Esta capacidad del cuerpo sexuado de mostrar y realizar la vocación radical al amor y la comunión de las personas es lo que Juan Pablo II llama el significado esponsal del cuerpo. Es posible la promesa esponsal, porque el ser humano que la pronuncia y la desarrolla en su vida encierra en sí mismo la esponsalidad. «El cuerpo posee un significado esponsal, pues es capaz de expresar a la persona, de manifestar el misterio del amor personal que se compromete y entrega»⁵ El amor esponsal es el acto libre de donación o entrega de sí, necesario para toda vocación cristiana; es donación a modo de promesa de comunión. “Spondeo”, prometer, connota la comprensión del amor como una promesa, y connota el hecho de comprometerse⁶. Aunque existen dos concreciones específicas del amor esponsal (matrimonio y virginidad), este trabajo se desarrolla en torno a la comprensión del amor entre el hombre y la mujer. El don de sí recíprocos, la entrega mutua entre hombre y mujer es el camino para la comunión, meta de la vocación al amor. Entregar la propia vida es darse a sí mismo en totalidad, lo que incluye no sólo la gratuidad, sino también la reciprocidad, la corporalidad y la exclusividad; y exigirá la fecundidad.

La existencia mutuamente referenciada del hombre y la mujer genera una intencionalidad hacia la comunión interpersonal. En esa intencionalidad hacia la comunión se enraíza la promesa esponsal. Se está hablando ya no de la comunión como dato ontológico, sino como historia, como realización concreta de la libertad del hombre y la mujer. La experiencia amorosa constituye, en sí, una promesa de comunión a realizar por ambos, desde su libertad. El texto del Génesis expresa: «por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer y se hacen una sola carne» (Gn 2, 24). Se trata de una decisión libre, de una elección. La promesa de comunión es precisamente eso, una promesa, algo que no existe aún y debe ser construido por el hombre y la mujer⁷. La persona es libre precisamente para poder amar: esto es, construir la promesa que se le ha dado, llegar a existir ‘para la otra persona’. Es una promesa que encierra una acogida y una entrega en la totalidad de lo que la persona es. La promesa proyecta hacia una existencia realizada de la persona junto a la persona, la convivencia, el compartir todo el ser, la mutua existencia para el otro. Es el ideal de perfección que se le ha revelado en la experiencia de amor. No es una experiencia parcial, circunstancial, sino que abarca toda la vida, en todas sus dimensiones, incluida la temporal. Así pues, la promesa esponsal es una palabra que se inserta en este dinamismo hacia la comunión y que implica todo el ser personal. La comunión es un proceso, es un camino vital, es un destino al que llegar, es una práctica permanente, un impulso lleno de vida

En el matrimonio, con la promesa de un amor fiel hasta la muerte y la entrega conyugal de sus propios cuerpos, los esposos vienen a construir esa unidad de los dos por la que se hacen una sola carne, viviendo en una comunidad de vida y amor, que se constituye en santuario de la vida. El sacramento del matrimonio es el sacramento de la promesa. Nace en la promesa, concreta la promesa; no se limita a su formulación, sino que perdura en su realización en la historia, mediante la comunión que hombre y mujer construyen día a día. Ahora bien, no se limita al ámbito subjetivo de los esposos, sino que la promesa tiene que estar referida necesariamente al origen del don del amor, y esencial y definitivamente, al amor de Dios manifestado en Jesucristo, que dará cumplimiento definitivo a la promesa esponsal. Visto que la promesa es posible por fundamentarse en la esponsalidad de la corporalidad de la persona humana, ¿cómo construirla? ¿Cómo andar ese camino de libertad entre el encuentro amoroso y la comunión? ¿Cómo vencer las dificultades que la existencia social plantea?

⁴ Cfr. JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*, Roma 1981, n. 11.

⁵ J. D. LARRÚ, *El sello en el corazón. Ensayo de espiritualidad matrimonial y familiar*, Monte Carmelo, Burgos 2014, 116.

⁶ Cfr. J. J. PÉREZ-SOBA, *El amor: introducción a un misterio*. BAC, Madrid 2011, 177.

⁷ J. NORIEGA, *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*. Ediciones Palabra, Madrid 2007, 60.

3. EL FUNDAMENTO DE LA PROMESA

En primer lugar, hay que partir de que es posible la promesa porque todo hombre nace en una promesa. La promesa originaria encarnada en la estabilidad del amor paterno y materno proporciona al hijo el fundamento de su futuro con su presencia y cuidado. Hay una promesa que el hijo se encuentra, que puede hacer suya, que conforma su identidad⁸. Desde la promesa filial, el hijo puede comprometerse en nuevas promesas, entre las que destaca la promesa esponsal. Esta será su promesa, nacida del dinamismo afectivo de hombre y mujer. Pues es el ‘nosotros’, la entrega recíproca, la mutua pertenencia, el origen de la promesa. Se hace posible ahora prometer fiándose no solamente de las propias fuerzas, sino en el para siempre que la promesa del amor contiene. El tiempo propio se suma al tiempo del otro y nace el tiempo conjunto del amor. «La promesa filial y la promesa esponsal van unidas. La filial es fundamento de la esponsal: solo puede prometer quien vive desde el principio acogido por la promesa paterna que lo ha engendrado»⁹. Sin embargo, la promesa puede romperse. Hay que hallar la garantía de la promesa, y desde ahí afirmar y convencer de su verdad y posibilidad. Podríamos decir que el fundamento último de la promesa, escrita en el fondo de las cosas, abre la vía hacia el misterio. Nos invita a descubrir a Dios como “aquél que promete”. Hay una gran promesa en la que nacemos, y en la que se inserta la promesa filial originaria: Dios Creador.



El camino a la promesa ha sido profundizado en la revelación bíblica, que ve la promesa humana a la luz de una promesa originaria divina. La categoría de promesa es intrínseca a las Escrituras. San Pablo se ve llevado a mostrar que la esencia de las Escrituras y del designio de Dios consiste en la promesa dirigida a Abraham y cumplida en Jesucristo (Gal 3,16-29). Más que cumplir promesas, Jesús mismo es la promesa: su vida y obra, la comunión que ofrece al hombre. Jesús promete fidelidad a su Padre y la va cumpliendo a su paso por la historia, en el tiempo, en la seguridad de que su Padre está siempre con él. La Pascua es el cumplimiento final de la promesa. Varios textos del Nuevo Testamento identifican la promesa con el Espíritu Santo (Lc 24, 49 Hch 1, 4; Ef 1, 14; Rom 8, 23). El Espíritu contiene todas las promesas (Gal 3, 14). Él es el artífice de la adaptación paciente de la historia a la promesa eterna que une al Padre con su Hijo. El Espíritu obra la entrada final del tiempo del cosmos en la esfera de la promesa. Por su parte, los cristianos, poseyendo el Espíritu, están en posesión de todas las promesas. El creyente dispone ahora del tiempo, pasado, presente y futuro, en el vínculo superior del amor. Los sacramentos, memorial de Jesús y anticipo de la gloria consumada, son modos en que la Iglesia desgrana la promesa. El sacramento del matrimonio es el lugar natural de la promesa¹⁰. En él, no se entrega simplemente una parte del propio futuro, aceptando que se transforme en un futuro común. Esta promesa queda determinada, además, por la apertura de la unión a la fecundidad y al nacimiento de los hijos. El matrimonio aparece, por tanto, desde la creación como lugar propio de la promesa, con capacidad para simbolizar el camino del hombre en el tiempo, dejando también vislumbrar su fundamento divino. Esta promesa que los esposos intercambian es elevada por Cristo a una dimensión nueva, según él mismo vivió su fidelidad al Padre y su entrega esponsal por la Iglesia.

4. PEDAGOGÍA DE LA PROMESA

La pedagogía de la promesa no ha recibido mucha atención en la reflexión teológica sobre el matrimonio ni en la planificación de la pastoral. Sin embargo, la base doctrinal está definida y, según lo expuesto, debe consistir en la profundización y asimilación de la hermenéutica del don y la comprensión del logro de la plenitud humana sobre la respuesta a la vocación al amor. El amor genera el futuro en comunión. Para construir ese futuro hay que construir la promesa. Para ello, hay que creer en el amor, creer en la promesa.

⁸ Cfr. J. GRANADOS, *Teología del tiempo*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2012, 191.

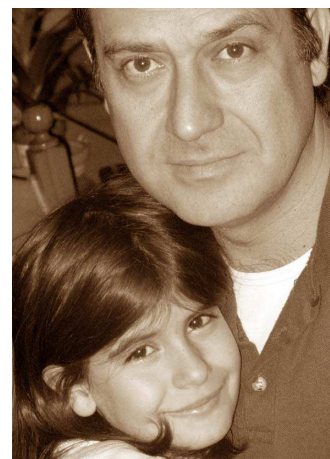
⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. J. GRANADOS, *op. cit.*, 225-226.

Y efectuar la promesa, iniciar el camino¹¹. El terreno de cultivo de la promesa no puede ser sino la familia. Se trata de que los hijos, conociendo el proyecto de Dios sobre el matrimonio y la familia, estén en disposición de hacer que el existir diario de sus vidas se construya como una respuesta afirmativa y comprometida a esa llamada personal de Dios. Así pues, elementos imprescindibles: el conocimiento del proyecto de amor de Dios para hombre y mujer y el descubrimiento de la propia vocación. Por tanto, la vida humana como respuesta a la vocación al amor es programa ineludible en el proceso de educación de la persona y, sobre todo, en toda iniciación cristiana.

Los documentos de la Iglesia nos dicen que la preparación remota comienza en la infancia e incluye la adolescencia y tiene como lugar propio e imprescindible a la familia. Debe considerarse como un proceso gradual y continuo que permita tener como centro la vocación al amor y el reconocimiento del valor específico de la sponsalidad. Parece deducirse, pues, que los programas de educación afectivo-sexual, vertebrados en la vocación al amor, no deben faltar en familias, colegios de ideario católico y parroquias. Se exige, además, un arraigo de la preparación al matrimonio en el camino de iniciación cristiana, haciendo hincapié en el nexo del matrimonio con el bautismo y los otros sacramentos.

Formación en virtudes: Interesa mucho destacar la importancia de la “formación en virtudes”. Las virtudes estructuran y configuran la personalidad del joven cristiano y le preparan para, desde la comprensión del valor de su vida humana y su condición de hijo de Dios, descubrir el valor de su vida y la de los demás, así como para entenderla vocacionalmente orientada a la plenitud mediante el don de sí. «Las virtudes tienen un marco intrínsecamente comunal, por ello, el ámbito educativo más adecuado para ellas es la familia, [...] La vocación al amor es la escuela fundamental de la familia»¹². Ni que decir tiene que un ingrediente esencial de la educación en virtudes es la temporalidad, por lo que el crecimiento en virtudes depende de la dirección establecida por los padres, a fin de que el hijo, de modo lento pero progresivo, descubra sus propuestas como el verdadero camino de crecimiento. La adquisición de las virtudes exige prácticas en familia, siempre con el ingrediente del amor. De igual forma, es factor importante la propuesta de ejemplos para la imitación. La vida familiar tiene un ritmo y es fundamental estructurar adecuadamente ese ritmo, concediendo a cada elemento que integra la vida familiar su trascendencia. Los hábitos buenos requieren repeticiones explicadas, interiorizadas, realizadas con gozo y sentido. Para introducir al niño en la lógica del don y en el sentido vocacional de la existencia humana y cristiana, se presenta como fundamental la educación en el agradecimiento, el reconocimiento siempre necesario de los dones y bienes recibidos, la valoración y atención a los demás, la importancia del sacrificio, la valoración de lo conseguido, etc., y, por lo que aquí nos interesa, el niño debe aprender a prometer y ser fiel a los compromisos. Para todo ello, un buen recurso debe ser el fomento y participación en escuelas de padres.



Si el amor verdadero sólo encuentra su última verdad en la entrega sincera de sí mismo a los demás, es precisa una educación en el conocimiento, dominio y dirección del corazón. En cuanto esto comprende la dimensión de la sexualidad, la integración de la misma para que signifique y exprese un amor verdadero se denomina virtud de la castidad. Resulta imprescindible el cuidado de una educación para el amor¹³, y contando para ello tanto con la familia como con otras instituciones parroquiales o diocesanas. Hay que hacer descubrir a los hijos la verdad y el significado del lenguaje del cuerpo¹⁴, lo que les permitirá saber identificar las expresiones del amor auténtico y distinguir las de aquellas que lo falsean. De este modo, podrán estar en disposición de valorar debidamente el significado de la fecundidad, sin cuyo respeto no es posible asumir responsablemente la donación propia de la sexualidad en todo su valor personal. Dimensión esencial de esta educación es la integración de los diversos dinamismos en la unidad de la

¹¹ Cfr. J. NORIEGA, *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*. Ediciones Palabra, Madrid 2007, 214.

¹² J. D. LARRÚ, *El sello en el corazón. Ensayo de espiritualidad matrimonial y familiar*, Monte Carmelo, Burgos 2014, 273.

¹³ Cfr. CEE, *Directorio de Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Edice, Madrid 2003, n. 89.

¹⁴ Cfr. J. D. LARRÚ, *El sello en el corazón. Ensayo de espiritualidad matrimonial y familiar*, Monte Carmelo, Burgos 2014, 149.

persona y comprender la orientación de los deseos del corazón al verdadero bien que le viene dado en la vocación al amor. Así pues, esta educación al amor debe ser programación ineludible de procesos de educación, iniciación cristiana y preparación al matrimonio.



En la preparación próxima, es fundamental el *noviazgo*: período en el que un hombre y una mujer crecen en el conocimiento mutuo con un proyecto más o menos próximo de matrimonio¹⁵. Se trata de una relación con una cierta estabilidad y compromiso común, distinta de un simple encuentro sin más continuidad o de una relación sin otro fin que el trato mutuo. La finalidad de este momento es, en último término, hacer que los novios maduren, mediante su relación, para el auténtico don de sí, como fundamento de la construcción de un hogar. El noviazgo se debe inspirar en el espíritu de entrega, de comprensión, de respeto, de delicadeza. Es un tiempo propicio para madurar en el amor, porque el noviazgo es un período en el que ha de ir forjándose la promesa del amor perdurable. Los novios deben (y las parroquias han de acompañarles en ello) descubrir progresivamente la fuente escondida de su amor humano. Además de distintos recursos (grupos de novios, itinerarios de fe, etc.), son indispensables algunos momentos personalizados, porque el principal objetivo es ayudar a cada uno para que aprenda a amar a esta persona concreta con la que pretende compartir toda la vida. Para descubrir toda la verdad encerrada en la relación hombre-mujer necesitan comprender como incluida en ella una relación con Dios, por lo que la preparación al matrimonio lleva aparejada la conformación del sujeto cristiano¹⁶.

Amar es un acto de toda la persona, por lo que se precisa la adquisición de una habilidad absolutamente personal que les permita conocerse, aceptarse, comprenderse, saber tratarse, acogerse, ayudarse, saber construir pequeñas acciones juntas. Se abre para los novios la tarea de «ayudarse mutuamente a adquirir las virtudes, y entre ellas muy fundamentalmente la castidad, que les permitan construir la comunión prometida y así verificar su amor»¹⁷. El tiempo del noviazgo se configura así como un camino de maduración, entre la experiencia vivida y la posibilidad de vivir la comunión plena. Esta distancia que uno quiere ir llenando es vivida entonces como un tiempo de gracia que permitirá entregarse verdaderamente el día de mañana. Para prometer es necesario ejercitarse en la virtud de la constancia como virtud de la permanencia. Ahora bien, la constancia, siendo suficiente para prometer cosas, sin embargo no basta cuando de lo que se trata es de prometerse. La fidelidad a una promesa es algo que la supera.

En definitiva, se nos muestran como elementos fundamentales de la pedagogía de la promesa: la revelación de la promesa filial, cimentada sobre el amor conyugal y un proceso educativo cimentado en el testimonio de comunión matrimonial y familiar; la educación en el amor, a fin de que el niño/joven conozca su dinamismo y naturaleza, con base en el descubrimiento del significado sponsal del cuerpo; un buen proceso de iniciación cristiana, con atención expresa a la formación en virtudes, desde el hogar a la parroquia; el descubrimiento de la trascendencia de la temporalidad en la vida del hombre, el reconocimiento de los dones recibidos y el valor del agradecimiento; y la comprensión de la plenitud de la vida y la felicidad cimentadas en la respuesta a la vocación al amor.

CONCLUSIÓN

La felicidad del hombre está ligada a su capacidad de amar y de entregarse, de crear una comunión de amor. Sin embargo, el don del amor y la comunión están confiados a la libertad humana. Don y tarea son inseparables y, por tanto, resulta sumamente necesario aprender a amar, es decir, aprender a acoger el don del amor para conducirlo a la plenitud de la comunión. En la conjunción de libertad y amor en la persona se realiza la vocación al amor que procede de Dios y se consigue la santidad, que es su proyecto para nosotros. La experiencia del amor entre hombre y mujer, mediante la promesa de entrega mutua y fiel, ofrece la posibilidad de una comunión interpersonal única y original, capaz de plenitud. Esta plenitud es el

¹⁵ Cfr. CEE, *Directorio de Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Edice, Madrid 2003, n. 95.

¹⁶ *Ibidem* n. 97.

¹⁷ JJ. NORIEGA, *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*. Ediciones Palabra, Madrid 2007, 215.

bien que uno quiere cuando quiere a la persona: que sea ella misma en plenitud de su ser, esto es, en la comunión recíproca, en el nosotros. La comunión se alcanza mediante la entrega en totalidad de lo que la persona es. Y la persona es alma y cuerpo, es tiempo, relaciones, salud y enfermedad, alegría y pena, etc. Y porque la entrega es total, es irrevocable. Entregarse por un tiempo implicaría no asumir la temporalidad en la que se desarrolla la vida, contradiciendo la misma experiencia de amor que indicaba una plenitud. El matrimonio aparece, por tanto, desde la creación como lugar propio de la promesa. En el sacramento del matrimonio, la promesa que los esposos se entregan es transformada y llevada a plenitud por la fidelidad de Cristo al Padre y su entrega esponsal por la Iglesia.



BIBLIOGRAFÍA

- Z. BAUMAN, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica, México 2004.
- J. GRANADOS, *Teología del tiempo*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2012.
- J. D. LARRÚ, *El sello en el corazón. Ensayo de espiritualidad matrimonial y familiar*, Monte Carmelo, Burgos 2014.
- J. NORIEGA, *Amor conyugal y don del Espíritu*, en L. MELINA-J. NORIEGA-J. J. PÉREZ-SOBA, *Una luz para el obrar. Experiencia moral, caridad y acción cristiana*, Ed. Palabra, Madrid 2006, 271-288.
- J. NORIEGA, *El destino del eros. Perspectivas de moral sexual*. Ediciones Palabra, Madrid 2007.
- J. J. PÉREZ-SOBA, *El amor: introducción a un misterio*. BAC, Madrid 2011.
- J. J. PÉREZ-SOBA, *El "pansexualismo" de la cultura actual*", en AA.VV, *Diálogos de Teología VI. El matrimonio y la familia, claves de la nueva evangelización*, Edicep-Fundación Mainel, Valencia 2004.
- P. RICOEUR, *Caminos del Reconocimiento. Tres estudios*. Fondo de Cultura Económica, México 2006.

DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO

- CEE, *Directorio de Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Edice, Madrid 2003.
- CEE, *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, Edice, Madrid 2001.
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Lumen Fidei*, Roma 2013.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, Roma 2015.
- FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Postsinodal Amoris Laetitia*, Roma 2016.
- JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Mulieris Dignitatem*, Roma 1988.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, Roma 1979.
- JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*, Roma 1981.
- JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2000.

AUTOR

SALVADOR RAMAJO RAMAJO

Licenciado en Psicología. Casado y padre de familia.