

LA FIDELIDAD MATRIMONIAL (PARA UNA LECTURA PERSONALISTA DEL AMOR EN EL MATRIMONIO)

AUGUSTO SARMIENTO

SUMARIO: 1. LA PERSONA Y LA «PERSONALIZACIÓN». a) «Personalismo metafísico». b) La «personalización» de la persona. 2. EL AMOR EN LA REALIZACIÓN PERSONAL. a) La relación interpersonal en el proceso de personalización. b) El amor en la constitución del «nosotros» de la «personalización». 3. LA FIDELIDAD, CONDICIÓN Y CAUCE DEL AMOR. a) Los grados y niveles de la fidelidad. b) La fidelidad como expresión de la libertad. c) Las «ayudas» de la fidelidad. 4. LA FIDELIDAD MATRIMONIAL. a) La fidelidad como tarea. b) La «institución» al servicio de la fidelidad. 5. CONCLUSIÓN.

Resumen: El estudio pretende acercarse, de alguna manera, al transfondo intelectual del que los redactores de *Gaudium et spes* se sirvieron para hablar del matrimonio y de la fidelidad matrimonial (GS, 48). Se analiza, por eso, el pensamiento de Nédoncelle sobre la fidelidad. Es uno de los autores que se tuvieron en cuenta para la redacción del capítulo sobre el matrimonio y la familia, de la Constitución conciliar y además una de sus obras versa sobre la fidelidad. En síntesis, la tesis de Nédoncelle es que la fidelidad es una condición o característica de la autenticidad del amor. Éste es el único camino para «construir» la comunión entre las personas. Y la comunión interpersonal es el modo de

Abstract: The aim of this study is to approach the intellectual background of the doctrine of marriage and matrimonial fidelity expounded in *Gaudium et Spes* (GS 48). This includes an analysis of Nédoncelle's theory concerning fidelity according to Nédoncelle fidelity is a condition or characteristic of true love. This is the only way to «build» interpersonal communion thereby bringing the person to perfection. However, love founded solely on human will is fragile. It needs the aid of an institution (an oath or contract) in order to protect it. «The matrimonial status—Nédoncelle writes concerning spouses—is destined to save the love that united them, protecting it from shadows and crisis,

llevar a cabo la perfección o realización de la persona. Pero el amor que se sustenta sólo en la voluntad de las personas es frágil. Es necesaria una ayuda —la institución (el contrato o el juramento)— que lo proteja. «El estatuto matrimonial —escribe Nédoncelle en referencia a los esposos— está destinado a salvar el amor que les ha unido, a impedirle ensombrecerse, a ahorrarle lo peor, a prepararle la posibilidad de resucitar si tiene necesidad. La expresión «fidelidad matrimonial» alude al existir de los esposos como expresión del amor conyugal. Es la manera de hacer que su matrimonio se viva como «comunidad de vida y amor». A eso se han comprometido por el pacto o consentimiento matrimonial.

Palabras clave: Nédoncelle, Fidelidad, Amor conyugal.

with the possibility of resurrecting it if necessary». The expression «matrimonial fidelity» refers to spousal union as a manifestation of conjugal love, since fidelity makes of marriage a community of life and love. It is to this that they have pledged their matrimonial consent.

Keywords: Nédoncelle, Fidelity, Conyugal love.

Una lectura, incluso superficial, de las páginas de *Gaudium et spes* advierte enseguida de la diferencia de lenguaje en ese documento, si se compara con otros anteriores también del Magisterio de la Iglesia. Se debe, según han notado ya los autores, al enfoque pastoral de la Constitución conciliar que, en su intento de dialogar con el mundo contemporáneo, se sirve de una terminología y formas de expresión significativas también fuera o más allá de los ámbitos cercanos a la Iglesia.

Si nos referimos al capítulo sobre «La dignidad del matrimonio y la familia», el examen de los diferentes «Esquemas» permite constatar cómo la comprensión de esas realidades iniciada en los primeros trabajos a partir de un punto de vista fundamentalmente jurídico da paso después a una consideración cada vez más cercana a la perspectiva personalista. Y de esa manera se pone de relieve cómo la institución tiene sentido y está ordenada al servicio de la persona humana. El vínculo jurídico del matrimonio —sin perder nada de su necesidad— cede paso a la comprensión amorosa de dicha realidad. El amor conyugal se aborda en sí mismo y no sólo desde la perspectiva de la procreación. La duración del matrimonio, que es ciertamente exigencia del vínculo matrimonial, se

presenta también como una condición de la autenticidad de la donación interpersonal, en la que los esposos se entregan en su totalidad, creando así una verdadera comunión. Se puede decir que la relación interpersonal constituida entre los esposos por el matrimonio viene expresada en *Gaudium et spes* por la manera de explicarse esa realidad en las corrientes personalistas¹. Algo que no debe sorprender si, como han confesado los redactores del texto, para esa redacción se tuvo delante la denominada corriente personalista francesa².

La Constitución conciliar habla del matrimonio como de una «comunidad de vida y amor». Y desde entonces no han faltado voces afirmando que el Concilio pone la esencia del matrimonio en el amor. Como escribía en otra ocasión, «el Concilio, que se hace eco del debate, supera la discusión (...) y afirma abiertamente que, aunque el amor no lo es todo en el matrimonio, sí es su elemento más decisivo: ha de ocupar por eso el “centro” de la comunidad conyugal»³. Juan Pablo II incide sobre esa principalidad al poner de relieve que el amor debe ser siempre el principio y la fuerza de la comunidad conyugal⁴. Surge por eso enseguida la pregunta: ¿qué se entiende por amor en la expresión «comunidad de vida y amor» referida al matrimonio o cuando se afirma que debe ser el principio y la fuerza de la comunidad conyugal?

Con estas líneas, sin embargo, no se busca responder a esos interrogantes. Tampoco se intenta estudiar la presencia de las corrientes personalistas —ni siquiera del así llamado personalismo francés— en el tex-

1. Cfr. G. DELÉPINE, «“Communio vitae et amoris conjugalis”. Le courant personaliste du mariage dans l'évolution jurisprudentielle et doctrinale de la Rote 1969-1989», en *Travaux de doctorat en Théologie et Droit Canonique*, Univ. Cath. de Louvain, Nouvelle Série 9 (1987) 293; L.C. BERNAL, «Génesis de la doctrina de la Constitución “Gaudium et spes” sobre el amor conyugal», en *ibid.* 5 (1975) 51; E. KACZYNSKI, «Le mariage e la famille. La communion des personnes», en *Divinitas* 26 (1982) 317-331; M. VINCENT, *Les orientations personalistes de “Gaudium et spes”*, Louvain 1981, 33ss.

2. Cfr. Ph. DELHAYE, «Personalismo y Trascendencia en el actuar moral y social», en J.L. ILLANES (dir.), *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, I Simposio Internacional de Teología, EUNSA, Pamplona 1980, 49-86. Esa inspiración se adivina sin dificultad con sólo tener en cuenta los que participaron en la elaboración del documento: Garrone, Ancel, Ménager, Hauptmann, Delhay, Dondeyne, Heuschen, Moeller, Philipps, Prigon, Thils, Houtart, Père, Rigaux... Cfr. K. WOJTYLA, *U podstaw odnwy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972.

3. A. SARMIENTO, «El “nosotros” del matrimonio. (Una lectura personalista del matrimonio como “comunidad de vida y amor”)», en *ScrTh* 31 (1999) 72-73.

4. Cfr. JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Familiaris consortio*, n. 18 (en adelante FC).

to conciliar. Y todavía menos es nuestro propósito hacer una interpretación del capítulo de *Gaudium et spes* sobre el matrimonio y la familia a partir de las categorías y conceptos propios de esos movimientos. Ese cometido corresponde al Magisterio de la Iglesia. Es el mismo Concilio el que, en primer lugar, ha fijado el sentido de los textos (basta acudir a las Actas y analizar el *iter* que ha seguido hasta la redacción definitiva). Y después ha sido Juan Pablo II el que, a través de sus variadas y múltiples intervenciones, ha mostrado además la profundidad y riqueza de los textos del Concilio.

En la misma línea del artículo citado, «lo que se pretende es (...) describir en parte el contexto intelectual del que se sirven los redactores de la Constitución conciliar para acuñar y formular la descripción del matrimonio como “comunidad de vida y amor”»⁵ y, más en concreto, para referirse a la fidelidad matrimonial⁶. Aunque, como también se decía entonces, es claro que la aproximación a ese trasfondo y contexto intelectual constituye un auxiliar nada despreciable en esa interpretación.

El estudio se hace en Nédoncelle fundamentalmente por dos razones. En primer lugar, porque sus escritos se tuvieron en cuenta en la redacción de la segunda parte de la Constitución *Gaudium et spes*⁷. Y después, porque una de esas obras versa sobre la fidelidad⁸. Nédoncelle no dedica ninguna de sus obras a tratar directa y expresamente del matrimonio. No existe por tanto, entre sus escritos, uno expresamente dedi-

5. Cfr. GS, n. 48.

6. Cfr. *ibid.*

7. Ph. DELHAYE, además del testimonio en el artículo citado (cfr. «Personalismo y Transcendencia...», 51), en el Coloquio de Lovaina la Nueva, del 20.XI.1982, con motivo de su paso a «emérito», vuelve a insistir: «Si la constitution dogmatique sur la Révelation avoir la suffle court, la constitution pastorale *Gaudium et spes* a put la soufflé de l'Esprit et elle fait place aux influences de Nédoncelle, Mouroux, Mounier» («L'Éthique chrétienne face au défi de la Moral Séculière», en *Cahiers de la Revue Théologique de Louvain*, Louvain-la-Neuve 1983, 111). En el mismo sentido se expresan Ch. MOELLER (*L'élaboration du Schéma XIII*, Casterman, Paris 1968, 29 y Mons. HAUBTMANN («La comunidad humana», en Y. CONGAR [dir.], *La Iglesia en el mundo de hoy*, II, Taurus 1970, 328). Se debe advertir que Delhaye, Haubtmann y Moeller intervinieron en la redacción de *Gaudium et spes*.

8. M. NÉDONCELLE, *De la fidélité*, Aubier, Paris 1953 (en adelante DF); versión española: *La fidelidad*, Palabra, Madrid 2002 (traducción: A. ESQUIVIAS; introducción: J.-Á. GARCÍA-CUADRADO). Sobre este autor se puede consultar, con gran provecho, la nota bibliográfica de J.L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, 229-230 (una breve introducción en 53-55).

cado a tratar de la fidelidad de los esposos en el matrimonio. Pero, por una parte, la fidelidad matrimonial, aunque con características específicas, es una variante de la fidelidad. Y por otra —y no parece que sea una razón menor—, es el mismo Nédoncelle quien, en su escrito sobre la fidelidad, encuentra «en la vida familiar un ejemplo privilegiado para el análisis fenomenológico» de la fidelidad⁹.

Éstos son los pasos que seguimos en nuestro análisis. El primero consiste en un acercamiento o aproximación a la idea o concepto de persona. ¿La persona —para Nédoncelle— es una realidad acabada o dinámica? Y si es una y otra cosa ¿cómo se articulan o hay que «entender» esa doble dimensión? Lo hemos titulado «persona y personalización» (1). En el segundo apartado se analiza la función que en la realización o perfección de sí misma corresponde a la persona y el modo de llevarla a cabo. Es el tema de «el amor en la realización personal» (2). A continuación, siguiendo con este análisis, nos detenemos ya directa y expresamente en el estudio de la fidelidad. Primero se considera la fidelidad en general. Es el apartado «la fidelidad, cauce y condición del amor» (3). Y después la consideración se hace sobre la fidelidad de los esposos en el matrimonio. Este apartado lleva como título «la fidelidad matrimonial (4). El estudio se cierra con una «conclusión» en la que exponemos la que, a nuestro juicio, es comprensión de la fidelidad matrimonial a partir del planteamiento de Nédoncelle sobre el amor y la fidelidad (5).

1. LA PERSONA Y LA «PERSONALIZACIÓN»

Existe una amplísima bibliografía sobre los autores, escritos, características, etc. del así llamado «personalismo». Y de una u otra manera todos esos escritos, a la vez que ponen de manifiesto la existencia de una gran diversidad entre los distintos autores a la hora de considerar y analizar las cuestiones, constatan también que es común la perspectiva desde la que se realiza ese análisis. Se puede decir que todos ellos coinciden en defender que, en ese análisis, el primado ha de corresponder siempre a la persona.

9. Cfr. DF, 128: «Dans l'ordre profane, la vie familiale est l'exemple le plus remarquable de fidélité que nous pouvons choisir. Il n'y a, pour ainsi dire, aucun type et aucun niveau du loyalisme qui lui échappent».

Las divergencias o, si prefiere, matices aparecen a la hora de precisar al alcance que se debe dar al concepto de persona. (Una cuestión absolutamente decisiva a la hora de determinar la naturaleza y sentido de la libertad, la actividad moral, etc.). Y ahí radica —se comprende enseguida— la diversidad e incluso contradicción en las respuestas que los autores dan a las mismas cuestiones¹⁰. De ahí que estas páginas se inicien con una aproximación —tan sólo eso— al pensamiento de Nédoncelle sobre la persona.

a) «*Personalismo metafísico*»¹¹

Una de las acusaciones más frecuentes contra el personalismo es la ambigüedad terminológica. Se acusa a los personalistas de «considerar la persona desde una perspectiva ética, que toman como metafísica»¹². Y de esa manera «la persona quedaría reducida al proceso de su personalización y la conciencia que se tuviera del mismo»¹³. Nédoncelle, consciente de ese riesgo¹⁴, sale al paso de esa crítica e «intenta proporcionar una fundamentación ontológica del amor como principio radical de la persona»¹⁵. «Es importante, sin embargo, precisar que Nédoncelle no hace

10. Es lo que sucede a propósito de los textos del Concilio Vaticano II sobre la naturaleza y características del amor conyugal. Mientras unos autores, apoyándose en las palabras del Concilio concluyen que la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal es una exigencia de la condición personal de la sexualidad humana, otros, en cambio, sostienen que es precisamente la consideración de la persona la que lleva a afirmar la condición biológica de la sexualidad. Al respecto son significativos los «informes» de las así llamadas «mayoría» y «minoría» de la Comisión para el Estudio de la Población, Familia y Natalidad presentados a Pablo VI.

11. Es así como los autores acostumbran a designar el personalismo de Nédoncelle siguiendo a J. LACROIX («La philosophie chrétienne de M. Nédoncelle», cit., 115); cfr. T. URDÁNOZ, *Historia de la filosofía*, VIII, BAC, Madrid 1985, 398.

12. E. FORMENT, «El personalismo de Santo Tomás», en *Sapientia* 45 (1990) 278.

13. J.-J. PÉREZ-SOBA, «¿Personalismo o moralismo?: La respuesta de la metafísica de la comunión», en A. SARMIENTO (ed.), *El primado de la persona en la Moral Contemporánea*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997, 283.

14. Cfr. M. NÉDONCELLE, *Vers une philosophie de l'amour et la personne*, Aubier, Paris 1957, 265 (en adelante VphAetP): «Le rapport du personnelisme et de la morale est étroit, et nul ne démentira Kant sur ce point. Le danger qui guette même les philosophies de la personne est de n'être que des moralismes». Este libro es una ampliación de *Vers une philosophie de l'amour*, Aubier, Paris 1946.

15. J.-Á. GARCÍA-CUADRADO, «Introducción...», cit., 16. Cfr. J.L. LORDA, *Antropología*, cit., 53-56; C. VALENZIANO, *Introduzione alla filosofia dell'amore di Maurice Nédoncelle*, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1965, 37. Sobre este mismo punto incide J.-J. Pérez-Soba en el artículo citado.

metafísica en el sentido clásico de la palabra. Lo que le interesa es el “estudio fenomenológico y filosófico de la persona”, es decir, una profundización teórica en la estructura del hombre. Y también es interesante aclarar que, cuando Nédoncelle habla de fenomenología, no se está refiriendo al método técnico de Husserl de intuición de las esencias, sino a algo más general, a un modo de acercarse a la realidad a través de la riqueza de la experiencia, sin reduccionismos conceptuales y con la apertura necesaria para intentar introducir en la propia filosofía lo que la experiencia muestra»¹⁶.

La reflexión de Nédoncelle sobre la persona se puede describir, según él mismo señala, como «una ósmosis entre la fenomenología y la metafísica»¹⁷. En la misma línea de otros autores de la llamada «filosofía del diálogo» (Buber, Lévinas,...), Nédoncelle trata de superar la falsa alternativa entre dos de las notas fundamentales de la persona humana, es decir, entre la autonomía y la sociabilidad. Y encuentra la solución en «la estructura constitutivamente dialogante y relacional de la persona humana»¹⁸. Ésta, en el fondo, no es otra cosa que un eco o reflejo del acto creador de Dios.

La relación con Dios, por tanto, es un elemento fundamental de la comprensión nedoncelliana de la persona¹⁹. Y, por eso mismo, la relación con los demás es otro de los elementos fundamentales en la comprensión de la persona. Como persona, el ser humano está orientado

16. J.M. BURGOS, *El personalismo*, Palabra, Madrid 2000, 81.

17. M. NÉDONCELLE, *Personne humaine et nature. Étude logique et métaphysique*, Aubier, Paris 1963, 16 (en adelante PetN): «L'ordre que j'ai suivi paraît être à peu près l'inverse de celui-là. Il est beaucoup plus inductif que déductif; il suppose un va-et-vient et même une osmose entre la phénoménologie et la métaphysique». La primera versión de este libro, más reducida, es en 1956: *La Personne humaine et la nature, étude logique et métaphysique*, Presses Universitaires de France, Paris 1956.

18. Cfr. J.-Á. GARCÍA-CUADRADO, «Introducción...», cit., 14.

19. M. NÉDONCELLE, *Conscience et Logos, horizons et méthodes d'une philosophie personaliste*, De l'Epi, Paris 1961, 11-12 (en adelante CetL): «La posibilidad de dirigirnos sin límites hacia una realización total de nosotros, que fuera a la vez realización total de la red de personas con las cuales nos encontramos en la existencia, no puede explicarse ni por los esfuerzos del yo ni por la colegialidad de todos los yo. No puede explicarse más que por un Dios, que debe ser personal. No solamente estamos causados por el ser, sino también queridos por un Dios... La fenomenología del *cogito* concreto nos impone el reconocimiento de esta prioridad divina en nosotros como una conclusión por la reflexión sobre la causa y el fin de nuestro querer» (cita tomada de T. URDÁNOZ, *Historia de la filosofía*, cit., 400-401).

desde su misma estructura a la búsqueda, encuentro y construcción de los otros «yo». Una orientación o apertura que tiene un fundamento divino y que es, en realidad, una llamada a la «personalización» o realización del propio «yo». Algo que tiene lugar únicamente si puede calificarse como relación de amor²⁰. Se concluye por eso que el acto creador (aunque no sólo) da lugar a una relación entre el «Tú» divino y el «yo» humano que explica, en última instancia, el sentido la persona humana.

Nédoncelle desarrolla su reflexión sobre la persona —y se puede decir que toda su obra— en torno a la noción del amor. Una noción que, a la vez que explica la peculiaridad de la persona en el mundo de la creación, constituye la clave para describir la calidad de las conductas en la realización de la vocación o proyecto personal. Es fundamental, por tanto, para la «construcción» del «yo» de la persona. Ello, sin embargo, plantea una serie de cuestiones. Éstas son algunas: ¿Qué se entiende por «construcción del “yo” de la persona» o «personalización»? ¿De qué clase de amor se trata cuando se afirma que es el camino de la realización personal?

b) *La «personalización» de la persona*

La respuesta de Nédoncelle es la que da un pensador cristiano a las filosofías materialistas y existencialistas de su época²¹. Y debe ser comprendida como una llamada continua a la presencia de la persona en la consideración de todas las cosas²².

El análisis del propio «yo» permite concluir que la persona se experimenta a sí misma como dueña y autora de sus propios actos, de su propia vida, capaz de orientarla en una u otra dirección. (Es una convicción que se impone por sí misma, sin necesidad de razonamientos o argumentación. Y es la perspectiva que —a mi parecer— Nédoncelle tiene delante en su reflexión sobre el camino que la persona ha de seguir para realizarse como tal y lograr así su personalización). La noción de

20. Cfr. J. LACROIX, *Le personnalisme, sources-fondaments, actualité*, Chronique Sociale, Lyon 1981, 74ss.

21. Cfr. J.-Á. GARCÍA-CUADRADO, «Introducción...», cit., 12.

22. Cfr. J. LACROIX, «La philosophie chrétienne de Maurice Nédoncelle», en IDEM, *Panorama de la philosophie française contemporaine*, Presses Universitaires de France, Paris 1968, 114ss.

personificación o personalización está, por tanto, estrechamente vinculada con la de persona y también con la de personalidad, que es entendida como la condición del «yo» que lleva a la persona a desarrollarse según una perspectiva a la vez única y universal²³.

«En primer lugar —escribe Nédoncelle— el amor y la persona están estrechamente relacionados. (...) En el amor hay una voluntad de promoción mutua, un deseo de ayudar al otro a tener una perspectiva universal, a tener el señorío de sí mismo para poder darse a los demás, a no encerrarse en sí mismo sino a abrirse ordenadamente a todas las personas, y de esta manera encontrar la propia realización. (...)

«El “tú” es una fuente y no una limitación del “yo” (*moi*). Por otro lado es necesario advertir que la persona jamás está realizada del todo: tiene delante un proyecto que cumplir y, al hacerlo, deberá contar —servirse a la vez que ayudar— con los demás. Es así —al seguir esta vocación o proyecto— como acontece la personificación que, evidentemente, será siempre progresiva y laboriosa (...). Es claro, sin embargo, que un hombre no puede ser la causa ni el efecto de otro hombre. (...)

«Por esta razón —continúa el autor— ni el aparecer ni la realización final de la persona se puede explicar por entero si no es acudiendo a la trascendencia divina.(...) Cada uno de nosotros no sólo es causado por el Ser, sino que es querido por Dios y lo es en la totalidad de su ser»²⁴.

23. VphAetP, 74-75: «...la personnalité est la condition du moi qui l'oblige à chercher son accomplissement progressif par lui-même selon une perspective à la fois unique et universelle. Cette définition implique la notion de durée irréversible: toute personne es un développement historique; du moins n'avons-nous aucune expérience de une forme de personnalité qui ne soit pas telle. Elle suppose en outre une continuité créatrice d'elle même, c'est-à-dire de la causalité libre dans le moi. Et enfin, elle établit ce moi dans une vocation à la totalité; elle reconnaît en lui, par là même, la forme la plus haute de la finalité et de la valeur. La personne doit s'étendre à tout sans consentir à se dissoudre dans la banalité ou à se clore dans l'égoïsme; elle est appelée à se posséder pour se donner et se réalise par se double mouvement dans une équilibre à la fois mobile et continu».

24. CetL, 8-10: «J'ai exposé ailleurs les principes de mon choix et essayé de les justifier. Il ne sera pas inutile de les résumer dans cet avant-propos (...) En premier lieu, amour et personne me semblent intrinsecamente liés. Sous sa forme la plus complète, l'amour ne peut pas ne pas être personnel; et la personne ne peut davantage se comprendre en dehors d'un réseau d'amour entre sujets. Qu'il existe un rapport d'amour entre consciences, voilà le fait que j'ai estimé privilégié et qui m'a servi de point de dé-

Sin entrar en la valoración de la reflexión de Nédoncelle, para nuestro propósito es interesante subrayar que esa personalización o realización de la persona es posible gracias a su dimensión espiritual. Nuestra experiencia habla claramente de que la material es una dimensión que, a la vez que se percibe como en cierta manera extraña a nuestra pura subjetividad²⁵, nos acompaña permanentemente a lo largo de la vida. Permite identificar a los sujetos y las cosas, hace posible a la persona relacionarse con los demás, etc. Es un componente del ser humano que no se puede despreciar. Pero la reflexión sobre la persona —viene a decir Nédoncelle— lleva a concluir que, en la relación entre su dimensión espiritual y su dimensión material, la primacía corresponde a lo espiritual. Sólo desde esa dimensión es posible captar el valor de la persona, establecer la debida jerarquía de valores en la relación con los otros sujetos y entablar el diálogo con los demás. Los sentimientos que no están inte-

part; après enquête, ce fait privilégié devient même une sorte de clé: c'est grâce à lui que se découvre la nature de la personne.

Dans l'amour, il y a une volonté de promotion mutuelle, un désir d'aider autrui à être une perspective universelle, à se posséder pour se donner, à ne pas s'isoler mais à établir l'ordre de tous les sujets, et en cela même à trouver son propre développement. Ainsi, le rapport fondamental de deux consciences, qu'on peut appeler une dyade, mène à découvrir et à définir la nature personnelle en ce qu'elle a d'essentiel. Soutenir, comme je l'ai fait, que la personne est une perspective universelle, c'est, en un sens, répéter la vieille formule d'après laquelle elle est un individu raisonnable. Mais c'est ajouter quelque chose qu'on ne voit pas d'abord dans la définition classique et qui est l'importance radicale d'une insertion dans l'ordre concret et total de l'amour.

(...) Il y a dans le "toi" une source et non pas une limite du "moi". En outre, il faudrait convenir que la personne n'est jamais toute faite: elle a un programme devant elle, elle cherche à advenir en faisant advenir d'autres moi. Cette vocation a pour contrepartie une "personnification" qui est progressive et laborieuse. (...) il est bien clair qu'un homme n'est pas totalement la cause ni totalement l'effet d'un autre homme. (...)

C'est pourquoi l'apparition et la consolidation finale de nos personnes ne peuvent s'expliquer que s'il y a une transcendance divine. (...) Cela ne peut être que par un Dieu; et ce Dieu doit être personnel d'une certaine manière. Nous ne sommes pas seulement causés par l'être, nous sommes voulus par un Dieu et nous le sommes en notre intégralité.

25. PetN, 43: «Nous n'avons pas le moyen de prouver que l'ordre personnel implique fatalement la médiation de l'ordre matériel. La nature, telle que l'expérience nous la fait connaître, est ce qui isole le sujet des autres sujets et ce qui induit la pensée à se croire entourée par quelque chose qui n'est pas elle. Quand nous réfléchissons à cette nature-là, nous la reconnaissons aussitôt pour un élément constant de notre vie, et même temps comme un élément étranger au pur principe de notre subjectivité». Nédoncelle tiene una visión muy crítica de la materia, la que en ocasiones parece considerar como un espíritu degenerado y, como tal, es, dice, un obstáculo en el proceso de personalización.

grados y regidos por la racionalidad —cuando lo material no está al servicio de lo espiritual— dificultan, cuando no impiden, el proceso de la personalización de la persona²⁶. La conclusión es que, en el ser humano, lo material y lo espiritual está orientado a la comunicabilidad. Ésta se realiza a través de la dimensión material, pero sólo es posible por la dimensión espiritual²⁷.

Característica de la persona es la posibilidad de pensar, del obrar reflexivo. La persona humana no sólo puede obrar, sino que es consciente de que es ella la que actúa y también de la bondad o malicia de su conducta. La persona es a la vez el sujeto y el objeto de la reflexión sobre sí misma²⁸. Se pone así de relieve que el principio de la personalización de la persona se sitúa en lo espiritual. Es tal la importancia del espíritu en la estructura íntima de la persona que la afirmación del espíritu es afirmación de la persona²⁹.

Sobre el protagonismo de la persona en el proceso de su personalización es luminosa la reflexión que Nédoncelle hace sobre el «yo ideal». Desde ese análisis subrayará, entre otras cosas, el carácter creativo de la persona así como la necesidad de las relaciones interpersonales en la

26. *Ibid.*, 44-45: «Bien qu'elle (la nature) soit ainsi par elle-même une perte du lien personnel, la nature peut servir jusqu'à un certain point la destinée de nos consciences. Elle est pour nous à la fois une spectacle et un incorporable, une occasion imposée d'assimiler des qualités et de les exprimer personnellement. (...) Aussi l'obstacle naturel n'est-il pas capable d'éteindre complètement l'ordre personnel: celui-ci peut toujours sauver malgré les apparences ce qui s'est exprimé de lui une seule fois dans l'apparence. Dès là que nous sommes, la nature nous déplace plutôt qu'elle ne nous supprime du royaume de l'esprit. Elle n'est victorieuse de nous qu'avant de nous rencontrer, quand elle est une menace. Si l'esprit la touche, elle s'effondre toujours à certains égards dans ce contact, puisque l'esprit la conserve et se conserve dans l'éternité qui le édéfinit».

27. Nédoncelle, en el análisis de la persona, describe con trazos muy generales su componente biológico y pone de relieve su carácter dinámico: no se satisface con lo presente y siempre busca más. Y por eso precisamente es imprescindible la intervención de lo espiritual que ordene e integre esas tendencias y dinamismos.

28. DF, 46: «Ce qui caractérise l'être humain qui s'engage, ce n'est donc pas seulement qu'il ait provoqué une situation d'où dépendent son existence et la valeur de son existence, c'est encore la conscience de cette initiative, la lucidité avec laquelle il accepte cette condition et la fait sienne. (...) Mais l'homme, s'étant dégagé de cet objet, se dégage du même coup come sujet; il peut dès lors se connaître, mesurer ses actes par rapport à lui-même et à la distance à il est de sa perfection».

29. *Ibid.*, 43: «L'esprit sera fidèle à la vie parfois, souvent peut-être; mais il ne sera que par fidélité au dictamen de l'esprit. Et puisque l'esprit ne nous est accessible que par une participation personnelle, ce que nous affirmons de l'esprit, nous l'affirmons de la personne même».

realización de la vocación personal. Tres niveles se pueden distinguir en la percepción del «yo». Uno, en el plano psicofisiológico, es el «yo objetivo» (*moi objectif*). Este tipo de «yo» es solitario. En el segundo nivel está el «yo empírico» (*moi empirique ou positif*) que puede ser comprendido como la conciencia que la persona tiene de sí misma. Y en el tercer nivel, el «yo ideal» (*moi idéal*) que viene ser como el proyecto o ideal que uno se forja de sí mismo. Señala, por tanto, la meta de la personalización de la persona a la vez que la insuficiencia y carencias que el «yo» en el presente (*moi empirique ou positif*)³⁰. La distinción entre el «yo positivo» y el «yo ideal» condiciona, en consecuencia, la comprensión de la persona. El ser humano es un ser estructuralmente dinámico, inacabado. Es así como lo percibe la consideración de uno mismo³¹. Y por eso el «yo ideal», a la vez que indica la meta de la perfección al «yo empírico», le sirve de estímulo para el llevar a cabo esa perfección³².

Está, por tanto, en manos de la persona poder desarrollar su personalidad. Percibe que ya es y, a la vez que todavía no es lo que está llamada a ser. Y además advierte que de ella depende realizar, es decir, seguir la orientación que experimenta en su ser. La persona como tal, es un ser histórico, con capacidad de «crearse» a sí misma³³. Esa «creación» —se debe advertir— no se puede entender como si fuera efecto exclusi-

30. *Ibid.*, 48: «Nous tournons-nous maintenant vers le *moi idéal*? Il peut désigner au moins trois choses: ou bien l'appel mystérieux à devenir ce que nous sommes, à nous personnaliser parfaitement, et la représentation que nous nous faisons de cet appel, c'est-à-dire notre *moi de valeur*; ou bien, en second lieu, l'anticipation que nous nous donnons de notre être à chaque instant pour agir consciemment, mais cette fois le moi idéal n'est qu'une sorte de cadre ou de moyen constant de la volonté; indépendamment de tout contenu, il se réduit à un rouage psychologique qui est *l'anticipation formelle de soi*, pratiquée pour le criminel autant que le saint. Enfin, en troisième lieu, le moi idéal sera entendu comme la réalisation partielle ou totale du moi de valeur dans les actes historiques que nous aurons posés; il équivaut à la *valeur du moi* dans la mesure où elle est accomplie. A ce moment et dans cette mesure, le moi idéal revient se cofondre avec le moi positif qu'il valorise».

31. IDEM, *La réciprocité des consciences. Essai sur la nature de la personne*, Aubier, Paris 1962 (en adelante LrC), 74: «Le moi idéal est un cadre constant de l'expérience psychologique». Este libro, ampliado con nuevos artículos, es una nueva versión de *La réciprocité des consciences*, Aubier, Paris 1942; versión española: *La reciprocidad de las conciencias*, Caparrós Editores, Madrid 1996 (traducción: J.L. VÁZQUEZ BOURAU y U. FERRER).

32. Sobre el «yo ideal» puede consultarse a C. DÍAZ y M. MACEIRAS, *Introducción al personalismo actual*, Madrid 1975, 133.

33. VphAetP, 74-75 (cfr. nota 22).

vo del hombre. Primero, porque no es la persona quien establece el horizonte de ese desarrollo único y total, integral. Después, porque el «yo ideal» se expresa en la íntima comunicación con Dios, en el vínculo del amor recíproco del Creador con la criatura³⁴. Es en Dios —en la relación con Dios— donde la persona humana encuentra la explicación última de su ser y existir. Y por eso la persona no es un ser que responda con indiferencia ante el bien, desde su misma interioridad está ordenada a la búsqueda del bien que, en cierto sentido, se puede entender como la búsqueda ordenada del propio «yo» mediante el desarrollo de su totalidad.

2. EL AMOR EN LA REALIZACIÓN PERSONAL

Una vez afirmado el protagonismo de la persona en el proceso de su personalización, el paso siguiente es ver las vías de esa personalización.

a) *La relación interpersonal en el proceso de personalización*

Nédoncelle comparte el principio de que la apertura a los demás es el elemento más significativo para la comprensión de la persona. La comunicabilidad pertenece a lo más íntimo de su ser. La dimensión social es una característica esencial de la persona³⁵. Y una de las manifestaciones de esa orientación a la relación con los demás es el deseo natural de vivir en sociedad.

La persona no se realiza si no es en la relación con los demás. Pero no toda relación sirve para la personalización. Tan sólo lo hace aquella que es capaz de establecer una comunión interpersonal. Para ello es necesario pasar desde la comprensión del otro como un «no-yo» a la del otro como un «tú». (No basta una consideración del otro como un «no-

34. Cfr. J. LACROIX, «Le personnalisme...», cit., 77.

35. Cfr. M. NÉDONCELLE, «Prosopon et persona dans l'antiquité classique, essai de bilan linguistique», en *Revue de sciences religieuses* 22 (1948) 277ss; IDEM, «Remarques sur l'expression de la personne en grec et en latin», en *Explorations Personnalistes*, Paris 1970, 148.

yo»: eso sería tratar al otro como objeto y no como persona³⁶). Y eso tiene lugar cuando la relación con el «tú» puede ser expresada como «nosotros»: si, como consecuencia de la liberación del egoísmo, la relación entre las personas es recíproca y, además, de amor. Una relación que, aunque puede nacer espontáneamente, necesita, sin embargo, de un desarrollo histórico, requiere la intervención libre de la voluntad³⁷.

De tres maneras puede darse y cabe referirse al «nosotros». Una, en la que la relación se funda en la utilidad. Se valora al «otro» como un elemento que sirve para lograr un bien o un valor que resulta útil. La relación de ese tipo conduce al desprecio de la persona. Con la palabra «nosotros» se puede aludir también a ese tipo de relación que se basa en el sentimiento o conciencia de grupo. Lo que une a las personas es el sentimiento de colectividad, con el riesgo de exaltar tanto la comunidad que no se valore debidamente al «tú» por sí mismo sino en razón del grupo o colectividad³⁸. En un tercer sentido el «nosotros» sirve para señalar esa relación en la que las personas son valoradas por sí mismas. Es el propio de las relaciones típicamente humanas³⁹. Y, en consecuencia, sólo este

36. LrC, 291: «Le seul cas où autrui peut être jugé équivalent à un non-moi est celui de l'ignorance radicale ou de l'indifférence entière à l'égard du toi. On considère autrui comme un non-moi chaque fois qu'on le traite en chose de la nature, comme un moyen. Mais il suffit pour cela de se détacher de lui, de le mettre de côté: oubli et non pas fatalement utilisation. C'est l'indifférence qui rend possible la connaissance froide de l'instrumentalité»; cfr. VphAetN,36-37: «Fatalement, la voplonité de possession l'emportera sur le don. Si me rénds compte que mon chien est un chien, je ne pourrai jamais l'aimer pour lui autant que je l'aimerai pour moi ni comme je l'aimerai pour moi».

37. PetN, 35: «Puis, à partir de cette forme élémentaire, la communication interconsciente se différencie en une multitude de rapports bio-sociaux. Ils constituent la variété empirique des convergences ou des heurts individuels et leur communication dans un champ opératoire suppose le primat d'une oeuvre naturelle. Toute cette interpsychologie n'est pas encore le nous véritable de la communion, bien qu'elle puisse la préparer ou l'exprimer».

38. VphAetP, 152-153:» La prédominance de la valeur dans la représentation consciente tendra à effacer, par définition, le sentiment du group et celui, des individus dans le nous fonctionnel (...) La prédominance du sentiment collectif lui même risque de rendre le nous plus égoïste, plus confus (...) Mais en revanche, l'exaltation du sentiment de communauté pure tendra à rendre plus intense et plus durable le nous fonctionnel (...) La prédominance, en fin, de la représentation des memmbres et de leurs fonctions mutuelles dans l'ensemble, menacera la permanence de nous primitif et conduira aisément à l'essor des personnes».

39. *Ibid.*, 154: «Le nous personnel ne se réalise que par l'amour, parce que avec l'amour seul la communion complète des consciences est possible.(...) Alors que dans le nous fonctionnel, bio-social, tout reste subordonné à une tâche objective ou procède

«nosotros» sirve a la persona para realizar la dimensión relacional propia de su ser y, por eso mismo, para desarrollarse como persona.

Se trata de un «nosotros» en el que el «yo» es reconocido por sus características propias, es visto como un ser personal, con su propio nombre. En ningún caso se le valora por la importancia del cometido que pueda desempeñar. Es un «nosotros» que, como tal, tiene una función propia. Una función que, sobrepasando la que realiza cada uno de sus miembros, viene a ser una síntesis de todas ellas: cada uno aporta algo de su personalidad a la vez que recibe la de todos los demás. Es un «nosotros» con vocación de crecimiento, se desarrolla y tiene historia como la persona humana. Esta conciencia no conduce a encerrarse sino a abrirse a otros y de esa manera a enriquecer el «nosotros» del grupo como tal. La comunicación de las cualidades va de unos miembros a otros y también de todos a cada uno. En cualquier caso el grupo o «nosotros» no es el efecto de la relación —sin más— de sus componentes entre sí y de la que se pueda dar con otros. Supone además la presencia de un valor o una idea, un fin que dé cohesión y unidad a esa relación⁴⁰.

De todos modos este nudo de relaciones capaz de dar lugar al «nosotros» —expresión y a la vez cauce de la personalización de la perso-

d'elle, cest la promotion des personnes mêmes que veut l'amour; et par conséquent la visée essentielle n'est plus désormais celle de l'objet, mais celle du sujet. Précisons: elle n'est pas celle d'un sujet limité, mais d'un moi et d'un toi qui sont des perspectives universelles, au-delà de toutes les communautés sociales que nous offre la nature».

40. *Ibid.*, 149-150. «C'est la forme la plus importante de la conscience objective du groupe. Nous nous y représentons non plus seulement des positions, mais des fonctions. A première vue, on peut énumérer comme suit les principales idées qui lui sont inhérentes: 1.º Des qualités individuelles sont reconnues aux membres du groupe: chacun se distingue des autres par autre chose que sa place. 2.º Chacun a un rôle à jouer dans l'ensemble; il sert le groupe à titre passif au à titre actif. 3.º Le groupe lui-même a une fonction propre, qui résulte des ses composants mais qui s'y exprime aussi et qui peut les dépasser. Ce n'est pas une simple addition, mais une synthèse. 4.º Le groupe, qui a son originalité et sa spécificité fonctionnelles, a aussi une histoire; il évolue ou peut évoluer. 5.º La conscience de faire groupe s'accompagne de la conscience de pouvoir former des sous-groupes (...) ou d'élargir et d'enrichir le nous du groupe lui-même (...) 6.º Les qualités peuvent être communiquées entre les membres du groupe ou entre le groupe et ses membres. 7.º Le groupe et son action peuvent être en rapport avec d'autres groupes et d'autres actions situés en dehors du cercle du nous fonctionnel. 8.º Le groupe n'est pas seulement en rapport avec ses membres à l'intérieur de lui-même et avec d'autres groupes à côté de lui, mais aussi avec une valeur et une idée qui s'incarnent en lui».

na— se funda, como el «yo ideal», en la presencia creadora de Dios⁴¹. Dios es, en definitiva, quien, como Creador, da consistencia a las relaciones interpersonales⁴². Por eso deben configurarse existencialmente en conformidad con la voluntad creadora de Dios. Son en última instancia expresión de la sabiduría y voluntad creadora de Dios.

b) *El amor en la constitución del «nosotros» de la «personalización»*

Hacer que la relación con los otros se pueda expresar como un «nosotros» es uno de los elementos de la personalización o realización de la persona. Pero ¿cómo se llega o cuál es el camino para lograr ese objetivo? Para Nédoncelle la respuesta a ese interrogante es el amor. Es lo que ahora se considera.

Nédoncelle, conocido por el lugar tan privilegiado que ocupa el amor en sus escritos⁴³, busca sobre todo, en esa reflexión, hacer un análisis global que permita destacar el papel del amor en el desarrollo o realización de la persona.

La voluntad de promoción

A la pregunta ¿qué es el amor? Nédoncelle contesta que «el amor es querer el bien del otro». El que ama quiere sobre todo que el otro exista, busca que el otro se realice como persona en todas sus dimensiones, viéndole como un valor en sí mismo⁴⁴.

41. *Ibid.*, 155: «C'est lui (le nous de la relation théandrique) qui unit la conscience personnelle à l'Absolu divin; c'est par une volonté créatrice de Dieu qu'elle peut en effet s'expliquer son origine et l'identité de son idéal essentiel, grâce auquel elle subsiste et s'unifie indépendamment même des ses rencontres terrestres».

42. PetN, 31: «Le moi idéal, qui se rencontre en toute réprocité, est fondé, en définitive, sur en présence créatrice de Dieu»; LrC, 22: «La relation à autrui baigne en Lui».

43. Cfr. C. VALENZIANO, «Maurice Nédoncelle filosofo per il nostro tempo», en *Filosofia e vita* 6 (1965) 61; A. CANIVEZ, «La doctrine de l'amour chez Maurice Nédoncelle», en AA.VV., *La pensée philosophique et religieuse de Maurice Nédoncelle*, Actes du colloque, organisé par la Faculté de Philosophie et le Centre d'Histoire des Religions, les 21-22 mars 1979, Paris 1981, 115.

44. VphAetP, 15: «...la définition que nous cherchons est la suivante: l'amour est une volonté de promotion. Le moi qui aime veut avant tout l'existence du toi; il veut en outre le développement autonome de ce toi; il veut cependant que ce développement soit, si possible, harmonieux par rapport à la valeur entrevue par moi pour lui».

El amor no es una relación sin más entre dos personas⁴⁵. Supone el compromiso de la voluntad y da lugar a una comunión que permite ir desde la subjetividad «yo-tú» a la intersubjetividad «nosotros»⁴⁶, al «nosotros» interpersonal⁴⁷. Establece un vínculo por el que los sujetos, a la vez que buscan la identificación, afirman su individualidad, sin perder nada de su personalidad⁴⁸. Por eso se puede describir como una fuerza capaz de asumir —y en su caso purificar— los otros sentimientos que pueda provocar la presencia de la persona amada⁴⁹.

El amor es una realidad compleja en la que es posible distinguir diversos elementos que, sin embargo, deben armonizarse debidamente. Sólo así la relación interpersonal puede ser considerada como verdadero amor. Identificar, por ejemplo, los sentimientos con el amor verdadero es ciertamente un error⁵⁰. Si los que se aman fundaran su relación sólo en los sentimientos, esa actitud respondería, más bien, a una visión utilitarista de la relación y no podría hablarse de un auténtico amor. La relación que se apoya sólo en el sentimiento es, por su propia naturaleza, egoísta e inestable.

Los sentimientos, sin embargo, desempeñan una función importante en el despertar y desarrollo del verdadero amor. Aunque existe el peligro de considerar a las pasiones como si fueran el amor verdadero, no se puede olvidar que las pasiones sirven, en primer lugar, de prepara-

45. LrC, 22: «Car l'amour n'est pas l'oeuvre de l'un ou de l'amour de ceux qu'il joint; ils le perçoivent ou le forment comme l'être de leur être».

46. PetN, 32: «Le moi idéal rend compte d'un certain nombre de traits propres à la personnalité humaine et à la médiation de l'objectivité dans son développement; il concilie l'existence collégiale avec la matérialité partielle des initiatives, les risques d'accomplissement ou de régression en chacun des moi. Il manifeste ainsi le fait que la personne n'est jamais achevée pour nous, mais que la continuité en est historique»; *ibid.*, 34: «S'il y a connaissance et volition mutuelles, aucun des membres d'une dyade n'est un non-moi pour l'autre et la connaissance totale de l'autre est possible sans que soit diminuée en rien l'originalité des composantes ou leur alterité (...) la communication interconsciente se différencie en une multitude de rapports bio-sociaux».

47. VphAetP, 154: «Le nous personnel ne se réalise que par l'amour, parce que avec l'amour sous la communion complète des consciences est possible».

48. Cfr. T. URDÁNOZ, *Historia de la filosofía*, cit., 400.

49. LrC, 25: «...le contenu des autres sentiments es lui-même capable d'être assumé par l'amour...».

50. *Ibid.*, 11: «C'est une grosse erreur de s'imaginer que l'amour personnel s'adresse aux qualités naturelles de une personne. Cette erreur est très répandue et le besoin de la justifier est parfois pathétique».

ción de ese amor⁵¹. Y después contribuyen a que la voluntad se afiance en la decisión de amar, porque una cosa es el propósito de amar y otra hacerlo existencial⁵². La pasión o los sentimientos son un elemento importante del amor verdadero⁵³.

Pero lo verdaderamente decisivo es la voluntad, es el factor determinante de la autenticidad del amor. En la búsqueda de la esencia del amor —de lo que podría llamarse «el amor en su estado puro»—, Nédoncelle, después de analizar los términos «eros» y «agapé», concluye que el acento ha de ponerse en la valoración de la persona amada. Amar no es desear las cualidades o valores de la persona del otro⁵⁴. No es el deseo natural o la atracción provocada por las cualidades naturales de la persona⁵⁵. Amar es querer la promoción y perfección de la persona amada⁵⁶. Amar es querer al otro en cuanto tal, es querer el bien del otro (su desarrollo y realización) y quererlo según el bien al que debe dirigirse como persona⁵⁷. Algo que, evidentemente, sólo puede ser fruto de la voluntad racional⁵⁸. Por eso sólo las personas pueden amar y por eso precisamente sólo son actos de amor los realizados con libertad.

Ésa es también la razón de que el amor sea esencialmente don y que «el amar no sea un dar sin más, sino sobre todo darse a sí mismo»⁵⁹.

51. *Ibid.*, 26: «La passion est une préparation qui se prend à son propre piège, née de la nature, finit par se considérer comme réalisation de la personne. Elle est la caricature douloureuse de l'attachement intense; elle se fixe dans une forme approchée de l'amour et non dans sa forme exacte».

52. *Ibid.*, 84: «...aimer autrui, c'est chercher à le rendre aimant, ou s'il est, c'est se réjouir qu'il le soit».

53. VphAetP, 15 (cfr. nota 44).

54. LrC, 12: «L'attitude esthétique, si souvent associée depuis Platon à la contemplation amoureuse n'est pas cette contemplation même. Aimer la beauté ou la bonté ou la vérité d'un être, ce n'est pas la même chose qu'aimer cet être».

55. *Ibid.*, 11 (cfr. nota 50).

56. *Ibid.*, 84 (cfr. nota 52).

57. VphAetP, 74: «En fin, l'amour souhaite que le développement autonome des consciences dans le temps soit en accord aussi harmonieux que possible avec cet idéal, qui est leur appel à la perfection».

58. *Ibid.*, 89: «La présence simultanée de l'amour et de la connaissance ou du vouloir est nécessaire; celle de l'amour et de la haine est mystérieuse: elle suppose une aliénation et une chute, dont nul esprit humain ne peut pénétrer tout à fait le motif et le mécanisme»; LrC, 20: «Aimer devient alors une acte de pure volonté, qui ne s'appuie pas sur une présence mais sur souvenir ou l'anticipation de la présence».

59. M. NÉDONCELLE, *Le souffrance, essai de réflexion chrétienne*, Aubier, Paris 1939, 44 (en adelante LS): «En d'autres termes, aimer n'est pas simplement donner, mais se donner».

Sólo de esa manera se afirma y valora al otro por lo que es. El amor verdadero busca, entre otras cosas, el mayor bien para la persona amada (en definitiva, que se realice según el proyecto de Dios)⁶⁰, necesita del diálogo para crecer y desarrollarse (tan sólo así se valora a las personas concretas)⁶¹ y ha de ser siempre fruto o requiere el compromiso de la libertad⁶² (no sólo porque únicamente la voluntad racional es capaz de darse al otro como don sino porque comporta la decisión de permanecer como don en el futuro: es un amor comprometido⁶³). El amor verdadero se distingue frontalmente del «dominio» y de la «posesión». Aquí el motivo de la relación es el «yo», no el «tú»: el «tú» no existe como tal, se considera exclusivamente como un bien útil o agradable del que se puede usar⁶⁴.

La reciprocidad

La vida social desarrolla un abanico de posibilidades de reciprocidad que de alguna manera se pueden distinguir en cuatro a modo de grados. El primero y más fundamental se da cuando la respuesta a la voluntad de promoción de la persona consiste en el mismo hecho de exis-

60. Nédoncelle ve con claridad los peligros que desde el estructuralismo de Levi-Straus, los neomarxismos, el totalitarismo o el individualismo acechan a la dignidad de la persona. Por eso busca poner de relieve el valor de la persona como ser personal creado por Dios. Cfr. K. BUKOSI, «Fiolozof odoby i milosci- Maurice Nédoncelle», en *Colloquium Salutis* 16 (1984) 341.

61. VphAetP, 26: «En vérité, le dialogue est essentiel à la réciprocité de l'amour et pour qu'il s'établisse entre le Créateur et les créatures, il faut que la créature soit autre chose qu'un reflet nécessaire ou un écho automatique (...) Cette réponse vivante suppose que l'aimé désire participer à la perfection de l'amant pour lui en offrir une image autonome. En un mot, l'amour de Dieu nous presse et nous force non pas pour nous contraindre comme des choses mais pour nous obliger à être libres».

62. PetN, 32. 34 (cfr. nota 46).

63. CetL, 44: «L'amour est une tâche et la parfaite réalisation de la personne dans la nature est un souhait. Ce précepte est très important. Que de catastrophes proviennent de son oubli. En amitié, ou a fortiori en amour, on est tenté de croire que tout est donné sans qu'il y ait plus rien à faire que de goûter le douceur de la vision inaugurale. Mais il suffit de quinze jours de vie commune pour épuiser ce capital de joie paresseuse. En réalité tout est donné comme une promesse, tout est à recommencer chaque matin: c'est une oeuvre pour la vie».

64. VphAetP, 37: «Nous sommes tentés de transporter dans l'amour interhumain un comportement qui est désormais et aussitôt injustifiable, puisqu'il nous fait considérer autrui comme une chose ou une idée et nous laisse à la périphérie de sa subjectivité».

tir (la relación entre el «yo» y el «tú» es asimétrica⁶⁵). El segundo nivel tiene lugar cuando el «yo» percibe el proyecto de realización del «tú» (lo que significa un enriquecimiento, incluso si ese proyecto es captado en forma anónima⁶⁶). En el tercer nivel el «tú» acepta el proyecto del «yo» sobre «él» (se afirma sencillamente por el hecho de venir de quien viene⁶⁷). El nivel mayor de reciprocidad es aquél en el que el «tú» quiere a su vez la promoción del «yo» y le corresponde con la misma voluntad. Entonces la reciprocidad es completa⁶⁸. Es el nivel de unión interpersonal verdaderamente personalista. A él están orientados la estructura y los dinamismos de la persona, pero su realización está ligada al esfuerzo continuo de la voluntad⁶⁹. Se sitúa, evidentemente, en el plano existencial.

Esta reciprocidad entre el «yo» y el «tú» da lugar al «nosotros». Es un tipo de comunión tan profunda y fuerte que se puede describir como la identificación de las personas en el amor. En esa relación cada uno de los «tú» son complementarios, ninguno pierde su identidad. Se da una comunión y comunicación de bienes, fines, medios, etc., pero el otro sigue siendo comprendido y afirmado como tal simplemente por

65. M. NÉDONCELLE, *Intersubjectivité et ontologie*, Aubier, Louvain-Paris, 11 (en adelante IetO): «Mais il y a des relations à autrui qui, tout en étant dyadiques, sont asymétriques. Tel est le rapport du médecin ou de l'infirmière avec un malade très gravement atteint et qui sombre dans le coma».

66. *Ibid.*, 10: «La réciprocité s'enrichit quand autrui perçoit mon projet d'action, même s'il ne perçoit encore le projet que dans son contenu anonyme».

67. *Ibid.*, 12: «Vient ensuite le cas où autrui ratifie mon projet, en tant qu'il est mien. Cette fois, il y a coopération, et nous nous élevons d'un degré dans la réciprocité des consciences».

68. VphAetP, 30-31: «Mais il n'a pas la vocation d'une solitaire et il souhaite toujours *le maximum de la réciprocité*. (...) Elle peut présenter quatre degrés successifs: Au plus bas degré, autrui répond à ma volonté de promotion par le seul fait qu'il existe et qu'il se développe. (...) Puis, la réciprocité est déjà psychologique si autrui perçoit mon projet, quand bien même il repousserait ou que, tout en percevant le projet, il en ignorerait l'auteur. (...) Un troisième niveau de la réciprocité est celui où le toi ratifie le projet du moi sur lui. Ce thème que lui a été lancé, il l'accepte; et les variations qu'il compose sont en accord avec le thème. (...) Enfin la réciprocité est complète quand l'aimé veut à son tour ma promotion et se retourne vers moi avec l'intention même qui m'avait tourné vers lui, en prenant pour but de son activité mon épanouissement personnel. A ce moment, le circuit amoureux est constitué».

69. *Ibid.*, 33-34: «Les quatre degrés de réciprocité que nous avons dénombrés plus haut sont d'emblée dans le souhait de l'amant; mais il ne peut obtenir leur réalisation que par étapes et il détruirait la pureté de son intention en sautant les intermédiaires par impérialisme ou par impatience».

ser «él»⁷⁰. Es una identidad —repite Nédoncelle una y otra vez— de tipo heterogéneo, no se puede entender en sentido matemático⁷¹. Y, por otro lado, sólo la comunión que se da en este «nosotros» hace posible realizar existencialmente la apertura del «yo» al «tú» que caracteriza al ser de la persona.

La «reciprocidad» es, por tanto, un elemento esencial del amor que ha de caracterizar al «nosotros» que realiza la apertura a los demás propia del ser personal. El amor verdadero busca ciertamente el bien del otro y se manifiesta en la donación sincera de sí mismo, pero, por eso mismo, es recíproco. En primer lugar, porque el bien del otro es bien para el que ama o se da sinceramente⁷². (Se percibe en seguida con sólo advertir que el amor es la vocación fundamental e innata del ser humano). Y en segundo lugar, porque el «nosotros» en el sentido que aquí se contempla connota siempre la afirmación o valoración de todos y cada uno de sus miembros por el simple hecho de serlo: por su condición de personas, con todas sus circunstancias⁷³. Sólo si la relación es de amor recí-

70. LrC, 44: «Le seul cas où autrui peut être jugé équivalent à un non-moi est celui de l'ignorance radicale ou de l'indifférence entière à l'égard du toi. On considère autrui comme un non-moi chaque fois qu'on le traite en chose de la nature, comme un moyen. Mais il suffit pour cela de se détacher de lui, de le mettre de côté: oubli et non pas fatalement utilisation. C'est l'indifférence qui rend possible la connaissance froide de l'instrumentalité».

71. PetN 32: «Le moi idéal rend compte d'un certain nombre de traits propres à la personnalité humaine et à la médiation de l'objectivité dans son développement; il concilie l'existence collégiale avec l'unilatéralité partielle des initiatives, les risques d'accomplissement ou de régression en chacun des moi. Il manifeste ainsi le fait que la personne n'est jamais achevée pour nous, mais que la continuité en est historique, laborieuse et même précaire»; *ibid.*, 34: «S'il y a connaissance et volition mutuelles, aucun des membres d'une dyade n'est un non-moi pour l'autre et la connaissance totale de l'autre est possible sans que soit diminuée en rien l'originalité des composantes ou leur alterité (...) la communication interconsciente se différencie en une multitude de rapports bio-sociaux».

72. VphAetP, 74: «...nous nous apercevons que nous voulons implicitement l'infini de la perfection pour l'aimé et, indirectement, pour l'amant que nous sommes»; DE, 180: «...car l'amour véritable ne peut exclure de son voeu ni la perfection du toi ni celle du moi. Mais nous pouvons viser à aimer autrui avant tout pour lui ou avant tout pour nous, c'est-à-dire nous vouloir pour lui ou le vouloir pour nous». Cfr. J. LACROIX, *Le personalisme...*, cit., 76.

73. LrC, 12: «Tout amour qui a une autre raison formelle que l'accès du moi et du toi à une communion réciproque est une illusion d'aimer. Se complaire dans les qualités d'une personne n'est pas l'aimer, à moins qu'on voie en ces qualités l'expression et la manifestation voulues par la personne même».

proco se puede hablar de un «nosotros» personal, de una comunidad de amor⁷⁴.

En la reciprocidad el «yo» y el «tú» ya no cuentan, lo que verdaderamente vale es el «nosotros»⁷⁵. No en el sentido de que el uno o el otro pierda su singularidad, sino en cuanto que cada uno de los «tú» que lo integran, conservando su propia identidad, es «otro» en el «nosotros». Y este «nosotros» es el camino para la perfección y el acabamiento de todos ellos⁷⁶. Da lugar a un vínculo que, a través de la afirmación y donación recíprocas, establece una interdependencia y posesión mutuas que son la vía para el enriquecimiento de todos y cada uno⁷⁷.

3. LA FIDELIDAD, CONDICIÓN Y CAUCE DEL AMOR

El amor verdadero es fiel. La fidelidad no es una cualidad que se añade desde fuera al amor. Es, por el contrario, la «forma» que hace que la relación entre las personas sea de amor. La noción de «fidelidad» tiene su raíz etimológica en la palabra «fe». Y, según se coloque el acento, la fidelidad puede ser comprendida de dos modos: como «creencia» y entonces se subraya el aspecto creativo, es decir, la convicción firme de ser fiel⁷⁸; o como «promesa», en cuyo caso lo que se prima es el compromi-

74. IetO, 13: «Quand en revanche (comme dans l'amitié) le don fait retour sous une forme peut-être neuve et imprévue au donateur, l'amour est vraiment mutuel et nous avons atteint la réciprocité maxima, celle qui contient une communion intersubjective».

75. LrC, 79: «Dans la réciprocité, il n'y a plus de moi ou de toi proprement dits, mais un nous qui les élève et les stimule en empêchant le retour à l'individualité séparée»; VphAetP, 41: «La réciprocité que nous venons d'analyser est un voyage du moi vers le toi et vice-versa. Or dès que se mouvement s'amorce, il contient la perception sourde du lien qui relie les deus consciences et toutes les autres en elles. Bref, la relation y prend la forme d'un nous».

76. PetN, 35: «Le nous y est l'essence commune et réciproquement lucide des sujets mêmes, comme le toi et le moi sont celle de leur singularité. Il se distingue de ses composants, il ne s'en sépare pas, il n'est pas autre que le moi et le toi; mais c'est le moi et le toi qui sont autres dans un même nous».

77. Cfr. P. GUERRIN, «Une philosophe de la personne», en *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 28 (1947) 260; cfr. J. LACROIX, «L'ontologie personaliste de Maurice Nédoncelle», cit., 103.

78. DF, 8: «Il semble tout d'abord que la fidélité, comme l'indique son étymologie, comporte une foi. Et je prends le mot au sens de croyance. Cette croyance peut être raisonnée ou non, selon les cas; mais on n'est pas fidèle si on n'est pas convaincu et si, tristement ou gaiement, on n'adhère pas à sa conviction comme à quelque chose de ferme».

so de actuar de acuerdo con las exigencias que derivan de ese amor⁷⁹. Una y otra perspectiva se complementan. La fidelidad conlleva el compromiso de ser fiel no sólo en el presente sino también en el futuro⁸⁰. Es un valor que, siendo estable y permanente, ha de construirse existencialmente cada día⁸¹.

Y como, según se acaba de ver, la donación y la reciprocidad son elementos constitutivos del amor, el valor de la fidelidad depende del objeto o valor que se ama y también de los medios y el modo con que se pone en práctica. No es igual la fidelidad que se otorga a los valores dignos de la persona o la que, por el contrario, se da a los que contradicen esa dignidad⁸². Tampoco lo es una fidelidad rutinaria o la que es fruto de un esfuerzo voluntario⁸³. Por eso, como sólo Dios es el amor pleno y definitivo, tan sólo son dignos de la fidelidad los valores compatibles con ese amor⁸⁴.

Precisamente, es ahí, en Dios, donde la fidelidad encuentra su fundamento último. Por un lado, porque esa perspectiva permite acceder al sentido y valor de las fidelidades humanas (se ven, en el fondo, como

79. *Ibid.*, 52: «La promesse implique donc toujours qu'un moment privilégié de valeur a précédé le moment de l'engagement et qu'en lui s'est matérialisé pour ainsi dire de l'idéal que je poursuis. Dans la promesse, je suis de prime abord tourné vers demain; en réalité, je ne le fais que dans la nostalgie d'hier...».

80. *Ibid.*, 11: «Nous venons de constater que la fidélité ne peut se produire en un instant sans vouloir se produire dans les autres instans et sans se reconnaître une valeur à elle-même».

81. *Ibid.*, 54: «La promesse morale implique la foi en une stabilité de soi dans la perspective choisie (...) Elle suppose la permanence de la valeur du moi qui a été entrevue».

82. *Ibid.*, 8: «Il y a une fidélité au mal, à la laideur, à la infidélité même. Et toutes ces espèces de croyances pratiques se présentent d'abord comme aussi concevables les unes que les autres, bien que la réflexion ou l'expérience sincère doive ensuite montrer la disparité de leurs services et de leur destin»; *ibid.*, 9: «Dans tout les cas, j'estimerai que les valeurs dont je fais choix sont dignes d'être adoptées: je crée ces valeurs ou au contraire je les reçois, mais elles me paraissent, par définition, avoir du prix».

83. *Ibid.*, 7: «L'acte enfin de la fidélité est sûrement autre quand il s'agit d'une routine ou d'une exaltation héroïque ou d'un effort volontaire».

84. *Ibid.*, 104: «Les valeurs poursuivies par la fidélité, les objets auxquels elle s'applique convergent vers un terme suprême qui les englobe et les sauve. Dieu devient à la fois l'inspirateur de l'ordre éthique et l'objet même de cet ordre: n'est valable que la fidélité qu'il approuve, qui est compatible avec son amour»; *ibid.*, 418: «Car toutes les fidélités humaines s'identifient au fond à l'amour de Dieu qui les soutient, sans toutefois en alléger le fardeau. Témoin ces deux exemples les plus caractéristiques: les vœux de religion et les engagements du mariage».

mediaciones de la fidelidad a Dios)⁸⁵. Y por otro lado, porque de esa percepción se derivará —en el caso de los creyentes, sobre todo— la fortaleza para perseverar en la fidelidad a los valores elegidos⁸⁶.

Por otra parte, la fidelidad entendida como promesa⁸⁷ implica varias cosas. En primer lugar, la convicción del valor y permanencia del compromiso por encima y más allá de las posibles dificultades que puedan surgir a la hora de llevarlo a la práctica. Y en segundo lugar, comporta la disposición a conservar la fe en la persona portadora del valor que ha sido objeto del compromiso y hacerlo en la medida que dependa de nuestro consentimiento⁸⁸. Como se apuntaba antes, esta es la razón de que la persona que desea ser fiel procure serlo en cada momento de su vida. Cada acto particular de fidelidad es posible sólo y en la medida que se desea ser fiel no sólo en el momento presente sino también en el futuro⁸⁹. Y de esa manera crece y se hace cada vez más firme la fidelidad⁹⁰. Por ese mismo motivo la promesa de fidelidad conserva toda su exigencia aún cuando las conductas concretas no respondan al compromiso realizado.

a) *Los grados y niveles de la fidelidad*

El análisis de la fidelidad lleva a descubrir que es posible distinguir en ella varios grados o niveles. Sirviéndose de dos ejemplos —la relación amo-

85. *Ibid.*, 106: «Il (Dieu) est celui qui illumine du dedans les créatures et qui apparaît au sein des valeurs comme un principe vivant et inaccessible de leur unité. Nous ne pouvons aller vers Lui que par les tâches terrestres; il n'est pas incompatible avec elles puisque les fonde. Il nous impose même la fidélité à la matière, mais il est ce qui diminue l'opacité de la matière pour nous et finalement pour elle-même».

86. *Ibid.*, 105-106: «Le croyant confie à Dieu non seulement son propre destin mais des valeurs et des êtres qu'il veut servir. (...) Ainsi la foi aimante en Dieu soutient la fidélité sous toutes ses formes harmonieuses, c'est-à-dire morales, et leur permet de faire enfin une totalité actuelle».

87. *Ibid.*, 52 (cfr. nota 79).

88. *Ibid.*, 25: «...nous pouvons proposer la définition suivante de la fidélité: c'est la croyance active à la constance d'une valeur. (...) Ou enfin, remarquant le lien de la valeur avec l'être qui en est le porteur et qui, de ce fait, devient une "valeur vivante": c'est la disposition à garder la présence d'un être en tant qu'il est lui-même dépositaire de la valeur et dans la mesure où cette présence dépend de notre consentement».

89. *Ibid.*, 11 (cfr. nota 80).

90. *Ibid.*, 12: (cfr. nota 423).

rosa y la conversión a la fe— Nédoncelle hace ver cómo la relación se caracteriza, en el principio, por un ardor y fervor (el sentimiento) y, sin embargo, esa característica es suplantada después por la reflexión y el comportamiento sosegado. Y es entonces cuando tiene lugar el desarrollo de los hábitos, cuya finalidad —en el caso de los hábitos buenos: las virtudes— es perfeccionar a la persona. Así es como la fidelidad inicial, más emocional, adquiere un nivel de madurez que la hace ser más reflexiva y profunda⁹¹.

El campo de la fidelidad es muy amplio. Aunque con un significado diferente se extiende también a las cosas y a las ideas, no sólo a las personas. Cada una de esas fidelidades se basa en un sentimiento de amor, pero es evidente que el amor de que se habla y la fidelidad a que da lugar son de naturaleza y características absolutamente diferentes⁹². La que aquí interesa considerar es la fidelidad interpersonal. Es, por otra parte, la fidelidad que engloba los elementos que caracterizan a todas las demás⁹³.

Son varios los niveles que se pueden distinguir en la fidelidad interpersonal. El nivel más bajo de fidelidad es el que se da cuando la persona-objeto de la relación es incapaz de responder de manera similar al trato que recibe. Es, por ejemplo, el tipo de fidelidad del moribundo, inconsciente de su situación: la familia lo cuida y acompaña, aunque el moribundo no pueda corresponder a las atenciones que le dispensan. El segundo nivel de fidelidad es el que corresponde a la colaboración entre las personas. Se da entre los miembros de una asociación o los trabajadores de una empresa. La razón de la fidelidad que les une es la cooperación en el proyecto común. El nivel más alto de la fidelidad interpersonal es aquél en el que la comunión y la comunicación son plenas. Ejemplo privilegiado de este tipo de fidelidad es el que se da —o debe

91. *Ibid.*, 29: «L'engagement subjectif s'exprime par l'habitude (...) La habitude crée une situation nouvelle qui s'ajoute à la situation originelle du vivant et qui provient de lui; même s'il ne sait pas qu'il existe, il devient par là le point de départ partiel de son acte. Il a acquis une seconde nature qui est à la fois la conséquence de son engagement primitif et la source de son engagement nouveau».

92. *Ibid.*, 7: «Il est évident que nous avons dans cette énumération parcouru des formes diverses et même disparates de fidélité: tantôt il s'agit de choses, tantôt il s'agit d'idées, tantôt enfin il s'agit de personnes qui son l'objet de la fidélité».

93. *Ibid.*, 21: «...la présence d'un être vivant et personnel est un cas beaucoup plus intéressant à étudier. La fidélité à cet être suppose un échange possible de valeurs. En la fidélité à la personne se récapitulent tous les problèmes de la fidélité aus choses ou aux idées; mais toute une série nouvelle de descriptions phénoménologiques s'y ajoute».

darse— en la familia: el padre y la madre se sienten unidos por un vínculo que les trasciende y a la vez preside su mutua relación⁹⁴.

Se ve, en consecuencia, que la calidad de la fidelidad está vinculada al objeto de la misma. Y, por eso, entre las personas, la fidelidad viene determinada por la naturaleza de la relación que las une. Para que la relación entre personas pueda ser cauce de comunión y comunicación, es la persona misma la que debe ser tratada como tal. La fidelidad de que se habla dice referencia a los valores objetivos, en última instancia a la persona como fundamento de los mismos⁹⁵. Pero las personas viven y se desarrollan en el tiempo y en el espacio, están configuradas con una serie de relaciones que las distinguen como tales: son hombres/mujeres, padres/madres, esposos/esposas, solteros/solteras, etc. Circunstancias y condiciones que no pueden —acaba de decirse— dejarse de lado en la relación interpersonal. Por eso los valores que puedan caracterizar a la persona jamás deben ser despreciados o no estimados suficientemente en la relación interpersonal. Lo que se pide es que sean transparentes, es decir, que no oculten a la persona. Sólo el amor que va de persona a persona es verdaderamente humano y sirve para la personalización o perfección de la persona⁹⁶.

b) *La fidelidad como expresión de la libertad*

La libertad y la fidelidad se implican de tal manera que la una no puede darse sin la otra. La fidelidad desgajada de la libertad es servi-

94. *Ibid.*, 21-22: «Au degré inférieur, la fidélité à une personne consiste à s'attacher à elle comme à une valeur qui ne répond pas au delà de son être initial (...). Ici, le dialogue proprement dit commence: la rencontre de deux êtres a été l'occasion, ou plutôt la cause, d'une oeuvre en commun, et c'est par leur fidélité à cette oeuvre qu'il sont fidèles l'un à l'autre (...) Enfin, il arrive que la fidélité à autrui s'accompagne de la fidélité d'autrui dans une pleine et directe réciprocité. (...) Communication et communion des personnes par la fidélité. Un cas privilégié de cette fidélité interpersonnelle double est donné par le schéma familial où père et mère sont liés par la fidélité qui les dirige vers l'enfant. Ici la fidélité se recourbe pour ainsi dire sur elle-même, d'une toute autre façon que tout-à-l'heure».

95. *Ibid.*, 9: «Ensuite, il y a la fidélité à la fidélité même, considérée non comme une simple maxime de vie mais comme une relation de la conscience avec elle-même dans le temps. (...) la fidélité à la fidélité, même si elle était pure, ne nous affranchirait jamais du règne des valeurs objectives et de ses lois. Car la fidélité ne peut se développer subjectivement qu'en s'engendrant comme valeur objective».

96. Cfr. GS, 49.

dumbre o esclavitud. Y la libertad sin fidelidad se convierte en libertinaje: porque se considera como irrelevante (da lo mismo ser fiel o no) o como algo absoluto (cada uno decide por sí mismo el objeto y el modo de ser fiel).

Cuando —afirma Nédoncencelle— la persona promete ser fiel, lo que busca y a lo que se compromete es a ser libre, a huir de toda alienación y esclavitud y vivir de acuerdo consigo mismo⁹⁷. Es, por tanto, la verdad o realidad —la persona misma— el fundamento del sentido último de la libertad y la fidelidad.

La fidelidad se desarrolla en el tiempo y a la vez es seguridad para el futuro. La fidelidad valora sumamente lo momentáneo y pasajero. No es algo irrelevante, porque se percibe como actualización de la promesa (el compromiso primero) y a la vez como anticipación y proyección del futuro⁹⁸. Cada elección particular se inscribe en la decisión libre, primera y radical, de actuar o vivir de acuerdo con la dignidad y condición personal. Así entendida, la fidelidad no es en modo alguno reducción de la libertad. Es, por el contrario, afirmación decidida de la libertad (tanto de la «libertad para» como de la «libertad de»)⁹⁹. Es el camino que ha de seguir la persona a fin de ser ella misma y no dejarse arrastrar, por ejemplo, por el desorden de las pasiones.

El problema que, en ocasiones, pudiera darse sobre el modo de relacionarse la libertad y la fidelidad surgiría siempre de una falta de comprensión del verdadero sentido de la libertad o de la fidelidad. O porque

97. DE, 50: «Être fidèle, c'est en un sens radical, promettre. (...) la promesse radicale qui se fait alors le sujet, c'est d'être libre. Et, à certains égards, il n'y a rien d'autre en effet dans l'engagement primordial du moi que d'échapper à tout esclavage, à tout aliénation, pour vivre plus près de sa propre essence, pour être purement soi».

98. *Ibid.*, 55: «...la fidélité de la promesse consistera dans une *décision* qui est de maintenir la décision présente en faveur de la valeur du moi. L'immanence de la décision à la décision equivaut ici à une exigence de perpétuité. Dans le choix même, il y a donc encore une volonté qui dépasse totalement l'instantané. Si la liberté s'expliquait dans l'instant et n'avait besoin que de lui, elle serait caprice et infidélité. Ce qui en fait une liberté véritable, c'est donc qu'elle veut une permanence».

99. *Ibid.*, 51: «La fidélité, comme dit G. Marcel, est "créatrice", elle est aussi libératrice. Elle m'oblige à m'opposer et par suite à inventer une expression de moi-même que rien d'autre que moi-même ne peut m'offrir. Les sollicitations extérieures ne me remplacent pas, elles me tentent et me feraient abdiquer. (...) Ce que je promets, c'est d'être digne de moi, ce qui equivaut à une promesse de libération et de rénovation intérieures».

ésta se entiende como esclavitud o servilismo, o porque aquélla se concibe como un puro voluntarismo. No conducen a eso sin embargo, las auténticas concepciones de la libertad y la fidelidad. Como propia de la condición creatural de la persona, la libertad está medida siempre por la realidad. Libertad humana, aunque verdadera, es siempre relativa, no puede ser absoluta. Y, por eso mismo, para ser personal, la fidelidad ha de vivirse siempre de un modo racional¹⁰⁰.

c) *Las «ayudas» de la fidelidad*

La fidelidad es obra de la voluntad, supone la decisión libre de la persona. Es, sin embargo, un valor sumamente frágil cuando no está «protegida» o carece de la garantía institucional¹⁰¹. Ese cometido es el que realizan, entre otras figuras, el contrato y el juramento en las relaciones interhumanas. Están, por tanto, al servicio de la fidelidad.

Nédoncelle, sin embargo, estima que el juramento garantiza mejor la fidelidad. A diferencia del contrato centrado sobre todo en los aspectos jurídicos de la relación, el juramento deriva su fuerza de la parte más íntima de la persona —la conciencia—¹⁰², relaciona a la persona con Dios¹⁰³, es absoluto¹⁰⁴, etc. En el juramento se da un elemento que

100. *Ibid.*, 55: «Je m'engage envers mon idéal, je le donne ma liberté, veut dire: je cherche par mon libre choix à faire montre d'une liberté qui ne comportera plus de défaillance; je veux une liberté bonne qui grandit du côté de sa transcendance et ne peut plus la quitter».

101. *Ibid.*, 22: «Enfin, il arrive que la fidélité à autrui s'accompagne de la fidélité d'autrui dans une pleine et directe réciprocité. Ceci a pour conséquence évidente de cimenter la fidélité de chacun et de la rendre moins contingente, sans qu'il faille s'exagérer cependant la sécurité de l'alliance, qui reste ici-bas toujours libre et, par suite, fragile».

102. *Ibid.*, 97: «Il n'en reste pas moins que les deux aspects devraient diverger: le contrat se tourne davantage vers ce qui est positif, déterminable et sanctionnable par les hommes; il est laïc. Le serment au contraire oriente la fidélité vers un monde invisible et déroutant, qui menace sans se montrer. Par suite, le contrat fait maître un état d'esprit cynique où nous cherchons à minimiser nos obligations et nos gages, tandis que le serment conduit à des synthèses et à des majorations: il est facilement romantique et menteur. Rien n'est plus conditionné sinon conditionnel qu'un contrat; rien n'est plus absolu qu'un serment».

103. *Ibid.*, 98: «Le serment est objectif, il est même un objet et cet objet est garanti. Comme il est difficile de se porter garant de sa propre promesse, on fait intervenir les autres et Dieu même».

104. *Ibid.*, 97: «Rien n'est plus absolu qu'un serment».

sobrepasa los límites de la persona y que la compromete en lo más profundo de su ser: un algo *sacrum*¹⁰⁵. Por eso la voluntad de no realizar los compromisos del juramento comporta la ruptura de la unidad personal con el consiguiente desequilibrio psíquico¹⁰⁶.

Uno de los rasgos que, según Nédoncelle, hace ver la diferencia entre el contrato y el juramento es el papel que desempeña el testigo en uno y otro caso. En el contrato el testigo se limita a constatar el acuerdo. En cambio, en el juramento, el testigo, además de ser un elemento del contrato, es sobre todo garante de la intención y voluntad del sujeto: participa en la relación de tal manera que tiene el derecho a actuar juzgando, sancionando, etc. la fidelidad en el cumplimiento del compromiso¹⁰⁷. En el juramento que se pone a Dios por testigo, Dios, a la vez que testigo, es la fuente y la garantía de la fidelidad¹⁰⁸.

De todos modos Nédoncelle, a pesar de las preferencias que tiene por el juramento como garantía de la fidelidad, defiende también la necesidad del contrato en la custodia y defensa de la fidelidad, concretamente a propósito de la estabilidad propia del compromiso matrimonial. Es así como la fidelidad se hace resistente a las crisis internas y también a las dificultades que puedan acechar desde el exterior¹⁰⁹.

105. *Ibid.*, 102: «C'est pourquoi sa première fonction est d'être un *témoin voyant*: il (Dieu) sonde les coeurs et les reins. Puisque Dieu voit tout, le serment se réfère instinctivement à Lui pour attester la sincérité de celui qui jure et il doit être proféré en présence de Dieu ou des choses de Dieu».

106. *Ibid.*, 168-169: «Le parjure est, d'autre part, contraire à l'unification de la personne. (...) Finalement, c'est du point de vue de l'unité personnelle que le parjure est inacceptable. Avec lui, il devient impossible d'unifier l'existence».

107. *Ibid.*, 102-103: «Dans le contrat, ce témoin n'a besoin d'attester que ma stipulation; dans le serment, son rôle est bien plus complet; il doit garantir mes intentions. C'est pourquoi sa première fonction est d'être un *témoin voyant*: il sonde les coeurs et les reins. (...) C'est aussi un *témoin-archiviste*, qui enregistre tout et qui est capable de se souvenir de tout. Il est hors du temps, à l'abri des variations; il profèrera le passé dans l'avenir. Son autorité vient aussi de là. En m'engageant devant lui, je le reconnais en outre le droit de me rappeler à la fidélité: c'est un *témoin-Mentor*. Bien plus, il devra éventuellement interpréter ma conduite et la sanctionner. C'est un *témoin-juge*, qui me récompense ou punit. Il es même tenu de racheter mes défaillances par le fait que le prends à témoin (...) Le témoin est *vengeur*».

108. *Ibid.*, 115: «Le terme éthico-religieux de la fidélité, c'est en définitive Dieu qui est à la fois le témoin de l'engagement et sa source ainsi que sa garantie».

109. *Ibid.*, 166: «En réalité, le respect des serments et des contrats est nécessaire à l'équilibre des sociétés et la crise qu'ils subissent de nos jours en apporte elle-même la preuve».

4. LA FIDELIDAD MATRIMONIAL

Si la fidelidad es la cualidad que define la autenticidad del amor y, por otra parte, tan sólo cuando la relación interpersonal está fundada y es expresión de amor puede ser cauce de comunicación y comunión, es indudable el papel decisivo que la fidelidad juega en el matrimonio. Éste sólo entonces puede ser considerado como una comunidad de vida y amor.

a) *La fidelidad como tarea*

El matrimonio (y el hogar) se constituye por la unión del hombre y la mujer. Desde ese momento surge entre ellos una unidad de tal naturaleza que, como dice la Escritura, «ya no son dos, sino una sola carne»¹¹⁰, y la mujer pasa a pertenecer al marido y éste a la mujer¹¹¹. Por eso la alianza o el surgir del matrimonio exige ser fruto del amor. Y esa es también la razón de que el desarrollo existencial de la unidad que han constituido haya de configurarse como una expresión de amor. Sólo así el existir de su matrimonio responde a la donación recíproca que han hecho de sí mismos y es conforme con su dignidad de personas. La donación de los esposos propia de la entrega matrimonial exige la totalidad, sin ningún tipo de reservas, capaz de comprometer a la vez su futuro¹¹².

La fidelidad matrimonial —esa es la consecuencia— es la manifestación primera de la totalidad de la donación conyugal. Es total en la exclusividad y exclusiva en la totalidad. El hombre y la mujer que se unen en el matrimonio, se entregan y reciben en cuanto sexualmente distintos y complementarios. Y es evidente que esa clase de donación sólo es total si es exclusiva, entre un solo hombre y una sola mujer. Y, por otra parte, esa donación tan sólo es total si es para siempre. (La sexualidad es una dimensión o modo de ser la persona humana). De los diversos grados o niveles sólo el tercero, es decir, el que se expresa a través de la comunión y comunicación recíprocas, responde a la condición propia de la comunidad y donación conyugal.

110. Mt 19, 6; Gn 2, 24.

111. Cfr. 1 Co 7, 4.

112. DF, 128-129: «Un foyer va-t-il se constituer par l'union de l'homme et de la femme? c'est aussitôt le rapport de la fidélité et de l'amour qui surgit. (...) l'union de deux êtres dans l'amour est totale: elle exige un don sans réserve; par leur expansion même, les deux vouloirs n'en font qu'un».

Se debe observar a este propósito que este amor exclusivo y total de los esposos en el matrimonio «no tiene nada de idólatrico». El mal no consiste en amar a los hombres, sino en no amarles como es debido, es decir, en no hacerlo según el orden y la medida en que debe hacerse¹¹³. La totalidad del amor matrimonial «no puede confundirse con un egoísmo de dos, pues exige que la díada se ponga al servicio de otros seres y se abra al universo entero de las personas»¹¹⁴. En efecto, una de las características que definen el amor conyugal es la apertura a la vida. El hijo no se une como algo yuxtapuesto al amor de los esposos. Es, por el contrario, el fruto y cumplimiento de ese amor¹¹⁵.

Antes que compromiso ético o disposición disciplinar, la fidelidad es, en el matrimonio, una exigencia antropológica. Lo reclama la «unidad de dos» que con su unión han formado. Lo exige la promesa de amor a la que, como consecuencia de su unión, se han comprometido. Y alude al «deber ser», es decir, al modo de proceder los esposos tanto en el constituirse de su matrimonio como en su posterior desarrollo. El amor ha de llevar al hombre y a la mujer que se casan a casarse (se casan porque se aman), pero, una vez casados, ese estado —lo que son— ha de llevarlos a amarse (porque están casados se deben amar). «La indisolubilidad —dice Nédoncelle— es inherente al compromiso del amor. Éste no es solamente una gracia inicial, un momento feliz; es una tarea que hay que realizar y un querer ilimitado. Es un quehacer de los dos que no está nunca terminado: cada día hay que construir la unión, crear el conjunto de hábitos que la constituyen, en lugar de imponer al cónyuge las propias preferencias particulares. Os habéis comprometido a buscar cada uno la felicidad del otro, en la buena y en la mala fortuna, lo que supone que sois infinitamente amables en el sentido etimológico de la palabra, y si no lo sois, os reconocéis obligados a llegar a serlo. Esa misma amabilidad perfecta que habéis visto en vuestro cónyuge la debéis

113. *Ibid.*, 129-130: «Cette condition nouvelle, l'offrande de soi à autrui (...) n'a rien de fatalement idolatrique (...) Le mal n'est pas d'aimer les hommes, mais de ne pas les aimer tellement qu'on les aime avec Dieu et en Lui».

114. *Ibid.*, 130: «L'unicité de choix ne peut se confondre avec un égoïsme à deux, car elle exige que la dyade se mette au service d'autres êtres et s'ouvre à l'univers entier des personnes».

115. *Ibid.*, 22 (cfr. nota 44); cfr. CEC, 2366.

ver siempre o, si ha desaparecido, habéis de esforzaros hasta conseguir que lo sea definitivamente»¹¹⁶.

Si los esposos no actuaran de esa manera, su relación no estaría de acuerdo con la realidad que son y la condición a que han sido llamados. No dejarían de estar casados ni dejaría de existir entre ellos el deber de amarse. (A no ser que, por causa justa y con intervención de la autoridad competente hubiera tenido lugar la separación conyugal. En ese caso, sin embargo, el vínculo conyugal permanecería y, en consecuencia, seguirían estando casados).

b) *La «institución» al servicio de la fidelidad*

La fidelidad es una exigencia del amor matrimonial. Los esposos se deben fidelidad porque están casados. Es claro, sin embargo, que el amor que se sustenta sólo en la voluntad de las personas es frágil¹¹⁷. Le acechan constantemente unos riesgos, tanto internos como externos, que pueden hacerle tambalear o, incluso, desaparecer. Es necesaria, por eso, una ayuda que proteja contra esas amenazas la permanencia de ese amor. Éste es el cometido de la institución. «El estatuto matrimonial —escribe Nédoncelle en referencia a los cónyuges— está destinado a salvar el amor que les ha unido, a impedirle ensombrecerse, a ahorrarle lo peor, a prepararle la posibilidad de resucitar si tiene necesidad»¹¹⁸.

Lo institucional —el así llamado «contrato matrimonial» que en modo alguno puede ser considerado un contrato como los demás¹¹⁹—

116. DF, 132: «A cette protestation, il faut répondre quand même que l'indissolubilité est inhérente au voeu de l'amour. Celui-ci n'est pas seulement une grâce initiale, une brise heureuse; c'est une tâche à accomplir et un vouloir infini. C'est une oeuvre à deux et elle n'est jamais achevée: vous avez à construire votre union chaque jour, à créer ensemble les habitudes qui la constituent au lieu d'imposer à votre conjoint vos préférences isolées. Vous vous êtes engagés à faire chacun de bonheur d'un autre être dans la bonne comme dans la mauvaise fortune, ce qui suppose que vous êtes infiniment aimables au sens étymologique du mot ou que, si vous ne l'êtes pas, vous vous reconnaissez obligés de le devenir. Cette même amabilité parfaite que vous avez vue dans votre partenaire, vous devez la revoir toujours ou, si elle n'y est plus, la réinstaller un peu moins mal jusqu'à ce qu'elle y soi infiniment».

117. *Ibid.*

118. *Ibid.*, 132: «Le statut matrimonial est destiné à sauver l'amour qui les a unis, à l'empêcher de sombrer, à lui épargner le pire, à lui ménager la possibilité de resusciter s'il est en besoin».

119. *Ibid.*, 130-131: «Vient le mariage. Faut-il répéter que ce n'est pas un contrat comme les autres? Il ne l'est pas pour le psychologue, ni pour le sociologue, ni, à plus forte raison, pour le théologien».

puede parecer, a primera vista, una injerencia y atentado contra la autenticidad del amor¹²⁰. Sin embargo, si se analiza detenidamente, no sólo no es ninguna intromisión en el amor matrimonial sino que es su mejor garantía, es el cauce para su realización. Porque, como se ha apuntado ya, el amor matrimonial, por su propia naturaleza y dinamismo, exige la perpetuidad en la exclusividad («uno con una» y «para siempre»). Ése es el sentido de la libertad de los esposos, una vez que por su matrimonio han venido a ser un «nosotros» o una unidad de dos. «Amar —Nédoncelle insiste a los cónyuges— es ya no poder evitar la prueba de la ley de la monogamia y ésta es, en el fondo, una misericordia para el amor, pues es la única que tiene piedad de él, cuando se pretende desertar o proclamar que está muerto. No es cruel contra vosotros; si lo es, es por el amor y a causa de vosotros; y, por otra parte, sólo es cruel en la medida en que se debilita el amor y como medio para rescatar el sentimiento al que asegura, por así decir, en los momentos y pasos difíciles. La ley de la indisolubilidad (...) les defiende de atentar contra su promesa inicial y exige que nada la rompa, pues el amor que ha unido a esos dos seres no se puede, como tal, ni destruir ni hacer desaparecer»¹²¹.

El papel de la institución en la custodia y promoción de la fidelidad matrimonial se percibe con nitidez si se considera —aunque no sólo— desde la perspectiva religiosa o sacramental. «La voluntad divina pasa entonces por el amor exclusivo a una criatura, no para que limitemos a llenar nuestra necesidad más elemental o más egoísta, sino para

120. *Ibid.*, 132: «Le statut matrimonial est destiné à sauver l'amour qui les a unis (...) Mais cet éloge du mariage n'est-il pas d'un optimisme conventionnel? L'usure qui résulte de la vie en commun n'est-elle pas une réalité quotidienne et affreuse du mariage? Vous vous êtes tant aimés que vous ne vouliez plus vous quitter. Eh bien, on vous a pris au mot et vous voici liés à jamais. Le prêtre, le maire et l'opinion publique vous ont entendus et maintenant ils vous tiennent. Les chaînes sont bien rivées à vous poignets et les appesantissent à jamais. A cette protestation, il faut répondre quand même que l'indissolubilité est inhérente au vœu de l'amour».

121. *Ibid.*, 133: «Aimer, c'est ne plus pouvoir esquiver l'épreuve de la loi monogamique et elle est, au fond, une miséricorde pour votre amour. Elle est la seule à avoir encore pitié de lui quand vous prétendez le désertir ou proclamer qu'il est mort. Elle n'est cruelle contre vous que pour lui et à cause de vous, mais elle n'est cruelle qu'en proportion d'un effondrement et a fin de rescaper le sentiment dont elle assure pour ainsi dire l'intérim dans les passes difficiles. La loi d'indissolubilité, qui interdit pas aux conjoints de se séparer, leur défend d'insulter leur vœu primitif et exige que rien d'irréparable ne le brise, car l'amour qui a uni du dedans deux êtres ne peut être arraché de leur substance ni jeté au néant».

que realicemos por ella y con ella la obra más seria y más fecunda de nuestra vocación humana. Si el mismo adulterio psicológico está prohibido a los cónyuges, esto no es para sacralizar unos celos irracionales, sino para amar con mayor nobleza y servir con mayor eficacia al universo de las personas. De manera paradójica, el horizonte religioso salva así el pluralismo del corazón y es el único que puede hacerlo. Pero lo hace con rudeza, pues el amor que lleva al matrimonio encuentra allí su disciplina: toma el contrato y el juramento como auxiliares y se da una regla pesada que mira hacia lo eterno en el tiempo»¹²². Esa «disciplina» o ley de la institución deja de ser pesada cuando se contempla y se intenta vivir según toda su verdad, guiados sobre todo por su espíritu¹²³.

5. CONCLUSIÓN

La fidelidad, en el lenguaje de Nédoncelle, es una condición o característica de la autenticidad del amor. Éste —el amor verdadero— es el único camino para llegar a «construir» la comunión y comunicación entre las personas. Y la comunión interpersonal es el modo de llevar a cabo la perfección o realización de la persona.

En el matrimonio, la fidelidad viene a ser como la «piedra de toque» del amor matrimonial. Hace que sea expresión de ese amor la manera de relacionarse entre sí los esposos como exigencia de la «unidad en la carne» que han formado por su matrimonio. La fidelidad matrimonial es una expresión que sirve para describir el existir de los esposos, alude a

122. *Ibid.*, 134-135: «La volonté divine passe alors par l'amour exclusif d'une créature, non pour que nous limitions cette créature à notre besoin le plus élémentaire ou le plus égoïste, mais pour que nous accomplissions par elle et avec elle l'oeuvre la plus sérieuse et la plus féconde de notre vocation humaine. Si l'adultère psychologique est lui-même interdit aux conjoints, ce n'est pas afin de sacraliser une jalousie irrationnelle mais afin d'aimer avec plus noblesse et de servir avec plus d'efficacité l'univers des personnes. L'horizon religieux sauve ainsi, de façon paradoxale, le pluralisme du coeur et il est seul à pouvoir le faire. Mais il le fait avec rudesse. Car l'amour qui conduit au mariage y trouve sa discipline; il prend le contrat et le serment pour auxiliaires, il se donne une règle onéreuse qui vise l'éternel dans le temps».

123. *Ibid.*, 136: «Celles-ci (les déterminations institutionnelles), laissées à elles-mêmes, conservent et transmettent tant bien que mal les spiritualités dont elles sont dépositaires mais ne les créent jamais et n'en font pas monter le niveau. C'est pourquoi elles engendrent des antinomies insolubles dès qu'on fait abstraction de cet esprit. Il ne reste alors que l'ordre extérieur des serments et les individus s'y débattent comme dans une prison».

la comunidad de vida y amor que se han comprometido a vivir como consecuencia del matrimonio que han celebrado. Matrimonio, amor matrimonial y comunidad de vida y amor son realidades que, aunque no se identifican, están íntimamente relacionadas. Una cosa es estar casados, otra el deber o exigencia de amarse como casados y otra el hecho de tratarse o relacionarse como tales. La fidelidad matrimonial es —si se puede hablar así— como la fuente que vivifica y el hilo conductor que une a todas esas situaciones. La fidelidad ha de estar al principio (si no hay promesa de fidelidad —«uno con una»y «para siempre»—, no surge el matrimonio), en el medio (la fidelidad es una de las notas que definen el amor matrimonial) y al final (sólo la relación de fidelidad hace que el matrimonio se pueda calificar como comunidad de vida y amor).

La fidelidad de los esposos —es una de las consecuencias— no puede concebirse como algo estático y acabado. Es, por el contrario, una tarea, señala un horizonte y una meta que debe ser conquistada cada día. La unión de amor de los esposos está llamada «a crecer continuamente a través de la fidelidad cotidiana a la promesa matrimonial de la recíproca donación total»¹²⁴. Es evidente si se considera que la comunión conyugal de los esposos —el «nosotros» en que se ha convertido la relación «yo»-«tú» deriva, en cierta manera, del «Nosotros» trinitario¹²⁵— y ha de realizarse existencialmente. A los esposos siempre les cabe alcanzar una mayor identificación con el «Nosotros» divino. Siempre es posible reflejar con mayor transparencia esa «cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios —en este caso, los esposos— en la verdad y en el amor»¹²⁶. Siempre puede darse una mayor radicación del amor de los esposos en el amor de Cristo por la Iglesia y, en consecuencia, siempre es posible una mayor fidelidad al reflejar el amor divino participado. «Con el Señor, la única medida es amar sin medida. De una parte, porque jamás llegaremos a agradecer bastante lo que Él ha hecho por nosotros; de otra, porque el mismo amor de Dios a sus criaturas se revela así: con exceso, sin cálculo, sin fronteras»¹²⁷.

124. FC, 19.

125. Cfr. GrS 7-8.

126. GS, 24.

127. SAN J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, cit., n. 232.

Por eso la «unidad de los dos» ha de construirse cada día. Cuando se experimenta el gozo de verse hechos el uno para el otro y también cuando surgen las dificultades, porque la «realidad» no responde a lo que tal vez se esperaba. Vivir la fidelidad requiere no pocas veces recorrer un camino de paciencia, de perdón. Eso es fatigoso y exige estar constantemente comenzando. Caminar unidos, sin cansarse uno del otro, reconociendo el don de Dios, es siempre una gracia.

Se necesita, por tanto, además del auxilio de Dios, la respuesta y la colaboración de los esposos. En este caso, el esfuerzo por mantener viva «la voluntad (...) de compartir todo su proyecto, lo que tienen y lo que son»¹²⁸. El empeño de permanecer en aquella decisión inicial, libre y consciente, que los convirtió en marido y mujer. De ahí la «necesidad» —se entiende desde la óptica existencial y ética— de renovar (hacer consciente y voluntariamente *nuevo*) con frecuencia el momento primero de la celebración matrimonial. Serán así conscientes también de que su matrimonio, si bien se inicia con su recíproco «sí», surge radicalmente del misterio de Dios. Un misterio que es de amor y que, siendo mandamiento, es primero y sobre todo *don*. En esa conciencia, precisamente, radicarán el optimismo y la seguridad que deben alentar siempre el existir matrimonial vivido en la verdad y el amor. Lo que, ciertamente, pedirá, en no pocas ocasiones, un esfuerzo que puede llegar hasta el heroísmo, porque no hay otra forma de responder a las exigencias propias del matrimonio como vocación a la santidad. El don del Espíritu Santo infundido en sus corazones con la celebración del sacramento «es mandamiento de vida para los esposos cristianos y al mismo tiempo impulso estimulante, a fin de que cada día progresen hacia una unión cada vez más recia entre ellos en todos los niveles —del cuerpo, del carácter, del corazón, de la inteligencia, de la voluntad, del alma— revelando así a la Iglesia y al mundo la nueva comunión de amor donada por la gracia de Cristo»¹²⁹.

En ese esfuerzo —mantenido siempre con la oración y la vida sacramental— los esposos deberán estar vigilantes —es una característica del verdadero amor— para que no entre la «desilusión» en la comunión que han instaurado. Con otras palabras: habrán de estar atentos para evitar no abrir la puerta a ningún «enamoramiento» hacia otra tercera persona, po-

128. FC, 19.

129. *Ibid.*

niendo los medios necesarios para evitar el «desenamoramiento» del propio cónyuge. Se trata, en el fondo, de mantener siempre vivo el amor primero. Para ello deberán «conquistarse», el uno al otro, cada día, amándose «con la ilusión de los comienzos». Sabiendo que las dificultades, cuando hay amor, «contribuirán incluso a hacer más hondo el amor». «Digo constantemente, a los que han sido llamados por Dios a formar un hogar, que se quieran siempre, que se quieran con el amor ilusionado que se tuvieron cuando eran novios. Pobre concepto tiene del matrimonio —que es un sacramento, un ideal y una vocación—, el que piensa que el amor se acaba cuando empiezan las penas y los contratiempos, que la vida lleva siempre consigo. Es entonces cuando el cariño se enreca. Las torrenteras de las penas y de las contrariedades no son capaces de anegar el verdadero amor: une más el sacrificio generosamente compartido. Como dice la Escritura, *aquae multae* —las muchas dificultades, físicas y morales— *non potuerunt extinguere caritatem* (Cant 8, 7), no podrán apagar el cariño»¹³⁰.

La fidelidad «hace» que el matrimonio «sea», es decir, se realice como una comunidad de vida y amor. Hacia esa meta los esposos son ordenados desde su masculinidad y feminidad. Disponen, además, de las ayudas necesarias (la institución; el sacramento en el caso de los bautizados). Pero sólo podrán conseguirlo con el empeño decidido de su voluntad. Vivir fielmente la realidad que por su matrimonio son es un quehacer confiado a su libertad. «La naturaleza señala el camino. Las instituciones reciben un depósito. Es la persona la que debe construir su destino. En el exterior encuentra ayudas para sus fidelidades y el desafío de las circunstancias. Pero se trata de auxiliares ambiguos. Hace falta algo más que tierra para crear otra tierra»¹³¹. Hace falta, en este caso, la actuación libre de la voluntad.

Augusto SARMIENTO
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

130. SAN J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Conversaciones*, cit., n. 91; cfr. IDEM, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 24.

131. DF, 136: «La nature met en route. Les institutions reçoivent un dépôt. C'est à la personne de faire son destin. Elle trouve en dehors d'elle le berceau de ses fidélités et le défi des circonstances. Mais ce sont des auxiliaires ambiguos. Il lui fait plus que la terre pour créer une autre terre».