**Vocación al matrimonio**

Juan José Pérez-Soba Diez del

UNIVERSIDAD SAN D

RESUMEN La vocación al matrimonio tiene *sus* características propias, de modo que no se la comprende adecuadamente cuando se la considera desde el modelo de otras vocacioes. El artículo es un estudio del valor teológico de esta vocación desde la doctrina del Beato Pablo II, en especial de los poemas contenidos en Tríptico Romano que están en una sintonía estrecha con sus Catequesis sobre el amor humano. Desde esta perspectiva se destaca significado salvífico contenido en el matrimonio como vocación.

**PALABRAS CLAVE** Matrimonio, familia, vocación, Juan Pablo II.

**SUMMARY** *The vocation to marriage has its own characteristics, so it is not correctly understood when it is constdered from the model of other vocation. Tbe article ts a study about the theological value of ibts vocation from the blessed John Paul II's doctrtne, especially the poems con tained in Roman Triptych which are in close tune wlth hts Catechesis on human love. From this perspecttve the salvVc meantng of marriage as a vocation ts emphasized.*

**KEYWORDS** *Marriage, family, vocation, John Paul II.*

I. EL CONCEPTO TEOLÓGICO DE LA VOCACIÓN

"Sal de tu tierra, y de tu patria, y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré. De ti haré una nación grande y te bendeciré. Engrandeceré tu nombre; y sé tú una bendición. Bendeciré a quienes te bendigan y maldeciré a quienes te maldigan. Por ti se bendecirán todos los linajes de la tierra" *(Gn* 12, 1-3)

Esta llamada *es* el prototipo de toda vocación cristiana, por ella Abraham será propuesto como ejemplo de fe en una salvación: "creyó Abraham en Dios y le fue reputado como justicia" *(Rm 4,3; Ga 3,6; St* 2,26; cf. *Gn* 15,6).

Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

Ante todo es el comienzo de una historia, el momento en el que Dios encuentra un interlocutor humano, al que puede comunicar su plan. Todo procede entonces de un primer amor divino cuya profundidad está todavía por revelar. Es cierto, es imposible entender la escena desde lo que podría parecer un frío y distante imperio de una Voluntad soberana que se impone a la de Abraham; ha de verse como un cierto diálogo de amor que sin duda está prese­nte. Así lo interpreta San Máximo el Confesor: "según su benevolencia Dios le dice a Abraham: *Sal de tu tierra".*

La importancia de este sustrato amoroso es enorme, porque podemos re conocer entonces en esta respuesta del Patriarca lo que von Balthasar de-nomina la constitución del *sujeto teológico,* esto es, la comprensión de la verdad del hombre como sostenida por la llamada de Dios. Desde un punto de vista cristiano: "El sujeto moral (Abraham) está constituido por la llamada de Dios y por la obediencia a esta llamada *(Hb* 11,8)"2. La respuesta del hombre a la llamada de Dios lo transforma y le abre el horizonte de la salvación. Se produce allí una sinfonía entre libertad y gracia en donde el misterio del hombre queda iluminado por el misterio de Dios.

Esta primacía de la fe en el conocimiento que el hombre tiene de sí mismo es esencial para que pueda reconocerse más allá de lo que, de otro modo, se le aparece como un obstáculo invencible para poder responder a Dios. Por eso mismo, la vocación de Abraham tiene el carácter inconfundible de una *ruptura.* Debe dejar irremisiblemente, su tierra y la casa de sus padres. El porqué de esta dura exigencia se desprende luminoso a partir de la misión que recibe, es decir, la de ser "padre en la fe" (cf. *St* **2,21;** *Rm* 4,1ss.). De este modo, debía superar los horizontes reduccionistas en los que los hombres po­dían poner falsamente su esperanza. Von Balthasar, con gran perspicacia ha determinado estos posibles reduccionismos en dos: el cosmológico, quererse medir solo en comparación al mundo, ignorando la capacidad humana de tras­cenderlo; y el sociológico, reducir el fin del hombre a constituir unas relaciones sociales mejores. La lucidez de esta propuesta consiste precisamente en hacer notar que ninguna de estas medidas es adecuada al hombre precisamente por-que este es capaz de amar y "solo el amor es digno de fe"3.

**1 SAN MÁXIMO EL CONFESOR,** *Quaestiones et dubla,* 83 (CCSG 10.66).

2 H. U. **VON** BALTHASAR, *Las Nueve Tesls,* Tesis 5, en: COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969 - 1996( Madrid* BAC, 1998)94.   
3 Lo desarrolla precisamente en el libro: H. U. **VON BALIHASAR,** *Solo el amor es digno de fe* (Sígueme. Salamanca19951 Hay

Este marco de comprensión, depuradamente teológico, nos permite su-perar las deformaciones más usuales del concepto de vocación. Esta no puede comprenderse nunca como definida por la asunción de una función a favor de la comunidad; ni tampoco como una mera inclinación subjetiva de carácter sentimental. En el primer caso, la medida que se toma es en el fondo utilitaria y, en el segundo, no se puede sino calificar de emotiva. Detrás de estas máscaras que pueden ocultar la verdadera vocación hemos de reconocer el *sujeto emotivo utilitario* que es un producto de la cultura de nuestro tiempo y, en especial, de nuestro sistema educativo actual. Esta forma de comprender-se a sí mismo, desde las solas capacidades propias, o por el estado de ánimo, se ha de considerar, sin duda, como el obstáculo más formidable que impide a tantas personas la conversión a Dios4.

Vocación al matrimonio **9**

En cambio, en la Sagrada Escritura, la vocación aparece con las carac-terísticas de una auténtica revelación de Dios al hombre. Hasta el punto que supone en este caso paradigmático el cambio de nombre como confirmación de la Alianza (cf. *Gn* 17,1-8)5. De esta forma se expresa que el contenido de la vocación no afecta nunca a elementos secundarios, como podría ser un modo de actuar o una empresa a realizar, sino que llega en verdad *a la identidad personal 6 .* Es el modo de expresar que tal vocación obedece al pro-fundo misterio de una elección divina que configura una historia entre los hombres, de tal modo que el mismo Jesucristo quiso definir a Dios como: "Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob" *(Mt* 22,32; cf. *Ex 3 ,6)7 .*

que destacar que estos dos reduccionismos concuerdan absolutamente con las dos falsas esperanzas: la tecnológica y la política, sobre las que nos advierte: BENEDICTO XVI, C.Enc. *Spe salvi.*

4 Lo describe minuciosamente: A. M. Rouco VARELA, Carta Pastoral *La familia: vida y esperanza para la humanidad* (15-VI-2008), 3, d, que cita: CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España,* n. 19 que afirma: "Ese hombre, emocional en su mundo interior, en cambio, es *utilitario* en lo que respecta al resultado efectivo de sus acciones, pues está obligado a ello por vivir en un mundo técnico y competitivo".

5 Cf. JUAN PABLO II, "Tres vidit et unum adoravit", en: ID., *Tríptico Romano* (Fundación Universitaria San Antonio, Murcia 2003) 48: "Desde ahora tu nombre ya será «Abraham». / Con este nombre te bendeciré. / Con este nombre multiplicaré tu des-cendencia / hasta los confines más alejados de la tierra. / Este nombre significará: «El que creyó contra toda esperanza»".

6 Cf. P. MARTINELLI, *Vocazione e stati di vita del cristiano. Riflessioni sistematiche in dialogo con Hans Urs von Balthasar* (Ed. Laurentianum, Roma 2001).

7 Cf. A. Ruiz RETEGUI, "Un Dios de elección", en: J. MORALES *et alii, Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología. XVIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (Pamplona 9-11 de Abril de 1997) (EUNSA,* Pamplona 1998) 579-597.

10 Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

**LA PROBLEMATICIDAD DEL MATRIMONIO Y LA FAMILIA**

En este breve itinerario, apenas si esbozado, la presencia de Dios lo do-mina todo de tal modo que la realidad humana del matrimonio y la familia queda problematizada. ¿No son acaso los lazos familiares los que ha de romper Abraham? ¿No parece esto reforzado con la insistencia de Jesucristo a un amor preferencial hacia Él por encima de cualquier vínculo humano? ¿No contiene el Evangelio la promesa de un ciento por uno a quien lo deja todo por seguir a Cristo? (cf. *Mt* 19,29). Si todo esto parece obvio, las preguntas que emergen son preocupantes: ¿no serán el matrimonio y la familia realidades simplemente humanas?, ¿lo que Cristo nos dice de ellas no deberá entonces entenderse como un simple consejo dirigido a cuidar de su indudable dignidad? En de-finitiva, ¿no habría que considerar el matrimonio y la familia elementos secun-darios respecto a lo esencialmente cristiano?

Es del todo necesario responder a estos interrogantes, de otro modo, la conclusión parece clara. Si el mensaje cristiano sobre el matrimonio y la familia es tan discutido en nuestra sociedad y rechazado por nuestra cultura, ¿por qué empecinarnos en proponerlo como necesario, como si fuese lo fundamental del cristianismo? ¿Acaso de esta forma no es sobre todo un obstáculo para la evangelización en la actualidad? ¿No sería la mejor solución del problema, no negarlo como ideal, pero no hablar del mismo de forma exigente, y transigir mirando a otro lado en las flagrantes transgresiones que vemos por doquier a esta enseñanza?

Las cuestiones aquí expuestas no son de ninguna manera imaginarias, están en la mente, e incluso en la boca de muchos cristianos que no acaban de comprender la insistencia del Magisterio más reciente de la Iglesia en este tema. Y hay que decir que, en el fondo, esta consideración del matrimonio como secundario respecto a la realidad básica de la vocación en la Iglesia ha sido secularmente admitida y enseñada por muchos en la Iglesia. Y por eso, aunque en los últimos arios se ha hablado bastante de "vocación al matrimo-nio", tantas veces se ha interpretado del modo superficial que poco más arriba se ha mostrado que no es genuinamente cristiano.

**III. UNA REINTERPRETACIÓN DE LA VOCACIÓN DE ABRAHAM**

Vocación al matrimonio 11

Ante este planteamiento que causá una clara perplejidad, creo que es bueno pararnos a considerar lo que sin duda es una herencia poco estudiada de Juan Pablo II. Me refiero a esas meditaciones teológicas que son las poesías recogidas en el libro titulado: *Tríptico Romano8 .* Este título hace referencia a su estructura interna en tres tablas que se fundamenta en la que eligió ante-riormente para la parte central de sus *Catequesis sobre el amor humano* y que explica así Carlo Caffarra: "Tenemos así como un «tríptico»: el principio, la re-dención en el tiempo, el acontecimiento escatológico final. La teología del cuerpo está representada, expresada por *las tres* tablas, consideradas y vistas siempre en su conjunto, en su recíproco referirse"9.

En las poesías, como es lógico, manteniendo el mismo contenido teo-lógico, cambió un poco el orden por motivos de dramática interna y sigue el siguiente: el principio, la escatología y la redención en el tiempo. A esta última entonces corresponde el ciclo de poesías que expone el ciclo de la historia de Abraham y que lleva el sugerente título de: "El Monte en el país de Moda"; mientras a los otros dos les asigna el de "Arroyo" y "Meditaciones sobre el «libro del Génesis» en el umbral de la Capilla Sixtina", respectivamente.

Un breve repaso de estas poesías nos puede iluminar significativamente el concepto de vocación que hemos visto reflejado en Abraham. De hecho, la disposición interna de las poesías de esta tercera tabla del tríptico está centrada toda ella en el tema de la vocación. Si comienza con este hecho: "Ur de los Caldeos", continúa con la misteriosa visita de "los tres peregrinos" en Mambré: *"Tres vidit et unum adoravit",* para luego narrar el sacrificio de Isaac: "Conver-sación del padre y del hijo en la región de Moria", y terminar con el que com-pendia los anteriores: "Dios de la Alianza". Queda patente el ritmo narrativo elegido: consiste en una historia personal en la cual se revela la plenitud de Dios que incluye en sí la manifestación de la grandeza de Abraham. Se observa así una tensión entre dos polos, los dos lugares que marcan las novedades fun-damentales de la vida de Abraham: Ur y Moria, el principio de la llamada y la plenitud de la entrega a la que era llamado. La vocación no es entonces un

8 JUAN PABLO II, *Tríptico Romano* (Fundación Universitaria San Antonio, Murcia 2003).

9 C. CAFFARRA, "Introducción general", en: JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. El amor humano en el plano divino* (Ediciones Cristiandad. Madrid 2000139.

**12** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

momento, ni mucho menos una simple decisión de asumir un estado, sino el modo de realizar en la propia vida el plan de Dios. Se aprecia entonces una finalidad intrínseca en esta vocación que manifiesta sin duda la dinámica interna de cualquier vocación divina, esto es, tiene como fin el *establecimiento de una alianza.* Nunca puede considerarse algo individual o intimista, y la vo-cación en su primera respuesta tiene la condición de ser *una promesa* dirigida a establecer la alianza con un pueblo.

Aquí se nos ilumina un aspecto de todo el relato que es esencial para nuestro caso: Dios promete a Abraham precisamente aquello que primero le ha pedido que dejara: una tierra y una casa expresada en la descendencia. Una nueva tierra y una nueva familia, eso es lo que quiere Dios para su elegido. Por eso mismo, entendería muy mal lo que es una vocación divina el que la inter-pretara como una *negación de los deseos humanos;* al contrario, Dios concede una nueva dimensión verdaderamente divina a los mismos. Promete al hombre aquello que el hombre no se atreve a desear explícitamente. De aquí la tensión interna del drama: Abraham, para expresar la razón radical de la vocación "ha de esperar contra toda esperanza" (cf. *Rm* 4,18); lo cual se realiza en dos epi-sodios, precisamente aquellos que trata Juan Pablo II en sus poemas: el naci-miento de Isaac, en la escena de Mambré, y su sacrificio en Moria. Es manifiesta la intencionalidad divina, el fundamento de tal esperanza es exclusivamente la acción de Dios, y por eso mismo, es Él el que se revela en tal acontecimiento. El contenido de tal revelación está muy claro para Juan Pablo II: consiste en *la paternidad,* que constituye el hilo conductor que une internamente sus poesías: la promesa es que "la voz dijo, sin embargo: serás padre"10; y si se realiza de hecho en Mambré, pedirá luego que sea entregada en Moria. Es aquí en el sa-crificio completo donde, para el Papa Wojtyla, se produce el anuncio de *la nueva paternidad* contenida en la llamada, de que "Otro Padre, recibirá aquí el sacrifico de su Hijo'. Esto es, en el sacrificio de una entrega hasta la muerte, se revela lo que para el hombre era imposible, la promesa de *la vida eterna.* Es este el sentido que Cristo da al "Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob", que "No es un Dios de muertos, sino de vivos, porque para Él todos viven" *(Lc* 20,38).

1 O JUAN PABLO II, "Ur de los Caldeos", en: *Tríptico Romano,* 46 Que se repite en: ID., "Tres vidit et unum adoravit", 48: "Serás padre, Abrán, serás padre de multitud de pueblos".

JUAN PABLO II. "Conversación del padre con el hijo en la región de Moria", en: *Tríptico Romano,* 52.

No hay vocación cristiana sin una participación en la vida eterna, solo así tal llamada es auténtico signo de la Nueva Alianza.

Vocación al matrimonio **13**

**IV. EN EL UMBRAL DEL MISTERIO**

Con Abraham no queda entonces resuelto el fin de la vocación, la razón que da la clave de la misma, aunque haya sido anunciada de algún modo en su fe. El Patriarca en verdad no ha llegado a la última estancia del contenido de su vocación, se queda así en el *umbral del misterio,* por tomar una expre-sión tan querida a Juan Pablo 1112 y que se repite una y otra vez en el *Tríptico Romano.* Por una parte, referirse al "umbral" expresa, mediante la imagen de una casa, cómo el misterio al que se quiere llegar es *la intimidad divina,* in-accesible para el hombre pues solo la puede descubrir el Espíritu que penetra hasta "lo íntimo de Dios" (1 *Co* 2,11), allí donde habita Dios en "una luz in-accesible" *(1 Tm* 6,16); pero este lugar *tiene una puerta,* el hombre puede ac-ceder al umbral con la reverencia debida al misterio que contiene. La segunda característica de esta imagen es la *cercanía,* estar en el umbral significa una especial proximidad, vivir en la espera de que en cualquier momento se puede oír la llamada a cruzarlo. Aunque envuelto en el misterio, no es un Dios lejano. Si está escondido13, deja seriales indudables de su presencia. Existe entonces un cierto "habitar de Dios" entre los hombres que hace que estos puedan hallar un refugio en ese "umbral" en el que el hombre puede respirar la trascen-dencia. No es otra la explicación que Heidegger hacía de la experiencia ética, que explicaba del siguiente modo: "el hombre mora, por cuanto que él es hom-bre, en la cercanía de Dios"14.

En verdad aquí la Palabra tiene un valor del todo único. Siendo en sí misma el medio de comunicación divina propio de la vocación, al mismo

12 Así quiso titular su primer libro como autor privado siendo Pontífice: JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza* (Plaza y Janés, Barcelona 1994).

13 "Tú eres un Dios escondido": Is 45,15. Es el título de una de las poesías de: K. WOJTYLA, "Canción sobre el Dios oculto", en: ID., *Poesías* (BAC, Madrid 1982) 7-24.

14 M. HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo* (Taurus, Madrid 1959) 55. Se trata de la explicación que realizaba el filósofo ale-mán del oscuro dicho de Heráclito *"ethos anthropo daimon".*

**14** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

tiempo, aparece como el modo como Dios ha dado forma a este lugar donde el hombre es convocado y en el que ha de esperar una nueva invitación divina. Así lo afirma explícitamente Juan Pablo II en el primer poema de la segunda tabla al presentar: "el Verbo eterno como si fuera un umbral invisible"15.

Una vez descrito este lugar privilegiado que anticipa un encuentro de-finitivo, no podemos olvidar nuestra intención inicial: rastreamos las caracte-rísticas de la vocación cristiana, que incluye internamente el movimiento de respuesta del hombre a Dios. Por eso mismo, y de una forma sublime, el Papa nos va a describir poéticamente el modo como el hombre se acerca al umbral y está llamado a atravesarlo. Acercarse al misterio implica una dinámica con una doble dimensión.

**1. LA REVELACIÓN DE LA VERDAD DE LA PERSONA**

Nos introducimos ahora en la contemplación de la primera tabla de nuestro tríptico, aquella que nos presenta la visión majestuosa de un torrente. La impresión que trasmite es de una belleza fascinante, un embriagarse de la potencia formidable de las aguas caudalosas. La visión, por tanto, se contagia de tal dinamismo y así se convierte en una llamada al hombre que contempla, una invitación a emprender un camino. Entonces, tal como lo presenta el Papa, el movimiento conjuga una doble dimensión aparentemente contraria.

Por una parte, se contempla el torrente, una cascada que precipita una corriente impetuosa. Es el movimiento de descenso, la energía enorme del caudal que se arroja al vacío con una inmensa fuerza. Todo este dinamismo a la vez grande y armonioso produce el "asombro"16, como nos explica nuestro Poeta: "Al caer, el torrente no se asombra / (...) / —pero, ¡el hombre se asombra!"17. Por medio del asombro, a modo de llamada, el hombre puede tomar *"conciencia de sí"5.*

Pero, por otra, detrás de esta primera llamada existe una extraña invi-tación: "Si quieres la fuente encontrar, / tienes que ir arriba, contra la corriente

15 JUAN PABLO II, "Primer vidente", en: *Tríptico Romano,* 28; que repite además en: lo., "Imagen y semejanza", en: *Tríptico Ro-mano,* 32

16 Es el título de la primera poesía: pp. 19-21.

17 *bid 20*

/... / ¿Dónde estás, fuente? ¡¿Dónde estás, fuente?!" Es el movimiento de ascenso, que requiere una decidida respuesta del hombre, no puede simple-mente dejarse llevar por el impulso de las aguas, por el contrario, tiene que subir con el esfuerzo que esto supone, un auténtico don de sí.

Vocación al matrimonio **15**

18 J. **RATZINGER,** "Presentazione", en: **GIOVANNI PAOLO** *Trittico Romano. Meditazioni* (Libreria Editrice Vaticana, Cittá del Vati-

cano 2003) 5.

19 **RATZINGER,** "Presentazione", 8.

20 Una explicación de esta afirmación en: 1. **MELINA —** J. **NORIEGA —** J. J. **PÉREZ-SOBA,** *Caminar a la luz del amor Fundamentos de la moral cristiana* (Ediciones Palabra, Madrid 2007) 830-831.

21 Una explicación más amplia en: J. J. **PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL,** "La vía de la interioridad: conciencia y amor": *Cuadernos*

*de Pensamiento 21* ("Fundación Universitaria Española", Seminario "Ángel González

**Álvarez" Madrid** (2008) **51-79**

Es así como, el entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Joseph Ratzinger explicaba la estructura interna de los poemas en su presentación del libro: "El bosque y las aguas habían indicado el movimiento de descenso. La búsqueda de la fuente, en cambio, ahora le obliga a subir, a caminar contracorriente"18.

Este movimiento es el que se repite en la historia de Abraham, el cual, tras el descenso de "la Voz" que le llama, debe encontrar su auténtico destino subiendo al monte Moria. "En el monte Moria, el monte del sacrificio, del darse sin reservas, la subida es la última y decisiva forma de camino de Abraham, iniciada en el abandono de su patria"19.

Este doble movimiento descendente/ascendente, aparentemente es un choque de fuerzas contrarias, pero es la mejor descripción del itinerario de la interioridad humana. En tal dinamismo se significan las dimensiones propias de la conciencia humana, las de intimidad y trascendencia2°. La conciencia, con todo su valor personal, se inscribe así en la estructura interna de la vocación cristiana y confirma el porqué de su relación con la propia identidad.

Para integrar completamente esta dinámica de la identidad de la per-sona en la de la vocación se ha de ver desde la perspectiva del amor que es más amplia que la de la conciencia porque la abre a la realidad de las relaciones interpersonales21. Es por esto por lo que la estructura interna que late en el *Tríptico* no es sino expresión de una auténtica vocación al amor que será cumplida. El amor no puede comprenderse a modo de un simple abandonarse a un ánimo, dejarse arrastrar hacia un fin desconocido con el temor constante de perderlo. Es esta la interpretación reductiva que el romanticismo ha impuesto en nuestra cultura y que es un auténtico

**16** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

cáncer para la vocación matrimonia122. El amor en cuanto llamada consiste en una búsqueda sedienta de su fuente, allí donde mana sin cesar, hasta encontrar ese manantial primero del amor, porque alcanza a conocer que el amor es eterno23. Es aquí donde se da la implicación progresiva de la persona a partir del "primer chispazo" del afecto amoroso. Se trata de la purificación necesaria del amor que se realiza a modo de maduración tal como nos lo recordaba Benedicto XVI: "Los sentimientos van y vienen. Pue-den ser una maravillosa chispa inicial, pero no son la totalidad del amor. Al principio hemos hablado del proceso de purificación y maduración me-diante el cual el *eros* llega a ser totalmente él mismo y se convierte en amor en el pleno sentido de la palabra. Es propio de la madurez del amor que abarque todas las potencialidades del hombre e incluya, por así decir, al hombre en su integridad"24.

La vocación del hombre, entonces, obtiene su estructura dinámica bá-sica por el amor que la hace nacer y la sostiene internamente. Hablar de vo-cación humana exige siempre hablar de una originaria "vocación al amor" que incluirá en definitiva todos los amores humanos verdaderos. Es la razón profunda de la luminosa afirmación inicial del magisterio de Juan Pablo II en *Redemptor hominis:* "El hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente"25. Esta gran intuición de Juan Pablo II, ha sido recientemente corroborada en su implicación social en la encíclica de Benedicto XVI *Caritas in veritate* que empieza con la si-guiente afirmación: "Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente,

22 Sirva como referencia: J. J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, "L'epopea moderna dell'amore romantico", en: G. ANGELINI *et alii, Maschio e femmina li creó* (Glossa, Milano 2008) 233-261.

23 Es así como lo explica: S. KIERKEGAARD, *Gli atti dell'amore* (Rusconi, Milano 1982) 151. Una reflexión sobre este dinamismo en: J. J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, "La familia en el proyecto de Dios", en: lo., *El corazón de la familia* (Publicaciones de la Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid 2006) 173-194.

24 BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est* 17. Cf. J. NORIEGA, "La chispa del sentimiento y la totalidad del amor", en: L. MELI-NA - C. ANDERSON (eds.), *La vía del amor Reflexiones sobre la encíclica* Deus caritas est *de Benedicto XVI* (Monte Carme-lo — Instituto Juan Pablo II, Burgos 2006) 267-278.

25 JUAN PABLO II, C.Enc. *Redemptor hominis* 10. Estudia esta expresión cuidadosamente: M. T. CID VÁZQUEZ, *Persona, amor y vo-cación. Dar un nombre al amor o la luz del* sí (Edicep, Valencia 2009).

porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano"26.

Vocación al matrimonio

**17**

**2. ES, EN CUANTO UMBRAL, LA EXPRESIÓN DE UN LÍMITE EN EL CAMINO EMPRENDIDO**

El umbral, además, señala un límite que no se puede traspasar, mientras se está a la espera de ser llamado a cruzarlo. En este sentido es como se presenta en nuestro *Tríptico* la historia del sacrificio de Isaac en el que sobrevuela un in-terrogante: "Desde entonces, el Monte Moria se volverá la espera / porque en él debe cumplirse el misterio"27. Con Abraham, entonces, no se da la revelación de la plenitud de la vocación divina. Su camino de ascensión, el que le impulsaba al sacrificio mayor, queda en la esperanza de un acto posterior. La vinculación entre ambos momentos, el histórico de Abraham y aquel que espera, se realiza desde la simbólica interna de la profecía. Aquello a lo que el Patriarca fue llamado es un anuncio de lo que Dios hará posteriormente. Cruzar el umbral se ha de cumplir en un acto de amor ulterior, en un descendimiento divino que implica un modo absolutamente nuevo de presencia mediante el cual el hombre puede emprender el ascenso definitivo a Dios: "A través del camino del Hijo en el monte del sacrificio se desvela «el misterio oculto desde el inicio del mundo». El amor que se da es el misterio original, y amando también nosotros, compren-demos el mensaje de la creación amor, encontramos el camino"28.

Si el umbral se detiene ante el misterio divino, la misma vocación humana al amor *es un misterio,* el hombre solo puede acercarse a él, por sí solo no puede traspasarlo; debe esperar una nueva acción divina.

Podemos comprender mejor en qué puede consistir ese "plus" de la vo-cación al amor respecto de la de Abraham, si nos fijamos en los elementos que constituyen la llamada. Para esta tarea nos es una ayuda inestimable el relato poético de Juan Pablo II tan rico en reminiscencias simbólicas.

Lo primero que hemos de considerar es que Abraham responde a *una voz,* así lo destaca el Papa con insistencia: "Únicamente sabemos que oyó la

26 BENEDICTO XVI, C.Enc. *Caritas in veritate 1.* Que define como una vocación al amor: cf. *ibid., 7:* "Todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la *pólis".*

27 JUAN PABLO II, "Conversación del padre con el hijo en la región de Moria", 52.

28 RATZINGER, "Presentazione", 9. La cita es: Ef3,9.

Juan José Pérez-Soba Diez del Corra

Voz *que* le dijo: Vete!/ Abrán decidió seguir la Voz"29. El poder de esta voz es absoluto y exclusivo, una auténtica manifestación de Dios. La voz es entonces un modode comunicar al Invisible3°. Se recoge aquí una profunda intelección de la dinámica interna de la fe. San Pablo lo afirma explícitamente: "La fe viene del oído" *(Rm* 10,17) y es "de lo que no se ve" *(Hb 11,1).* Reconocemos en ella la invitación a subir hasta el umbral, pero ahora se nos manifiesta con claridad el límite mismo de la Voz que nos convoca ante el Invisible.

Queda el deseo de ver que la misma voz ha encendido en el oyente. La persona que llama, aunque se manifiesta, permanece escondida tras la Voz. La vocación de Abraham entonces, si nace de una forma específica de mostrarse Dios que se realiza a modo de llamada, contiene en sí, con el valor de la pro-mesa, la espera de superar esos límites.

Toda la reflexión anterior que hace Juan Pablo II en la segunda tabla acerca de la imagen y la semejanza31, se fundamenta en una primera y dinámica presencia de Dios: "en Él somos, nos movemos y existimos" *(Hch* 17,28)32. De esta forma, se destaca la realidad de un Dios que habita en nosotros, pero que en nuestra búsqueda hacia Él, a pesar de su asombrosa proximidad, nos deja solo ante un "Dios desconocido" *(Hch* 17,23). Es el umbral de una llamada que no sacia un amor.

*Una exigencia indudable del amor es la necesidad de ver al amado.* Así lo expresa bellamente Benedicto XVI: "existe una unidad profunda entre la ver-dad y el bien, entre los ojos de la mente y los del corazón: *«Ubi amor, ibi oculus).,* decía Ricardo de San Víctor: el amor hace ver"33. Se trata de una realidad universal que incluye un cierto dramatismo en lo que concierne a Dios, como nos lo recuerda San Pedro Crisólogo: "El amor no puede dejar de ver lo que ama (...). Incluso los mismos gentiles modelaron sus ídolos, para poder con-templar con sus propios ojos lo que veneraban en medio de sus errores"34.

En este momento, junto con el sentido de realidad que tiene la visión para el hombre, emerge de forma plena la importancia que tiene el *cuerpo* en

29 JUAN PABLO II, "Ur de los caldeos", 45.

30 Cf. lo., "Primer Vidente", 28: "El umbral del Verbo en que todo fue de manera invisible".

31 Cf. lo., "Imagen y semejanza", 31-34.

32 Cf. lo., *Tríptico Romano,* 27, 32, 34, 40.

33 BENEDICTO XVI, *Discurso a un seminario organizado por la Congregación para la Educación Católica,* (1-IV-2006); la cita es de: RICARDO DE SAN VÍCTOR, *Benjamin minor,* c. 13 (SC 419,126).

34 SAN PEDRO CRISÓLOGO, *Sermón* 147 (PL 52,595).

el concepto de la imagen de Dios y su vinculación al amor humano. El cuerpo, en cuanto visible, se convierte en revelación de la llamada al amor como relación personal entre el hombre y la mujer35 que, por su cuerpo, se pueden saber llamados a una comunión de personas. El tema de la imagen se introduce en este espacio de relación interpersonal y permite comprender la presencia de Dios como la dimensión de trascendencia propia de ese amor. Es el con-tenido real de la vocación al matrimonio.

Vocación al matrimonio **19**

En el primer acto del *Taller del orfebre,* la obra teatral poética sobre el matrimonio que escribió Karol Wojtyla, dos novios, Andrés y Teresa, van a es-coger las alianzas de la boda a la tienda de orfebre, mientras se cuentan el uno al otro cómo se han conocido. En un momento, dejan de ver los anillos y el escaparate se presenta como un espejo...36 Entonces se ven unidos, con los anillos de fondo, como signo elocuente de la unión37. Es una *visión nueva,* hasta entonces se han mirado el uno al otro, han intentado conocer lo que tenían en común y de qué modo podrían convivir..., ahora ven a lo que están llamados como una auténtica comunión de personas. Han descubierto su vo-cación, que es algo nuevo para los dos y no un simple plan humano acordado entre ambos.

Esta visión novedosa del fin al que están llamados, su comunión con-yugal, es el descubrimiento del contenido profundo del auténtico amor esponsal. El hombre en su "despertar al amor" desde una revelación de la be-lleza, descubre ahora que le "habla" de una entrega: "dejará el hombre a su padre y a su madre" *(Gn* 2,24). Por ser una verdad que trasciende al hombre, solo la puede alcanzar por un acto de libertad en el que se empeña a sí mismo: afirmar al otro es afirmarse a mismo. Entonces, la visión de la que hablamos puede motivar la entrega como respuesta a una belleza que le fascina.

35 Cf. JUAN PABLO II, "Imagen y semejanza", 31-34.

36 Cf. K. WOJTYLA, *El Taller del orfebre* (BAC, Madrid 1980) 25: "Nos vemos reflejados en el escaparate/ como en un espejo que encierra el futuro"; *ibid.,* 31-32: "Se convirtió, en cambio, en un espejo que nos reflejaba a los dos —a Teresa y a mí. (...) Es-tábamos no solo reflejados, sino absorbidos. (...) Se veía en él el día de nuestra boda. (...) Estoy convencida, además de que nuestra imagen reflejada al fondo del espejo ha quedado allí para siempre y ya nunca podremos borrarla ni retirarla".

37 Cf. *lbid.,* 18-19: "Las alianzas que estaban en el escaparate / nos hablaron con extraña fuerza / (...) No entramos enseguida en la tienda. El símbolo habló. / (...) Y he aquí que ahora estamos juntos. Secretamente nos unimos / hasta formar uno solo / por obra de estas alianzas".

**20** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

**V. EL VALOR DE LA BELLEZA, LA LLAMADA A CRUZAR EL UMBRAL**

En este sentido es significativo el título del primer poema de la parte se-gunda que habla de Dios como "Primer Vidente"38. Dios sí que lo ve todo: "por-que amas todo cuanto existe, y no aborreces nada de lo que hiciste; pues, si odiaras algo, no lo habrías creado. ¿Cómo subsistiría algo si tú no lo hubieras creado? Pero tú eres indulgente con todas las cosas, porque todas son tuyas, Señor, amigo de la vida"39. Dios, el que ve toda la creación y, en ella, toda la bondad que procede de su mirada4°, también ve al hombre y quiere que el hombre le pueda ver. El modo como se enfoca esta visión tiene como centro la aparición de la belleza, su núcleo está expresado en la frase *"omnia nuda e aperta sunt ante oculus Eius"41,* cuyo significado viene a destacar que Dios ve todo: "desnudo y transparente -verdadero, bueno y bello-"42.

De este modo, belleza y desnudez tienen como centro de referencia común la corporeidad humana que obtiene así un valor paradigmático. Por una parte, se constituye como dimensión esencial para la manifestación de la persona, de revelación de su verdad; por otra, se constituye como una llamada al amor, ya que, por la relación entre los cuerpos, el amor humano adquiere el sentido de constituir una alianza. La primera palabra que Dios pronuncia sobre el hombre en el capítulo segundo del *Génesis* es muy clara: "No es bueno que el hombre esté solo" *(Gn* 2,18); incluye, por tanto, un llamamiento para que el hombre pueda descubrir la bondad de la comunión. Aparece ahora un auténtico "lenguaje del cuerpo"43 que cuenta con su verdad, y por el que se expresa la vocación al amor y permite a las personas comunicarse para per-feccionar su vida en comunión.

Es un lenguaje que cuenta con la capacidad asombrosa de anunciar un amor. Se expresa entonces por medio de la dinámica de intimidad y tras-

38 Cf. JUAN PABLO II, *Tríptico Romano,* 27-29.

39 *Sb* 11,24-26. Recordar también que la sabiduría es "amante del hombre": cf. *Sb* 7,23.

40 Cf. JUAN PABLO II, "Primer Vidente", 27: "Él, que creó, vio —vio «que era bueno»."

41 Cf. ID., *Tríptico Romano,* 27, 33, 37, 42. Hay una cita en cada uno de los poemas de la segunda parte.

42 ID., "Primer Vidente", 27.

43 Cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó,* Cat. CIII, 555: "De este modo, el perenne y cada vez nuevo «lenguaje del cuerpo», no solo es el «substrato» sino, en cierto sentido, el contenido constitutivo de la comunión de las personas. Las personas — hombre y mujer- se convierten de por sí en un don recíproco". Una reflexión en este sentido: L. MELINA, *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor(Edicep,* Valencia 2009).

cendencia a la que nos hemos referido y que en el eros adquiere las dimen-siones de manifestación y ocultamiento. No es un lenguaje arcano, por el contrario, es del todo cercano al hombre porque resuena en su experiencia por medio del pudor" y la honestidad. Se reconoce entonces la vinculación que existe entre la intimidad y la corporeidad a la luz de una excelencia hu-mana, esto es, una belleza, y la necesidad consecuente de enriquecer la in-terioridad humana para experimentar más profundamente el amor. Por eso mismo, se trata de un lenguaje que tiene que ver con la "visión de amor" que debe saber reconocer la verdad personal del cuerpo como llamada a una co-munión de personas. La visión del hombre, entonces, exige cuidar la verdad interior de una intimidad llena de trascendencia, esto es, "ser verdaderos y transparentes"45.

Vocación al matrimonio 21

Ahora debemos admirarnos ante la claridad de la excelencia humana que se nos muestra. Es la belleza de una integridad humana, de una grandeza en la que el hombre descubre el esplendor de una vida llena de amor. Este fulgor pide entonces la integridad de la propia mirada, el orden de un mundo interior que participa de una belleza del amor que transforma. Así nos lo explica Benedicto XVI mediante la maravillosa "visión" del paraíso que canta Dante en su *Divina comedia:* "Narra [Dantel una «visión» que se «reforzaba» mientras él la contemplaba y que lo transformaba interiormente. Se trata precisamente de que la fe se convierta en una visión-comprensión que nos transforme"46.

Expresar la belleza "de la visión" es la razón más profunda de la poesía, el lenguaje elegido por Juan Pablo II para introducirse en el misterio de la vo-cación al amor. Así lo explicaba el filósofo Giovanni Reale cuando para explicar el estilo poético de Karol Wojtyla que ha de ser definido como "metafísico", defiende con S. T. Eliot la posibilidad de una poesía con un contenido filosó - fico, porque el poeta tiene la misión específica de mostrar la realidad profunda del hombre, no con argumentos como intenta el filósofo, sino "como *materia*

44 Una hermosa reflexión sobre el mismo en: V. **SOLOVIEV,** *La justification du bien. Essai de Philosophie Morale* (Aubier, Paris

|  |  |
| --- | --- |
| 1939 | I. |

45 **JUAN PABLO** II, "Imagen y semejanza", 34.

46 **BENEDICTO** *XVI, Discurso al Consejo Pontificio "Cor Unum"(23.1.2006).* La cita interna es: **DANTE ALIGHIERI,** *Paraíso, XXXIII,* w. 112-114. Una explicación: J. J. **PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL,** "La caridad: luz que ilumina a todo hombre": *Cuadernos de Pensamiento* /8("Fundación Universitaria Española", Seminario "Ángel González Álvarez", Madrid 2007) 13-31.

**22** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

*de visión"47 .* Aquí se trata de ver la integridad del hombre que incluye siempre la llamada a una comunión de amor.

La realidad creadora de la visión de Dios es anterior a la Voz que dirige al hombre y se explica así el por qué su escucha despierta el deseo de ver, cuyo signo visible de amor es el cuerpo humano. La belleza del cuerpo nos descubre entonces como una realidad propia de la vocación la visión de amor que está ausente en la sola voz. De este modo, se ha de afirmar *la necesaria mediación de esta belleza para poder hablar de vocación cristiana* como una "vocación al amor", y en esta dimensión se inserta la vocación al matrimonio.

La realidad corporal nos ha introducido al valor íntimo y trascendente que se experimenta en la relación hombre-mujer como forma paradigmática de la vocación al amor48. La aparición del otro como una presencia que reclama una respuesta de amor, esto es, aceptarlo como amado, se ha de entender ahora como la invitación a traspasar el umbral del misterio, la necesidad de introducirse también en la *intimidad de Dios.* Pero, a pesar de su enorme valor y significado, la relación hombre-mujer no es capaz de cruzar el umbral por sí misma, le falta un último empuje. Eso sí, en cuanto llamada profundamente humana hacia un misterio, se le ha de reconocer la condición de "presacramento"49.

**VI. LA VOCACIÓN AL MATRIMONIO**

Irrumpe ahora la cuestión que latía desde un inicio. En la prototípica vocación de Abraham está presente la tierra y la familia, pero falta precisa-

47 G. REALE, "El *Tríptico Romano* de Juan Pablo II", en: JUAN PABLO II, *Tríptico Romano,* 66. La edición española extrañamente deja como anónimo este artículo del conocido filósofo italiano, que sí firma la edición italiana y que, además, ha sido el editor de las poesías de Karol Wojtyla en italiano: K. WOJTYLA, *Tutte le opere letterarie,* a cura di G. REALE (Bompiani, Milano 2001). La cita es de: T. S. ELIOT, *Opere 1900-1930* (Bompiani, Milano 2005) 832.

48 Tal como lo afirma: BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est* 2: "Sin embargo, en toda esta multiplicidad de significados des-taca, como arquetipo por excelencia, el amor entre el hombre y la mujer, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad que parece irresistible, en comparación del cual palidecen, a primera vista, todos los demás tipos de amor".

49 Es el título de la tercera poesía de la segunda tabla del tríptico: cf. JUAN PABLO II, "Presacramento", en: *Tríptico Romano,* 35-37. Tiene que ver directamente con la "teología del cuerpo": cf. J. MERECKI, "El cuerpo, sacramento de la persona", en: L. MELINA- S. GRYGIEL (dirs.), *Amar el amor humano. El legado de Juan Pablo II sobre el Matrimonio y la Familia* (Edicep, Va-lencia 2008) 183-195.

mente el matrimonio. Es más, a pesar de una cierta resistencia, el Patriarca se ve envuelto en los múltiples problemas de la poligamia ambiental. En su solo relato no se clarifica este tema inicial que queda a la espera de una llamada posterior unida a la revelación plena de un radical monoteísmo. La vocación personal que hace Dios, por una razón de amor, es como el hombre puede experimentar un amor fiel, exclusivo e incondicional que represente el ámbito necesario para la aceptación sin reservas de un matrimonio monógamo. En este sentido podemos afirmar con Benedicto XVI: "A la imagen del Dios mo-noteísta corresponde el matrimonio monógamo. El matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano. Esta estrecha relación entre *eros* y matrimonio que presenta la Biblia no tiene prácticamente paralelo alguno en la literatura fuera de ella"5°. La razón de amor que se esconde en este argumento es que, actuando en medio de su pueblo, reafirmando el valor indestructible de su Alianza con los hombres, Dios enseña la "seriedad de su amor" del cual quiere que participe el hombre y lo hace con signos esponsales51.

Vocación al matrimonio **23**

El amor primero con el que Dios llama al hombre en una historia, se va manifestando de forma progresiva en lo que se ha de entender a modo de pe-dagogía divina. Se puede hablar así de una manifestación de un eros divino, que ya no es solo una voz, sino que incluye un cierto don de sí amoroso de Dios a su pueblo. De esta forma llega a comprender que: "El desarrollo del amor hacia sus más altas cotas y su más íntima pureza conlleva el que ahora aspire a lo definitivo, y esto en un doble sentido: en cuanto implica exclusi-

50 BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est* 11.

51 Tal como lo explica: R. GUARDINI, *Amor y luz sobre las parábolas de la primera epístola de San Juan,* en *Verdad y orden* III (Ediciones Guadarrama, Madrid 1960) 88-90: "Porque ¿qué significa amar en serio? La seriedad del amor aparece sólo cuan-do —si se puede usar en este diálogo una palabra que realmente no podemos pensar unida a Dios, pero que, a pesar de todo, nos aproxima a aquello de que se trata— cuando el amor se hace destino del que ama. ¿Cómo puede surgir semejante amor por tan inadecuado objeto?

Por eso tengo ocasión de decir una vez más y con mayor razón: Esa expresión del amor de Dios es un enigma. ( ...)

Pero tan pronto como una persona se vuelve a otra con la seriedad del amor, desaparece ese límite entre ambos. (...) Cuan-do el hombre y la mujer están unidos en auténtico amor, cada cual toma al otro consigo: «Él, y por tanto yo también». Lo que le ocurre al otro se convierte en destino propio para el que ama (...)

Y entonces dice San Juan, expresado así lo más hondo de la Revelación: Eso ha ocurrido en Dios. Con divina seriedad Él ama al «mundo», al hombre y cada cual diga a mí".

**24** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

vidad —solo esta persona—, y en el sentido del «para siempre». El amor engloba   
la existencia entera y en todas sus dimensiones, incluido también el tiempo.   
No podría ser de otra manera, puesto que su promesa apunta a lo definitivo:   
el amor tiende a la eternidad"52. Es así como se vincula de forma estable el   
amor y la persona. La ausencia de esta dimensión esponsal en la Alianza con   
Abraham es una clara manifestación de que, así como Moisés no alcanzó a   
entrar en la Tierra prometida y solo la vio de lejos (cf. *Dt 32,48-52;* 34,1-5),   
Abraham no llegó a cruzar el umbral del misterio del amor como vocación.   
Traspasar el umbral supone la revelación del *sacramento* en el cuerpo de   
Cristo. El principio es claro: la carne de Cristo nos habla del amor de Dios y lo   
realiza en el mundo. Precisamente, Juan Pablo II vincula la vocación al amor a   
la centralidad de Cristo en su misión de ser "la misma revelación del misterio del   
Padre y de su amor", ya que es por eso mismo como: "manifiesta plenamente   
al propio hombre, y le descubre la sublimidad de su vocación"53. Cristo revela   
el amor mediante el lenguaje propio del cuerpo, esto es, con el don del propio   
cuerpo en lo que se ha de entender como el amor esponsal más pleno. Se trata   
de un don de sí, de la entrega corporal de su Persona definitiva y exclusiva. Es   
ahora como se puede interpretar el amor de un modo nuevo que permite decir:   
"mi eros está crucificado"54. Ese eros es ahora el mismo Cristo en la Cruz; y su   
entrega, la puerta que nos permite cruzar el umbral que nos introduce en lo   
íntimo de Dios. El don de sí de Cristo en la Cruz florece como un ofrecimiento   
definitivo, de modo que allí el amor de Dios espera el sí del hombre: "el Todo-   
poderoso espera el 'sí' de sus criaturas como un joven esposo el de su esposa"55.   
La contemplación de Cristo en la Cruz, que cumple la antigua profecía   
"mirarán al que traspasaron" *(Jn* 19,34; cf. *Za* 12,10)56, es ahora el modo como   
se puede descubrir esa belleza plena del amor. "Es allí, en la cruz, donde puede

52 BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est* 6. Para la historia de amor de Dios con su Pueblo: cf. *ibid.,* 7-11.

53 CONCILIO VATICANO II, Const.Pas. *Gaudium et spes* 22.

54 La expresión aparece en: SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ep. ad romanos,* VII, 2: "ho emos eros estaurootai ."; la interpreta-ción cristológica es sobre todo de: PSEUDO-DIONISIO, *De divinis nominibus,* c. 4 §12 (PG 3,709). Una explicación del contenido de esta afirmación en: J. J. PÉREZ-SOBA, "La afectividad, el bien y Cristo", en: J. J. PÉREZ-SOBA - L. GRANADOS (eds.), //logos de//'agape. *Amore e ragione come principi dell'agire* (Cantagalli, Siena 2008) 323-363.

55 BENEDICTO XVI, *"Mirarán al que traspasaron" (Jn 19,37),* Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI para la Cuaresma 2007.

56 Así lo describe: BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est* 7, 12, 17, 19, 39. La referencia anterior es: J. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie* (Johannes Verlag, Einsiedeln 1984). Un estudio en: J. LARRÚ, "La originaria fuente del amor: el Corazón traspasado", en: MELINA - ANDERSON (eds.), *La vía del amor,* 179-191.

contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar"57. Es la visión auténtica de Dios, tal como nos lo explica el mismo Jesucristo: "quien me ha visto a mí, ha visto al Padre" *(In* 14,9). Se trata de una realidad imprescindible de la vocación al amor propia del hombre, una plenitud inusitada en la que la visión del hombre puede alcanzar la profun-didad del Invisible. Así se desprende de la anterior contemplación de Dante tal como lo interpreta Benedicto XVI: "más conmovedora aún que esta reve-lación de Dios como círculo trinitario de conocimiento y amor es la percepción de un rostro humano, el rostro de Jesucristo, que se presenta a Dante en el círculo central de la Luz"58.

Vocación al matrimonio **25**

El Verbo encarnado convierte así, al asumirla en el ofrecimiento de su cuerpo, la unión del hombre y la mujer en cuanto son hijos de Dios en sacra-mento de la Nueva Alianza. La vocación al matrimonio adquiere entonces un valor sacramental inherente al amor humano de un bautizado. Hemos de com-prender que con este ofrecimiento del amor divino, Jesucristo inserta la vocación divina en lo más visible de la vida humana. Al hombre se le pone ante los ojos el valor del testimonio de un amor irrevocable: un amor que es eterno (cf. 1 *Co* 1 3,8).

**VII. VOCACIÓN A LA PATERNIDAD**

No podemos perder la firme verdad de la promesa que Abraham recibió, el anuncio que pertenece a su llamada y que es una "bendición para todos los pueblos" *(Gn* 1 2,3). Toda la historia de la vocación de Abraham tiene como hilo conductor la revelación de una paternidad. Es una verdad contenida en el misterio para cuya revelación definitiva hay que traspasar el umbral. De aquí se desprende que la introducción al misterio siempre se realiza por la expe-riencia de una *fecundidad.* Se trata de una dimensión irrenunciable en cualquier vocación y que, en cuanto experiencia, está impresa en la memoria de la humanidad. La primera madre, Eva, cumple en ella la bendición de Dios:

57 BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est* 12.

58 BENEDICTO XVI, *Discurso a Cor Unum* (23.1.2006).

**26** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

"Ella concibió y dio a luz"59. Toda fecundidad cuenta con un sello divino y un carácter de revelación, pero hay que ser conscientes de que, para ser recibida en verdad, debe ser aceptada como una misión. Juan Pablo II lo afirma al decir refiriéndose al asombro de Adán y Eva ante su paternidad: "¡Saben que pasaron el umbral de la más grande responsabilidad!"60.

Cruzar el umbral, acceder a lo íntimo del amor divino, es descubrir esa paternidad única que engendra constantemente a un Hijo en un Amor que es eterno. La escena de Abraham que liga la llamada y el sacrificio, es precisa­mente aquella en la que Abraham llega a ser padre del hijo de la promesa, el que concibe Sara. Su anuncio está envuelto en la misteriosa revelación de una Trinidad de personas, en una adoración: *"Tres vidit, et unum adoravit"61.* Se realiza aquí la manifestación velada de una Comunión de personas absoluta­mente original y que se vincula a la recepción de un hijo como la que constitu­ye una nueva plenitud para el matrimonio. Todo matrimonio es entonces una cierta espera de un tercero que llega como una *promesa.*

Desde luego, no hay que concebir este acontecimiento de un modo ex­clusivamente físico, pues el vínculo de paternidad que se nos revela en Abraham precisamente supera la mera relación biológica y se presenta como un *don divino.* Nos hallamos así ante una profunda relación personal, a la que Juan Pablo II gustaba llamar "genealogía de la persona"62, incluida en la llamada al hombre en la específica Alianza con Dios realizada en Cristo. Así la fecundidad se contiene también en la categoría de *imagen,* en cuanto Dios es Padre de modo eminente63. La indiscernible vinculación "paternidad-comu­nión" es, por eso mismo, un modo preciso de revelación de Dios.

Por todo ello, podemos comprender de qué modo la vocación matri­monial incluye la unión de los esposos en una apertura radical a la vida. Cuando se entienden las categorías de "esposo" o de "paternidad" como meros datos biológicos, a merced del arbitrio humano y, desde luego, fuera de la identidad personal, se rompe la percepción de la incondicionalidad del amor

59 JUAN PABLO II, "Presacramento", 36.

60 *Ibid.*

61 Es la segunda poesía de la tercera parte de *Tríptico Romano,* 48-49.

62 Así lo hace especialmente en: JUAN PABLO II, *Carta a las familias* 9.

63 Así lo reflexionaba Karol Wojtyla: lo., "Meditación sobre la paternidad", en: *Poesías,* 93: "Y sé también que ese Adán que, desde antaño, está de pie sobre la frontera entre la paternidad (que le fue prometida) y su propia soledad".

divino ofrecido al hombre como vocación. Considerar el matrimonio como un pacto humano sometido al solo acuerdo de los cónyuges para su estableci-miento y su disolución; pensar en la fecundidad como algo que el hombre pone o rechaza en su relación sexual a partir de sus solos intereses, o como una especie de "derecho biológico" que pueda producir técnicamente, hace imposible la comprensión de la vida humana y el amor como los contenidos básicos de la auténtica vocación divina que todo hombre debe descubrir.

Vocación al matrimonio **27**

64 Cf. E. **ALBURQUERQUE FRUTOS,** "La familia, iglesia doméstica", en: A. **GALINDO GARCÍA** (coord.), *Hacia una teología de la familia* (Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2009) 125-161.

La vocación al matrimonio no es solo una verdadera vocación divina, que de ningún modo se puede considerar secundaria, sino que es en la actua-lidad un aspecto del todo relevante para la nueva evangelización, que se ha de apoyar en el valor de la familia como "iglesia doméstica"64. En ella se comprende de qué forma Dios tiene en cuenta los deseos humanos fundamentales con el fin de llevarlos a una plenitud inusitada. Como corresponde a la lógica de la revelación, no hemos seguido en esta exposición una argumentación basada en una mera proyección de deseos que conformaría a un Dios a imagen del hombre; sino la manifestación real de las dimensiones divinas que abren un lugar privilegiado de revelación en el amor humano esponsal.

En cuanto divina, la vocación incluye una transformación interior del llamado. Mucho más en cuanto que se trata de una vocación al amor, porque este está dotado de una fuerza transformadora inaudita. De aquí que el centro de la vocación al matrimonio consista en el *amor esponsal,* como maduración del amor filial recibido y respuesta a un encuentro personal que abre a la cons-trucción de una comunión de personas. Ese amor en los cónyuges cristianos se convierte en "caridad conyugal" nacida de la filiación divina que han recibido y que ahora se manifiestan mutuamente en un recíproco don de sí asumido por Cristo en el envío del Espíritu. No podemos sino recordar la her-mosa descripción que Tertuliano nos hace de tal caridad: "¿De dónde voy a sacar la fuerza para describir de manera satisfactoria la dicha del matrimonio que celebra la Iglesia, que conforma la ofrenda, que sella la bendición? Los ángeles lo proclaman, el Padre celestial lo ratifica (...) ¡Qué matrimonio el de dos cristianos, unidos por una sola esperanza, un solo deseo, una sola disciplina, el mismo servicio! Los dos hijos de un mismo Padre, servidores de un mismo Señor; nada los separa, ni en el espíritu ni en la carne; al contrario,

**28** Juan José Pérez-Soba Diez del Corral

son verdaderamente dos en una sola carne. Donde la carne es una, también es uno el espíritu"65.

Ahora podemos contemplar la importancia decisiva y del todo ejemplar de la *vocación de San José.* Se trata por muchos conceptos de una vocación inversa a la de Abraham. Dios le pide volver a su casa, a la tierra de sus padres (cf. *Mt* 1,18-25). Por eso, el punto central de esta llamada consiste en aceptar ser esposo de María66. La vocación al matrimonio en él pasa a ser la clave de la revelación divina a modo de una Nueva Alianza que será definitiva. El fin sigue siendo una fecundidad del todo divina. San José la debe aceptar en su propia entrega para descubrir la suya, toda su vida consistirá así en revelar a otro Padre: Aquel del que "procede toda paternidad" *(Ef 3 ,15)*

65 TERTULIANO, *Ad uxorem,* 2,9. CCE 1642.

66 Cf. JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Redemptoris custos* 18: "El varón «justo» de Nazaret posee ante todo las características propias del esposo".