

## LA ESPIRITUALIDAD CONYUGAL Y FAMILIAR

JUAN DE DIOS LARRÚ

### 1. Introducción: marco histórico

La espiritualidad conyugal recibió un gran impulso a raíz de la publicación de la encíclica *Casti connubii* de Pío XI el 31 de diciembre de 1930<sup>1</sup>. El contexto histórico inmediato de su publicación estuvo marcado por dos eventos singulares: el matrimonio irregular de la princesa de Saboya con el rey de Bulgaria, y la conferencia de Lambeth en la que los preladados anglicanos admitieron como lícita la posibilidad de impedir la procreación por medios distintos de la continencia. La finalidad inmediata del documento era presentar a los hombres de su tiempo la verdadera doctrina sobre el matrimonio, siguiendo de cerca la estela de la encíclica *Arcanum divinae sapientiae* (10.02.1880) de León XIII en el cincuenta aniversario de su publicación<sup>2</sup>.

La encíclica de Pío XI dio lugar a un fecundo florecimiento de numerosas asociaciones y movimientos de espiritualidad conyugal. Entre ellos, y por citar solamente algunos, se encuentran los *Equipos de Nuestra Señora* creados en Francia por H. Caffarel, el *Movimiento Familiar Cristiano* fundado en Buenos Aires por el matrimonio Llorente y el pasionista P. Richards, los *Grupos de espiritualidad familiar* fundados por G. Colombo en Milán o la *Domus Christianae* fundada por G. Rossi en Asís.

La elaboración de una teología del laicado<sup>3</sup> y la renovación de la teología del matrimonio a la luz de la clarificación de la cuestión del sobrenatural como principal cuestión antropológica de la teología del siglo XX<sup>4</sup>, van a ser motores catalizadores de una profundización en el fundamento de la espiritualidad conyugal.

El Concilio Vaticano II, principalmente en la constitución *Gaudium et spes*, corrobora este proceso renovador al presentar el sacramento del matrimonio desde una teología del amor y una perspectiva más personalista. El empleo del término vocación en sentido “inclusivo”<sup>5</sup>, va a propiciar la comprensión del matrimonio como una vocación a la santidad conyugal, que tiene como don primero y horizonte último la caridad conyugal.

Junto a ello, el Vaticano II profundiza en la naturaleza específica de la gracia del sacramento del matrimonio en clave personalista<sup>6</sup>. Esta profundización en la gracia conyugal va a facilitar una visión más clara del camino específico de los cónyuges, que los distingue de los pastores y de los consagrados.

Tras el Concilio Vaticano II, la profunda crisis postconciliar tuvo su centro en

---

<sup>1</sup> Pío XI, Enc. *Casti connubii*, AAS 22 (1930) 539-590.

<sup>2</sup> LEÓN XIII, Enc. *Arcanum divinae sapientiae*, AAS 12 (1879-80) 385-402.

<sup>3</sup> La obra clásica de referencia es: Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcité*, Unam Sanctam, Paris 1953. Una presentación de la misma puede verse en: R. PELLITERO, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Universidad de Navarra, Pamplona 1996. Una visión sintética sobre la teología de este autor puede verse en: B. MONDIN, “La teología de Yves Congar”, *Ecclesia* 18 (2004) 45-60. Junto a Congar, cabe recordar a: R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, Edizioni di Presenza, Roma 1951 y G. PHILIPS, *Le rôle du laïcité dans l'Église*, Casterman, Paris-Tournai 1954.

<sup>4</sup> Una síntesis de esta controversia en: G. COLOMBO, *Del soprannaturale*, Glossa, Milano 1997.

<sup>5</sup> P. MARINELLI, *Vocazione e stati di vita del cristiano. Riflessioni sistematiche in dialogo con H.U. von Balthasar*, Laurentianum, Dimensioni Spirituali 15, Roma 2001, 22-27.

<sup>6</sup> G. BALDANZA, “L’approfondimento del segno sacramentale per il rinnovamento della teologia matrimoniale: nuove prospettive”, *La Scuola Cattolica* 103 (1975) 291-338; ID., *La grazia del sacramento del matrimonio. Contributo per la riflessione teologica*, Ed. Liturgiche, Roma 1993.

torno a la publicación de la profética encíclica *Humanae vitae*<sup>7</sup>. El crecimiento de la espiritualidad conyugal y el citado florecimiento de los movimientos conyugales, se topó, de este modo, con un gran escollo como fue la dicotomía entre moral y espiritualidad<sup>8</sup>. Esta disociación establecía un pernicioso cortocircuito entre una verdad sin amor o un amor sin verdad<sup>9</sup>.

El pontificado de san Juan Pablo II supuso un decisivo impulso para la espiritualidad conyugal y familiar. La genial intuición que se deja traslucir en su particular vocación a amar el amor humano es que el amor divino se revela en la experiencia del amor humano. Su original modo de leer el plan de Dios en la confluencia de la Revelación divina con la experiencia humana<sup>10</sup>, que es la clave hermenéutica para interpretar su original *Teología del cuerpo*<sup>11</sup>, funda una espiritualidad que supera sea el peligro del espiritualismo gnóstico, sea la reducción del humanismo inmanentista. La experiencia del amor humano nace siempre, por consiguiente, como una respuesta al amor originario de Dios, fundamento necesario de cualquier amor.

La enseñanza del papa Benedicto XVI inicia precisamente desde este punto para desarrollar una penetrante teología del amor, a la cual dedica la encíclica inaugural de su pontificado, *Deus caritas est*. El amor constituye el centro mismo del anuncio cristiano: “Dios es amor”. No se trata de una idea filosófica, sino de la adhesión de fe a un evento histórico: “hemos creído al amor de Dios” (*1Jn 4,16*). Por eso, “al inicio del ser cristiano no se encuentra una decisión ética o una gran idea, sino el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da a la vida un nuevo horizonte y con ello la orientación decisiva”<sup>12</sup>. Lo que caracteriza esta ulterior etapa del Magisterio es la afirmación reiterada de la estrecha conexión entre la cuestión del amor con la cuestión teológica y el método catalógico de la reflexión.

El Papa emérito sigue en la encíclica una indicación de San Agustín, que nunca ha sido tan actual como hoy día. El gran Padre de la Iglesia, siguiendo y comentando el salmo 41 con la inquietante pregunta: «Ellos me preguntan sin cesar: ¿Dónde está tu Dios?», ofrece una vía de respuesta: «Si ves la caridad, ves la Trinidad»<sup>13</sup>. La visibilidad del misterio íntimo de Dios uno y trino se hace posible por la vida de la caridad, que se actúa en la Iglesia. Así, en un mundo como el nuestro en el cual se va dramáticamente difundiendo una ceguera espiritual frente a la creación y una ceguera intelectual hacia las otras pruebas de la existencia de Dios, la cuestión de un amor auténtico, animado por la caridad infundida por el Espíritu Santo adquiere el valor de ser testimonio hacia Dios.

<sup>7</sup> D. TETTAMANZI, *Un'enciclica profetica. La Humanae vitae*, Ancora, Milano 1988; A. SCOLA-L. MELINA, “Profezia del mistero nuziale. Tesi sull'insegnamento dell'Humanae vitae”, *Anthropotes XIV/2* (1998) 155-172.

<sup>8</sup> J. NORIEGA, ““Sentite de Domino in bonitate”. Prospettive sulla relazione tra moralità e spiritualità”, en L. MELINA-O. BONNEWIJN, *La Sequela Christi. Dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana*, Lup, Roma 2003, 199-213.

<sup>9</sup> L. MELINA, “La riflessione sulla “verità dell'amore” come cammino di pienezza umana: il compito del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II”, *Anthropotes XXIII* (2007) 73-104.

<sup>10</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el XXV aniversario del Instituto Juan Pablo II*, (11.05.2006).

<sup>11</sup> C. ANDERSON-J. GRANADOS, *Called to love. Approaching John Paul II's Theology of Body*, Doubleday, New York 2009.

<sup>12</sup> BENEDICTO XVI, Enc. *Deus caritas est*, n. 1. Cf. L. MELINA – C. ANDERSON (a cura di), *La via dell'amore. Riflessioni sull'enciclica Deus caritas est di Benedetto XVI*, Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su matrimonio e famiglia – Rai Eri, Roma 2006.

<sup>13</sup> SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, VIII, 8, 12.14. Se vea: J. GRANADOS: «“Vides Trinitatem, si caritatem vides”»: vía del amor y Espíritu Santo en el “De Trinitate” de San Agustín», en *Revista Augustiniana* 43/130 (2002), 23-62.

El Papa Francisco en la exhortación *Amoris laetitia*, recientemente publicada, dedica el último capítulo a la espiritualidad matrimonial y familiar. En ella nos recuerda cómo esta espiritualidad se compone de gestos reales y concretos (AL 315). Con trazos y pinceladas describe la importancia de la oración en familia, de la generación y educación de los hijos, de la hospitalidad, de la comunión familiar como camino de santificación en la vida ordinaria y de crecimiento místico.

## 2. La vocación al amor: el camino de la espiritualidad conyugal y familiar

La espiritualidad conyugal y familiar parte de la gratuita iniciativa divina. El término vocación es exquisitamente teológico. Dios llama a cada hombre por su nombre para que él responda activa y libremente. No obstante, la experiencia vocacional puede interpretarse falsamente de un doble modo. En primer lugar, puede comprenderse como definida por la asunción de una función a favor de la comunidad; se trataría de reducir vocación a función o rol. En segundo lugar, puede considerarse como una mera inclinación subjetiva de carácter sentimental; se trataría de reducir vocación a emoción. 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 comprenderse 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 Dios<sup>14</sup>.

El camino de la vocación al amor está jalonado por las siguientes experiencias primordiales: ser hijo, ser hermano, ser esposo, ser padre, ser abuelo.

a) Ser hijo es la experiencia del amor más originaria para cada persona. Todo hombre es hijo. Desde la perspectiva del amor, ser hijo es sinónimo de ser amado. El nacimiento de cada ser humano inaugura una novedad de ser que contiene una densidad inescrutable. La condición filial es la verdad ontológica más profunda de cada hombre. Esta experiencia marca toda la existencia de la persona. La filiación es una experiencia primigenia, constitutiva, en la que se manifiesta una radical receptividad. Hemos sido amados, hemos sido elegidos y queridos por un amor que nos precede. El hijo es aquel que recibe el ser, siendo constitutivamente destinatario del amor. Esta receptividad no es estática sino profundamente dinámica. Por ello, la pasividad de la experiencia de la filiación está inseparablemente unida a la actividad de recibir dinámicamente el don de ser hijo. De este modo, pasividad y actividad aparecen en una constitutiva circularidad hermenéutica. En la conciencia está inscrita esta estructura circular de actividad y pasividad, que no son reificadas, y por tanto opuestas, sino que deben ser comprendidas la una a través de la otra<sup>15</sup>.

Las virtudes más propias de la filiación son la humildad, la obediencia, la gratitud, la piedad y docilidad filial. Todas ellas van configurando la fisonomía filia de cada persona e indican un camino de continuo crecimiento.

---

<sup>14</sup> 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”.

<sup>15</sup> Ver, a este respecto, las sugerentes reflexiones de M. CHIODI, “Generare: dono da un dono”, en J. NORIEGA-M.L. DI PIETRO, *Fecondità nell’infertilità*, Roma 2008,

b) La experiencia de la filiación se enriquece con la experiencia de la fraternidad. Como ser hijo, ser hermano es una experiencia de aprender a recibir, pues no elegimos a nuestros hermanos sino que nos vienen dados como un don. Con ella se revela que no somos hijos únicos, que el amor de nuestros padres no nos alcanza exclusivamente a nosotros, sino que nuestros hermanos también son partícipes del mismo. La fraternidad nos hace descubrir que el don de la filiación es un don compartido con otros. Recibir el amor de los padres supone, por tanto, aprender también a intercambiar el amor con los hermanos. Aprender a recibir la fe implica, por tanto, aprender a compartir la fe.

Las virtudes más propias de la fraternidad son la servicialidad, la generosidad, la solidaridad, y la afabilidad. Por el contrario, la envidia es la negación de la fraternidad. Consiste en mirar contra el otro, dejar de percibir que el bien del hermano es mi bien, que el hermano es fuente de bendición para mí.

Toda la iniciación cristiana, con el itinerario de sus tres sacramentos, Bautismo, Eucaristía (junto a la Penitencia) y la Confirmación se ha de dirigir al crecimiento de la fe, a través de una recepción de la misma cada vez más profunda y consciente. La celebración de estos sacramentos ha de ser profundamente familiar; su carácter gozoso y festivo indica que el don de la fe se recibe en la fiesta como su ámbito adecuado.

c) La sponsalidad refleja la experiencia de la madurez de la libertad. Se trata de la singularidad del don de sí, de la entrega total y exclusiva a otra persona. La vocación humana se realiza, pues, en un amor de donación, un amor que termina siempre en una persona, pues es ella el fin de todo acto de amor.

Este amor sponsal tiene dos modos fundamentales de ser vivido: el amor conyugal y el amor virginal. El amor conyugal se caracteriza por la entrega mutua de los esposos. El matrimonio es, así, la vocación a un amor peculiar: el amor conyugal. Este don de sí recíproco hace nacer una comunión que no se reduce a un acuerdo de libertades o a un contrato en el que la libertad se empeña sólo bajo ciertas condiciones. La comunión conyugal es el descubrimiento de que la libertad de un cónyuge está empeñada en la libertad del otro y viceversa; es el hallazgo gozoso de que la misma comunión es el fin de la libertad.

El amor de comunión es un amor recíproco. No se trata de una mera suma de dos actos de entrega, sino de una realidad que les supera a ambos. Este amor conyugal tiene siempre una mediación objetiva. El bien propio que une a los esposos es la unión en la carne (*Gn 2, 24*). Este ser “*una caro*” no se reduce únicamente a la unión carnal, sino que se refiere al conjunto de dinamismos tendenciales, afectivos y de convivencia que configuran la comunión conyugal. Esta comunión es algo vivo y por ello permanentemente dinámico, llamado a crecer. Crecer en la comunión conyugal es la tarea permanente de los esposos. Y lo hacen a través de las acciones que van realizando, que les permiten crecer en intimidad, en una mayor riqueza de vivencias afectivas (más intensas o más afinadas), en un creciente conocimiento mutuo y aceptación del otro, en el compartir más profundamente el bien que les une. Es el Espíritu el que va actuando en el corazón de los esposos para que vayan creciendo en su vocación conyugal. Como afirma el Directorio: “El Espíritu nos introduce “en lo profundo de Dios” y nos permite percibir una nueva dimensión de este Amor sponsal: el gran misterio de la nueva alianza de Cristo con la Iglesia”<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> CEE, *Directorio de la Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, n. 19.

d) El don de sí de los esposos no se clausura en su mutua donación, sino que se abre a la posibilidad de una comunicación absolutamente original: la procreación de la vida. La vida en comunión de los esposos está abierta a acoger en su propio amor a otras personas con las que comunicar la propia riqueza de vida contenida en el amor. La dinámica unitiva del amor conyugal rebosa incesantemente en la lógica de la sobreabundancia del don. De este modo, los hijos, fruto del amor conyugal, refuerzan constantemente la mutua entrega de los esposos.

Si entre las experiencias de la filiación y la sponsalidad media una elección personal mutua de los cónyuges, entre la experiencia de la sponsalidad y la de la paternidad no media tal elección directa, pues ser esposos implica ser ya potencialmente padres, sin que para ello sea necesario más que vivir la dinámica propia del amor sponsal, la cual incluye siempre un dual significado unitivo-procreativo. No es legítimo reducir el significado a una mera función<sup>17</sup>, pues la fecundidad es una nota característica esencial del amor conyugal que pone de relieve la intrínseca inseparabilidad entre matrimonio y familia. Esta vinculación matrimonio-familia es una originalidad propia de la Revelación cristiana.

Evidentemente, la paternidad y la maternidad no se limitan ni a una mera función social ni a un fenómeno meramente biológico sino que son una experiencia profundamente personal de los cónyuges en la medida en que van creciendo en su amor y colaboran con una acción de Dios, una realidad religiosa por excelencia: “¡He recibido un varón con el favor de Yahvéh!” (Gn 4, 1). Los hijos, fruto del amor sponsal de los padres, son el don por excelencia del matrimonio. Son, valga la expresión, el don del don de sí de los esposos.

e) Los abuelos, como memoria viva del origen, tienen la hermosa misión de remitir al origen absoluto, Dios Padre. De este modo, los abuelos están llamados a convertirse en testigos de una vida grande y plena. Con la sucesiva llegada de los nietos, cambia su mirada respecto a sus hijos al verlos ahora convertidos en padres y educadores de sus nietos. Por otro lado, cambia también la mirada de sus hijos hacia ellos no solamente por la ayuda impagable que pueden prestarles diariamente, sino porque descubren en ellos un potencial hasta entonces desconocido.

Las prácticas de los abuelos, como la narrativa de contar historias a sus nietos, las prácticas de hacerles regalos, o las prácticas de piedad de rezar con ellos, tienen un importante valor educativo. La sabiduría de los abuelos es también un patrimonio para toda la familia.

### *3. La generación de las personas y la educación en virtudes*

“Una familia que no toma la educación como la guía principal de su convivencia es una familia sin alma. La eventual inhibición de los padres en la educación de sus hijos es un signo de falta grave de la vitalidad familiar”<sup>18</sup>. Esta afirmación de la instrucción *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* no ha de ser interpretada como una amenaza, sino más bien como una clara constatación de que el corazón, el alma de la familia y la guía principal de su convivencia ha de ser la educación.

---

<sup>17</sup> M. RHONHEIMER, *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid 2004.

<sup>18</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instr. *La familia santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, n. 149.

La marginación de la familia del evento educativo ha sido un fenómeno creciente desde la época del iluminismo<sup>19</sup>. La crítica que se realiza en el siglo de las luces a la figura educativa del padre ha generado una vigorosa crítica del “paternalismo” que ha traído como consecuencia el fenómeno del “eclipse del padre”<sup>20</sup>. De este modo, la familia tachada de autoritarista va a ir desapareciendo de la escena educativa. Un exceso de autoridad dará la impresión de que la única virtud a educar sería la obediencia, que en realidad tampoco sería tal, porque no procedería de la caridad sino de una arbitraria imposición de unas normas. El gran defecto de una concepción autoritarista de la educación consiste en perder de vista el deseo de aprender del educando. Desde este punto de vista, es claro que no se puede confundir la educación con el sometimiento exterior.

Como resultado, en parte, de esta demoledora crítica al paternalismo, el estilo educativo familiar que prevalece hoy es el de la denominada “familia afectiva”, una familia “light” que sitúa en primer plano la dimensión afectiva de las relaciones familiares<sup>21</sup>. Reducir la comunicación familiar a sentirse querido, corre el evidente riesgo de disolver el amor familiar en una emotividad que pierde el auténtico sentido de la vida. La gran debilidad de este modelo propicia una inhibición de los padres, una pasividad ante la tarea educativa.

La aportación original de la familia a la educación de la persona es generar lo humano mediante lo humano. La persona es generada no solamente en sentido biológico, sino mediante la introducción en la realidad de la vida. La íntima conexión entre generación y educación de los hijos, concede a la familia una primacía determinante en el ámbito educativo. Al inicio de la vida se encuentra una experiencia fundamental de dependencia de otro ser, del cual cada persona extrae el afecto que dará energía a su entera existencia.

La originaria experiencia de la filiación nos revela que nuestra existencia proviene de un amor que nos precede. La relación más primordial que constituye a toda persona es la receptividad (*esse ab*), ser generados a partir de otro. El primer amor que experimenta el hombre es el de sus padres. Como afirma hermosamente Virgilio: “*Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem*” (el niño comienza a conocer a su madre en la sonrisa)<sup>22</sup>. La sonrisa materna se convierte, de este modo, en un cálido mensaje de acogida, una constante confirmación de que existir es un inmenso bien. Esta confianza fundante permitirá al niño un crecimiento bajo la certeza de que el mundo que le rodea no constituye para él una inquietante amenaza sino una oportunidad de crecimiento en la relación con el mismo. Ser hijo significa permanecer en esa relación de amor que sustenta la existencia humana y le da sentido y grandeza.

Ya desde el inicio de la vida humana se revela la importancia del deseo como motor de acciones. La educación en su pleno significado consiste en la educación del deseo. Es preciso que el niño vaya aprendiendo desde pequeño a distinguir deseo de necesidad.

---

<sup>19</sup> Así lo destaca G. ANGELINI, *Educare si deve, ma si può?*, Vita e Pensiero, Milano 2002, 11: “Il nesso radicale tra educazione e rapporto genitori/figli appare invece come rimosso dalla cultura più diffusa. Talvolta esso è anzi francamente negato”.

<sup>20</sup> G. ANGELINI, *Il figlio. Una benedizione, un compito*, Vita e Pensiero, Milano 1991; J. CORDES, *Die verlorenen Väter-Ein Notruf*, Verlag Herder, Freiburg 2002; C. RISÉ, *Il padre l'assente inaccettabile*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004; C. RISÉ, *Il mestiere del padre*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004.

<sup>21</sup> AA.VV., *Genitori e figli nella famiglia affettiva*, Glossa, Milano 2002.

<sup>22</sup> VIRGILIO, *Bucólicas. Egloga*, IV, l. 60.

La familia educa mediante una situación o condición de vida de intensa relacionalidad interpersonal. Ahora bien, no basta convivir, sino que es necesario que existan actos educativos específicos y prácticas cooperativas que hagan efectiva la tarea educativa. Se trata de una verdadera y específica transmisión de humanidad dentro del vivir cotidiano. La familia es, así, como un “útero espiritual” dentro de la cual la persona es constituida y radicada en Cristo<sup>23</sup>.

La familia, en el ámbito educativo destaca siempre en su papel de ser origen, pues nadie niega la necesidad de una educación básica y fundamental que correspondería a los padres, y se destaca el valor afectivo de esta experiencia. Pero no siempre se ve el valor específico que tiene el amor paternal como manifestación de un amor originario<sup>24</sup>. Se le ha de reconocer todo su valor personal y evitar, de este modo, cualquier reducción a ser una mera función que se pudiera sustituir. No se trata de una necesidad afectiva, sino de una entrega personal que tiene que ver con el valor de la persona que debe ser amada por sí misma; pues contiene en sí una vocación al amor. Solo así se desvela un sentido de la vida que siempre es un bien<sup>25</sup>, una apreciación que fundamenta las intenciones humanas y que no puede subordinarse a ningún interés. De aquí se desprenden toda una serie de afectos iniciales: de pertenencia, apego, posesión, que son una guía esencial de la existencia humana y cuyo valor educativo debería ser profundizado.

Una experiencia evidente para cualquier padre es que el niño no nace virtuoso. Las virtudes no aparecen espontáneamente, como si pertenecieran al mismo devenir natural del crecimiento del niño. Sin embargo, cada niño tiene en su corazón un germen de virtudes, unas semillas de virtud, en cuanto que sus dinamismos afectivos le conducen a buscar determinados bienes. Estos dinamismos afectivos necesitan ser despertados. Este despertar implica que el niño caiga en la cuenta de algo más grande del bien particular que le atrae; de este modo comenzará a percibir el sentido de su afectividad. Si la intencionalidad afectiva conduce siempre al niño hacia un bien concreto, particular, que le ofrece la posibilidad de un placer que únicamente es capaz de llenar su vida por un instante, cuando despierta y descubre la experiencia del amor como un evento insospechado, se desvela una promesa de una plenitud capaz de llenar toda la existencia.

En el amor que le ofrecen sus padres, el niño puede experimentar que las virtudes nacen de un amor de comunión. En el origen de las virtudes se encuentra el don de un amor. Las virtudes se adquieren por la acogida de un don divino que se trasluce en la experiencia del amor humano. El Espíritu Santo que inhabita en el niño le va a dirigir hacia las personas que le aman y, en último término, hacia Cristo, como el Hijo Amado. Este trabajo del Espíritu en la progresiva configuración del educando requiere la colaboración del mismo. El don del Espíritu instaura la tarea y el esfuerzo de ir adquiriendo los hábitos virtuosos. El trabajo humano es siempre respuesta activa al don divino del cual, evidentemente, tantas veces no son conscientes ni los padres ni el hijo. Que no sea consciente no quiere decir que no sea real, sino que es mayor que la propia conciencia.

Este don del amor es un modo de presencia que ha de ir creciendo, haciéndose más claro y sereno a través de la mediación de los encuentros con los demás. Las virtudes tienen un marco intrínsecamente comunal<sup>26</sup>, por ello, el ámbito educativo

---

<sup>23</sup> STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q.10, a.12.

<sup>24</sup> Juan Pablo II lo relaciona con el cuarto mandamiento: cf. *Carta a las familias*, n. 15.

<sup>25</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Evangelium vitae*, n. 31.

<sup>26</sup> J. NORIEGA, “Las virtudes y la comunión”, *Burgense* 41 (2000) 235-241.

más adecuado para ellas es la familia, llamada a ser una comunión de personas. El método educativo propio de la familia consiste, por tanto, en generar, formar, acompañar, hacer crecer a la persona humana en Cristo. La vocación al amor es la escuela fundamental de la familia, pues cuanto más se ama a una persona más se la hace crecer en su vocación. Cultivar todo lo humano es algo fundamental para la familia.

#### 4. *Los signos y las prácticas de la vida conyugal y familiar*

La vida conyugal y familiar requiere de prácticas que la edifiquen y hagan crecer. Para comprender lo que son las prácticas nos ayuda el pensamiento de Alasdair MacIntyre sobre las mismas<sup>27</sup>. Las prácticas son modos de actuar con otros que estructuran la acción humana en común, la permiten vivirse plenamente y la hacen transmisible a otros. Una práctica es, por ejemplo, el juego de ajedrez, otra la agricultura, o el arte de pintar retratos... Examinemos los aspectos de las prácticas según MacIntyre<sup>28</sup>.

En primer lugar, en toda práctica se ponen en juego *bienes que valen por sí mismos*, y no solo en función de una utilidad externa (por ejemplo, quien juegue al ajedrez solo por ganar dinero, no hace justicia al juego ni llegará a captar plenamente su belleza). Aplicado, por ejemplo, a la celebración esto significa: no se festeja solo para relajarnos o distraernos, para poder trabajar luego mejor. La celebración posee un bien interior a ella misma, que solo se descubre cuando se festeja. ¿Cuáles son los bienes propios de la fiesta? Se trata del conocimiento de la vida como don y como fruto: la vida se recibe y, al actuar en ella, se nos revela una sobreabundancia, una fecundidad generosa.

Cada práctica requiere una *excelencia propia, una virtud*<sup>29</sup>. Así hay un virtuoso del ajedrez, o de los retratos, o de la arquitectura. También existe, por tanto, un *ars celebrandi*, un arte de celebrar, en que la persona se educa para poder dar en el festejo lo mejor de sí. ¿Cuáles son las virtudes propias de la fiesta? Se trata de aquellas que reconocen la dependencia mutua que nos une, como la gratitud, la hospitalidad, la misericordia; y que permiten responder justamente y con alegría a la sobreabundancia de la vida<sup>30</sup>.

Las prácticas necesitan siempre un *ambiente comunitario*, son colaborativas. Por eso lo que se gana en ellas nunca es solo para uno mismo, sino que se comunica también a otros. El buen jugador de ajedrez que descubre la estrategia de una nueva apertura ha enriquecido con ella a toda la comunidad de jugadores. Del mismo modo, nadie puede celebrar solo, como nadie ríe solo aunque esté a solas. Solo se celebra en un contexto de personas, de usos, en que los tiempos y espacios conservan su símbolo propio.

---

<sup>27</sup> Cf. A.C. MACINTYRE, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2007, 187-203.

<sup>28</sup> Se llegaría a entender así, a la luz de la doctrina de MacIntyre, una acepción no despectiva de la expresión "cristiano practicante". Un cristiano no practicante es aquel que, por no crear y vivir en prácticas, tiene una fe abstracta, no encarnada en el mundo.

<sup>29</sup> Esto diferencia la práctica de una mera costumbre rutinaria; estas son muy diferentes, aunque puedan tener su valor, como trata de probar Ch. DUHIGG, *The Power of Habit: Why We Do What We Do in Life and Business*, Random House, New York 2012.

<sup>30</sup> Cf. A.C. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court, Chicago 1999, 119-128.



Las prácticas *se incluyen siempre en una tradición*, que ayuda a vivir el tiempo. Las celebraciones se unen también a la cadena de las generaciones, como memoria de los antepasados en que se abre una continuidad hacia el futuro. Tienen, por eso, un carácter narrativo. Celebrar es siempre recordar y es presentir una plenitud futura. No es tanto que las fiestas sucedan en el tiempo, sino que ellas generan un tiempo nuevo, que anima todos nuestros días. Gracias a las fiestas aprendemos a reconocer el ciclo del año, en espiral que asciende. Como decía Charles Péguy, se pasa así de la Pascua a Pentecostés, y luego al tiempo ordinario, y al Adviento y la Navidad, como se pasa de un lugar familiar a otro, del cuarto de estar a la cocina, y después al salón.

### 5. Conclusión

Tras el recorrido realizado podemos concluir de modo sintético con algunos puntos que nos permitan comprender la idiosincrasia de la espiritualidad conyugal y familiar:

a) La espiritualidad conyugal se funda en el misterio de la creación como acto de amor trinitario. Ella encuentra su manantial en el amor de Dios como un amor originario, un amor creador que nos precede e invita a cada hombre a responder al mismo, en su propia vocación al amor.

La creación como acto de amor tiene una referencia trinitaria fundamental, pues es obra del Padre, del Hijo y del Espíritu<sup>31</sup>. La paternidad divina es la fuente arcana de la que brota la vocación al amor conyugal. El Padre, fuente y origen de toda la Trinidad, se revela plenamente en el Hijo que nos dona el Espíritu Santo. El misterio de la filiación divina de Jesús se encuentra en el origen de la nupcialidad de Jesucristo con la Iglesia. Si la razón del amor esponsal de Cristo por la Iglesia es el amor del Padre, los esposos cristianos en virtud de la gracia sacramental se aman por amor del Padre<sup>32</sup>.

b) La íntima conexión entre creación y alianza es una clave fundamental para la espiritualidad conyugal. El misterio de la creación apunta más allá de sí mismo hacia el misterio de la redención, al misterio de la cruz y la resurrección. El don de sí de Cristo a la Iglesia es el sello de una Alianza Nueva y Eterna de la que brota el sacramento del matrimonio. En la entrega corporal de Cristo en la Eucaristía se verifica la recepción plena del amor divino en la humanidad, y se cumple la promesa de la Nueva Alianza. La participación en la Eucaristía enraíza a los esposos cristianos en el origen y el destino último de su específica misión. Como ha afirmado con singular belleza Benedicto XVI: “El amor redentor del Verbo encarnado debe convertirse para cada matrimonio y en cada familia en una “fuente de agua viva en medio de un mundo sediento””<sup>33</sup>.

c) La dimensión de la misericordia que brota del misterio de la redención pone de manifiesto la importancia de la recepción progresiva del don del amor, la temporalidad del amor conyugal que tiene su expresión en la inseparabilidad alma-cuerpo del amor humano. Aprender a perdonarse mutuamente es un ejercicio de regeneración permanente al que los cónyuges están cotidianamente invitados<sup>34</sup>.

---

<sup>31</sup> G. MARENGO, *Trinità e creazione. Indagine sulla teologia di Tommaso d'Aquino*, Città Nuova, Roma 1990.

<sup>32</sup> G. RICHI, “Por amor del Padre. A propósito de la gracia sacramental del matrimonio cristiano”, en G. MARENGO-B. OGNIBENI, *Dialoghi sul mistero nuziale*, Lup, Roma 2003, 315-333.

<sup>33</sup> BENEDICTO XVI, *Lit. Enc. Deus caritas est*, n. 42: AAS 98 (2006) 278.

<sup>34</sup> J. LAFFITTE, *L'offense désarmée. Essai sur le pardon chrétien*, Ed. Du Moustier, Louvain-le-Neuve 1991; L. MELINA, *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009, 35-51.

d) La espiritualidad conyugal precisa de una morada, de un lugar de pertenencia, pues ha de vivirse siempre en la experiencia eclesial de una comunidad más grande que la conyugal. Así como no hay persona sin personas, no hay matrimonio sin matrimonios. La amistad y el apoyo de otros matrimonios y familias es una condición esencial para vivir la vocación a la santidad de cada matrimonio. De este modo, la espiritualidad conyugal está llamada a ser una espiritualidad de comunión, donde el amor conyugal se transforma progresivamente en caridad conyugal. La Iglesia y el mundo necesitan más que nunca testigos del amor conyugal, pues el testimonio es el modo privilegiado de comunicar la verdad de la comunión<sup>35</sup>.

e) El itinerario de la vocación al amor es un camino de maduración y santificación para el hombre. A través de las experiencias de la filiación, la fraternidad, la sponsalidad y la partenidad-maternidad, el hombre va creciendo y construyendo su propia identidad relacional y narrativa.

f) La generación y educación de los hijos es el alma de la espiritualidad familiar. Aprender y enseñar a amar en la lógica del don, marcada por recibir, dar y corresponder va generando a todos los miembros de la familia. La educación requiere prácticas de diferente naturaleza que van cambiando dinámicamente a lo largo de la vida familiar: celebrativas, lúdicas, religiosas, culturales, deportivas,...A través de ellas se genera una alianza educativa que permite a la familia construir una comunión de personas, reflejo de la comunión trinitaria.

---

<sup>35</sup> P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*, Paoline, Milano 2002.