

Primum cognitum, primum volitum, primum electum (II)

Primum cognitum, primum volitum, primum electum (II)

TOMÁS MELENDO GRANADOS
Catedrático de Filosofía (Metafísica)
Universidad de Málaga
tmelendo@uma.es

RESUMEN

En el capítulo correspondiente del número 4 de esta misma revista, el autor estudió los hábitos primarios y fundamentales del entendimiento (*primum cognitum*) y de la voluntad (*primum volitum* y *primum electum*). Ahora analiza su intervención y modificación en el acto de casarse; elabora de este modo una antropología metafísica de la boda.

Palabras clave: hábito, entendimiento, voluntad, conocimiento, amor, boda

ABSTRACT

After analysing the primary and fundamental habits of the intellect (*primum cognitum*) and of the will (*primum volitum* and *primum electum*) in Number 4 of this same publication, the author now analyses their intervention and change in the act of marriage, therefore structuring a metaphysical anthropology of the wedding ceremony.

Keywords: habit, intellect, will, knowledge, love, wedding ceremony

2. El amor esponsal

2.1. Consideraciones previas

2.1.1. Preparación remota

Tras lo que estudié en el artículo anterior y resumo en el ABSTRACT de este artículo, sin abandonar la perspectiva metafísico-ontológica que guía mis reflexiones, paso a considerar de forma más directa la capacitación para amar conyugalmente, resultado directo del acto libérrimo de casarse. Y lo primero digno de reflexión es su preparación remota, íntimamente relacionada con la opción esbozada en el artículo precedente y con el hábito o virtud a que da origen: el *primum volitum-electum*, que, al optar decididamente por el *bonum qua tale*, inclina a amar lo bueno en sí y por sí, y tiende a poner en sordina los presuntos derechos del yo (de lo bueno-para-mí y no en cuanto bueno).

Parece claro que una persona así dispuesta, que haya dirigido básicamente su vida hacia los demás y Dios —con sus múltiples traspiés, decaimientos y regresiones, que lo encierran por más o menos tiempo de nuevo en sí—, se encontrará en mejores condiciones para:

- a) Realizar el acto de entrega definitiva en que consiste el matrimonio.
- b) Generar el hábito-virtud y la relación correspondientes.
- c) Y, así, tornarse apto para *empezar a amar* con un amor conyugal *auténticamente auténtico*.

Al contrario, quien se haya acostumbrado a que la vida gire en torno a su propio contentamiento egotista, tal vez ni siquiera advierta lo que, en el fondo, representa el matrimonio como donación total. Lo cual, en algunas circunstancias, podría incluso invalidarlo; y, si la opción por sí mismo es muy fuerte y se encuentra poderosamente arraigada, en lugar de acercarse a la boda con objeto de amar incondicionalmente a su cónyuge y hacerlo feliz, llegará hasta el altar buscando de manera exclusiva —aunque no necesariamente explícita— *su propia dicha*.

2.1.2. En camino hacia el matrimonio

A lo que, sin afán ninguno de agotar la cuestión, podrían añadirse un par de detalles significativos. A saber:

a) Con independencia de que la propia vida esté regida fundamentalmente por el amor a los otros o a sí mismo, aunque con armónicos distintos en cada caso, en el inicio del camino que conducirá al matrimonio suele situarse lo que normalmente llamamos *eros*: un tipo de atracción en la que domina de ordinario, entre otros rasgos que hacen menos al caso, el afán de completar las propias carencias, y completarse a uno mismo y a su propia identidad sexuada, gracias a la persona del otro sexo que hemos descubierto especialmente apta para ese fin.

Por tanto, eliminando de nuevo matices no despreciables, estamos por lo común ante un amor más *de posesión* que de donación, más *centrípeto* que centrífugo, en cierto modo más *natural* que electivo, en la acepción antes empleada, en la que “lo natural” no incluye a lo libre y se encuentra de hecho afectado, al menos, por el pecado de origen, y de ordinario por los sucesivos yerros personales.¹

Entre los matices no despreciables, me gustaría apuntar:

— Que prácticamente ningún tipo de amor se da en estado puro: incluso en la persona más egoísta se encuentra operativa la *natural* inclinación a dar y darse al otro, y en el amor en apariencia más desinteresado está presente la *natural* propensión y esperanza (no siempre del todo pura) de la correspondencia; una mezcla, por tanto, de dar y recibir... aunque en proporciones y con actitudes notablemente diversas según los distintos supuestos.

— Que, al enamorarse o, mejor, al empezar a sentir el atractivo de una persona concreta del sexo recíproco, se produce una especie de revolución psíquica —sobre todo en lo que atañe al amor y, con matices, a la capacidad de percepción—, cuyas consecuencias resultan difícilmente predecibles y que puede mudar y mejorar en gran medida la situación previa.²

b) El desarrollo del noviazgo ostenta asimismo gran importancia en el momento de la boda.

Limitándonos en exclusiva a lo que ahora nos ocupa, el tiempo transcurrido en común puede arrojar un saldo muy positivo:

— Una purificación progresiva del amor mutuo, en la que el deseo de la gratificación consistente en ser complementado por el otro se atempera y enriquezca por la ilusión de entregarse a él o a ella para ayudarle a que mejore; lo cual suele suceder cuando el noviazgo cumple las funciones principales que le competen: además del

¹ Y, en tal sentido, se acerca a lo *infra-natural* y, por desgracia, a lo más habitual o frecuente.

² De ahí la conveniencia de “sacar el mayor provecho posible” a estas circunstancias: todo amor verdadero, incluso el de menor categoría, coloca al varón o a la mujer en un estado en el que, con tacto, cariño y un mínimo conocimiento del ser humano, resulta relativamente sencillo hacer crecer a esa persona.

incremento del cariño y respeto recíprocos, el del mutuo conocimiento y la aceptación-veneración del otro *en cuanto persona*, con sus peculiaridades y defectos, pero *más allá o más en el fondo* que esas cualidades, que son sólo la vía inicial de acceso hacia el núcleo personal.

— En la misma dirección camina el esbozo gradual, durante este período, del proyecto de una existencia en común que no se cierra en sí misma, sino que se abre hacia nuevas vidas (el amor incondicionado a los posibles hijos) y hacia un porvenir pleno de esperanzas: porque depende en primer lugar de los futuros cónyuges, no del ambiente; y porque ellos están dispuestos a forjarlo con su entrega recíproca.

c) Pero igualmente cabe enderezar esos primeros pasos de la vida en común en la dirección opuesta, sobre todo cuando cualquiera de los novios, o ambos, se encuentran más *enamorado del amor* que experimentan en sí que de la persona que les provoca ese conjunto de sentimientos. No se trata de una situación infrecuente. Ya vimos que lo que suele calificarse como enamoramiento produce un estado anímico absolutamente distinto de cualquier otro que haya podido vivir una persona hasta el momento de enamorarse o, mejor, *fuera de* la condición de enamorado.

— En primer término, por su intensidad, que en la mujer es todavía más omniabarcante. Pues el simple *sentir* profundamente, con independencia de la cualidad positiva o negativa de los sentimientos, genera un deleite considerable, que los psicólogos conocen como el placer de la función y el lenguaje coloquial, como “sentirse vivo”:³ de ahí que la persona enamorada pueda estar más atenta a mantener *su propia satisfacción de enamorada* que a perseguir con eficacia el bien del novio o la novia.

— Y aquí, sea dicho de paso, es donde se produce la “perturbación-perversión de la percepción” a que aluden Stendhal, Ortega y otros muchos, y que no es fruto de un verdadero amor, sino del amor de sí que tiende a convertirse en amor propio.

Lo cual puede tener lugar incluso cuando, para mantener su estado de euforia, quien se enamora se vea obligado a *no* percibir debilidades o defectos del otro, que lo llevarían a amortiguar o romper la relación y, con ella, su *sentirse* enamorado o

³ Entre muchos posibles ejemplos: «La persona innamorata si trova in una condizione straordinaria. Vive una sorta di ebbrezza, di estasi. Platone considerava l'innamoramento un delirio ispirato dal dio, una follia divina. Come l'ispirazione artistica e il dono profetico. L'innamorato vede ogni cosa trasfigurata. La natura, l'aria, i fiumi, le luci, i colori sono più luminosi, più intensi. Si sente trascinato da una forza cosmica che lo porta verso la sua meta e il suo destino. Le contraddizioni della vita quotidiana perdono di senso. Egli si sente schiavo e prigioniero, eppure, nello stesso tempo, libero e felice. Soffre, si tormenta, ma non vorrebbe mai e poi mai rinunciare al suo amore». ALBERONI, FRANCESCO: *Ti amo*. Milano: R.C.S. Libri & Grandi Opere S.p.A., 1996, p. 19 (tr. cast.: *Te amo*. Barcelona: Gedisa, 1997, pp. 15-16).

enamorada, que es lo que real aunque tal vez inconscientemente busca; mientras que, al contrario, el auténtico amor centrado en el tú es *siempre* clarividente.⁴

Por otro lado, si esa persona no es correspondida, puede *agarrarse* a los sentimientos derivados del abandono, incluso con peligro de su salud psíquica y física, con tal de no perder el conjunto de sensaciones agrídulces que está experimentando, sobre todo en una cultura que, en bastantes casos, ensalza la afectividad, hasta convertirla en objetivo y criterio supremo de la calidad de vida: “siento —sentimental o incluso sensibleramente—, luego existo”.⁵

— Pero, además, si la persona es correspondida, a la intensidad de las sensaciones se suma con enorme vigor la cualidad gratificante de las mismas.

Y es entonces cuando la percepción del otro puede verse más perturbada: por cuanto quien se descubre enamorado o enamorada intenta inconscientemente aumentar *su propio* estado mediante la invención-fabulación, que no el hallazgo, de virtudes o prendas inexistentes, o el ocultamiento de defectos o situaciones patentes, que afean la figura global del otro; como consecuencia, aquí, solo aquí y en circunstancias análogas —es decir: donde *no* hay verdadero amor y en la exacta proporción en que no lo haya—, tendría estricta vigencia el célebre dicho de que «el amor es ciego».

d) El noviazgo puede asimismo empeorar el amor recíproco o el de uno de los novios, cuando, al margen o sobrepuestas a la que acabo de citar:

⁴ También entre miles, y adrede del mismo autor que la precedente: «L'amore ci rivela l'infinita complessità, l'infinita ricchezza dell'altra persona. Perché percepiamo di lei tutto ciò che è stata, tutto ciò che avrebbe potuto essere, tutto ciò che è ora e ciò che potrà diventare nel futuro». ALBERONI, FRANCESCO: *Ti amo*, cit., p. 139 (tr. cast., p. 110).

⁵ Lo resume, correctamente, Denis de Rougemont, en relación con Tristán e Isolda: «Tristán e Isolda no se aman. Ellos mismos lo han dicho y todo lo confirma. *Lo que aman es el amor, el hecho mismo de amar (Ce qu'ils aiment, c'est l'amour, c'est le fait même d'aimer)*. Y actúan como si hubiesen comprendido que todo lo que se opone al amor lo preserva y lo consagra en su corazón, para exaltarlo hasta el infinito en el instante del obstáculo absoluto, que es la muerte.

Tristán ama sentirse amar, mucho más de lo que ama a Isolda la Rubia. E Isolda no hace nada para retener a Tristán junto a sí: le es suficiente con un sueño apasionado. Se necesitan uno a otro para arder, pero no al otro tal como es; ¡y no la presencia del otro, sino más bien su ausencia!

La separación de los amantes resulta, así, de su misma pasión y del amor que conceden más a su pasión que a su satisfacción, más que a su objeto viviente (La séparation des amants résulte ainsi de leur passion même, et de l'amour qu'ils portent à leur passion plutôt qu'à son contentement, plutôt qu'à son vivant objet). De ahí los obstáculos multiplicados por el *Roman*; de ahí la indiferencia sorprendente de esos cómplices de un mismo sueño en el seno del cual cada uno de ellos se queda solo; de ahí el crescendo novelesco y la apoteosis mortal». ROUGEMONT, Denis de: *L'amour et l'occident*. Paris: Librairie Plon, Paris, 1939, pp. 31-32 (tr. cast.: *El amor y occidente*. 4ª ed. Barcelona: Kairós, 1986, p. 59). En los dos casos en que se utilizan las cursivas, estas se encuentran en el original.

— Se buscan satisfacciones individuales: cada cual las suyas separadamente o ambos también las propias, pero en complicidad mutua.⁶

— Se omite la búsqueda del buen bienestar del otro y del crecimiento o mejora reales y hondos de ambos.

También en estas circunstancias, con más o menos conciencia y voluntariedad, se está reduplicando libremente el amor (infra)-natural a uno mismo, en detrimento del amor electivo a los demás, que desemboca en la entrega.

2.2. Naturaleza del «hábito del amor conyugal»

Aunque experimento cierta repugnancia a definir en su sentido estricto las distintas realidades, pues me parece que de ese modo es fácil transformar la metafísica en lógica, considero una falta de delicadeza con el lector no apuntar siquiera en qué consiste el hábito o virtud del que trata fundamentalmente esta sección del escrito.

Para llevarlo a cabo, resultan interesantes unas palabras de Thibon, que suelo citar con frecuencia. Según asegura el pensador francés, yendo directamente al núcleo de la cuestión:

Los obstáculos están hechos para remontarlos. El amor, coloreado en el comienzo por una perfección ilusoria, debida al deseo y la imaginación *no podría durar sin la intervención de la voluntad*. No la voluntad desnuda, como en un acto puramente moral, sino la concentración de todo el ser en torno a una exigencia de fidelidad.

Y, de inmediato, explicita:

Cito muy a menudo una frase de Bismark [...], al escribir a su joven esposa, ya que ella, tímida criatura, no le había acompañado en todas las vicisitudes de su brillante carrera. Ella había escrito: “Me olvidarás a mí que soy una provincianita, entre tus princesas y tus embajadoras”. El respondió “¿Olvidas que te he desposado para amarte?”. Esta frase me parece definitiva. No

⁶ De nuevo, unas palabras de Cardona: «En este sentido, convendría dar una mejor explicación de la llamada “rectitud de intención”. No se trata de perseguir desaforada y escrupulosamente la ausencia de todo “interés”. Se trata de tenerlo todo debidamente jerarquizado, se trata sencillamente de amar de verdad a Dios, y por Dios amar de verdad a los demás. Así, dice también el filósofo danés [Søren Kierkegaard], necesitamos del amor a Dios y de su ayuda no sólo para “amar al prójimo” (entendiendo “prójimo” como lo menos amable, por semejanza), sino también y especialmente para amar bien al amado, para que este amor no sea un mero egoísmo compartido y coincidente (cosa no rara en ciertos matrimonios y en ciertas amistades). La rectitud y pureza de ese amor no se obtiene hurgando continuamente en la conciencia, con un examen enfermizo y egolátrico: el narcisismo espiritual —el ansia de autoperfección— es aún más detestable que el físico. Se obtiene enamorándose de Dios fomentando contemplativamente el amor a Dios, ponderando la infinita amabilidad de Dios, considerando que Dios es Amor; y haciendo añicos el espejo en que uno mismo se mira, el azogue inmanentista». CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*. Pamplona: EUNSA, 1987, p. 129.

simplemente “porque te amaba”, sino “para amarte”. Lo que significa echar el ancla en el porvenir. Separar una realidad eterna de las emociones fugaces de los sentidos y de la imaginación.⁷

2.2.1. Dos presupuestos

Dos afirmaciones me parecen en extremo pertinentes. La primera, muy por encima de las restantes, la consideración directa y formal de ese acto de voluntad que logra «la concentración de todo el ser en torno a una exigencia de fidelidad». ¿Qué descubrimos al reflexionar sobre ello?

a) Antes que nada, un extremo que con frecuencia se desestima: a saber, una intensificación del propio poder o vigor de la voluntad, que *la* torna capaz de amar de un modo muy superior, y que, derivadamente, hará posible la libre y voluntaria concentración de *todo* nuestro ser y *todas* nuestras facultades en torno a un amor plenamente fiel.

Señalo en primer término que precisamente *eso* —la *potenciación* que permite implicar cuanto somos en el amor a otra persona— constituye el primer efecto del acto voluntario *en la propia voluntad*: es decir, el crecimiento *intrínseco* de la misma, y, casi en identidad, de sus actos *elícitos*, por acudir a la terminología más especializada. De manera semejante a lo que le ocurría al entendimiento en la creación del “hábito de entidad”, la voluntad es ahora capaz de realizar un acto que sin el acto mismo que la ha hecho crecer no podía poner por obra.

Con otras palabras, la voluntad se ha autocapacitado *ad maiora*, que es lo propio de los hábitos buenos o virtudes y, más en general, de la persona humana, para quien el desarrollo posible nunca está determinado a priori por la condiciones iniciales, como bien enseñan, entre otros muchos, Leonardo Polo o Víktor Frankl y confirman, desde su propio ámbito, las ciencias experimentales.⁸

⁷ Vale la pena leer el original: «Les obstacles sont faits pour être surmontés. L’amour, coloré au départ d’une perfection illusoire due au désir et à l’imagination, ne saurait durer sans l’intervention de la volonté. Non pas la volonté nue comme dans un acte purement moral, mais la concentration de tout l’être autour d’une exigence de fidélité. Je cite très souvent un mot de Bismarck — personnage qui n’a pas laissé de très bons souvenirs aux Français, mais personnalité très riche et très attachante — correspondant avec sa jeune femme, alors qu’il était ambassadeur et qu’elle, timide créature, ne l’avait pas suivi dans toutes les vicissitudes de sa brillante carrière. Celle-ci lui écrivait: “Tu m’oublieras, moi, petite provinciale, parmi tes princesses et tes ambassadrices”. Il répondit: “Est-ce que tu oublies que je t’ai épousée pour t’aimer?” Ce mot me paraît définitif. Non pas simplement “parce que je t’aimais”, mais “pour t’aimer”. Ce qui signifie jeter une ancre sur l’avenir. Dégager une réalité éternelle des émois fugaces des sens et de l’imagination». THIBON, Gustave: *Entretiens avec Christian Chabanis*. Paris: Fayard, 1975, pp. 55-56 (tr. cast.: *Entre el amor y la muerte*. Madrid: Rialp, 1977, pp. 59-60).

⁸ Cfr., por ejemplo, en atención a este extremo en particular, LÓPEZ MORATALLA, Natalia – IRABURU ELIZALDE, María J.: *Los quince primeros días de una vida humana*, cit. pp. 46 y 48.

b) En segundo término, según un orden de naturaleza, pero con resonancias también cronológicas, descubrimos que, gracias a esa habilitación primordial, la voluntad va actualizando la aptitud de concitar en torno a sí a las restantes facultades y, muy en particular, a los restantes apetitos, al entendimiento y la sensibilidad y al conjunto de operaciones pilotadas por todo lo anterior.

Siguiendo cierto paralelismo con los párrafos de a), lo que se potencia, gracias al crecimiento de la voluntad, es su poder de intervención *en las otras* facultades humanas, en las que por naturaleza está llamada a imperar, mediante la creación y el fortalecimiento de los hábitos correspondientes *en esas otras potencias*.

Lo que, como se sabe, permite obrar bien cada vez con menos esfuerzo, menor necesidad de deliberar para acertar con la solución justa y máximo deleite.⁹

2.2.2. Y sus consecuencias

En definitiva, aunando los dos aspectos, la voluntad gana la capacidad de impregnar con el amor que en ella se origina, de un modo distinto en cada caso, a *todas* las operaciones que la persona realiza y a los diversos elementos que pone en juego en cada una de ellas.

Y, más en concreto, utilizando una expresión que considero muy acertada, se habilita para *amar con el cuerpo*: no solo, pero también y de manera específica, en los dominios de la sexualidad.¹⁰

Con lo cual, según anticipaba, la entrega del propio físico y de las capacidades genésicas se convierte en vehículo y complemento de la donación de la persona

⁹ Si se observa con detenimiento, no he hecho otra cosa que glosar la definición de virtud propuesta por Agustín de Hipona. Cuando la caracteriza como *ordo amoris*, el segundo y fundamental vocablo (*amoris*) puede y debe interpretarse como genitivo subjetivo y como genitivo objetivo. En el primer caso, estaremos concibiendo la virtud como el orden que, por su propio vigor y naturaleza, el amor cabal instaura en las demás potencias o facultades. Como complemento, si *amoris* se asume como genitivo objetivo, la virtud se muestra como el orden que hemos de instaurar directamente en las restantes facultades... para permitir crecer el amor radicado esencialmente en la voluntad.

¹⁰ Considero que, en sentido estricto, el *sí* conyugal es una entrega total de uno mismo que incluye el propio cuerpo y forma también una misteriosa unidad conyugada con el cuerpo del otro. En virtud de ello se produce un cambio decisivo en el propio ser. Así, la expresión "*una caro*" es, en realidad, reflejo de la transformación ontológica que se produce en los cónyuges, el *sí* nos transforma en una realidad ontológica nueva: mi ser cambia realmente en virtud del *sí*, pues me vincula al otro de forma real y determinante. Estimo que el accidente relación, tan importante por otro lado, opera aquí en uno de los casos más fecundos. De manera análoga a como la nueva relación con el hijo nos transforma en padres, la nueva relación como esposos, más libre y voluntaria todavía que aquella, modifica nuestro ser al vincularlo al cónyuge y lo potencia de modo sorprendente. También el hijo hace que ya no seas exactamente el mismo y, al amarlo, la nueva paternidad modifica el ser y la voluntad de los cónyuges.

completa, justo en cuanto persona: es decir, desde el ser espiritual y *tocada* por el amor voluntario y libre, consecuencia de una elección.¹¹

No es difícil advertir, entonces, hasta qué punto resulta correcto y acertado, en este caso, hablar de profunda *transformación* o crecimiento de la *persona toda*. Si, en líneas generales y sin pretensión de exclusividad, cualquier mejora de cierto relieve se configura en las criaturas a manera de hábito bueno (o virtud, cuando se refiere a los dominios éticos), el momento de la boda propicia enormemente el surgir de un *hábito de hábitos*; es decir, de un perfeccionamiento estable de la voluntad que:

a) Potencia considerablemente la ejecución del acto más propio y específico de ésta: el amor.

b) Favorece asimismo, por consiguiente, el despliegue de los actos de imperio en otras facultades y, con ello, la creación de otro conjunto de virtudes que manifiestan y complementan la primordial capacidad de amar, ahora enriquecida.

c) Y tiende e incita a encarnarse en un sinfín de actos, que revierten siempre sobre la facultad o facultades que constituye su hontanar inmediato, habilitándolas a su vez para reforzar a la misma voluntad —de la que esas facultades dependen, al menos en lo que toca a su ejercicio— y hacerla apta para llevar a cabo con mayor vigor e intensidad su acto más propio y característico: el amor, como búsqueda eficaz del bien; con lo que el ciclo que acabo de esbozar puede comenzar de nuevo, una y otra vez, de forma que, como consecuencia de la reiteración libérrima del amor, el que se dispensa al cónyuge se vaya tornando cada vez más fácil, perfecto, placentero y *necesario*: es decir, aunque parezca paradójico, más *libre*.¹²

Y todo ello, según intento transmitir, precedido por cuanta preparación sea conveniente, encuentra su origen *formal y más propio* en ese acto *único* que constituye la esencia de la boda, y en el que ahora quiero detenerme.

¹¹ Al respecto, estimo en extremo pertinentes las palabras de D'Agostino: «Il matrimonio non è solo, né principalmente, un incontro di anime; è l'incontro di due persone, quindi anche di due corpi, un incontro che il diritto protegge (e che la Chiesa addirittura onora come sacramento). Il matrimonio è una realtà di *incarnazione*, perché alla volontà matrimoniale deve poi conseguire un segno nella carne, dal quale la carne (che non ha il carattere *aereo* dello spirito, né la sua capacità di rinnovellarsi) non può liberarsi». D'AGOSTINO, Francesco, *Una filosofia della famiglia*. Nuova edizione riveduta e ampliata. Milano: Giuffré. 2003 (Prima edizione, 1991), p. 33.

¹² «San Agustín afirma que lo propio del buen amor es imprimir al propio acto una tal necesidad, que lo haga irrevocable, eterno. Puede parecer paradójico, pero no es contradictorio». CARDONA, Carlos: *Ética del quehacer educativo*. Madrid: Rialp, 2ª ed., 2001, p. 83.

2.3. La cualidad y los efectos del «sí» nupcial

Antes de proseguir y dar los pasos definitivos, conviene tener en cuenta que el *sí* recíproco de los *novios-esposos* constituye un acto de exquisita libertad... o debe constituirlo, pues de lo contrario no sería legítimo ni siquiera válido.¹³ En consecuencia, los lazos que de él derivan pueden y tal vez deban superar con mucho, en calidad y vigor, a los provenientes de la sangre; pues lo más *auténticamente natural* en el hombre —es decir, lo *natural-humano*, lo *libre*— tiene mucha mayor fuerza y más envergadura que lo simplemente *natural-biológico* o *natural-psíquico*, por llamarlo de algún modo.¹⁴

2.3.1. La calidad de las personas

La categoría e intensidad de esos lazos, y del hábito surgido en el momento en que se crean, *no* son algo automático, como si se tratara de un efecto físico-químico o biológico, sino que dependen en muy alta medida de la condición y de la fuerza de *la libertad* que se pone en juego, emparentada íntimamente con la conciencia o el conocimiento de lo que se está llevando a cabo: de ahí que la denominación de causa “eficiente” en relación con la libertad sea, como en otras muchas ocasiones, *análoga*, y se torne *equivoca* si el punto de referencia es la causalidad físico-mecánica y no al contrario.

¹³ Desde este punto de vista, el *sí* a que vengo aludiendo compone el primer y sustancial acto de la castidad conyugal, precisamente en cuanto virtud específica y distinta de las restantes. *Primero*, porque gracias a él se instaura o establece la capacitación en que consiste esa virtud; y *sustancial*, porque, en analogía con el *primum cognitum*, contiene virtualmente todos los actos de amor que se intercambiarán los cónyuges en el futuro. Anclada como en su fuente en este *sí*, no es difícil entender la castidad conyugal como *afirmación gozosa* y acrisolamiento de la libertad (y sólo *per accidens* como renuncia).

¹⁴ A ello apunta claramente esta cita: «En las sociedades antiguas, los cristianos revalorizaron culturalmente la dignidad de la unión conyugal, al entender que —una vez contraída— los esposos quedaban vinculados por una relación tan íntima que solo se rompía por la muerte. Mientras las sociedades antiguas ponían al “padre” en el centro del sistema de parentesco, los cristianos comenzaron a situar, en su lugar, a la unión conyugal —la *una caro*— que ninguna autoridad humana podía disolver, una vez hubiese sido válidamente contraída y consumada por la cópula conyugal. Tal unión constituyó la “unidad básica” del sistema de parentesco occidental y la clave de bóveda del derecho matrimonial de la cristiandad, hasta nuestros días.

En otras palabras, desde el punto de vista antropológico y teológico, la toma de conciencia de la interpersonabilidad del matrimonio corre pareja con la revalorización de la familia. La relación conyugal es una relación familiar y —como tal— une a los individuos en su calidad de personas y no por motivos utilitaristas, accidentales y extrínsecos. La persona es un “ser en relación”. Las primeras y más principales relaciones humanas, que tejen por dentro su ser personal, son las relaciones familiares. Por eso se dice de ella no solo que son interpersonales —como pueden serlo también las uniones entre amigos— sino que son “intrapersonales”, constituyen las primeras identidades personales: al originarse la relación paterno-filial, un nuevo ser recibe la identidad de “hijo”, la cual no le abandonará nunca, porque es indeleble y constituye una fibra esencial de la vida personal humana». CARRERAS, Joan: *Situaciones matrimoniales irregulares*. Pamplona: Navarra Gráfica Ediciones, 1999, pp. 26-27.

En semejante sentido, parece conveniente reflexionar sobre estas afirmaciones de von Hildebrand, prescindiendo, a ser posible, de su tono levemente polémico.

A la manera aristotélica, von Hildebrand reivindica en primer término la necesidad de un conocimiento experimental y directo del acto o actos a que se está refiriendo:

Cuando se trata del ente a cuya naturaleza pertenece ser *consciente*, es [...] absurdo pensar que la consideración de lo consciente es un “deslizamiento hacia lo psicológico”. Actos como los de querer, amor, alegría, confianza, remordimiento no pueden jamás conocerse en su esencia si partimos de meras analogías más o menos remotas, en vez de partir de aquellos actos en sentido propio y literal que se nos dan inmediatamente como tales. Si queremos conocer la esencia de la voluntad, carece de sentido partir de fenómenos análogos, tales como las tendencias instintivas del animal o incluso las “tendencias”, todavía más alejadas y equívocas, del mundo vegetal; hay que partir, en cambio, del hombre, y no precisamente de las tendencias meramente instintivas, sino de la acción [...] donde se nos da inequívocamente la voluntad en su especificidad.

Más adelante, igual que aconseja Aristóteles, cabe subrayar la especificidad de lo ya directamente conocido por contraposición con aquellas realidades que no cumplen en sentido estricto con lo que compete a tales actos:

Desde luego tiene sentido pensar en analogías cuando se ha analizado ya la esencia de la voluntad tal como se nos da, y acudir luego a estas analogías para resaltar con claridad la diferencia específica del propio querer respecto de todas esas analogías. Partir de analogías que son tratadas asimismo como un *genus*, esperando comprender ahí la voluntad en un nivel más universal y, por tanto, “más metafísico”, es el camino más seguro para oscurecer de entrada la esencia de la voluntad y marginar su carácter específico.¹⁵

Totalmente de acuerdo. Y lo que ahora querría poner de relieve, llevado por el análisis de lo que cada uno experimenta cuando lo examina sin prejuicios, es que el acto supremo de libertad es el amor del otro en cuanto otro: precisamente lo no

¹⁵ Estimo que los matices resultan más claros en el original: «Bei dem Sein, zu dessen Natur es gehört, *bewußtes* Sein zu sein, die Berücksichtigung des Bewußten für ein „Ableiten ins Psychologische“ zu halten, ist offenbar ein voller Unsinn. Akte, wie Wollen, Lieben, Freude, Trauer, Reue kann man nie in ihrem Wesen erkennen, wenn man von bloßen mehr oder weniger entfernten Analogien ausgeht, statt von diesen Akten im buchstäblichen, eigentlichen Sinn, die uns als solche unmittelbar gegeben sind. Wenn wir das Wesen des Willens erkennen wollen, hat es keinen Sinn, von analogen Phänomenen aus zugehen, wie von dem instinktiven Streben in einem Tier oder sogar dem noch ungleich entfernten, analogen „Streben“ in der pflanzlichen Welt, sondern man muß vom Menschen ausgehen und zwar auch hier nicht von bloß instinktivem Streben, sondern von der Handlung im vollen Sinn, wo uns der Wille in seiner Eigenart eindeutig gegeben ist. An Analogien zu denken hat erst einen Sinn, wenn man schon das Wesen des Willens da analysiert hat, wo er uns selbst gegeben ist, es sei denn, man zieht diese Analogien heran, um den spezifischen Unterschied des eigentlichen Wollens von all diesen Analogien klar herauszuheben. Von den Analogien auszugehen und diese gleichsam als Genus zu behandeln, in der Hoffnung, hier den Willen auf einer allgemeineren und darum „metaphysischeren“ Ebene zu verstehen, ist der sichere Weg, um das Wesen des Willens von vornherein zu verdunkeln und gerade das Spezifische seiner Eigenart zu verkennen». HILDEBRAND, Dietrich von: *Das Wesen der Liebe*. Reisenburg: Josef Habel, 1971, pp. 13-14 (tr. cast.: *La esencia del amor*. Pamplona: EUNSA, 1998, pp. 33-34).

exigido por los instintos-tendencias, que nos equipararían a los animales brutos; por lo que en los párrafos anteriores pueden sustituirse con ventajas los términos relacionados con *lo libre* por aquellos que expresan *el amor*: si la capacidad de amar es más real e intensa, también lo serán los nexos y el hábito por ella creados.

2.3.2. La calidad del propio acto

Por otro lado, además de la grandeza de la libertad y de la capacidad de amar de quien se casa, deben tenerse muy en cuenta las notables cualidades intrínsecas del propio acto con que el matrimonio se realiza.

Con lo que de nuevo nos encontramos con una de las ocasiones en que el hombre —varón o mujer— se pone por encima de sí mismo, puesto que el amor de aquel momento crece más allá de su propia medida... y por eso es capaz de originar un hábito que sitúa a la persona a un nivel también muy superior en la capacidad de amar.

Corresponde ahora definir algunos de los rasgos en los que se entrevé cómo el amor que produce el matrimonio se alza por encima de sí mismo y, en consecuencia, crece y hace crecer a la facultad de la que inmediatamente dimana, la cual constituye, en sus propios dominios (“afectivo-volitivos”, cabría denominarlos), la máxima expresión de la grandeza del acto personal de ser. Lo haré en tres momentos.

2.3.2.1. Autodeterminado

En primer término, considero imprescindible y *casi* suficiente comprender que todo acto de libertad —y el amor lo es de forma sublime— va siempre más allá de cualquier determinación, incluido el juicio último del entendimiento. De lo contrario, si en fin de cuentas la voluntad no hiciera sino responder o reaccionar al veredicto final de la inteligencia, en lugar de hacer más bien que ese sea el último, la libertad quedaría anulada: resultaría una suerte de subproducto del acto cognoscitivo.¹⁶

Una de las consecuencias más pertinentes de este hecho es que, *cada vez* que se realiza un acto libre, resulta del todo imposible tener *certeza* de las consecuencias futuras y de que aquello, incluso obrando con la mayor rectitud de intención manifestada en hechos concretos, es en efecto lo que uno debería hacer: lo bueno.

¹⁶ También se trata de una tesis clásica: «La voluntad se mueve a sí misma, quiere querer y quiere querer lo que quiere. Su acto no le es determinado por lo que el intelecto le presenta». CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*. Pamplona: EUNSA, 1987, p. 104.

Y esto no solo responde a la debilidad connatural al entendimiento de cualquier mujer o varón, conocida a veces como “la lógica humana”, por contraposición a la de Dios; sino, además, en nuestro caso, a la trascendencia o, si se prefiere, a la no-determinación del acto libre respecto a los juicios intelectuales más depurados.

De ahí que cualquier acto de libertad lleve siempre consigo un riesgo, que, supuesto que lo que se persigue sea el bien, resultará más valioso cuanto mayor sea la distancia entre lo que objetivamente vemos con nuestra inteligencia y las consecuencias reales, nunca del todo previsibles, que puedan derivarse de tal acción.

Y, asimismo, que semejante riesgo se vivencie de un modo aún mucho más drástico, e incluso dramático, cuando culturalmente se aspire a una seguridad sobrehumana, cosa que sucede de forma muy patente en al menos los dos últimos siglos y de la que se benefician incluso las «compañías de seguros», que proliferan hoy muy por encima de lo razonable.¹⁷ Y cuando, también de forma generalizada, se ha impuesto la conciencia de que un amor duradero, *comme il faut*, es poco menos que utópico, y, consiguientemente, de que el bien y la felicidad deben buscarse en otra parte: prestigio profesional o social, *presencia* (en los medios, en el lugar de trabajo, en la vida pública...; en última instancia, *presencia*), posesiones, placeres del más diverso tipo, etc.

Por contraste, no es difícil advertir ni la enorme grandeza del libérrimo *sí* conyugal, ni la capacidad que en consecuencia posee para engrandecer la capacidad de amar y situarla en otra esfera mucho más noble y enérgica que aquella en que se encontraba antes de la boda.

Desde la perspectiva ahora adoptada, la magnitud de ese *sí* resulta proporcional al *riesgo* que con él se asume, con el valor añadido que proporciona hoy día el des-

¹⁷ Me parece oportuno el testimonio de Stefan Zweig, y no sólo por su notable calidad literaria: «Si busco una fórmula práctica para definir la época de antes de la Primera Guerra Mundial, la época en que crecí y me crié, confío en haber encontrado la más concisa al decir que fue la edad de oro de la seguridad [...]».

Dicho sentimiento de seguridad era la posesión más deseable de millones de personas, el ideal común de vida. Sólo con esta seguridad valía la pena vivir y círculos cada vez más amplios codiciaban su parte de este bien precioso. Primero, sólo los terratenientes disfrutaban de tal privilegio, pero poco a poco se fueron esforzando por obtenerlo también las grandes masas; el siglo de la seguridad se convirtió en la edad de oro de las compañías de seguros. La gente aseguraba su casa contra los incendios y los robos, los campos contra el granizo y las tempestades, el cuerpo contra accidentes y enfermedades; suscribía rentas vitalicias para la vejez y depositaba en la cuna de sus hijas una póliza para la futura dote. Finalmente incluso los obreros se organizaron, consiguieron un salario estable y seguridad social; el servicio doméstico ahorrraba para un seguro de previsión para la vejez y pagaba su entierro por adelantado, a plazos. Sólo aquel que podía mirar al futuro sin preocupaciones gozaba con buen ánimo del presente.

En esta conmovedora confianza en poder empalmar la vida hasta la última brecha, contra cualquier irrupción del destino, se escondía, a pesar de toda la solidez y la modestia de tal concepto de la vida, una gran y peligrosa arrogancia». ZWEIG, Stefan: *Die Welt von Gestern*. Zürich: Williams Verlag, 1976 (tr. cast.: *El mundo de ayer: Memorias de un europeo*. Barcelona: Acantilado, 2001, pp. 17-19).

medido e irracional afán de seguridad absoluta:¹⁸ pues, en efecto, probablemente sólo existe una decisión en la que se pone igualmente en juego el futuro de toda nuestra existencia, sin la certeza de que *aquello* va a funcionar como uno espera y desea, incluso cuando se está dispuesto a realizar cuanto fuere necesario para sacarlo adelante.

Me refiero, como es obvio, a la entrega definitiva a Dios. Pero con una diferencia y con conciencia clara de considerar tan solo uno de los múltiples aspectos de la cuestión: en el caso de Dios, la respuesta a nuestra entrega está asegurada, pues Él es siempre fiel, aun cuando sus caminos nos resulten a menudo incomprensibles y, por eso, más *duros*; en la vida conyugal, tal certeza existe solo hasta cierto punto, pues, incluso con la prudencia que la elección exige y la real entrega de los dos componentes del matrimonio, la condición humana torna mucho más frágil e impredecible el resultado venidero.

Precisamente por esa semejanza, y con los matices imprescindibles derivados de la analogía, pienso que aquí son aplicables las siguientes afirmaciones, referidas más directamente al amor de Dios:

La libertad del amor electivo nada tiene que ver con la “libertad de indiferencia”. Dios no es algo indiferente ni es visto por mí como tal. No es la indiferencia lo que posibilita la libertad, sino la excedencia en el ser, la capacidad de autodeterminarse al bien, al amor. Debo amar. Para eso en primer término debo asumir seriamente mi condición, mi responsabilidad y mi riesgo: he de querer querer, y querer del todo y para siempre, con necesidad interior libremente puesta, de modo que haga irreversible el amor. Debo correr así un riesgo eterno. Una hipotética garantía total reduciría mi amor electivo a amor natural.¹⁹

¹⁸ Lo enuncia también el siguiente testimonio de Zweig: «¡Qué minúsculas todas aquellas preocupaciones! ¡Qué apacibles aquellos tiempos! Tuvo más suerte la generación de mis padres y abuelos, que llevó una vida tranquila, llana y clara de principio a fin. Sin embargo, no sé si los envidio por ello. Porque ¡cómo vegetaban lejos de todas las amarguras verdaderas, de las perfidias y las fuerzas del destino! ¡Cómo vivían al margen de todas las crisis y los problemas que oprimen el corazón, pero a la vez lo ensanchan! Ovillados en la seguridad, las posesiones y las comodidades, ¡cuán poco sabían que la vida también puede ser exceso y emoción, que puede sacar de quicio a cualquiera y hacerle sentirse eternamente sorprendido! ¡cuán poco se imaginaban, desde su liberalismo y optimismo conmovedores, que cada nuevo día que amanece ante la ventana puede hacer trizas nuestra vida! Ni siquiera en sus noches más negras podían soñar hasta qué punto puede ser peligroso el hombre, pero tampoco cuánta fuerza tiene para vencer peligros y superar pruebas. Nosotros, perseguidos a través de todos los rápidos de la vida, nosotros, arrancados de todas las raíces que nos unen a los nuestros, nosotros, que siempre empezamos de nuevo cuando nos empujan hacia un final, nosotros, víctimas y, sin embargo, también servidores voluntarios de fuerzas místicas desconocidas, nosotros, para quienes el bienestar se ha convertido en una leyenda y la seguridad en un sueño infantil, hemos sentido la tensión de un polo a otro y el escalofrío de las cosas eternamente nuevas hasta la última fibra de nuestro ser. Cada hora de nuestros años estaba unida al destino del mundo. Sufriendo y gozando, hemos vivido el tiempo y la historia mucho más allá de nuestra pequeña existencia, mientras que ellos se limitaban a sí mismos. Por eso cada uno de nosotros, hasta el más insignificante de nuestra generación, sabe hoy en día mil veces más de las realidades de la vida que los más sabios de nuestros antepasados. Pero nada nos fue regalado: hemos tenido que pagar por ello su precio total y real». ZWEIF, Stefan: *Die Welt von Gestern*, cit. (tr. cast., pp. 47-49).

¹⁹ CARDONA, Carlos: *Metafísica del bien y del mal*, cit., p. 114.

Salvando, pues, las distancias, la libre asunción de tal *riesgo*, con la confianza y demás virtudes aparejadas, manifiesta e *incrementa* la magnitud del amor que se *genera* en el momento de casarse, al pronunciar conscientemente el *sí*, y hacen de ese acto libérrimo algo radicalmente singular y en cierto modo irrepetible: lo convierten, como suelo llamarlo, en “amor de amores”, amor capaz de dar a luz nuevos y cada vez más hondos, estables, significativos y también libérrimos actos de amor.

Y esto se concreta inicialmente, según vengo comentando, en la conformación de un *hábito* de la voluntad, que, además de intensificar de manera directa e inmediata la capacidad de amar, irradia —en virtud de la naturaleza propia de la potencia que perfecciona— hacia el resto de las facultades apetitivas y hacia la persona toda, tornando posible el espléndido desarrollo de un amor cabalmente sponsal, que implique, como enseguida diré, a la persona *tota et totaliter*: en su mismo *ser*.²⁰

2.3.2.2. Excepcionalmente pleno

Cambiamos ahora de punto de vista. El *casi* suficiente que estampé algunos párrafos arriba responde a la exigencia de considerar al menos otro extremo que asimismo manifiesta la calidad del acto de libertad en que consiste el *sí* emitido en el momento de la boda.

Solo que, en este caso, la grandeza no deriva tanto del riesgo que se asume considerado en cuanto tal, sino del contenido de aquello que se entrega, origen en buena medida de ese riesgo.

Como he tratado la cuestión en otras ocasiones, resumiré sus hitos básicos.

a) Todo amor humano desemboca en entrega, de la que a su vez depende mucho la identificación final alcanzada, como esencia creciente del amor.

b) Cualquier donación, obsequio o regalo, solo es cabal cuando compromete a quien los realiza y en la medida en que lo hace: pues, a tenor de la inefable categoría ontológica de cualquier persona —perfectamente compatible con su fragilidad moral, si se trata de personas humanas—, nada resulta digno de serle ofrendado... si es menor que otra persona.

²⁰ Como fundamento de lo que exponemos, y tras las huellas de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, bastaría recordar que la libertad debe considerarse como *equivalente* al alma y a la persona *toda*: «Por eso, aun siendo la libertad propiedad de una potencia determinada (que a su vez entra en composición con una esencia que no es su ser), puede decirse de algún modo que la libertad es “toda el alma, no porque no sea una determinada facultad, sino porque no solo extiende su imperio a determinados actos, sino a todos los actos del hombre que están de suyo sometidos a ella” (*In II Sent.* d. 24, q. 1, a.2 ad 1): en cuanto mueve a las otras potencias, y en cuanto puede querer esto o lo otro, querer o no querer, siendo como es *domina sui actus*». CARDONA, Carlos: *Metafísica de la opción intelectual*, cit., p. 129.

c) No obstante, en la mayoría de los casos, el propio ser queda por completo implicado en aquello que donamos, pero *no* es entregado —ni siquiera virtual ni habitualmente— en toda su plenitud, densidad y riqueza: como acabo de apuntar, cualquier regalo, incluso el de menos valor material, obtiene su grandeza y auténtica *valía* de la proporción en que quien lo hace se implique en él y a través de él se vehicule; pero el obsequio a un amigo o a una persona a la que debo agradecimiento, ni reclama ni equivale a la entrega plena y completa de mi persona; por lo que, siguiendo la tradición e invirtiendo los términos de la fórmula habitual, cabría decir que, en estas circunstancias, la persona se implica *totaliter, sed non tota*.

d) Por el contrario, de manera análoga a lo que sucede cuando alguien se entrega a Dios, en el matrimonio la propia persona se da no solo *totaliter*, sino, con los leves matices que ahora no hay por qué señalar, estrictamente *tota*.

¿Qué pretendo resaltar con esto? Obviamente, la singularidad y la magnitud de la donación que se lleva a cabo al casarse.

Como cuando lo hago a Dios, aunque en una modalidad distinta, con la boda entrego *totalmente toda* mi persona, incluido el cuerpo en cuanto *sexuado*: cosa que, en este mundo, resulta ajena a cualquier otra donación.

Además, me doy plenamente también en la dimensión temporal. En el momento del sí hago *presente* todo el *futuro* que viviré en este mundo, a la par que condenso, también para entregarlo a la persona querida, la totalidad de mi *pasado*.

Este segundo extremo no suele mencionarse, o se hace solo en el plano psicológico, porque, pese a su capital relevancia, normalmente tampoco se advierte la enorme potencialidad de la libertad humana respecto al pretérito.

La mayoría de los tratados y ensayos al uso relacionan la libertad con el futuro o, tal vez mejor, con el presente en cuanto se proyecta hacia el futuro.²¹

Y no les falta cierta razón, como ya afirmara Aristóteles. Pues, a primera vista, lo pasado no hay quien lo cambie... justo en la medida en que ya no existe.

Pero hay algo más. En efecto, lo que ya ocurrió —de forma libre, contingente o necesaria— no puede modificarse en cuanto *pasado*... y por eso ya no existente.

²¹ En relación con el matrimonio: «Ahora bien, no existe una verdadera autodonación si el don no es *permanente*. Lo ha afirmado Juan Pablo II, reiteradamente: “Un don, si quiere ser total, debe ser sin retorno y sin reservas”. Un don de sí por cierto tiempo —por un día o por cinco años— no es un verdadero don: a lo sumo tiene el carácter de un préstamo. Cuando alguien hace un préstamo, se reserva el derecho de propiedad sobre la cosa prestada: quiere permanecer en situación de poder reclamarla como suya. Solo es lícito hablar de un verdadero don cuando lo donado es irrecuperable, porque no se puede pedir, con fundamento jurídico, su restitución. En efecto, quien *da*, pierde todo derecho de propiedad. Por el contrario, quien se reserva un derecho a reclamar lo entregado cuando lo considere oportuno, no consiente en una verdadera donación». BURKE, Cormac: *¿Qué es casarse?*, cit., p. 45.

Mas sí que cabe *eliminar* la más radical *presencia* del pasado en el *presente*: la huella que ha dejado, para bien o para mal, en el autor de las distintas opciones y actos. Es decir, el pasado en cuanto que efectivamente *existe* ahora: como *pasado-presente* en quien *entonces* obró y *ahora* está respondiendo de esa acción con su mismo modo de ser y con las acciones que de esa configuración de su persona se derivan.

Centrándonos en exclusiva en lo que aquí interesa, ya en el plano natural la libertad humana tiene la enorme virtud de *abolir* y *derogar* plenamente, mediante el arrepentimiento y en proporción a la intensidad de este, la contrahechura que el mal uso de la libertad ha ido dejando en mí, así como de multiplicar el influjo de las buenas acciones pasadas, cada vez que, al recordarlas, las reafirmo expresamente.

Y también ahora hay más: en el momento de la boda, si el *sí* alcanza la plenitud debida, esa capacidad se pone en acto de manera recíproca, simultánea y necesaria.

Pues al acoger al otro como *persona* y convertirlo en término de mi amor, no puedo sino aceptarlo en su totalidad y como radicalmente *bueno*. Y ese libre beneplácito comporta:

a) Por un lado, la supresión de cuanto de negativo exista en la vida pretérita del ser querido, de suerte que ya no tenemos ningún derecho a *devolverlo a su pasado*, con una “devolución regresiva” que está en el origen —ontológico y psíquico—²² de buena parte de las rupturas matrimoniales.²³

b) Por otro, la disposición de perdonar al propio cónyuge *siempre* que, o bien no haya sido consciente de la ofensa que nos ha infligido, o bien la admita y se arrepienta de ella realmente: con firme propósito de enmendarse, por tanto.²⁴

²² Apunto tal solo que no se trata de una casualidad: de ordinario, las fracturas o los avances en el plano psíquico corresponden proporcionalmente a la ruptura o adecuación de lo sucedido con la naturaleza y el ser de quienes obran de uno u otro modo.

²³ Y que pone de manifiesto, como tantas otras cuestiones contempladas con hondura, hasta qué punto la salud mental —y la terapia necesaria, cuando esa salud viniera a faltar— responden a una auténtica metafísica del ser humano.

²⁴ Para cuanto estoy esbozando, me permito remitir a MELENDO, Tomás: *¡Prevenir! Un seguro de vida para el matrimonio*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2008.

Asimismo, cabe aducir, de nuevo, un texto de Alberoni, aunque no se refiera de manera directa y formal al momento de la boda, ni esté enfocado con el carácter ontológico que aquí pretendo otorgarle: «Tutti i vecchi traumi, i vecchi dolori, i vecchi amori vengono sciolti, privati di valore. Ne emergiamo nuovi, senza rancori e senza vincoli. Questo processo gli innamorati lo compiono insieme, raccontandosi la propria vita. Si confidano le debolezze, gli errori. Scoprono anche le tracce, i presagi dell'amore che oggi li unisce. Attraverso il racconto dell'amato, ciascuno vede il mondo come lui l'ha visto. In questo modo essi fondono insieme non solo le loro vite presenti, ma anche le loro vite passate. Le integrano, le armonizzano, fino a costruire una storia comune, ad avere una comune identità nel tempo». ALBERONI, Francesco: *Ti amo*, cit., p. 87-88 (tr. cast., p. 68).

2.3.2.3. Radicalmente personal y amoroso

Por fin, y como resumen y complemento de todo lo anterior, lo que en sentido propio doy al casarme es aquello que radicalmente me constituye como persona, en el plano operativo, pero en correspondencia a la grandeza y fecundidad-difusividad del acto *personal* de ser: es decir, mi libre capacidad de amar, que desemboca en la entrega.

Los novios, en el mismo instante en que se transforman en esposos, se entregan sustancialmente, y en exclusiva si se toma en su integridad, su pleno ser-amor: *toto et totaliter*.

La gran aventura del matrimonio puede comenzar. La entrega recíproca ha capacitado a los esposos para llevarla a término. Su fecundidad está llamada a resultar sorprendente.