



La propuesta de Juan Pablo II a la luz de la “Regla del Amor”, un documento escrito por el entonces arzobispo de Cracovia, Karol Wojtyla, dirigido a las parejas que formaban parte del grupo de matrimonios que dirigía

Intervención del Autor en la Jornada Lateranense celebrada el 10 de noviembre de 2009 en el Campus de Santa Úrsula de la Universidad Católica de Valencia.

1. Introducción

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^[1]. 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 prelados 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[2].

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[3] 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[4], 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”[5], 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[6]. 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 torno a la publicación de la profética encíclica *Humanae vitae*[7]. 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[8]. Esta disociación establecía un pernicioso cortocircuito entre una verdad sin amor o un amor sin verdad[9]. Para superar esta honda fragmentación era absolutamente necesario afrontar la cuestión de los fundamentos de la moral y de la espiritualidad. ¿Cuál es el verdadero fundamento de la espiritualidad conyugal? ¿De qué raíz brota?

Esta es la cuestión sobre la que pretendemos reflexionar con la perspectiva histórica que nos ofrece el pontificado del siervo de Dios Juan Pablo II, pues él vivió inmerso en este profundo y complejo proceso de renovación. El legado que el Instituto Juan Pablo II para

estudios sobre matrimonio y familia ha recibido de su fundador, nos invita a iluminar este tema desde la biografía personal de Karol Wojtyła y su original perspectiva filosóficoteológica. Trataremos, por tanto, de encontrar una respuesta al fundamento de la espiritualidad conyugal y familiar desde el rico legado que el siervo de Dios Juan Pablo II ha dejado para toda la Iglesia.

2. El contexto histórico y la figura de Jan Pietraszko

El descubrimiento, por parte de un sacerdote polaco de la diócesis de Gniezno^[10], estudiante del mencionado Instituto, de la Regla que Karol Wojtyła escribió para el grupo de matrimonios que él acompañó personalmente hasta el final de su vida, ha puesto aún más de relieve la capacidad profética del trabajo filosófico, teológico y pastoral del futuro Pontífice^[11]. Nos inspiraremos en este texto como hilo conductor de cuanto sigue.

Para comprender este breve pero significativo escrito, es preciso contextualizarlo en su época. Para ello conviene tomar como punto de partida el mes de agosto del año 1949, cuando el joven sacerdote Karol Wojtyła, tras el tiempo del seminario clandestino, sus estudios en Roma y el ministerio en una parroquia rural en Niegowic, regresó a Cracovia como vicepárroco de la parroquia de S. Floirán.

Eran los años inmediatamente posteriores a la Segunda Guerra mundial y el arzobispo de Cracovia era el Príncipe Adam Stefan Sapieha, intrépido defensor de los polacos durante el conflicto bélico. Tras la guerra, el obispo creó en torno a sí un grupo de intelectuales e impulsó un semanario, una revista mensual (“El Signo”, cuyo lema era “In hoc signo vinces”), y una casa editorial con el mismo nombre.

En la casa del cardenal Sapieha, el joven Wojtyła conoció a don Jan Pietraszko (1911-1988), entonces secretario y capellán del Metropolitano, que posteriormente se convertiría en obispo auxiliar de Wojtyła. Don Jan Pietraszko inició su servicio pastoral en Cracovia dedicándose de modo singular a los jóvenes como profesor de religión, capellán de los Scouts y de la asociación universitaria “Iuventus Cristiana”. Pietraszko, actualmente en proceso de beatificación, fue un verdadero maestro, pues abrió a Wojtyła el camino de los jóvenes, con su presencia en medio de los estudiantes, que acompañaba en su crecimiento, en la maduración de su matrimonio y en la atención a sus familias.

Con una pastoral pobre de medios, don Pietraszko estaba siempre a disposición de los jóvenes tanto dentro como fuera de la Iglesia. En 1948, Sapieha nombró a Pietraszko capellán universitario en la

colegiata de Santa Ana. Como capellán, mostró unas excelentes dotes de predicador y de confesor carismático. Sus homilias dominicales, en una colegiata habitualmente abarrotada, constituían con frecuencia eventos de gracia, pues su palabra acercaba a la gente a Dios. Junto a las predicaciones, confesaba con frecuencia a muchos jóvenes. Debido a su creciente ascendiente entre ellos, la policía secreta grababa sus homilias y le vigilaba de cerca.

3. El grupo *Środowisko* y la vocación a amar el amor humano

Tras ocuparse inicialmente de los monaguillos, Karol Wojtyła comenzó a trabajar con los jóvenes, provenientes principalmente del Politécnico de Crocavia. En torno a él, comienza a formarse un grupo de oración que tiene su centro en la Eucaristía, y que recibe originalmente el nombre de *Rodzinka* (“pequeña familia”). La necesidad de una verdadera libertad y de una amistad con una profunda intimidad, amenazada por el régimen soviético, condujo al naciente grupo a sentir la fuerte necesidad de salir de los ambientes donde se encontraban estrechamente vigilados. Movidos por su amor a la naturaleza, en los años 1951-1952 se comienzan a organizar las primeras excursiones a la montaña. Tras una de ellas, organizada en 1952, Wojtyła, por iniciativa de Danuta Rybicka, comenzará a ser llamado con el apelativo cariñoso de *Wujek* (“tío”). Posteriormente, cuando comienza a ser profesor, la comunidad se separa en cierto modo de la parroquia, creciendo y tomando diversos nombres como *Paczka*^[12] (“pandilla”), *Towarzystwo* (“compañía”), y *Środowisko* (“ambiente”) que es el que finalmente ha permanecido hasta hoy.

De este grupo forman parte personas que se confiesan con don Jan Pietraszko, de modo que los domingos solían asistir juntos a la Eucaristía presidida por éste en la colegiata de Santa Ana. Sus homilias se convirtieron en un instrumento de formación fundamental para el grupo.

Karol Wojtyła se convirtió muy pronto, con su extraordinaria y gigantesca personalidad, en el auténtico guía espiritual y humano del grupo entrando en contacto con los padres y hermanos de los jóvenes, para conocer de primera mano sus relaciones familiares. Como afirmó Benedicto XVI en la homilía de la Eucaristía celebrada con motivo del cuarto aniversario de su muerte: “Como padre afectuoso y atento educador, indicaba seguros y puntos firmes de referencia indispensables para todos, de modo especial para la juventud”^[13].

Es en este contexto donde hemos de situar esta íntima confesión de Karol Wojtyła: “Siendo aún un joven sacerdote aprendí a amar el amor humano”^[14]. Se trata de una expresión específicamente sacerdotal con

un sustrato muy fuerte en su propia vocación personal. Podríamos denominarla como una intensa llamada interior en su incipiente misión sacerdotal. Esta experiencia le va a marcar con un sello muy característico como discípulo del amor humano, que le impulsa a dedicar todas sus fuerzas a la búsqueda de un “amor hermoso”. La afirmación revela una singular sensibilidad para descubrir en el amor el lugar privilegiado donde Dios en Cristo se revela al hombre. Aprender a penetrar en el misterio del amor humano le va a permitir conocer el corazón del hombre y de la mujer de un modo novedoso. Este particular discipulazgo en la escuela del amor humano va a consistir para él en aprender a rastrear en el amor el modo como Dios comunica al hombre su plan de salvación. Con el paso del tiempo Wojtyła se va a convertir en maestro y en testigo del amor humano, de modo que su entera biografía se puede leer bajo esta óptica [\[15\]](#).

A medida que los jóvenes comenzaron a ennoviarse, el tema del matrimonio y la familia comenzó a emerger como una de las cuestiones más relevantes. En una carta personal escrita a una de las integrantes del grupo escribe: “Normalmente se piensa de mí más o menos esto: Wujek desearía que todos se casasen. Pienso, sin embargo, que ésta sea una imagen falsa. Se trata, en realidad, de algo bien diferente. Mira, el hombre vive gracias al amor. La capacidad de amar determina su personalidad en profundidad, -no sin razón es éste el mandamiento mayor-, no una gran capacidad intelectual, sino la capacidad del amor auténtico, que consiste en un cierto salir de sí, en un cierto aprobar al otro y a los otros, en dedicarse a la realidad del hombre, de los hombres, y primero de todo en el dedicarse a Dios (...) no pienses ni por un instante que yo quiera algún atajo para tu camino. Quiero solamente tu propio camino. Wujek” [\[16\]](#).

Al inicio del verano de 1953, Wojtyła presentó al grupo de jóvenes un estudiante del Politécnico, llamado Jerzy Ciesielski, que había perdido a su padre hacía poco tiempo, y que deseaba agregarse al grupo. Jerzy era un joven ingeniero que había estudiado también educación física. Por sus cualidades y su amistad con Wujek, se va a convertir en el líder natural de *Środowisko*, impulsando con su espíritu las diferentes acciones del grupo [\[17\]](#).

Organizaban con cierta frecuencia excursiones a la montaña y, de vez en cuando, otras en bicicleta o para ir a esquiar. También les gustaba ir en kayak. Jerzy era un gran aficionado a este último, y organizó en septiembre la travesía del río Brda, alquilando unos kayaks plegables. Jerzy solicitó aquel verano que su amiga Danuta, que posteriormente se convirtió en su mujer, pudiese incorporarse al grupo como así sucedió.

Durante las excursiones, la jornada se iniciaba siempre con la santa Misa celebrada al aire libre. Si alguno deseaba hablar más

personalmente con el sacerdote, podían ir en el mismo kayak o caminaban juntos a cierta distancia de los demás. Wojtyła les sugería contemplar a ratos en silencio la naturaleza, los bellos paisajes que les rodeaban con frecuencia. De este modo, el contacto con el misterio de la creación favoreció enormemente la profundización en la espiritualidad conyugal como una espiritualidad que brota del misterio del amor creador, de un amor que nos precede y del cual el nuestro es siempre respuesta.

Ya los teólogos medievales, a la luz de su interpretación de Gn 2, 24, habían afirmado que entre los siete sacramentos, el matrimonio es el primero instituido por Dios, habiendo sido instituido ya en el momento de la creación, en el Paraíso, al principio de la historia, y antes de cada historia humana. Es un sacramento del Creador del universo, inscrito por lo tanto precisamente en el ser humano mismo, que es orientado hacia este camino. Karol Wojtyła escribirá posteriormente en sus catequesis que: “en el hombre creado a imagen de Dios se ha revelado, en cierto sentido, la sacramentalidad misma de la creación, la sacramentalidad del mundo. Efectivamente, el hombre, mediante su corporeidad, su masculinidad y feminidad, se convierte en signo visible de la economía de la verdad y del amor, que tiene su fuente en Dios mismo y que ya fue revelada en el misterio de la creación” [\[18\]](#).

Como es bien conocido, en 1958, durante una de estas excusiones en kayak sobre el río Lyna, a Karol Wojtyła le llegó la comunicación de haber sido nombrado obispo auxiliar de Cracovia. Comenzó, de este modo, una nueva etapa para el grupo. El número de actividades en las que podía participar directamente el nuevo obispo se iban reduciendo, pero, sin embargo, continuaba visitando las casas de los miembros del grupo, se interesaba por sus cuestiones profesionales y seguía con atención el crecimiento de sus hijos.

4. El contexto próximo de la Regla

4a. Amor y responsabilidad

En los años 1958-1959, el obispo de Cracovia imparte en la Universidad Católica de Lublin unos cursos magistrales que posteriormente se convierten en el libro *Amor y responsabilidad* [\[19\]](#), editado por vez primera en 1960. Una de las originalidades de este volumen es que las dos fuentes de inspiración del mismo son la experiencia y la Revelación. En este sentido, dado que el autor lo concibe como una permanente confrontación entre la vida y la doctrina, el libro es una invitación a conocer e interpretar cada vez mejor la experiencia del amor humano.

La obra recoge, en cierto modo, toda la trayectoria precedente de

trato directo con los jóvenes y los matrimonios. Es ahora cuando su autor considera llegada la hora de comunicarla como una enseñanza particular. En su segunda edición de 1962 se recogen, además, las primeras impresiones del Concilio Vaticano II, que abría desde un inicio nuevos horizontes para la Iglesia en unas líneas que él mismo había recorrido. En particular hay que señalar la línea de renovación personalista, que queda ahora enmarcada en un conjunto mucho más amplio [20].

El título de la obra es bien significativo pues, según el propio autor, cuando hablamos de ética sexual refiriéndonos a las relaciones de dos personas de sexo diferente, en el fondo pensamos en el amor y en la responsabilidad [21]. El binomio amor-responsabilidad manifiesta una singular interrelación entre la persona y el amor como lo sustantivo de la ética sexual. Como afirma Wojtyła, “el amor es el bien propio del mundo de las personas” [22], una realidad que sólo se explica en la medida en que alcanza el “ser” del hombre en su totalidad, un “ser” que tiene un valor personal indudable. En la ética cristiana hay una cuestión decisiva que puede describirse como “introducción del amor en el amor”. Este fenómeno se funda en que la palabra amor se puede referir bien al contenido del mandamiento principal, bien a todo lo que se forma entre un hombre y una mujer a partir del impulso sexual. La fórmula puede, pues, traducirse como la integración del eros en el agápe. La relación entre eros y agápe está, pues, en el corazón de esta obra, y se puede bucear en esta conexión tanto en una dirección como en otra, pues ambos se encuentran en el interior de una misma lógica como ha mostrado Benedicto XVI en *Deus caritas est* [23].

En *Amor y responsabilidad* el autor va a explorar principalmente la vía que conduce del eros hacia el agápe. Como él mismo afirma: “este es el rasgo «divino» del amor. En efecto, cuando un hombre quiere para otro el bien infinito, quiere a Dios para ese hombre, porque sólo Dios es la plenitud objetiva del bien y sólo Dios puede colmar de bien al hombre. Por su relación con la felicidad, es decir, con la plenitud del bien, el amor humano de algún modo está rozándose con Dios” [24]. Ya Platón estableció un paralelismo entre éros y ptéros para significar este movimiento ascendente hacia lo divino [25]. Para el cristianismo, el amor no se dirige simplemente hacia un ideal, al valor más alto, sino hacia la persona [26]. Por ello, la felicidad implica siempre una correlación entre la recepción del don y el actuar perfecto, pues incorpora un valor intrínsecamente interpersonal. En ella es decisivo el hecho de que “lo que podemos por los amigos de algún modo lo podemos por nosotros mismos” [27].

En esta perspectiva, para Wojtyła, va a ser el nivel personal, y no únicamente el nivel biológico o psicológico, la plataforma adecuada

para poder penetrar en esta cuestión decisiva de la relación entre el amor erótico y la caridad conyugal.

La experiencia del amor es la más personal que existe hasta el punto que “el amor ha de ayudar a comprender y sentir a la persona, porque es el camino de su educación y de la mutua educación en la vida conyugal”[\[28\]](#). El acto de amor es el acto eminentemente más personal. De este modo, se comprende cómo él experimentó con una gran fuerza interior la vocación de aprender y enseñar a amar el amor humano. Podemos decir que Juan Pablo II nunca cesó de vivir y reflexionar acerca del modo como el amor es capaz de construir una verdadera historia para cada persona y, de modo muy particular, para las personas casadas. La promoción de la persona constituye el corazón del evento educativo, y toda la tarea educativa tiene su raíz en la experiencia del amor. La vocación al amor y su constante promoción se convierte, de este modo, en el hilo conductor de toda su actividad pastoral[\[29\]](#). La espiritualidad conyugal requiere, por tanto, una educación al amor, una pedagogía que favorezca progresar y madurar en el amor.

4b. El taller del orfebre

Amor y responsabilidad encuentra un complemento poético en la obra de teatro *El taller del orfebre* publicada, por vez primera, en el mismo año 1960 en la revista *Znak*. El subtítulo de esta obra poética es bien significativo: *Meditaciones sobre el sacramento del matrimonio, expresada a veces en forma de drama*. Se trata del drama interior en tres actos titulados respectivamente “Los signos”, “El Esposo” y “Los hijos”. En ellos, tres jóvenes parejas de esposos, Andrés y Teresa, Ana y Esteban, y Mónica y Cristóbal, que experimentan el amor con toda su carga dramática, buscan el horizonte de plenitud capaz de llenar sus aspiraciones y sus fuerzas de amar.

El motivo inspirador de la obra y la necesidad de meditar sobre el tema de la misma se reflejan muy bien en las palabras que el autor pone en boca de un personaje simbólico, de nombre Adán: “Nada hay que permanezca tanto en la superficie de la vida humana como el amor, ni nada que sea más desconocido y misterioso. La diferencia entre lo que hay en la superficie y lo que está escondido en el amor origina precisamente el drama”[\[30\]](#). En el relato del Génesis, Adán aparece como esposo, pero tiene dificultad a reconocerse como hijo. Esta fractura entre la filiación y la sponsalidad se encuentra en el origen de su debilidad y provoca el drama del amor del que nos habla el texto. Adán, que nace adulto en su cuerpo pero ingenuo e infantil en su espíritu[\[31\]](#), ha de aprender a leer el sabio y providente plan de Dios en su vida en clave de una vocación al amor inscrita en su

corporeidad que es vulnerable y se mueve en las coordenadas espacio-temporales.

Este camino de maduración en el amor apunta siempre hacia el personaje central de la obra, que no son estos tres matrimonios citados sino que, en realidad, es el viejo y sabio Orfebre. El escaparate de su taller es un extraño espejo en el que se refleja el futuro del matrimonio hasta la frontera misma del misterio, y su balanza no pesa el metal de las alianzas, sino toda la existencia del hombre y su destino[32]. De este modo, el oficio del Orfebre penetra profundamente en la vida de estos matrimonios. En la obra *Hermano de nuestro Dios*, el confesor le aconseja repetidamente a Adán: “¡Déjate modelar por el amor!”[33] El anciano Orfebre va labrando cada matrimonio y trabaja el amor en su carne tanto más cuanto más dóciles son los cónyuges a esta acción de orfebrería divina.

De manera sintética e intuitiva, el autor nos ofrece en esta obra tres claves fundamentales del amor conyugal: en primer lugar, su *trascendencia*, pues el futuro depende del amor. Como afirma el coro en el primer acto: “el cuerpo -por él pasa el pensamiento, no se sacia con el cuerpo- y a través de él pasa el amor. Teresa, Andrés buscad un puerto para el pensamiento en vuestros cuerpos mientras existen, buscad un puerto para el amor”[34]. El cuerpo es, por tanto, una realidad pascual. En él se esconde un misterio pues es, a la vez, opaco y transparente, lugar de comunicación y de separación. En efecto, el cuerpo no se sacia con el cuerpo porque en él se encuentra la traza de un Dios que es Espíritu (Jn 4, 24). El cuerpo revela al hombre, expresa la persona, es una realidad sacramental que apunta simultáneamente a la persona y al Creador[35]. El destino definitivo del cuerpo humano es la gloria de Dios. La trascendencia del amor se refleja, así, en la sacramentalidad del cuerpo humano. El amor es capaz de vencer la inquietud y la incógnita del futuro cuando se apoya en la mirada bondadosa y firme del Orfebre que penetra el corazón de los esposos.

En segundo lugar, se pone de relieve la *profundidad* del amor. Lo hace retomando la intuición de S. Agustín: “Mi amor es mi peso, por él soy llevado adonde soy llevado”[36]. Al comparar el amor con el peso, lo concibe como un principio de ser, como una fuerza de gravitación fundamental en la vida de las personas, dado que el amor nos transforma progresivamente en el amado.

El amor como principio está unido para el obispo de Hipona a la novedad del hombre en el misterio de la creación: “El hombre fue creado para que hubiese un inicio, pues antes de él no lo hubo”[37]. Si desde la visión griega se contempla la creación a partir del principio de causalidad que logre explicar el orden del cosmos,

Agustín va a contemplar la creación desde su visión cristiana como el don de un amor nuevo. El criterio de la remisión al Principio encuentra, así, en K. Wojtyła un profundo sustrato agustiniano.

En tercer y último lugar, la íntima *relación entre el amor y las personas*. Como afirma Adán en el segundo acto: “El amor no es una aventura. Posee el sabor de toda la persona. Tiene su peso específico. Y el peso de todo su destino. No puede durar sólo un instante. La eternidad del hombre lo compenetra”[\[38\]](#). En efecto, el amor no es una aventura pasajera, sino que está llamado a madurar, a construir una verdadera historia personal que abarca toda la temporalidad de la vida humana. “Amor es nombre de persona” recordará Sto. Tomás de Aquino al referirse al Espíritu Santo en la *Summa Theologiae*[\[39\]](#). Al ser el amor nombre de persona, la relación entre la propia identidad y el amor resulta dramática, al irnos convirtiendo en el que amamos. La promesa que despierta el amor apunta a la verdad última y completa de la persona[\[40\]](#). Esta definitividad del amor implica simultáneamente tanto la exclusividad (solamente con una persona) cuanto la irrevocabilidad del mismo. El horizonte del amor es, por ende, la eternidad[\[41\]](#).

Esta conexión entre la persona y el amor que se podría sintetizar así: “el amor procede de la persona y se dirige a la persona”[\[42\]](#), le permite penetrar en el tema de la vocación como el tercer término clave que une dinámicamente a los dos primeros[\[43\]](#).

La trascendencia, la profundidad y la interpersonalidad del amor conyugal son tres notas esenciales que los cónyuges han de aprender a descubrir y profundizar en la experiencia cotidiana de su vocación al amor.

5. El contenido de la Regla

Todo parece indicar que el contexto inmediato del texto de la regla es el décimo aniversario de bodas del matrimonio Jerzy y Danuta Ciesielski, que se celebraba en 1967. Con ocasión de este aniversario, nace en este matrimonio el profundo deseo de una renovación espiritual de la vida conyugal y familiar. Este deseo les conduce a extender tal inquietud al círculo de sus amigos del grupo de matrimonios guiado por el cardenal Wojtyła.

Por otro lado, conviene tener presente que nos encontramos en un tiempo propicio, pues durante este periodo surgen en Cracovia diversas iniciativas a favor del matrimonio y la familia como el Instituto para la Familia y la Consulta familiar.

El cardenal Wojtyła les propone, en este particular contexto,

transformar las precedentes experiencias en un grupo y movimiento oficial de espiritualidad conyugal del que habla la “Regla”. La propuesta se fundaba, según ha revelado Danuta [\[44\]](#), sobre el modelo de un movimiento familiar francés que el cardenal había conocido en su estancia en París. Con alguna probabilidad podría tratarse de los Equipos de Nuestra Señora que había fundado en 1938 el P. Henri Caffarel. No obstante, la sugerencia no llegó a materializarse, pues probablemente pensaron que el contacto personal con el cardenal, era suficiente para organizarlo todo.

Es altamente significativo cómo la Regla está escrita poco después de la publicación de la encíclica de Pablo VI *Humanae vitae*. El profético documento se convirtió muy pronto en signo de contradicción. La propuesta del cardenal es una invitación a los matrimonios que le acompañaban a responder a la encíclica con su sí claro y rotundo. La adhesión completa a la carta de Pablo VI se expresa de manera inequívoca con la propuesta de que se tome el nombre de grupo de matrimonios *Humanae vitae* [\[45\]](#). Como más tarde afirmaría en las catequesis sobre el amor humano: “la encíclica «*Humanæ vitæ*» crea las premisas que permiten trazar las grandes líneas de la *espiritualidad cristiana, de la vocación y de la vida conyugal e, igualmente, de la de los padres y de la familia*. Más aún, puede decirse que la encíclica presupone toda la tradición de esta espiritualidad” [\[46\]](#). La profundidad de la relación orgánica entre la teología del cuerpo y la pedagogía del cuerpo constituye así el núcleo esencial de la espiritualidad conyugal.

La intuición que parece entereverse en la propuesta de la Regla es que la disociación entre moral y espiritualidad fue una de las principales causas que desataron la incomprensión y el rechazo del texto del papa Montini. Las exigencias evangélicas de un matrimonio auténticamente cristiano no se pueden asumir sino desde un fuerte dinamismo interior y una aspiración auténtica de santidad que el Espíritu Santo suscita en el corazón de los matrimonios que lo suplican.

Si la encíclica se interpretó mayoritariamente como un texto normativo, que imponía una carga casi insoportable a los matrimonios, se debía en buena parte a esa dicotomía perniciosa entre fe y vida, entre moral y espiritualidad a la que había apuntado el Concilio Vaticano II como una de las raíces más profundas de la crisis de fe de la época actual [\[47\]](#). Con aguda penetración teológica, el Papa Benedicto XVI, al recordar el 40 aniversario de la publicación de la encíclica ha afirmado: “la palabra clave para entrar con coherencia en los contenidos de *Humanae vitae* es el amor” [\[48\]](#).

El amor es una experiencia que no puede entenderse como un acontecimiento puramente exterior, sino que es una realidad que nace

del interior y solo así el hombre puede reconocerlo como amor. Pero, al mismo tiempo, en la experiencia del amor se contiene una irreductible dimensión de trascendencia que se puede comprender por medio de la dimensión espiritual de la experiencia. Esta dimensión espiritual del amor forma parte de la experiencia en su original unidad[49]. En el cristianismo el valor espiritual del amor nunca significa una desvinculación del amor respecto del cuerpo o la carne. Todo lo contrario, se trata de la forma de llevar a la carne a participar de la gloria de Dios. El proceso de la espiritualización del amor no se puede comprender nunca como un modo de descorporeizarlo. En este sentido, la realidad del cuerpo no es una realidad a someter sino, ante todo, a transformar profundamente.

De este modo, el entonces cardenal Wojtyła intuyó con el mismo espíritu profético de la encíclica, que “no hay amor sin regla”. La afirmación nos resulta, a primera vista, un tanto extraña, pues estamos acostumbrados a pensar el amor de modo romántico, como un acontecimiento que se verifica en la esfera emotiva, y sobre el que no es posible tener ningún control. Cualquier pretensión de dominio significaría una imposición exterior totalmente extraña a su naturaleza. Karol Wojtyła comprendió muy bien que este evento de gracia que tiene su origen en el ámbito afectivo entra también en el ámbito de la responsabilidad. El significado personalista del amor le condujo a intuir con clarividencia que el amor necesita lo que él denomina una “norma personalista”, una regla que guíe y sostenga su auténtica realización.

La Regla tiene como destinatarios a los cónyuges como tales. La importancia de que tanto la mujer como el marido colaboren, se apoyen y sostengan mutuamente en su camino espiritual nos permite comprender cómo nos encontramos ante la propuesta de una espiritualidad de comunión. Los cónyuges han de buscar juntos la propia santidad, pero conviene aclarar que no existe una especie de “santidad compartida” entre los esposos, así como no existe en su amor un único acto sino que son dos actos de amor en una corriente de reciprocidad mutua. La comunión no es confusión, pues el modo de vivir el amor que va a configurar la propia sexualidad es diferente en un hombre y una mujer, y solamente si se vive con estas características se puede realizar en plenitud la caridad y la comunión conyugal. La espiritualidad conyugal sigue el ritmo de crecimiento orgánico de la caridad conyugal en todas las dimensiones y significados en que se manifiesta. Como afirma *Familiaris consortio*: “La caridad conyugal es el modo propio y específico con que los esposos participan y están llamados a vivir la misma caridad de Cristo que se dona sobre la cruz” [50].

La Regla muestra asimismo con gran nitidez la línea divisoria que distingue la espiritualidad monástica o de la vida religiosa y la

espiritualidad matrimonial. La pobreza, la obediencia y la virginidad consagradas pertenecen a la especificidad de la primera. Los esposos no están llamados, en sentido estricto, a hacer profesión de los consejos evangélicos, sino a vivir el espíritu de los consejos evangélicos. El modo concreto de poner en práctica este espíritu de los consejos evangélicos, que incluye siempre una ascesis propia de la experiencia conyugal, es algo que queda como tarea a los mismos matrimonios. En este sentido, es también significativo cómo la espiritualidad conyugal no existe en una forma definitiva como puede ser la espiritualidad monástica, sino que ha de ser continua y dinámicamente reelaborada y concretada. Esta distinción no aleja la virginidad y el matrimonio sino que, muy al contrario, favorece la comprensión de su reciprocidad y mutua complementariedad[51].

El apostolado, y particularmente la oración constante a favor de los otros matrimonios y por la cuestión del matrimonio y de la familia en la Iglesia y en el mundo, es un fin particular de estos grupos. Posteriormente, en la *Carta a las familias* recordará su deseo de que el elemento predominante del Año de la familia en la Iglesia sea la oración de la familia, por la familia y con la familia[52]. A distancia de más de cuarenta años, podemos verificar hoy, con gran asombro y agradecimiento, el carácter profético de esta propuesta. La oración como el alma del apostolado está en el centro de la vida de Juan Pablo II.

Un último aspecto importante que nos revela el texto de la Regla es que la espiritualidad conyugal necesita una morada, una comunión de personas más grande, “una familia de familias”, tal como él mismo la llama. Se trata de la profunda intuición de que el amor humano entre dos esposos, tan hermoso y tan frágil, tan cargado de promesas y tan acechado por un entorno hedonista y utilitarista, necesita nutrirse del testimonio de otros matrimonios, en la vida de comunión de la Iglesia. Son los amigos los que custodian esa mutua promesa que ha despertado ese anhelo de plenitud de vida; ellos nos sostienen en los momentos de oscuridad y nos corrigen y aconsejan en las inevitables dificultades.

El texto de la Regla no es solamente un texto; es una compañía viva de personas. La verdadera regla, más que una serie de normas, es una vida de personas, unidas entre sí en un camino orientado hacia el destino. Karol Wojtyła escribió que la regla que proponía había nacido de una experiencia, y estaba destinada a hacer crecer una experiencia. Por consiguiente, el texto está siempre en función de una vida, que la precede y que tiene la función de sostener e incrementar. El testimonio de tantas personas, esposas y esposos, que han sido testigos privilegiados de una extraordinaria época de amistad y santidad, hace que podamos beneficiarnos de ese espíritu que continúa

vivo en la Iglesia no solamente en Polonia sino en la Iglesia universal, y de un modo muy singular en el Instituto Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia.

6. La dimensión mariana y el amor misericordioso

Antes de concluir es necesario aludir a dos elementos importantes de la espiritualidad de Juan Pablo II que, aunque no aparecen explícitamente en el texto de la Regla, tienen una importancia decisiva en su biografía y que él, sin ningún género de duda, transmitió a los matrimonios que le rodearon. El primero es su amor a la santísima Virgen. En sus peregrinaciones a los santuarios marianos de Częstochowa y Kalwaria, según su propia confesión, él descubrió a María como “peregrina de la fe”[\[53\]](#). Como afirma hermosamente la *Dominum et vivificantem* n. 51: “María entró en la historia de la salvación del mundo mediante la obediencia de la fe. Y la fe, en su esencia más profunda, es la apertura del corazón humano ante el don: ante la autocomunicación de Dios por el Espíritu Santo”[\[54\]](#).

La peregrinación en la fe de María fue para Juan Pablo II un permanente referente, sobre todo en los momentos de mayor prueba y oscuridad, aprendiendo a contemplar a María al pie de la Cruz, en el corazón del misterio de la redención. Si el conocimiento de la vida y las obras de S. Juan de la Cruz marcaron su juventud[\[55\]](#), la Noche oscura de la fe y la Subida al Monte Carmelo encontraron en María un paradigma inigualable. Ella es la peregrina por antonomasia porque precede a todos en el camino de la santidad[\[56\]](#).

El itinerario creyente de María está inseparablemente unido a su vocación al amor. Su peregrinación humana como hija de Joaquín y Ana, esposa virginal de José y Madre de Dios, estuvo impulsada por el viento fresco del Espíritu Santo. Por esta docilidad al Espíritu, Ella es la Madre del Amor Hermoso, pues porta al Hijo de Dios (“Theotokos”) y a la vez apunta el Camino (“Hodigitria”).

Junto a la fuente carmelitana, es preciso señalar además el tratado de la verdadera devoción de S. Luis M^a Grignon de Monfort, una obra que Juan Pablo II nunca abandonó y que inspiró su conocido lema “*Totus Tuus*”. Este pequeño libro llegó a sus manos por consejo de su director espiritual en el período en que, durante la Segunda Guerra Mundial, trabajaba como obrero en la fábrica Solvay de Cracovia siendo seminarista clandestino. Gracias a su continuada meditación, comprendió que la verdadera devoción a la Madre de Dios es cristocéntrica, más aún, que está profundamente radicada en el misterio trinitario de Dios, y en los misterios de la Encarnación y la Redención. El atentado en la plaza de S. Pedro el 13 de mayo de 1981

marcará de un modo determinante toda su vida y convertirá el lema elegido para su Pontificado en una inaudita profecía, envuelta en el misterio de la predilección de la Virgen y el mensaje de Fátima. Juan Pablo II, que había quedado huérfano muy joven, aprendió a acoger a María en su corazón como el discípulo amado.

La devoción a María es un elemento esencial de la espiritualidad conyugal y familiar. Como María, cada matrimonio está llamado a abrir su corazón por la fe, para que el Espíritu Santo vaya haciendo más y más fecunda la vida conyugal. El don del Espíritu se recibe en el corazón a través del camino de la fe, es decir, se recibe en las acciones cotidianas que van generando la comunión conyugal y familiar. María acompaña como Maestra y guía luminosa el camino de cada matrimonio y familia cristiana, e intercede maternalmente para que aprendan a recorrer juntos el itinerario de la vida, para que puedan alcanzar con Ella la meta de la vida eterna.

Estrechamente unido a este primer aspecto mariano, se encuentra el misterio de la misericordia divina. María es la que lo conoce más a fondo, pues sabe su precio y sabe cuán alto es. La invocamos, por ello, como Madre de la misericordia.

El siervo de Dios Juan Pablo II tuvo, desde muy joven, una fuerte experiencia humana y espiritual del misterio de la redención. No por casualidad su primera encíclica la tituló *Redemptor hominis*. La figura del Redentor alimentó su devoción al Corazón de Jesús y a su Amor Misericordioso. Conociendo el Diario de Santa Faustina Kowalska, Mons. Wojtyła inició su proceso de beatificación en Cracovia el año 1965, y pudo llevarlo a feliz término, beatificándola el 18 de abril 1993 y canonizándola el 30 de abril del 2000[57]. A lo largo de su vida, Juan Pablo II experimentó de un modo totalmente singular la dimensión de la misericordia y el perdón que, en los momentos más duros y difíciles de su larga existencia, le condujeron a experimentar la profunda certeza de que el mal tiene siempre un límite que es la misericordia divina[58]. En este sentido, precisamente en la homilía de la canonización de Sor Faustina, el siervo de Dios Juan Pablo II afirmará: “No hay otra fuente de esperanza para el hombre sino la misericordia de Dios”[59].

Su segunda encíclica, titulada *Dives in misericordia*, es un elocuente testimonio de su profunda experiencia sobre el misterio del amor de Dios que perdona[60]. El título se inspira en el versículo Ef 2,4 en el que S. Pablo evoca a la paternidad de Dios como fuente sobreabundante de la misericordia. La nota característica de la misericordia divina es la sobreabundancia, ya que el perdón supera la ofensa de manera sobreabundante regenerando un nuevo amor. En este sentido, Cristo es el perdón de Dios porque manifiesta de un modo

inaudito el amor del Padre. Como afirma en el inicio de la encíclica: “El hombre y su vocación suprema se desvelan en Cristo mediante la revelación del misterio del Padre y de su amor” [\[61\]](#).

Como es bien conocido, Dios le concedió morir en la víspera de la Fiesta de la Misericordia, el 2 de abril del año 2005. De este modo, los que tuvimos la gracia de estar presentes esa noche en la plaza de S. Pedro pudimos experimentar que la esperanza no defrauda (cf. Rm 5, 5), pues el Espíritu Santo, fuente del Amor misericordioso derramó tal torrente de gracia a través de la persona y la vida de Juan Pablo II para el mundo entero.

Para la espiritualidad matrimonial y familiar, la experiencia del perdón mutuo es un elemento decisivo en cuanto que, a través de ella, se renueva permanentemente el amor conyugal, el amor paterno-filial y el amor fraterno, y se convierte así en fuente de verdadera comunión. La misericordia tiene su fuente primigenia en el Padre de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra (Ef 3, 15). Este versículo paulino es clave para comprender la *Carta a las familias*.

7. Conclusión

La pregunta de la que partíamos era: ¿cuál es el fundamento de la espiritualidad conyugal? A la luz de lo visto, la espiritualidad conyugal no es una huida en abstracto sino la forma de una vida conyugal concreta conducida por el Espíritu. Tras recorrer brevemente el itinerario personal de Juan Pablo II a la luz de la Regla del amor podemos ahora formular sintéticamente algunas conclusiones.

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 [\[62\]](#). 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 [\[63\]](#).

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"»[\[64\]](#).

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[\[65\]](#).

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[\[66\]](#).

La genial intuición de Juan Pablo II 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[\[67\]](#), que es la clave hermenéutica para interpretar su original Teología del cuerpo[\[68\]](#), funda una espiritualidad que supera sea el peligro del espiritualismo gnóstico, sea la reducción del humanismo imanentista. La experiencia del amor humano nace siempre, por consiguiente, como una respuesta al amor originario de Dios, fundamento necesario de cualquier amor. Como afirma Dante en un verso inmortal de su Divina Comedia con singular belleza: “Amor ch’a nullo amato amar perdona”[\[69\]](#). El amor de Dios penetra en la vida de los cónyuges con tal intensidad que a ninguno que es amado le permite no amar a su vez. La correspondencia a la que está llamado el amor

conyugal se funda, de este modo, en la sobreabundancia del amor divino.

Juan de Dios Larrú

Fuente: jp2madrid.org.

[1] PÍO XI, *Enc. Casti connubii*, AAS 22 (1930) 539-590.

[2] LEÓN XIII, *Enc. Arcanum divinae sapientiae*, AAS 12 (1879-80) 385-402.

[3] La obra clásica de referencia es: Y. CONGAR, *Jalons pour une theologie du laïcat*, 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 laïcat dans l'Église*, Casterman, Paris-Tournai 1954.

[4] Una síntesis de esta controversia en: G. COLOMBO, *Del soprannaturale*, Glossa, Milano 1997.

[5] P. MARTINELLI, *Vocazione e stati di vita del cristiano. Riflessioni sistematiche in dialogo con H.U. von Balthasar*, Laurentianum, Dimensioni Spirituali 15, Roma 2001, 22-27.

[6] 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.

[7] 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.

[8] J. NORIEGA, "'Sentite de Domino in bonitate". Prospettive sulla relazione tra moralità e spiritualità", en L. MELINA-O. BONNEWJIN, *La Sequela Christi. Dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana*, Lup, Roma 2003, 199-213.

[9] 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.

[10] Se trata, concretamente, de Przemysław Kwiatkowski. Su tesina de licenciatura tiene por título: *La spiritualità dei coniugi alla luce delle Catechesi sull’amore umano di Giovanni Paolo II*.

[11] L. GRYGIEL-S-GRYGIEL-P. KWIATKOWSKI, *Bellezza e spiritualità dell’amore coniugale. Con un inedito di Karol Wojtyła*, Cantagalli, Siena 2009.

[12] *Paczka* - traducido literalmente significa “paquete”, sin embargo el sentido corresponde a “combriccola”.

[13] BENEDICTO XVI, *Homilía en el IV aniversario de la muerte del siervo de Dios Juan Pablo II* (2.04.2009).

[14] Cfr. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994, 133.

[15] L. MELINA-S. GRYGIEL, *Amar el amor humano. El legado de Juan Pablo II sobre el matrimonio y la familia*, Edicep, Valencia 2008.

[16] De la carta personal de Karol Wojtyła a Teresa Ryczkowska, en T. RYCHKOWSKA, *Od Beskidów i Bieszczad do Watykanu* [Da Beschidi e Bieszczady al Vaticano], en AA. VV., *Zapis drogi... Wspomnienia „:rodowiska” o nieznanym duszpasterstwie księdza Karola Wojtyły*, Wydawnictwo Uw. Stanisława BM, Kraków 2005, 323.

[17] Jerzy Ciesielski murió en un accidente en Sudán, donde había sido invitado a enseñar en la universidad. Su causa de beatificación está abierta.

[18] JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Cristiandad, Madrid 2000, Catequesis 18, n. 5.

[19] K. WOJTYŁA, *Miłość i Odpowiedzialność. Studium etyczne*, TN-KUL, Kraków 1960 (trad. esp. *Amor y Responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona 1996; una reciente traducción nos parece la más lograda en español: *Amor y responsabilidad*, Palabra, Madrid 2008).

[20] Sobre el particular personalismo de K. Wojtyła, puede verse: J.M. BURGOS, *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Palabra, Madrid 2007.

[21] K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona

1996, 19.

[22] K. WOJTYWA, *Amor y responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona 1996, 18.

[23] Para este tema puede verse: A. PRIETO, “Eros y agápe: la dinámica única del amor”, L. MELINA-C.A. ANDERSON, *La Vía del Amor. Reflexiones sobre la Encíclica Deus caritas est de Benedicto XVI*, Monte Carmelo, Burgos 2006, 193-206. J. LARRÚ, “El Lógos del Agápe. A propósito de la encíclica *Deus caritas est*”, *Anales Valentinus* 65 (2007) 11-26.

[24] K. WOJTYWA, *Amor y responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona 1996, 151.

[25] El eros como orientación del hombre “sensitivo” hacia lo trascendente, contiene en sí el deseo de inmortalidad.

[26] Reducir el amor al valor más elevado es un riesgo que se aprecia también en Scheler, autor sobre el que Wojtyla realizó su tesis en filosofía.

[27] Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, III, c. 3 (1112b27 s.); *STh.*, I-II, q. 5, a. 5, ad 1. Cfr. J. LARRÚ, *La amistad, luz de la redención*, Siquem, Valencia 2002.

[28] K. WOJTYWA, *Amor y responsabilidad*, Plaza & Janés, Barcelona 1996, 325.

[29] R. ACOSTA, *La luz que guía toda la vida. La vocación al amor, hilo conductor de la pastoral familiar*, Edice, Madrid 2008.

[30] K. WOJTYWA, *El taller del orfebre*, BAC, Madrid 2005, 52.

[31] S. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, III, 23, 5.

[32] K. WOJTYWA, *El taller del orfebre*, BAC, Madrid 2005, 44.

[33] K. WOJTYWA, *Hermano de nuestro Dios. Esplendor de paternidad. Dramas*, BAC, Madrid 1990, 69.

[34] K. WOJTYWA, *El taller del orfebre*, BAC, Madrid 2005, 30.

[35] J. MERECKI, “El cuerpo, sacramento de la persona”, en L. MELINA-S. GRYGIEL, *Amar el amor humano. El legado de Juan Pablo II sobre el Matrimonio y la Familia*, Edicep, Valencia 2008, 183-195.

[36] SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, XIII, 9, 10; CCL 27, 246s.: “Pondus

meum amor meus; eo feror quocumque feror”. El “pondus” aparece hasta siete veces en este libro. Cfr. J.F. O’BRIEN, “Gravity and Love as Unifying Principles”, *The Thomist* 21 (1958) 184-193.

[37] S. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, XII, 21; CCL 48, 379: “Hoc ergo ut esset [initium] creatus est homo, ante quem nullus fuit”. Es un punto especialmente puesto de relieve en la tesis doctoral de A. ARENDT, *El concepto de amor en s. Agustín*, Encuentro, Madrid 2001, 71-107. Un importante estudio, realizado como tesis doctoral en el Instituto Juan Pablo II, sobre la teoría de la acción en Arendt a la luz de su análisis sobre Agustín es: S. KAMPOWSKI, *Arendt, Augustine and the New Beginning. The action Theory and Moral Thought of Hannah Arendt in the Light of Her Dissertation on St. Augustine*, Eerdmans, Grand Rapids 2008.

[38] K. WOJTYWA, *El taller del orfebre*, BAC, Madrid 2005, 55.

[39] STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 37, a. 1. Cfr. J.J. PÉREZ-SOBA, *Amor es nombre de persona. Estudio de la interpersonalidad del amor en Sto. Tomás de Aquino*, Lateran University Press, Roma 2001.

[40] E. ORTIZ-J.I. PRATS-G. AROLAS, *La persona completa. Aproximación desde la antropología, la psicología y la biología*, Comercial Editora de Publicaciones, Valencia 2004.

[41] Cfr. BENEDICTO XVI, *Lit. Enc. Deus caritas est*, n. 6: AAS 98 (2006) 220.

[42] La expresión proviene del filósofo M. Nédoncelle que ha estudiado el origen filológico del término “persona” y su evolución en el tiempo.

[43] T. CID, *Persona, amor y vocación. Dar un nombre al amor o la luz del sí*, Edicep, Valencia 2009.

[44] Véase: AA. VV., *Zapis drogi... Wspomnienia.. Srodowiska” o nieznanym duszpasterstwie ksiedza Karola Wojtyly*, Wydawnictwo Uw. Stanislawa BM, Kraków 2005, 67.

[45] K. WOJTYWA, “La verità dell’*Humanae vitae*”, *L’Osservatore Romano*, 5.01.1969.

[46] JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Cristiandad, Madrid 2000, Catequesis 122, n.2.

[47] CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes* n. 43.

[48] BENEDICTO XVI, *Mensaje al Congreso sobre el 40º aniversario de Humanae vitae* (10.05.2008).

[49] A. SCOLA, *L' esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*, Marietti, Milano 2003.

[50] JUAN PABLO II, *Exhort. Apost. Familiaris consortio*, n. 13: AAS 74 (1982) 95.

[51] Sobre el tema pueden verse, entre otras referencias: M. PEQUE, "Matrimonio y virginidad: desarrollo histórico teológico. Aportación pneumatológica a la reflexión actual sobre los estados cristianos de vida", *Revista Española de Teología* 51 (1991) 57-98; el ensayo de H. U. VON BALTHASAR, *Estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid 1994; R. BONETTI, *Verginità e matrimonio. Due parabole dell'Unico Amore*, Atti del Seminario di Studio, Loreto 4-7 settembre 1997, Ancora Editrice, Milano 1998; ID., *La reciprocità verginità-matrimonio. Il dono dell'alterità nella Chiesa Una Santa*, Cantagalli, Siena 1999; L.M. VIVES, *El matrimonio y la virginidad en la teología de G. Martelet*, Thesis ad Doctoratum (extractum), Pontificia Universitas Lateranensis, Roma 2002.

[52] JUAN PABLO II, *Carta a las familias Gratissimam sane*, n. 4: AAS 86 (1994) 871.

[53] JUAN PABLO II, *Lit. enc. Redemptoris mater* (25.03.1987): AAS 79 (1987) 369-433; ID., *Catequesis Audiencia General "María peregrina de la fe. Estrella del tercer milenio"* (21.03.2001).

[54] JUAN PABLO II, *Lit. enc. Dominum et vivificantem* n. 51: AAS 78 (1986) 871.

[55] K. WOJTYWA, *La fe según S. Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1997.

[56] JUAN PABLO II, *Carta apostólica Mulieris dignitatem*, n. 27: AAS 80 (1988) 1719.

[57] L. GRYGIEL, *Misericordia Divina per il mondo intero*, Cantagalli, Siena 2008.

[58] En su peregrinación a Cracovia en 1997 confesaba Juan Pablo II, *Discurso en el Santuario de la divina Misericordia*, (7.06.1997): "Siempre he apreciado y sentido cercano el mensaje de la divina Misericordia. Es como si la historia lo hubiera inscrito en la trágica experiencia de la segunda guerra mundial. En esos años difíciles fue un apoyo particular y una fuente inagotable de esperanza, no sólo para los habitantes de Cracovia, sino también para la nación entera. Ésta

ha sido también mi experiencia personal, que he llevado conmigo a la Sede de Pedro y que, en cierto sentido, forma la imagen de este pontificado”.

[59] JUAN PABLO II, *Homilía en Cracovia-Lagiewniki* (18.8.2002).

[60] Una síntesis del cristocentrismo de esta encíclica puede verse en: D. FERNÁNDEZ, *Cristocentrismo de Juan Pablo II*, Instituto Teológico S. Ildefonso, Toledo 2003, 115-152.

[61] JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n. 1: AAS 72 (1980) 1177.

[62] G. MARENGO, *Trinità e creazione. Indagine sulla teologia di Tommaso d'Aquino*, Città Nuova, Roma 1990.

[63] 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.

[64] BENEDICTO XVI, *Lit. Enc. Deus caritas est*, n. 42: AAS 98 (2006) 278.

[65] 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.

[66] P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*, Paoline, Milano 2002.

[67] BENEDICTO XVI, *Discurso en el XXV aniversario del Instituto Juan Pablo II*, (11.05.2006).

[68] C. ANDERSON-J. GRANADOS, *Called to love. Approaching John Paul II's Theology of Body*, Doubleday, New York 2009.

[69] DANTE ALIGHIERI, *Obras completas. La Divina Comedia*, El Infierno canto 5, 103, BAC, Madrid 2002, 44.