

Teología del cuerpo de Juan Pablo II

Armando Marsal

Introducción

Las catequesis de Juan Pablo II sobre la “Teología del cuerpo” son una profundización sobre la persona humana y su vocación al amor. Pero la persona no puede vivir su amor ni expresarlo si no es en y a través de su cuerpo sexuado. Por eso las catequesis se centran en la búsqueda del significado del cuerpo humano marcado por la masculinidad y feminidad.

La “Teología del cuerpo” *no* tiene como fin único ni principal *mostrar el contenido teórico* de una antropología integral, es decir, señalar la verdad sobre la constitución del ser humano. Su meta es convertir esa verdad integral sobre el hombre creado a imagen y semejanza de Dios en un programa de vida para todos los cristianos y especialmente para los esposos, es decir, trata de que cada uno de los cristianos realicen la verdad de su ser personal manifestada en su cuerpo sexuado, hombre y mujer, en el amor, esto es “en el don sincero de sí mismo a los demás”¹.

Ante todo «aquellos que buscan la realización de la propia vocación humana y cristiana en el matrimonio, ante todo son llamados a hacer de esta “teología del cuerpo” el contenido de su vida y de su comportamiento. En efecto, ¡qué indispensable es en el camino de esta vocación, la conciencia profunda del significado del cuerpo, en su masculinidad y feminidad!, ¡Qué necesaria una conciencia precisa del significado sponsal del cuerpo, de su significado generador; dado que todo esto, que forma el contenido de la vida de los esposos, debe encontrar su dimensión plena y personal en la convivencia, en el comportamiento, en los sentimientos!... El camino por el que Cristo conduce al hombre, varón y mujer, en el sacramento del matrimonio, esto es, el camino de la “redención del cuerpo”, debe consistir en recuperar esa dignidad en la que se

¹ Cf. VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 24.

realiza simultáneamente el auténtico significado del cuerpo humano, su significado personal y “de comunión”...»²

La trascendencia y el influjo de las catequesis sobre la Teología del cuerpo está empezando a dar fruto. Uno de los mejores biógrafos del Papa, señala que la teología del cuerpo «es una de las reconfiguraciones de la teología católica más audaces desde hace varios siglos». «Una especie de bomba de relojería teológica programada para estallar con resultados espectaculares en algún momento del tercer milenio de la Iglesia ... tal vez en el siglo XXI». Hasta el momento apenas ha comenzado a configurar la teología de la Iglesia, la predicación y la educación religiosa. Pero «impulsará un extraordinario desarrollo del pensamiento a cerca de todos los temas principales del Credo».³ Veamos el por qué de estas afirmaciones que en principio pueden parecer exageradas.

El matrimonio y la familia son desde el “principio” el “camino de salvación y de santidad” de muchos seres humanos: «La salvación de la persona y de la sociedad humana y cristiana está estrechamente ligada a la prosperidad de la comunidad conyugal y familiar»⁴. Matrimonio y familia son el camino elegido y trazado por Dios desde la misma creación para llevar a cabo su designio de amor sobre la humanidad (cf. Gn 1, 24-26).

El matrimonio es el *camino del amor humano* establecido por Dios Creador: «Creándola a su imagen... Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación, y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión El amor es por tanto la *vocación fundamental e innata de todo ser humano*»⁵. La palabra innata nos indica que ser humano no elige esta vocación, pertenece a la íntima estructura de la persona humana y al sentido de su existencia; de manera que o la realiza en su vida o se frustra como ser humano:

² AG 02-IV-1980, Cat. XXIII, nº 5. Así citaremos las catequesis sobre la Teología del Cuerpo: AG: Audiencia General, con la fecha y el número de catequesis en números romanos y el párrafo. Todo ello según la Edición de Cristiandad, *Catequesis sobre el amor humano*, Madrid 2000.

³ GEORGE WEIGEL, *Testigo de la esperanza*, Biografía de Juan Pablo II, Barcelona 1999, pp. 456.466. La última cita es del Card. de Venecia ANGELO SCOLA, expresidente del Instituto Juan Pablo II para el matrimonio y la familia en una entrevista realizada por WEIGEL.

⁴ VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 47; CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nº 1603.

⁵ JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, nº 11.

«El hombre no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente.»⁶

La otra palabra que califica la vocación al amor es “fundamental”. Lo cual quiere decir que podemos tener otras muchas realizaciones concretas de esta vocación al amor: esposos, padres, madres, sacerdotes, religiosos... incluso diversas profesiones: médicos, economistas, empresarios, abogados... Pero sea la que sea, si no está arraigada y cimentada en el amor, no sirven para nada, no tienen sentido, de nada aprovechan, están vacías.⁷

Pero esa vocación tiene unas exigencias concretas ligadas a nuestra naturaleza personal. El ser humano no es un ángel venido a menos ni un mono que ha tenido suerte. La persona humana es una única realidad, es “uno en cuerpo y alma”. No son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza: “la naturaleza de la persona humana”; el ser humano en su única y propia naturaleza une en sí mismo el mundo espiritual y el material. El alma humana espiritual se expresa en el cuerpo. Por eso la persona humana es corporal, con una corporeidad sexuada, hombre y mujer, y ésta es constitutivo esencial de la persona humana; el cuerpo sexuado no es algo que “tengo” es algo que yo soy como persona.

«Es propio del racionalismo contraponer de modo radical en el hombre el espíritu al cuerpo y el cuerpo al espíritu. En cambio, el hombre es persona en la unidad de cuerpo y espíritu. El cuerpo nunca puede reducirse a pura materia: es un cuerpo “espiritualizado”, así como el espíritu está tan profundamente unido al cuerpo que se puede definir como un espíritu “corporeizado”. La fuente más rica para el conocimiento del cuerpo es el Verbo hecho carne. Cristo revela el hombre al hombre. ... la familia humana vive la experiencia de un nuevo maniqueísmo, en el cual el cuerpo y el espíritu son contrapuestos radicalmente entre sí: ni el cuerpo vive del espíritu, ni el espíritu vivifica el cuerpo. Así el hombre deja de vivir como persona y sujeto. ... El racionalismo moderno no soporta el misterio. No acepta el misterio del hombre, varón y mujer, ni quiere reconocer que la verdad plena sobre el hombre ha sido revelada en Jesucristo.»⁸

⁶ JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis*, n° 10.

⁷ Cf. I Cor 13,

⁸ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, n° 19.

Por eso es claro que la vocación al amor y el mismo amor humano, si es verdadero, envuelve a toda la persona, es una llamada al amor en su totalidad unificada: uno en cuerpo y alma. El amor abarca el cuerpo humano, haciéndole participe del amor espiritual. La vocación “innata y fundamental” al amor reclama, envuelve, implica y complica necesariamente el cuerpo sexuado, masculino o femenino. Un ser humano no puede amar sin su cuerpo, ni sin su sexualidad concreta, varón o mujer, sexualidad que define un modo concreto de ser persona.

*El cuerpo que es y expresa la persona en su visibilidad es siempre sexuado, de hecho, el cuerpo personal es siempre masculino o femenino. Toda relación, encuentro, comunicación y comunión interpersonal tiene la mediación del cuerpo sexuado. Sexualidad, que no es sólo genitalidad, ni “algo” que tengo, sino un modo de ser persona y por eso abraza todos los aspectos de la persona humana, en la unidad de cuerpo y alma que es la misma persona. La sexualidad afecta particularmente a la afectividad, a la capacidad de amar y de procrear, y de manera más general a la capacidad de establecer vínculos de comunión con los otros seres humanos.*⁹

Es la sexualidad la que sostiene la conciencia y expresa en el cuerpo la vocación al amor. El hombre es por excelencia un ser-en-relación. Ser persona es vivir en relación con Dios, con nosotros mismos y con los demás.¹⁰ Esta relación interpersonal siempre está mediada por nuestro cuerpo y por nuestra *acción con, en y a través del cuerpo*. Esta *apertura al otro, a la alteridad, pertenece a la estructura del ser humano en cuanto persona*. La relación del yo al tú es una polaridad constitutiva de la persona humana. La acción humana libre nace en este horizonte y es una respuesta a esta relación interpersonal. Toda acción humana construye o destruye esta relación intersubjetiva. Toda acción crea comunión o destruye la comunión personal.

Esto quiere decir que esta unidad en la persona humana (corporal-espiritual), no se da sólo a nivel constitutivo o esencial, sino *existencial y vivencial*. Es decir toda experiencia y acción humana en cuanto humana se realiza y expresa a través de la corporeidad. Cuerpo y alma son inseparables en la persona, en el agente voluntario y en el acto deliberado. Es precisamente en la unidad de cuerpo y alma donde la persona es el sujeto de sus propios actos.¹¹

⁹ Cf. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n° 2332.

¹⁰ CARD. RATZINGER-VITTORIO MESSORI, *Informe sobre la fe*, Madrid 2005², p. 90.

¹¹ Sobre la cuestión alma cuerpo ver: VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 14, 51; CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n° 362-366. JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, n° 11; *Veritatis Splendor*, 48-50.

Toda acción humana nace del amor y busca el amor. El amor a mí mismo o el amor a los demás.¹² Ningún hombre puede dejar de buscar el amor, amar o ser amado. Todo lo que hacemos lo hacemos movidos por el amor como principio y todo lo que buscamos es el amor como fin.¹³ Cuando el hombre *busca* ser acogido, aceptado, aprobado, apreciado, estimado, afirmarse a sí mismo, aplaudido, considerado, tener éxito, prestigio, fama, honor, riqueza, poder, la propia excelencia... *busca* el amor en sus distintos sucedáneos o expresiones. Cuando el hombre *teme* ser reprendido, ser despreciado, o teme no ser considerado, no valorado, tratado como inútil..., lo que *teme* realmente es no ser reconocido en su persona, no ser amado. Todo lo que el hombre desea, piensa, dice u obra, lo hace movido por el amor.

La cuestión del amor es tan radical que afecta a todos y cada uno de los actos humanos. El amor es el sentido de la vida humana, y la búsqueda de sentido es el dinamismo más radical y potente de la vida humana:

La «pregunta del pleno significado para la vida es la aspiración central de toda decisión y de toda acción humana, la búsqueda secreta y el impulso íntimo que mueve la libertad.»¹⁴

El hombre no puede dejar de buscar y dar un sentido a su vida. Pero esto no es de una manera general, porque el hombre necesita dar y buscar sentido en todo lo que hace. Ser hombre es dar sentido a las cosas y a las acciones. El hombre siempre busca un sentido más allá de sí mismo. Este trascenderse en la búsqueda de un sentido es la esencia de la existencia humana. Es importante notar que la *pregunta* por el sentido no es algo teórico (nadie o casi nadie se para a pensar cuál es el sentido de su existencia) sino una pregunta existencial; es

¹² «La historia no es simplemente un progreso necesario hacia lo mejor, sino más bien un acontecimiento de libertad, más aún, un combate entre libertades que se oponen entre sí, es decir, según la conocida expresión de san Agustín, un conflicto entre dos amores: el amor de Dios llevado hasta el desprecio de sí, y el amor de sí mismo llevado hasta el desprecio de Dios.» JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, nº 6.

¹³ «Omnis autem affectionis radix et principium est amor» SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* I-II, q. 62, a. 2, ad 3; ST I-II, q. 28, a. 6, c. *QD De Virtutibus* q. 1, a. 12, ad 9. « Est autem amor prima et communis radix omnium appetitivarum operationum... Quia amor est communis radix appetitus, oportet quod omnis operatio appetitus ex amore causetur» *Divinibus Nominis*, c. 4, l. 9. «Omne agens agit propter finem aliquem. Finis autem est bonum desideratum et amatum unicuique. Unde manifestum est quod omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore» *Ibid.*, I-II, q. 29, a. 6. : «Unde omnis actio quae procedit ex quacumque passione, procedit etiam ex amore sicut ex prima causa» ad 2.

¹⁴ JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor*, 7.

decir, la misma vida por el hecho de ser hombre me plantea la pregunta sobre el sentido, ser hombre es existir buscando sentido.¹⁵

La *respuesta* a este interrogante existencial sobre el sentido de la vida y sobre qué es el amor tampoco es teórica, no es el fruto de una reflexión. La respuesta a la pregunta por el sentido es mi propia existencia. Mi forma de vivir y actuar, mis actitudes y elecciones concretas, son la respuesta que doy a la pregunta por el sentido. Mi acción es mi respuesta a la vocación al amor, mi respuesta concreta y real a la pregunta por el sentido. Por eso es mi acción la que define el significado que doy a mi cuerpo y a mi sexualidad. Esto es así *velis nolis*, es decir, me guste o no; no puedo dejar de dar un sentido a mi existencia, no puedo dejar de responder a mi vocación fundamental e innata, no puedo dejar de dar sentido a la relación que tiene mi cuerpo y mi sexualidad con el amor y por tanto al significado de mi persona. Su acción es la manera en que él vive su vocación fundamental e innata al amor, o lo que es lo mismo, su acción es la manera en que cada uno responde al significado de su propio cuerpo y sexualidad.

El ser humano es el único animal que elige quién y cómo quiere ser. Decide sobre sí mismo. Mi acción no es sobre todo algo externo, es la manera de definirme a mí mismo; en mi acción decido qué tipo de persona quiero ser, qué significado tiene mi cuerpo y mi sexualidad. Decido y configuro mi corazón, mi vida interior, así como el significado de mi corporeidad sexuada. Decido simultáneamente, *velis nolis*, quién es el *otro* para mí, y qué relación quiero tener con los demás, es decir, decido sobre el sentido de su cuerpo y su sexualidad. Más aún, en mi acción decido necesariamente y siempre sobre la relación con mi felicidad, defino dónde considero que está mi felicidad, y por ello elijo mi destino y decido quién es mi Dios. Todo esto *velis nolis* (quiera o no quiera, me guste o no) es en lo que consiste específicamente ser humano: elegir a través de mis actos quién soy yo, quiénes son los demás, quién es mi Dios, cuál es mi destino.¹⁶

¹⁵ Del hombre como un ser que busca en definitiva el sentido. El hombre está siempre orientado y ordenado a algo que no el él mismo; ya sea un sentido que ha de cumplir ya sea otro ser humano con el que se encuentra. En una u otra forma, el hecho de ser hombre apunta siempre más allá de uno mismo, y esta trascendencia constituye la esencia de la existencia humana. VICTOR FRANKL, *El hombre doliente*, Introd.

¹⁶ «Jesús relaciona la cuestión de la acción moralmente buena con sus raíces religiosas, con el reconocimiento de Dios, única bondad, plenitud de la vida, término último del obrar humano, felicidad perfecta.» JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor.*, 9; «Reconocer al Señor como Dios es el núcleo fundamental, el corazón de la Ley, del que

Toda acción humana incluye necesariamente una forma de entender, configurar y vivir su corporeidad-sexuada y concomitantemente una forma de vivir sus relaciones interpersonales y en concreto la relación hombre-mujer.

Juan Pablo II nos ha dejado en estas catequesis un profundo análisis del significado del cuerpo y la sexualidad según el plan de Dios Creador. Nos ha clarificado el significado de la corporeidad sexuada que permite vivir el amor humano y el sentido de la vida en plenitud frente a las presentaciones reduccionistas de las ciencias positivas que por sí mismas no pueden alcanzar la conciencia del cuerpo como signo de la persona, como manifestación del espíritu. Estas ciencias y la praxis que deriva de ellas, la cual desvincula lo corpóreo y lo espiritual en el hombre, impiden que el hombre se identifique subjetivamente con el propio cuerpo, privándole al cuerpo de su significado y de su dignidad, derivados ambos del hecho de que ese cuerpo es propiamente de la persona.¹⁷

Además esa reducción de “lo humano” ha hecho que el «amor se halle más amenazado que nunca por un erotismo devastador»¹⁸ que inunda nuestra sociedad a través de comportamientos y modas deshumanizadoras, a través de los medios de comunicación: Televisión, Internet, revistas... Erotismo que va socavando, fragmentando y debilitando al sujeto humano desde su juventud y que afecta a la capacidad de construir una relación interpersonal.

Obviamente todo esto afecta de modo especial y radical al corazón mismo del matrimonio como relación de amor que se funda en la libertad, responsabilidad, fidelidad y generosa apertura de dos sujetos, varón y mujer al don de una vida nueva; alianza de amor donde, precisamente, el *bien común, compartido de manera exclusiva* en esa comunidad de vida y amor constituida por el amor esponsal entre un hombre y una mujer, es el *cuerpo sexuada*: se unen para «*ser una sola carne*», mediante “*actos que son propios y exclusivos*” de los esposos.

Por eso es importante tener claro que no se trata solamente del cuerpo entendido como organismo, en el sentido somático, sino del hombre, que se expresa a sí mismo por medio de ese cuerpo y en ese sentido “es”, por así decirlo, ese cuerpo.¹⁹ Decidir sobre mi cuerpo es decidir sobre mi persona, el sentido de mi vida, decidir sobre la dignidad y valor de los demás y mi entrega

derivan y al que se ordenan los preceptos particulares» *Ibid.*, 11. Es decir toda acción moral tiene como fin reconocer a Dios como Señor.

¹⁷ AG 08-IV-1981, Cat. LX, n° 3

¹⁸ PABLO VI, *Evangelica Testificatio*, 13.

¹⁹ AG 04-II-1981; Cat. LV, n° 2.

a ellos, es decidir sobre mi destino y mi "dios". Por ello *el cuerpo*, con la consideración de la feminidad y masculinidad, *es la tarea esencial del espíritu humano*, mediante la adecuada madurez espiritual, se convierte en *signo consciente de la persona* y en auténtica "*materia*" de *comunidad interpersonal*; mediante la maduración espiritual descubre el significado sponsal de cuerpo, la capacidad de crear en libertad una *comunidad interpersonal*.²⁰

Por todo esto queda claro que al hablar de la teología del cuerpo no estamos tratando una cuestión más o menos relevante, sino «del *sustrato más profundo de la ética y la cultura humana*», esto es, de la capacidad del hombre y de la mujer de manifestar y realizar el valor del cuerpo y del sexo «al servicio de la *comunidad de personas*»²¹; y que la concreta valoración del cuerpo humano sexuado «es una de las tareas y de los temas perennes de toda la cultura: de la literatura, escultura, pintura e incluso de la danza, de las obras teatrales y, en fin, de la cultura de la vida cotidiana, privada o social»²².

Contenido

La catequesis sobre la Teología del cuerpo está compuesta de 139 audiencias generales,²³ breves y densas charlas, pronunciadas por Juan Pablo II entre Septiembre de 1979 y Noviembre de 1984. En ellas, uniendo la luz de la revelación a la experiencia humana, ilumina y profundiza el significado personal del cuerpo, en cada individuo, varón o mujer, y el significado personal de sus relaciones recíprocas. Estas catequesis se pueden dividir en 4 ciclos²⁴:

1º) El primer ciclo titulado: *El Principio: Unidad original del hombre y la mujer*,²⁵ está constituido por 23 catequesis en las que el Papa trata de establecer una

²⁰ AG 01-IV-1981; Cat. LIX, nº 2-4.

²¹ AG 22-X-1980, Cat. XLV, nº 3.

²² AG 04-II-1981, Cat. LV, nº 2.

²³ Sobre el número de las catequesis nos remitimos a la introducción del citado volumen de *Cristiandad*. En que se explica la confusión con las 130 que normalmente se indican. De todas maneras para evitar confusiones en lugar de citar por números nos referimos a la fecha de cada catequesis tal y como aparecen en los *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*.

²⁴ Existe la posibilidad de dividir las catequesis en 6 ciclos en lugar de 4, considerando la 3ª parte "*Resurrección de la carne y virginidad cristiana*" como dos partes; y tratando la 4ª parte "*Matrimonio y fecundidad*" como dos ciclos. Dejando aparte discusiones de contenido, por la brevedad de este trabajo con relación a la extensión de las Catequesis, consideramos que es más conveniente la división en cuatro ciclos.

²⁵ Los títulos también son diversos según las editoriales.

antropología integral, es decir, una visión de la totalidad unificada que es la persona humana considerando como parte esencial su corporeidad sexuada, visión integral del hombre «sin la cual no se puede dar ninguna respuesta adecuada a los interrogantes relacionados con el matrimonio y la procreación»²⁶. En este ciclo a la luz de las palabras de Cristo sobre la indisolubilidad del matrimonio (cf. Mt 19, 3-12) Juan Pablo II realiza una aguda profundización sobre el significado personal del cuerpo y de la sexualidad humana, así como de la comunión interpersonal, todo ello a la luz del “Principio”, es decir, a la luz del misterio de la creación, tal y como aparece el Génesis.

2º) El segundo ciclo titulado: *La redención del corazón*. Son 40 catequesis en las que basándose principalmente en una cita del Sermón de la Montaña «*Todo el que mira a una mujer deseándola ya cometió adulterio con ella en su corazón*» (Mt 5, 28)), el Papa plantea la necesidad de todo un ethos de la Redención, frente al utilitarismo que manipula y convierte en “objeto” anónimo a la otra persona. «El Creador ha asignado al hombre como *tarea el cuerpo, su masculinidad y feminidad*. Y en su masculinidad y feminidad le ha asignado como *tarea su propia humanidad, la dignidad de la persona, y también el signo transparente de la comunión interpersonal*, en la que el hombre se realiza a sí mismo mediante el don sincero de sí mismo»²⁷

3º) El tercer ciclo con título: *La resurrección de la carne y la virginidad cristiana*. En este ciclo, mediante 23 catequesis basadas en lo que dice Cristo sobre la resurrección (Mt 22, 30), Juan Pablo II muestra cómo el cristianismo se separa tanto de todo maniqueísmo y gnosis (que desprecian el cuerpo y la materia considerándolos malos o un obstáculo para la autorealización), como del naturalismo y permisivismo pansexualista actual, siendo estos últimos un ámbito «donde la sexualidad es un valor no suficientemente apreciado»²⁸. Es además a la luz de la resurrección de Cristo como la virginidad cristiana “por el reino de los cielos” es posible y se convierte en un signo escatológico; pero esta no se hace prescindiendo del cuerpo, sino que se debe realizar en la persona que hace tal opción basándose en la aceptación interior y «*plena conciencia del significado sponsalicio, que contiene en sí la masculinidad o feminidad*»²⁹ de la persona humana. La renuncia al matrimonio por el reino de Dios pone de relieve, el significado nupcial del cuerpo humano en toda su verdad interior y en

²⁶ AG 02-IV-1980; Cat. XXIII, nº 3.

²⁷ AG 08-IV-1981; Cat. LIX, nº2.

²⁸ AG 22-X-1980; Cat. XLV, nº 5.

²⁹ AG 28-IV-1982; Cat. LXXX, nº 7.

toda su belleza personal³⁰, como plenitud de manifestación y vivencia de la dimensión interior del significado personal, comunal y esponsal del cuerpo y de la sexualidad.

4º) El cuarto bloque se titula "*Sacramento del matrimonio, amor y fecundidad*" y consta de dos partes. La primera de ellas está formada por 32 catequesis donde se realiza un bello y profundo análisis del matrimonio según el texto de Ef, 5, 22-32. En la segunda, en la cual a través de 16 catequesis se trata de la íntima y esencial relación entre amor matrimonial y fecundidad, y se profundizan a la luz de la teología del cuerpo los principios y líneas expuestos en la *Humanae Vitae*.

Dada la limitada extensión de este artículo nos ceñiremos a señalar sólo algunas de las ideas claves de los cuatro ciclos.

I. TEOLOGÍA DEL CUERPO: VARÓN Y MUJER

El "Principio"

El punto de partida de estas catequesis está en la respuesta de Jesús a la pregunta de los fariseos respecto a la licitud del divorcio (Mt 19, 4-6). Cuando Jesús se enfrenta con esa pregunta tan fundamental y esencial para la vida y felicidad de la persona humana como es el significado³¹ del matrimonio y de la corporeidad sexuada humana que el matrimonio implica, hace referencia al "*Principio*".

Por tanto para entender la *fundamentación y motivación humana* de la exigencia de vida que conlleva el mandato de Cristo "*lo que Dios ha unido no lo separe el hombre*", indicando la unidad e indisolubilidad del matrimonio, y manifestando la verdad sobre el amor esponsal, hemos de contemplar ese "*principio*" al que Cristo nos refiere. Adentrándonos así en la bondad y belleza del *proyecto*

³⁰ AG 05-V-1982; Cat. LXXXI, nº 3 y 6.

³¹ Una aclaración importante entre significado o sentido y naturaleza o esencia o estructura. El término *naturaleza* insiste más en la verdad constitutiva, las capacidades del sujeto en cuanto que son principio de acción y de pasión, de la persona humana; algo dado, fijo. El término *significado*, por el contrario, subraya la historicidad de dicha verdad, en cuanto que debe ser rectamente reconocida por la inteligencia y progresivamente "realizada" por la libertad. El significado o sentido apunta más a una vocación (misión, llamada o *ethos*) que brota de la naturaleza, del ser dado, y que el hombre debe realizar para alcanzar su plenitud y destino.

originario y *permanente* del Creador, designio plasmado en la misma estructura y dinamismo de la realidad personal; donde mujer y varón a parecen con un ser y una misión claramente definidos.

El "Principio" que es «la primera herencia *de cada uno* de los seres *humanos* en el mundo, varón y mujer, el primer testimonio *de la identidad humana* según la palabra revelada, el "principio" es la primera fuente de certeza de *su vocación como persona creada a imagen de Dios mismo*»³².

Con la referencia al principio, es decir, el momento de la creación, Jesús nos indica dos cosas. Primero que el pleno y verdadero significado del matrimonio, de la vida humana del varón y la mujer, de sus cuerpos, de su sexo y de su relación mutua ha de buscarse en ese momento, donde se manifiesta sin distorsiones la voluntad divina respecto al varón y la mujer (estado de plenitud humana y personal). Y, segundo, que se debe *recuperar* el "principio" a través de la *redención* de Cristo.

Experiencias originarias³³

En el "principio" se nos muestran con fuerza y claridad las verdades fundamentales y elementales sobre el ser humano como varón y mujer, que nos permiten una "visión integral del hombre" o "*antropología integral*". A la vez, este "principio" nos permite una profundización y aproximación a la plenitud de las *experiencias humanas originarias* y fundamentales, permitiéndonos a la vez plantear una "*antropología existencial*", ya que las experiencias originarias constituyen el *sustrato básico de toda experiencia humana posterior* en la historia.

«Al hablar de experiencias originarias humanas, tenemos en la mente no tanto su lejanía en el tiempo, cuanto más bien su significado básico. Lo importante no es que estas experiencias pertenezcan a la prehistoria del hombre (a su "prehistoria teológica"), sino que *estén siempre en la raíz de toda experiencia humana*. (...) ¿?

³² AG 02-IV-80; Cat. XXIII, nº 1.

³³ La noción de "experiencia originaria" es una de las claves de comprensión de la novedad de la antropología que aporta Juan Pablo II. No es un análisis sobre conceptos, sino sobre realidades experimentadas en su corporeidad en cuanto personas, vividas en el origen de forma paradigmática, pero que nosotros estamos llamados a purificar, a revivir y a potenciar, pues constituyen la base radical de toda relación de amor humana verdadera.

Se trata de experiencias primordiales en las que *aparece de manera casi completa la originalidad absoluta de lo que es el ser humano varón-mujer*: esto es, en cuanto hombre a través de su cuerpo. La experiencia humana del cuerpo, tal como la descubrimos en los textos bíblicos [cf. Gen 1 y 2], se encuentra ciertamente en los umbrales de toda la experiencia “histórica” sucesiva. Sin embargo, parece apoyarse también en una profundidad ontológica tal que el hombre *no la percibe en la propia vida cotidiana*, aun cuando al mismo tiempo y en cierto modo la *presupone y la postula como parte del proceso de formación de la propia imagen*»³⁴.

Sin embargo, a estas experiencias que son constitutivas y están en la raíz de *toda experiencia humana* y además son esenciales en el desarrollo de la existencia de todo ser humano (), no se les presta mucha atención, pues están tan entrelazadas con las cosas ordinarias de la vida, que en general, no nos damos cuenta de su carácter extraordinario y su potencia en la configuración de nuestra personalidad. Estas catequesis sobre la «revelación del cuerpo» nos ayudan a descubrir y fijar la atención en aquello extraordinario que se presenta en medio de nuestra vida ordinaria.

Además junto a estas experiencias fundantes de lo humano, y a causa de ellas, permanece en el corazón del hombre y la mujer la “*nostalgia*” (que mantiene la “memoria” y el deseo) de una bondad, una belleza y una verdad que den sentido, plenitud y dignidad a sus relaciones interpersonales.³⁵

La Redención del Cuerpo

La afirmación de Tertuliano (170-220) «*caro cardo salutis*» (la carne es el quicio de la salvación), frente a los planteamientos gnósticos que despreciaban la materia y el cuerpo humano, nos abre la mente a perspectivas quizás insospechadas sobre el valor del cuerpo en la redención realizada por Cristo. «Creemos en Dios que es el creador de la *carne*; creemos en el Verbo hecho *carne* para rescatar la *carne*; creemos en la resurrección de la *carne*, perfección de la creación y de la redención de la *carne*.»³⁶:

El pecado ha deformado y obstaculiza la conciencia y vivencia de esa experiencia originales sobre el cuerpo y la sexualidad (como se refleja claramente a lo largo de la historia del pensamiento y de la cultura en el

³⁴ AG 12-XII-79; Cat. XI, nº 1.

³⁵ En gran medida esta relación entre la experiencia del eros y la plenitud a la que llama es el contenido central de la 1ª parte de la encíclica de BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*.

³⁶ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nº 1015.

dualismo, maniqueísmo, gnosis, utilitarismo, hedonismo, desprecio de la sexualidad..., y, obviamente, en la propia experiencia sexual de todo hombre). Es sólo la “Redención del cuerpo” realizada por Cristo, la que posibilita y da sentido al retorno a ese momento primigenio³⁷. Es la Redención de Cristo, que en palabras de Juan Pablo II es una «Creación renovada»³⁸, la que nos permite recuperar en cierto modo el significado profundo de esas dimensiones y experiencias constitutivas del ser humano en cuanto humano.

El hombre, todo hombre, participa también en cuanto “imagen de Dios” y según la promesa de Gen 3,15 (*protoevangelio*), en la perspectiva teológica de la redención: «Precisamente esta perspectiva de la redención del cuerpo garantiza la continuidad y la unidad entre el estado hereditario del pecado del hombre y su inocencia originaria, aunque históricamente haya perdido esta inocencia de forma irremediable»³⁹.

En la Redención, que se lleva a cabo a través del misterio de la Pasión, muerte, resurrección y ascensión de Cristo, el cuerpo es la categoría fundamental “Al entrar en este mundo, dice: Sacrificio y oblación no quisiste; pero me has formado un cuerpo. Holocaustos y sacrificios por el pecado no te agradaron. Entonces yo dije: ¡He aquí que vengo - pues de mí está escrito en el rollo del libro - a hacer, oh Dios, tu voluntad! Y en virtud de esta voluntad somos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo.” (Hb 10, 6-10).

La verdad y redención del cuerpo humano encuentran en Cristo su fuente y su plenitud, pues, el misterio del cuerpo humano sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado, que ha tomado un cuerpo humano. Es en la Encarnación, pasión y la resurrección de Cristo, es decir, la Eucaristía (“cuerpo entregado” y entregado por medio del derramamiento de la “sangre de la Alianza nueva y eterna, ... para el perdón de los pecados”), donde se nos indica el significado esponsal del cuerpo y sobre todo se nos da la luz y fuerza, el Espíritu, para vivirlo.

³⁷ «Todo lo que se ha querido decir en el curso de nuestras meditaciones, para comprender las palabras de Cristo, tiene su fundamento definitivo en el misterio de la redención del cuerpo» AG 21-VII-1982; Cat. LXXXVI, nº 8.

³⁸ JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis* nº 8.

³⁹ AG 26-IX-1979; Cat. IV, nº 3.

I.1. EXPERIENCIA DE SOLEDAD

El Papa señala tres “experiencias originarias” personales, que son constitutivas de la misma humanidad, y que son siempre experiencias de la persona en su cuerpo: experiencia de *soledad*, de *unidad* y de *desnudez*. A través de ellas nos ayuda a profundizar de manera sorprendente en la comprensión de el misterio de la persona humana, del significado de su corporeidad sexuada.

En el relato del Génesis se nos muestra una de las experiencias básicas humanas : «*No es bueno que el hombre esté solo. Voy a hacerle una ayuda adecuada. El hombre puso nombres a todos los animales del campo, pero el hombre no encontró una ayuda semejante a él*» (Gn 2, 18-20).

Por eso la “soledad del hombre tiene dos significados: uno que se deriva de la naturaleza misma del hombre, es decir, de su humanidad”(es la soledad constitutiva del hombre en cuanto tal) y “el otro significado se deriva de” la corporeidad-sexuada, de “la relación varón-mujer”⁴⁰, y apunta a la comunión interpersonal de los dos sexos (la soledad del hombre sin la mujer o de la mujer en la ausencia del hombre).

La *experiencia* de soledad es el reflejo sentido de la soledad ontológica. Es la soledad del ser humano *ante el resto de la creación corporal*, precisamente por su corporeidad personal, reflejo de su vida interior y subjetividad humana. Esta soledad es, a la vez, la expresión en el cuerpo de la soledad espiritual, soledad ante Dios.

El hombre es un ser cuya esencia y existencia se reflejan continuamente en su conciencia. A la vez, *la soledad, permite la auténtica comprensión del ser humano*. Sin comprender la profunda soledad del hombre no podemos captar plenamente el sentido de las palabras que son un prelude de la creación de la pareja: “*voy a hacerle una ayuda semejante*”. Pero, sobre todo, no podemos comprender totalmente la situación del hombre creado “*a imagen de Dios*”, que es la situación de la primera Alianza. La soledad de la criatura frente al Creador. La soledad interior del espíritu humano llamado a abrirse a la trascendencia a establecer un diálogo de amor con su Creador.

El ser humano ante al mundo animal se experimenta a sí mismo como *distinto y superior*. Les pone nombre manifestando en ello que los conoce como distintos y que es consciente de su dominio sobre ellos. Esta conciencia de diversidad y

⁴⁰ AG 10-X-1979; Cat. V, nº 2.

superioridad en su corporeidad es *simultáneamente experiencia de su soledad* («no encontraba una ayuda semejante»).

El hombre, frente a todas las otras realidades sensibles, tiene *conciencia de su corporeidad como subjetividad*, de su *cuerpo como sujeto*. Para el ser humano el conocimiento del mundo va acompañado de un conocimiento de sí mismo en su propia corporeidad, en esa relación con la realidad se experimenta a sí mismo como *sujeto* en su mismo ser corporal; para el ser humano *experimentarse corporalmente y experimentarse subjetivamente son una y la misma experiencia*.

El hombre se conoce a sí mismo (autoconciencia) y a la vez se afirma frente al mundo como persona, con la subjetividad e interioridad que lo caracteriza. El hombre reconoce su dimensión espiritual, por la que es consciente de que trasciende el mundo y que está llamado continuamente a trascenderlo.

Es un ser que vive en medio de la creación en un estado de *incomunicabilidad* con el mundo y los demás seres: los nombra, pero no puede dialogar con ellos, porque no es como ellos, sino “más” que ellos, es superior a ellos: es persona, y no animal o cosa, alguien, y no algo, sujeto, y no objeto. La “soledad originaria” expresa, pues, en primer lugar, su *desemejanza* o *diversidad*, su *superioridad* ontológica y axiológica respecto del resto de los seres.

En efecto, *soledad* significa también *subjetividad* del hombre, que se produce siempre a través del autoconocimiento. Esta conciencia de sí o autoconciencia a lo largo del tiempo constituye su mundo interior, su interioridad, en la que se expresa una vida que le es propia y exclusiva, su vida interior o espiritual, que se concentra alrededor de lo verdadero, lo bueno y lo bello⁴¹.

La soledad es una carencia, un mal, pero a la vez esta soledad le va a poner al hombre en movimiento, en la búsqueda permanente de colmar esa soledad; búsqueda de la propia identidad. Por eso la sexualidad humana se enmarca dentro del contexto más profundo de la búsqueda personal de la propia identidad, búsqueda que se desarrolla en una interacción constante con el mundo –y con los otros– a través del cuerpo.

Búsqueda que sólo cesará cuando descubra que es un ser llamado al amor, a salir de sí mismo. La soledad es una manifestación de su llamada a la comunión, de la vocación innata y fundamental inscrita en su mismo ser. En el relato aparece claro, pues sólo ante la presencia de la mujer se rompe esa

⁴¹ KAROL WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, I,1,1.

soledad. Y es en ese encuentro personal donde descubre su identidad. El conocimiento verdadero que tenemos de nosotros mismos nos lo dan los otros. En el relato del Génesis, sin embargo, la soledad no aparece vivida trágicamente, sí aparece como un acicate a la búsqueda, como un impulso a superarse a sí mismo, a salir de sí mismo. Tras el pecado, el miedo a la soledad y el sentimiento de soledad aparecerán en el hombre caído como dos aspectos dramáticos, incluso trágicos, en la historia de cada hombre.

La libertad y la primera Alianza: el árbol de la ciencia del bien y del mal:

Constituye parte de la soledad del hombre la capacidad de optar y elegir libremente (*autodeterminación*), pues, «cuando Dios da a este primer hombre... el dominio en relación con todos los árboles que crecen en el “jardín del Edén”, sobre todo en relación con el de la ciencia del bien y del mal, a los rasgos de la soledad del hombre se añade el momento de la *elección, de la opción* y de la *autodeterminación*, es decir, de la libre voluntad⁴².

El árbol del Edén tiene profundas raíces no sólo en el jardín del Edén sino sobre todo en el corazón del hombre, en su misma humanidad. Es el signo de la Alianza de Dios con el hombre. Este vínculo entre la Ley y la Alianza con Dios, oscurecido por el pecado, aparece como eje en todo el Antiguo y Nuevo Testamento.⁴³

El hombre experimenta su existencia corporal, experimenta su existencia subjetiva como libre, capaz de autodeterminarse, de configurarse a sí mismo en relación con el mundo. Frente a los demás animales el cuerpo humano expresa la subjetividad y por tanto la libertad. Es en el cuerpo humano donde se expresa la libertad de la acción, acción que siempre es corporal. La ley moral, significada en el árbol de la ciencia del bien y del mal, manifiesta la libertad inscrita en la corporeidad humana en relación con el mundo; a la vez le indica al hombre el camino del amor humano, amor que necesariamente envuelve al cuerpo. Esto se

⁴² AG 24-X-1979; Cat. VI, nº 1.

⁴³ « El hombre bueno, del buen tesoro del corazón saca lo bueno, y el malo, del malo saca lo malo. Porque de lo que rebosa el corazón habla su boca.» (Lc 6, 45) «Del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias» (Mt 15, 19) « Porque estos mandamientos que yo te prescribo hoy no son superiores a tus fuerzas, ni están fuera de tu alcance... Sino que la palabra está bien cerca de ti, está en tu boca y en tu corazón para que la pongas en práctica.» (Dt 30, 11.14) « Sino que esta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días - oráculo de Yahvé -: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.» (Jr 31, 33)

revela de un modo claro en el rostro humano.⁴⁴ El ser humano sabe y experimenta su cuerpo como lugar de encuentro y comunión, como lugar en el que la persona expresa y manifiesta su libertad para el amar.

La experiencia de la libertad en el cuerpo, esa capacidad de configurar mi propia existencia corporal sexual a través de mis acciones libres quedó profundamente herida y desdibujada en el pecado original. El “padre de la mentira” logró lo contrario de lo que prometía: «*seréis conocedores del bien y del mal*»; desde aquel instante la experiencia de la libertad expresada en la forma de vivir mi corporeidad sexuada quedó debilitada y oscurecida.

La muerte

A la soledad constitutiva originaria que es «*la soledad frente a Dios*» pertenece la alternativa entre muerte e inmortalidad; alternativa que entra desde el principio en la definición de hombre, y que está unida a la libertad moral.⁴⁵

El cuerpo, especialmente a través del envejecimiento, me enseña la brevedad de la duración, dándome urgencia en la vida, y por su muerte me enfrenta con la eternidad.⁴⁶

El hombre está sólo frente al resto de la creación en la experiencia de la caducidad de la vida. *Sólo el hombre sabe que va a morir*. Esta es la única certeza absoluta de futuro que tenemos, lo demás es probable. Sólo el hombre anticipa la muerte en su conciencia. Sólo el hombre experimenta a través de su corporeidad que el fin último de su vida terrena es la muerte, que el fin de todas sus aspiraciones, deseos, trabajos y proyectos es la muerte.

Esta conciencia de la muerte está desde el origen directa y estrechamente vinculada por Dios-Yahvé al árbol de la ciencia del bien y del mal; a la libertad humana; es decir a la capacidad, que sólo posee el ser humano, de reconocer la dependencia del Creador, al hecho de que es criatura; en su origen era conciencia de encuentro con Dios.

Esta conciencia que conlleva el cuerpo humano quedó desfigurada y oscurecida *por el miedo*, al perder su referencia original a Dios y a la vida eterna, por la adhesión a las palabras del «padre de la mentira»: «*que ya no moriréis*».

⁴⁴ Cf. JULIÁN MARIAS, *Antropología Metafísica*, Madrid 1998. p.128-133.

⁴⁵ AG 31-X-1979, Cat. VII, nº 4.

⁴⁶ Ver: Sal 90, 10-12. «¡Enseñanos a contar nuestros días, para que entre la sabiduría en nuestro corazón!»

Uno de los fines esenciales del cristianismo es iluminar y recuperar esta conciencia inscrita en la corporeidad y que expresa la alternativa muerte-inmortalidad, obviamente quitando el temor que en esta conciencia se introduce cuando no está abierta al encuentro con Dios y a la eternidad, es decir, cuando está dominada por el egoísmo y el pecado⁴⁷.

Jesús participó de nuestra carne y sangre «para aniquilar mediante la muerte al señor de la muerte, es decir, al Diablo, y libertar a cuantos, por temor a la muerte, estaban de por vida sometidos a esclavitud» (Hb 2, 14)

Otras dos dimensiones que acompañan a la experiencia de soledad y no podemos desarrollar son el trabajo del hombre “*pastor de la creación*”⁴⁸ y la relación *única, exclusiva e irrepetible con Dios mismo* y el culto a Dios: el ser humano como “*sacerdote de la creación*”⁴⁹.

I.2.- LA UNIDAD ORIGINARIA

Cristo, en su conversación con los fariseos, cuando le preguntaron sobre la unidad e indisolubilidad del matrimonio, se remitió al “*principio*”, citando las palabras del Génesis: “*Dejará el hombre al padre y la madre y se unirá a la mujer, y serán los dos una sola carne*” (Mt 19, 5). Estas palabras y el contexto del “*principio*” al que se refieren nos hablan de la *unidad originaria*, y son a la vez un elemento clave para comprender el significado de esta unidad.

La soledad originaria es anterior a la unidad originaria. El hombre en su soledad originaria mediante su cuerpo que pertenece al mundo visible, pero que a la vez

⁴⁷ Jn 14, 1-3; Mt 10, 28; Lc 1, 78-79. El tema de la muerte en su íntima relación con Dios y la vida eterna es absolutamente central en la vida cristiana. Con relación a la Parusía «Ven Señor Jesús»; la temporalidad y precariedad (I Cor 7); y tensión escatológica «Velad»; la oración y el deseo de ver y de unión con Dios: SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva* y *Coplas del alma que pena por ver a Dios*; SANTA TERESA DE JESÚS, *Aspiraciones de vida eterna*; SANTA TERESITA DEL NIÑO JESÚS, *Libro de la vida*, 1; citado en el Catecismo nº 1012; El sentido peregrino de la vida cristiana: Hb 11, 9-13. Y sobre todo la resurrección de Cristo como hecho fundamental y principal de la fe que los cristianos estamos llamados a vivir desde el corazón: CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 991 y 638. «Y si no resucitó Cristo, vacía es nuestra predicación, vacía también vuestra fe. ... vuestra fe es vana: estáis todavía en vuestros pecados. Si solamente para esta vida tenemos puesta nuestra esperanza en Cristo, ¡somos los más dignos de compasión de todos los hombres!» (I Cor 15, 17).

⁴⁸ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA nº, 2428; JUAN PABLO II, *Laborem Excersen*.

⁴⁹ AG 24-X-1979; Cat. VI, 2; 26-IX-1979; Cat. IV, 1.

lo trasciende, adquiere una conciencia personal de sí mismo, de su propia humanidad y dignidad, conciencia de ser “imagen de Dios”; y esto lo adquiere mediante la profunda “distinción” de los demás seres vivientes. Pero al mismo tiempo su soledad le abre radicalmente hacia la búsqueda de una “ayuda semejante”.

El ser humano deseando encontrar una “ayuda semejante”, va a constatar que esta ayuda semejante no se encuentra en el mundo de los animales (cf. Gn 2, 20). Y va a ser sumergido en un profundo sueño con *el deseo que domina su relación con el mundo* de encontrar una ayuda semejante a sí, un “segundo yo”, también personal e por ello igualmente partícipe de la experiencia de la soledad originaria. Profundo sopor donde el ser humano “Adán” se despierta como “varón y mujer” (*'is, 'issah*) rompiéndose así la soledad experimentada en la corporeidad del hombre-persona.

Ante la presencia de la mujer el varón manifiesta por primera vez alegría, e incluso entusiasmo, al encontrarse ante otro ser humano, un “segundo yo”, ante el misterio de la alteridad; mostrando con su exclamación que es reconocida y aceptada como ayuda semejante a él: «Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2, 23).

A través de la masculinidad y feminidad, la *unidad originaria* se manifiesta como superación de la soledad y al mismo tiempo afirmación de todo lo que en la soledad es constitutivo del hombre.

La soledad no es sólo descubrimiento de la *trascendencia* del la persona respecto del mundo de la naturaleza, sino sobre todo descubrimiento de la dimensión relacional de su ser personal, y por ello apertura y espera de la comunión de personas («*communio personarum*»). El ser humano existe constitutivamente con relación a otra persona; su existencia es un existir *como* persona, y en relación “junto” y “para” la persona.

Al mismo tiempo, la sexualidad se manifiesta como un don de Dios destinado a liberar a la criatura humana de la soledad para hacerla capaz de relacionarse con el otro por sí misma, como una llamada al encuentro inscrita en su misma corporeidad⁵⁰.

El conocimiento de la identidad humana pasa siempre a través del reconocimiento de la dualidad humana que forman la masculinidad y feminidad, dos encarnaciones de la misma soledad metafísica frente a Dios y al

⁵⁰ C. ROCCHETTA, *Hacia una teología de la corporeidad*. Madrid 1993, 154.

mundo; como dos modos de ser cuerpo y a la vez ser humano, dos modos que se complementan recíprocamente en la “comunidad”.

La masculinidad y feminidad expresan el doble aspecto de la constitución somática del hombre; e indican, además, la nueva conciencia del sentido del propio cuerpo, que produce en un enriquecimiento recíproco. La feminidad se encuentra a sí misma frente a la masculinidad; mientras que la masculinidad se confirma mediante la feminidad.

I.3. LA DESNUDEZ ORIGINARIA

«Estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, sin avergonzarse de ello» (Gen 2, 25). Esta experiencia originaria de una *desnudez* de ambos, uno en presencia del otro, desprovista de *vergüenza* encierra un significado antropológico “clave” para una comprensión “plena y completa” del “lenguaje del cuerpo”.

La ausencia de vergüenza expresa una plenitud personal. La expresión «*estaban desnudos*» no manifiesta carencia, sino que, al contrario, sirve para expresa una plenitud de comunicación interpersonal entablada desde la *integridad o inocencia* originaria. Indicando precisamente la “desnudez” una particular plenitud de *conciencia* y de *experiencia recíproca del cuerpo*, sobre la plenitud de comprensión y de conciencia del *significado del propio cuerpo*, en la que éste, en su desnudez, *no se comprende separado o desintegrado de la persona, y de su subjetividad personal, sino indisociablemente unido y referido a ella.*

De hecho la aparición de la vergüenza y, en particular, del pudor sexual está ligada a la pérdida de esta plenitud originaria, a la ruptura interior y contraposición entre lo espiritual y lo sensible; ruptura entre lo que humanamente constituye a la persona y lo que en el ser humano determina el sexo, como masculino y femenino.⁵¹

La experiencia recíproca del cuerpo consistía en “ver” (objetivo) y “mirar” (subjetivo) al otro, no como un objeto de placer o dominio, sino desde la voluntad de relacionarse con él de modo personal, de establecer con el otro una comunión interpersonal. Es un “ver”, “desear” y “actuar” que se inicia y va acompañado del reconocimiento del otro como persona a través de su cuerpo y su sexualidad.

⁵¹ AG 19-XII-1979; Cat. XII, nº 5 y 02-I-1980; Cat. XIII, nº 1.

Para entender la clara percepción del significado del cuerpo en su desnudez es preciso descender a lo íntimo del hombre, a su corazón. Aquella particular plenitud de la comunicación interpersonal, gracias a la cual hombre y mujer '*estaban desnudos y no sentían vergüenza*' debe explicarse y medirse con la dimensión de la interioridad humana.

A la plenitud de percepción 'exterior', expresada mediante la desnudez física, corresponde la 'interior' plenitud de la visión del hombre en Dios, esto es según la medida de la imagen de Dios (Cfr. Gen 1, 17). Ver y reconocer al otro como persona, se realiza a través del cuerpo, pues, sólo a través del cuerpo puedo reconocer la persona del otro.

No hay necesidad de esconder el propio cuerpo porque no existe el peligro de ser usados por el otro como instrumento de posesión egoísta o de verse reducido sólo a mero objeto de deseo... La mirada del otro no es una mirada de dominio, sino de respeto y de aprecio. A través del cuerpo el hombre y la mujer son libres de acogerse y de darse⁵².

La relación *inmanente*: cuerpo y alma, es la exacta imagen refleja de la relación "*trascendente*": alma y Dios. La ruptura de esta última no dejara de reflejarse en la primera. Porque el pecado destruyó la inocencia psíquica, la vergüenza pasa a tener forma de avergonzarse⁵³.

Por ello la transparencia de la mirada es la condición básica para la realización de una sexualidad auténticamente vivida como expresión de amor y comunión (cf. Mt 5, 29-30).

Surge la vergüenza: el pudor como conciencia de límite

La vergüenza es una experiencia no solamente originaria, sino 'de confín' (de límite). Como aparece en el texto del Génesis cuando después de indicar en Gn 2,25: «*Estaban ambos desnudos, sin avergonzarse*» añade más adelante: «*Entonces se les abrieron sus ojos y los dos se dieron cuenta que estaban desnudos; entretejieron unas hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores*» (Gn 3, 7), mostrando con ello un cambio sustancial en la conciencia «*se dieron cuenta*»⁵⁴.

⁵² C. ROCCHETTA, o.c., 156.

⁵³ H. U. VON BALTHASAR, *Estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid, 71.

⁵⁴ Cf. AG 12-XII-1979; Cat. XI, nº 4.

En el “*entonces*” quiere reflejar el autor un nuevo momento y una nueva situación consiguiente a la ruptura de la primera Alianza; es una nueva situación que emerge desde su conciencia como fruto de la desobediencia⁵⁵: «¿quién te ha hecho saber que estabas desnudo? ¿Has comido, quizá, del árbol del que te había prohibido comer?» (Gen 3, 11).

Se produce un cambio radical de la experiencia y significado de la desnudez originaria. Este cambio se refiere directamente a la experiencia del significado del propio cuerpo, a la relación hombre-mujer, feminidad-masculinidad.

Se produce un cambio en el modo de ver (en la visión, *se les abrieron los ojos*). Desde ese momento la *intimidad o interioridad personal* queda *turbada y amenazada* por esta visión.

Del análisis de la vergüenza y en particular del pudor sexual⁵⁶ se constata en esta experiencia fundamental y universal como el hombre se experimenta y expresa como persona según la estructura corporal que le es propia.

En la experiencia del pudor, el ser humano experimenta el temor con relación al 'segundo yo' (así, p. e., la mujer frente al hombre), y esto es substancialmente temor por el propio 'yo'. A la vez con el pudor, el ser humano manifiesta, casi 'instintivamente', la necesidad de la afirmación y la exigencia de aceptación de este 'yo' expresado en lo corporal de acuerdo a su justo valor, con su dignidad personal⁵⁷.

El pudor es la actitud ante el saber que el cuerpo humano es la sede, la expresión, de un misterio que merece ser venerado, no violado. De ahí ese carácter defensivo tan típico del pudor, esa tendencia a esconder ese misterio y revelarlo tan sólo en la intimidad.

En definitiva, esta experiencia nos manifiesta que el cuerpo humano es y se experimenta como un cuerpo personal y la persona humana es una persona corporal⁵⁸. Por ello el pudor tiene un significado fundamental con relación a la

⁵⁵ Cf. AG 12-XII-1979; Cat. XI, nº 5.

⁵⁶ Cf. por ejemplo M. SCHELER: *Pudore e sentimento del pudore*, Guida, Napoli; FR. SAWICKI, *Fenomenologia wstydlivosti* (Femenología del pudor), Cracovia, 1949; y también K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Madrid 1978, p. 193-207.

⁵⁷ Cf. AG 19-XII-1979; Cat. XII, nº 1.

⁵⁸ Aquí entra la pregunta ética esencial: ¿En que modo es posible hacer del cuerpo de otra persona humana el objeto de mis propios actos sexuales-personales sin ofender a su persona, sino más bien respetándola y ayudándola a realizarse? Esto sucede sólo

formación del *ethos* en la convivencia humana, y de modo particular en la relación hombre-mujer.

«El pudor tiene un doble significado: indica la amenaza del valor y al mismo tiempo protege interiormente este valor. El hecho de que el corazón humano, desde el momento en que nació allí la concupiscencia del cuerpo, guarde en sí también la vergüenza, indica que se puede y se debe apelar a él cuando se trata de garantizar esos valores a los que la concupiscencia quita su originaria y plena dimensión»⁵⁹.

El lenguaje del don es el lenguaje de la persona

Para introducir esta dimensión Juan Pablo II se refiere a las palabras de Cristo sobre el “principio” (Mt 19, 3-8), que hacen referencia al Génesis, es decir, a la creación; el mismo Jesús expresa esa acción creadora de Dios «*al principio el Creador los hizo varón y hembra*». Indicando con ello que el significado del crear está también en el corazón mismo de las experiencias humanas originarias; por eso, «*la dimensión del don decide sobre la verdad esencial y sobre la profundidad del significado de la originaria soledad-unidad-desnudez*»⁶⁰.

Crear no es sólo ‘*llamar a la existencia desde la nada*’, y así constituir de modo absoluto y radical la existencia del mundo y del hombre en el mundo, sino que a la vez crear, y por eso en su significado más profundo, consiste en “dar el ser”, es una donación; una donación fundamental y ‘radical’, es decir, una donación en la que el don surge precisamente de la nada.⁶¹

La existencia que es expresión del amor y omnipotencia del Creador⁶², hace que toda criatura lleve en sí el signo del don originario y fundamental: tener el ser donado.

cuando el acto sexual expresa la comunión de amor entre el hombre y la mujer, que no subsisten ya separadamente sino que se pertenecen recíprocamente exclusivamente, totalmente, para siempre. El cuerpo masculino y femenino que expresan la donación mutua libre, total, exclusiva, fiel y fecunda de la persona a través del amor es la verdad última de la sexualidad humana.

⁵⁹ AG 28-V-1980; Cat. XXVIII, nº 6.

⁶⁰ AG 02-I-1980; Cat. XIII, 2.

⁶¹ AG 02-I-1980; Cat. XIII, 3.

⁶² «In ipso modo productionis rerum ex nihilo divina virtus infinita ostenditur» SANTO TOMÁS, *Suma Teológica* III, 1, 3

Sólo el amor da comienzo al bien, obra el bien y se complace en el bien: «vio Dios que era muy bueno cuanto había hecho». El don es expresión del amor. Por eso el amor es la fuente de todo don (regalo), de hecho el don manifiesta, expresa, revela el amor. Por eso el amor es el regalo-don esencial, sin amor no hay don. El amor es el que da valor y bondad a todas las cosas.

Dios crea libremente movido por el amor, crea donando el ser, la existencia; por eso el amor es lo que sostiene en la existencia la creación. El principio del cual procede y el fundamento en el cual se sostiene toda la creación es el amor de Dios. La realidad existe porque es amada. Es el amor el que la hace existir.

Sin embargo, el concepto 'donar' no puede referirse a la nada. Ese concepto indica al que da y al que recibe el don, y también la relación que se establece entre ellos. Esta relación surge en el momento mismo de la creación del hombre. Esta relación se manifiesta sobre todo por la expresión: «Dios creó al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó» (Gen 1, 27). En el relato de la creación del mundo visible el donar tiene sentido sólo respecto al hombre. Ante toda la obra de la creación, sólo él se puede decir que ha sido gratificado con un don: el mundo visible ha sido creado “para él”.

La creación es un don, porque en ella aparece el hombre que, como 'imagen de Dios', es capaz de comprender el sentido mismo del don en la llamada de la nada a la existencia. Y es capaz de responder al Creador con el mismo lenguaje de esta comprensión, mediante su propia donación.⁶³

La *dinámica del don* es el dinamismo existencial fundamental inscrito en la verdad del hombre como 'imagen de Dios', es decir, en el ser personal del hombre. *Ser don* es la naturaleza o el significado más íntimo y más profundo de la persona.

El don revela, por decirlo así, una *característica especial de la existencia personal*, más aún, de la misma esencia de la persona: pues el hombre por sí solo no realiza totalmente su esencia; únicamente la realiza existiendo «para alguien», para otro, en una relación de don recíproco.⁶⁴ El hombre que es don no puede existir más que como don para otro, si no, no vive la verdad de su esencia y de su existencia.

Toda persona es un don para los demás, lleva inscrita en sí misma una llamada a la *donación* y, a través de ella, a la *comunión*. La comunión de las personas

⁶³ AG 02-I-1980; Cat. XIII, 4.

⁶⁴ Cf. AG 09-I-1980; Cat. XIV, nº 2.

significa existir en un recíproco 'para', en una relación de don recíproco. Y *esta relación es precisamente la realización del sentido de la soledad originaria del 'hombre'*.

El significado esponsal del cuerpo

Pero el hombre ha recibido el don de la creación especialmente a través de otro (o) ser humano. El hombre de la soledad originaria sólo en el don del femenino, descubre la profundidad y belleza del don. Sólo ante la primera experiencia del amor conoce la dimensión del don. El mundo se reconoce y transforma en don a través de la comunión interpersonal a través del amor.

Conciencia de la libertad del don, que está orgánicamente vinculada con la profunda y madura conciencia del significado esponsalicio del cuerpo, en la estructura total de la subjetividad personal del hombre y de la mujer. La masculinidad y feminidad del "yo" en relación recíproca.

El hombre es capaz de elegir la donación personal de sí mismo; puede libremente donarse a sí mismo en la reciprocidad. Puede plasmar el amor en la entrega personal voluntaria y libre, total, exclusiva y fecunda para toda la vida, es decir, fiel. El amor, que atendiendo a la radical llamada de la sexualidad masculina y femenina a la reciprocidad del don personal, se asume y expresa como disponibilidad permanente y fiel al don exclusivo de sí mismo al esposo.

La conciencia del significado del cuerpo -en particular del significado «esponsalicio»- constituye el componente fundamental de la existencia humana en el mundo.

La conciencia del significado esponsalicio del cuerpo vinculado y arraigado en la masculinidad-feminidad del ser humano revela:

1º) Por un lado, una capacidad particular de expresar libremente el amor en el que el hombre se convierte en don a través de su cuerpo;

2º) por otro, indica la capacidad y la profunda disponibilidad a la 'afirmación de la persona', esto es, literalmente la capacidad de vivir el hecho de que el otro (la mujer para el varón y el varón para la mujer) es, por medio del cuerpo, alguien a quien ha querido el Creador 'por sí mismo', es decir, único e irrepetible: alguien elegido por el Amor eterno.

Esta 'afirmación de la persona' no es otra cosa que la acogida del don que es el otro. Acogida que mediante la reciprocidad, crea la comunión de las personas; ésta comunión se construye desde dentro, como acogida interior, en el corazón,

comprendiendo también toda la 'exterioridad' del hombre, esto es, todo eso que constituye el cuerpo en su masculinidad y feminidad⁶⁵.

El cuerpo humano, orientado interiormente por el 'don sincero' de la persona, revela no sólo su masculinidad o feminidad en el plano físico, sino que revela *también este valor y esta belleza de sobrepasar la dimensión simplemente física de la 'sexualidad' y alcanzar la dimensión personal* .

La fuerza de la atracción sexual humana del *eros* pone de relieve su intrínseca autotrascendencia que impulsa desde la esfera sensual y afectiva a la espiritual, hacia el amor personal del varón y la mujer⁶⁶. Y busca más allá, despertando continuamente el deseo de la comunión amorosa con el Dios personal, el único que puede saciar los deseos del corazón humano.

«El hombre aparece en el mundo visible como la expresión más alta del don divino, porque lleva en sí la dimensión interior del don... la conciencia primordial del significado sponsal del cuerpo. Así, en esta dimensión, se constituye un *sacramento* primordial, entendido como *signo que transmite eficazmente en el mundo visible el misterio escondido en Dios desde la eternidad...* En efecto, *el cuerpo, y sólo él*, es capaz de hacer visible lo que es invisible: lo espiritual y lo divino. El cuerpo ha sido creado para transferir a la realidad visible del mundo el misterio escondido desde la eternidad en Dios, y ser así su signo»⁶⁷.

Por eso, puede afirmarse 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» y, como consecuencia, que «juntamente con el hombre entró la santidad en el mundo visible, creado para él», pues, «la inocencia originaria, unida a la experiencia del significado "esponsal" del cuerpo, es la misma santidad que permite al hombre expresarse profundamente con y en el propio cuerpo,... mediante el "don sincero" de sí mismo⁶⁸.

En las catequesis XXI y XXII habla Juan Pablo del *significado fecundo del cuerpo*, del cual hacemos mención al final, al hablar del amor y la fecundidad.

⁶⁵ Cf. AG 16-I-1980; Cat. XV, nº 4.

⁶⁶ Cf. AG CXIII, nº 1; *Familiaris consortio*, 11; *Mulieris dignitatem*, 29. BENEDICTO XVI, *Deus Caritas est*, Iª parte.

⁶⁷ AG 20-02-1980; Cat. XIX, nº 3-4.

⁶⁸ AG 20-02-1980; Cat. XIX, nº 5.

II LA REDENCIÓN DEL CORAZÓN: BIENAVENTURADOS LOS LIMPIOS DE CORAZÓN

El segundo ciclo se refiere al hombre en la situación de pecado, ser humano herido en su naturaleza personal por la concupiscencia, pero redimido, es decir, liberado por Cristo de la «dureza del corazón», y por ello capaz de recuperar la dignidad original, la conciencia precisa del significado esponsal y fecundo del cuerpo. Por eso esta segunda parte no tiene un carácter esencialmente descriptivo, como era la situación del “principio” analizada en el primer ciclo, sino que la intención última es plantear un camino de redención y purificación del corazón humano, un tarea responsable de renovación, un *ethos*, apoyado en el significado personal del cuerpo y de la sexualidad humana.

El hilo conductor de esta segunda parte sobre la redención del corazón son las palabras de Cristo en el sermón de la Montaña: «Habéis oído que se os dijo: “No cometerás adulterio”. Pues yo os digo: Todo el que mira a una mujer deseándola, ya cometió adulterio con ella en su corazón» (Mt 5,27-28)». Palabras exhortativas con las que Jesús, denuncia la concupiscencia a la vez que interioriza y radicaliza las exigencias que conlleva la verdad del amor humano.

La mirada expresa lo que hay en el corazón. La mirada expresa y revela a todo el hombre. Si en general se considera que el hombre actúa conforme a lo que es. Cristo en este pasaje quiere sacar a la luz que *el hombre mira conforme a lo que es*. En cierto sentido a través de la mirada el hombre se revela al exterior a los demás; sobre todo revela lo que concibe en el “interior”.⁶⁹ Desear y mirar con deseo de concupiscencia, indica una experiencia del valor del cuerpo, en la que el significado esponsal deja de serlo, para convertir a la mujer en la mirada y en el corazón en un objeto de placer, dominio; rebajándose a sí mismo.

Para poder comprender y sanar el estado del hombre histórico y del mundo afectados –y afeados– por el pecado Cristo se remite al “corazón” como fuente de la vida moral, núcleo de la propia personalidad humana y lugar donde el hombre decide su destino⁷⁰, interioridad de donde brotan las intenciones y las acciones humanas⁷¹; y contemporáneamente lugar donde en el ser histórico concreto se encuentran la persona humana, creada con un ser y una misión, y la inclinación al pecado, causada por concupiscencia de la carne, deformación profunda de ese ser y esa misión originales.

⁶⁹ AG j=-IX-1980; Cat. XXXIX, nº 4.

⁷⁰ JOSÉ LUIS ILLANES, *Introducción a la Redención del corazón*, Madrid 1996, 8.

⁷¹ Cf. AG 30-IV-1980 a 14-V-1980; Cat. XXVI-XXVII y AG 03-XII-1980; Cat. XLIX, nº 1.

Concupiscencia que consiste justamente en la pérdida del significado esponsal y familiar del cuerpo y, como consecuencia, en la dificultad de la persona de reconocer el carácter específicamente humano del propio cuerpo y del cuerpo ajeno, y de “expresar” corporalmente su subjetividad personal, incapacitándose de este modo a sí mismo para crear, mediante la “conciencia del don” y del “reconocimiento mutuo”, una comunión de personas conforme a la verdad del hombre expresada en su cuerpo. De esta manera se hace mucho más difícil la unidad esponsal del hombre y la mujer, y toda comunión humana, al tergiversar y desvirtuar la capacidad de percibir connaturalmente y realizar espontáneamente la verdad inscrita por Dios en el “lenguaje del cuerpo”.

Este oscurecimiento y deformación del significado esponsal y de la donación recíproca del hombre y la mujer en la comunión, tiene su origen en la puesta en duda, en la desconfianza en el hecho de que cada uno de ellos es querido por el Creador “por sí mismo”. El origen es la ruptura de la Alianza con su Creador. Ruptura que se origina cuando «en el corazón del hombre se pone en duda el Don»⁷²

Se trata, pues, de «una cierta fractura constitutiva en el interior de la persona humana, como una ruptura de la originaria unidad espiritual y somática del hombre», entre lo visible y lo invisible en el hombre; ruptura en la que «se esconde el germen de esa contradicción que acompañará al hombre “histórico” en todo su camino terreno... (Rm 7,22-23)»⁷³.

La mujer “*deseará con ardor a su marido*” (Gen 3,16), y el hombre, que responde a ese instinto: “*te dominará*”, forman indudablemente la pareja humana, no están ya solamente llamados a la unión y la unidad, sino también amenazados por la insaciabilidad de esa unión y unidad, que no cesa de atraer al hombre y a la mujer precisamente por ser personas, llamadas desde la eternidad a existir en comunión⁷⁴.

La subjetividad de la persona cede, en cierto sentido, ante la objetividad del cuerpo. La concupiscencia significa, por así decirlo, que las relaciones personales del hombre y la mujer son enfocadas unilateral y reductivamente al cuerpo y al sexo, en el sentido de que llegan a ser casi inhábiles para acoger el don recíproco de la persona⁷⁵.

⁷² AG 30-IV-1980, Cat. XXVI, 4.

⁷³ AG 28-V-1980; Cat. XXVIII, nº 2.

⁷⁴ AG 18-VI-1980; Cat. XXX, nº 5; *Mulieris Dignitatem*, 9.

⁷⁵ AG 23-VII-1980; Cat. XXXII, nº 5.

La relación del don se transforma en la relación de apropiación⁷⁶, no de don. La concupiscencia empuja a la posesión del otro como objeto; objeto de placer, medio de goce, que lleva a la negación del otro como fin, como persona, amado por sí mismo; lleva a la instrumentalización.

Todo ello hace antropológicamente imprescindible, en primer lugar, la mediación pedagógica de la Ley –para hacer al hombre consciente de su injusticia y su necesidad de salvación– y, en segundo lugar, la mediación redentora de Cristo –*ley viviente y personal*– y la acción santificadora de su Espíritu –*ley nueva e interior*– para llevar a cabo la justificación del hombre y la purificación del corazón.

El hombre redimido y la pareja redimida han sido devueltos por Cristo a su dignidad originaria. La diferencia es que lo que antes era don originario, ahora es tarea y conquista de una naturaleza herida, sostenida y guiada por la gracia redentora de Cristo, que le devuelve la “pureza” de corazón (*conversión*). Gracia que es el don por excelencia, también en el paraíso.

El hombre interior debe abrirse a la vida según el Espíritu, para participar de la evangélica pureza del corazón; para que reencuentre y realice el valor del cuerpo, liberado de las cadenas de la concupiscencia mediante la redención. No sólo domine la impureza sino que también descubra y afirme el sentido esponsal del cuerpo, la libertad de la donación personal en la autenticidad integral de la subjetividad personal masculina o femenina.

La pureza es la gloria del cuerpo humano ante Dios. Es la gloria de Dios en el cuerpo humano. De la pureza brota una belleza singular, que impregna toda la esfera de la convivencia humana. Existe un estrecho nexo entre pureza y amor y entre ésta y el don de piedad del Espíritu Santo. Vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, glorificad a Dios con vuestro cuerpo.

III RESURRECCIÓN DE LA CARNE Y VIRGINIDAD POR EL REINO DE LOS CIELOS

La resurrección de la carne tiene un papel clave en toda la vida cristiana, de hecho «la resurrección de la carne es la esperanza cristiana; somos cristianos por creer en ella»⁷⁷, por tanto es fundamental para entender el matrimonio en sentido cristiano y también la virginidad o la “renuncia” a la vida conyugal “por el Reino de los

⁷⁶ Cf. AG 23-VII-1980; Cat. XXXII, nº 6.

⁷⁷ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nº 991. Citando a TERTULIANO, *De resurrectione carnis*, 1, 1.

Cielos". Los textos básicos que Juan Pablo utiliza son los que se refieren al diálogo de Jesús con los saduceos que no creían en la resurrección; y para negarla le plantean a Jesús la contradicción que la resurrección tiene con la ley del "levirato" dada por Moisés; según la ley una viuda sin descendencia ha de ser tomada como esposa por el hermano, ¿y si se queda seis veces viuda cuál será su marido tras la resurrección? (Mt 22, 24-30; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40) .

En estos textos sobre la resurrección Jesús nos descubre una dimensión completamente nueva del misterio la vida del hombre: «Porque cuando resuciten de entre los muertos, *ni se casaran, ni serán dadas en matrimonio*» (Mc 12, 25). Obviamente, estas palabras tienen un significado clave para la teología del cuerpo. La afirmación indica que después de haber vuelto a adquirir en sus cuerpos, en su masculinidad y feminidad, la plenitud definitiva de esa perfección propia de la "imagen y semejanza de Dios", no se casarán. Por tanto, «la unión propia del ser humano desde el principio en "una sola carne", pertenece exclusivamente a este mundo. El matrimonio y la procreación no constituyen el futuro escatológico del hombre»⁷⁸

Los cuerpos resucitados «mantendrán la peculiaridad masculina o femenina» pero el «sentido de ser en el cuerpo varón o mujer en el "otro siglo" se constituirá y entenderá de modo diferente»⁷⁹. Sobre esta diferencia dice algo san Lucas: «en la resurrección de los muertos... ya no pueden morir y son semejantes a los ángeles e hijos de Dios, siendo hijos de la resurrección», esto nos permite hablar de una espiritualización y divinización del hombre. «Resurrección significa una nueva sumisión del cuerpo al espíritu», indica otro sistema de fuerzas dentro del hombre en que éste poseerá una *integridad* perfecta entre alma y cuerpo,⁸⁰ perfecta *unidad y armonía* del cuerpo con el espíritu; el espíritu no sólo dominará el cuerpo, sino que impregnará plenamente el cuerpo y las fuerzas del espíritu impregnaran las energías del cuerpo. La diferencia con la experiencia de la vida terrena será esencial y no sólo de grado. No será una especie de "desencarnación" o "deshumanización", sino, por el contrario, la realización perfecta de lo humano y de lo personal. Una perfecta participación de lo corpóreo en lo que es espiritual.

La espiritualización tendrá su fuente en el grado de su "divinización", la espiritualización será «fruto de la gracia, esto es de la comunicación de Dios, en su misma divinidad, no sólo al alma, sino a toda la subjetividad psicosomática del hombre». La nueva formación de la subjetividad personal del hombre será a medida de la unión con Dios en su misterio trinitario y de la intimidad con Él en

⁷⁸ AG 02-XII-1981; Cat. LXVI, 2

⁷⁹ AG 02-XII-1981; Cat. LXVI, 4.

⁸⁰ AG 02-XII-1981; Cat. LXVI, 5-6.

la perfecta comunión de las personas. Esta intimidad no absorberá la subjetividad personal del hombre, sino, al contrario, la hará resaltar en medida incomparablemente mayor y más plena.⁸¹ La divinización aportará al hombre entero una gama de experiencias sobre el amor, la verdad y la belleza que sobrepasan los límites de las potencias espirituales del hombre en la temporalidad.

Aparece, entonces, un nuevo significado del cuerpo. La escatología bíblica señala este nuevo significado del cuerpo, el significado «esponsalicio» del cuerpo, sobre todo como *significado "virginal"* de ser, en cuanto al cuerpo varón y mujer.

Si la perfección o madurez espiritual de los sujetos condicionan y determinan la perfección de la comunión. Los que participarán en el «mundo futuro», esto es, en la perfecta comunión con el Dios vivo, gozarán de una subjetividad perfectamente madura. Si en esta perfecta subjetividad, aun conservando en su cuerpo resucitado, es decir, glorioso, la masculinidad y la femineidad, «no tomarán mujer ni marido», *esto se explica* no sólo porque ha terminado la historia, sino también -y sobre todo- por la «*autenticidad escatológica*» de la respuesta a esa «comunicación» del Sujeto Divino, que constituirá la experiencia beatificante del don de sí mismo por parte de Dios, absolutamente superior a toda experiencia propia de la vida terrena.⁸²

«El recíproco don de sí mismo a Dios -don en el que el hombre concentrará y expresará todas las energías de la propia subjetividad personal y, a la vez psicósomática- será la respuesta al don de sí mismo por parte de Dios al hombre. En este recíproco don de sí mismo por parte del hombre, don que se convertirá, hasta el fondo y definitivamente, en beatificante, como respuesta digna de un sujeto personal al don de sí por parte de Dios, la «*virginidad*», o mejor, *el estado virginal del cuerpo se manifestará plenamente como cumplimiento escatológico del significado «esponsalicio» del cuerpo, como el signo específico y la expresión auténtica de toda la subjetividad personal. Así, pues, esa situación escatológica, en la que «no tomarán mujer ni marido», tiene su fundamento sólido en el estado futuro del sujeto personal, cuando, después de la visión de Dios «cara a cara», nacerá en él un amor de tal profundidad y fuerza de concentración en Dios mismo, que absorberá completamente toda su subjetividad psicósomática».*⁸³

⁸¹ AG 09-XII-1981; Cat. LXVII.

⁸² Cf. AG 16-XII-1981; Cat. LXVIII, 2.

⁸³ AG 16-XII-1981; Cat. LXVIII, 3.

En la resurrección queda aclarado el significado del cuerpo en toda su profundidad, pues, *el significado originario y fundamental de ser cuerpo*, como también de ser, en cuanto cuerpo, varón y mujer -es decir, precisamente el significado «esponsalicio»- *está unido al hecho de que el hombre es creado como persona y llamado a la vida «in communione personarum»*. Por ello el matrimonio y la procreación en sí misma no determinan definitivamente el significado originario y fundamental del ser cuerpo ni del ser, en cuanto cuerpo, varón y mujer. El matrimonio y la procreación solamente dan realidad concreta a ese significado en las dimensiones de la historia. En la resurrección el significado esponsalicio de ser cuerpo se realizará como significado perfectamente personal y comunitario a la vez.⁸⁴

En la otra vida se dará una *nueva y perfecta subjetividad* de cada uno: «resurrección de los muertos» y, a la vez, una nueva y perfecta *intersubjetividad* de todos «comunidad de los santos».⁸⁵

La virginidad y el celibato

¿Cómo conciliar el valor del matrimonio, con el valor de la virginidad, siendo aquel camino de santificación y sacramento en que hombre y mujer participan de la dimensión esponsal de Cristo y la Iglesia? ¿No es la virginidad en último término un desprecio al matrimonio y a la sexualidad? ¿Dónde se fundamenta el valor del celibato para la Iglesia?

Las respuestas que Juan Pablo II dará a estas preguntas están centradas en el texto siguiente: «No todos entienden esto, *sino aquellos a quienes ha sido dado*. Porque hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos por los hombres, y hay eunucos que *a sí mismo se han hecho tales por amor al reino de los cielos*. El que pueda entender, que entienda» (Mt 19, 11-12).

La opción voluntaria por la virginidad se realiza en vista de un valor particular: el “Reino de los cielos”; valor nuevo evangélico,⁸⁶ pues tiene una referencia constitutiva a Cristo. Esta opción no se contrapone al matrimonio, ni se basa en un juicio negativo en relación con el valor de “ser una sola carne”. De hecho, el texto citado viene inmediatamente después de la referencia de Cristo al “principio”, al misterio de la creación, para hablar del matrimonio y señalar así la primera y fundamental fuente de su dignidad y valor.

⁸⁴ AG 23-XII-1981; Cat. LXIX, 4.

⁸⁵ *Ibid.*, 4.

⁸⁶ Cfr. AG 17-III-1982, Cat. LXXIV. En esta catequesis Juan Pablo II muestra la absoluta novedad de la virginidad respecto del Antiguo Testamento.

El ser humano creado a “imagen de Dios” está llamado desde el “principio” a la comunión, “no es bueno que esté sólo” su existencia está focalizada en el deseo y la búsqueda de “una ayuda semejante”. Por eso el «amor es la vocación innata y fundamental de toda persona humana. La Revelación cristiana reconoce dos modos específicos de realizar integralmente la vocación de la persona al amor: el Matrimonio y la Virginidad. Tanto una como otra, en su forma propia, son una concretización de la verdad más profunda del hombre de su “ser imagen de Dios”.»⁸⁷

La opción personal y voluntaria, es decir, libre, pues «a sí mismos se han hecho eunucos» de la virginidad, es a la vez con un fin sobrenatural «por amor del reino de los cielos» se refiere sólo a algunas personas, las que están en condiciones «de entenderlo»; pero sólo están en condiciones de entenderlo aquellos «a quienes ha sido dado». Por eso, es una gracia particular, un don para hacer esa opción fundamental y radical, que conlleva renuncia y un determinado esfuerzo espiritual: «se han hecho a sí mismos eunucos».⁸⁸

La redención del cuerpo realizada por Cristo, que es redención del corazón, quiere recuperar la dignidad del amor humano, en la que se realiza el significado personal y de comunión del cuerpo y de la sexualidad: recuperar el significado esponsal. El *significado esponsal del cuerpo* indica que la persona a través del cuerpo, que revela a la persona en su masculinidad o femineidad, está *constitutivamente* llamada, mediante la autoposesión y la autodeterminación, es decir, libremente, a donarse, a abrirse y recibir al otro como don.

La “redención del cuerpo” que alcanzará su plenitud en la resurrección, sucede, de alguna manera, ya ahora, gracias a Cristo. La “pureza del corazón” es la manifestación de esa “redención del cuerpo”, redención de la persona en su unidad alma cuerpo, y ello gracias al don del Espíritu; restituyéndose así el significado esponsal del cuerpo y con ello la capacidad y la libertad de la donación mutua.

El signo más inequívoco de la redención del cuerpo, de la “pureza de corazón” posibilitada por la acción del Espíritu Santo es la virginidad por el Reino de Dios. Este signo carismático del «otro mundo» *expresa la fuerza y la más auténtica dinámica interior* del misterio de la “redención del cuerpo”, que la caracteriza como una especial semejanza con Cristo.⁸⁹ Por eso la virginidad no niega el significado esponsal del cuerpo, sino que es un signo que indica el absoluto y eterno

⁸⁷ JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 11.

⁸⁸ AG 17-III-1982, Cat. LXXIV, 5.

⁸⁹ AG 24-III-1982, Cat. LXXV, 1 y 31-III-1982, Cat. LXXVI, 3.

significado esponsalicio del cuerpo glorificado en la unión con Dios.⁹⁰ Es su verdadera y plena realización escatológica, al mostrar que la comunión interpersonal no se identifica con el sexo y procreación. La virginidad muestra esa plena libertad del don, muestra el sentido último de la sexualidad: la comunión interpersonal.

Si Cristo ha revelado al hombre y a la mujer, por encima de la vocación al matrimonio, otra vocación, la *virginidad consagrada*, la de renunciar al matrimonio por el Reino de los cielos-, con esta vocación ha puesto de relieve *la misma verdad sobre la persona humana*. Si un varón o una mujer son capaces de darse en don por el Reino de los cielos, esto prueba a su vez (y quizás aún más) que *existe la libertad del don* en el cuerpo humano. Lo cual quiere decir que este cuerpo posee un pleno significado «esponsalicio»⁹¹.

La virginidad es anticipo y signo escatológico⁹², pues en la virginidad el hombre está a la espera, incluso corporalmente, de las bodas escatológicas de Cristo con la Iglesia, dándose totalmente a la Iglesia con la esperanza de que Cristo se dé a ésta en la plena verdad de la vida eterna. La persona virgen es signo de que el cuerpo, cuyo fin no es la muerte, tiende a la glorificación, y por eso es ya testimonio que anticipa así en su carne la resurrección futura, que es del «otro mundo» en que los hombres «no tomarán mujer ni marido» (Mc 12, 25), porque Dios será «todo en todos» (I Cor 15, 28).

El «amor esponsal», que encuentra su expresión en la virginidad por Reino de Dios, debe llevar a un desarrollo de la “paternidad” y “maternidad” en sentido espiritual: fecundidad espiritual y sobrenatural que proviene del Espíritu Santo. El Reino de Dios se extiende gracias a la fecundidad del Espíritu, la cual se realiza por la generosa entrega de quienes como la Virgen María y San José, anteponen la voluntad de Dios y quieren vivir para Jesús, su Persona y su obra. Por eso «aún habiendo renunciado a la fecundidad física, la persona virgen se hace espiritualmente fecunda, padre y madre de muchos, cooperando a la realización de la familia según el designio de Dios». A la vez muestran a los esposos la verdadera paternidad y maternidad que se realiza y desarrolla en la educación de los hijos, formación del corazón cristiano de sus hijos bajo la acción del Espíritu Santo.⁹³

⁹⁰ AG 24-III-1982, Cat. LXXV, 1.

⁹¹ AG 14-IV-1982; Cat. LXXVIII, 5.

⁹² AG 10-III-1982; Cat. LXXIII, 5. VATICANO II, *Lumen gentium*, 44; *Perfectae caritatis*, 12.

⁹³ AG 24-III-1982; Cat. LXXV. Ver JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 16.

Si la sexualidad humana no se considera un gran valor donado por el Creador; pierde su significado la renuncia por el Reino de los cielos. En efecto dice san Juan Crisóstomo: “Quien condena el matrimonio priva también a la virginidad de su gloria; en cambio, quien lo alaba, hace de la virginidad más admirable y luminosa. Lo que aparece un bien solamente en comparación con un mal, no es un gran bien; pero lo que es mejor aún que los bienes por todos considerados tales, es ciertamente un bien en grado superlativo”⁹⁴.

Como «la virginidad testimonia que el Reino de Dios y su justicia son la perla preciosa que se debe preferir a cualquier otro valor aunque sea grande, es más, que hay que buscarlo como único valor definitivo. Por eso la Iglesia durante toda su historia, ha defendido siempre la superioridad de este carisma frente al matrimonio», y esto, única y exclusivamente, «por razón del vínculo singular que tiene con el Reino de Dios». La “superioridad” del estado no viene dada por un abstenerse de la “unión conyugal” en el cuerpo, sino sólo por su opción libre y radical al Reino de los cielos a través de los consejos de pobreza, castidad y obediencia. Matrimonio y virginidad ni se contraponen entre sí, ni dividen a la comunidad cristiana. “Superioridad” e “inferioridad” entre celibato por el Reino y matrimonio sólo se pueden entender dentro de una compenetración mutua que hace que se complementen y expliquen recíprocamente.

La perfección concreta de la persona en la vida cristiana no la define un estado sino la caridad, el amor a Dios y al prójimo por Dios. Es cierto, sin embargo, que la opción radical del seguimiento e imitación corporal de Cristo y María, en pobreza, castidad y obediencia ponen en un “estado” de vida donde esa supremacía del amor de Dios y del prójimo son la razón y causa de la elección de ese estado «por amor al Reino de los cielos». Manifestada esa supremacía con la *renuncia* a la belleza y dignidad de la vocación que corresponde a la constitución doble de la persona humana, varón y mujer, y por ello al bien que en sí mismo son el matrimonio y la familia, bien que lo es por institución divina «vio Dios que era muy bueno».⁹⁵

«La virginidad y el celibato por el Reino de Dios no sólo no contradicen la dignidad del matrimonio, sino que la presuponen y la confirman. El matrimonio y la virginidad son dos modos de expresar y vivir el único Misterio de la Alianza de Dios con su pueblo»⁹⁶, de la comunión de amor de Dios con los hombres. No sólo el matrimonio nos ayuda a entender la continencia por el reino de los cielos, sino

⁹⁴ SAN JUAN CRISOSTOMO, *La Virginidad*, X: PG 48, 450. Citado por Juan Pablo II en *Familiaris Consortio*, 16.

⁹⁵ AG 07-IV-1982; Cat. LXXVII, n° 3.

⁹⁶ JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 16.

que la misma continencia arroja una luz particular sobre el matrimonio visto en el misterio de la creación, de la redención y de la glorificación.

La vocación humana sólo se realiza en la vivencia de la triple dimensión filiación, sponsalidad y paternidad. El virgen se convierte en signo para los esposos del "reino de los cielos", es decir, de la absoluta necesidad de la filiación «ser hijo», reconocerse como don y vivir del don, es decir, necesidad de la gracia (gratuidad), para poder vivir en plenitud la dimensión sponsal y de la fecundidad. Cristo es el Esposo perfecto, porque es previamente el Hijo perfecto, que da a la Iglesia el Espíritu fuente perenne de toda fecundidad.

IV MATRIMONIO, AMOR Y FECUNDIDAD

En este ciclo Juan Pablo II tomando como base Efesios 5, 21-33, hace una reflexión personalista sobre el sacramento del matrimonio a la luz de lo visto anteriormente en el "principio", y en el misterio de la "redención del cuerpo" realizada por Cristo, considerada ésta tanto en su dimensión histórica (del corazón) como escatológica (resurrección); profundizando de este modo en la teología del sacramento del matrimonio en dos dimensiones centrales: 1º) la Alianza y la gracia; 2º) la dimensión del signo sacramental iluminado por el "lenguaje del cuerpo". Por último muestra la íntima relación entre el "lenguaje del cuerpo" como signo que expresa y comunica la verdad y fuerza emotiva de la experiencia subjetiva del corazón humano en el enamoramiento (*eros*) tal como aparece en el Cantar de los Cantares, y ese mismo "lenguaje del cuerpo" como se hace "lenguaje litúrgico", es decir, expresión objetiva y signo, a través de la oración en presencia y diálogo con Dios, de la alianza sacramental, alianza que construye la comunión recíproca de las personas en el matrimonio, tal y como aparece en el libro de Tobías.

Un doble hilo conductor recorre la carta a los Efesios. Uno es el eterno plan divino de salvación, misterio "escondido desde los siglos en Dios" y en Cristo y por Cristo realizado y manifestado como "don"; y el otro es la llamada a todo hombre a entrar y hacerse partícipe del misterio de Cristo, del "don", de la "gracia", de manera sponsal, es decir, a ser Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo. El matrimonio es un modo esencial en que se realiza esa participación. «Toda la vida cristiana está marcada por el amor sponsal de Cristo y de la Iglesia. Ya el Bautismo, entrada en el Pueblo de Dios, es un misterio nupcial. Es, por así

decirlo, como el baño de bodas (cf. Ef 5,26-27) que precede al banquete de bodas, la Eucaristía.»⁹⁷.

Si en las anteriores catequesis el cuerpo humano en su masculinidad y feminidad ha sido el elemento central ahora aparece una realidad nueva con relación a Cristo Esposo: el Cuerpo místico de Cristo que es la Iglesia, su Esposa. Y es precisamente esta relación salvífica la que permite la profunda analogía que existe entre la Alianza Cristo-Iglesia y la alianza marido-mujer, posibilitando una mutua y provechosa iluminación y complementariedad. La unión del hombre y la mujer en el sacramento del matrimonio es participación y es signo de la unión Cristo-Iglesia, unión que se expresa mediante un doble vínculo: Esposo-Esposa y Cabeza-Cuerpo.

Evitando interpretaciones fuera de contexto, que puedan tachar el texto de Efesios de machista, el Papa, comienza analizando el versículo que preside el texto: «estén sujetos los unos a los otros en el temor de Cristo» (Ef 5, 21); sometimiento recíproco, nacido “en el temor de Cristo”, en el sentido del don de piedad, indicando mutuo respeto, ante la profunda conciencia del misterio de Cristo que como cristianos, antes que esposos, debe estar en la base de las relaciones mutuas entre los esposos: «las relaciones recíprocas del marido y de la mujer deben brotar de su común relación con Cristo»⁹⁸. Entonces el sometimiento es mutuo, porque está movido por el amor y según el sometimiento de la Iglesia a Cristo.

A continuación aclara esta recíproca donación entre los cónyuges: Primero indica a las mujeres poniendo como modelo a la Iglesia «Las mujeres a sus maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es Cabeza de la Iglesia, el salvador del Cuerpo. Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, así también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo.» (Ef 5, 22-24) Pero seguidamente señala «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5, 25). Esa entrega se refiere a la entrega de Cristo en la cruz, expresión de su amor total, sin medida. La sujeción de la Iglesia a Cristo es la correspondencia en una donación total a ese don total de Cristo. «El amor excluye toda sumisión en que la mujer sea sierva o esclava del marido»⁹⁹. Cristo nos amó primero (cf. I Jn 4, 10).

El misterio de la relación entre Cristo y la Iglesia descubre «*la verdad esencial sobre el matrimonio* esto es, que el matrimonio corresponde a la vocación de los

⁹⁷ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n° 1617.

⁹⁸ AG 15-VIII-1982; Cat. LXXXIX, n° 1.

⁹⁹ AG 11-VIII-1982; Cat. LXXXIX, n° 2.

cristianos únicamente cuando refleja el amor que Cristo-Esposo dona a la Iglesia, su Esposa, y con el que la Iglesia (a semejanza de la mujer «sometida», por lo tanto, plenamente donada) trata de corresponder a Cristo.»¹⁰⁰ Estar sometidos es donarse totalmente cada uno según su propia sexualidad.

La relación conyugal es una relación de total pertenencia en la libertad. Algo paradójico, por una parte no existe una pertenencia más radical, y por otra, ninguna relación nos descubre con tanta profundidad como la esponsal el sentido último de la libertad. El hombre es libre para poder hacer de sí mismo donación en el amor. Es supremamente libre en la forma más alta de pertenencia a otro. Por tanto, la relación esponsal es una relación interpersonal de importancia decisiva para toda persona humana porque descubre al hombre y a la mujer que ser libre significa darse, que la libertad no es afirmación de sí contra el otro o frente al otro, sino que es afirmación de sí en la afirmación del otro en el don al otro, en la entrega sincera de sí mismo: «ésta si que es carne de mi carne y hueso de mis huesos» (Gn 2, 23)¹⁰¹. Por eso, la relación conyugal es un lugar privilegiado para aprender cuál es el sentido de la libertad.

Por eso hay una experiencia humana fundamental que está en la base y origen de la comunidad conyugal, la experiencia de la pertenencia que genera la obediencia. “Obediencia” no es esencialmente, ni originariamente en este contexto, sufrir la voluntad del otro. Obediencia significa acoger al otro en mi interior personal de modo que ya no puedo considerar ninguna decisión, ninguna acción como verdaderamente mía si no está tomada en referencia al otro, y por así decirlo, en la presencia del otro. Obediencia y pertenencia se corresponden perfectamente, como cóncavo y convexo: son dos aspectos de la misma realidad, la realidad de la comunión interpersonal. Destruída esta relación de pertenencia-obediencia, en su lugar se construye el frágil equilibrio de intereses opuestos, entonces únicamente son posibles contratos cuyo contenido y duración dependen exclusivamente de la decisión de los contratantes.¹⁰²

El matrimonio entre el hombre y mujer forma parte del sacramento de la creación, es “sacramento primordial” «*signo que transmite eficazmente en el mundo visible el misterio invisible escondido en Dios desde la eternidad. Y éste es el misterio de la verdad y del amor, el misterio de la vida divina, de la que el hombre participa realmente*». La eficacia del matrimonio como sacramento primordial quedo

¹⁰⁰ AG 18-VIII-1982; Cat. XC, nº 2.

¹⁰¹ “Habéis sido llamados a la libertad; sólo que no toméis esa libertad como pretexto para la carne; antes al contrario servíos por la caridad los unos a los otros”. (Ga 5,13)

¹⁰² cf. CAFARRA, CARLO, *Persona, familia y sociedad*, Conferencia en Burgos 1992.

debilitada y oscurecida por el pecado original. Aunque conservó su valor de signo: como aparece en la imagen de un amor conyugal exclusivo y fiel el que posee la Alianza con la que Dios se vinculó al pueblo de Israel.

El amor de Cristo es redentor: «Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella, para santificarla...» (Ef 5, 25-26), gratificación que puede ser definida en su conjunto como “sacramento de la redención”. El matrimonio participa en esa dimensión redentora, que renueva la figura del sacramento primordial del matrimonio.

Por eso los esposos cristianos están llamados a modelar su vida y su vocación sobre el fundamento sacramental cuyo modelo y fuente es la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia, están llamados a plasmarlo en sus relaciones recíprocas.¹⁰³

Al analizar el matrimonio como *signo sacramental* el Papa nos recuerda que en el momento de contraer matrimonio ambos esposos constituyen ese signo de doble forma: una por sí mismos, como hombre y mujer y también por medio de sus palabras, con las que expresan el don recíproco de sus personas. Las palabras con las que ellos constituyen el matrimonio expresan el mismo “lenguaje del cuerpo” que al “principio” constituyó antes del pecado la misma relación varón y mujer. A través de su masculinidad y feminidad conscientes del misterio de su persona y llamados a existir como don se convierten en don recíproco, descubriendo el significado esponsalicio del cuerpo y refiriéndolo mutuamente de forma irreversible uno al otro y para toda la vida, a través de la mutua fidelidad. Esta actualización que realiza el matrimonio del lenguaje del cuerpo tal como aparece en el momento creacional señalado en el Génesis sigue una larga tradición que va desde los profetas del Antiguo Testamento hasta la Carta a los Efesios, pasando por el Cantar de los Cantares y el libro de Tobías como Juan Pablo II muestra en sucesivas catequesis.

El núcleo teológico más fuerte del matrimonio es la Eucaristía.¹⁰⁴ Pues la Eucaristía es el sacramento de nuestra redención. Es el sacramento del Esposo, de la Esposa. La Eucaristía hace presente y realiza de nuevo, de modo sacramental, el acto redentor de Cristo, que “crea” la Iglesia, su cuerpo. Cristo está unido a este “cuerpo”, como el esposo a la esposa. Todo esto está contenido en la Carta a los Efesios. En este “*gran misterio*” de Cristo y de la Iglesia, se introduce la perenne “*unidad de los dos*”, constituida desde el “principio” entre el hombre y la mujer.¹⁰⁵

¹⁰³ AG 27-X-1982, Cat. XCIX, nº 2-3

¹⁰⁴ AG 21-IV-1982; Cat. LXXIX, nº 9; 27-X-1982; Cat. C, nº 1.

¹⁰⁵ JUAN PABLO II, *Mulieris Dignitatem*, nº 26.

Es en el Misterio pascual, donde Cristo revela hasta el fondo el amor esponsal de Dios. Cristo es el Esposo, porque “*se ha entregado a sí mismo*”: su cuerpo ha sido “*dado*”, su sangre ha sido “*derramada*” (cf. Lc 22, 19-20). De este modo “*amó hasta el extremo*” (Jn 13, 1). El “*don sincero*”, contenido en el sacrificio de la Cruz, hace resaltar de manera definitiva el sentido esponsal del amor de Dios. Cristo es el Esposo de la Iglesia, como Redentor del mundo.

Cristo, al instituir la Eucaristía, «deseaba expresar la relación entre el hombre y la mujer, entre lo que es “*femenino*” y lo que es “*masculino*”, querida por Dios, tanto en el misterio de la creación como en el de la redención.¹⁰⁶

El matrimonio es el lugar de encuentro del *eros* con el *ethos*, y de su recíproca compenetración en el corazón de los esposos, así como también en todas sus relaciones recíprocas, por eso el matrimonio es asignado a los esposos como *ethos* o tarea; por eso conscientes de la Teología del Cuerpo y del amor de Cristo a la Iglesia se introducen consciente y libre en el orden ético de la mutua donación libre, de la comunión interpersonal que hay que construir, mediante las elecciones concretas.

AMOR Y FECUNDIDAD

Esta última parte es una aplicación concreta de las reflexiones sobre la teología del cuerpo y del sacramento del matrimonio: a la dimensión de la fecundidad matrimonial y procreación responsable que pertenecen al acto de unión conyugal y al ámbito de relaciones humanas que envuelve esa unión en «una sola carne»; es decir, la relación intrínseca entre fecundidad y el amor conyugal: «amor conyugal que por su misma esencia se ordena a la procreación»¹⁰⁷.

Basándose en la *Humanane Vitae* y centrándose en la inseparabilidad moral, es decir, en la unidad que exige el amor verdadero, de las dos dimensiones o significados del acto conyugal: unitivo y procreativo, Juan Pablo II realiza una profundización en las bases personalistas de esta inseparabilidad; así como plantea en base a la vivencia de esta unidad de significados una espiritualidad matrimonial.

La actitud de la Iglesia frente a la regulación de la natalidad, queda claramente definida en *Humanae Vitae*: «todo acto matrimonial *-quilibet matrimonii usus-*

¹⁰⁶ JUAN PABLO II, *Mulieris Dignitatem*, n° 26.

¹⁰⁷ VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 50.

debe quedar abierto a la transmisión de la vida»¹⁰⁸. Marcando así una clara diferencia moral entre los métodos anticonceptivos, y los métodos de regulación natural de la natalidad.

Los métodos anticonceptivos hacen los actos conyugales “intencionalmente” o “voluntariamente infecundos” y, por eso, son “intrínsecamente desordenados y deshonestos”, al “hacer objeto de un acto de la voluntad lo que es intrínsecamente desordenado”, se hace algo que es “indigno de la persona humana” (cf. HV 14) “contradiendo la naturaleza personal del hombre y de la mujer y sus más íntimas relaciones” (cf HV 13). Obviamente al contradecir la naturaleza de la íntima relación, se contradice el amor recíproco, negándose el amor de donación personal mutua, y obviamente se deteriora y se acaba destruyendo el mismo amor conyugal.

Es de la esencia de las relaciones conyugales, “actos propios y exclusivos de los esposos”, la donación total de la persona la cual donación expresan; donación recíproca, que, obviamente, incluye la total donación de uno mismo a través del cuerpo y en el cuerpo. La contracepción destruye este significado, intención inscrita en la naturaleza de la persona humana, con un lenguaje contradictorio que retiene y rechaza intencionalmente o voluntariamente dimensiones constitutivas de la persona y de sus actos, esto es, de los esposos y de su unión conyugal.

La unión sexual tiene inscrita en sí misma una total donación recíproca de las personas, de la que la unión mediante el cuerpo sexuado es signo y expresión. Donación total que implica distintas dimensiones unidas inseparablemente en la persona: *voluntad* de entrega o de donación personal, que conlleva *exclusividad, totalidad, fidelidad y fecundidad* en la donación. Por tanto para que sea un acto de amor exige la realización de esos significados intrínsecos y esenciales al amor sponsal. La negación de un aspecto es la negación de la donación de la persona en su totalidad, que es la única manera en que el amor se dona, por tanto excluye todos los demás, que son dimensiones de la entrega mutua personal y por tanto supone una desaparición radical del amor en ese acto conyugal concreto.

La dimensión procreativa o fecunda del amor conyugal que se rechaza y suprime, no es simplemente un elemento biológico superficial o poco significativo de la naturaleza corporal humana y de la unión sexual, que pueda ser manipulado y negado con la intención de conseguir otros fines, sino un aspecto constitutivo de la totalidad unificada que es la persona humana y más

¹⁰⁸ PABLO VI, *Humanae Vitae* (HV), n° 11.

aún una dimensión intrínseca y esencial al amor matrimonial, sin la cual la persona se degrada y el amor verdadero no existe. La contracepción viola la dignidad de la persona y destruye el amor matrimonial porque destruye la mutua donación total, exclusiva y fiel de cada uno de los esposos que el acto sexual significa y debería expresar.

Los métodos anticonceptivos incapacitan para el verdadero amor conyugal e impiden la realidad de la comunión de las personas. Impidiendo estos métodos la integración de la sexualidad en la persona a la que toda relación matrimonial debe apuntar, integración que permite un crecimiento en la madurez humana que en el ámbito sexual se denomina castidad.

Ninguna unión verdadera de amor se cierra en sí misma y sigue siendo unión de amor personal. Toda unión trata de ser fecunda por su misma esencia de unión. El amor y la vida son inseparables. El don recíproco del amor y la apertura al don de una nueva vida humana son inseparables en el acto interior de amor, en la "intención" o "voluntad", conciencia de donación mutua y apertura al don de la vida que los esposos expresan físicamente y afectivamente en el cuerpo. Pertenece a la esencia de la donación mutua cuando es total la apertura a un don mayor.

Los métodos naturales de regulación, no hacen "intencionalmente" infecundo el acto, porque no quieren ni intentan hacerlo infecundo. Ante las graves o justas dificultades o razones para tener hijos, y al no poder tenerlos por esas razones, deciden usar la misma naturaleza de las personas, que permite "intencional" y "voluntariamente" mantener los significados unitivo y procreativo, esto incluso en el nivel afectivo, aunque no en el físico. Es tan clara la conciencia de la unidad indisoluble que en los periodos físicamente fecundos se les exige la continencia como expresión y maduración de esa unión intencional y voluntaria entre el significado unitivo y procreativo. Recordándoles el sacrificio de la continencia de que sólo razones justas permiten evitar el nacimiento de una persona humana.¹⁰⁹

Sólo los métodos naturales respetan íntegramente la experiencia de soledad con todo el contenido de humanidad y subjetividad que revela el cuerpo femenino y masculino, expresan y desarrollan la comunión personal expresión de la unidad

¹⁰⁹ Por eso la *Humanae Vitae* comienza así «El gravísimo deber de transmitir la vida humana ha sido siempre para los esposos, colaboradores libres y responsables de Dios Creador, fuente de grandes alegrías aunque algunas veces acompañadas de no pocas dificultades y angustias. ... una materia relacionada tan de cerca con la vida y la felicidad de los hombres.»

originaria, devuelven a través de la castidad que practican la pureza del corazón y respetan la dimensión procreadora de la sexualidad. Toda una estupenda espiritualidad matrimonial nace de vivir la regulación natural de la fertilidad, como señala Juan Pablo II siguiendo las líneas de la *Humanae Vitae*.¹¹⁰

Además hay que tener en cuenta que en los métodos anticonceptivos simultáneamente está puesto en cuestión: la apertura al misterio, en el amor humano, y en último término, si Dios es nuestro Creador y nuestro Padre, ya que la capacidad de suscitar nuevas vidas, inscrita en la sexualidad humana, es la capacidad de cooperar a su amor creador. Si en el acto conyugal potencialmente fértil la mujer es el santuario de la vida, en la unión del hombre y la mujer en el amor es el templo santo en el que Dios puede realizar algo que es propio y exclusivo de Él: el crear una nueva persona humana. La contracepción en último término expresa la absurda pretensión de un mundo en el que Dios está ausente.

Si se niega o simplemente se olvida la profunda verdad de que el acto conyugal es simultáneamente un acto de interpersonal donación que incluye la apertura a una vida personal que es el don del hijo, es decir un acto de cooperación con Dios Creador, entonces la venida a la existencia de la “persona humana” pierde su sentido, pues si Dios no actúa hoy el hombre no sería más que un trozo de materia evolucionada, bien organizada; entonces la existencia humana en su mismo origen está sin sentido, es un absurdo, pues se niega en su origen al ser humano lo que le hace humano su dimensión espiritual¹¹¹.

Al quitar a Dios del corazón de lo que debería ser la expresión más plena del amor humano: “hacerse una sola carne”, siendo precisamente el sentido más profundo de este acto abrirse a Dios y su acción creadora, es decir, ser “sacramento”, el resultado es que lo que estaba llamado a ser “imagen y semejanza” de Aquel que creó el amor humano: un lugar de “conocimiento” de “vida”, se convierte en un lugar de “tinieblas y sombras de muerte”. Por la desobediencia acompañada siempre de la soberbia original “seréis como dioses”, que significa “Dios no es creador, vosotros no sois criaturas; no tenéis que obedecer”, “vosotros decidís lo que es bueno y malo sin referencia a Él”, se convierte el matrimonio en el ya consabido “infierno”, o ausencia de Dios, en que acaban tantas relaciones matrimoniales, que luego reclaman el divorcio como solución al fracaso que ellos mismos causaron, quitando a Dios de “su amor”.

¹¹⁰ AG 31-X-1984; Cat. CXXV; 14-XI-1984; Cat. CXXVII; 21-XI-84; Cat. CXXVIII.

¹¹¹ CARLO CAFFARRA, *Hombre y mujer los creó*, Introducción, Cristiandad, Madrid 2000, 46.