

El lenguaje del consentimiento matrimonial a la luz de la teología del cuerpo (segunda parte)

José Antonio López Orozco, L.C.

Licenciado en filosofía por la Pontificia Universidad Gregoriana, Maestro en Ciencias de la familia para la consultoría por el Instituto Juan Pablo II, sede Universidad Anáhuac, Licenciado en Teología Dogmática por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

Introducción

El presente artículo continúa, como segunda parte, las reflexiones ofrecidas en un artículo precedente¹. A través de los dos trabajos busco reflexionar sobre las palabras del consentimiento matrimonial a la luz de la teología del cuerpo de San Juan Pablo II. En la primera parte, se expuso la noción de persona según la antropología personalista de Karol Wojtyła, y se inició un análisis de las palabras del consentimiento matrimonial.

En esta segunda parte la atención se centra inicialmente (capítulo primero) en las palabras del consentimiento «como mi esposa», «como mi esposo». El amor esponsal entre el hombre y la mujer es un hito a lo largo de las exposiciones catequéticas, por lo que se vuelve un tema cíclico. En el apartado primero reflexiono sobre el significado de la esponsalidad del cuerpo humano en su masculinidad y feminidad. Este significado determina la naturaleza misma del matrimonio, definido por el *Catecismo de la Iglesia Católica* como «la alianza por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole»². En el apartado segundo ahondo en la sacramentalidad que subyace en las palabras del consentimiento tomando los conceptos sacramentales que Juan Pablo II desarrolla en las catequesis. Particular énfasis hace la teología del cuerpo entre el amor sacramental y la alianza, punto que toco en el apartado tercero, centrandó la atención en la analogía del amor como alianza de Dios con su pueblo y el amor y alianza mutua que se hacen los novios

¹ Cf. J.A. LÓPEZ OROZCO, «El lenguaje del consentimiento matrimonial a la luz de la teología del cuerpo (primera parte)», *Ecclesia. Revista de cultura católica* 40 (2026), 203-227.

² *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1601.

al aceptarse como esposos. Por último, en el cuarto apartado analizo esta parte del consentimiento a la luz de un tema recurrente de la teología del cuerpo referido al matrimonio en la nueva ley de Cristo para el hombre de la concupiscencia, como rescate de la visión originaria del Creador.

Dedico el segundo capítulo a ofrecer una visión sobre la fidelidad prometida por los esposos, donde recíprocamente declaran: «Y prometo serte fiel». ¿Cuáles son los alcances de la fidelidad y sus motivos? Abordo este aspecto en el primer apartado, explorando la exposición de Juan Pablo II, basada en las palabras del Señor a los fariseos sobre la cuestión de la mirada concupiscente. La fidelidad no es solo externa ni parcial, sino interna, absoluta, exclusiva y excluyente. Toco en el segundo apartado un aspecto sumamente grato a Juan Pablo II en la teología del cuerpo: la fidelidad esponsal, icono de la fidelidad de Dios al hombre. Cuando habla del *amor más hermoso* en su libro *Cruzando el umbral de la esperanza*³, no hace sino exponer que el amor de los esposos muestra en su fidelidad recíproca la aspiración del corazón a la fidelidad al *amor más hermoso* que es el mismo Dios. Termino el capítulo recorriendo en el apartado tercero los desafíos de la fidelidad que habrán de afrontar los novios ante las duras pruebas de la vida en una sociedad que se presenta contraria a los valores de la vida matrimonial y familiar.

En el capítulo tercero abordo el enunciado final del consentimiento matrimonial: «y amarte y respetarte todos los días de mi vida». Ofrezco una visión sobre la vocación al amor en el primer apartado: es tal vez aquí donde se evidencia con mayor fuerza la pasión de Juan Pablo II por el amor humano. Desde su juventud le cautivó el gran misterio del corazón humano: amar y ser amado. En el segundo apartado profundizo en las reflexiones de la teología del cuerpo sobre el *Cantar de los Cantares* y del libro de *Tobías*, como paradigmas del amor. Contenido importante del amor conyugal es la fecundidad, a la que Juan Pablo II dedica el sexto ciclo de sus catequesis, argumento que estudio en el apartado tercero. Por último, toco el tema de la indisolubilidad ligado a la fidelidad en el apartado cuarto.

Termino mi estudio con una conclusión en la que pretendo hacer una reflexión pastoral y práctica, dada la urgente necesidad de ofrecer a los novios cristianos una formación catequética en su itinerario de preparación al matrimonio, y a los esposos una visión rica y completa de su vida conyugal.

³ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza y Janés, Barcelona 1994, 132.

I. Te acepto «como mi esposa», «como mi esposo»

El efecto canónico del consentimiento consiste en que los novios se convierten en esposos en la institución estable del matrimonio, con derechos y obligaciones particulares. El matrimonio entre dos bautizados es un sacramento y, por lo tanto, crea un vínculo indisoluble, de acuerdo con la nueva ley de Cristo: «Así que no son ya más dos, sino una sola carne; por tanto, lo que Dios unió, no lo separe el hombre» (Mt 19,6). Este vínculo durará toda la vida y no podrá ser disuelto por ninguna autoridad humana. El Canon 1056 del *Código de Derecho Canónico* establece que la unidad e indisolubilidad son propiedades esenciales del matrimonio. Solo la muerte de uno de los cónyuges puede disolver el matrimonio sacramental. Ahora bien, ¿cómo explica Juan Pablo II en la teología del cuerpo la particular relación de vida y comunión de personas que se establecerá en los novios que *hic et nunc* se comprometen a recibirse “como mi esposo”, “como mi esposa”? ¿Qué significado existencial y qué alcance vital tienen las palabras que pronuncian en el rito? Lo veremos a continuación.

A. Significado esponsal originario del cuerpo

En la teología del cuerpo, por *originario* Juan Pablo II entiende lo expresado en los inicios del *Génesis* y lo que experimenta inmediatamente el sujeto. Esta experiencia viene denominada, como vimos en el primer artículo, autoconciencia. ¿Cómo hizo el creador en su estructura al ser humano? ¿Cómo esa estructura se actualiza *hic et nunc* en los novios? «Yo te acepto a ti *como mi esposa*»; «Yo te acepto a ti *como mi esposo*». Volvamos a la narración del *Génesis*, donde se nos revela *desde el principio*, en los dos textos, elohísta y yahvista, la creación del ser humano en su naturaleza *humana* una y doble, *hombre y mujer*. Encontramos la unidad de la naturaleza en la dualidad de los sexos. El creador imprimió en esta dualidad un significado intencional del uno para el otro. El ser uno para el otro y encontrar su recíproco complemento en la libertad del amor interior y en la entrega como don nos lleva a descubrir el sentido esponsal del cuerpo, configurado en dos sexos complementarios: masculino y femenino.

La revelación nos muestra el significado originario *esponsal* del ser humano en toda la realidad y verdad de su cuerpo y sexo; *estaban desnudos*, relata el *Génesis*, y, además, en plena libertad respecto a cualquier constricción del cuerpo y sexo. Entre ellos se miraban *sin vergüenza*. Iban desnudos porque fueron creados libres con la misma libertad del don. No sentían necesidad de ocultar ni esconder

sus cuerpos a la mirada e intención del otro porque estaban ajenos de toda concupiscencia. Se miraban con la libertad sin amenazas.

Dios hizo libremente a Adán y a Eva. Les dio el don de la existencia como hombre y como mujer. Y con esa misma libertad del don con que fueron creados, los hizo para que a su vez se donaran el uno al otro. Por revelación descubrimos que Dios, al configurar los sexuados, manifiesta la intencionalidad de sus cuerpos: ser uno complementario del otro. Este es el carácter esponsal del cuerpo humano. El hecho de mirarse sin vergüenza deja entrever la libertad del don con que se entregan. La esponsalidad es una nota característica de su ser creados varón y mujer. Esta diferencia los lleva a reconocerse como personas y a experimentar una recíproca atracción propia de los sexos. La atracción y complementariedad en la diferencia sexual nos manifiesta el significado esponsal del cuerpo⁴.

El cuerpo sexuado ha sido creado por Dios con sus características propias para atraerse y completarse mutuamente en la recíproca comunión por el amor. Juan Pablo II lo expresa diciendo: «Se puede decir que, creados por el amor, es decir, dotados en su ser de masculinidad y feminidad, ambos están *desnudos* porque son libres con la misma libertad del don»⁵.

El Amor los dotó de una naturaleza humana según un sexo de varón o mujer. Recibieron como don ser personas humanas, según un sexo concreto. Este es el sentido esponsal del cuerpo: haber sido creados por el Amor para completarse y en la diversidad de los sexos, llegar a ser una sola carne. Desde el punto de vista biológico, «Il corpo di una donna è completo in tutti i suoi apparati, tranne uno. E questi rispettivi apparati –gli apparati riproduttivi– funzionano solo in unione l'uno con l'altro»⁶. Según la revelación, ésta es pues, la intención originaria del creador: que el hombre y la mujer tuvieran una relación de comunión esponsal en la entrega libre y recíproca del don de sí mismos. Y es lo que en el consentimiento encontramos detrás de las palabras «como mi esposa», «como mi esposo». Dirá Juan Pablo II:

El cuerpo humano, con su sexo y su masculinidad y feminidad, contemplado en el misterio mismo de la creación, no solo es manantial de fecundidad y procreación, como en todo el orden natural, sino que contiene *desde el principio* el atributo *esponsal*, es decir, la capacidad de expresar el amor: precisamente ese amor en el que

⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó. Catequesis sobre el amor humano*, Cristiandad, Madrid 2010², Catequesis 16-20. Este texto, base de mi estudio, será citado como HyM y la referencia será expuesta con la C. (Catequesis) y el número del párrafo.

⁵ *Ibid.*, C. 15, 1.

⁶ C. WEST, *Teología del cuerpo per principianti*, Edizioni Porziuncula, Assisi 2016, 56.

el hombre-persona se convierte en don y –mediante ese don– realiza el sentido mismo de su ser y de su existir⁷.

El ser humano tiene sentido solamente cuando se dona a sí mismo, pues hay una relación esencial entre el don de sí y la plenitud de la persona, como enseña la constitución *Gaudium et spes*⁸. El amor esponsal expresado en el «como mi esposa-esposo» del consentimiento matrimonial es una donación, la más originaria y primera de sí mismo al otro. Esta donación recíproca será ratificada y completada en la cópula conyugal, y el conjunto de sus relaciones matrimoniales y familiares posteriores manifestará su entrega mutua en la libertad del amor.

En las siguientes palabras de Juan Pablo II se encuentra un compendio de cuanto acabo de exponer, y una exposición iluminadora del significado de las palabras del consentimiento:

Siguiendo la línea del «a posteriori histórico», procuramos reconstruir la peculiaridad de la inocencia originaria contenida en la experiencia recíproca del cuerpo y de su significado esponsal, según lo atestigua Gn 2,23-25 [...] en las raíces de esta experiencia, debe estar la libertad interior del don, unida sobre todo a la inocencia; *la voluntad humana es originariamente inocente* y, de este modo, *se facilita la reciprocidad y el intercambio del don del cuerpo, según la masculinidad y feminidad, como don de la persona*. Consecuentemente, la inocencia atestiguada en Gn 2,25, se puede definir como inocencia de la recíproca experiencia del cuerpo. La frase «los dos estaban desnudos, el hombre y la mujer, pero no sentían vergüenza», expresa precisamente esa inocencia en la recíproca «experiencia del cuerpo», inocencia que inspira el intercambio interior del don, que, en la relación recíproca, realiza en concreto el significado esponsal de la masculinidad y feminidad⁹.

Cierro este apartado con la síntesis que nos ofrece Blanca Castillo: «Para Juan Pablo II es importante descubrir el significado esponsalicio del cuerpo, que, como se ha visto, tiene estas dos manifestaciones: *ser capaz de expresar el amor y la capacidad y la profunda disponibilidad para la afirmación de la persona*; por ello el significado esponsalicio del cuerpo humano se puede comprender solamente en el contexto de la persona»¹⁰.

⁷ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 15, 1.

⁸ Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965), n. 24.

⁹ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 17, 2.

¹⁰ B. CASTILLO, *Prólogo*, en JUAN PABLO II, *Varón y mujer, Teología del cuerpo*, Palabra, Madrid 1995.

B. El matrimonio como sacramento

En la C. 104 Juan Pablo II se refiere a la fórmula del consentimiento como *el lenguaje del cuerpo*. «Con estas palabras –dice– los novios contraen matrimonio y al mismo tiempo lo reciben como sacramento, del que ambos son ministros»¹¹. Así nos introduce en la dinámica propia del sacramento. Más adelante comenta que las palabras, aunque manifiestan el aspecto jurídico y muestran solamente el signo de la realización del matrimonio, sin embargo no lo consuman. Y añade que solamente cuando el matrimonio se haya consumado, quedará constituido en su plena realidad. Ese *lenguaje del cuerpo*, comenzado con la pronunciación de la fórmula, completará su significado sacramental cuando ambos cuerpos se encuentren en la cópula conyugal, llegando físicamente a ser un solo cuerpo. «Constatar que un matrimonio ha sido contraído jurídicamente pero no consumado (*ratum – non consummatum*), equivale a constatar que no ha sido constituido plenamente como matrimonio»¹². El signo expresa y realiza la realidad salvífica de la gracia y de la Alianza, y la unión de los cuerpos la completa y la sella. En otras palabras, la hace indisoluble. Después de la consumación del matrimonio, ninguna potestad en la tierra podrá separar a los esposos.

Cuando Juan Pablo II nos habla de la realidad salvífica de la gracia, pretende enfatizar la acción de Dios en el hombre histórico representado en los novios que *hic et nunc* reciben el sacramento. Sabemos por el catecismo que todo sacramento es un signo externo que actúa lo que significa. El sacramento del matrimonio actúa la gracia de hacer de los esposos una sola cosa y de que su unión en la comunión de las personas sea un camino de santificación. Con la teología del cuerpo podemos afirmar que el sacramento de la nueva ley de Cristo pretende recuperar la visión y la intención originaria de la unión de los primeros padres, perdida a causa del pecado. Una de las consecuencias de la desobediencia inicial fue la de perder la gracia originaria, la inocencia originaria, la inmediatez libre y amorosa en su relación, introduciendo en el corazón de ambos la concupiscencia, cuya manifestación, como enseña Juan Pablo II, es la vergüenza, la sospecha y el dominio.

Podemos decir que a causa de la sospecha y del dominio como consecuencias de la pérdida de la gracia otorgada al hombre y la mujer en el primer sacramento, se entorpeció la realidad de su existir en comunión libre y amorosa. Desde entonces el primer sacramento, como enseña Juan Pablo II, esperaba la redención que vino a traerle Jesucristo. En el hombre y la mujer no redimidos está

¹¹ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 104, 1.

¹² *Ibid.*, C. 104, 2.

latente el mundo de la venganza, del dominio, de la visión del otro como objeto de satisfacción egoísta. La poesía universal ha expresado esta realidad con tonos crudos. Cómo no recordar las duras palabras que pone Rubén Darío en boca del lobo, al contemplar la maldad del hombre de la concupiscencia, cuando le dice airado al Santo de Asís: «Hembra y macho eran como perro y perra»¹³. O el reproche que hace en redondillas Sor Juana Inés de la Cruz al varón: «Hombres necios que acusáis/ a la mujer, sin razón/ sin ver que sois la ocasión/ de lo mismo que culpáis»¹⁴. Parafraseando a Thomas Hobbes, podríamos decir del hombre no redimido «Homo mulieri lupus» y viceversa. Éste es el mundo del hombre histórico no redimido. Enseña la teología del cuerpo que Cristo de tal manera se comprometió con la salvación del hombre que Él mismo toma la Iglesia como su esposa y la ama, se entrega por ella, la cuida y sufre por ella. Juan Pablo II muestra cómo Cristo viene a devolver al hombre la santidad matrimonial originaria en su entrega a la Iglesia.

En el camino de esta revelación-realización, san Pablo pone de relieve la continuidad entre la más antigua Alianza, que Dios estableció constituyendo el matrimonio en la obra de la creación, y la Alianza definitiva, en la que Cristo, después de haber amado a la Iglesia y haberse entregado a sí mismo por ella, se une con ella de modo esponsal, es decir, según corresponde a la imagen de los cónyuges¹⁵.

El texto de la carta a los *Efesios* 5,22.33 le sirve a Juan Pablo II para hacer una hermenéutica profunda sobre la revelación de la analogía esponsal de Cristo con la Iglesia y los esposos. De la consideración del misterio grande entre Cristo que se entrega por la Iglesia hasta dar su vida por ella, pasa a aplicar el gran misterio a los esposos. La relación del esposo con la esposa debe aspirar a las mismas cualidades que tuvo la relación de Cristo con su Iglesia. De este modo encontramos que Cristo devuelve al sacramento primordial toda la belleza y esplendor con que el creador lo había dotado. Como enseña el *Catecismo de la Iglesia Católica*:

Viniendo Cristo para restablecer el orden inicial de la creación perturbado por el pecado, da la fuerza y la gracia para vivir el matrimonio en la dimensión nueva del Reino de Dios. Siguiendo a Cristo, renunciando a sí mismos, tomando sobre sí sus cruces (cf.

¹³ El texto de la poesía lo he obtenido del siguiente libro: *Poetas hispanoamericanos de ayer y hoy. Rubén Darío. Antología poética*, a cargo de E. SABATO, Losada, Buenos Aires 1966, 92.

¹⁴ El texto de la poesía lo he obtenido del siguiente libro: *Poesía de España y América*, a cargo de C. GARCÍA PRADA, Tomo I, Cultura hispánica 1958, 362.

¹⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Hym*, C. 93, 3.

Mt 8,34), los esposos podrán “comprender” (cf. Mt 19,11) el sentido original del matrimonio y vivirlo con la ayuda de Cristo¹⁶.

Desde el análisis del punto de vista sacramental del texto de Ef 5,22-33, ¿cuál es el compromiso que se desprende para los esposos? Primeramente pide que exista una reciprocidad en el servicio, aquí llamado sumisión. Escribe Juan Pablo II: «El autor habla de mutua sumisión de los cónyuges, marido y mujer, y de este modo muestra también cómo deben entenderse las palabras que escribe a continuación sobre la sumisión de la mujer al marido»¹⁷. Ésta consiste en la búsqueda de un servicio y una entrega recíproca y en una sumisión no unilateral, sino recíproca. En el Señor, ambos deben buscar obedecer la Voluntad de Dios que en Cristo los ha constituido esposos, restableciendo la primera unión. El sacramento vendrá a introducir a los novios en la perspectiva de la nueva ley y en el camino de la santidad esponsal, a ejemplo del matrimonio de Tobías y Sara que buscaban unir sus vidas no para satisfacer sus instintos concupiscentes, sino para vivir la comunión en la entrega libre del amor según el primer sacramento de ser una sola carne, como relata el pasaje bíblico «por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y serán los dos una sola carne» (Gn 2,24).

Este amor sacramental hecho comunión y relación amorosa, sigue diciendo Juan Pablo II, debe llevar a los maridos a tratar a las mujeres como a sus propios cuerpos, «pues nunca se ha visto a nadie que odie su cuerpo» (Ef 5,29). «El amor hace que al mismo tiempo también *el marido esté sometido* a la mujer, y *sometido de este modo al Señor mismo*, así como la mujer al marido. La comunidad o unidad que ambos deben construir por el hecho de haber contraído matrimonio se realiza a través de la recíproca donación que es también una sumisión mutua»¹⁸. Como escribe Carlo Cafarra,

Il matrimonio è uno dei modi fondamentali nei quali l'uomo e la donna possono realizzare la loro originaria vocazione alla comunione interpersonale: alla comunione costituita dal reciproco dono di sé. Il “destino” dell'uomo è questa comunione: in essa la persona umana può realizzare sé stessa, può essere veramente sé stessa¹⁹.

En definitiva, la teología del cuerpo pone de manifiesto la relación analógica del cuerpo del Señor que se dona real y místicamente a su Iglesia hasta morir por ella en la cruz, con la donación mutua de los esposos. Al hablar de cuerpo, hablamos de la

¹⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1615

¹⁷ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 89, 3.

¹⁸ *Ibid.*, C. 89, 4.

¹⁹ C. CAFARRA, «La verità del matrimonio e della famiglia nel Magistero di Giovanni Paolo II», *Communio (lingua italiana)* 89 (1986), 34-40, 36.

encarnación; por tanto la teología del cuerpo se explica desde la encarnación del Hijo de Dios. Si se niega la encarnación de Cristo, se niega la unión entre la humanidad y la divinidad y se termina por negar la unidad psicofísica del hombre y la unión entre los seres humanos. Si se niega la encarnación, se niega la redención, se niega la nueva Ley y, por ende, se niega toda teología del cuerpo. Al exponer el matrimonio como sacramento, hablamos de teología porque «el matrimonio, para San Pablo es “misterio” con respecto a Cristo y la Iglesia, esto es, manifestación y participación del plan de salvación de Dios escondido desde la eternidad y en la plenitud de los tiempos revelado y realizado en Cristo. Es sacramento de la nueva alianza»²⁰.

C. Amor esponsal y alianza

El celebrante se dirige a los novios con estas palabras: «Así pues, ya que quieren establecer *la alianza* santa del matrimonio, unan sus manos y expresen su consentimiento delante de Dios y de la Iglesia»²¹. Juan Pablo II dedica explícitamente la Catequesis 95 a profundizar en el amor esponsal a la luz de la alianza en la tradición de los profetas. Lo hace en el contexto bíblico en que plantea sus reflexiones sobre el sacramento del matrimonio según *Ef* 5,22-33. ¿En qué consiste esta alianza santa del matrimonio que hacen los novios según la interpretación de la Teología del cuerpo?

Como bien comenta Ives Semen, estas catequesis son «probablemente las más profundas, las más sublimes y, al mismo tiempo, las más difíciles de toda la teología del cuerpo»²². Así pues, intentaré explorar las verdades expuestas por Juan Pablo II, y aplicarlas a los novios en la dimensión de alianza o pacto, cuando las pronuncian en el signo sacramental.

La analogía ampliamente desarrollada en las catequesis previas a la C. 95²³, entre el amor de Cristo a su Iglesia y el amor del esposo a su esposa en el texto paulino de *Ef* 5,22-33, viene a ser como el espejo del amor esponsal de Dios a su pueblo testimoniado por los profetas, sobre todo Isaías (*Is* 54,4-10). «Mediante la comparación de la relación que hay entre Cristo y la Iglesia con la relación esponsal entre los cónyuges, la Carta a los Efesios hace referencia a

²⁰ M. PAZ, «El fundamento de la sacramentalidad del matrimonio», *Ecclesia. Revista de cultura católica* 25 (2011), 468.

²¹ *Ritual breve para el presbítero itinerante*, Obra nacional de la Buena Prensa, México 2016³, 370.

²² I. SEMEN, *La espiritualidad conyugal según Juan Pablo II*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011, 178.

²³ Cf. JUAN PABLO II, *HyM*, CC. 87-94.

la tradición de los Profetas del Antiguo Testamento»²⁴. Refiriéndose al texto de Isaías dice «él (Isaías) nos conduce en *la misma dirección* en la que nos conducirá, después de muchos siglos, el autor de la Carta a los Efesios, quien –basándose en la redención ya cumplida en Cristo– desvelará mucho más plenamente la profundidad del mismo misterio»²⁵. Juan Pablo II enfatiza del texto de Isaías *el amor misericordioso y gratuito* de Dios-esposo hacia Israel-esposa. Este amor esponsal de Dios a su pueblo es pura gracia: «Acaso sea ésta la más fuerte *declaración de amor* hecha por Dios, unida a un juramento solemne de fidelidad perpetua»²⁶. La analogía del amor que los novios se están manifestando en las palabras del consentimiento está fuertemente resaltada en este fragmento.

Continúa Juan Pablo II: «en este texto el mismo Dios, en toda su majestad de Creador y Señor de la creación, es explícitamente denominado *esposo* del pueblo elegido. Este *esposo* habla de su gran *afecto*, de que no se *alejara* de Israel-esposa, sino que constituirá un fundamento estable para la *alianza de paz* con él. Así, el motivo de *amor esponsal y del matrimonio* está unido con el motivo de la *alianza*»²⁷. Pero será San Pablo en la carta a los *Efesios* quien desvelará plenamente este misterio apenas esbozado en los profetas. En la nueva alianza y bajo una perspectiva cristológica y eclesiológica mostrará que Cristo-esposo amó a su Iglesia-esposa, entregándose por ella hasta la muerte de cruz. Así el novio que está emitiendo el signo sacramental debe amar a su esposa, entregándose plenamente a ella y viceversa.

Recapitulando, el pacto de amor hecho por el hombre histórico encuentra su fundamento último en la alianza de Dios revelada en los profetas y recogida en San Pablo. El ofrecimiento y la aceptación gratuitas de ambos cónyuges tienen su horizonte último en el amor esponsal de Dios por su pueblo y sobre todo, como bien lo expone San Pablo, el amor de Cristo por su Iglesia.

«Yo te acepto a ti como mi esposa-esposo». «Me entrego a ti como tu esposo-esposa». Estas palabras son la expresión de una alianza y un acuerdo mutuo. Hacen un pacto²⁸ como dos aliados que se comprometen a donarse en un amor esponsal, *como Cristo ama a su Iglesia*. Enseña la teología del cuerpo que el acto conyugal, signo de comunión y donación libre en el amor, expresará esa

²⁴ *Ibid.*, C. 95, 1.

²⁵ *Ibid.*, C. 95, 2.

²⁶ *Ibid.*, C. 95, 3.

²⁷ *Ibid.*, C. 95, 4.

²⁸ La Real Academia Española de la lengua define pacto como: «Concierto o tratado entre dos o más partes que se comprometen a cumplir lo estipulado».

alianza y la hará más fuerte. En las catequesis del sexto ciclo, que estudiaremos más adelante en el contexto de amor y fecundidad, Juan Pablo II enseñará que el acto conyugal entre los esposos no debe ejercerse de modo mecánico, rutinario, o como el *desfogue* de un impulso sexual biológico, sino como una acción de la persona, vivida en la plenitud del amor que se dona, como Cristo a la Iglesia; de esa manera expresará el carácter de alianza, como Cristo ama a su Iglesia y se ha entregado ella plenamente. Así alianza, amor conyugal, afectividad, fecundidad serán partes de un todo:

Esta unión se expresa a través del acto conyugal solo en determinadas circunstancias, pero puede y debe manifestarse continuamente, cada día, a través de diversas «manifestaciones afectivas», que están determinadas por la capacidad de una «desinteresada» emoción del *yo* en relación con la feminidad y –recíprocamente– en la relación a la masculinidad²⁹.

La vida entera de los cónyuges expresará la alianza emitida durante la ceremonia del matrimonio en el consentimiento matrimonial. Esta alianza, como hemos visto, tiene su razón de ser en la gracia sacramental que les ha conferido Cristo a través de su iglesia.

D. El matrimonio como sublimación de la concupiscencia, según el corazón redimido

El pecado de nuestros primeros padres narrado en el capítulo 3 del Génesis puso fin a la prehistoria teológica. El sacramento primordial se vio manchado y, como consecuencia de esta caída, dio inicio el hombre histórico, del cual forman parte los novios *hic et nunc*. Este concreto ser humano, varón y mujer, está signado por la triple concupiscencia de la que nos habla Juan en su primera carta: «la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida» (1Jn 2,13).

Juan Pablo II hace profundos análisis antropológicos y teológicos de esta triple concupiscencia en el segundo ciclo de sus catequesis, particularmente de la 26 a la 47. En el quinto ciclo, vuelve sobre el mismo tema, pero desde una perspectiva sacramental en las Catequesis 97 a 103. Trataré de sintetizar su visión teológica de la redención del corazón por el matrimonio cristiano.

Partiendo del hecho de que el pecado no destruyó el plan original del matrimonio como unión del hombre con la mujer, se hace la pregunta: «¿No podemos quizá deducir que el matrimonio ha permanecido como plataforma de la realización de los eternos planes de Dios, según los cuales el sacramento de la creación había

²⁹ JUAN PABLO II, *Hym*, C. 133, 4.

acercado a los hombres y los había preparado al sacramento de la redención, introduciéndolos en la dimensión de la obra de la salvación?»³⁰

Los novios que pronuncian «te acepto como mi esposo-esposa» en el contexto de la celebración del rito del matrimonio, perteneciendo al hombre histórico, llevan en su corazón las huellas de la concupiscencia. Heredero del Adán perdido, él tiende al dominio sobre ella con las manifestaciones propias del corazón de la concupiscencia, y ella, heredera de Eva, tiende al dominio sobre él. Sin embargo, en la nueva economía del corazón redimido por Cristo, la gracia del sacramento les pondrá en el horizonte del plan de la salvación decretado por Dios desde la creación, *desde el principio*. Cristo, en la nueva economía, vino a abrir el matrimonio a la acción salvífica de Dios, a las fuerzas que brotan de la *redención del cuerpo* y que ayudan a superar las consecuencias del pecado y a construir la unidad del hombre y de la mujer según el plan eterno del creador. Así pues, los novios, al pronunciar la fórmula del rito matrimonial, están obligándose recíprocamente a recuperar el proyecto de Dios que *desde el inicio* puso en los *protoplasti* el ser una sola carne y, al hacerlo, reciben la gracia sacramental propia. Juan Pablo II lo expresa así:

A esa unidad, y a esa comunión de personas, a semejanza de la unión de las Personas divinas (cf. GS, 24), están dedicadas las palabras de Cristo que se refieren al matrimonio como sacramento primordial y, al mismo tiempo, confirman ese sacramento basándose en el misterio de la redención. En efecto, la originaria «unidad en el cuerpo» del hombre y de la mujer no deja de realizar la historia del hombre sobre la tierra, aunque haya perdido la limpieza del sacramento, del signo de la salvación, que poseía *al principio*³¹.

Los novios han de ser conscientes de que al aceptarse recíprocamente como esposos en la nueva economía de la salvación están adhiriéndose y comprometiéndose a vivir la vida matrimonial de acuerdo con el *ethos* de la redención. Este *ethos* les exigirá vivir su vida conyugal aspirando a la comunión de personas como la Trinidad en unidad perfecta, de modo que la unidad de los cuerpos expresará la unidad de afectos, querer, intereses y comportamientos. Asimismo, por este *ethos* que arranca desde lo más profundo del corazón, están comprometidos a amarse recíprocamente y con exclusividad. Tal es el alcance de la entrega conyugal mutua, en la que queda excluida de su relación todo acto, y más aún, todo pensamiento o mirada concupiscente hacia cualquier persona; más

³⁰ *Ibid.*, C. 98, 1.

³¹ *Ibid.*, C. 101, 1.

todavía, en la mente de Juan Pablo II, incluso toda mirada concupiscente hacia el propio cónyuge, como ya anotábamos más arriba.

Ésta es la vocación que desde el origen Dios dio al ser humano en el sacramento primordial y que Cristo vino a recuperar en el sacramento de la redención. Podemos resumir lo dicho en las palabras de Juan Pablo II:

A este hombre de la concupiscencia le es dado en el matrimonio el sacramento de la redención como gracia y signo de la Alianza con Dios, y le es asignado como ethos. Y a la vez, y en relación con el matrimonio como sacramento, el sacramento de la redención es asignado como *ethos* a cada hombre, varón y hembra: le es asignado a su «corazón», a su conciencia, a sus miradas y a su comportamiento. El matrimonio –según las palabras de Cristo (cf. Mt 19,4)– es sacramento desde el mismo «principio» y, al mismo tiempo, en base a la pecaminosidad «histórica» del hombre, es sacramento que surge del misterio de la «redención del cuerpo»³².

Voy a concluir haciendo un apunte sobre la inmoralidad del acto contrario al matrimonio que sale de un corazón concupiscente y se opone a cuanto el plan del Creador *desde el principio* quiso para el hombre prehistórico y Cristo redimensionó para el hombre histórico. Desde la ética veterotestamentaria lo calificamos como un pecado contra el sexto y noveno mandamientos y, desde la teología del cuerpo, en cuanto a placer *outside*, desvinculado de la vocación de la persona a amar y donarse, lo consideramos como una desviación del verdadero valor del cuerpo, como desmembrado del don de la persona. Como afirma Miralles: «Se invece è scollegato dal dono della persona, il piacere viene privato dei suoi valori, perché la sua valenza espressiva resta confinata entro l'oggettivazione sensibile dell'individuo: vuol dire che non lo si apprezza veramente»³³.

II. Prometo serte fiel

En esta parte consideraremos dos argumentos especialmente complicados, más hoy que vivimos en una *sociedad líquida*, permeada por valores contrarios a la teología del cuerpo y alejada de todo lo que pueda ser promesa, compromiso y fidelidad. Hemos hablado mucho sobre *los novios hic et nunc*, los novios concretos, que viven su experiencia de la boda y, muchas veces, por falta de una adecuada preparación, se han preocupado más por la preparación externa de la ceremonia, de la fiesta, de los invitados, y han

³² *Ibid.*, C. 101, 7.

³³ A. MIRALLES, «La consistenza del matrimonio come realtà umana ed altri argomenti antropologici», *Annales theologici* 9 (2005), 248.

descuidado profundizar en el alcance de las palabras que los vuelven esposos.

Primer argumento: *prometo*, es decir, tomo una decisión seria, consciente, libre que me liga de modo definitivo a ti. Segundo argumento: *serte fiel*, que implica en el lenguaje del cuerpo mantenerme a tu lado de modo único y exclusivo, dándote mi vida entera a ti y clausurando mis afectos y sentimientos propios del amor conyugal a toda otra persona que no seas tú. ¿Qué nos dice Juan Pablo II sobre esta promesa y esta fidelidad y cómo se sostiene desde la teología del cuerpo? ¿Hoy esta fidelidad está al alcance de nuestros jóvenes?

A. Alcances de la fidelidad

La teología del cuerpo nos ha hablado de amor esponsal, comunión, donación recíproca de las personas, libertad, etc. Estos términos confluyen y encuentran su perfección en la fidelidad conyugal que significa una permanencia constante y perenne en la entrega exclusiva, absoluta y única al cónyuge. Es decir, la vocación esponsal de unirse con esta persona con quien el novio o la novia están contrayendo matrimonio será una realización de por vida en la entrega mutua y exclusiva.

La fidelidad recíproca será por tanto la consecuencia espontánea del amor esponsal que los novios están manifestando en el signo sacramental. El dinamismo de esta fidelidad tendrá diversas manifestaciones y abarcará varios aspectos que tienen su raíz en la relación esponsal de ambos contrayentes: fidelidad en el amor mutuo y exclusivo; fidelidad en el ejercicio de la sexualidad de acuerdo al plan originario de Dios, ejercido como donación fecunda al otro y no como satisfacción egocéntrica y de dominio; fidelidad que abre cada relación conyugal a la vida, etc.

Juan Pablo II encuentra la explicación de esta fidelidad esponsal recíproca en el designio originario del Creador en el que dona al varón y a la mujer la capacidad de entregarse en la libertad del don mutuo:

Se puede decir que, creados por el Amor, es decir, dotados en su ser de masculinidad y feminidad, ambos están «desnudos» porque son *libres con la misma libertad del don*. Esta libertad está precisamente en la base del significado esponsal del cuerpo. El cuerpo humano, con su sexo y su masculinidad y feminidad, contemplado en el misterio mismo de la creación no solo es manantial de fecundidad y de procreación, como en todo el orden natural, sino que contiene desde el «principio» el atributo «esponsal», es decir, *la capacidad de expresar el amor: precisamente ese amor en el que el hombre-persona se*

convierte en don y –mediante este don– realiza el sentido mismo de su ser y existir³⁴.

Refiriéndonos a la fidelidad matrimonial que los novios están prometiendo es importante subrayar la totalidad y exclusividad de su alcance. Con el lenguaje corporal y la expresión *prometo serte fiel* están ofreciéndose de modo esponsal uno al otro en una entrega plena y absoluta. El «*carne de mi carne*» dicho por Adán al contemplar a Eva, se está realizando realmente en el sentido de una promesa en los novios. En palabras esponsales, el *prometo serte fiel* está dando a entender que tú serás parte de mi carne y yo seré parte de tu carne y no habrá otra carne fuera de ti con la que yo me haga uno. Es decir, se está rechazando todo adulterio y toda forma de vida esponsal con otra persona.

El esponsal *don sincero de sí* que va ligado a la promesa de fidelidad es absoluta y exclusiva donación conyugal mutua: al aceptarte a ti como mi esposa– esposo, estoy donándome solo a ti; y todas las aspiraciones, afectos, anhelos del corazón y del cuerpo serán unificadas en ti a quien me doy y recibo como un don. De este modo entendemos las palabras de Juan Pablo II:

Si, como hemos constatado, en la raíz de la desnudez está la libertad interior del don –don desinteresado de sí mismos–, precisamente ese don permite a ambos, hombre y mujer, encontrarse recíprocamente, en cuanto que el Creador les ha querido a cada uno de ellos «por sí mismo» (cf. GS 24). Así el hombre, en el primer encuentro beatificante, encuentra a la mujer, y ella le encuentra a él. De este modo, él la acoge interiormente a ella; la acoge tal como es querida «por sí misma» por el Creador, como es constituida en el misterio de la imagen de Dios a través de su feminidad; y, recíprocamente, ella le acoge a él del mismo modo, como él es amado «por sí mismo» por el Creador, y por Él constituido mediante su masculinidad. En esto consiste la revelación y el descubrimiento del significado «esponsal» del cuerpo³⁵.

Ahora bien, si la constitución del hombre y la mujer es tal, ¿por qué es necesaria la promesa de fidelidad? ¿No basta con la buena voluntad de los contrayentes y con la gracia del sacramento para suponer que ambos perdurarán juntos hasta el final? No. Y esto porque los novios pertenecen al hombre histórico, al hombre signado por el pecado original. Juan Pablo II llama a esta realidad del hombre histórico una «multiforme y a la vez presumible antítesis del don» y lo expresa así, contraponiendo al hombre de la prehistoria teológica con el hombre de la historia teológica:

³⁴ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 15, 1.

³⁵ *Ibid.*, C. 15, 3.

La voluntad humana es originariamente inocente y, de este modo, se facilita la reciprocidad y el intercambio del don del cuerpo, según su masculinidad y feminidad, como don de la persona [...] Lo contrario de esa «acogida» o «aceptación» del otro ser humano como don sería una privación del don mismo, y, por tanto, una transposición e incluso una reducción del otro a «objeto para mí mismo» (objeto de concupiscencia, de *apropiación indebida*, etc.)³⁶.

Y los novios que están emitiendo las promesas son dos personas enamoradas y deseosas de vivir su vocación al amor, pero conscientes de su realidad de pertenencia al hombre histórico, signado por la triple concupiscencia.

El compromiso de fidelidad que manifiesta el varón se concreta en la aceptación presente y futura de la mujer que le es dada por Dios y a la que él libremente ha escogido como don y, a su vez, la mujer al donarse se *descubre a sí misma* gracias al hecho de que ha sido aceptada y acogida, y gracias al modo con el que ha sido recibida por el hombre³⁷. Esta realidad queda manifiesta en el orden de las promesas, es decir, es el hombre quien pronuncia primero la fórmula sacramental.

La Catequesis 48 sobre la espontaneidad, fruto maduro de la conciencia y de la autoposesión, es un magnífico cierre de este tema. El «eros» y el «ethos» no están contrapuestos en el corazón del ser humano, sino, entendidos en su justo valor, ambos colaboran para un adecuado ejercicio de la relación entre el hombre y la mujer. Para la fidelidad mutua entre los novios que pronuncian el signo sacramental, el equilibrio entre *eros* y *ethos* será un ideal a conquistar hasta llegar a la espontaneidad y naturalidad con que se relacionan entre sí y con que se relacionarán en su vida profesional, social, ciudadana con personas de sexo diferente. El ideal propuesto por la teología del cuerpo es descubrir con mirada pura detrás de cada hombre y cada mujer lo verdadero, bello y bueno que tienen, aprendiendo a dominar con espontaneidad los impulsos afectivos, emotivos y sexuales naturales ordenándolos según el *ethos* de la redención. «Es precisamente a costa del dominio sobre ellos como el hombre alcanza esa *espontaneidad más profunda y madura*, con la que su *corazón*, dominando los instintos, descubre la

³⁶ *Ibid.*, C. 17, 2-3.

³⁷ Cf. *Ibid.*, C. 17, 5. Vale la pena citar este texto que refleja riqueza filosófica, teológica y psicológica de la mujer: «Ella se encuentra, por tanto, a sí misma en el propio donarse (a través de un sincero don de sí, GS, 24), cuando es aceptada tal como la ha querido el Creador, es decir, *por sí misma*, a través de su humanidad y feminidad; cuando en esta aceptación queda asegurada la entera dignidad del don mediante la ofrenda de lo que ella es en toda la verdad de su humanidad y en toda la realidad de su cuerpo y sexo, de su feminidad, ella llega a la íntima profundidad de su persona y a la plena posesión de sí».

belleza espiritual del signo constituido por el cuerpo humano, en su masculinidad y feminidad»³⁸.

La fidelidad va unida a la ascesis de ambos cónyuges porque no dejan de experimentar en sus cuerpos las inclinaciones del hombre viejo. «El *ethos* de la redención contiene en cada ámbito –y directamente en la esfera de la concupiscencia de la carne– el imperativo del dominio de sí, la necesidad de una continencia inmediata y de una templanza habitual»³⁹.

B. La fidelidad matrimonial, icono de la fidelidad de Dios

En las catequesis de la teología del cuerpo, a lo largo del primer ciclo, se hace referencia a la configuración del hombre a imagen y semejanza de Dios, presentándolo como obra salida de las manos del creador. En el quinto ciclo, comentando el texto de *Ef* 5,22-33, el autor se detiene ampliamente en la hermenéutica esponsal entre Cristo y la Iglesia, introduciendo en la catequesis 95 el pasaje de *Isaías* en el que el profeta desarrolla la imagen esponsal entre Dios y su pueblo elegido.

Es significativo que los escritos de la Sagrada Escritura comienzan con una referencia directa al matrimonio (la creación de los primeros esposos) y acaban con una alusión matrimonial, dedicada a las bodas del cordero. Es decir, la referencia esponsal está presente constantemente. A lo largo de la Biblia, vamos encontrando constantes referencias al matrimonio. Entre otras notas, aunque de manera sobresaliente, los profetas muestran la relación de Dios con su pueblo como una relación esponsal: «Te desposaré conmigo para siempre; te desposaré conmigo en justicia, en derecho, en amor y en compasión; te desposaré conmigo en fidelidad, y conocerás al Señor» (*Os* 2,19-20). «Porque tu esposo es tu Hacedor; el Señor de los ejércitos es su nombre; y tu Redentor, el Santo de Israel; Dios de toda la tierra será llamado» (*Is* 54,5). «Vuelvan, hijos rebeldes, dice el Señor, porque yo soy su esposo; y los tomaré, uno de cada ciudad y dos de cada familia, y los traeré a Sión» (*Jer* 3,14). «Maridos, amen a sus esposas, así como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua con la palabra, a fin de presentarla a sí mismo, una Iglesia gloriosa, que no tuviese mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuese santa y sin mancha» (*Ef* 5,25-27). «Gocémonos y alegrémonos y démosle gloria; porque han llegado las bodas del Cordero, y su esposa se ha preparado. Y a ella se le ha concedido que se vista de lino fino, limpio y resplandeciente;

³⁸ *Ibid.*, C. 48, 5.

³⁹ *Ibid.*, C. 49, 4.

porque el lino fino es las acciones justas de los santos. Y el ángel me dijo: Escribe: Bienaventurados los que son llamados a la cena de las bodas del Cordero. Y me dijo: Estas son palabras verdaderas de Dios» (Ap 19,7-9).

Particularmente el texto de *Oseas* arriba citado nos deja entrever el amor con que Dios desposa a su pueblo. Este amor será fiel hasta el final, a pesar de las vicisitudes e infidelidades de su pueblo. Dios es fiel siempre, aunque no haya encontrado correspondencia de parte de su amada. Como ya ha quedado dicho, en la Catequesis 95 Juan Pablo II se detiene en el análisis de este amor esponsal bíblico.

Cuando los novios pronuncian con el lenguaje del cuerpo «*prometo serte fiel*», han de tener en el horizonte la fidelidad con que Dios se ha comportado con la humanidad y han de considerar que, en su comunión a imagen de la trinidad, tienen como tarea convertir su relación entera en un icono de la fidelidad de Dios al hombre.

Ciertamente, para los novios es fácil pronunciar las palabras *prometo serte fiel*, bajo el influjo del enamoramiento y de su cortejo de acompañantes como el sentimiento, el afecto, las emociones, etc. Es válido hacerles la pregunta: ¿y cuando las cosas resulten cuesta arriba? ¿Cuando emerjan por parte del otro cónyuge o por parte de uno mismo situaciones no esperadas, enfermedades insospechadas, problemas críticos o incluso una posible infidelidad? ¿Cómo podemos prometer continuar amando al cónyuge si tal vez cambiará en unos años? ¿Cómo reaccionar cuando se pueda sentir que *se acabó el amor*? Encontramos la respuesta en el testimonio del mismo Dios que amó con amor esponsal a su pueblo a pesar de sus infidelidades. Y, siguiendo el texto de San pablo que profundiza Juan Pablo II en el quinto ciclo, Cristo se presenta ante los cónyuges como el esposo fiel que amó a su Iglesia hasta dar su vida por ella:

La comunidad o unidad que ambos deben construir por el hecho de haber contraído matrimonio se realiza a través de una recíproca donación que es también sumisión mutua. Cristo es fuente y al mismo tiempo modelo de esa sumisión que, por ser recíproca *en el temor de Cristo* confiere a la unión conyugal un carácter profundo y maduro⁴⁰.

Por otra parte se ha de ser consciente de que el amor va más allá de las emociones, de los sentimientos o de los afectos propios de un enamoramiento fugaz. El verdadero amor que se profesan los novios con el lenguaje del cuerpo durante el consentimiento considera a la persona en su integralidad. «Riteniamo che il matrimonio non si basa soltanto sui sentimenti, cha vanno e vengono come le onde del mare, ma si sostiene su solide fundamenta: l'affermazione

⁴⁰ *Ibid.*, C. 89, 4.

della persona amata, che amiamo in quanto tale e che ha dignità eterna»⁴¹. Cuando el amor ha madurado y ve a la persona amada como alguien digna de ser amada por sí misma y en sí misma, entonces se está en la seguridad de que el matrimonio está bien anclado en la fidelidad al modo como Cristo ama a su Iglesia y Dios ama a su pueblo. «La promessa di felicità non si basa soltanto sulle forze dei due amanti, ma sull'amore trascendente da cui ambedue bevono»⁴². De este modo, el amor de los esposos se convierte en una imagen de la fidelidad de Dios a su pueblo a toda prueba.

C. Los desafíos de la fidelidad

La emoción y los sentimientos de los novios al pronunciar el *prometo serte fiel* muchas veces les lleva hasta las lágrimas. Es hermoso escuchar estas palabras sinceras y llenas de afecto que brotan desde el lenguaje del cuerpo. Sin embargo, ambos novios deben ser consciente de que la fidelidad no es el golpe de suerte con que un buen día se ganaron la lotería. Además de *la montaña rusa* de los sentimientos y afectos, *la* concupiscencia incubada en el corazón del hombre histórico estará al acecho durante toda la vida matrimonial con su triple exigencia y con las manifestaciones de dominio. La situación del hombre histórico, «desnudo», de la que participan los novios, viene descrita así:

En todo ello la «desnudez» no tiene solamente un significado literal, no se refiere solamente al cuerpo, no es origen de una vergüenza referida solo al cuerpo. En realidad, a través de «la desnudez» se manifiesta el hombre privado de la participación en el Don, el hombre alienado de aquel Amor que había sido la fuente del don originario, fuente de la plenitud del bien destinado a la criatura. Este hombre, según las fórmulas de la enseñanza teológica de la Iglesia, fue privado de los dones sobrenaturales y preternaturales... [...]. La triple concupiscencia no corresponde a la plenitud de aquella imagen, sino precisamente a los daños, a las deficiencias, a las limitaciones que aparecieron con el pecado⁴³.

Es cierto que este hombre histórico ha sido redimido por la encarnación y la muerte de Jesucristo. Es cierto también, como lo expresa San Pablo, que «donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5,20). El hombre actual, redimido, al que pertenecen los novios es un *hombre nuevo*, un hombre que goza de los méritos que Jesucristo le ganó con la redención, es un hombre con un

⁴¹ C. ANDERSON – J.M. GRANADOS, *Chiamati all'amore*, Edizioni Piemme, Milano 2010, 208.

⁴² *Ibid.*, 209.

⁴³ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 27, 2.

«corazón redimido»; en palabras de la antropología teológica es un *hombre justificado*. Pero las consecuencias del pecado original siguen presentes en su interior y por ello vive en una lucha continua, pues «el hombre de la concupiscencia ocupó el lugar del hombre de la inocencia»⁴⁴. Los novios, pues, saben mientras pronuncian las palabras del consentimiento y serán conscientes durante su vida matrimonial que

su cuerpo ha dejado de obtener la fuerza del espíritu que lo elevaba al nivel de la imagen de Dios. Su vergüenza originaria lleva en sí los signos de una específica humillación mediada por el cuerpo. Se esconde en ella el germen de esa contradicción que acompañará al hombre *histórico* en todo el camino terrestre, como escribe San Pablo: «pues me complazco en la ley de Dios, según el hombre interior, pero advierto otra ley en mis miembros, que lucha contra la ley de mi mente» (Rm 7,22-23)⁴⁵.

Frente a esta situación del hombre histórico descrita ampliamente en el segundo ciclo de catequesis, Cristo presenta la nueva ley. En el signo sacramental los novios manifiestan su adhesión a esta nueva ley, por el camino del hombre nuevo, del hombre del corazón redimido. No será el *dominio sobre el otro*, no será la *triple concupiscencia*, no será la *ruptura de la comunión* quienes dictarán las actitudes y comportamientos de los futuros esposos, sino la ley de Cristo que los invita a la comunión en su propuesta de volver a los orígenes, en su corrección a la permisión de repudio de Moisés, y en la invitación a la pureza del corazón.

¿Cuál es el camino que propone la teología del cuerpo para que la promesa de fidelidad pueda llegar a su plenitud y el plan originario de Dios se rehaga en los jóvenes que *hic et nunc* emiten las promesas matrimoniales? En la Catequesis 33 Juan Pablo II ofrece pautas para que la relación de los futuros esposos llegue a su plenitud según el plan originario y de acuerdo con la nueva ley del Señor. El mismo título que se le ha querido dar es significativo: «La comunión de las personas en la voluntad del don recíproco».

Ante todo, hace una invitación a relacionarse mutuamente no con una *relación de recíproca apropiación*, sino con la relación de *recíproco don*. Escribe: «Si el hombre se relaciona con la mujer considerándola solamente como un objeto del que apropiarse y no como un don, al mismo tiempo se condena a sí mismo a convertirse él, para ella, solamente en objeto de apropiación, y no en don»⁴⁶. Y esta dinámica errónea lleva con facilidad a minar la fidelidad, hasta

⁴⁴ *Ibid.*, C. 28, 1.

⁴⁵ *Ibid.*, C. 28, 2.

⁴⁶ *Ibid.*, C. 33, 1.

romperla definitivamente. Psicológica y espiritualmente las resquebrajaduras en la interrelación dispondrán a ambos cónyuges a la infidelidad. Y la raíz profunda de esta realidad está en que en la apropiación unilateral desaparece la estructura de la comunión entre las personas; ambos seres humanos se hacen casi incapaces de alcanzar la medida interior del corazón, orientada hacia la libertad del don y el significado esponsal del cuerpo intrínseco a él.

En la dinámica de la fidelidad, el varón tiene un papel particularmente importante para el equilibrio y la armonía de la relación, como afirma Juan Pablo II:

Aunque el mantenimiento del equilibrio del don parece haber sido confiado a ambos, corresponde sobre todo al hombre una especial responsabilidad, como si de él dependiese particularmente que se mantenga o se quebrante el equilibrio e incluso –si se ha roto– que sea eventualmente restablecido⁴⁷.

Dios quiere la felicidad en esta vida y la salvación eterna del hombre histórico, que se concreta en los novios que pronuncian *hic et nunc* las palabras del rito. Ellos, al acercarse en la fe y unir sus vidas sacramentalmente para siempre, tienen el firme propósito de perseverar en su matrimonio a pesar de las dificultades que se les presenten día a día. Han de iniciar el camino llenos de confianza porque, sin bien llevan el peso del hombre de la concupiscencia, sin embargo, les acompañará siempre la gracia sacramental y contarán con todos los auxilios espirituales para perseverar. Por otra parte, de la mano de la teología del cuerpo, tendrán presente que:

Las palabras de Cristo pronunciadas en el sermón de la montaña no son una llamada lanzada en el vacío. No se dirigen a un hombre completamente inmerso en la concupiscencia de la carne, incapaz de buscar otra forma de relaciones recíprocas en el ámbito de la atracción perenne que acompaña la historia del hombre y de la mujer precisamente *desde el principio*. Las palabras de Cristo atestiguan que la *fuerza originaria* (y por tanto también la gracia) *del misterio de la creación se convierte* para cada uno de ellos *en fuerza* (es decir, en gracia) *del misterio de la redención*. Esto se refiere a la misma naturaleza, al mismo substrato de la humanidad de la persona, a los impulsos más profundos del corazón⁴⁸.

III. Amarte y respetarte todos los días de mi vida

Tal vez ésta es la parte más bella de la fórmula del lenguaje del cuerpo porque expresa y resume la voluntad de los novios de com-

⁴⁷ *Ibid.*, C. 33, 2.

⁴⁸ *Ibid.*, C. 46, 5.

prometerse en una donación amorosa que perdurará hasta el fin de la vida. A su vez, toca dos aspectos nucleares de la teología del cuerpo: por una parte, el amor que expresa la naturaleza misma del Creador y su voluntad de que el hombre no estuviera solo, sino acompañado; y por otra, la gravedad del compromiso, es decir, la manifestación de que la unión será indisoluble.

A. La vocación al amor

Como hemos visto en el capítulo anterior, la promesa de la fidelidad hunde sus raíces en la aceptación del amor esponsal recíproco de la persona que se ofrece y se recibe como don y en la realidad de que esta aceptación y donación se hace en la ley del corazón redimido, convirtiéndose así en un sacramento de la Iglesia. Moisés, por la dureza del corazón, había permitido el divorcio y en definitiva la ruptura del amor, «por cualquier causa» (Mt 19,3), como puntualizaron los fariseos en su pregunta al Señor. «Pero en el principio no fue así» (Mt 19,8). La respuesta del Señor inspira e ilumina toda la teología del cuerpo⁴⁹. Esta promesa de fidelidad total tiene su fulcro en el amor que ambos novios se profesan y quieren consagrar en el rito del matrimonio para llegar a ser una sola cosa en la vida matrimonial.

En esta parte del consentimiento, los novios están prometiéndose amarse recíprocamente. ¿Cómo entiende la teología del cuerpo el amor humano y qué proyección inspira en el horizonte de estos dos amantes dispuestos a sellar su amor con el sacramento?

Juan Pablo II fue un enamorado del amor humano y, según nos refiere en *Cruzando el umbral de la esperanza*, su vocación fue dedicarse a difundir el bien, la belleza y la verdad del amor humano:

Esta vocación al amor es, de modo natural, el elemento más íntimamente unido a los jóvenes. Como sacerdote, me di cuenta muy pronto de esto. Sentía una llamada interior en esa dirección. Hay que preparar a los jóvenes para el matrimonio, hay que enseñarles el amor. El amor no es cosa que se aprenda, ¡y sin embargo no hay nada que sea más necesario enseñar! Siendo aún un joven sacerdote aprendí a amar el amor humano. Éste es uno de los temas fundamentales sobre el que centré mi sacerdocio, mi ministerio desde el púlpito, en el confesionario, y también a través de la palabra escrita. Si se ama el amor humano, nace también la viva necesidad de dedicar todas las fuerzas a la búsqueda de un «amor hermoso»⁵⁰.

⁴⁹ Escribe Juan Pablo II en la C. 22, 6: «penetrando el sencillo contenido de esta respuesta, procuramos, al mismo tiempo, sacar a luz el contexto de ese *principio al* que se refirió Cristo. En él hunde las raíces la teología del cuerpo».

⁵⁰ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 132.

Tomando los datos de la revelación y partiendo de la experiencia, el amor humano dista mucho de ser o solo platónico e idealista, o puramente material y biológico. El mismo cuerpo sexuado, hombre o mujer, manifiesta las características biológicas, psicológicas y espirituales del amor esponsal. Y de acuerdo a esta realidad sexuada, el amor tendrá sus propias manifestaciones y características, completándose en la libre donación de ambos. El amor de los novios, que *hic et nunc* están pronunciando el signo sacramental, comenzó con una experiencia sensible, inmediata, generalmente por la vista, algunas veces por la voz, otras por el olfato (alguna vez he conocido una pareja cuyo amor comenzó *por el perfume 'que se había puesto la novia'*). En este sentido, hay mucha razón en el refrán popular que dice: *de la vista nace el amor*. Bien reza la máxima filosófica: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Ciertamente, el noviazgo los fue introduciendo paulatinamente en las esferas más profundas del conocimiento mutuo: personalidad, sentimientos, psicología, gustos, espiritualidad, etc. Pero siempre en el ámbito de la corporalidad. Lo expresa bien Escribano Subías: «Para superar tanto todo espiritualismo como todo materialismo, es importante comprender que nunca puede separarse la vocación al amor de la realidad corporal del hombre. La vocación al amor implica toda la persona en su realidad corpóreo-espiritual»⁵¹.

Vamos a la segunda pregunta sobre la proyección del amor prometido mutuamente. En la Catequesis 32, 2 Juan Pablo II expresa que por el pecado «el cuerpo humano en su masculinidad y feminidad ha como perdido la capacidad de expresar este amor en el que el hombre-persona llega a ser don». Por esta razón el corazón del hombre histórico quedó dañado y vulnerable y de modo natural más que ser don para el otro, tiende a ser don solo para sí mismo de modo egocéntrico y está inclinado a la triple concupiscencia y al dominio del otro. Sin embargo, como ya hemos hecho notar, la «sacramentalidad del principio» quedó a resguardo. A lo largo de la historia nunca desapareció la institución del matrimonio, aún con sus graves limitaciones como la permisión del divorcio y otras de las que nos da cuenta la historia sagrada y la historia universal. Cristo, hombre-Dios, redime, entre otras, esta situación del hombre histórico y, volviéndose al principio, restaura en la nueva ley el amor conyugal.

Los novios que, aceptando el sacramento de Cristo, se prometen amor, están buscando responder a una vocación al amor y a vivirlo en la libertad del don mutuo. Su proyecto de vida consistirá en vivir el uno para el otro, luchando por superar las inclinaciones que dejó

⁵¹ C. ESCRIBANO, «El designio de Dios sobre el matrimonio. Fundamento del Evangelio de la Familia», *Familia* 48 (2014), 120.

en su corazón el pecado de los primeros padres. La ley del amor les llevará a buscar el bien del otro y a la comunión de sus personas en el proyecto de una familia. La donación esponsal mutua les inclinará a completarse recíprocamente y a la fecundidad en los hijos, que verán como culminación de su amor y don de Dios.

La fecundidad del amor que surge de la entrega de los cónyuges, procura la dilatación del matrimonio en la familia y la bendición de los hijos como fruto del amor de los esposos. Así, en el designio divino, el amor conyugal que se vive en el matrimonio, está ordenado inseparablemente a la unión de los esposos y a la procreación y educación de los hijos⁵².

Por último, la teología del cuerpo invita a los novios a la vigilancia porque el corazón es traicionero. Advierte Juan Pablo II:

Ese *deseo* del que Cristo habla en Mt 5,27-28 aparece en el corazón humano de múltiples formas: no siempre es evidente y patente, a veces está escondido, tanto que se hace llamar *amor*, aunque cambie su auténtico perfil y oscurezca la limpidez del don en la relación recíproca de las personas. ¿Quiere decir esto acaso que tenemos el deber de desconfiar del corazón humano? ¡No! Esto quiere decir solamente que debemos mantenerlo bajo control⁵³.

La actitud de vigilancia es propia de la vida cristiana, como nos enseñó el Señor: «Vigilad y orad, para no caer en la tentación; el espíritu está pronto, pero la carne es débil» (Mt 26,42).

La promesa de amor esponsal conlleva un compromiso de exclusividad. Sin embargo los novios, conscientes del peso del corazón histórico, abierto naturalmente a amar insaciablemente y signado por la inclinación de la triple concupiscencia, han de consagrarse en su amor esponsal a un amor «*enclaustrado*», donde solamente «yo soy para mi amado y mi amado es para mí» (Ct 6,3), como comentaremos en el siguiente apartado.

B. El amor descubierto en el Cantar de los Cantares y en el libro de Tobías

Juan Pablo II dedica las cinco últimas catequesis del quinto ciclo a reflexionar sobre los libros del *Cantar de los Cantares* y de *Tobías*, bajo la óptica de la teología del cuerpo. Aunque sea brevemente, expondré una reflexión bajo esta luz sobre el fragmento del signo sacramental que estoy estudiando porque enriquece notablemente su contenido.

⁵² *Ibid.*, 123.

⁵³ JUAN PABLO II, *Hym*, C. 32, 3.

«...Y amarte», dice primero el novio a la novia. «...Y amarte», pronuncia luego la novia al novio. El matrimonio rato con el lenguaje del signo se consumará como sacramento completo (consumado) con el lenguaje de la unión conyugal, que en términos de la teología del cuerpo podemos llamar «*lenguaje erótico*». El *Cantar de los Cantares* «reproduce con autenticidad exenta de defectos el rostro humano del eros, su dinamismo subjetivo, así como también sus límites y su término»⁵⁴. Juan Pablo II enseña que el dinamismo del amor erótico consiste en una tendencia mutua, en una búsqueda constante plena de nostalgia y del recíproco encuentro que proporcionará a los amantes gozo y quietud, pero los inducirá a una nueva búsqueda que nunca verán plenamente acallada⁵⁵.

La aspiración al amado tiene una dimensión interior, en la que *el corazón vela*; vigila permanentemente, como las vírgenes prudentes que están alertas para que el sueño no les robe al amado. El amante, aunque saciado momentáneamente, seguirá buscando pues «en el *Cantar de los Cantares* el eros humano revela el rostro del amor siempre en búsqueda y *casí nunca saciado*»⁵⁶. El *lenguaje del cuerpo* tiene sus límites, pues *el amor* se muestra más grande de lo que el *cuerpo* es capaz de expresar. El amor de los esposos encontrará su plenitud y plena satisfacción en la comunión perfecta de sus personas en la Trinidad. Encontramos aquí el llamado a la santidad matrimonial, donde su corazón no se aquietará hasta que descanse en Dios. Como enseñó San Agustín, la oración de los esposos será: «Nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti»⁵⁷. Esta aspiración profunda nos remite a la unidad originaria entre las criaturas y el creador de la que nos hablan las primeras catequesis.

El *Cantar de los Cantares* revela que el amor es celoso, cualidad que la teología del cuerpo interpreta desde la *elección libre*. Porque yo te elegí a ti para ser mi cónyuge y tú me aceptaste a mí para ser tu cónyuge, quedan cerradas las puertas del corazón a otras opciones *entre las hijas de Jerusalén*. El corazón del amante es celoso del amor del amado. «Los celos –apunta Juan Pablo II– confirman en cierto sentido, *la exclusividad y la indivisibilidad del amor*: indican, indirectamente al menos, la irreversibilidad y la profundidad subjetiva de la elección sponsal»⁵⁸. La aspiración de los novios que *hic et nunc* prometen amarse recíprocamente tenderá, según la en-

⁵⁴ *Ibid.*, C. 113, 1.

⁵⁵ En varias catequesis habla de la “insaciabilidad de la unión”, por ejemplo en las Catequesis 15, 19, 20, 29.

⁵⁶ JUAN PABLO II, *Hym*, C. 113, 3.

⁵⁷ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, BAC, Madrid 1979⁸, Libro I, cap. 1.

⁵⁸ JUAN PABLO II, *Hym*, C. 114, 1.

señanza del amor erótico nunca saciado del *Cantar de los Cantares*, a la *perfección* del amor, al *ágape*, con las características que siglos más tarde el Espíritu Santo inspirará a San Pablo: «El amor es paciente, es benigno; el amor no es envidioso, no es jactancioso, no se engríe; no es indecoroso ni busca su interés; no se irrita, no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia, sino que se alegra con la verdad. Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor no pasa nunca» (1Cor 13,4-8). En estas palabras del apóstol se halla el núcleo del amor, que arranca como *eros* pero tiende a convertirse en *ágape*: desde abajo se siente impulsado por una aspiración permanente a buscar las cosas de allá arriba, porque las de aquí abajo no lo sacian completamente.

Los esponsales de Tobías y Sara arrojan a la teología del cuerpo otra luz apenas esbozada en el *Cantar de los Cantares*: «mediante el matrimonio el hombre y la mujer se convierten en hermano y hermana de modo especial. La índole fraterna parece estar radicada en el amor esponsal»⁵⁹. Esta cualidad de amor fraterno purificará a los novios en el ejercicio del amor conyugal, acercándolos más fácilmente a la plenitud de la comunión en la donación y en al amor oblato.

Si en el *Cantar de los Cantares* predomina el amor *erótico* en su ingenua y pura belleza, el relato de Tobías sobresale por su amor *ético*; descubrimos en ambos libros la síntesis entre el *eros* y el *ethos*. La teología del cuerpo nos enseña que ambos van de la mano. Ambos vectores del amor han de conjuntarse armónicamente en los novios que manifiestan en el consentimiento matrimonial su decisión de unir sus vidas: el vector del *eros* reflejado en el *Cantar de los Cantares* y el vector del *ethos* expresado en el libro de *Tobías*.

Juan Pablo II resume así este pensamiento:

Los esposos del *Cantar de los Cantares* declaran recíprocamente, con palabras ardientes, su amor humano. Los nuevos esposos del *Libro de Tobías* piden a Dios saber responder al amor. Ambos comportamientos tienen un puesto en lo que constituye el signo sacramental del matrimonio. Ambos comportamientos contribuyen a la formación de este signo. Ambos comportamientos [...] *se convierten en la lengua de la liturgia*⁶⁰.

El consentimiento no solamente comprende el amor. Los novios además prometen respetarse mutuamente. En la teología del cuerpo, el tema del respeto entre los esposos viene tratado directamente en las últimas catequesis cuando habla del respeto del orden

⁵⁹ *Ibid.*, C. 115, 3.

⁶⁰ *Ibid.*, C. 117, 5.

natural y de la ley de Dios en sus relaciones conyugales con vistas a la fecundidad.

Pero toda la doctrina de Juan Pablo II es un himno al respeto entre los dos esposos. Se desprende especialmente en relación con la dignidad de la persona humana y la naturaleza del amor auténtico. El cuerpo sexuado, obra maestra del Creador, tiene un valor personal en sí mismo y es templo del Espíritu Santo. Está configurado para vivir en comunión de personas que se relacionan como fines en sí mismas, y se ofrecen en don de sí mismas. La persona no es un objeto de la que servirse para completar la satisfacción sexual individual, sin trascendencia ninguna, como hemos repetido de muchas maneras. La teología del cuerpo descubre la sacralidad del cuerpo hombre o mujer. De aquí se deriva el respeto con que debe ser tratado, como lugar de la comunión de las personas y de la comunión con Dios.

El respeto que los novios se prometen abarca el abanico completo de sus relaciones: desde el respeto sagrado en la unión conyugal hasta la esfera de los sentimientos, las emociones, los afectos, las inclinaciones y a todo lo que es humano en su integralidad. Juan Pablo II lo expresa así:

Esto puede realizarse a través de una *profunda comprensión de la dignidad* personal, tanto del *yo* femenino como del masculino, en la convivencia recíproca. Tal comprensión espiritual es el fruto fundamental del don del Espíritu que empuja a la persona a respetar la obra de Dios. De esta comprensión, y por tanto, indirectamente, de este don, obtienen su verdadero significado esponsal todas las *manifestaciones afectivas* que constituyen el entramado del perdurar de la unión conyugal⁶¹.

C. Amor y fecundidad

La teología del cuerpo pretende mostrar la verdad, belleza y bondad del amor humano y de las relaciones de comunión personal entre el hombre y la mujer en su totalidad e integridad. En el sexto ciclo de catequesis, que consta de 16 catequesis, aborda la doctrina que años atrás Pablo VI había expuesto en la encíclica *Humanae vitae* sobre la unión y la fecundidad en la relación conyugal de los esposos. Juan Pablo II cimenta sus argumentos en las reflexiones que ha venido elaborando en las catequesis precedentes.

Pablo VI, siguiendo la doctrina de la Iglesia, confirma que el acto conyugal tiene dos significados: el unitivo y el procreativo⁶². El

⁶¹ *Ibid.*, C. 133, 4.

⁶² Dice Pablo VI en la *Humanae vitae*, n. 11: «La Iglesia enseña que cualquier acto matrimonial debe permanecer por sí mismo abierto a la transmisión de la vida». Y

amor humano expuesto en su totalidad e integridad debe abarcar necesariamente estos dos significados so pena de banalizarlo y deformarlo. Este será el cometido de la teología del cuerpo al hablar sobre el amor y su relación intrínseca con la fecundidad.

Para comprender mejor la posición desde la que la teología del cuerpo afronta la relación del amor y la fecundidad con la propuesta de San Pablo VI en la *Humanae vitae*, me he ayudado de la visión de Livio Melina⁶³.

Juan Pablo II comienza su argumentación desde el lenguaje del cuerpo con el que los novios expresan recíprocamente su promesa de amarse. Este amor para que sea sincero y auténtico debe ser íntegro y verdadero, sobre todo cuando se ejerce en la cópula conyugal.

Precisamente *en ese momento tan rico de significado* es también particularmente importante que se relea el *lenguaje del cuerpo* en la verdad. Tal lectura se hace condición indispensable para *actuar en la verdad*, o sea, para comportarse *en conformidad con el valor y con la norma moral*⁶⁴.

Cuando los novios pronuncian *prometo amarte*, manifiestan que desde la ley natural y la ley revelada están aceptando que sus actos conyugales se ajustarán a la estructura de la comunión de sus personas de modo integral, don de sí al otro, abierto a la transmisión de la vida. Así lo expresa Juan Pablo II:

La norma de la encíclica *Humanae vitae* atañe a todos los hombres, en cuanto que es una norma de la ley natural y se basa en la conformidad con la razón humana (cuando ésta, se entiende, busca la verdad). Con mayor razón concierne a todos los creyentes miembros de la Iglesia, dado que el carácter razonable de esta norma encuentra indirectamente confirmación y sólido apoyo en el conjunto de la *Teología del cuerpo*⁶⁵.

No debemos considerar de poca monta las condiciones sociales y económicas de la vida actual en que vivirán los novios que *hic et nunc* pronuncian la promesa de sincero amor, en orden a la armonía y mutua fidelidad. Frente a la *amenaza* de la explosión demográfica en algunos países, las difíciles situaciones laborales, la pro-

añade: «Esta doctrina, muchas veces expuesta por el magisterio, está fundada sobre la inseparable conexión, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los *dos significados del acto conyugal*: el significado unitivo y el significado procreativo».

⁶³ Cf. L. MELINA, «La profecía de *Humanae vitae* y la verdad del amor sponsal», *Alpha Omega* 12 (2009), 343-356.

⁶⁴ JUAN PABLO II, *Hym*, C. 119, 4.

⁶⁵ *Ibid.*, C. 120, 5.

blemática de las ciudades, la banalización del amor y del cuerpo en la cultura del consumo, etc., debe mantenerse en pie la verdad del amor: que todos sus actos conyugales, para que sean auténticos, han de realizarse en el doble significado antes afirmado. Esto nos pone frente a la delicada cuestión de la paternidad y la maternidad responsables. Será siempre decisión de los futuros esposos determinar la apertura a una nueva vida y el acrecentamiento de los hijos, de acuerdo a un mutuo convenio obediente a su conciencia bien formada según la íntima estructura del acto conyugal. «Este principio, referido a la moral conyugal, resulta ser, por tanto, la fidelidad al plan divino, manifestado en la *estructura del acto conyugal* y en la conexión inseparable de los dos significados del acto conyugal»⁶⁶.

Es deber de los futuros esposos ejercer una paternidad responsable. Pero, por el principio arriba mencionado, se descarta como inmoral la recurrencia al aborto, a los anticonceptivos y a la esterilización directa. Estas prácticas, aunque puedan estar motivadas por *razones plausibles*, siempre serán contrarias al querer divino respecto a la comunión esponsal, a la libertad del amor y al don de sí. ¿Cómo proceder, pues, para que los futuros esposos puedan, según su conciencia ajustada al plan de Dios, planear una nueva vida? En la línea de la *Humanae vitae*, la teología del cuerpo reafirma la recurrencia al acto conyugal en periodos infecundos de la mujer. En estas circunstancias se actúa moralmente porque el acto se ejerce según el ordenamiento de la naturaleza humana, sin violencia ni intervención disruptiva. La teología del cuerpo lo expresa así:

Suponiendo que las razones para decidir no procrear sean moralmente rectas, permanece el problema *moral* del modo de actuar en tal caso, y éste se expresa en un acto que [...] posee su intrínseca calificación moral positiva o negativa. La primera, positiva, corresponde a la regulación *natural* de la fertilidad; la segunda, negativa, corresponde a la *regulación artificial*⁶⁷.

Ciertamente, y aquí entra la pedagogía de la teología del cuerpo⁶⁸, el ejercicio del amor conyugal exigirá a los novios el dominio sobre sus impulsos y pulsiones sexuales y afectivas imponiendo la razón y la virtud sobre las inclinaciones naturales; este dominio les llevará a la manifestación más limpia de su entrega mutua. El ejercicio de su sexualidad no se limitará solamente a la esfera biológica, determinista, sino que será gobernado por la recta razón, propia de personas humanas en el don de sí. «El cuerpo humano no es

⁶⁶ *Ibid.*, C. 122, 6.

⁶⁷ *Ibid.*, C. 123, 3.

⁶⁸ Escribe Juan Pablo II: «La teología del cuerpo no es tanto una teoría, cuanto más bien una específica pedagogía del cuerpo» (*Ibid.*, C. 123, 5)

solamente campo de reacciones de carácter sexual, sino que es, al mismo tiempo, el medio de expresión del hombre integral, de la persona, que se revela a sí misma a través del *lenguaje del cuerpo*»⁶⁹. En otras palabras, la persona no debe disponer del propio cuerpo para su propia satisfacción sexual o convertir el cuerpo del cónyuge en objeto de placer egoísta. La estructura del cuerpo humano, como nos ha enseñado la teología del cuerpo, en su masculinidad y feminidad, consiste en su orientación complementaria que se realiza como don de sí recíproco en la comunión de las personas. Y este don recíproco se ejerce de acuerdo con la finalidad ética propia: la unión y la procreación. Livio Melina lo expone del siguiente modo:

De hecho, cuando la sexualidad humana viene intencionalmente separada de la procreación, pierde también su significado de don integral de sí y de acogida plena de la otra persona: la contracepción inocular, en el acto corpóreo de la recíproca donación entre el hombre y la mujer, el veneno de una mentira, que lo falsifica íntimamente, haciéndolo un donarse sin donarse totalmente, un acoger sin realmente hospedar. Se puede decir con verdad que un acto contraceptivo no es ya un acto conyugal: en su estructura intencional objetiva, no se diferencia de otras formas de actividad sexual destinadas a lograr solo una satisfacción hedonista individual que es incapaz de construir una verdadera comunión personal⁷⁰.

La recurrencia a los periodos infértiles puede llamarse también continencia periódica, castidad conyugal, abstención. En las catequesis finales explicará que este comportamiento además de ser un medio honesto y lícito de ejercer la paternidad responsable y programar los nacimientos, se injerta dentro del ámbito de la espiritualidad conyugal. En el contexto de la castidad conyugal, se convierte en un principio que nutre y robustece la vida espiritual de los esposos, orientándolos según la enseñanza paulina hacia el crecimiento del "hombre interior". San Pablo, en 2Cor 4,16, afirma: «Por tanto, no desmayamos; antes, aunque este nuestro hombre exterior se va desgastando, el interior no obstante se renueva de día en día». Aquí, el *hombre exterior*, en lenguaje de la teología del cuerpo se refiere al hombre histórico, sujeto a la triple concupiscencia y al dominio del otro, mientras que el *hombre interior* hace referencia a la libertad del don y a la comunión de las personas a imagen de la Trinidad, que es renovado por Dios continuamente. El *hombre interior* revela el aspecto espiritual del ser humano, el cual busca ser transformado por la gracia de Dios, liberándose del dominio del pecado. Como afirma Juan Pablo II: «A la luz de los análisis realizados, la continencia integralmente entendida, es más bien *el*

⁶⁹ JUAN PABLO II, *Hym*, C. 124, 2.

⁷⁰ L. MELINA, «La profecía de *Humanae vitae* y la verdad del amor sponsal», 347.

*único camino para liberar al hombre de esas tensiones»*⁷¹. El ejercicio de la continencia conducirá paulatinamente a los esposos a la posesión y señorío de sí mismos, para dirigir las reacciones sensuales y emotivas a la *donación* de sí al otro *yo, en base a la posesión* madura del propio *yo* en su subjetividad corpórea y emotiva⁷².

Desde la teología del cuerpo, los novios que prometen amarse en la verdad e integridad, descubrirán en su futura vida conyugal y familiar una vital relación entre la práctica de la honesta regulación de la fertilidad, y la vida espiritual. Solamente viviendo según el Espíritu y según el sacramento nuevo, permanecerán en el amor sincero y formarán una comunidad familiar en la verdad y en la autenticidad. Ciertamente, el camino no estará exento de pruebas y dificultades, a veces muy difíciles. Pero deben tener presente que, siendo una pareja histórica signada por la triple concupiscencia, sin embargo podrán gozar en plenitud el proyecto que *desde el principio* Dios quiso para el matrimonio, porque cuentan con los auxilios de la gracia y la bendición del propio sacramento del matrimonio, de los sacramentos de la penitencia y la eucaristía, de la oración, de la espiritualidad conyugal y de la ascesis personal.

D. Todos los días de mi vida

Cuando los novios pronuncian estas últimas palabras, implícitamente afirman que su amor será hasta la muerte.

Desde el sacramento del matrimonio y desde la doctrina cristiana están aceptando la indisolubilidad del matrimonio. Ninguna autoridad en la tierra, ninguna circunstancia, ningún problema, ningún revés en la vida cambiará la realidad que ahora está llevándose a cabo. El consentimiento matrimonial los constituye a los dos, varón y mujer, como «una sola carne», de acuerdo con el querer originario del Creador: «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne» (Gn 2,24). Jesucristo en la nueva ley corrige la permisión del divorcio que *por la dureza de sus corazones* había otorgado Moisés. Y lo hace queriendo retornar al «principio», como el Creador lo había dispuesto. Las palabras del Señor son claras y precisas. Dirigiéndose a sus inquisidores les dijo: «No habéis leído que el Creador desde el principio los creó varón y hembra y dijo: por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y los dos serán una sola carne. Así que ya no son los dos sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios ha unido no lo separe el hombre» (Mt 19,3 ss.). La indisolubilidad nos viene revelada con la autoridad del Señor

⁷¹ JUAN PABLO II, *HyM*, C. 130, 1.

⁷² Cf. *Ibid.*, C. 131.

cuando afirma que lo unido por Dios no debe separarlo el hombre. En el consentimiento se efectúa el sacramento que hace de los dos novios una sola carne, sin posibilidad de separación. ¿Cómo se explica desde la teología del cuerpo la indisolubilidad?

Juan Pablo II la propone desde la redención del cuerpo. La Catequesis 100, de hecho, viene titulada «La indisolubilidad del sacramento del matrimonio en el misterio de la *redención del cuerpo*». Retoma conceptos ya desarrollados durante las precedentes catequesis como sacramento de la creación y sacramento primordial, dándoles una nueva dimensión a la luz de la redención de Cristo: «El autor de la carta a los Efesios proclama que ese sacramento primordial se realiza de un modo nuevo en el *sacramento de Cristo y de la Iglesia*»⁷³, pasando luego a las consecuencias que esto tendrá en los cónyuges cristianos como la sumisión del uno al otro en el temor de Cristo y la proyección de su vida conyugal fundándola sobre el sacramento instituido *al principio* por el creador. Dirá más adelante: «En el gran sacramento de Cristo y la Iglesia los cónyuges cristianos están llamados a modelar su vida y su vocación sobre el fundamento sacramental»⁷⁴.

Al final de la catequesis que estamos refiriendo, después de exponer con algún paralelo y breve comentario el texto de Mt 19,3-8 y Lc 16,8, puntualizará:

Estas palabras contienen a la vez una respuesta universal, dirigida al hombre *histórico* de todos los tiempos y lugares, ya que son decisivas para el matrimonio y para la indisolubilidad; en efecto, se remiten a lo que es el hombre, varón y hembra, tal y como ha llegado a ser de modo irreversible por el hecho de haber sido creado *a imagen y semejanza de Dios*: el hombre, que no deja de ser así también después del pecado original, aunque éste le haya privado de la inocencia originaria y de la justicia [...] *La redención* significa en efecto, como *una nueva creación*, significa *la asunción de todo lo que es creado*: para expresar en la creación la plenitud de la justicia, de equidad y santidad, establecida por Dios, y para expresar esa plenitud sobre todo el hombre, creado como varón y hembra *a imagen de Dios*⁷⁵.

La indisolubilidad va de la mano con la fidelidad y el amor sincero de los esposos, por lo que han de vivir en continua vigilancia y oración para que el amor inicial que los enamoró no se enfríe con el paso de los días y pueda perder la primitiva fuerza. Termino estas consideraciones citando las palabras que Juan Pablo II dirige a los esposos en la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, que

⁷³ Cf. *Ibid.*, C. 100, 2.

⁷⁴ *Ibid.*, C. 100, 3.

⁷⁵ *Ibid.*, C. 100, 7.

de algún modo recogen y sintetizan su pensamiento expuesto en la teología del cuerpo:

Cristo renueva el designio primitivo que el Creador ha inscrito en el corazón del hombre y de la mujer, y en la celebración del sacramento del matrimonio ofrece un *corazón nuevo*: de este modo los cónyuges no solo pueden superar la *dureza del corazón*, sino que también y principalmente pueden compartir el amor pleno y definitivo de Cristo, nueva y eterna Alianza hecha carne. Así como el Señor Jesús es *testigo fiel*, es el *sí* de las promesas de Dios y consiguiientemente la realización suprema de la fidelidad incondicional con la que Dios ama a su pueblo, así también los cónyuges cristianos están llamados a participar realmente en la indisolubilidad irrevocable, que une a Cristo con la Iglesia su esposa, amada por Él hasta el fin⁷⁶.

Conclusión

¿Qué puede aportar la teología del cuerpo a los jóvenes que en los tiempos modernos se preparan al sacramento del matrimonio o a los esposos que viven ya su vida esponsal? Más aún, ¿sigue siendo, 45 años después de que Juan Pablo II pronunció las catequesis, una temática que da respuestas a las situaciones de hoy?

La actualidad privilegia como nunca antes el cuerpo. Como dice Federico Badiali «il corpo umano non è mai stato oggetto di tante cure come nel nostro tempo. Soggiorni termali, diete, attività sportive, tatuaggi, interventi di chirurgia estetica appartengono all'esperienza comune di tantissimi nostri contemporanei»⁷⁷.

A este elenco podemos añadir dos corrientes antropológicas en boga: la teoría del Gender y el Transhumanismo. Nuestros jóvenes viven inmersos en esta cultura que muchas veces resulta ser contraria a los valores cristianos y humanos. Badioli expone estas dos posiciones:

Per i *gender studies* il corpo non svolge alcuna funzione nella costruzione dell'identità di genere: tutto dipende dal desiderio del soggetto. Per i transumanisti il corpo è una realtà che il cammino evolutivo deve poco a poco superare. Tanto i *gender studies*, quanto il transumanesimo sembrano attraversati da un non troppo celato dualismo antropologico: ciò che conta, nell'uomo, è la sua psiche: il suo desiderio e la sua intelligenza. Il corpo è solo un ostacolo da

⁷⁶ JUAN PABLO II, *Familiaris consortio*, n. 20.

⁷⁷ F. BADIALI, «La teologia del corpo a confronto con la postmodernità», *RTE* 23 (2019), 79.

cui prendere progressivamente le distanze, in quanto esso non ha nulla da offrire allo sviluppo della persona⁷⁸.

Livio Melina comenta, enfatizando la falta de valores y la deficiente educación:

El contexto de soledad, la falta de puntos de referencia con autoridad, de maestros, de historias narradas, de comunidades vividas, impide la interpretación de las emociones y de los afectos; impide el reconocimiento de un sentido que los califique y oriente. Sin vocabulario, sin gramática, sin maestros no se aprende a leer ni a escribir. Emerge así el problema decisivo para la formación de la persona, la necesidad de un marco de referencia interpretativo de la vivencia emotiva y afectiva, que pueda constituir un contexto de sentido capaz de integrar la experiencia, de hacerla comprensible y constructiva⁷⁹.

A este análisis podemos añadir el decrecimiento de la fe y de la práctica religiosa, el ambiente de un *amor fluido*, la sociedad *líquida*, la expansión del pensamiento relativista y la negación de la razón que se considera incapaz de afirmar verdades ciertas que conduzcan a la bondad y belleza. Esta situación tiene un influjo especial en muchos novios católicos dada su fe raquítica, casi inexistente, quedando mermada en ellos la capacidad para recibir la gracia del sacramento. Como afirma Miralles:

Se ai cattolici imperfettamente preparati per quanto concerne la fede non fosse concessa la celebrazione religiosa del matrimonio, resterebbe loro preclusa ogni possibilità di sposarsi veramente, e sarebbero privati del diritto naturale a contrarre matrimonio⁸⁰.

Ciertamente la teología del cuerpo tuvo respuestas seguras en circunstancias concretas y creó una corriente de pensamiento y acción que alimentó varias generaciones. Pero su actualidad no ha pasado y, frente a los fenómenos actuales citados arriba, podemos afirmar que «almeno dal punto di vista antropologico, tuttavia esse continuano a rappresentare un ricco patrimonio da cui attingere, non semplicemente per ripetere il già detto, ma per progredire nel cammino»⁸¹. Toca hoy a los estudiosos, pastores, catequistas y agentes de pastoral continuar enriqueciendo y aumentando con su acción y sus enseñanzas la novedosa visión que en su tiempo desveló Juan Pablo II.

⁷⁸ *Ibid.*, 83.

⁷⁹ L. MELINA, «La profecía de *Humanae vitae* y la verdad del amor sponsal», 344-345.

⁸⁰ A. MIRALLES, «Fede e sacramento del matrimonio», *Annales theologici* 9 (1995), 56.

⁸¹ F. BADIALI, «La teología del cuerpo a confronto con la postmodernità», 102.

Quiero ofrecer a modo de conclusión cuatro enseñanzas de la teología del cuerpo aplicables a los novios que pronuncian las palabras del consentimiento matrimonial:

1. La persona humana en su corporalidad masculina o femenina es ante todo un don. De Dios le viene la existencia en la concreción de ser hombre o mujer. La sexualidad le viene ínsita en su naturaleza humana, no por elección, sino por don. Es ser humano varón. O es ser humano mujer. La persona es valiosa en sí y por sí misma porque es consciente de sus acciones, y autoposeyéndose tiene libertad de elegir. Esta autodeterminación la hace responsable y se evidencia en diversas ocasiones, pero sobre todo en el momento de escoger al cónyuge con el que se completará y formará una familia. Ella misma es un don que se manifiesta en doble modo: don de ofrecerse al otro y capacidad de aceptar al otro como don. Esta mutualidad del don crea la comunión de las personas a imagen de la Trinidad. Las palabras del consentimiento matrimonial manifiestan estas verdades cuando mutuamente se dicen «Yo te acepto a ti».

2. La teología del cuerpo acuñó la expresión «significado sponsal del cuerpo». La sexualidad es una realidad innata de la persona, y esta concreción corporal orienta a la persona a la sponsalidad. El cuerpo en su masculinidad o feminidad es completo en su naturaleza, pero incompleto en su realización, cuyo término es la comunión de las personas. Una de estas manifestaciones es la unión conyugal de los esposos, entre otras más, como las manifestaciones de afecto, ternura, cariño y cuidado mutuo. El cuerpo está estructurado para la donación. De otro modo, vive en el desequilibrio de la comunión, en el egoísmo: «A un uomo che pensa sempre più il proprio corpo in maniera autoreferenziale e decide di esso in assoluta autonomia, la teologia –e in particolare l'antropologia teologica– non può non richiamare il significato sponsale del suo corpo, imprescindibile per una sua realizzazione integrale»⁸². Manifiestan esta realidad los novios cuando en el signo sacramental pronuncian: «como mi esposo» «como mi esposa».

3. El matrimonio es un sacramento de la nueva ley de Cristo en que los esposos tendrán como causa ejemplar la sponsalidad de Cristo y de su Iglesia. Los mismos novios son los ministros que con el lenguaje del cuerpo se administran el sacramento. Esto pone de manifiesto el rol central que desempeñan ellos en el rito del matrimonio, del que brota la promesa de fidelidad. A diferencia de los demás sacramentos en los que el sacerdote o el obispo actúan como los ministros autorizados, ellos tienen el papel central. Mediante el acto libre y voluntario de consentimiento, se entregan recíprocamente y forman la unión matrimonial. El sacerdote o diá-

⁸² *Ibid.*, 103.

cono no “casa” a la pareja, sino que actúa como representante de la Iglesia y testigo del compromiso de los novios. Su fidelidad queda anclada a la promesa y habrán de empeñarse por mantenerse siempre el uno para el otro, a pesar de los problemas, conflictos o crisis de la vida. A esto se comprometen cuando en el consentimiento dicen «y prometo serte fiel en las alegrías y en las penas, en la salud y en la enfermedad».

4. La vocación del ser humano es el amor. Cuando esta dimensión es vivida por los esposos, experimentan la plenitud como personas, a pesar de las dificultades que puedan surgir en las relaciones humanas. El amor que une a los cónyuges involucra toda su vida y sus relaciones. El amor sponsal, en su manifestación conyugal, debe ser íntegro para cumplir con su vocación, es decir, unitivo y procreativo. El amor va más allá de las manifestaciones conyugales, extendiéndose a toda la vida de los esposos, de modo que la caridad debe reinar en todo momento. Del verdadero amor nace el respeto mutuo, que comienza por el respeto de la ley de Dios en sus relaciones conyugales. El respeto se extiende al aprecio, al trato amable, a la valoración del otro, a la estima sincera en toda circunstancia. Tal realidad enfatiza el compromiso que contraen entre los dos según la nueva ley de Cristo de vivir conyugalmente de modo único y exclusivo el uno para el otro. El lazo con que Dios los está vinculando será indisoluble. A este amor se comprometen cuando en el consentimiento dicen recíprocamente: «y amarte y respetarte todos los días de mi vida».

Sírvanme de colofón las palabras que Juan Pablo II expresó en la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, n. 53:

El matrimonio cristiano, como todos los sacramentos [...] es en sí mismo un acto litúrgico de glorificación de Dios en Jesucristo y en la Iglesia. Celebrándolo, los cónyuges cristianos profesan su gratitud a Dios por el bien sublime que se les da de poder revivir en su existencia conyugal y familiar el amor mismo de Dios por los hombres y del Señor Jesús por la Iglesia, su esposa.

Y como del sacramento se derivan para los cónyuges el don y el deber de vivir cotidianamente la santificación recibida, del mismo sacramento brotan también la gracia y el compromiso moral de transformar toda su vida en un continuo sacrificio espiritual. También a los esposos y padres cristianos, de modo especial en esas realidades terrenas y temporales que los caracterizan, se aplican las palabras del Concilio: «También los laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo mismo a Dios» (*Lumen gentium*, n. 34).