

LA ELECCIÓN DE UN MAESTRO

Por María Teresa Cid Vázquez

Amar significa dar la vida con la muerte,
brotar como una fuente de agua viva
en lo más hondo del alma,
que convertida en llama o ascua
no puede extinguirse jamás.

Karol Wojtyła, *El taller del orfebre*

Al profesor *Amancio Labandeira*,
por su extenso y fecundo magisterio

Si le preguntásemos a alguien qué significa para él «aprender a amar», posiblemente la pregunta le dejaría desconcertado o no sabría contestar fácilmente. La cuestión que se desprende de la pregunta no es tanto el contenido de la misma, cuanto la *elección de un maestro*¹. Toda pregunta propiamente sapiencial, que no conduce a la afirmación de un principio sino a la revelación del conocimiento propio, no se puede realizar sin una persona experimentada que nos guíe por los difíciles caminos de la intimidad.

Para descubrir la verdad del amor en nuestra vida, y sobre todo, para aprender a amar necesitamos de un guía experimentado, de un maestro. Es aquí donde la novedad de la reflexión de Juan Pablo II nos puede ayudar. Él será nuestro maestro. En las célebres *Catequesis sobre el amor humano*², plantea toda una *antropo-*

¹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Prólogo», en P.J. WADELL, *La primacía del amor. Una introducción a la ética de Tomás de Aquino*, Ed. Palabra (Madrid 2002) 9.

² JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. El amor humano en el plan divino*, Ed. Cristiandad (Madrid 2000).

logía adecuada, el modo como la persona se comprende a sí misma. No intenta proyectar en la experiencia un significado, sino descubrir el *sentido* que las *experiencias originarias* esconden. Para ello las enmarca bajo la perspectiva del amor humano.

En el conjunto de las *experiencias originarias* está contenido lo más valioso del corazón humano, los sentidos primeros que conforman al hombre. El valor personal de las *experiencias originarias* se refiere a la *identidad del hombre* que tiene que ver con la *construcción de la vida* de cada hombre que consiste en: «ser hijo, para ser esposo y llegar a ser padre». En estas etapas se realiza la *vocación al amor* que es propia de toda persona humana³. La vocación al amor implica a *toda la persona* en la construcción de su historia, y tiene como fin el *don sincero de sí* por el que el hombre encuentra su propia identidad. Se trata de la libre entrega a otra persona para formar con ella una auténtica *comunidad de personas*.

1. UNA HISTORIA

«He aprendido en el amor humano el amor divino». En esta frase tan sencilla está escondida toda una historia, la historia de Karol Wojtyła que llegará a ser el papa Juan Pablo II⁴. Elevado al Pontificado Romano, convoca su primer Sínodo de Obispos (1980)⁵ sobre la *Misión de la familia cristiana en el mundo contemporáneo*, lo prepara y continúa mediante una larga serie de *Catequesis sobre el amor humano en el plan divino*, recogidas en el libro titulado *Hombre y mujer lo creó*⁶. Complementa esta enseñanza inicial con la creación del Pontificio Consejo para el matrimonio y la familia como instrumento de coordinación de la pastoral a nivel mundial, y el Pontificio Instituto para estudios sobre el matrimonio y la familia, al cual quiso dar su propio nombre como señal de identificación con él, y al que encomendó la tarea de reflexión teológica, filosófica y científica sobre todo lo concerniente al ámbito de la familia⁷.

³ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Juan Pablo II y la familia», en *Cuadernos de pensamiento 17*, Fundación Universitaria Española (Madrid 2005) 225.

⁴ Cf. *Ibidem*, 221.

⁵ El Sínodo 1980, celebrado en Roma del 26 de septiembre al 25 de octubre, tiene como tema la *Misión de la familia cristiana en el mundo contemporáneo*, en línea de continuidad con los grandes temas conciliares, y con la encíclica *Humanae vitae*, a la que concede valor profético por su fidelidad a la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio y la transmisión de la vida; ha querido ahondar en el fundamento antropológico del matrimonio y en su teología sacramental. Véase: J.L., LARRABE, *El matrimonio cristiano y la familia*, BAC (Madrid 1986²) 150 ss.

⁶ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. El amor humano en el plan divino*, Ed. Cristiandad (Madrid 2000).

⁷ El 19 de diciembre de 1981, Juan Pablo II en el Discurso a los profesores y alumnos del Instituto, marca la finalidad del Instituto, la cual consiste en «profundizar cada vez más en el conocimiento

El primer libro que publica Karol Wojtyła (1960) trata sobre el matrimonio, ya que sus dos tesis, la de Roma sobre San Juan de la Cruz y la de habilitación en Polonia sobre Max Scheler, no se dieron a la imprenta en un primer momento, se titula *Amor y responsabilidad*⁸. Se trata de una reflexión sobre el amor humano dirigida a la preparación de los jóvenes al matrimonio. En él liga el personalismo con la fenomenología, dando una importancia decisiva a la experiencia y su valor personal. Es el libro que le dio a conocer fuera de Polonia ya que por medio de Henry de Lubac, al que conoció y entabló amistad con él durante el Concilio Vaticano II, pudo publicarlo en francés. El famoso teólogo redactó el prólogo en el que reconocía la importancia del texto. Fue a lo largo del Concilio donde las primeras intuiciones que ya habían cuajado en una perspectiva personalista de la vocación divina alcanzaron nuevos horizontes de profundidad teológica.

La Constitución pastoral *Gaudium et spes*, en la que el Cardenal Wojtyła interviene muy activamente⁹, inspira nuevos modos de comprender la vocación humana en el plan de Dios y su comprensión en relación al matrimonio, que se trataba en el capítulo primero de su segunda parte. Así, no es de extrañar que las dos citas más repetidas del Concilio en el magisterio de Juan Pablo II hayan sido precisamente los números 22 y 24 de *Gaudium et spes* referidos, el primero a lo que significa la revelación de la *vocación del hombre en Cristo*, y el segundo en su sentido trinitario que el hombre descubre mediante el *don de sí* mismo. La conjunción de ambas perspectivas la realiza con el *concepto de vocación al amor*

de la *verdad* del matrimonio y de la familia a la luz conjunta de la fe y de la recta razón». Advierte que para la consecución de esta finalidad, «en la base de vuestros estudios debe ponerse una *sólida y adecuada antropología*; una antropología que comprenda la *completa* verdad de la persona humana». Y concluye la intervención afirmando que la investigación en el Instituto, a pesar de la necesaria pluralidad de enseñanzas, debe estar caracterizada por una profunda unidad en su conjunto: «Cada disciplina es como un fragmento que, uniéndose a los otros muestra la *figura* del matrimonio y de la familia en su completa verdad, como es pensada por Dios» (JUAN PABLO II, Discurso *Sono lieto di darvi*, a los Profesores y Alumnos del Pontificio Instituto para la Familia, 19 de diciembre de 1981). Sobre el P.I. Juan Pablo II véase: PONTIFICIO INSTITUTO JUAN PABLO II PARA ESTUDIOS SOBRE EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA, *Identidad, misión y proyecto*, Pontificia Universidad Lateranense (Roma 2007); J. LARRÚ RAMOS, «La historia del Instituto Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia», en *E-aquinas, revista electrónica mensual del Instituto Santo Tomás (Fundación Balmesiana)* Año 4 (mayo 2006) 31-49; L. JIMÉNEZ, «Institutos de la Familia», en *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Ed. Palabra (Madrid 2004) 619-629. En lo que se refiere al Instituto Juan Pablo II, ver 621-624.

⁸ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*, Ed. Razón y fe (Madrid 1978); Ed. Plaza & Janés (Barcelona 1996); a diferencia de la primera versión española, esta última es traducción directa del polaco. Existe una nueva versión revisada, Ed. Palabra (Madrid 2008). En este trabajo citaremos por la primera versión española. Un resumen del libro en: F. GUERRERO, *El misterio del amor según las enseñanzas de Karol Wojtyła*, Ed. Ciudad Nueva (Madrid 2001²).

⁹ A. SCOLA, «Gli interventi di Karol Wojtyła al Concilio Ecumenico Vaticano II. Esposizione ed interpretazione tologica», en AA. VV., *Karol Wojtyła, filosofo, poeta, teologo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1984, 289-306.

con el que va a sintetizar su comprensión de la llamada de Dios a cada hombre, concepto que presentará de una forma articulada en su primera encíclica, *Redemptor hominis*, en su número 10¹⁰.

Con este bagaje el cardenal Karol Wojtyła comienza un nuevo camino de pensamiento. Publica su obra principal, *Persona y acción*¹¹, donde desarrolla su peculiar personalismo en la revelación de la persona a sí misma por medio de sus acciones. Es el principio de una reflexión que va a ir profundizando especialmente en el esclarecimiento de la dimensión de la interpersonalidad. Este conocimiento será una luz especial respecto del matrimonio y la familia en una serie de artículos que han sido recogidos en español en el libro *El don del amor*¹².

Las *Catequesis sobre el amor humano*, citadas anteriormente constituyen, no por causalidad, el eslabón entre el pensamiento de Wojtyła y el magisterio de Juan Pablo II. Son un original punto de encuentro entre el Wojtyła filósofo, teólogo y poeta y el Pontífice en el ejercicio del singular *munus docendi* petrino, y expresan con singular eficacia el primer núcleo de la experiencia humana elemental¹³. La reflexión teológica que de ellas se desprende constituye, a juicio del profesor J.J. Pérez-Soba, «el legado teológico más original, personal y rico que nos ha dejado Juan Pablo II. No sólo por su volumen, sino por el entramado con el que plantea toda una *antropología adecuada*, el modo como la persona se comprende a sí misma»¹⁴. Para Mons. C. Caffarra es la «*pasión* pastoral de Juan Pablo II por decir al hombre *toda* la verdad sobre el hombre la que ha generado estas *Catequesis*: para que la humanidad de todo hombre sea reconocida en su incomparable dignidad de criatura de Dios redimida en Cristo. Para que el hombre de hoy pueda todavía quedarse *asombrado* cuando contempla el *eterno plan del Padre* respecto a él»¹⁵.

Un resumen de las *Catequesis* se contiene en la hermosa *Carta a los obispos sobre la colaboración del hombre y la mujer en el mundo y la Iglesia*¹⁶, de la Congregación para la Doctrina de la Fe; y una aplicación pastoral muy completa y fundamentada nos la dio el mismo Juan Pablo II en la Exhortación apostólica *Familia-*

¹⁰ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Juan Pablo II y la familia», en *Cuadernos de pensamiento* 17, o.c., 223.

¹¹ K. WOJTYŁA, *Persona y acción*, BAC (Madrid 1982).

¹² ID., *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Ed. Palabra (Madrid 2000).

¹³ Cf. A. SCOLA, *La experiencia humana elemental*, Ed. Encuentro (Madrid 2005), 32, 47; A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)*. Riflessioni metodologiche sulla grande catechesi del mercoledì di Giovanni Paolo II», en *Anthropotes* 8 (1992), 11-15.

¹⁴ J.J. PÉREZ-SOBA, «Juan Pablo II y la familia», en *Cuadernos de pensamiento* 17, o.c., 223; G. WEIGEL, *Testigo de esperanza. Biografía de Juan Pablo II*, Plaza & Janés (Barcelona 1999) 456-466.

¹⁵ C. CAFFARRA, «Introducción general», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 45.

¹⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo*, (31-5-2004).

ris consortio (1981)¹⁷, la Carta a las familias *Gratissimam sane* (1994)¹⁸ con motivo del Año internacional de la familia, y la encíclica *Evangelium vitae* (1995)¹⁹ las cuales forman una trilogía del más reconocido valor.

Los documentos que desarrollan más largamente esta antropología, en especial lo que corresponde al valor de las relaciones personales, han sido la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (1988)²⁰ con motivo del Año Santo Mariano; la Carta a las familias *gratissimam sane* ya citada; y la *Carta a las mujeres* (1995)²¹.

Toda esta doctrina tan elaborada ha sido desde su inicio una invitación a los teólogos a desarrollar estas reflexiones que ofrecía Juan Pablo II. Con la *antropología adecuada y la teología del cuerpo*, se nos ofrece una nueva perspectiva antropológica y de valoración moral de la sexualidad. En ambos casos se cuida el valor de significación personal del propio cuerpo pero dentro de una antropología en la que se unen inseparablemente la diferencia sexual, el amor y la fecundidad. Es una concepción que ha desarrollado teológicamente Mons. Angelo Scola²². De aquí se ha producido una inspiración profunda de caminos de renovación moral que llevó a cabo en un primer momento Mons. Carlo Caffarra, hoy Cardenal-arzobispo de Bolonia. Posteriormente, Mons. Livio Melina, actual Presidente del P.I. Juan Pablo II, organizó el *Área Internacional de investigación sobre el estatuto de la Teología moral fundamental*, promovida por Mons. Scola, actual Patriarca de Venecia y entonces Rector de la Universidad Lateranense y Presidente del P.I. Juan Pablo II²³.

¹⁷ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Familiaris consortio* sobre la misión de la familia cristiana en el mundo contemporáneo (22-XI-1981). Constituye una *summa* de las enseñanzas de la Iglesia sobre la vida, las tareas, las responsabilidades, la misión del matrimonio y la familia en el mundo actual. El hilo conductor de todo el documento es el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia, en cuyo conocimiento y realización se cifran el «hacerse» y el «hacer» de esas instituciones. De esta manera, la misión de la familia no es otra cosa que el despliegue del «ser familia»; y la pastoral familiar viene a coincidir con la acción por la que la familia –se la considere como «sujeto» o como «objeto» de la pastoral– realiza las exigencias y funciones que le corresponden como consecuencia de la identificación con el plan de Dios.

¹⁸ ID., Carta a las familias *Gratissimam sane*, (2-II-1994).

¹⁹ ID., Carta encíclica *Evangelium vitae* sobre el valor inviolable de la vida humana (25-III-1995).

²⁰ *Mulieris dignitatem* es el cumplimiento de una promesa hecha en la encíclica *Redemptoris Mater*, 46 (1987). En este sentido, *Mulieris dignitatem* no puede leerse por separado, sin ligarla no solo a *Redemptoris Mater*, sino también a *Christifidelis laici* y *Sollicitudo rei socialis*.

²¹ Los estudios sobre el tema de la mujer en el magisterio de Juan Pablo II son muy numerosos, nos limitamos a señalar los siguientes: J. RATZINGER- E. GOSSMANN, *Il tempo della donna. Sulla lettera apostólica di Giovanni Paolo II Mulieris dignitatem*, Queriniana (Brescia 1990); D. TETTAMANZI, *El poderoso ha hecho obras grandes por mí. Comentario y texto de la carta apostólica Mulieris dignitatem*, Edicep (Valencia 1992); M.M. NICOLAIS- A.A. BELLO, *La dignità della donna. La questione femminile negli scritti dei Giovanni Paolo II*, Lavoro (Roma 1998); A. SCOLA, *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Ed. Encuentro (Madrid 2001); ID., «La dignidad y misión de las mujeres», en *Humanitas* 26 (abril-junio), Pontificia Universidad Católica de Chile, 2002.

²² Cf. A. SCOLA: *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Ed. Encuentro (Madrid 2001).

²³ Por citar solo algunas de las publicaciones en España: L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Ed. Pala-

Juan Pablo II, en el Discurso de 31 de mayo de 2001, a los profesores y alumnos del Instituto Juan Pablo II, insiste en la necesidad de elaborar «una *antropología adecuada* que trate de comprender e interpretar al hombre en lo que es esencialmente humano. En efecto, el olvido del principio de la creación del hombre como varón y mujer representa uno de los factores de mayor crisis y debilidad de la sociedad contemporánea [...] Sin embargo, la experiencia del amor, correctamente entendida, sigue siendo la puerta de acceso, simple y universal, a través de la cual todo hombre está llamado a tomar conciencia de los factores constitutivos de su humanidad: razón, afectividad, y libertad».

Por su parte, el Pontificio Consejo para el matrimonio y la familia ha publicado toda una serie de pequeños textos muy documentados sobre los temas fundamentales que se desprendían de las cuestiones pastorales sobre la familia. Entre todos ellos hay que destacar la elaboración del *Lexicón* en el que se busca aclarar los términos más conflictivos sobre el matrimonio, la familia y la vida²⁴. Por medio de este libro se quiere superar la deformación del lenguaje por la que algunos han querido extender la ambigüedad sobre conceptos fundamentales.

En España hemos podido enriquecernos con dos documentos de la Conferencia Episcopal Española: la Instrucción *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (2001) y el *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España* (2003)²⁵. Ambos textos recogen de una forma articulada y profunda los principios básicos de la enseñanza de Juan Pablo II sobre la familia. Con ellos se ilumina la realidad de la familia en España y se presentan los argumentos ante determinados problemas y los caminos por los que se ha de proseguir para la superación de la grave crisis en Occidente sobre el matrimonio y la familia. Ante todo se devuelve a la familia la responsabilidad sobre sus propias vidas con un ánimo apostólico de primera categoría.

bra, (Madrid 2001); ID, *Una luz para el obrar. Experiencia moral, caridad y acción cristiana*, Ed. Palabra (Madrid 2006); ID., *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Ed. Palabra (Madrid 2007).

²⁴ CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Ed. Palabra (Madrid 2004).

²⁵ Véase el interesante libro de R. ACOSTA PESO, *La luz que guía toda la vida. La vocación al amor, hilo conductor de la pastoral familiar*, EDICE (Madrid 2007), fruto del trabajo de investigación que realizó bajo la dirección del profesor J.J. Pérez-Soba, en el Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia.

2. UNA ENSEÑANZA

2.1. Iluminar la experiencia con la luz de la Revelación

El concepto de «experiencia humana» o «vivencia humana» quiere indicar un hecho primario en la vida de las personas: esto es, el hecho de que la realidad impacta al sujeto, se impone a él, se hace consciente en él, generando una respuesta que tantas veces va a ser una acción. Son experiencias que conllevan una complejidad de fenómenos diversos en los que intervienen distintas dimensiones del hombre: sus sentidos, su afecto, su inteligencia, su voluntad, su historia. En ellas se experimenta la realidad en cuanto nos toca, nos impacta, nos transforma en cierta manera, y en cuanto, sobre todo, nos llama a *interpretar* su *sentido*: el sentido de la belleza, de la amistad, del amor.

En toda experiencia existe una dimensión elemental que configura la interpretación y la condiciona radicalmente, porque hace posible la intuición de la relación de tal experiencia con la plenitud que encierra, mostrando así su significado humano; esta dimensión elemental, constitutiva de la actividad consciente humana que interpreta la experiencia, se le puede llamar *experiencia originaria*, y en ella se encuentra germinalmente la posibilidad y las líneas a seguir de toda interpretación.

La novedad que aporta la reflexión de Juan Pablo II afecta, en primer lugar, no tanto al contenido que propone, cuanto al método que utiliza. No intenta proyectar en la experiencia un significado, sino descubrir el *sentido* que las *experiencias originarias* esconden. Para descubrir su sentido han de enmarcarse bajo la perspectiva del amor humano. Como veremos, el amor es el que sirve de punto de unión de todas las dimensiones del hombre²⁶.

En segundo lugar, se centra en mostrar cómo el sentido humano de estas experiencias queda iluminado en una forma nueva cuando se ven a la luz de la Revelación²⁷. Combina de forma armónica y sintética dos modos de análisis: por un lado, se refiere a la experiencia, por otro, la ve desde la misma Revelación²⁸. Además de

²⁶ J.M. GRANADOS TEMES, *La ética esponsal de Juan Pablo II. Estudio de los fundamentos de la moral de la sexualidad en las catequesis sobre la teología del cuerpo*, Facultad de Teología «San Dámaso» (Madrid 2006).

²⁷ Cf. C. CAFFARRA, «Introducción general», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 19-48.

²⁸ Cf. *Ibidem*, 19-48; A. SCOLA, *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Ed. Encuentro (Madrid 2001) 29-88; L. CICCONE, *Uomo – Donna. L'amore umano nel piano divino. La grande Catechesi del mercoledì di Giovanni Paolo II*, Elle Di Ci, Leumann (Torino 1986); A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)...*», o.c., 11-15; J. NORIEGA, *El destino del eros*, Ed. Palabra (Madrid 2005) 33-37; L. MELINA, «La verdad de la sexualidad humana en el designio de Dios: líneas para una teología del cuerpo», en J. LAFFITTE- L. MELINA, *Amor conyugal y vocación a la santidad*, Universidad Católica de Chile (Santiago 1997) 63-77; L. MELINA, *Per una cultura della famiglia: el linguaggio dell'amore*, Marcianum Press (Venecia 2006) 56-73; J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 25-35, 242-252; J.M. GRANADOS TEMES, *La ética esponsal de Juan Pablo II*, o.c.; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obis-*

esta dimensión iluminadora de la Revelación, se aprecia otra dimensión suya, y es que la misma Revelación implica una experiencia, un acontecimiento revelador, esto es, un contacto con la realidad de Dios que nos comunica algo. Experiencia y Revelación están así unidas en forma singular, de tal modo que entre ellas hay un mutuo enriquecimiento²⁹.

En las *Catequesis* Juan Pablo II afirma: «Debemos llegar a la convicción de que nuestra experiencia humana es, en este caso [está hablando del cuerpo], un medio de algún modo legítimo para la interpretación teológica»³⁰. Rechazando la antinomia entre experiencia y Revelación –y consecuentemente entre ciencia y fe–, atribuye a la experiencia del hombre un valor fundamental en la elaboración –basada en última instancia en la analogía de la *imago Dei*– del saber teológico³¹. En él, las *experiencias originarias* del hombre están llamadas a trascenderse en una doble dirección: la del *principio*, y la del *otro mundo*. Este doble trascenderse es posible porque el hombre encuentra sus huellas ya en la experiencia histórica originaria. De este modo, la experiencia humana elemental se cumple en la experiencia de la fe que el don de la Revelación hace posible³². Juan Pablo II intenta ayudar al hombre contemporáneo a interpretar la experiencia amorosa, y para ello le ofrece el camino de acudir al *principio*. Pero, ¿de qué *principio* se trata?

2.2. El Principio

Con esta expresión se refiere directamente al *Plan de Dios*³³. Ya desde el inicio señala cómo va a seguir el mismo método pedagógico que siguió Jesús ante el dilema de moral conyugal que le planteaban sus contemporáneos. Jesús no acepta la óptica del dilema, que tiende a privilegiar una de las soluciones enfrentadas, sino que re-

pos de la Iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo, Roma (31-5-2004) 5-12.

²⁹ Cf. A. SCOLA, *La experiencia humana elemental*, o.c.

³⁰ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer y lo creó*, o.c., 76.

³¹ A. SCOLA, *La experiencia humana elemental...*, o.c., 47. La *Catequesis* 4 termina con una nota explicativa de la relación entre experiencia y Revelación. A propósito de esta nota, escribe A. RODRÍGUEZ LUÑO: «Questa sintetica nota, in cui ciò che non viene detto ma lasciato capire è più eloquente di quanto viene esplicitamente affermato, richiama la nostra attenzione su ciò che, per quanto riesco a capire, è el principio metodologico portante di tutta la Catechesi, un principio metodologico che a mio avviso implica un'accurata e vigorosa attualizzazioni del tradizionale *intellectus fidei*». (Cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)...*», o.c., 17). La *antropología adecuada* es una antropología «teológica», en el sentido de una antropología «integral»; «teológica» no significa carente de contenido filosófico o antropológico, ni construida sobre argumentos de autoridad: «E teologica como è teologico l'*intellectus fidei* oppure le rationes necessariae di Sant'Anselmo». Cf. *Ibidem*, 18.

³² Cf. A. SCOLA, *La experiencia humana elemental*, o.c., 48.

³³ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 28-35.

conduce a sus interlocutores a un principio nuevo de comprensión, superando la disyuntiva: «en el *principio* no fue así» (Mt 19, 8)³⁴. Remite a una verdad original que está en el corazón del hombre y que el hombre tiene que descubrir para hacer suya³⁵.

1) La remisión al *principio* nos lleva literalmente al Génesis cuando dice (Gen 1,1): «En el *principio* creó Dios los cielos y la tierra». Se refiere a la creación como un plan divino. Es especialmente relevante que todo el capítulo primero acaba en la creación del hombre y la mujer como *imagen y semejanza de Dios*. La imagen de Dios en totalidad no es el hombre solo o la mujer sola, sino ambos en cuanto *comunión de personas*, que está fundamentada en la libertad como signo excelso de la imagen divina³⁶. Por eso, la referencia a la creación que realiza Jesucristo se apoya en una categoría personal, la *vocación*, que la persona ha de descubrir en su propia identidad unida a ser imagen de Dios.

2) Pero *principio* se refiere no solo a una dimensión original y primera de la creación en el tiempo, ya que, al ser la creación un acto libre de Dios, es posible preguntarse por la razón por la que Dios ha decidido crear, su intención, el finalismo último que ha animado el designio creador de Dios. El *principio* es ahora el *fin*, ya que es él el que determina todo inicio. El *principio* al que remite Cristo a sus interlocutores es su misma Persona: Él es el verdadero *Principio*. En Él estaba pensando el Padre cuando creó al hombre.

La alusión al *principio* remite también al comienzo del Evangelio de san Juan: «En el principio era el Verbo» (Jn 1,1). Ahora, el *principio* es *Cristo*, Él es la *imagen perfecta del Padre*. De este modo, se remite a la relación personal entre el Padre y el Hijo como elemento fundamental de toda identidad y al Espíritu Santo como Don del Amor por el cual poder vivir esta identidad.

3) Por último, la remisión al *principio* alude al *corazón del hombre*, pues es éste el principio de los actos humanos como nos lo recuerda el Señor³⁷. La identidad de la persona está inscrita en su corazón, sin esta realidad quedaría en duda su humanidad y su valor universal para unir a los hombres en un único plan de Dios. Por eso mismo, Cristo en su respuesta indica que es en el corazón del hombre donde se ha de realizar el plan de Dios.

³⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, I (5-9-1979), o.c., 61-63.

³⁵ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 184. Vease también: L. MELINA- J. NORIEGA- J.J. PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Los fundamentos de la moral cristiana*, Ed. Palabra (Madrid 2007) 146-153.

³⁶ Cf. *Gaudium et spes* 17.

³⁷ Cf. Mc 7, 21-23: «Porque de dentro, del corazón de los hombres salen las intenciones malas: fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez. Todas esas perversidades salen de dentro y contaminan al hombre».

Juan Pablo II insiste en varias ocasiones a lo largo de las *Catequesis* que la remisión de Jesucristo al *principio* nos invita a reconocer la existencia de una *continuidad esencial* y un *vínculo* entre el estado *histórico* de pecado, propio del hombre de cualquier tiempo, y aquel, en cierto modo, *prehistórico*, de inocencia. Es decir, la redención forma parte del *principio*³⁸.

Cristo nos abre el camino hacia un *corazón redimido* capaz de realizar el plan primero de Dios. La vuelta al *principio* nos introduce en lo profundo de la elección divina y, en ella, se hace posible al hombre el futuro de plenitud al que le sigue invitando la belleza del amor esponsal. Estamos hablando de un hombre redimido tal como nos lo recuerda Juan Pablo II:

«Y de *qué* hombre se habla? ¿Del hombre *dominado* por la concupiscencia, o del *redimido por Cristo*? Porque se trata de esto: de la realidad de la redención de Cristo. ¡*Cristo nos ha redimido*! Esto significa que Él nos ha dado la *posibilidad* de realizar *toda* la verdad de nuestro ser; ha liberado nuestra libertad del *dominio* de la concupiscencia»³⁹.

Sin perder la remisión al *principio*, Jesucristo insiste en un modo nuevo de comprenderla como una llamada a la libertad del hombre, hacia una verdad que se esconde en el interior de cada persona humana. La verdad del hombre es que éste es *creado, caído, redimido, y llamado a la gloria*; una verdad que implica un llamamiento a la *libertad* de la persona misma. El *ethos* —es la realización libre de la verdad de la persona humana— de la creación es la realización de la verdad originaria del hombre; el *ethos* de la redención es la realización de la verdad originaria del hombre en cuanto que ésta ha sido reintegrada por la redención.

2.3. Antropología adecuada

En las *Catequesis sobre el amor humano*, el punto de partida es siempre una palabra de Cristo o de la predicación apostólica. La palabra es leída, interpretada y comprendida en cuanto fuente que genera una *antropología adecuada*, construida continuamente a la luz de lo que esa Palabra irradia dentro de la *experiencia esencialmente humana* que cada hombre tiene dentro de sí. Esta experiencia permite,

³⁸ La continuidad esencial se basa en que la imagen de Dios en el hombre permanece. El vínculo consiste en una referencia. La dimensión histórica hunde sus raíces en la originaria y puede definirse como un *estado de gracia perdida* que no puede ser plenamente entendido sino a través de su referencia a la gracia de la inocencia originaria. El hombre histórico participa también de esta perspectiva y vive abierto al misterio de la redención, misterio que es en la historia el que asegura el vínculo y la continuidad. Cf. *Cateq.* 4 (26-9-1979).

³⁹ *Veritatis splendor* 103. Es una cita de JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en un curso sobre la procreación responsable* (1-3-1984) 4: *Insegnamenti* VII, 1 (1984) 583.

sin ser forzada, ser irradiada e iluminada, porque es comprendida e interpretada mediante el *principio de la reducción*.

De esta manera, se evita el riesgo de *inmanentismo*, de reconducir exhaustivamente la fe a la razón, y también el riesgo del *extrinsecismo*, de considerar la fe como algo añadido o separado de la experiencia humana; es decir, el riesgo de pensar que también sin la fe el hombre es ya sustancialmente sí mismo. Se evita, ya que, por una parte, es *dentro de* la experiencia esencialmente humana (que cada hombre tiene dentro de sí) como la palabra es acogida y pensada y, por otra, reconoce la entera verdad de la persona en aquello que el hombre, cada hombre, comprende —y sólo en eso—⁴⁰.

Entre la palabra de Dios y la conciencia-conocimiento de sí no se da ni yuxtaposición, ni identificación, ni mediación, sino *integración*. Integración significa un proceso de *unificación*, en el cual la conciencia-conocimiento de sí (o la experiencia esencialmente humana) *se subordina a la verdad de la fe y, en razón de esta subordinación, revela plenamente* su contenido objetivo. La *vocación al amor* nos permite superar el extrinsecismo de la fe y la razón, pues siendo humana es vocación a la caridad. Supera también la separación entre individuo y comunidad, en cuanto es llamada a formar una comunión de personas en base al don de una primera comunión con Dios Trino en la Iglesia⁴¹.

Al hablar de *antropología adecuada* hay que interpretarla como sinónimo de «visión *integral* del hombre», aquella que «busca comprender e interpretar al hombre en lo que es *esencialmente humano*» (Catequesis 13). *Antropología adecuada* significa *antropología integral*⁴², comprende e interpreta al hombre en lo que es esencialmente humano, captando los significados permanentes de la existencia humana mediante la experiencia de aquello en lo que se expresa la persona humana poniendo en acto el *principio de reducción* (Catequesis 25)⁴³. Mediante y en la

⁴⁰ Cf. C. CAFFARRA, «Introducción general», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 30.

⁴¹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 315-316.

⁴² «Mi sembra chiaro che per el Santo Padre *antropologia adeguata* significa *antropologia integrale*, vale a dire, un'antropologia che si adegui perfettamente alla particolare indole del suo oggetto, cioè dell'uomo. Di fronte ad un essere consapevole della propria soggettività, e che possiede un evidente carattere di pluridimensionalità unificata, non è possibile sostenere una riflessione né riduzionistica né astratta. È bensì necessario rendere conto sia della pluralità delle dimensioni dell'umano, soggettività inclusa, sia soprattutto del loro principio di integrazione» (A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)*...», o.c., 14).

⁴³ «Il *principio di riduzione* pone nelle mani del Santo Padre un metodo capace di studiare la persona umana *dal di dentro*, cioè dal punto di vista *dell'esperienza vissuta*, senza che tale visuale comporti l'abbandono del realismo filosofico» (A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)*...» o.c., 15). A propósito del significado del *principio de reducción*, Rodríguez Luño cita las palabras de A. Rigobello, en la introducción a la edición italiana de *Persona y acción*: «*Riduzione* è parola del linguaggio fenomenológico, nel

reducción alcanzo la inteligencia de lo que constituye el hombre en su *integridad*⁴⁴. En esta perspectiva integral es afirmada, al mismo tiempo, la naturaleza *dramática* del hombre según la *antropología adecuada*⁴⁵.

a) *Experiencias originarias*

Hay dos páginas bíblicas fundamentales en las que se trata sobre la verdad y el *ethos* del amor humano a la luz del misterio de la *creación*: los dos primeros capítulos del Génesis. En ellos descubrimos el significado de las experiencias originarias del hombre. En el primer capítulo del Génesis se narra que el hombre ha sido creado «a imagen y semejanza de Dios». En esta definición entra ya la corporeidad, desde el punto de vista de la dualidad sexual –«varón y mujer lo creó»– y de la procreación «creced y multiplicaos». Pero es sobre todo en el segundo capítulo donde descubrimos el significado de las experiencias originarias.

Partir de la experiencia permite tomar como principio una realidad concreta y personal, pero al mismo tiempo universalizable. De aquí procede su determinación de las *experiencias originarias* (Catequesis 11, 1) cuya variedad va desgranando en una lectura antropológica de los relatos del Génesis, en los cuales la *imagen de Dios* se relaciona con la *corporeidad* y la llamada a formar una *comunidad de personas*. Se trata de realidades que afectan radicalmente a cada persona: la soledad, el encuentro, la comunión, la concupiscencia, el pudor, la fecundidad⁴⁶.

La aplicación de la fenomenología se dirige, pues, al análisis de las *experiencias originarias* que conforman al sujeto personal en el despertar a su conciencia de ser persona y, además, permiten determinar la estructura básica de las relaciones personales y la importancia de las mismas en el desarrollo de la persona en cuanto tal⁴⁷. Un primer tipo de *experiencias originarias* lo podríamos denominar *experiencias antropológicas* porque se dirigen más directamente a las dimensiones de autocomprensión del hombre en su relación con el mundo, con los demás y con Dios, y son: la soledad originaria, unidad originaria del hombre y de la mujer, la comunión de personas.

cui contesto indica una messa tra parentesi, una rigorosa sospensione di ogni criterio di giudizio, una *purificazione* dell'attività conoscitiva che ci predispone ad accogliere il *dato originario*. Ma *riduzione* è ache un termine del linguaggio filosofico classico-medioevale e significa "re-ducere", *riconduurre*, riportare ad *unità*". Cf. *Ibidem*, nota 24, 15.

⁴⁴ Cf. C. CAFFARRA, «Introducción general», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 24.

⁴⁵ Cf. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, o.c., 3-27.

⁴⁶ Cf. J.M. GRANADOS TEMES, «Índice de conceptos fundamentales», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 699-744.

⁴⁷ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «Persona, amor, y moral», en *Cuadernos de Pensamiento* 16, o.c., 345-365.

El hombre es consciente de que está *solo*, y esta conciencia la alcanza frente a los animales: el hombre se separa de ellos totalmente. Esta conciencia de la *soledad originaria* expresa la conciencia de sí mismo como *sujeto*, es decir, de ser capaz de elecciones libres y, por lo tanto, de autodeterminarse; de estar en una relación única, exclusiva e irrepetible con Dios. Esta conciencia implica también la conciencia del propio cuerpo o, mejor, del «sentido del propio cuerpo». El hombre *sale* de la soledad originaria al ser creada la mujer, en el sentido de que ahora se le permite al hombre entrar en el ser-comunión y establecer una comunión interpersonal: la única posible y verdadera. La soledad era *apertura y espera de una comunión de las personas*, espera que ahora encuentra respuesta. Todo ello nos introduce ya en el misterio de la masculinidad-feminidad: dos modos de ser persona humana que se reclaman recíproca e interiormente en orden a una comunión de personas.

La *desnudez originaria* consiste en aquella simplicidad y plenitud de visión en la que la comprensión del significado del cuerpo nace casi en el corazón mismo de la comunión. La conciencia o visión interior que el hombre tiene de sí mismo como sujeto (significado de la soledad originaria), llamado a entrar en la comunión interpersonal (significado de la unidad originaria hombre-mujer) implica también la visión del otro, en la paz total de una mirada sobre la persona: «*una mirada que crea comunión*. Se comprende, por tanto, que éste es el tema clave. Es en y mediante este *verse*, como el hombre y la mujer se comunican *desde dentro* de sí mismos, justo a través de su ser masculino-femenino, haciéndose *don* el uno para el otro»⁴⁸.

El segundo tipo de *experiencias originarias* está constituido por las *experiencias morales*, porque tienen que ver con la dirección de autorrealización del hombre por medio de su acción y que en el relato tiene como referencia el mandato divino en relación al árbol de la ciencia del bien y del mal (Gen 2, 16-17). Son las experiencias de la comunión, la inocencia, el pecado, la concupiscencia, el pudor, la promesa. La llamada a la *comunión* es también una tarea para el hombre, en especial, por el don del cuerpo, que es el horizonte de todo el relato y marca el sentido de las otras experiencias⁴⁹. La *inocencia* aparece en el relato como un postulado, como una nostalgia de algo perdido pero que es necesario considerar como un anhelo fundamental de integridad, una plenitud de vida con un valor excelente⁵⁰. Contra la inocencia, como su destrucción, aparece la experiencia del *pecado* que es un dato incuestionable pero que el hombre debe saber

⁴⁸ Cf. C. CAFFARRA, «Introducción general», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 33.

⁴⁹ Cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 134-137.

⁵⁰ Cf. *Ibidem*, 110-114.

comprender en profundidad para poder entender cómo vivir su relación con Dios⁵¹. Del pecado surge la *concupiscencia* que, por un lado revela una dimensión de vulnerabilidad propia de la misma existencia del hombre; pero que, por otro, tiene que ver con un deseo de dominio de la otra persona que rompe la comunión y hace que el hombre y la mujer se escondan el uno del otro (Gen 3, 7-8)⁵².

A este propósito, observa el profesor J.J. Pérez-Soba que es importante ver la relación existencial que se da entre las experiencias de *inocencia-pecado* y la de *concupiscencia-pudor*⁵³. La precedencia conceptual de la inocencia sobre el pecado, se invierte en la anterioridad de la concupiscencia sobre el pudor. El pudor puede así ser interpretado como el deseo de recuperar una inocencia perdida, un deseo más allá de la capacidad humana, pero que confía en la acción de Dios. La experiencia del pudor tiene, pues, un relieve moral específico, en ella se vincula la *intimidad* del hombre con el *lenguaje del cuerpo*. Nos muestra de forma palmaria que la sexualidad forma parte de la intimidad del hombre y por eso tiene un valor moral por sí misma. La identidad personal tiene un carácter moral y, en cuanto tal, es una tarea a realizar.

En la debilidad que experimenta el hombre en su deseo de ser capaz de vivir la verdad de una comunión de personas, al mismo tiempo experimenta la necesidad de la *redención del corazón*⁵⁴. Tras el pecado original, el hombre experimenta una *fractura interior* que hace frágil su tarea de construir una comunión. Es una ruptura que afecta los propios deseos que se hallan enfrentados. La comunión que engendra el gozo del hombre se rompe por la imposición de un deseo impetuoso de poseer al otro y dominarlo⁵⁵.

Una clara manifestación de este estado la tenemos en las palabras que Dios dirige a la mujer en las maldiciones tras el pecado: «Desearás con pasión a tu marido y él te dominará» (Gen 3, 17). La experiencia originaria de ese amor primero del que hablábamos se ha vuelto problemática para el hombre. Resulta precisamente que en vez de esa comunión de las personas que se expresaba en el cántico de Adán, la relación hombre-mujer vuelve a ser medida sólo por el deseo y el dominio. Por eso se vuelve, tras el pecado, a la soledad originaria.

Tanto Adán como Eva quedan solos. Si entendíamos detrás del amor de un

⁵¹ Cf. *Ibidem*, 138-141.

⁵² Cf. *Ibidem*, 183-187.

⁵³ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 34.

⁵⁴ Así se denomina todo el segundo ciclo de las *Catequesis del amor humano* (catequesis 24-63). Cf. J.M. GRANADOS TEMES, «Introducción al segundo ciclo» en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 169-171. Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 50.

⁵⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem* 10.

hombre y de una mujer, una imagen, un destello del amor divino, dentro de ese amor primero que vivíamos como una promesa de una historia, había una garantía de Dios. Ahora esa *imagen está resquebrajada*. Es como un espejo roto: al mirarse en él, se percibe una multitud de fragmentos y es difícil apreciar la unidad de la imagen. No es que lo que se ve no sea verdadero, sino que es muy difícil ver la belleza de su unidad⁵⁶.

El valor personal de las *experiencias originarias* se refiere a la *identidad del hombre* que tiene que ver con la *construcción de la vida* de cada hombre que consiste en: «ser *hijo*, para ser *esposo* y llegar a ser *padre*». En estas etapas se realiza la *vocación al amor* que es propia de toda persona humana⁵⁷. La comunicabilidad de estas experiencias conforma todo un *lenguaje del cuerpo* que tiene una importancia moral muy destacada y conforma una dinámica específica de una libertad que nace del amor y tiende a configurar una comunión de personas. De este lenguaje que tiene como expresión paradigmática llegar a «ser una carne» se desprende la verdad moral del acto conyugal con la inseparabilidad de los significados unitivo y procreativo. Se corrobora así la afirmación central de la *Humanae vitae* desde una perspectiva personalista.

Partir de la experiencia originaria nos permite romper esa idea tal actual que separa lo público de lo privado, remitiendo el primer ámbito a la justicia, y el segundo a la conciencia individual; pues estas experiencias siendo estrictamente personales, permiten comunicarse a los hombres; perteneciendo a su conciencia más íntima, son constructoras de comunión y sociedad⁵⁸.

A través del análisis de las *experiencias originarias* llegamos a la comprensión de lo que es *esencial e irreductiblemente humano* en el hombre: está expresado por el *significado sponsal del cuerpo humano*, que constituye el significado específico de la *antropología adecuada*.

Es en la familia donde se originan estas experiencias y encuentran el campo propicio de desarrollo por la importancia de las relaciones personales de paternidad/filiación y fraternidad, que exigen honra y amor, y capacitan a la persona para descubrir el sentido de la vida que se nos revela en la vocación al amor.

⁵⁶ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, *El corazón de la familia*, o.c., 183, 202.

⁵⁷ Cf. ID., «Juan Pablo II y la familia», en *Cuadernos de pensamiento 17*, o.c., 225.

⁵⁸ Cf. ID., *El corazón de la familia*, o.c., 34-35; cf. A. SCOLA, *La experiencia humana elemental*, o.c., 37: «De este modo es posible rebatir la posición de la cultura contemporánea que parece aceptar como regla lo que es en realidad una condición patológica de vivir. Me refiero a la escisión entre racionalidad pública (científica y tecnológica), concebida como normativa, y la afectividad, reducida a una privacidad irracional y sin norma».

b) Significado esponsal del cuerpo y hermenéutica del don

El *significado esponsal del cuerpo* es una de las principales conclusiones del primer ciclo de las *Catequesis*⁵⁹. Los pasos fundamentales para llegar a establecer el *significado esponsal del cuerpo* son los siguientes:

- 1) La creación es una donación radical porque el don surge de «la nada». Creador es aquél que «llama a la existencia de la nada», y que establece el mundo en la existencia y al hombre en el mundo, porque Él «es Amor» (1 Jn 4, 8)⁶⁰. El acto creador es en su esencia un acto de amor libre y gratuito, es decir, Don.
- 2) Toda criatura porta en sí el signo de este don originario y fundamental. «La creación es un don, porque en ella aparece el hombre que, en cuanto “imagen de Dios”, es capaz de comprender el sentido mismo del don en la llamada de la nada a la existencia. Y él es capaz de responder al Creador con el lenguaje de esta comprensión»⁶¹.
- 3) La persona humana, en su esencia e identidad específica, es *ser-don*⁶²: «En efecto, el don revela, por así decirlo, *una particular característica de la existencia personal*, más aún, de la esencia misma de la persona. Cuando Dios-Yahvé dice que “no es bueno que el hombre esté solo” (Gn 2, 18), afirma que por sí “solo”, el hombre no realiza totalmente esta esencia. Solamente la realiza existiendo *con alguno*, y todavía más profunda y completamente: existiendo *para alguno*»⁶³.
- 4) El ser «para otro», que incluye la donación de la persona, crea la *comunidad de personas*. De este modo, «el hombre ha llegado a ser *imagen y semejanza de Dios no solamente a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunidad de las personas*, que el hombre y la mujer forman desde el inicio. La función de la imagen es la de reflejar a quien es el modelo, la de reproducir el propio prototipo. El hombre llega a ser imagen de Dios no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión. Él, en efecto, es desde el *principio* no solamente imagen en la cual se refleja la soledad de una Persona que rige el mundo, sino también, y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de Personas»⁶⁴.
- 5) «El cuerpo, que expresa la feminidad “para” la masculinidad y viceversa, la masculinidad “para” la feminidad, manifiesta la reciprocidad y la comunión de las personas. La expresa a través del don como característica fun-

⁵⁹ Cf. A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)...*», o.c., 20-21.

⁶⁰ Cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 117.

⁶¹ *Ibidem*, 118.

⁶² Cf. C. CAFFARRA, «Introducción general», en JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 34.

⁶³ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 120.

⁶⁴ *Ibidem*, 99.

damental de la existencia humana. Esto es, *el cuerpo es testigo* de la creación como un don fundamental y, por tanto, testigo del *Amor como manantial del que ha nacido este mismo donar*. La masculinidad-feminidad —es decir, el sexo— es el signo originario de una donación que lleva al hombre, varón y hembra, a tomar conciencia de un don vivido, por así decirlo, de modo originario. Éste es el significado con el que sexo entra en la teología del cuerpo»⁶⁵. El Santo Padre habla con frecuencia de *revelación* y de *descubrimiento* del significado esponsal del cuerpo⁶⁶. El significado *esponsal* del cuerpo consiste en la *capacidad de expresar el amor*: precisamente este amor en el que el hombre-persona se convierte en *don* y —mediante este don— realiza el sentido mismo de su ser y existir»⁶⁷.

La fenomenología hermenéutica ha puesto de relieve el carácter *simbólico* del cuerpo *vivido*⁶⁸. Mediante el lenguaje de los instintos, de las emociones y de la afectividad, el cuerpo expresa significados que la conciencia está llamada a reconocer y a vivir a nivel propiamente personal. El lenguaje es obra del hombre, pero no arbitraria. Parte de un dato previo que implica significados espontáneos, naturalmente dados, que como reglas estructurales de la comunicación, están enraizadas en la corporeidad. La libertad de la persona es una libertad encarnada, está llamada a comunicarse sobre la base de los significados objetivos de la corporeidad, que no crea arbitrariamente sino que encuentra ya dados, y que reconoce y plasma para poder expresar a la persona.

El acto creador de Dios es, en su más íntima esencia, un acto de amor, porque ninguna necesidad ni intrínseca ni extrínseca le obliga a crear. En consecuencia, por esta razón toda la actividad desplegada a lo largo del proceso por el que se puede dar origen a una nueva vida humana es, en su más íntima esencia, una actividad de amor. El hecho de que la sexualidad humana esté en condiciones de dar origen a una nueva vida humana se debe, a su vez, al hecho de que la sexualidad está en condiciones de poner en la existencia una comunión de amor. En el plano ontológico, la unión del hombre y la mujer los hace idóneos para satisfacer con la eventual venida de un hijo, la aspiración profunda a lo trascendente. La encíclica

⁶⁵ *Ibidem*, 121.

⁶⁶ «Este *inicio* beatificante del ser y del existir del hombre, como varón y hembra, está unido con la *revelación* y con el *descubrimiento* del significado del cuerpo que conviene llamar *esponsal*» (JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 121). A este propósito, escribe A. Rodríguez Luño: «Effettivamente, il corpo umano è una realtà visibile, e il suo vero significato rientra di per sé nell'ambito di quanto l'uomo può raggiungere con el pensiero naturale e con la non meno naturale capacità di *interpretazione*» (A. RODRÍGUEZ LUÑO, «*In mysterio Verbi incarnati mysterium hominis vere clarescit (Gaudium et spes, 22)*...», o.c., 21).

⁶⁷ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 124.

⁶⁸ Cf. L. MELINA, «El desafío de la revolución sexual y la crisis del enfoque moral tradicional: perspectivas de renovación», en J. LAFFITTE- L. MELINA, *Amor conyugal y vocación a la santidad*, o.c., 60-62.

Humanae vitae traducía con alegría este hecho al hablar del amor fecundo como de «un amor destinado a prolongarse» (HV 9).

Una donación alcanza su perfección solo cuando el destinatario es consciente de la misma. Un universo creado del que estuviera ausente el espíritu, que es el único que posee la consciencia, sería un universo que no sabría que es un don del Amor creador de Dios. Descubrimos la razón última de la creación de la humanidad como pareja varón-mujer. En su comunión interpersonal, orientada intrínsecamente a la vida, se expresa, dentro del universo creado, la íntima naturaleza del Acto creador de Dios, constituye un signo originario del Amor creador de Dios.

c) *El valor de la diferencia*

Una de las afirmaciones principales de las *Catequesis sobre el amor humano* es que la experiencia humana de la comunión, tipificada en la relación hombre y mujer, es imagen del misterio de Dios como misterio de comunión: «El hombre ha llegado a ser ‘imagen y semejanza’ de Dios no solamente a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas, que el hombre y la mujer forman desde el inicio»⁶⁹.

La diferencia forma parte imprescindible de la identidad, no existe identidad personal sin relación con otras personas. El darnos cuenta de la *diferencia ontológica*⁷⁰ lleva a aceptar la diferencia entre lo que soy y quién soy, y cómo no agoto el ser del hombre. En consecuencia tiene sentido la pregunta existencial: «¿quién soy yo?» Y puedo darme cuenta de la importancia de la llamada en mi vida. Soy mucho más lo que estoy llamado a ser que lo que soy de hecho ahora. Al ir realizando mi vida esta realidad se vuelve patente, comprendemos que etapas de nuestra vida alcanzan su sentido en la medida en que son una preparación para otra etapa en la que todas las cosas se ven diferentes.

En la *diferencia sexual*⁷¹ el sentido revelador de la diferencia es éste: «Yo, que existo como hombre masculino, no agoto todo el ser del hombre, sino que tengo siempre frente a mí, casi como una contraimagen, la otra forma, para mí inaccesible, de ser hombre»⁷². La *diferencia* alcanza aquí un *valor simbólico* que me permite integrar la libertad como un elemento radical de mi persona. Este valor simbólico pertenece a la libertad en su relación intrínseca al amor. Esto solo es comprensible si aceptamos un ser que es libertad, libertad infinita que remite, pues, a la existencia de un *amor originario*, el único capaz de explicar el salto de lo posible a lo real.

⁶⁹ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 99.

⁷⁰ Cf. A. SCOLA, *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, o.c., 277-299.

⁷¹ *Ibidem*, 280-281.

⁷² *Ibidem*, 165.

La *diferencia*, entonces, es el modo como se revela la radicalidad de la libertad y el amor y en ellas la importancia de la relación para la identidad del hombre. El hombre es persona por nacimiento, que es ya una relación personal, su desarrollo, que necesita de la naturaleza, se realiza mediante las relaciones personales que se establecen. Todo esto se relaciona con la unidad específica que es el amor que respeta las diferencias. Es lo que se denomina *identidad en la diferencia*, o unidad/dual, o unidad asimétrica⁷³.

Juan Pablo II desarrolla la doctrina de la *qualitas communal* de la *imago Dei* sobre todo en *Mulieris dignitatem*⁷⁴. No se limita a identificar la *imago Dei* con el ser racional y libre del hombre, sino que llega a reconocerla en la *qualitas* communal que expresa el incesante estar en relación. Así, escribe: «Esta ‘unidad de los dos’, que es signo de la comunión interpersonal, indica que en la creación del hombre se da también una cierta semejanza con la comunión divina (‘*communio*’). Esta semejanza se da como una *cualidad del ser personal de ambos*, del hombre y de la mujer, y al mismo tiempo como una *llamada* y una *tarea*»⁷⁵.

En definitiva, la imagen de Dios en el hombre está dirigida de modo existencial a la formación de una comunión de personas por el amor. La *vocación originaria* de la persona se nos revela como *vocación al amor*. La *sexualidad* hace referencia última a esta *vocación* que Dios ha inscrito en cada célula del ser humano.

3. CONCLUSIÓN

Como hemos podido ver hasta aquí, Juan Pablo II plantea toda una *antropología adecuada*, el modo como la persona se comprende a sí misma. Una antropología que no es ni deductiva ni descriptiva sino *dramática*, en la que la libertad está incluida desde el principio. El dramatismo consiste en la necesidad de construir una *historia* por medio de la *libertad*: «el lenguaje de la persona en acción dice que el hombre –encrucijada singular de gracia, naturaleza y libertad– siempre está situado históricamente.

Una *llamada* dirigida a la libertad finita por parte del misterio trascendente. El

⁷³ Cf. *Mulieris dignitatem*, 6-7: «unidad de los dos»; A. SCOLA, *Identidad y diferencia*, o.c.; ID., *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, o.c., 53: «unidad dual»; 56: «identidad y diferencia»; 162: «reciprocidad asimétrica»; cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «*Amor es nombre de persona*» (I, q. 37, a. 1). *Estudio sobre la interpersonalidad en el amor en Santo Tomás de Aquino*, Mursia (Roma 2001) 182-191.

⁷⁴ Cf. *Mulieris dignitatem*, 6-8. «El modelo de esta interpretación de la persona es Dios mismo como Trinidad, como comunión de personas. Decir que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de este Dios quiere decir también que el hombre está llamado a existir “para” los demás, a convertirse en un don» (MD 7).

⁷⁵ *Mulieris dignitatem*, 7; cf. JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, o.c., 91-96.

misterio genera la persona en su naturaleza constitutiva (*corpore et anima unus*) constituyéndola en el dinamismo yo-tú a partir de las relaciones familiares (*hombre-mujer*), que la abren a pertenecer a un *nosotros* (*individuo-comunidad*). Estas *polaridades antropológicas constitutivas* reflejan la *diferencia ontológica*. En cuanto esencial esta diferencia es insuperable. El hecho de que cada uno de los dos esté destinado al otro, expresado por la estructura misma de la reciprocidad asimétrica, abre al hombre al descubrimiento del don sincero de sí como la posibilidad de reencontrarse a sí mismo (GS 24). La diferencia pone de manifiesto la alteridad y, junto con la igualdad en la comunión humana, es el fundamento del don recíproco de sí, es decir, de la dimensión esponsal del ser humano.

Así pues, el conocimiento de la *verdad de la persona* nace por la *recepción de un amor personal* que vive a modo de *presencia*, se nos revela en plenitud por medio de un *encuentro* que concreta nuestra *vocación al amor* y está finalizada en la construcción de una *comunión de personas*. Nuestra identidad está en relación a una vida *recibida* y, con ella, a la relación con otra persona.

Por tanto, la vocación al amor no se comprende de un modo individual o aislado, sino dirigida internamente por las relaciones interpersonales y teniendo como tarea consciente la constitución de una *comunión de personas*. Por eso, el desarrollo del contenido básico de la vocación al amor debe seguir la estructura interpersonal propia del mismo amor: *presencia-encuentro-comunión*. Los tres pasos tienen un paralelo existencial con las tres etapas fundamentales de la vocación persona como son: el hecho de ser *hijo* (la *presencia*), el de ser *esposo* (el *encuentro*), y el de ser *padre* o formar una *familia* (la *comunión*).

En definitiva, en las *experiencias originarias* está contenida la fuente principal de toda esperanza humana. Es en la familia donde se descubren, viven y desarrollan dichas experiencias que estructuran la identidad del hombre. En la familia se viven las relaciones interpersonales de paternidad/filiación y fraternidad, que capacitan a la persona para descubrir el *sentido de la vida* que se nos revela en la *vocación al amor*. Sobre la familia se funda y edifica la sociedad porque la familia es el espacio primero de la *humanización* del hombre.