FAMILIA 51 (2015) 83-102

Retos y desafíos de la familia actual. Consideraciones de carácter etiológico ante la próxima Asamblea sinodal

Carmen Álvarez Alonso
Miembro de la Real Academia de Doctores de España,
Profesora en la Facultad de Teología san Dámaso (Madrid),
Profesora en el Pontificio Instituto Juan Pablo II (Madrid)

Resumen

La variedad de retos, problemas y desafíos a los que se enfrenta hoy la situación del matrimonio y la famila es tan amplia, diversa y compleja, y la coyuntura histórica parece ser tan irreversible, que se hace difícil liderar una acción evangelizadora adecuada y eficaz, capaz de hacer frente a esta situación. Se impone, por tanto, un esfuerzo no solo aplicativo y pastoral, es decir, en el orden de la acción, sino también teológico y doctrinal, es decir, que vaya al fundamento y a las causas de los problemas. Urge, por tanto, recuperar el método teológico-pastoral que san Juan Pablo II desarrolló en sus Catequesis sobre Teología del cuerpo, con ocasión del anterior Sínodo de la familia, celebrado en el año 1981. El artículo intenta abordar esos numerosos retos y desafíos, no abordando directamente los síntomas o la casuística sino intentando ir a las raíces más profundas de todos ellos. Para ello, la autora se detiene a considerar brevemente cinco temas radicales que están en el origen de muchos de esos problemas, retos y desafíos.

Palabras clave: Teología del cuerpo, matrimonio, familia, Sínodo de la familia, pastoral familiar.

Universidad Pontificia de Salamanca

Abstract

The variety of challenges and problems facing marriage and family today is so broad, diverse and complex, that it appears to be irreversible. It becomes increasingly difficult to lead evangelizing actions properly and effectively capable of dealing with these situations. It therefore imposes, not only to apply a pastoral effort, i.e. in the order of action, but also theological and doctrinal that goes to the root causes of the problems. It urges to recover a pastoral method Saint John Paul II developed in his catechesis on Theology of the Body, during the previous Synod of the family, held in 1981. The article attempts to address these many issues and challenges, not by directly addressing the symptoms or causes, but by trying to go to the deepest roots of all of them. To do this, the author stops to consider briefly five radical issues that are at the origin of many of these problems and challenges.

Keywords: Theology of the Body, marriage, family, Synod Family, Family ministry.

"Una nación avanza en la misma dirección por la que camina la familia, y cuando la integridad y la estabilidad de la vida familiar se pone en peligro, otro tanto sucede con la estabilidad de la nación"[1]. Con estas palabras, Juan Pablo II reafirmaba proféticamente, hace ya años, la importancia social, cultural y civil de la familia, considerada como un valor irrenunciable del Bien común de una nación[2]. Todos sabemos que el alcance e influjo de la institución familiar va más allá del ámbito meramente religioso o eclesial, y esto hace que también la importancia de la pastoral matrimonial y familiar supere los límites del ámbito meramente religioso y evangelizador. En realidad, puesto que es la persona humana en su integridad la que está en juego, la pastoral del matrimonio y de la familia también debería concebirse y planificarse como un servicio no solo circunscrito al ámbito religioso o eclesial sino abierto al Bien común social, cultural y civil de cada nación.

1. Consideraciones preliminares

Asistimos, sin embargo, a una gran variedad de situaciones, factores e incidencias sociales, que generan una multiplicidad de problemas pastorales en torno al matrimonio y a la familia. Ya el concilio Vaticano II se había referido a ellos en el n. 47 de *Gaudium et spes* y, años más tarde, en continuidad con el documento conciliar, también

[1] Juan Pablo II, *Discurso al Presidente de Filipinas y a la nación* (17-02-1981).

[2] Cf. Benedicto XVI, *Discurso con ocasión del XXV aniversario del Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia* (11-5-2006): "La comunión de vida y amor que es el matrimonio se configura como un auténtico bien para la sociedad". Cf. también Melina, L., *La roccia e la casa. Famiglia, società e bene comune* (Cinisello Balsamo 2013).

Universidad Pontificia de Salamanca

Juan Pablo II iniciaba la *Familiaris consortio* considerando las luces y sombras en las que se encuadra la situación histórica actual que vive la familia[3]. En su discurso de clausura de la pasada III Asamblea general Extraordinaria del Sínodo de los obispos, el Papa Francisco se refería de una manera muy concreta a las dificultades y desafíos frente a los cuales la familia está particularmente llamada a dar una respuesta[4]. Y los *Lineamenta* para la XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de obispos, que se celebrará en octubre de este año, ofrecen una detallada enumeración de problemas y situaciones, de muy diversa índole y naturaleza, que afectan a la pastoral matrimonial y familiar. El documento agrupa, por una parte, los retos y desafíos derivados del contexto social, cultural y religioso, entre los que cabe destacar el profundo cambio antropológico-cultural, la proliferación de un individualismo exasperado que debilita la cultura familiar, las dificultades derivadas de la crisis económica y demográfica, o algunos contextos religiosos y culturales particulares, que hacen especialmente difícil la supervivencia de la familia. Por otra parte, los *Lineamenta* enumeran también algunos retos y desafíos que se refieren de una manera más concreta a la pastoral matrimonial y familiar. Entre ellos cabe destacar, por ejemplo, la crisis de fe que afecta internamente a muchos católicos y que está en la raíz de muchas crisis matrimoniales y familiares. En estas situaciones no solo queda interrumpida la transmisión de la fe en familia sino que, aún peor, se produce una grave separación entre la vida de fe y la vida conyugal y familiar.

En cualquier caso, a la hora de plantear los retos y desafíos que afectan hoy en día a la familia, no debemos caer en la fácil dicotomía que separa, por una parte, los problemas que afectan a la institución familiar en general y, por otra, los problemas que afectan a la familia cristiana en particular. Por el contrario, se trata más bien de considerar cómo los problemas, dificultades y desafíos que afectan a toda institución familiar son vividos, o no, desde la óptica de la fe y a la luz del plan de Dios sobre el matrimonio y la familia que conocemos por la Revelación, o bien, son vividos al margen de la fe y desde otras instancias culturales, ideológicas, políticas, religiosas, etc.

Por otra parte, esa gran variedad de dificultades y desafíos puede convertirse también en un límite y una barrera. El diagnóstico de la situación familiar actual es de tal complejidad y la coyuntura histórica, cultural, social o económica parece ser tan irreversible e incontrolada, que se hace difícil liderar una acción pastoral adecuada

[3] Cf. *Familiaris consortio* n. 6.

[4] "Queridos hermanos y hermanas, ahora tenemos todavía un año por delante para madurar, con verdadero discernimiento espiritual, las ideas propuestas y encontrar soluciones concretas a tantas dificultades e innumerables desafíos que las familias deben afrontar, para dar respuestas a los numerosos desánimos que circundan y ahogan a las familias".

Universidad Pontificia de Salamanca

y coherente, capaz de hacer frente a esta compleja situación. Esto trae como consecuencia inmediata el hecho de que, a medio plazo, se va perdiendo impulso evangelizador. Pero, además, se promueve una actividad en favor del matrimonio y de la familia fragmentada e incluso precipitada, marcada por la necesidad de dar respuesta a las urgencias pastorales. A la larga, este tipo de acción, quizá excesivamente aplicativa, no resulta tan eficaz como sería deseable, o por lo menos no llega a tener el calado suficiente como para contrarrestar o cambiar la difícil realidad matrimonial y familiar.

En mi opinión, se hace necesario un esfuerzo no solo pastoral, es decir, en el orden de la acción, sino también teológico, es decir, realizado en el orden del origen y del fundamento. De este modo, llegaremos a diagnosticar no solo los síntomas sino también –y sobre todo– las raíces más profundas en las que están enraizados los males que aquejan al matrimonio y a la familia en nuestra época actual. Se trata, por tanto, de combinar sabiamente esas dos dimensiones, pastoral y teológica –o doctrinal–, si queremos que la familia ofrezca al mundo de hoy una respuesta, que permanezca como roca firme frente al oleaje de las ideologías, de las modas culturales o de los vaivenes políticos.

El Papa Francisco, en la clausura de la pasada Asamblea General Extraordinaria del Sínodo, se refirió a esa tentación del "buenismo destructivo", que "trata los síntomas y no las causas y las raíces"[5]. Esto significa que urge recuperar el método teológico-pastoral que Juan Pablo II expuso en aquellas famosas Catequesis sobre la teología del cuerpo y sobre el amor humano, como preparación al anterior Sínodo sobre la familia que se celebró bajo su pontificado, en el año 1981[6]. Si el matrimonio y la familia hunden sus raíces en el misterio del *Principio*, es decir, en ese misterio originario de la creación, en el que el hombre fue plasmado a imagen de Dios como varón y mujer, hay que

[5] Discurso en la clausura de la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los obispos (18-10-2014): "La tentación del buenismo destructivo, que en nombre de una misericordia engañosa venda las heridas sin antes curarlas y medicarlas, que trata los síntomas y no las causas y las raíces. Es la tentación de los buenistas, de los temerosos y también de los así llamados progresistas y liberales".

[6] Con motivo de este sínodo del año 1981, Juan Pablo II exhortaba ya a los padres sinodales a ir a las raíces más profundas de las que brotan los problemas relativos al matrimonio y a la familia: "El ciclo de reflexiones que iniciamos hoy, con la intención de continuarlo durante los sucesivos encuentros de los miércoles, tiene también como fin, entre otros, acompañar, por decirlo así, de lejos, los trabajos preparatorios del Sínodo, pero no abordando directamente su tema, sino dirigiendo la atención a las profundas raíces de las que brota" (Juan Pablo II, *Audiencia General,* 5-9-1979). Esas "profundas raíces de las que brota" el tema del matrimonio y la familia son las que el Papa llamará el *Principio*, es decir, el misterio de la creación del ser humano a imagen de Dios en cuanto varón y mujer. Cf. también Juan Pablo II, *Discurso a la reunión plenaria del Consejo de la Secretaría General del Sínodo de los obispos* (23-2-1980); Id., *Discurso a un grupo de obispos de Venezuela en visita "ad limina apostolorum"* (15-11-1979).

Universidad Pontificia de Salamanca

remontarse a ese origen para conocer cuál era –y cuál sigue siendo– el plan de Dios sobre el amor humano, el matrimonio y la familia[7]. Solo desde esta Revelación del *Principio* podremos superar el nivel de los síntomas y llegar a las raíces más profundas de los problemas, para iluminar así toda la problemática actual en torno al matrimonio y la familia, tal como se proponía Juan Pablo II en el Sínodo del año 1981[8], y tal y como se propone el Papa Francisco para el próximo Sínodo de octubre de 2015. El criterio de la "remisión al Principio" nos sitúa, por tanto, en ese umbral de la Revelación que es el misterio de la creación del ser humano a imagen de Dios como varón y mujer. Este camino hermenéutico que consiste en "volver al *Principio*" sigue teniendo hoy perenne y vigente actualidad, por lo que debería ser una de las claves metodológicas más importantes que más ayuden a conseguir los objetivos que se propone el próximo Sínodo.

Es mi intención, por tanto, tratar el tema de esta ponencia precisamente siguiendo esta indicación metodológica de Juan Pablo II, es decir, no abordando directamente los síntomas y la casuística, o si se quiere los retos y los desafíos de la familia hoy, sino yendo a sus raíces más profundas. Me propongo, así, indicar –necesariamente de manera muy sintética y desde un enfoque primeramente teológico– los temás más radicales que, a mi modo de ver, están en el origen de muchos de esos problemas, retos y desafíos a los que se enfrenta la familia hoy.

2. Primer reto: la identidad teológica de la familia

La familia es ya, en sí misma, un reto y un desafío para ella misma. "Familia, sé lo que eres", es la llamada a redescubrir la propia identidad, que Juan Pablo II lanzó en el anterior Sínodo sobre la familia del año 1981[9]. La cuestión de la identidad teológica de la familia

[7] Cf. Juan Pablo II, *Familiaris consortio* n. 17: "En el designio de Dios Creador y Redentor la familia descubre no solo su 'identidad', lo que 'es', sino también su 'misión', lo que puede y debe 'hacer' (...) Remontarse al 'principio' del gesto creador de Dios es una necesidad para la familia, si quiere conocerse y realizarse según la verdad interior no sólo de su ser, sino también de su actuación histórica".

[8] Este criterio de la remisión al Principio volverá a aparecer en años sucesivos de su pontificado. Cf., por ejemplo, el *Mensaje para la XXVIII Jornada Mundial de la paz* (1-1-1995) n. 4: "Lamentablemente, una larga historia de pecado ha perturbado y continúa perturbando el designio original de Dios sobre la pareja, sobre el "ser-hombre" y el "ser-mujer", impidiéndoles su plena realización. *Es preciso volver a este designio,* anunciándolo con fuerza, para que, sobre todo las mujeres, que han sufrido más por esta realización frustrada, puedan finalmente mostrar en plenitud su feminidad y su dignidad".

[9] Cf. *Familiaris consortio* n. 17: "Toda familia descubre y encuentra en sí misma la llamada imborrable, que define a la vez su dignidad y su responsabilidad: familia, ¡"sé" lo que "eres"!.

Universidad Pontificia de Salamanca

está vinculada, por un lado, al fenómeno actual de la secularización, y por otro, a la carencia de una elaborada y madura Teología de la familia en el seno de la reflexión eclesial. Los *Lineamenta* del próximo Sínodo apuntan indirectamente esta cuestión, cuando dedican los números 12-20 a considerar brevemente la familia en el plan salvífico de Dios y en los documentos del Magisterio, antes de entrar en las cuestiones más propiamente pastorales.

Así pues, es importante abordar la cuestión de la identidad de la familia desde sus diferentes aspectos; pero, no menos importante es integrar en esa reflexión la cuestión de su identidad teológica y revelada. Para ello, hay que resituar el punto de partida en el misterio del *Principio*, y más concretamente, en la teología de la imagen de Dios del hombre creado como varón y mujer. Esta teología de la imagen de Dios, que durante siglos ha recibido múltiples interpretaciones y exégesis[10], ha de abrirse necesariamente a la consideración de la familia como imagen de la Trinidad[11]. Si la familia es un "don originario", como afirmó en repetidas ocasiones Juan Pablo II[12], fundada en la diferencia sexual corpórea del hombre creado y en el don de la procreación, la cuestión de su identidad teológica pasa necesariamente por considerar su dimensión trinitaria y su ser a imagen de Dios Trinidad. De este modo, la familia estaría ya presente en el contenido revelado del misterio de la creación del hombre, si bien no

[10] No podemos entrar aquí a considerar la variedad de interpretaciones que ha ofrecido la hermenéutica de la *imago Dei* a lo largo de la Tradición cristiana. A modo de ejemplo, cf. Westerman, C., *Genesis I-II. A Commentary* (Minneapolis 1984) 147-161; Wolff, H. W., *Antropologia dell'Antico Testamento* (Brescia 1975) 205-212; Jobling, D., "Dominion over creation", *Idb Supplement* (1976) 247s.; Arnaldich, L., *El origen del mundo y del hombre según la Biblia* (Madrid 1958) 116-117; Ayán Calvo, J. J.,"La novedad de una visión sobre el cuerpo y la sexualidad: el testimonio de los Padres de la Iglesia", en: AA. VV., *En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez in memoriam* II (Madrid 2010) 431-450; Jónsson, G. A., *The Image of God. Genesis 1:26-28 in a Century of old Testament Research* (Lund 1988); Dion, P.-E., "Ressemblance et image de Dieu", en: AA. VV., *Dictionnaire de la Bible. Supplément* X (Paris 1985) 376-380; Hamman, A. G., *L'homme image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles* (Paris 1987).

[11] Así lo apuntó ya Juan Pablo II, en el n. 6 de la *Carta a las familias*: "A la luz del Nuevo Testamento es posible descubrir que *el modelo originario de la familia hay que buscarlo en Dios mismo,* en el misterio trinitario de su vida. El "Nosotros" divino constituye el modelo eterno del "nosotros" humano; ante todo, de aquel "nosotros" que está formado por el varón y la mujer, creados a imagen y semejanza divina". Cf. también *Id., Viaje apostólico a Togo, Costa de Marfil II, Camerún, República centro-Africana. Zaire, Kenya y Marruecos. Homilía en la Eucaristía para las familias en el Aeropuerto de Bamenda (Camerún)* (12-8-1985).

[12] Juan Pablo II, *Homilía en el Jubileo de las familias* (15-10-2000): "La familia es un gran don de Dios, un don originario, marcado por su bendición. En efecto, así es. Desde los albores de la creación, sobre la familia se posó la mirada y la bendición de Dios. Dios creó al hombre y a la mujer a su imagen, y les dio una tarea específica para el desarrollo de la familia humana: "Los bendijo y les dijo: Creced, multiplicaos y llenad la tierra" (Gn 1,28)". Cf. también *Id., Viaje apostólico a Río de Janeiro. Homilía en la Eucaristía celebrada en la catedral de san Sebastián* (4-10-1997).

Universidad Pontificia de Salamanca

de forma explícita sino derivada. Aquí está en juego la afirmación del fundamento revelado –o no–, que definiría en su mismo origen el misterio de la familia. Negado, o minimizado este fundamento en la revelación, la verdad sobre la identidad de la familia quedaría reducida al nivel arbitrario de un constructo social, a merced de las ideologías, o de la cambiante coyuntura social, cultural o educativa. Es lo que está sucediendo, desde hace ya décadas, con la implantación mundial de los principios de la ideología de género, según los cuales la familia es una institución coyuntural, representativa de un sistema cultural y religioso obsoleto, que hay que deconstruir[13].

A esta cuestión de la identidad teológica y revelada de la familia bien pueden reconducirse etiológicamente algunos de los retos pastorales recogidos por los *Lineamenta* del próximo Sínodo, como por ejemplo: la poligamia, las convivencias que no se encaminan a adoptar la forma de un vínculo institucional, el aumento de nuevos modelos de familia llamadas no tradicionales, el problema del núcleo familiar definido casi exclusivamente por el criterio de la convivencia o de la dependencia, las familias multi-generacionales, las familias puerocéntricas[14], la sustitución de la familia real por la familia afectiva[15], la ausencia familiar del padre, o el aumento del número de hogares monoparentales y unipersonales, a pesar del descenso de la población, como fenómeno que está ocasionando una redefinición del concepto de hogar.

En cualquier caso, creo que deberíamos evitar la falacia de hablar de múltiples y diversos "modelos de familia", o múltiples y diversos "modelos de matrimonio", como si todos ellos fueran socialmente indiferentes y, por tanto, equivalentes y elegibles. La cuestión de la identidad teológica y revelada de la familia contribuye a reforzar un principio fundamental: la pastoral familiar está llamada a anunciar la familia cristiana. Esta familia cristiana es la que es y, por lo tanto, no se puede identificar o confundir con ninguna otra realidad equiparable. No hablamos, por tanto, de familias "no tradicionales", o de "familias irregulares", sino de familias con una serie de carencias, que son las que la pastoral familiar debe acompañar y curar.

A la cuestión de la identidad de la familia se une también el tema de su vocación humana y cristiana. Por eso, la familia cristiana ha de tomar conciencia de que es el primer sujeto evangelizador

[13] Sobre la concepción de la familia en la perspectiva de género, cf. Trillo-Figueroa, J., *La ideología de género* (Madrid 2009); *Id., Una revolución silenciosa: la política sexual del feminismo socialista* (Madrid 2007); Scala, J., *La ideología de género, o el género como herramienta de poder* (Madrid 2010); Anatrella, T., *La teoria del "gender" e l'origine dell'omosessualità. Una guida culturale* (Cinisello Balsamo 2012).

[14] Cf. Angelini, G., *Il figlio: una genedizione, un compito* (Milano 1997).

[15] Es decir, la familia entendida como refugio y seguridad afectiva, porque en ella todos se sienten bien, pero no es una familia que eduque. Cf. Angelini, G., *Educare si deve, ma si puo?* (Milano 2002).

Universidad Pontificia de Salamanca

en la pastoral familiar, tal como afirman los *Lineamenta* del próximo Sínodo[16]. La vocación al amor es la vocación primaria y fundamental de la familia, su eje vertebrador. De hecho, la pérdida del sentido de Dios en nuestra cultura actual tiene mucho que ver con el modo frustrante y hasta decepcionante con que nuestra sociedad está viviendo la experiencia del amor. Hay, además, una profunda separación entre lo que el amor promete y lo que el amor cosecha en el día a día del matrimonio y la familia, en el que parece que pesan más las dificultades y obstáculos personales que los destellos de esa belleza infinita y grandiosa que encierra el misterio del amor. Por eso, creo que el principal reto evangelizador de la familia es dar testimonio del amor, hacerlo creíble a la Iglesia y al mundo, a partir del testimonio de la propia vida conyugal y familiar.

Ahora bien, hay dos ámbitos específicos y propios en los que la familia está particularmente llamada a dar testimonio del amor. En primer lugar, es propio de la familia la transmisión de la vida. Transmitir la vida no significa solo dar a luz un hijo; significa, sobre todo, generar una persona, es decir, insertarla en una historia y en una genealogía de amor que, más allá de la fecundidad humana de los padres, hunde sus raíces en la fecundidad divina del amor trinitario. Por eso, el segundo ámbito específico de evangelización de la familia es la educación en el amor. El ámbito más radical y natural en el que la persona humana va construyendo su armazón interno y su estructura afectiva es la familia. Esa es la principal tarea educativa de la familia; por eso se la ha definido como una verdadera "escuela de humanidad"[17] y un "gran camino de comunión"[18]. Ahora bien, la educación en el amor está íntimamente unida a la educación en la fe, pues la lógica de la fe es también la lógica del amor y de la comunión; no hay transmisión de la fe al margen de una lógica de entrega y de donación personal[19].

Los *Lineamenta* del próximo Sínodo dedican amplio espacio (nn. 9-10) a defender la necesaria ayuda que precisan los novios y los matrimonios para crecer en su dimensión emocional y en su desarrollo

[16] Cf. n. 2: "La familia asume para la Iglesia una importancia del todo particular y en un momento en que se invita a todos los creyentes a salir de sí mismos es necesario redescubrir la familia como sujeto imprescindible para la evangelización".

[17] Cf. *Lineamenta* n. 2: "Regazo de alegrías y pruebas, de afectos profundos y de relaciones a veces heridas, la familia es una auténtica "escuela de humanidad" (cfr. *Gaudium et Spes*, 52), de la que se percibe fuertemente la necesidad".

[18] Cf. Juan Pablo II, Ángelus (6-2-1994): "A una familia que hace oración no le faltará nunca la conciencia de la propia vocación fundamental: la de ser un *gran camino de comunión*. Así la planeó Dios desde el principio, cuando creó al hombre y a la mujer a su imagen".

[19] Cf. Juan Pablo II, *Familiaris consortio* n. 17: "Y dado que, según el designio divino, la familia está constituida como "íntima comunidad de vida y de amor", la familia tiene la misión de ser cada vez más lo que es, es decir, comunidad de vida y amor".Cf. también *Gaudium et spes* 48.

Universidad Pontificia de Salamanca

afectivo. Esa madurez afectiva de los esposos redunda, en primer lugar, en la transmisión o no de la vida, y, en consecuencia, también en la educación en el amor –o no- de los propios hijos. En este clima de madurez afectiva familiar, la labor de transmisión de la fe resulta a la larga mucho más eficaz. Creo que a la raíz del declive demográfico actual, o en el origen remoto de esa tremenda facilidad con que se han difundido e implantado las políticas antinatalistas, está la actual crisis de afectividad, una crisis emotivista que está generando un sujeto afectivamente frágil y débil. Allí donde se ha perdido la conciencia del don, como componente esencial del amor, se pone en peligro también la apertura a la vida y la vocación al amor.

3. Segundo reto: la sacramentalidad del matrimonio

En realidad, el verdadero problema de la familia, o al menos el más radical y originario, es el matrimonio. Muchos de los problemas –por no decir todos– que afectan a la institución familiar podrían reconducirse etiológicamente a los problemas relacionados con el matrimonio. Y los problemas relacionados con el matrimonio tienen un mismo origen en la cuestión de su naturaleza contractual y sacramental. Se trata de un problema que subyace, como su fundamento y origen, a todos los demás problemas de la familia y es, por ello mismo, un reto prioritario y primario dentro de la acción pastoral familiar. Juan Pablo II destacó ya esta idea, durante la preparación del anterior Sínodo del año 1981[20], y también es recogida en los *Lineamenta* del próximo Sínodo de octubre[21].

El oscurecimiento de la identidad sacramental del matrimonio y de su valor como contrato, de cuyo vínculo se generan derechos y obligaciones, ha llevado, de manera inmediata, a una plena aceptación social de la ruptura matrimonial y a una judicialización de las relaciones familiares. Por otra parte, uno de los fenómenos actuales sociológicamente más relevantes es la enorme dificultad que muchos

[20] Juan Pablo II, *Discurso a la reunión plenaria del Consejo de la Secretaría General del Sínodo de los obispos* (23-2-1980): "Las consideraciones acerca de la familia cristiana no pueden estar separadas del *matrimonio,* pues la pareja constituye la primera forma de familia y conserva su valor, incluso cuando no hay hijos. Y aquí hay que llegar hasta el sentido profundo del matrimonio, que es la alianza y el amor; alianza y amor entre dos personas: hombre y mujer, signo de la alianza entre Cristo y su Iglesia, amor enraizado en la vida trinitaria. Por tanto las características de esta unión deben aparecer con toda claridad: la unidad del hogar, la fidelidad de la alianza y la permanencia del vínculo conyugal".

[21] Está implícitamente formulada en dos sencillas afirmaciones: "La mirada de la Iglesia se dirige a los esposos como al corazón de toda la familia" (n. 21); "es decisivo resaltar la primacía de la gracia y, por tanto, las posibilidades que el Espíritu dona en el sacramento" (n. 31).

Universidad Pontificia de Salamanca

novios sienten para pronunciar y vivir el "para siempre" en el amor. Preocupa, además, de un modo particular –al menos en Europa–, el hecho de que entre las parejas que han recibido el sacramento del matrimonio, y que frecuentan ambientes eclesiales, se está dando un tanto por ciento elevado de rupturas, separaciones y divorcios. Es fácil reconocer en este fenómeno un síntoma claro de esa "crisis de fe" de muchos católicos, a la que se refiere el n. 5 de los *Lineamenta*. Sin duda que el bien mayor que aquí está en juego es, además de la estructura jurídica del matrimonio, la realidad de la gracia del sacramento del matrimonio; pero este bien, desgraciadamente, para muchos matrimonios cristianos, o es desconocido o es infravalorado. Para muchos de ellos la sacramentalidad del matrimonio está vacía de contenido y de significado, o a lo sumo, entienden la gracia sacramental del matrimonio como algo extrínseco y ajeno a sus vidas, a sus crisis y problemas.

Desde hace décadas, se siente con mayor urgencia la necesidad de dar más espacio a la reflexión teológica y celebrativa del sacramento del matrimonio, rescatándolo del enfoque excesivamente canonístico que durante siglos ha predominado en estos temas. Esto significa, además, que hay que profundizar más en algunos temas de teología sacramental como la vinculación sacramental entre el matrimonio y la Eucaristía, el significado sacramental del consentimiento conyugal, la gracia específica del sacramento del matrimonio, la caridad conyugal, etc. Por ahí habría que iluminar muchas de esas situaciones que los *Lineamenta* reagrupan bajo la denominación de "familias heridas" (nn. 44-54), es decir, los separados, los divorciados no vueltos a casar, los divorciados vueltos a casar, las famílas monoparentales, los matrimonios inválidos y nulos. El próximo Sínodo de octubre tendrá la labor de esclarecer el camino pastoral a seguir en estas situaciones.

Urge, por tanto, un esfuerzo doctrinal y teológico renovado, que profundice aún más en la naturaleza e identidad humana y cristiana del matrimonio, de modo que esa reflexión doctrinal sustente y acompañe la acción pastoral y evangelizadora. Si no caminamos así, podemos caer en la falsa disyuntiva que admite una especie de "verdad dogmática" diversa de la "verdad pastoral", mucho más condescendiente y comprensiva con el sujeto, que a la larga generaría un dualismo entre la "ley moral" y una especie de "ley pastoral", más idónea para enfocar y resolver las situaciones matrimoniales irregulares relacionadas con la cuestión de la indisolubilidad. Entrando en el callejón sin salida de este dualismo doctrinal y moral, no saldríamos del camino del legalismo: un legalismo que sustituye una "ley dura" por una "ley más comprensiva" y amoldada a cada situación y a cada sujeto.

La pastoral matrimonial y familiar no está llamada a crear nuevas leyes como respuesta a nuevas situaciones. Creo que nuestra

Universidad Pontificia de Salamanca

misión va más allá. Estamos llamados a ayudar a cada matrimonio y familia a vivir en plenitud su vocación al amor, a desarrollar todas las potencialidades que encierra la gracia del sacramento en ellos y en el día a día de su vida. Urge ayudar a cada matrimonio y familia, para que sepan descubrir y vivir en el día a día de la vida conyugal y familiar esa belleza irresistible que encierra el misterio del amor humano.

4. Tercer reto: la naturaleza e identidad del amor conyugal

Muchas de las situaciones pastorales relacionadas con la identidad jurídica y sacramental del matrimonio se anudan en torno a la cuestión fundamental de la identidad y naturaleza del amor conyugal, es decir, ese amor específico y propio del matrimonio, en el cual se sustenta la comunión familiar. Ya el concilio Vaticano II dedicó el n. 49 de la *Gaudium et spes* a tratar del amor conyugal, algo, por otra parte, insólito e inusual en la historia de los concilios. Allí se señalaban los dos objetos propios del amor humano, que son la persona y el bien. El amor humano es siempre una realidad interpersonal; tiene siempre como fin a otra persona, que ha sido objeto de una elección. Pero, para el amor humano no es suficiente la persona, sino que hace falta, además, una dimensión objetiva, que es el bien. Por tanto, amar es querer el bien para una persona. Así lo afirma el documento conciliar antes citado, cuando dice: "El amor conyugal, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona, abarca el bien de toda la persona" (GS 49). Ahora bien, la pregunta que surge aquí es: ¿cuál es el bien propio del amor conyugal? ¿Cuál es ese bien, único y común a los dos cónyuges, a través del cual se aman y se entregan mutuamente en la forma propiamente conyugal? Como respuesta diremos que ese bien conyugal, propio y exclusivo del matrimonio, es la comunión, ese llegar a ser "una sola carne" (cf. Gn 2,24) que, según el Génesis, es el contenido fundamental y la forma propia del amor conyugal.

Hay, sin embargo, tendencias culturales que pretenden imponer otros formatos de comunión, equiparables y asimilables al verdadero amor conyugal. Y no solo me refiero a la ideología de género, o al pansexualismo[22], sino, sobre todo, a esa "cultura líquida"[23], caracterizada por la primacía de las "relaciones puras", es decir, fugaces, inestables y cambiantes, relaciones que no generan vínculos ni compromisos

[22] Pérez-Soba, J. J., "El "pansexualismo" de la cultura actual", en: AA. VV., *Diálogos de Teología* VI. *El matrimonio y la familia, claves de la nueva evangelización* (Valencia 2004) 85-110; *Id.*, "El "pansexualismo de la cultura actual", en: *Id.*, *El corazón de la familia* (Madrid 2006) 339-376; ver, también, el número monográfico de la revista *Anthropotes* XX/1 (2004): "Evangelizzare nella cultura del pansessualismo".

[23] Bauman, Z., *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi* (Bari 2003); *Id.*, *Vita liquida* (Bari 2006).

Universidad Pontificia de Salamanca

entre las personas. El "amor líquido" es un amor idealista y narcisista; se identifica con el sentimiento y el afecto y queda reducido a una mera experiencia emocional y afectiva. A la larga, esta concepción del amor conduce a vivir centrados en uno mismo, con lo que se va debilitando la comunión en el matrimonio y la vida familiar. Este amor sin compromisos genera una interpretación romántica e individualista de la sexualidad, en la que el sujeto termina incapacitándose para el don y la comunión.

Creo que uno de los principales escollos y obstáculos con los que se topa la pastoral matrimonial y familiar actual es el "sujeto líquido", es decir, el sujeto romántico y emotivista, afectivamente débil y frágil, que vive sumido en la soledad afectiva propia del individualismo. Por eso, es significativo que los nn. 9 y 10 de los *Lineamenta* insistan en la importancia de cuidar la vida afectiva de las parejas, acompañando a los novios y esposos en su maduración afectiva. Según el documento, se trata de conseguir que el camino de maduración afectiva iniciado en el noviazgo vaya culminando progresivamente en el mutuo compromiso y entrega entre los esposos dentro del matrimonio.

Estamos ante un reto que trasciende los límites de la familia y se convierte en un reto social y cultural, pues la educación en el amor a la que está llamada la familia es el contrapunto a esa cultura líquida, en la que domina la mentalidad emotivista, es decir, anclada en el amor adolescente e inmaduro, que hace de la emoción el criterio central de la moralidad de las acciones. Urge, por tanto, reconstruir el verdadero sujeto afectivo, un sujeto que sepa integrar toda su vida afectiva en la vocación al amor y en la lógica del don y la comunión. Urge encontrar formas nuevas y más eficaces de educación afectivo-sexual para los jóvenes y de preparación de los novios para el matrimonio, tal como señaló ya en su momento la *Familiaris consortio* n. 66, y como han vuelto a recordar los *Lineamenta* del próximo Sínodo, en su n. 39.

5. Cuarto reto: la cuestión de la diferencia sexual

El tema de la identidad y naturaleza del amor conyugal tiene como primer horizonte hermenéutico la cuestión de la diferencia sexual. La propagación generalizada de la ideología de género, junto con la difusión de una visión líquida y emotivista del amor, dificultan enormemente y hasta problematizan el valor antropológico que posee la diferencia sexual, en orden a la identidad personal y a la relación de diferencia con el otro. Por eso, junto con la tarea ingente de reestructurar el sujeto afectivo y de dar una mayor solidez a la preparación de los novios para el matrimonio, corre parejo este otro gran reto para la pastoral matrimonial y familiar que es la formación en el significado y en la vocación de la propia identidad sexual. Esta

Universidad Pontificia de Salamanca

formación es especialmente urgente en el mundo de la educación y de la familia; pero, lo es también en el seno de la misma Iglesia, especialmente para aquellos que tienen, o tendrán, una responsabilidad de cualquier tipo en el acompañamiento y guía de las familias.

Estas consideraciones nos sitúan ya en el núcleo de la pregunta antropológica que está en la base de la cuestión de la diferencia sexual: ¿la diferencia sexual define nuestro ser personal, o es un dato meramente morfológico y accidental?[24]. La masculinidad y la feminidad, ¿son constitutivos de nuestra identidad sexuada o son un mero añadido cultural? Más allá del debate sobre la naturaleza y la cultura[25], la cuestión de la diferencia sexual es también una cuestión teológica, pues nos sitúa incluso en el corazón mismo de la teología de la imagen de Dios, clave de bóveda que sustenta el arco de la antropología católica. Si la identidad sexuada nos define en nuestro ser personal, ¿por qué entonces ese tema no ha sido estudiado y explicado en la historia de la teología de la imagen de Dios? ¿Qué significa, entonces, que el hombre, creado varón y mujer, es creado así, sexualmente diferente, a imagen de Dios?[26]. En realidad, detrás de estas preguntas, detrás de la cuestión de la diferencia sexual, está en juego la comprensión de la persona, el significado y la vocación del cuerpo, el sentido de la sexualidad, la verdad del amor humano, el futuro del matrimonio y de la familia y, aún más, el acceso mismo al misterio de Dios.

La fuente bíblica más directa –si bien no es la única– para fundamentar el valor antropológico y teológico de la diferencia sexual se encuentra en Gn 1,26-27 y Gn 2,18-24[27]. Ambos textos insisten, de diverso modo, en considerar la diferencia sexual como un elemento

[24] En este sentido, recuerda el *Catecismo de la Iglesia Católica,* n. 2332: "*La sexualidad abraza todos los aspectos de la persona humana,* en la unidad de su cuerpo y de su alma. Concierne particularmente a la afectividad, a la capacidad de amar y procrear y, de manera más general, a la aptitud para establecer vínculos de comunión con otros".

[25] Cf. Aparisi, A. (coord.), *Persona y género* (Pamplona 2011).

[26] En *Mulieris dignitatem* 6-7 y 10 Juan Pablo II reitera de manera neta y explícita la afirmación de que la mujer es tan imagen de Dios como el varón, mientras que en la *Carta a las familias* 6 recoge la afirmación de que también la imagen de Dios se realiza en los dos, varón y mujer, en cuanto "unidad de los dos" (cf. *Audiencia general,* 14-11-1979). Una breve historia de las diferentes interpretaciones que se han dado sobre la imagen de Dios en la historia de la teología en Álvarez Alonso, C., *El cuerpo, imagen de la Trinidad* (Madrid 2015) 17-31.

[27] Se trata de dos textos que se explican e interpretan recíprocamente, de tal manera que en ellos podemos encontrar dos definiciones distintas, pero complementarias, del hombre. Es la indicación hermenéutica que, en su momento, señaló Juan Pablo II en *Mulieris dignitatem* 6: "No existe una contradicción esencial entre los dos textos. El texto del *Génesis* 2, 18-25 ayuda a la comprensión de lo que encontramos en el fragmento conciso del *Génesis* 1, 27-28 y, al mismo tiempo, si se leen juntos, nos *ayudan a comprender de un modo todavía más profundo* la *verdad* fundamental, encerrada en el mismo, *sobre el ser humano* creado a imagen y semejanza de Dios, como hombre y mujer".

Universidad Pontificia de Salamanca

definitorio y estructural del hombre creado. La realidad de la condición humana no aparece creada sino en la unidad, a la vez que en la diferencia de sexos, y esta unidad en la diferencia es, además, constitutiva de la identidad e individualidad del hombre creado. El hombre del Génesis no es un hombre asexuado, sino que existe solo como varón y mujer, y de tal forma es así que, siendo la mujer tan hombre como el varón, los dos forman la unidad y la totalidad de lo humano[28]. Ni lo masculino, ni lo femenino, por sí solos y al margen del otro, agotan en sí mismos todo lo humano, que solo se realiza en la unidad de los dos a la vez que en la diferencia. Pero, tampoco lo masculino, o lo femenino, por sí solos y al margen del otro, agotan en sí mismos toda la imagen de Dios en el hombre creado. La diferencia sexual expresa en la carne una invitación al encuentro y a la comunión y, por ello mismo, constituye en sentido propio una vocación y un camino de comunión.

Estos datos bíblicos, que reafirman la diferencia sexual del hombre creado, preparan la bendición que Dios dirigirá a la pareja humana primordial, para asegurarles su fecundidad y, con ella, asegurar también la perpetuación de la especie humana. Todo esto nos permite concluir que la diferencia sexual encierra dos significados básicos: la complementariedad y la fecundidad. Hablar de identidad sexuada masculina y femenina nos remonta, por tanto, al ámbito más estructural del ser humano, a lo que define al hombre en su integridad.

En mi opinión, urge allanar el camino hacia una interpretación trinitaria de la imagen de Dios en el hombre creado que, sobre el fundamento de la dualidad sexuada varón-mujer, pueda referirse también a las relaciones humanas de paternidad, maternidad y filiación y, por lo tanto, fundamente la teología de la familia como imagen de la Trinidad[29]. Con esto, nos situamos en las antípodas de la ideología de género, pero también en el corazón mismo de la revelación trinitaria en la creación. De hecho, la teología de la familia no tiene igual

[28] En esta línea pueden interpretarse algunos detalles de los dos textos creacionales como, por ejemplo, la alternancia del singular y plural dentro de un mismo versículo, Gn 1,27, para referirse al hombre creado: "a imagen de Dios *lo* creó, varón y mujer *los* creó"; o toda la secuencia creacional de Gn 2,21ss., que narra por separado la creación de la mujer a partir de la costilla del varón, insistiendo precisamente en la diferencia sexual del *'ādām*; y el uso en Gn 1 de la terminología macho-hembra *(zākār-ûnĕqēbāh)* para referirse al ser humano sexuado, que después, en Gn 2, pasará a ser denominado varón-mujer *(îš-îššâ)*. Sobre el paso del macho-hembra de Gn 1 al varón-mujer de Gn 2, que marca el camino y la vocación de la masculinidad y feminidad, cf. Pelletier, A.-M., *Creati maschio e femmina. La differenza, luogo dell'amore* (Siena 2010).

[29] En diversas ocasiones Juan Pablo II enunció esta relación de analogía entre el misterio trinitario de Dios y la familia humana. Se trata de una línea susceptible de un desarrollo teológico más profundo, que necesariamente tiene su punto de partida en la Teología del cuerpo y en el significado teológico de la diferencia sexual. Juan Pablo II, *Mensaje a un Congreso con ocasión del 20 aniversario de la "Familiaris consortio"* (22-11-2001); *Id.*, *Mensaje en el 20º aniversario de la publicación de la "Familiaris consortio"* (15-10-2001).

Universidad Pontificia de Salamanca

desarrollo según se incluya –o no– la diferencia sexual corpórea y la relación varón-mujer en el contenido de esa imagen de Dios. Si el hombre, creado como varón y mujer, es creado así, sexuado, a imagen de Dios, entonces el cuerpo y la diferencia sexual forman parte del contenido de esa imagen. Y, en consecuencia, la comunión familiar que deriva de la comunión conyugal, y que se fundamenta precisamente en la diferencia sexual corpórea, participa a su modo y es también imagen de la comunión trinitaria. Las relaciones familiares y la fecundidad humana que de ellas deriva tienen, así, una raíz y un significado trinitario, que permite fundamentar una relación de semejanza y desemejanza entre la familia y la Trinidad.

Este fundamento teológico y revelado de la cuestión de la diferencia sexual es vital para esclarecer la identidad y naturaleza del vínculo conyugal propio del matrimonio cristiano. La cuestión de la sacramentalidad del matrimonio reclama un análisis más profundo de los elementos que constituyen dicha sacramentalidad, entre los que se sitúa el consentimiento matrimonial que los esposos manifiestan en la celebración del sacramento. El "consentimiento matrimonial" es el acto humano por el cual los contrayentes se dan y se reciben mutuamente como esposos (cf. GS 48) y por el cual se da inicio al matrimonio entre un varón y una mujer. El consentimiento es la causa del matrimonio, porque solo la voluntad libre de los contrayentes puede dar lugar al matrimonio. Por tanto, una cosa es el consentimiento y otra el matrimonio. Una cosa es que el intercambio de los consentimientos entre los contrayentes sea elemento indispensable para que exista el matrimonio, y otra que el consentimiento se identifique con el matrimonio. Si se diera esa identificación, cuando desaparece el consentimiento, o cuando desaparece el sentimiento del amor, desaparecería también el matrimonio. El consentimiento, por tanto, funda el matrimonio y es un acto transitorio; el matrimonio, en cambio, es el efecto duradero de ese acto y permanece más allá del momento celebrativo del consentimiento. Son dos realidades diversas, aunque unidas entre sí por la relación causa-efecto, es decir, ese consentimiento matrimonial siempre y solo da lugar al matrimonio como un efecto permanente. El consentimiento matrimonial, por tanto, marca la línea diferencial entre lo meramente sexual y lo matrimonial o conyugal.

Ahora bien, el consentimiento matrimonial es un acto consciente y libre, que tiene como objeto la persona del otro en su conyugalidad, es decir, la persona del otro en cuanto que es sexualmente distinta y complementaria. Además, para que el consentimiento sea "matrimonial", ha de estar dirigido al matrimonio y no a otras formas de convivencia. Así pues, tanto el consentimiento matrimonial como el propio matrimonio están de suyo orientados hacia la complementariedad de los cónyuges y hacia la fecundidad. Estos son los dos significados básicos de la diferencia sexual que, por otra parte, se presenta como esencial y estructural al consentimiento matrimonial. Por tanto, no se

Universidad Pontificia de Salamanca

puede excluir de la estructura del consentimiento matrimonial uno de los factores más esenciales que constituye la conyugalidad, que es la diferencia sexual. Como tampoco se puede excluir de la estructura del consentimiento matrimonial el hecho de que esté finalizado al matrimonio y que ese matrimonio sea un efecto permanente y duradero más allá del acto de los propios cónyuges. Un consentimiento entre dos personas que excluya el factor esencial de la diferencia sexual, excluye por principio la conyugalidad y, por tanto, necesariamente no puede ser considerado matrimonial. Ese consentimiento, por tanto, no causa del matrimonio, sino que tiene como efecto otra realidad distinta, otra forma de convivencia que, eso sí, las legislaciones de muchos países se empeñan en equiparar al verdadero matrimonio.

Los *Lineamenta* del próximo Sínodo dedican un epígrafe (nn. 55-56) a señalar la necesidad de que la pastoral matrimonial y familiar preste atención a las personas con orientación homosexual. Esta preocupación no es nueva, pues tanto Juan Pablo II como otros Dicasterios romanos competentes ya se habían referido a esta cuestión[30]. Quizá lo que sí resulta novedoso es la problematización de la diferencia sexual, tal y como la plantea la ideología de género. Es verdad que la teoría de género se asienta sobre un planteamiento antropológico incapaz de asumir la subjetividad del propio cuerpo[31]. Su antropología afirma una fragmentación entre el yo y el cuerpo que dificulta y hasta imposibilita que la experiencia del propio cuerpo sea significativa a nivel psíquico. Sin embargo, la cuestión del proceso de identificación con el propio sexo es decisiva para el camino de maduración afectiva que la propia vocación al amor[32]. Frente a la persona de sexo opuesto, el hombre descubre con asombro que la diferencia es un don y un bien para los dos, es la promesa de un cumplimiento que ha de realizarse en la relación.

[30] Cf. Juan Pablo II, *Angelus* (20-2-1994) y Ángelus (19-6-1994); *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para la Familia* (24-3-1999); *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 2357-2359, 2396; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración Persona humana* (29-12-1975) n. 8; *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, 1 de octubre de 1986; *Algunas consideraciones concernientes a la Respuesta a propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales* (24-7-1992); Pontificio Consejo para la Familia, *Carta a los Presidentes de las Conferencias Episcopales de Europa sobre la resolución del Parlamento Europeo en relación a las parejas de homosexuales* (25-3-1994); *Familia, matrimonio y uniones de hecho* (26-7-2000) n. 23.

[31] Cf. Montero, A., "Gender: la incomprensión de la diferencia": *Communio* 6 (2007) 69-82.

[32] Marcuello, A. C.-Elósegui, M., "Sexo, género, identidad sexual y sus patologías": *Cuadernos* de *Bioética* 39 (1999) 459-477; Burgraff, J., "Género ("gender")", en: Pontificio Consejo para la familia, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas* (Madrid 2004) 511-519.

Universidad Pontificia de Salamanca

Urge, por tanto, fundamentar desde el punto de vista antropológico, jurídico y teológico, no tanto el tema de la homosexualidad sino, más bien, la cuestión, mucho más amplia, del significado de la diferencia sexual, integrando, además, las aportaciones de otras ciencias humanas. En esta cuestión nos encontramos otra vez con nuevos límites de fundamentación, pues ni la antropología ni, mucho menos, la teología, han elaborado aún el andamiaje necesario para iluminar la verdad, el significado y la vocación de la masculinidad y de la feminidad. Queda aún mucho camino por recorrer hasta llegar a elaborar una Teología de la masculinidad y feminidad, a pesar de que Juan Pablo II dejó allanado este camino de reflexión en numerosos documentos de su pontificado[33].

6. Quinto reto: el significado y la vocación del cuerpo

La crisis del matrimonio, que irrumpe con fuerza en la Modernidad, está vinculada a la pérdida del simbolismo del cuerpo y de la sexualidad. Es verdad que las ciencias humanas pueden abastecernos de muchos datos técnicos y precisos sobre la estructura de la sexualidad humana; pero, el conocimiento del valor personal y teológico del cuerpo humano, su vocación al amor, y el significado teológico que encierra la sexualidad, en su masculinidad y feminidad, sólo se iluminan en plenitud desde la revelación y la Palabra de Dios. La cuestión de la diferencia sexual depende, en último término, del significado del cuerpo y de la sexualidad humana.

Ahora bien, el verdadero problema del cuerpo y de la sexualidad humana no se sitúa en el nivel biológico sino hermenéutico. La pregunta central es: ¿cuál es el significado fundamental del cuerpo? ¿Qué expresa su lenguaje, el lenguaje de la masculinidad y de la feminidad? La hermenéutica de la corporeidad sexuada se convierte

[33] Juan Pablo II marcará un hito importante en el empeño conciliar por elaborar una antropología teológica de perspectivas nuevas, que él llamará "antropología adecuada", es decir, capaz de abarcar "el *integrum* del hombre". Cf. Juan Pablo II, *Audiencia general* (23-4-1980); *Id.*, *Audiencia General* (2-4-1980). Esta continuidad entre el Concilio Vaticano II y el magisterio posterior en lo tocante a la antropología, fue reafirmada también por Benedicto Xvi en su *Discurso a la Curia Romana con ocasión de la felicitación de Navidad* (22-12-2005). Pero ya antes, Pablo VI en el n. 7 de la *Humanae vitae* había reafirmado la necesidad de fundamentar toda la problemática sobre la vida humana en una "visión integral del hombre". Con Juan Pablo II llegamos a un momento importante en el desarrollo de la teología de la imagen de Dios, que fue la aportación original de su magisterio, desde la *Familiaris consortio* a *Carta a las familias,* pasando por los nn. 6-8 de la *Mulieris dignitatem*. De este modo, el Papa vinculó de manera definitiva la imagen de Dios al cuerpo, a la dualidad sexuada y a la *communio personarum*. Cf. Scola, A., "L'imago Dei e la sessualità umana. A proposito di una tesi originale della *Mulieris dignitatem*": *Anthropotes* VIII (1992) 61-73.

Universidad Pontificia de Salamanca

así en el talón de Aquiles de las cuestiones relacionadas con el matrimonio, la familia y, en general, con la acción pastoral y evangelizadora en estos campos. La Teología del cuerpo inaugurada con las catequesis de Juan Pablo II sobre el amor humano está llamada a hacerse precursora y pionera de nuevos caminos, que tanto la investigación teológica como la acción evangelizadora deberán atreverse a recorrer, si quieren ser realmente eficaces.

La persona humana es el principio de unidad de todas las dimensiones que constituyen al hombre. Por tanto, afirmar la "primacía de la persona" significa reconocer que todas sus dimensiones individuales (instinto, emociones, sentimientos, voluntad, razón) están llamados a converger en una unidad, cuyo substrato fundamental es la persona. El cuerpo, por tanto, no es un añadido a la persona, porque nuestra antropología no es estructuralista, y tampoco algo de lo que podamos prescindir, porque nuestra antropología tampoco es la antropología de género. El cuerpo pertenece a la definición de nuestra persona, pero no como algo meramente material o superpuesto sino como algo esencial y estructural. Nuestro cuerpo, por tanto, es personal, es decir, es expresión de toda nuestra persona, la manifiesta de forma visible. Por eso, Juan Pablo II definió el cuerpo como "sacramento" de la persona, es decir, manifestación visible de una realidad invisible[34]. Aquí está el verdadero origen de la dignidad del cuerpo: en que participa del valor de la persona, como parte esencial de ella, si bien siempre subordinado a ella.

Ahora bien, la persona ha sido creada a imagen de Dios, y como Él, capacitada y destinada para el don de sí[35]. Por tanto, en el don del cuerpo se expresa y realiza el don de toda la persona. Se dice por ello que el cuerpo tiene significado esponsal, es decir, es capaz de expresar el don total de la persona como expresión personal del amor. El cuerpo tiene, por tanto, su propio lenguaje y participa de la vocación al amor propia de la persona. En su masculinidad y feminidad, el cuerpo lleva inscrita una llamada y vocación al don personal y a la comunión; pero, a la vez, esa característica sexual específica del varón y de la mujer expresan en la carne la forma y modalidad propia del don a la que cada uno está llamado. Varón y mujer están llamados a entregarse, pero no se entregan de la misma manera. Precisamente en su diferencia sexual, el varón y la mujer están llamados a descubrir en el lenguaje de su cuerpo y en la diferencia sexual la posibilidad y la llamada a una comunión. De este modo, el cuerpo sexuado revela a la persona algo esencial: no está llamada a la soledad sino a la comunión y al don de sí. En este contexto, se comprende por qué

[34] Juan Pablo II, *Audiencia general* (20-2-1980).

[35] *Gaudium et spes* 24: "El hombre, que sobre la tierra es la única criatura que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino a través del don sincero de sí".

Universidad Pontificia de Salamanca

el lenguaje del cuerpo no es algo arbitrario o subjetivo, sino que es el lenguaje del don de la persona. Así pues, la diferencia sexual tiene un significado que va más allá de lo meramente físico o genital, y pertenece al nivel personal más que al nivel biológico o fisiológico. La genitalidad no agota la sexualidad humana, que es una dimensión que abarca a toda la persona; pero, es la manifestación sensible de los dos modos de ser hombre, masculino y femenino.

Los *Lineamenta* del próximo Sínodo, hablando sobre la importancia de educar la vida afectiva, incluyen de manera acertada una referencia a la pornografía y a la difundida concepción utilitarista del cuerpo (cf. n. 10). Se trata de la punta de un iceberg que hunde sus raíces en una cultura cada vez más erotizada, en la que se entiende y vive el amor en clave hedonista y emotivista. En el fondo de esta situación está la emergencia de la persona, inseparable de la emergencia del cuerpo. De hecho, detrás de la actual visión pesimista del cuerpo y de la visión reducida y erotizada de la sexualidad se esconden nuevas antropologías antihumanistas, que buscan alcanzar la utopía de una humanidad perfecta que no necesite del cuerpo para ser hombre. La pastoral familiar está llamada a fomentar entre las familias una pedagogía del cuerpo, que incluya la dimensión del pudor y el sentido del don de la persona. Se hace también necesario cultivar entre los esposos una espiritualidad del cuerpo, que devuelva a la sexualidad y al acto conyugal todo el significado teológico y trinitario que les es propio. El significado y la vocación del cuerpo constituye hoy uno de los nuevos areópagos en los que el matrimonio y la familia cristiana de una manera particular, están llamados a anunciar con urgencia el Evangelio del amor.

7. Conclusión

Ni el matrimonio, ni la familia son un problema, sino un evangelio. De ahí la importancia decisiva que la pastoral matrimonial y familiar tiene para la Iglesia[36] y, a través de ella, para el bien común de una nación. Juan Pablo II intuyó esa centralidad de la familia, y afirmó que "entre los numerosos caminos, la familia es el primero y el más importante"[37]. La familia es el camino de la Iglesia y, como apunté al inicio de esta conferencia, el camino de cada nación.

En la pastoral matrimonial y familiar se expresa de una manera particular el corazón de la Iglesia. Ese corazón es el corazón de una madre, no el de una institución o empresa. Y el amor de una madre no se explica: se ve, se adelanta, se pone en marcha sin necesidad de

[36] Cf. *Lineamenta* n. 2.
[37] Juan Pablo II, *Carta a las familias* n. 2.

Universidad Pontificia de Salamanca

argumentar con muchas razones, pues se mueve con la única razón y lógica de la sobreabundancia del amor. La evangelización de la familia ha de caminar por la vía del testimonio; pero, un testimonio bien fundamentado en una antropología integral y en toda la riqueza doctrinal y experiencial que la Iglesia viene acumulando durante siglos en este campo. Yo suelo decir a muchos matrimonios que la verdadera pastoral matrimonial y familiar consiste en "dar envidia". Aquello de san Agustín, "Ves la Trinidad si ves el amor"[38], bien puede aplicarse a la familia: "Ves la familia si ves el amor".

[38] *De Trinitate*, VIII, 8, 12 (CCL 50, 287). Citado por Benedicto XVI en *Deus caritas est,* n. 19.

Universidad Pontificia de Salamanca