

Catequesis sobre la Virginitad Cristiana S.S. Juan Pablo II

El Celibato por el Reino de los Cielos* (10-III-1982)

1. Comenzamos hoy a reflexionar sobre la virginidad o celibato «por el reino de los cielos».

La cuestión de la llamada a una donación exclusiva de sí a Dios en la virginidad y en el celibato, hunde profundamente sus raíces en el terreno evangélico de la teología del cuerpo. Para poner de relieve las dimensiones que le son propias, es necesario tener presentes las palabras, con las que Cristo hizo referencia al «principio», y también aquéllas con las que Él se remitió a la resurrección de los cuerpos. La constatación: «Cuando resuciten de entre los muertos... ni los hombres tomarán mujer ni las mujeres marido» (Mc 12, 25) indica que hay una condición de vida, sin matrimonio, en la que el hombre, varón y mujer, halla a un tiempo la plenitud de la donación personal y de la intersubjetiva comunión de las personas, gracias a la glorificación de todo su ser psicosomático en la unión perenne con Dios. Cuando la llamada a la continencia «por el reino de los cielos» encuentra eco en el alma humana, en las condiciones de la temporalidad, esto es en las condiciones en que las personas de ordinario «toman mujer y toman marido» (Lc 20, 34), no resulta difícil percibir allí una sensibilidad especial del espíritu humano, que ya en las condiciones de la temporalidad parece anticipar aquello de lo que el hombre será partícipe en la resurrección futura.

2. Sin embargo, Cristo no habló de este problema, de esta vocación particular, en el contexto inmediato de su conversación con los saduceos (cfr Mt 22, 23-30; Mc 12, 18-25; Lc 20, 27-36), cuando se refirió a la resurrección de los cuerpos. En cambio, había hablado de ella (ya antes) en el contexto de la conversación con los fariseos sobre el matrimonio y sobre las bases de su indisolubilidad, casi como prolongación de ese coloquio (cfr Mt 19, 3-9). Sus palabras conclusivas se refieren al así llamado libelo de repudio, permitido por Moisés en algunos casos. Dice Cristo: «Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así. Y yo os digo que quien repudia a su mujer (salvo caso de adulterio) y se casa con otra, adultera» (Mt 19, 89). Entonces, los discípulos que -como se puede deducir del contexto- estaban escuchando atentamente aquella conversación, y en particular las últimas palabras pronunciadas por Jesús, le dijeron así: «Si tal es la condición del hombre con la mujer, preferible es no casarse» (Mt 19, 10). Cristo les da la respuesta siguiente: «No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado. Porque hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se han hecho tales por amor del reino de los cielos. El que pueda entender, que entienda» (Mt 19, 11-12).

3. Respecto a esta conversación referida por Mateo, se nos puede plantear la pregunta: ¿Qué pensaban los discípulos, cuando, después de haber oído la respuesta que Jesús había dado a los fariseos sobre el matrimonio y su indisolubilidad, hicieron la observación: «Si tal es la condición del hombre con la mujer, preferible es no casarse»? En todo caso, Cristo creyó oportuna esa circunstancia para hablarles de la continencia voluntaria por el reino de los cielos. Al decir esto, no toma posición directamente respecto al enunciado de los discípulos, ni permanece en la línea de su razonamiento. Por tanto, no responde: «conviene casarse» o «no conviene casarse». La cuestión de la continencia por el reino de los cielos no se contraponen al matrimonio, ni se basa sobre un juicio negativo con relación a su importancia. Por lo demás, Cristo, al hablar precedentemente de la indisolubilidad del matrimonio, se había referido al «principio», esto es, al misterio de la creación, indicando así la primera y fundamental fuente de su valor. En consecuencia, para responder a la pregunta de los discípulos, o mejor, para esclarecer el problema planteado por ellos, Cristo recurre a otro principio. Los que hacen en la vida esta opción «por el reino de los cielos», no observan la continencia por el hecho de que «no conviene casarse», o sea, no por el motivo de un supuesto valor negativo del matrimonio, sino en vista del valor particular que está vinculado con esta opción y que hay que descubrir y aceptar personalmente como vocación propia. Y por esto, Cristo dice: «El que pueda entender, que entienda» (Mt 19, 12). En cambio, inmediatamente antes dice: «No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado» (Mt 19, 11).

4. Como se ve, Cristo en su respuesta al problema que le plantean los discípulos, precisa claramente una regla para comprender sus palabras. En la doctrina de la Iglesia está vigente la convicción de que estas palabras no expresan un mandamiento que obliga a todos, sino un consejo que se refiere sólo a algunas personas: precisamente a las que están en condiciones «de entenderlo». Y están en condiciones «de entenderlo» aquellos «a quienes ha sido dado». Las palabras citadas indican claramente el momento de la opción personal y a la vez el momento de la gracia particular, esto es, del don que el hombre recibe para hacer tal opción. Se puede decir que la opción de la continencia por el reino de los cielos es una orientación carismática hacia aquel estado escatológico, en que los hombres «no tomarán mujer ni marido»: sin embargo, entre ese estado del hombre en la resurrección de los cuerpos y la opción voluntaria de la continencia por el reino de los cielos en la vida terrena y en el estado histórico del hombre caído y redimido, hay una diferencia esencial. El «no casarse» escatológico será un «estado», es decir, el modo propio y fundamental de la existencia de los seres humanos, hombres y mujeres, en sus cuerpos glorificados. La continencia por el reino de los cielos, como fruto de una opción carismática, es una excepción respecto al otro estado, esto es, al estado del que el hombre desde «el principio» vino a ser y es partícipe, durante toda la existencia terrena.

5. Es muy significativo que Cristo no vincula directamente sus palabras sobre la continencia por el reino de los cielos con el anuncio del «otro mundo», donde «no tomarán mujer ni marido» (Mc 12, 25). En cambio, sus palabras se encuentran -como ya hemos dicho- en la prolongación del coloquio con los fariseos, en el que Jesús se remitió «al principio», indicando la institución del matrimonio por parte del Creador y recordando el carácter indisoluble que, en el designio de Dios, corresponde a la unidad conyugal del hombre y de la mujer.

El consejo y, por lo tanto, la opción carismática de la continencia por el reino de los cielos están unidos, en las palabras de Cristo, con el reconocimiento máximo del orden «histórico» de la existencia humana, relativo al alma y al cuerpo. Basándonos en el contexto inmediato de las palabras sobre la continencia por el reino de los cielos en la vida terrena del hombre, es preciso ver en la vocación a esta continencia un tipo de excepción de lo que es más bien una regla común de esta vida. Esto es lo que Cristo pone de relieve, sobre todo. Que, luego, esta excepción incluya en sí el anticipo de la vida escatológica en la que no se da matrimonio y propia del «otro mundo» (esto es, del estado final del «reino de los cielos»), esto es algo de lo que Cristo no habla aquí directamente. De hecho, se trata, no de la continencia en el reino de los cielos, sino de la continencia «por el reino de los cielos». La idea de la virginidad o del celibato, como anticipo y signo escatológico, se deriva de la asociación de las palabras pronunciadas aquí con las que Jesús dijo en otra oportunidad, a saber, en la conversación con los saduceos, cuando proclamó la futura resurrección de los cuerpos.

Palabras de Jesús sobre la Virginitad* (17-III-1982)

1. Continuamos la reflexión sobre la virginidad o celibato por el reino de los cielos: tema importante incluso para una completa teología del cuerpo.

En el contexto inmediato de las palabras sobre la continencia por el reino de los cielos, Cristo hace un paralelo muy significativo; y esto nos confirma todavía más en la convicción de que Él quiere arraigar profundamente la vocación a esta continencia en la realidad de la vida terrena, abriéndose así camino en la mentalidad de sus oyentes. Efectivamente, enumera tres clases de eunucos.

Este término se refiere a los defectos físicos que hacen imposible la procreación del matrimonio. Precisamente estos defectos explican las dos primeras clases, cuando Jesús habla tanto de los defectos congénitos: «eunucos que nacieron así del vientre de su madre» (Mt 19; 12), como de los defectos adquiridos, causados por intervención humana: «hay eunucos que fueron hechos por los hombres» (Mt 19, 12). En ambos casos se trata, pues, de un estado de coacción, por lo tanto, no voluntario. Si Cristo, en su paralelo, habla después de aquellos «que a sí mismos se han hecho tales por amor del reino de los cielos» (Mt 19, 12), como de una tercera clase, ciertamente hace esta distinción para poner de relieve aún más su carácter voluntario y sobrenatural. Voluntario, porque los que pertenecen a esta clase «se han hecho a sí mismos eunucos»; sobrenatural, en cambio, porque lo han hecho «por el reino de los cielos».

2. La distinción es muy clara y muy fuerte. No obstante, es fuerte y elocuente también el paralelo. Cristo habla a hombres a quienes la tradición de la Antigua Alianza no había transmitido el ideal del celibato o de la virginidad. El matrimonio era tan común, que sólo una impotencia física podía ser una excepción para el mismo. La respuesta dada a los discípulos en Mateo (19, 10-12) es a la vez una revolución, en cierto sentido, de toda la tradición del Antiguo Testamento. Lo confirma un solo ejemplo, tomado del Libro de los Jueces, al que nos referimos aquí no tanto por motivo del desarrollo del hecho, cuanto por las palabras significativas que lo acompañan. «Déjame que... vaya a llorar mi virginidad» (Jue 11, 37), dice la hija de Jefe a su padre, después de haber sabido por él que estaba destinada a la inmolación a causa de un voto hecho al Señor. (En el texto bíblico encontramos la explicación de cómo se llegó a tanto.) «Ve -leemos luego- y ella se fue por los montes con sus compañeras y lloró por dos meses su virginidad. Pasados los dos meses volvió a su casa y él cumplió en ella el voto que había hecho. No había conocido varón» (Jue 11, 38-39).

3. En la tradición del Antiguo Testamento, por lo que se deduce, no hay lugar para este significado del cuerpo, que ahora Cristo, al hablar de la continencia por el reino de Dios, quiere presentar y poner de relieve a los propios discípulos. Entre los personajes que conocemos como guías espirituales del pueblo de la Antigua Alianza, no hay ni uno que haya proclamado esta continencia con las palabras o con la conducta. Entonces el matrimonio no era sólo un estado común, sino, además, en aquella tradición había adquirido

un significado consagrado por la promesa que el Señor había hecho a Abraham: «He aquí mi pacto contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos... Te acrecentaré muy mucho, y te daré pueblos, y saldrán de ti reyes; yo establezco contigo, y con tu descendencia después de ti por sus generaciones, mi pacto eterno de ser tú Dios y el de tu descendencia después de ti» (Gen 17, 4, 6-7). Por esto, en la tradición del Antiguo Testamento el matrimonio, como fuente de fecundidad y de procreación con relación a la descendencia, era un estado religiosamente privilegiado: y privilegiado por la misma revelación. En el fondo de esta tradición, según la cual el Mesías debía ser «hijo de David» (Mt 20, 30), era difícil entender el ideal de la continencia. Todo hablaba en favor del matrimonio: no sólo las razones de naturaleza humana, sino también las del reino de Dios.

4. Las palabras de Cristo señalan en este ámbito un cambio decisivo. Cuando habla a sus discípulos, por primera vez, sobre la continencia por el reino de los cielos, se da cuenta claramente de que ellos, como hijos de la tradición de la Ley antigua, deben asociar el celibato y la virginidad a la situación de los individuos, especialmente del sexo masculino, que a causa de los defectos de naturaleza física no pueden casarse («los eunucos»), y por esto, se refiere a ellos directamente. Esta referencia tiene un fondo múltiple: tanto histórico como psicológico, tanto ético como religioso. Con esta referencia Jesús toca -en cierto sentido- todos estos fondos, como si quisiera hacer notar: Sé que todo lo que os voy a decir ahora, suscitará gran dificultad en vuestra conciencia, en vuestro modo de entender el significado del cuerpo; de hecho, os voy a hablar de la continencia, y esto, sin duda, se asociará en vosotros al estado de deficiencia física, tanto innata como adquirida por causa humana. Yo, en cambio, quiero decir que la continencia también puede ser voluntaria, y el hombre puede elegirla, «por el reino de los cielos».

5. Mateo, en el capítulo 19, no anota ninguna reacción inmediata de los discípulos a estas palabras. Sólo la encontramos más tarde en los escritos de los Apóstoles, sobre todo en Pablo. Esto confirma que tales palabras se habían grabado en la conciencia de la primera generación de los discípulos de Cristo, y fructificaron luego repetidamente y de múltiples modos en las generaciones de sus confesores en la Iglesia (y quizá también fuera de ella). Desde el punto de vista, pues, de la teología -esto es, de la revelación del significado del cuerpo, totalmente nuevo respecto a la tradición del Antiguo Testamento- estas son palabras de cambio. Su análisis demuestra cuán precisas y sustanciales son, a pesar de su concisión. (Lo constataremos todavía mejor cuando hagamos el análisis del texto paulino de la primera Carta a los Corintios, capítulo 7.) Cristo habla de la continencia «por» el reino de los cielos. De este modo quiere subrayar que este estado, elegido conscientemente por el hombre en la vida temporal, donde de ordinario los hombres «toman mujer y marido», tiene una singular finalidad sobrenatural. La continencia, aun cuando elegida conscientemente y decidida personalmente, pero sin esa finalidad, no entra en el contenido de este enunciado de Cristo. Al hablar de los que han elegido conscientemente el celibato o la virginidad por el reino de los cielos (esto es, «se han hecho a sí mismos eunucos»), Cristo pone de relieve -al menos de modo indirecto- que esta opción, en la vida terrena, va unida a la renuncia y también a un determinado esfuerzo espiritual.

6. La misma finalidad sobrenatural -«por el reino de los cielos»- admite una serie de interpretaciones más detalladas, que Cristo no enumera en este pasaje. Pero se puede afirmar que, a través de la fórmula lapidaria de la que se sirve, indica indirectamente todo lo que se ha dicho sobre ese tema en la revelación, en la Biblia y en la Tradición; todo lo que ha venido a ser riqueza espiritual de la experiencia de la Iglesia, donde el celibato y la virginidad por el reino de los cielos han fructificado de muchos modos en las diversas generaciones de los discípulos y seguidores del Señor.

Valor de la Virginidad y del Matrimonio* (24-III-1982)

1. Continuamos nuestras reflexiones sobre el celibato y la virginidad «por el reino de los cielos».

La continencia por el reino de los cielos se relaciona ciertamente con la revelación del hecho de que en el reino de los cielos «no se toma ni mujer ni marido» (Mt 22, 30). Se trata de un signo carismático. El ser humano viviente, varón y mujer, que en la situación terrena, donde de ordinario «toman mujer y marido» (Lc 20, 34), elige con libre voluntad la continencia «por el reino de los cielos», indica que en ese reino, que es el «otro mundo» de la resurrección, «no tomarán mujer ni marido» (Mc 12, 25), porque Dios será «todo en todos» (1 Cor 15, 28). Este ser humano, varón y mujer, manifiesta, pues, la «virginidad» escatológica del hombre resucitado, en el que se revelará, diría, el absoluto y eterno significado esponsalicio del cuerpo glorificado en la unión con Dios mismo, mediante la visión de Él «cara a cara»: y glorificado también mediante una perfecta intersubjetividad, que unirá a todos los «participes del otro mundo», hombres y mujeres, en el misterio de la comunión de los santos. La continencia terrena «por el reino de los cielos» es, sin duda, un signo que indica esta verdad y esta realidad. Es signo de que el cuerpo, cuyo fin no es la muerte, tiende a la glorificación y por esto mismo, es ya, diría, entre los hombres un testimonio que anticipa la resurrección futura. Sin embargo, este signo carismático del «otro mundo» expresa la fuerza y la dinámica más auténtica del misterio de la «redención del cuerpo»: un misterio que ha sido grabado por Cristo en la historia terrena del hombre y arraigado por Él profundamente en esta historia. Así, pues, la continencia «por el reino de los cielos» lleva sobre todo la impronta de la semejanza con Cristo, que, en la obra de la redención, hizo Él mismo esta opción «por el reino de los cielos».

2. Más aún, toda la vida de Cristo, desde el comienzo, fue una discreta, pero clara separación de lo que en el Antiguo Testamento determinó tan profundamente el significado del cuerpo. Cristo -casi contra las expectativas de toda la tradición veterotestamentaria- nació de María, que en el momento de la Anunciación dice claramente de sí misma: «¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?» (Lc 1, 34), esto es, profesa su virginidad. Y aunque Él nazca de ella como cada hombre, como un hijo de su madre, aunque esta venida suya al mundo esté acompañada también por la presencia de un hombre que es esposo de María y, ante la ley y los hombres, su marido, sin embargo, la maternidad de María es virginal: y a esta maternidad virginal de María corresponde el misterio virginal de José, que, siguiendo la voz de lo alto, no duda en «recibir a María...», pues lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo» (Mt 1, 20). Por lo tanto, aunque la concepción virginal y el nacimiento en el mundo de Jesucristo estuviesen ocultos a los hombres, aunque ante los ojos de sus coterráneos de Nazaret Él fuese considerado «hijo del carpintero» (Mt 13, 55) (ut putabatur filius Joseph; Lc 3, 23), sin embargo, la misma realidad y verdad esencial de su concepción y del nacimiento se aparta en sí misma de lo que en la tradición del Antiguo Testamento estuvo exclusivamente en favor del matrimonio, y que juzgaba a la continencia incomprensible y socialmente desfavorecida. Por esto, ¿cómo podía comprenderse «la continencia por el reino de los cielos», si el Mesías mismo debía ser «descendiente de David», esto es, como se pensaba, debía ser hijo de la estirpe real «según la carne»? Sólo María y José, que vivieron el misterio de su concepción y de su nacimiento, se convirtieron en los primeros testigos de una fecundidad diversa de la carnal, esto es, de la fecundidad del Espíritu: «Lo concebido en ella es obra del Espíritu Santo» (Mt 1, 20)

3. La historia del nacimiento de Jesús ciertamente está en línea con la revelación de esa «continencia por el reino de los cielos», de la que hablará Cristo, un día, a sus discípulos. Pero este acontecimiento permanece oculto a los hombres de entonces, e incluso a los discípulos. Sólo se desvelará gradualmente ante los ojos de la Iglesia, basándose en los testimonios y en los textos de los Evangelios de Mateo y Lucas. El matrimonio de María con José (en el que la Iglesia honra a José como esposo de María y a María como esposa de él), encierra en sí, al mismo tiempo, el misterio de la perfecta comunión de las personas, del hombre y de la mujer en el pacto conyugal, y a la vez el misterio de esa singular «continencia por el reino de los cielos»: continencia que servía, en la historia de la salvación a la más perfecta «fecundidad del Espíritu Santo». Más aún, en cierto sentido, era la absoluta plenitud de esa fecundidad espiritual, ya que precisamente en las condiciones nazarenas del pacto de María y José en el matrimonio y en la continencia, se realizó el don de la encarnación del Verbo Eterno: el Hijo de Dios, consustancial al Padre, fue concebido y nació, como hombre, de la Virgen María. La gracia de la unión hipostática diríamos que está vinculada precisamente con esta absoluta plenitud de la fecundidad sobrenatural, fecundidad en el Espíritu Santo, participada por una criatura humana, María, en el orden de la «continencia por el reino de los cielos». La maternidad divina de María es también, en cierto sentido, una sobreabundante revelación de esa fecundidad en el Espíritu Santo, al cual somete el hombre su espíritu cuando elige libremente la continencia «en el cuerpo»: precisamente la continencia «por el reino de los cielos».

4. Esta imagen debía desvelarse gradualmente ante la conciencia de la Iglesia en las generaciones siempre nuevas de los confesores de Cristo, -cuando juntamente con el Evangelio de la infancia- se consolidaba en ellos la certeza acerca de la maternidad divina de la Virgen, la cual había concebido por obra del Espíritu Santo. Aunque de modo sólo indirecto -sin embargo, de modo esencial y fundamental- esta certeza debía ayudar a comprender por una parte la santidad del matrimonio, y por otra, el desinterés con miras al «reino de los cielos», del que Cristo había hablado a sus discípulos. No obstante, cuando Él les habló por primera vez (como atestigua el evangelista Mateo en el capítulo 19, 10-12), ese gran misterio de su concepción y de su nacimiento, les era completamente desconocido, les estaba oculto, lo mismo que lo estaba a todos los oyentes e interlocutores de Jesús de Nazaret. Cuando Cristo hablaba de los que «se han hecho eunucos a sí mismos por amor del reino de los cielos» (Mt 19, 12), los discípulos sólo eran capaces de entenderlo, basándose en su ejemplo personal. Una continencia así debió grabarse en su conciencia como un rasgo particular de semejanza con Cristo, que permaneció Él mismo célibe «por el reino de los cielos». El apartarse de la tradición de la Antigua Alianza, donde el matrimonio y la fecundidad procreadora «en el cuerpo» habían sido una condición religiosamente privilegiada, debía realizarse, sobre todo, basándose en el ejemplo de Cristo mismo. Sólo, poco a poco, pudo arraigarse la conciencia de que por «el reino de los cielos» tiene un significado particular esa fecundidad espiritual y sobrenatural del hombre, que proviene del Espíritu Santo (Espíritu de Dios), y a la cual, en sentido específico y en casos determinados, sirve precisamente la continencia, y ésta es, en concreto, la continencia «por el reino de los cielos».

Más o menos, todos esos elementos de la conciencia evangélica (esto es, conciencia propia de la Nueva Alianza en Cristo) referentes a la continencia, los encontramos en Pablo. Trataremos de demostrarlo oportunamente.

Resumiendo, podemos decir que el tema principal de la reflexión de hoy ha sido la relación entre la continencia «por el reino de los cielos», proclamada por Cristo, y la fecundidad sobrenatural del espíritu humano, que proviene del Espíritu Santo.

La Continencia y si fecundidad sobrenatural* (31-III-1982)

1. Continuamos reflexionando sobre el tema del celibato y de la virginidad por el reino de los cielos, basándonos en el texto del Evangelio según Mateo (19, 10-20). Al hablar de la continencia por el reino de los cielos y al fundarla sobre el ejemplo de su propia vida, Cristo deseaba, sin duda, que sus discípulos la entendiesen sobre todo con relación al «reino», que Él había venido a anunciar y para el que indicaba los caminos justos. La continencia, de la que hablaba, es precisamente uno de estos caminos, y como se deduce ya del contexto del Evangelio de Mateo, es un camino particularmente válido y privilegiado. En efecto, la preferencia dada al celibato y a la virginidad «por el reino» era una novedad absoluta frente a la tradición de la Antigua Alianza, y tenía un significado determinante, tanto para el ethos como para la teología del cuerpo.
2. Cristo, en su enunciado, pone de relieve sobre todo su finalidad. Dice que el camino de la continencia, del que Él mismo da testimonio con la propia vida, no sólo existe y no sólo es posible, sino que es particularmente válido e importante «por el reino de los cielos». Y así debe ser, pues que el mismo Cristo lo eligió para sí. Y si este camino es tan válido e importante, a la continencia por el reino de los cielos debe corresponder un valor particular. Como ya hemos insinuado anteriormente, Cristo no afrontaba el problema al mismo nivel y en la misma línea de razonamiento en que lo planteaban los discípulos, cuando decían: «Si tal es la condición... preferible es no casarse (Mt 19, 10). Estas palabras ocultaban en el fondo un cierto utilitarismo. En cambio, Cristo indica indirectamente en su respuesta que, si el matrimonio, fiel a la institución originaria del Creador (recordemos que el Maestro precisamente en este punto se refería al «principio»), posee una plena congruencia y valor por el reino de los cielos, valor fundamental, universal y ordinario, la continencia, por su parte, posee un valor particular y «excepcional» para este reino. Es obvio que se trata de la continencia elegida conscientemente por motivos sobrenaturales.
3. Si Cristo en su enunciado pone de relieve, ante todo, la finalidad sobrenatural de esa continencia, lo hace en sentido no sólo objetivo, sino también explícitamente subjetivo, esto es, señala la necesidad de una motivación tal que corresponda de modo adecuado y pleno a la finalidad objetiva que se manifiesta en la expresión «por el reino de los cielos». Para realizar el fin de que se trata -esto es, para descubrir en la continencia esa particular fecundidad espiritual que proviene del Espíritu Santo- es necesario quererla y elegirla en virtud de una fe profunda, que no nos muestra sólo el reino de Dios en su cumplimiento futuro, sino que nos permite y hace posible de modo especial identificarnos con la verdad y la realidad de ese reino, tal como lo revela Cristo en su mensaje evangélico y, sobre todo, con el ejemplo personal de su vida y de su comportamiento. Por esto, se ha dicho antes que la continencia «por el reino de los cielos» -en cuanto signo indudable del «otro mundo»- lleva en sí, sobre todo, el dinamismo interior del misterio de la redención del cuerpo (cfr Lc 20, 35), y en este sentido posee también la característica de una semejanza particular con Cristo. El que elige conscientemente esta continencia, elige, en cierto modo, una participación especial en el misterio de la redención (del cuerpo); quiere completarla de modo particular, por así decirlo, en la propia carne (cfr Col 1, 24), encontrando en esto también la impronta de una semejanza con Cristo.
4. Todo esto se refiere a las motivaciones de la opción (o sea, a su finalidad en sentido subjetivo): al elegir la continencia por el reino de los cielos, el hombre «debe» dejarse guiar precisamente por esta motivación. Cristo, en el caso considerado, no dice que el hombre esté obligado a ello (en todo caso, no se trata ciertamente del deber que brota de un mandamiento); sin embargo, no cabe duda de que sus concisas palabras sobre la continencia «por el reino de los cielos» ponen fuertemente de relieve precisamente su motivación. Y la ponen de relieve (es decir, indican la finalidad de la que el sujeto es consciente), tanto en la primera parte de todo el enunciado, como también en la segunda, indicando que aquí se trata de una opción particular, esto es, propia de una vocación más bien excepcional, no universal y ordinaria. Al comienzo, en la primera parte de su enunciado, Cristo habla de un entendimiento («no todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado»: Mt 19, 11); y se trata no de un «entendimiento» en abstracto, sino capaz de influir en la decisión, en la opción personal, en la cual el «don», esto es, la gracia, debe hallar una resonancia adecuada en la voluntad humana. Este «entendimiento» incluye, pues, la motivación. Luego, la motivación influye en la elección de la continencia, aceptada después de haber comprendido su significado «por el reino de los cielos». Cristo, en la segunda parte de su enunciado, declara, pues, que el hombre «se hace» eunuco cuando elige la continencia por el reino de los cielos y hace de ella la situación fundamental, o sea, el estado de toda la propia vida terrena. En una decisión consolidada subsiste la motivación sobrenatural, por la que fue originada la decisión misma. Subsiste, diría renovándose continuamente.
5. Ya nos hemos fijado anteriormente en el significado particular de la última afirmación. Si Cristo, en el caso citado, habla de «hacerse» eunuco, pone de relieve el peso específico de esta decisión, que se explica por la motivación nacida de una fe profunda, pero al mismo tiempo no oculta el gravamen que esta decisión y sus consecuencias persistentes pueden traer al hombre, a las normales (y por otra parte nobles) inclinaciones de su naturaleza.

La apelación «al principio» en el problema del matrimonio nos ha permitido descubrir toda la belleza originaria de esta vocación del hombre, varón y mujer: vocación que proviene de Dios y corresponde a la constitución doble del hombre, así como a la llamada a la «comunicación de las personas». Al predicar la continencia por el reino de los cielos, Cristo no sólo se pronuncia contra toda la tradición de la Antigua Alianza, según la cual, el matrimonio y la procreación estaban, como hemos dicho, religiosamente privilegiados, sino que se pronuncia también, de algún modo, en contraste con ese «principio» al que Él mismo apeló y quizá, también por esto, matiza las propias palabras con esa particular «regla de entendimientos», a la que hemos aludido antes. El análisis del «principio» (especialmente basándonos en el texto yahvista) había demostrado, efectivamente, que, aunque sea posible concebir al hombre como solitario frente a Dios, sin embargo, Dios mismo lo sacó de esa «soledad» cuando dijo: «No es bueno que el hombre esté solo, voy a hacerle una ayuda semejante a él» (Gen 2,18).

6. Así, pues, la duplicidad varón-mujer propia de la constitución misma de la humanidad y la unidad de los dos que se basa en ella, permanecen «desde el principio», esto es, desde su misma profundidad ontológica, obra de Dios. Y Cristo, al hablar de la continencia «por el reino de los cielos», tiene presente esta realidad. No sin razón habla de ella (según Mateo) en el contexto más inmediato, en el que hace referencia precisamente «al principio», es decir, al principio divino del matrimonio en la constitución del hombre.

Sobre el fondo de las palabras de Cristo se puede afirmar que no sólo el matrimonio nos ayuda a entender la continencia por el reino de los cielos, sino también que la misma continencia arroja una luz particular sobre el matrimonio visto en el misterio de la creación y de la redención.

La Continencia como Vocación Divina* (7-IV-1982)

1. Con la mirada fija en Cristo redentor, continuamos ahora nuestras reflexiones sobre el celibato y la virginidad «por el reino de los cielos», según las palabras de Cristo referidas en el Evangelio de Mateo (Mt 19, 10-12). Al proclamar la continencia «por el reino de los cielos», Cristo acepta plenamente todo lo que desde el principio fue hecho e instituido por el Creador. Consiguientemente, por una parte, la continencia debe demostrar que el hombre, en su constitución más profunda, no sólo es «doble», sino que (en esta duplicidad) está «solo» delante de Dios con Dios. Pero, por otra parte, lo que, en la llamada a la continencia por el reino de los cielos, es una invitación a la soledad por Dios, respeta, al mismo tiempo, tanto la «duplicidad de la humanidad» (esto es, su masculinidad y feminidad), como también la dimensión de comunión de la existencia que es propia de la persona. El que, según las palabras de Cristo, «comprende» de modo adecuado la llamada a la continencia por el reino de los cielos, la sigue, y conserva así la verdad integral de la propia humanidad, sin perder, al caminar, ninguno de los elementos esenciales de la vocación de la persona creada «a imagen y semejanza de Dios». Esto es importante para la idea misma, o mejor, para la idea de la continencia, esto es, para su contenido objetivo, que aparece en la enseñanza de Cristo como una novedad radical. Es igualmente importante para la realización de ese ideal, es decir, para que la decisión concreta, tomada por el hombre, de vivir en el celibato o en la virginidad por el reino de los cielos (el que «se hace» eunuco, para usar las palabras de Cristo) sea plenamente auténtica en su motivación.
2. Del contexto del Evangelio de Mateo (Mt 19, 10-12) se deduce de manera suficientemente clara que aquí no se trata de disminuir el valor del matrimonio en beneficio de la continencia, ni siquiera de ofuscar un valor con el otro. En cambio, se trata de «salir» con plena conciencia de lo que en el hombre, por voluntad del mismo Creador, lleva al matrimonio, y de ir hacia la continencia, que se manifiesta ante el hombre concreto, varón o mujer, como llamada y don de elocuencia especial y de especial significado «por el reino de los cielos». Las palabras de Cristo (Mt 19, 11-12) parten de todo el realismo de la situación del hombre y lo llevan con el mismo realismo fuera, hacia la llamada en la que, aun permaneciendo, por su naturaleza, ser «doble» (esto es, inclinado como hombre hacia la mujer, y como mujer hacia el hombre), es capaz de descubrir en esta soledad suya, que no deja de ser una dimensión personal de la duplicidad de cada uno, una nueva e incluso aún más plena forma de comunión intersubjetiva con los otros. Esta orientación de la llamada explica de modo explícito la expresión: «por el reino de los cielos»; efectivamente, la realización de este reino debe encontrarse en la línea del auténtico desarrollo de la imagen y semejanza de Dios, en su significado trinitario, esto es, propio «de comunión». Al elegir la continencia por el reino de los cielos, el hombre tiene conciencia de poder realizarse de este modo a sí mismo «diversamente» y, en cierto sentido, «más» que en el matrimonio, convirtiéndose en «don sincero para los demás» (Gaudium et spes, 24).
3. Mediante las palabras referidas en Mateo (19, 11-12), Cristo hace comprender claramente que el «ir» hacia la continencia por el reino de los cielos está unido a una renuncia voluntaria al matrimonio, esto es, al estado en el que el hombre y la mujer (según el significado que el Creador dio «en el principio» a su unidad) se convierten en don recíproco

a través de su masculinidad y feminidad, también mediante la unión corporal. La continencia significa una renuncia consciente y voluntaria a esta unión y a todo lo que está unido a ella en la amplia dimensión de la vida, y de la convivencia humana. El hombre que renuncia al matrimonio, renuncia también a la generación, como fundamento de la comunidad familiar, compuesta por los padres y los hijos. Las palabras de Cristo, a las que nos referimos, indican, sin duda, toda esta esfera de renuncia, aunque no se detengan en pormenores. Y el modo como fueron pronunciadas estas palabras, permite suponer que Cristo comprende la importancia de esta renuncia y que la comprende no sólo respecto a las opiniones vigentes sobre este tema en la sociedad judía de entonces. Comprende la importancia de esta renuncia también con relación al bien que constituyen el matrimonio y la familia en sí mismos, en virtud de la institución divina. Por esto, mediante el modo de pronunciar las respectivas palabras, hace comprender que esa salida del círculo del bien, a la que Él mismo llama «por el reino de los cielos», está vinculada con cierto sacrificio de sí mismo. Esa salida se convierte también en el comienzo de renunciaciones sucesivas y de sacrificios voluntarios de sí, que son indispensables, si la primera y fundamental opción ha de ser coherente a lo largo de toda la vida terrena; y sólo gracias a esta coherencia, la opción es interiormente razonable y no contradictoria.

4. De este modo, en la llamada a la continencia, tal como ha sido pronunciada por Cristo -concisamente y a la vez con gran precisión- se delinear el perfil y al mismo tiempo el dinamismo del misterio de la redención, como hemos dicho anteriormente. Es el mismo perfil bajo el que Jesús, en el sermón de la montaña, pronunció las palabras acerca de la necesidad de vigilar sobre la concupiscencia del cuerpo, sobre el deseo que comienza por el «mirar» y se convierte ya, entonces mismo, en «adulterio del corazón». Tras las palabras de Mateo, tanto en el capítulo 19 (vv. 11-12), como en el capítulo 5 (vv. 27-28), se encuentra la misma antropología y el mismo ethos. En la invitación a la continencia voluntaria por el reino de los cielos, las perspectivas de este ethos se amplían: en el horizonte de las palabras del sermón de la montaña se halla la antropología del hombre «histórico»; en el horizonte de las palabras sobre la continencia voluntaria, permanece esencialmente la misma antropología, pero iluminada por la perspectiva del «reino de los cielos», o sea, iluminada también por la futura antropología de la resurrección. No obstante, en los caminos de esta continencia voluntaria durante la vida terrena, la antropología de la resurrección no sustituye a la antropología del hombre «histórico». Y es precisamente este hombre, en todo caso este hombre «histórico», en el que permanece a la vez la heredad de la triple concupiscencia, la heredad del pecado y al mismo tiempo la heredad de la redención, el que toma la decisión acerca de la continencia «por el reino de los cielos»: debe realizar esta decisión, sometiendo el estado pecaminoso de la propia humanidad a las fuerzas que brotan del misterio de la redención del cuerpo. Debe hacerlo como todo otro hombre, que no tome esta decisión y su camino sea el matrimonio. Sólo es diverso el género de responsabilidad por el bien elegido, como es diverso el género mismo del bien elegido.

5. ¿Pone acaso de relieve Cristo, en su enunciado, la superioridad de la continencia por el reino de los cielos sobre el matrimonio? Ciertamente dice que ésta es una vocación «excepcional», no «ordinaria». Además, afirma que es muy importante y necesaria para el reino de los cielos. Si entendemos la superioridad sobre el matrimonio en este sentido, debemos admitir que Cristo la señala implícitamente; sin embargo, no la expresa de modo directo. Sólo Pablo dirá de los que eligen el matrimonio, que hacen «bien», y, de todos los que están dispuestos a vivir en la continencia voluntaria, dirá que hacen «mejor» (cfr 1 Cor 7, 38).

6. Ésta es también la opinión de toda la Tradición, tanto doctrinal, como pastoral. Esa «superioridad» de la continencia sobre el matrimonio no significa nunca en la auténtica Tradición de la Iglesia, una infravaloración del matrimonio o un menoscabo de su valor esencial.

Tampoco significa una inclinación, aunque sea implícita, hacia las posiciones maniqueas, o un apoyo a modos de valorar o de obrar que se fundan en la concepción maniquea del cuerpo y del sexo, del matrimonio y de la generación. La superioridad evangélica y auténticamente cristiana de la virginidad, de la continencia, está dictada consiguientemente por el reino de los cielos. En las palabras de Cristo referidas por Mateo (19, 11-12), encontramos una sólida base para admitir solamente esta superioridad; en cambio, no encontramos base alguna para cualquier desprecio del matrimonio, que podría haber estado presente en el reconocimiento de esa superioridad.

Sobre este problema volveremos en nuestra próxima reflexión.

El don total de sí por el Reino de los Cielos* (14-IV-1982)

1. Ahora continuamos las reflexiones de las semanas precedentes sobre las palabras acerca de la continencia «por el reino de los cielos», que, según el Evangelio de Mateo (19, 10-12), Cristo dirigió a sus discípulos. Digamos una vez más que estas palabras, en toda su concisión, son maravillosamente ricas y precisas; son ricas por un conjunto de implicaciones, tanto de naturaleza doctrinal, como pastoral; pero, al mismo tiempo, indican un justo límite en la materia. Así, pues, cualquier interpretación maniquea queda decididamente fuera de ese límite, como también queda fuera de él, según lo que Cristo dijo en el sermón de la montaña, el deseo concupiscente «en el corazón» (cfr Mt 5, 27-28).

En las palabras de Cristo sobre la continencia «por el reino de los cielos», no hay alusión alguna referente a la «inferioridad» del matrimonio respecto al «cuerpo», o sea, respecto a la esencia del matrimonio, que consiste en el hecho de que el hombre y la mujer se unen en él de tal modo que se hacen una «sola carne» (cfr Gen 2, 24: «los dos serán una sola carne»). Las palabras de Cristo referidas en Mateo 19, 11-12 (igual que las palabras de Pablo en la primera Carta a los Corintios, cap. 7) no dan fundamento ni para sostener la «inferioridad» del matrimonio, ni la «superioridad» de la virginidad o del celibato, en cuanto éstos, por su naturaleza, consisten en abstenerse de la «unión» conyugal «en el cuerpo». Sobre este punto resultan decididamente limpiadas las palabras de Cristo. Él propone a sus discípulos el ideal de la continencia y la llamada a ella, no a causa de la inferioridad o con perjuicio de la «unión» conyugal «en el cuerpo», sino sólo por el «reino de los cielos».

2. A esta luz resulta particularmente útil una aclaración más profunda de la expresión misma «por el reino de los cielos»; y es lo que trataremos de hacer a continuación, al menos de modo sumario. Pero, por lo que respecta a la justa comprensión de la relación entre el matrimonio y la continencia de la que habla Cristo, y de la comprensión de esta relación como la ha entendido toda la tradición, merece la pena añadir que esa «superioridad» e «inferioridad» están contenidas en los límites de la misma complementariedad del matrimonio y de la continencia por el reino de Dios. El matrimonio y la continencia ni se contraponen el uno a la otra, ni dividen, de por sí, la comunidad humana (y cristiana) en dos campos (diríamos: los «perfectos» a causa de la continencia, y los «imperfectos» o menos perfectos a causa de la realidad de la vida conyugal). Pero estas dos situaciones fundamentales, o bien, como solía decirse, estos dos «estados», en cierto sentido se explican y completan mutuamente, con relación a la existencia y a la vida (cristiana) de esta comunidad, que en su conjunto y en todos sus miembros se realiza en la dimensión del reino de Dios y tiene una orientación escatológica, que es propia de ese reino. Ahora bien, respecto a esta dimensión y a esta orientación -en la que debe participar por la fe toda la comunidad, esto es, todos los que pertenecen a ella-, la continencia «por el reino de los cielos» tiene una importancia particular y una particular elocuencia para los que viven la vida conyugal. Por otra parte, es sabido que estos últimos forman la mayoría.

3. Parece, pues, que una complementariedad así entendida tiene su fundamento en las palabras de Cristo según Mateo 19, 11-12 (y también en la primera Carta a los Corintios, cap. 7). En cambio, no hay base alguna para una supuesta contraposición, según la cual los célibes (o las solteras), sólo a causa de la continencia constituirían la clase de los «perfectos» y, por el contrario, las personas casadas formarían la clase de los «no perfectos» (o de los «menos perfectos»). Si de acuerdo con una cierta tradición teológica se habla del estado de perfección (status perfectionis), se hace no a causa de la continencia misma, sino con relación al conjunto de la vida fundada sobre los consejos evangélicos (pobreza, castidad y obediencia), ya que esta vida corresponde a la llamada de Cristo a la perfección («Si quieres ser perfecto...» Mt 19, 21). La perfección de la vida cristiana se mide, por lo demás, con el metro de la caridad. De donde se sigue que una persona que no viva en el «estado de perfección» (esto es, en una institución que establezca su plan de vida sobre los votos de pobreza, castidad y obediencia), o sea, que no viva en un instituto religioso, sino en el «mundo», puede alcanzar de hecho un grado superior de perfección -cuya medida es la caridad- respecto a la persona que viva en el «estado de perfección» con un grado menor de caridad. Sin embargo, los consejos evangélicos ayudan indudablemente a conseguir una caridad más plena. Por tanto, el que la alcanza, aun cuando no viva en un «estado de perfección» institucionalizado, llega a esa perfección que brota de la caridad, mediante la fidelidad al espíritu de esos consejos. Esta perfección es posible y accesible a cada uno de los hombres, tanto en un «instituto religioso» como en el «mundo».

4. Parece, pues, que a las palabras de Cristo, referidas por Mateo (19, 11-12) corresponde adecuadamente la complementariedad del matrimonio y de la continencia «por el reino de los cielos» en su significado y en su múltiple alcance. En la vida de una comunidad auténticamente cristiana, las actitudes y los valores propios de uno y otro estado -esto es, de una u otra opción esencial y consciente como vocación para toda la vida terrena y en la perspectiva de la «Iglesia celeste»-, se completan y, en cierto sentido, se compenetran mutuamente. El perfecto amor conyugal debe estar marcado por esa fidelidad y esa donación al único Esposo (y también por la fidelidad y donación del Esposo a la única Esposa) sobre las cuales se fundan la profesión religiosa y el celibato sacerdotal. En definitiva, la naturaleza de uno y otro amor es «esponsalicia», es decir, expresada a través del don total de sí. Uno y otro amor tienden a expresar el significado sponsalicio del cuerpo, que «desde el principio» está grabado en la misma estructura personal del hombre y de la mujer.

Reanudaremos más adelante este tema.

5. Por otra parte, el amor esponsalicio que encuentra su expresión en la continencia «por el reino de los cielos», debe llevar en su desarrollo normal a «la paternidad» o «maternidad» en sentido espiritual (o sea, precisamente a esa «fecundidad del Espíritu Santo», de la que ya hemos hablado), de manera análoga al amor conyugal que madura en la paternidad y maternidad física y en ellas se confirma precisamente como amor esponsalicio. Por su parte, incluso la generación física sólo responde plenamente a su significado si se completa con la paternidad y maternidad en el espíritu, cuya expresión y cuyo fruto es toda la obra educadora de los padres respecto a los hijos, nacidos de su unión conyugal corpórea.

Como se ve, son numerosos los aspectos y las esferas de la complementariedad entre la vocación, en sentido evangélico, de los que «toman mujer y marido» (Lc 20, 34) y de los que consciente y voluntariamente eligen la continencia «por el reino de los cielos» (Mt 19, 12).

San Pablo, en su primera Carta a los Corintios (que analizaremos en nuestras posteriores consideraciones), escribirá sobre este tema: «Cada uno tiene de Dios su propia gracia: éste, una; aquél, otra» (1 Cor 7, 7).

El Celibato, donación y renuncia por amor (21-IV-1982)

1. Continuamos las reflexiones sobre las palabras de Cristo, referentes a la continencia «por el reino de los cielos».

No es posible entender plenamente el significado y el carácter de la continencia, si en la última frase del enunciado de Cristo, «por el reino de los cielos» (Mt 19, 12), no se aprecia su contenido adecuado, concreto y objetivo. Hemos dicho anteriormente que esta frase expresa el motivo, o sea, pone de relieve, en cierto sentido, la finalidad subjetiva de la llamada de Cristo a la continencia. Sin embargo, la expresión en sí misma tiene carácter objetivo, indica, de hecho, una realidad objetiva, en virtud de la cual, cada una de las personas, hombres y mujeres, pueden «hacerse» eunucos (como dice Cristo). La realidad del «reino» en el enunciado de Cristo según Mateo (19, 11-12) se define de modo preciso y a la vez general, es decir de forma tal que pueda abarcar todas las determinaciones y los significados particulares que le son propios.

2. El «reino de los cielos» significa el «reino de Dios», que Cristo predicaba en su realización final, es decir escatológica. Cristo predicaba este reino en su realización o instauración temporal y, al mismo tiempo, lo pronosticaba en su cumplimiento escatológico. La instauración temporal del reino de Dios es, a la vez, su inauguración y su preparación para el cumplimiento definitivo. Cristo llama a este reino y, en cierto sentido, invita a todos a él (cfr la parábola del banquete de bodas: Mt 22, 1-14). Si llama a algunos a la continencia «por el reino de los cielos», se deduce del contenido de esa expresión, que los llama a participar de modo singular en la instauración del reino de Dios sobre la tierra, gracias a la cual se comienza y se prepara la fase definitiva del «reino de los cielos».

3. En este sentido hemos dicho que esa llamada está marcada con el signo particular del dinamismo propio del misterio de la redención del cuerpo. Así, pues, en la continencia por el reino de los cielos se pone de relieve, como ya hemos mencionado, la negación de sí mismo, tomar la propia cruz de cada día y seguir a Cristo (cfr Lc 9, 23), que puede llegar hasta implicar la renuncia al matrimonio y a una familia propia. Todo esto se deriva del convencimiento de que, así, es posible contribuir mucho más a la realización del reino de Dios en su dimensión terrena con la perspectiva del cumplimiento escatológico. Cristo en su enunciado según Mateo (19, 11-12) dice, de manera general, que la renuncia voluntaria al matrimonio tiene esta finalidad, pero no especifica esta afirmación. En su primer enunciado sobre este tema no precisa aún para qué tareas concretas es necesaria, o bien, indispensable, esta continencia voluntaria, en orden a realizar el reino de Dios en la tierra y preparar su futuro cumplimiento. A este propósito podremos ver algo más en Pablo de Tarso (1 Cor 7) y lo demás será completado por la vida de la Iglesia en su desarrollo histórico, llevado adelante según la corriente de la auténtica Tradición.

4. En el enunciado de Cristo sobre la continencia «por el reino de los cielos» no hallamos indicio alguno más detallado de cómo entender ese mismo «reino» -tanto por lo que respecta a su realización terrena, como por lo que se refiere a su definitivo cumplimiento- en su específica y «excepcional» relación con los que por él «se hacen» voluntariamente «eunucos».

Tampoco se dice mediante qué aspecto particular de la realidad que constituye el reino, se le asocian aquellos que se han hecho libremente «eunucos». Efectivamente, es sabido que el reino de los cielos es para todos: también están relacionados con él en la tierra (y en el cielo) los que «toman mujer y marido». Es para todos la «viña del Señor», en la cual aquí, en la tierra, deben trabajar; y es, después, la «casa del Padre», donde deben encontrarse en la eternidad. ¿Qué es, pues, ese reino para aquellos que, con miras a él, eligen la continencia voluntaria?

5. Por ahora, no encontramos respuesta alguna a estas preguntas en el enunciado de Cristo, referido por Mateo (19, 11-12). Parece que esto corresponde al carácter de todo el enunciado. Cristo responde a sus discípulos sin ponerse en la línea de sus pensamientos y sus valoraciones en las que se oculta, al menos indirectamente, una actitud utilitarista con relación al matrimonio («Si tal es la condición... es preferible no casarse»: Mt 19, 10). El Maestro se separa explícitamente de este planteamiento del problema, y por eso, al hablar de la continencia «por el reino de los cielos», no indica por qué vale la pena, de esta manera, renunciar al matrimonio, a fin de que ese «es preferible» no suene en los oídos de los discípulos con algún acento utilitarista. Sólo dice que esta continencia, a veces es requerida, si no indispensable, por el reino de Dios. Y con esto indica que constituye, en el reino que Cristo predica y al que llama, un valor particular en sí misma. Los que la eligen voluntariamente deben elegirla mirando a ese valor, y no como consecuencia de cualquier otro cálculo.

6. Este tono esencial de la respuesta de Cristo, que se refiere directamente a la misma continencia «por el reino de los cielos», puede referirse, de modo indirecto, también al problema precedente del matrimonio (cfr Mt 19, 3-9). Teniendo en cuenta, pues, el conjunto del enunciado (cfr Mt 19, 3-11), según la intención fundamental de Cristo, la respuesta sería la siguiente: si alguno elige el matrimonio, debe elegirlo tal como fue instituido por el Creador «desde el principio», debe buscar en él los valores que corresponden al designio de Dios; en cambio, si alguno decide seguir la continencia por el reino de los cielos, debe buscar en ella los valores propios de esta vocación. En otros términos: debe actuar conforme a la vocación elegida.

7. El «reino de los cielos» es ciertamente el cumplimiento definitivo de las aspiraciones de todos los hombres, a quienes Cristo dirige su mensaje: es la plenitud del bien, que el corazón humano desea por encima de todo lo que puede ser su herencia en la vida terrena, es la máxima plenitud de la gratificación de Dios al hombre. En la conversación con los saduceos (cfr Mt 22, 24-30; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40), que hemos analizado anteriormente, encontramos algunos detalles sobre ese «reino», o sea, sobre el «otro mundo». Hay muchos más en todo el Nuevo Testamento. Sin embargo, parece que para esclarecer qué es el reino de los cielos para los que, a causa de él, eligen la continencia voluntaria, tiene un significado especial la revelación de la relación esponsalicia de Cristo con la Iglesia: entre otros textos, pues, es decisivo el de la Carta a los Efesios, 5, 25 ss., sobre el cual nos convendrá fundarnos especialmente cuando consideremos el problema de la sacramentalidad del matrimonio.

Ese texto es igualmente válido, tanto para la teología del matrimonio, como para la teología de la continencia «por el reino», es decir, la teología de la virginidad o del celibato. Parece que precisamente en ese texto encontramos como concretado lo que Cristo había dicho a sus discípulos, al invitar a la continencia voluntaria «por el reino de los cielos».

8. En este análisis se ha subrayado ya suficientemente que las palabras de Cristo -en medio de su gran concisión- son fundamentales, están llenas de contenido esencial y caracterizadas además por cierta severidad. No cabe duda de que Cristo pronuncia su llamada a la continencia en la perspectiva del «otro mundo», pero en esta llamada pone el acento sobre todo aquello en que se manifiesta el realismo temporal de la decisión vinculada con la voluntad de participar en la obra redentora de Cristo.

Así, pues, a la luz de las respectivas palabras de Cristo, referidas por Mateo (19, 11-12), emergen, sobre todo, la profundidad y la seriedad de la decisión de vivir en la continencia «por el reino», y encuentra expresión el momento de la renuncia que implica esta decisión.

Indudablemente, a través de todo esto, a través de la seriedad y profundidad de la decisión, a través de la severidad y responsabilidad que comporta, se transparenta y se trasluce el amor: el amor como disponibilidad del don exclusivo de sí por el «reino de Dios». Sin embargo, en las palabras de Cristo este amor parece estar velado por lo que, en cambio, se pone en primer plano. Cristo no oculta a sus discípulos el hecho de que la elección de la continencia «por el reino de los cielos» es -vista en categorías de temporalidad- una renuncia. Ese modo de hablar a los discípulos, que formula claramente la verdad de su enseñanza y de las exigencias que esta enseñanza contiene, es significativo para todo el Evangelio; y es precisamente eso lo que le confiere, entre otras cosas, una marca y una fuerza tan convincentes.

9. Es propio del corazón humano aceptar exigencias, incluso difíciles, en nombre del amor por un ideal y sobre todo en nombre del amor hacia la persona (efectivamente, el amor está orientado por esencia hacia la persona). Y por esto, en la llamada a la continencia «por el reino de los cielos», primero los mismos discípulos y, luego, toda la Tradición

viva de la Iglesia descubrirán enseguida el amor que se refiere a Cristo mismo como Esposo de la Iglesia. Esposo de las almas, a las que Él se ha entregado hasta el fin en el misterio de su Pascua y de la Eucaristía.

De este modo la continencia «por el reino de los cielos», la opción de la virginidad o del celibato para toda la vida, ha venido a ser en la experiencia de los discípulos y de los seguidores de Cristo el acto de una respuesta particular del amor del Esposo Divino, y, por esto, ha adquirido el significado de un acto de amor esponsalicio: esto es, de una donación esponsalicia de sí, para corresponder de modo especial al amor esponsalicio del Redentor: una donación de sí entendida como renuncia, pero hecha, sobre todo, por amor.

Masculinidad y feminidad ante el celibato "por el Reino de los Cielos"* (28-IV-1982)

1. «Hay eunucos que a sí mismos se han hecho tales por amor del reino de los cielos»: así se expresa Cristo según el Evangelio de Mateo (Mt 19, 12). Es propio del corazón humano aceptar exigencias, incluso difíciles, en nombre del amor por un ideal y, sobre todo, en nombre del amor hacia una persona (en efecto, el amor, por esencia, está orientado hacia la persona). Y por esto, en la llamada a la continencia «por el reino de los cielos» primero los mismos discípulos y luego toda la Tradición viva descubrirán muy pronto el amor que se refiere a Cristo mismo como Esposo de la Iglesia y Esposo de las almas, a las que Él se ha entregado a sí mismo hasta el fin, en el misterio de su Pasión y en la Eucaristía. De este modo, la continencia «por el reino de los cielos», la opción por la virginidad o por el celibato para toda la vida, ha venido a ser en la experiencia de los discípulos y de los seguidores de Cristo, un acto de respuesta especial al amor del Esposo divino y, por esto, ha adquirido el significado de un acto de amor esponsalicio, es decir, de una donación esponsalicia, de sí, a fin de corresponder de modo especial al amor esponsalicio del Redentor; una donación de sí, entendida como renuncia, pero hecha sobre todo por amor.

2. Hemos sacado así toda la riqueza del contenido de que está cargado el enunciado, ciertamente conciso, pero a la vez tan profundo, de Cristo sobre la continencia «por el reino de los cielos»; pero ahora conviene prestar atención al significado que tienen estas palabras para la teología del cuerpo, lo mismo que hemos tratado de presentar y reconstruir sus fundamentos bíblicos «desde el principio». Precisamente el análisis de ese «principio bíblico», al que se refirió Cristo en la conversación con los fariseos sobre el tema del matrimonio, de su unidad e indisolubilidad (cfr Mt 19, 3-9) -poco antes de dirigir a sus discípulos las palabras sobre la continencia «por el reino de los cielos» (ib. 19, 10-12)-, nos permite recordar la profunda verdad sobre el significado esponsalicio del cuerpo humano en su masculinidad y feminidad, como la hemos deducido, a su debido tiempo, del análisis de los primeros capítulos del Génesis (y en particular del capítulo 2, 23-25). Así precisamente era necesario formular y precisar lo que encontramos en los antiguos textos.

3. La mentalidad contemporánea está habituada a pensar y hablar, sobre todo, del instinto sexual, transfiriendo al terreno de la realidad humana lo que es propio del mundo de los seres vivientes, los animalia. Ahora bien, una reflexión profunda sobre el conciso texto del capítulo primero y segundo del Génesis nos permite establecer, con certeza y convicción, que desde «el principio» se delinea en la Biblia un límite muy claro y unívoco entre el mundo de los animales (animalia) y el hombre creado a imagen y semejanza de Dios. En ese texto, aun cuando relativamente muy breve, hay, sin embargo, suficiente espacio para demostrar que el hombre tiene una conciencia clara de lo que le distingue de modo esencial de todos los seres vivientes (animalia).

4. Por lo tanto, la aplicación al hombre de esta categoría, sustancialmente naturalista, que se encierra en el concepto y en la expresión de «instinto sexual», no es del todo apropiada y adecuada. Es obvio que esta aplicación puede tener lugar, basándose en cierta analogía; efectivamente, la particularidad del hombre en relación con todo el mundo de los seres vivientes (animalia) no es tal, que el hombre, entendido desde el punto de vista de la especie, no pueda ser calificado fundamentalmente también como animal, pero animal rationale. Por ello, a pesar de esta analogía, la aplicación del concepto de «instinto sexual» al hombre -dada la dualidad en la que existe como varón o mujer -límita, sin embargo, grandemente y, en cierto sentido «empequeñece» lo que es la misma masculinidad- feminidad en la dimensión personal de la subjetividad humana. Limita y «empequeñece» también aquello, en virtud de lo cual los dos, el hombre y la mujer, se unen de manera que llegan a ser una sola carne (cfr Gen 2, 24). Para expresar esto de modo apropiado y adecuado, hay que servirse también de un análisis diverso del naturalista. Y precisamente el estudio del «principio» bíblico nos obliga a hacer esto de manera convincente. La verdad sobre el significado esponsalicio del cuerpo humano en su masculinidad y feminidad, deducida de los primeros capítulos del Génesis (y en particular del capítulo 2, 23-25), o sea, el descubrimiento a la vez del significado esponsalicio del cuerpo en la estructura personal de la subjetividad del hombre y de la mujer, parece ser en este ámbito un concepto-clave y, al mismo tiempo, el único apropiado y adecuado.

5. Ahora bien, precisamente en relación con este concepto, con esta verdad sobre el significado esponsalicio del cuerpo humano, hay que leer de nuevo y entender las palabras de Cristo acerca de la continencia «por el reino de los cielos», pronunciadas en el contexto inmediato de esta referencia al «principio», sobre el cual Cristo ha fundado su doctrina acerca de la unidad e indisolubilidad del matrimonio. En la base de la llamada de Cristo a la continencia está no sólo el «instinto sexual», como categoría de una necesidad, diría, naturalista, sino también la conciencia de la libertad del don, que está orgánicamente vinculada con la profunda y madura conciencia del significado esponsalicio del cuerpo, en la estructura total de la subjetividad personal del hombre y de la mujer. Sólo en relación a este significado de la masculinidad, encuentra plena garantía y motivación la llamada a la continencia voluntaria «por el reino de los cielos». Sólo y exclusivamente en esta perspectiva dice Cristo: «El que pueda entender, que entienda» (Mt 19, 12); con esto indica que tal continencia -aunque, en todo caso, sea sobre todo un «don»-, también puede ser «entendida», esto es, sacada y deducida del concepto que el hombre tiene del propio «yo» psicosomático en su totalidad, y en particular de la masculinidad-feminidad de este «yo» en la relación recíproca, que está inscrita como «por naturaleza» en toda subjetividad humana.

6. Como recordamos por los análisis precedentes, desarrollados sobre la base del libro del Génesis (Gen 2, 23-25), esa relación recíproca de la masculinidad y feminidad, ese recíproco «para» del hombre y de la mujer, sólo puede ser entendido de modo apropiado y adecuado en el conjunto dinámico del sujeto personal. ¡Las palabras de Cristo en Mateo (19, 11-12) muestran después que ese «para» presente «desde el principio» en la base del matrimonio, puede estar también en la base de la continencia «por» el reino de los cielos! Apoyándose en la misma disposición del sujeto personal, gracias a la cual el hombre se vuelve a encontrar plenamente a sí mismo a través de un don sincero de sí (cfr Gaudium et spes, 24), el hombre (varón o mujer) es capaz de elegir la donación personal de sí mismo, hecha a otra persona en el pacto conyugal, donde se convierten en «una sola carne», y también es capaz de renunciar libremente a esta donación de sí a otra persona, de manera que, al elegir la continencia «por el reino de los cielos», pueda donarse a sí mismo totalmente a Cristo. Basándose en la misma disposición del sujeto personal y basándose en el mismo significado esponsalicio de ser, en cuanto cuerpo, varón o mujer, puede plasmarse el amor que compromete al hombre, en el matrimonio, para toda la vida (cfr Mt 19, 3-10), pero puede plasmarse también el amor que compromete al hombre para toda la vida en la continencia «por el reino de los cielos» (cfr Mt 19, 11-12). Cristo habla precisamente de esto en el conjunto de su enunciado, dirigiéndose a los fariseos (cfr Mt 19, 3-10) y luego a los discípulos (cfr Mt 19, 11-12).

7. Es evidente que la opción del matrimonio, tal como fue instituido por el Creador «desde el principio», supone la toma de conciencia y la aceptación interior del significado esponsalicio del cuerpo, vinculado con la masculinidad y feminidad de la persona humana. En efecto, esto es lo que se expresa de modo lapidario en los versículos del libro del Génesis. A1 escuchar las palabras de Cristo, dirigidas a los discípulos, sobre la continencia «por el reino de los cielos» (cfr Mt 19, 11-12), no podemos pensar que el segundo género de opción pueda hacerse de modo consciente y libre sin una referencia a la propia masculinidad o feminidad y al significado esponsalicio, que es propio del hombre precisamente en la masculinidad o feminidad de su ser sujeto personal. Más aún, a la luz de las palabras de Cristo, debemos admitir que ese segundo género de opción, es decir, la continencia por el reino de Dios, se realiza también en relación con la masculinidad o feminidad propia de la persona que hace tal opción; se realiza basándose en la plena conciencia de ese significado esponsalicio, que contienen en sí la masculinidad y la feminidad. Si esta opción se realizase por vía de algún artificioso «prescindir» de esta riqueza real de todo sujeto humano, no respondería de modo apropiado y adecuado al contenido de las palabras de Cristo en Mateo 19, 11-12. Cristo exige aquí explícitamente una comprensión plena, cuando dice: «El que pueda entender, que entienda» (Mt 19, 12).

El Celibato, don de Dios* (5-V-1982)

1. Al responder a las preguntas de los fariseos sobre el matrimonio y su indisolubilidad, Cristo se refirió al «principio», es decir, a su institución originaria por parte del Creador. Puesto que sus interlocutores se remitieron a la ley de Moisés, que preveía la posibilidad del llamado «libelo de repudio», Él contestó: «Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así» (Mt 19, 8).

Después de la conversación con los fariseos, los discípulos de Cristo se dirigieron a Él con las siguientes palabras: «Si tal es la condición del hombre con la mujer, preferible es no casarse. Él les contestó: No todos entienden esto, sino aquellos a quienes ha sido dado. Porque hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que fueron hechos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se han hecho tales por amor del reino de los cielos. El que pueda entender, que entienda» (Mt 19, 10-12).

2. Las palabras de Cristo aluden, sin duda, a una consciente y voluntaria renuncia al matrimonio. Esta renuncia sólo es posible si supone una conciencia auténtica del valor que constituye la disposición nupcial de la masculinidad y feminidad en el matrimonio. Para que el hombre pueda ser plenamente consciente de lo que elige (la continencia por el reino), debe ser también plenamente consciente de aquello a lo que renuncia (aquí se trata precisamente de la conciencia del valor en sentido «ideal»; no obstante, esta conciencia es totalmente «realista»). Cristo, de este modo, exige ciertamente una opción madura. Lo comprueba, sin duda alguna, la forma en que se expresa la llamada a la continencia por el reino de los cielos.

3. Pero no basta una renuncia plenamente consciente a dicho valor. A la luz de las palabras de Cristo, como también a la luz de toda la auténtica tradición cristiana, es posible deducir que esta renuncia es a la vez una particular forma de afirmación de ese valor, en virtud del cual la persona no casada se abstiene coherentemente, siguiendo el consejo evangélico. Esto puede parecer una paradoja. Sin embargo, es sabido que la paradoja acompaña a numerosos enunciados del Evangelio, y frecuentemente a los más elocuentes y profundos. Al aceptar este significado de la llamada a la continencia «por el reino de los cielos», sacamos una conclusión correcta, sosteniendo que la realización de esta llamada sirve también -y de modo particular- para la confirmación del significado nupcial del cuerpo humano en su masculinidad y feminidad. La renuncia al matrimonio por el reino de Dios pone de relieve, al mismo tiempo, ese significado en toda su verdad interior y en toda su belleza personal. Se puede decir que esta renuncia, por parte de cada una de las personas, hombres y mujeres, es, en cierto sentido, indispensable, a fin de que el mismo significado nupcial del cuerpo sea más fácilmente reconocido en todo el ethos de la vida humana y sobre todo el ethos de la vida conyugal y familiar.

4. Así, pues, aunque la continencia «por el reino de los cielos» (la virginidad, el celibato) oriente la vida de las personas que la eligen libremente al margen del camino común de la vida conyugal y familiar, sin embargo, no queda sin significado para esta vida: por su estilo, su valor y su autenticidad evangélica. No olvidemos que la única clave para comprender la sacramentalidad del matrimonio es el amor nupcial de Cristo hacia la Iglesia (cfr Ef 5, 22-23): de Cristo, Hijo de la Virgen, el cual era Él mismo virgen, esto es, «eunuco por el reino de los cielos», en el sentido más perfecto del término. Nos convendrá volver sobre este tema más tarde.

5. Al final de estas reflexiones queda todavía un problema concreto: ¿De qué modo en el hombre, a quien «le ha sido concedida» la llamada a la continencia por el reino, se forma esta llamada basándose en la conciencia del significado nupcial del cuerpo en su masculinidad y feminidad, y, más aún, como fruto de esta conciencia? ¿De qué modo se forma o, mejor, se «transforma»? Esta pregunta es igualmente importante, tanto desde el punto de vista de la teología del cuerpo, como desde el punto de vista del desarrollo de la personalidad humana, que es de carácter personalista y carismático a la vez. Si quisiéramos responder a esta pregunta de modo exhaustivo -en la dimensión de todos los aspectos y de todos los problemas concretos que encierra- habría que hacer un estudio expreso sobre la relación entre el matrimonio y la virginidad y entre el matrimonio y el celibato. Pero esto excedería los límites de las presentes consideraciones.

6. Permaneciendo en el ámbito de las palabras de Cristo según Mateo (19, 11-12), es preciso concluir nuestras reflexiones, afirmando lo siguiente. Primero: si la continencia «por el reino de los cielos» significa indudablemente una renuncia, esta renuncia es al mismo tiempo una afirmación: la que se deriva del descubrimiento del «don», esto es, el descubrimiento, a la vez, de una perspectiva de la realización personal de sí mismo «a través de un don sincero de sí» (Gaudium et spes, 24); este descubrimiento está, pues, en una profunda armonía interior con el sentido del significado nupcial del cuerpo, vinculado «desde el principio» a la masculinidad o feminidad del hombre como sujeto personal. Segundo: aunque la continencia «por el reino de los cielos» se identifique con la renuncia al matrimonio -el cual en la vida de un hombre y una mujer da origen a la familia-, no se puede en modo alguno ver en ella una negación del valor esencial del matrimonio; más bien, por el contrario, la continencia sirve indirectamente para poner de relieve lo que en la vocación conyugal es perenne y más profundamente personal, lo que en las dimensiones de la temporalidad (y a la vez en la perspectiva del «otro mundo») corresponde a la dignidad de la entrega personal, vinculada al significado nupcial del cuerpo en su masculinidad y feminidad.

7. De este modo, la llamada de Cristo a la continencia «por el reino de los cielos», justamente asociada a la evocación de la resurrección futura (cfr Mt 21, 24-30; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40), tiene un significado capital no sólo para el ethos y la espiritualidad cristiana, sino también para la antropología y para toda la teología del cuerpo, que descubrimos en sus bases. Recordemos que Cristo, al referirse a la resurrección del cuerpo en el «otro mundo», dijo, según la versión de los tres Evangelios sinópticos: «Cuando resuciten de entre los muertos, ni tomarán mujer ni marido...» (Mc 12, 25). Estas palabras, que ya hemos analizado antes, forman parte del conjunto de nuestras consideraciones sobre la teología del cuerpo y contribuyen a su elaboración.

La interpretación paulina* (23-VI-1982)

1. Después de haber analizado las palabras de Cristo, referidas en el Evangelio según Mateo (Mt 19, 10-12), conviene pasar a la interpretación paulina del tema: virginidad y matrimonio.

El enunciado de Cristo sobre la continencia por el reino de los cielos es conciso y fundamental. En la enseñanza de Pablo, como nos convenceremos dentro de poco, podemos individualizar un relato paralelo de las palabras del maestro; sin embargo, el significado de su enunciación (1 Cor 7) en su conjunto debe ser valorado de modo diverso. La grandeza de la enseñanza de Pablo consiste en el hecho de que él, al presentar la verdad proclamada por Cristo en toda su autenticidad e identidad, le da un timbre propio, en cierto sentido su propia interpretación «personal», pero que brota sobre todo de las experiencias de su actividad apostólico-misionera, y tal vez incluso de la necesidad de responder a las preguntas concretas de los hombres, a los cuales iba dirigida dicha actividad. Y así encontramos en Pablo la cuestión de la relación recíproca entre el matrimonio y el celibato o la virginidad, como tema que atormentaba los espíritus de la primera generación de los confesores de Cristo, la generación de los discípulos de los Apóstoles, de las primeras comunidades cristianas. Esto ocurría en los convertidos del helenismo, por lo tanto del paganismo, más que en los convertidos del judaísmo; y esto puede explicar el hecho de que el tema se halle precisamente en una carta dirigida a la comunidad de Corinto, en la primera.

2. El tono de todo el enunciado es sin duda magisterial; sin embargo, tanto el tono como el lenguaje es también pastoral. Pablo enseña la doctrina transmitida por el Maestro a los Apóstoles y, al mismo tiempo, entabla como un continuo coloquio con los destinatarios de su Carta sobre este tema. Habla como un clásico maestro de moral, afrontando y resolviendo problemas de conciencia; por eso, a los moralistas les gusta dirigirse con preferencia a las aclaraciones y a las deliberaciones de esta primera Carta a los Corintios (capítulo 7). Hay que recordar, no obstante, que la base última de tales deliberaciones debe buscarse en la vida y en la enseñanza de Cristo mismo.

3. El Apóstol subraya, con gran claridad, que la virginidad, o sea, la continencia voluntaria, deriva exclusivamente de un consejo y no de un mandamiento: «Acerca de las vírgenes no tengo precepto del Señor; pero puedo daros consejos». Pablo da este consejo «como quien ha obtenido del Señor la gracia de ser fiel» (1 Cor 7, 25). Como se ve por las palabras citadas, el Apóstol distingue, lo mismo que el Evangelio (cfr Mt 19, 11-12), entre consejo y mandamiento. Él, sobre la base de la regla «doctrinal» de la comprensión de la enseñanza proclamada, quiere aconsejar, desea dar consejos personales a los hombres que se dirigen a él. Así, pues, en la primera Carta a los Corintios (cap. 7), el «consejo» tiene claramente dos significados diversos. El autor afirma que la virginidad es un consejo y no un mandamiento, y da consejos al mismo tiempo tanto a las personas casadas como a quienes han de tomar una decisión al respecto y, en fin, a los que se hallan en estado de viudez. La problemática es sustancialmente igual a la que encontramos en el enunciado de Cristo transmitido por San Mateo (19, 2-12), primero sobre el matrimonio y su indisolubilidad, y luego sobre la continencia voluntaria por el reino de los cielos. Sin embargo, el estilo de esta problemática es completamente suyo: es de Pablo.

4. «Si alguno estima indecoroso para su hija doncella dejar pasar la flor de la edad y que debe casarla, haga lo que quiera; no peca, que la case. Pero el que, firme en su corazón, no necesitado sino libre y de voluntad, determina guardar virgen a su hija, hace mejor. Quien, pues, casa a su hija doncella hace bien, y quien no la casa hace mejor» (1 Cor 7, 36-38).

5. La persona que le había pedido consejo pudo ser un joven que se encontraba ante la decisión de casarse, o quizá un recién casado que, ante corrientes ascéticas existentes en Corinto, reflexionaba sobre la línea a seguir en su matrimonio; pudo ser también un padre o el tutor de una muchacha que le había planteado el problema del matrimonio de ésta. En este caso, se trataría directamente de la decisión que deriva de sus derechos tutelares. Pues Pablo escribe en unos tiempos en que decisiones de esta índole pertenecían más a los padres o tutores que a los mismos jóvenes. Por tanto, al responder a la pregunta planteada de este modo, Pablo trata de explicar con suma precisión que la decisión sobre la continencia, o sea, sobre la vida en virginidad, debe ser voluntaria y que sólo una continencia así es mejor que el matrimonio. Las expresiones «hace bien» y «hace mejor» son completamente unívocas en este contexto.

6. Ahora bien, el Apóstol enseña que la virginidad, es decir, la continencia voluntaria, el que una joven se abstenga del matrimonio, deriva exclusivamente de un consejo y es «mejor» que el matrimonio si se dan las oportunas condiciones. En cambio, con ello no tiene que ver en modo alguno la cuestión del pecado: «¿Estás ligado a mujer? No busques la separación. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer. Si te casares, no pecas; y si la doncella se casa, no peca» (1 Cor 7, 27-28). A base sólo de estas palabras, no podemos ciertamente formular juicio alguno sobre lo que pensaba y enseñaba el Apóstol acerca del matrimonio. Este tema quedará explicado en parte en el contexto de la Carta a los Corintios (cap. 7) y con más plenitud en la Carta a los Efesios (5, 21-33). En nuestro caso, se trata probablemente de la respuesta a la pregunta sobre si el matrimonio es pecado; y podría pensarse incluso que esta pregunta refleje el influjo de corrientes dualistas pregnósticas que se transformaron más tarde en encratismo y maniqueísmo. Pablo

responde que de ninguna manera entra en juego aquí la cuestión del pecado. No se trata del discernimiento entre «bien» y «mal», sino solamente entre «bien» y «mejor». A continuación pasa a motivar por qué quien elige el matrimonio «hace bien» y quien elige la virginidad, o sea, la continencia voluntaria, «hace mejor».

De la argumentación paulina nos ocuparemos en nuestra próxima reflexión.

Celibato Apostólico en la Primera Carta a los Corintios* (30-VI-1982)

1. San Pablo, explicando en el capítulo séptimo de su primera Carta a los Corintios la cuestión del matrimonio y la virginidad (es decir, la continencia por el reino de Dios), trata de motivar la causa por la que quien elige el matrimonio hace «bien» y quien decide, en cambio, una vida de continencia, o sea la virginidad, hace «mejor». Así escribe: «Digoos, pues, hermanos que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran...»; y también «los que compran, como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen, porque pasa la apariencia de este mundo. Yo os querría libres de cuidados...» (1 Cor 7, 29, 30-32).

2. Las últimas palabras del texto citado demuestran que en la argumentación Pablo se refiere a su propia experiencia, y de este modo la argumentación se hace más personal. No sólo formula el principio y trata de motivarlo en cuanto tal, sino que lo enlaza con reflexiones y convicciones personales nacidas de la práctica del consejo evangélico del celibato. Cada una de las expresiones y alocuciones son prueba de su fuerza de persuasión. El Apóstol no sólo escribe a sus corintios: «Quisiera que todos los hombres fuesen como yo» (1 Cor 7, 7), sino que va más adelante y, refiriéndose a los hombres que contraen matrimonio, escribe: «Pero tendréis así que estar sometidos a la tributación de la carne, que quisiera yo ahorraros» (1 Cor 7, 28). Por lo demás, esta convicción personal la había expresado ya en las primeras palabras del capítulo séptimo de dicha Carta, refiriendo, si bien para modificarla, esta opinión de los corintios: «Comenzando a tratar de lo que me habéis escrito, bueno es al hombre no tocar mujer...» (1 Cor 7, 1).

3. Nos podemos preguntar: ¿Qué tribulaciones de la carne tenía Pablo en el pensamiento? Cristo hablaba sólo de los sufrimientos (o «aflicciones») que padece la mujer cuando ha de dar «a luz al hijo», subrayando a la vez la alegría (cfr Jn 16, 21) con que se regocija en compensación de estos sufrimientos, después del nacimiento del hijo: la alegría de la maternidad. En cambio, Pablo escribe sobre las «tribulaciones del cuerpo» que esperan a los casados. ¿Acaso será ésta la expresión de una aversión personal del Apóstol hacia el matrimonio? En esta observación realista hay que ver una advertencia justificada a quienes -como a veces los jóvenes- piensan que la unión y convivencia conyugal han de proporcionarles sólo felicidad y gozo. La experiencia de la vida demuestra que no rara vez los cónyuges quedan desilusionados respecto de lo que principalmente se esperaban. El gozo de la unión lleva consigo también las «tribulaciones de la carne», sobre las que escribe el Apóstol en la Carta a los Corintios. Con frecuencia son «tribulaciones» de naturaleza moral. Si él quiere decir con esto que el verdadero amor conyugal -aquel precisamente por el que «el hombre... se adherirá a su mujer y vendrán a ser los dos una sola carne» (Gen 2, 24)- es al mismo tiempo un amor difícil, ciertamente se mantiene dentro del terreno de la verdad evangélica y no hay razón alguna para descubrir aquí síntomas de la actitud que caracterizaría más tarde al maniqueísmo.

4. Cristo, en sus palabras sobre la continencia por el reino de Dios, de ningún modo se propone encauzar a los oyentes hacia el celibato o la virginidad cuando les señala las «tribulaciones» del matrimonio. Más bien se advierte que procura poner de relieve algunos aspectos humanamente penosos de la opción por la continencia: tanto razones sociales como razones de naturaleza subjetiva inducen a Cristo a decir que se hace «eunuco» el hombre que toma tal decisión, es decir, el hombre que abraza voluntariamente la continencia. Pero precisamente gracias a esto resalta con suma claridad todo el significado subjetivo, la grandeza y excepcionalidad de una tal decisión: el significado de una respuesta madura a un don especial del Espíritu.

5. No entiendo de otro modo el consejo de la continencia San Pablo en la Carta a los Corintios, pero lo expresa de modo diferente. Escribe así: «Digoos, pues, hermanos, que el tiempo es corto...» (1 Cor 7, 29), y un poco más adelante: «Pasa la apariencia de este mundo...» (7, 31). Esta constatación sobre la caducidad de la existencia humana y el carácter transitorio del mundo temporal y, en cierto sentido, del carácter accidental de cuanto ha sido creado, deben llevar a que «los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran» (1 Cor 7, 29; cfr 7, 31), y a preparar el terreno al mismo tiempo a la enseñanza sobre la continencia. Pues en el centro de su razonamiento pone Pablo la frase-clave que puede relacionarse con lo enunciado por Cristo, que es único en su género, sobre el tema de la continencia por el reino de Dios (cfr Mt 19, 12).

6. Mientras Cristo pone de relieve la magnitud de la renuncia inseparable de tal decisión, Pablo muestra sobre todo cómo hay que entender el «reino de Dios» en la vida de un hombre que ha renunciado al matrimonio por el reino. Y mientras el triple paralelismo de lo enunciado por Cristo alcanza su punto culminante en el verbo que indica la grandeza de la renuncia asumida voluntariamente («hay eunucos que a sí mismos se han hecho tales por amor del reino de los cielos», Mt 19, 12), Pablo define la situación con una sola palabra: «no casado» (ágamos); en cambio, más adelante incluye todo el contenido de la expresión «reino de los cielos» en una síntesis espléndida cuando dice: «El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor» (1 Cor 7, 32).

Cada palabra de este párrafo merece un análisis especial.

7. En el Evangelio de Lucas, discípulo de Pablo, el contexto del verbo «preocuparse de» o «buscar» indica que de verdad es menester buscar sólo el reino de Dios (cfr Lc 12, 31), lo que constituye la «parte mejor», el unum necessarium (cfr Lc 10, 41). Y el mismo Pablo habla directamente de su «preocupación por todas las Iglesias» (2 Cor 11, 28), de la búsqueda de Cristo mediante la solicitud por los problemas de los hermanos, por los miembros del Cuerpo de Cristo (cfr Flp 2, 20-21; 1 Cor 12, 25). De este contexto emerge todo el amplio campo de la «preocupación» a la que el hombre no casado puede dedicar enteramente su pensamiento, fatigas y corazón. Ya que el hombre puede «preocuparse» sólo de aquello que lleva en el corazón.

8. En la enunciación de Pablo, quien no está casado se preocupa de las cosas del Señor (tà tou kyriou). Con esta expresión concisa Pablo abarca la realidad objetiva completa del reino de Dios. «Del Señor es la tierra y cuanto la llena», dirá él mismo un poco más adelante en esta Carta (1 Cor 10, 26; cfr Sal 23 [24], 1). ¡El objeto del interés del cristiano es el mundo entero! Pero Pablo con el nombre «Señor» califica en primer lugar a Jesucristo (cfr, por ejemplo, Flp 2, 11) y, por tanto, «cosas del Señor» quiere decir ante todo el reino de Cristo, su Cuerpo que es la Iglesia (cfr Col 1,18) y cuanto contribuye al crecimiento de ésta. De todo ello se preocupa el hombre no casado y, por ello, siendo Pablo «Apóstol de Jesucristo» (1 Cor 1, 1) y ministro del Evangelio (1 Cor 1, 23), escribe a los corintios: «Quisiera yo que todos los hombres fueran como yo» (1 Cor 7, 7).

9. Sin embargo, el celo apostólico y la actividad más eficaz, tampoco agotan el contenido de la motivación paulina de la continencia. Incluso podría decirse que su raíz y fuente se encuentran en la segunda parte del párrafo que muestra la realidad subjetiva del reino de Dios. «El que no está casado se preocupa... de cómo agradar al Señor». Esta constatación abarca todo el campo de la relación personal del hombre con Dios. «Agradar a Dios» -esta expresión se encuentra en libros antiguos de la Biblia (cfr, por ejemplo, Dt 13, 19)- es sinónimo de vida en gracia de Dios y expresa la actitud de quien busca a Dios, o sea, de quien se comporta según su voluntad para serle agradable. En uno de los últimos libros de la Sagrada Escritura, esta expresión llega a ser una síntesis teológica de la santidad. San Juan sólo una vez la aplica a Cristo: «Yo hago siempre lo que es de su agrado (del Padre)» (Jn 8, 29). San Pablo hace notar en la Carta a los Romanos que Cristo «no buscó agradarse a sí mismo» (Rom 15, 3).

En estas dos constataciones está encerrado todo el contenido de «agradar a Dios», entendido en el Nuevo Testamento como seguir las huellas de Cristo.

10. Podría parecer que se sobreponen las dos partes de la expresión paulina pues, en efecto, preocuparse de lo «que toca al Señor», de las «cosas del Señor», debe «agradar al Señor». Por otra parte, quien complace a Dios no puede encerrarse en sí mismo, sino abrirse al mundo, a cuanto hay que llevar de nuevo a Cristo. Evidentemente éstos son dos aspectos de la misma realidad de Dios y de su reino. Pero Pablo tenía que distinguirlos para hacer ver más clara la naturaleza y posibilidad de la continencia «por el reino de los cielos».

Para "Agradar a Dios"* (7-VII-1982)

1. En el encuentro del miércoles pasado tratamos de ahondar en la argumentación que emplea San Pablo en la primera Carta a los Corintios para convencer a sus destinatarios de que quien elige el matrimonio hace «bien», y el que elige la virginidad (es decir, la continencia según el espíritu del consejo evangélico) hace «mejor» (1 Cor 7, 38). Prosiguiendo hoy esta meditación, recordemos que según San Pablo «el célibe se cuida... de cómo agradar al Señor» (1 Cor 7, 32).

«Agradar al Señor» tiene por trasfondo el amor. Este trasfondo se ve claro a través de una ulterior confrontación; quien no está casado se cuida de agradar a Dios, mientras que el hombre casado debe procurar también contentar a la mujer. En cierto sentido aparece aquí el carácter nupcial de la «continencia por el reino de Dios». El hombre procura agradar siempre a la persona amada. El «agradar a Dios» no carece por tanto de este carácter que distingue la relación interpersonal entre los esposos. Por una parte, es un esfuerzo del hombre que tiende a Dios y procura complacerle, o sea, expresar prácticamente el amor; por otra, a esta aspiración corresponde el agrado de Dios, que acoge los esfuerzos del hombre y corona su obra dándole una gracia nueva: de hecho desde el principio esta aspiración ha sido don de Dios. «Cuidarse de agradar a Dios» es, pues, una aportación del hombre al diálogo continuo de salvación entablado por Dios. Evidentemente todo cristiano que vive de fe toma parte en este diálogo.

2. Pero Pablo observa que el hombre ligado con vínculo matrimonial «está dividido» (1 Cor 7, 34) a causa de sus deberes familiares (cfr 1 Cor 7, 34). Por consiguiente, de esta constatación parece desprenderse que la persona no casada debería caracterizarse por una integración interior, una unificación, que le permitiría dedicarse enteramente al servicio del reino de Dios en todas sus dimensiones. Esta actitud presupone la abstención del matrimonio, exclusivamente «por el reino de Dios», y una vida dedicada sólo a este fin. En caso contrario también puede entrar furtivamente «la división» en la vida de una persona no casada, que al verse privada de la vida matrimonial por una parte y, por otra, de una meta clara por la que renunciar a ésta, podría encontrarse ante un cierto vacío.

3. El Apóstol parece conocer bien todo esto, y se apresura a puntualizar que no quiere «tender un lazo» a quien aconseja no casarse, sino que lo hace para encaminarlo a lo que es digno y lo mantiene unido al Señor sin distracciones (cfr 1 Cor 7, 35). Estas palabras traen a la memoria lo que dijo Cristo a los Apóstoles en la última Cena, según el Evangelio de Lucas: «Vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas (literalmente «en las tentaciones»); y yo dispongo del reino en favor vuestro, como mi Padre ha dispuesto de él en favor mío» (Lc 22, 28-29). El no casado, «estando unido al Señor», puede tener certeza de que sus dificultades serán comprendidas: «Pues no tenemos un Sumo Sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas, antes fue probado en todo igual que nosotros, excepto en el pecado» (Heb 4, 15). Esto permite a la persona no casada englobar sus eventuales problemas personales en la gran corriente de los sufrimientos de Cristo y de su Cuerpo, que es la Iglesia, en vez de sumergirse exclusivamente en ellos.

4. El Apóstol enseña cómo se puede estar unido al Señor; esto se llega a alcanzar aspirando a permanecer con Él de continuo a gozar de su presencia (eupáredron), sin dejarse distraer por las cosas que no son esenciales (aperispástos) (cfr 1 Cor 7, 35).

Pablo puntualiza este pensamiento con mayor claridad todavía cuando habla de la situación de la mujer casada y de la que ha optado por la virginidad o ya no tiene marido. Mientras la mujer casada debe cuidarse de «cómo agradar a su marido», la que no está casada «sólo tiene que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santa en cuerpo y en espíritu» (1 Cor 7, 34).

5. Para captar adecuadamente toda la profundidad del pensamiento de Pablo hay que hacer notar que la «santidad» es un estado más bien que una acción, según la concepción bíblica; y tiene ante todo carácter ontológico y luego también moral. Especialmente en el Antiguo Testamento es una «separación» de lo que no está sujeto a la influencia de Dios, lo que es «profanum», a fin de pertenecer exclusivamente a Dios. La «santidad en el cuerpo y en el espíritu» significa también, por tanto, la sacralidad de la virginidad o celibato aceptados por el «reino de Dios». Y, al mismo tiempo, lo que está ofrecido a Dios debe distinguirse por la pureza moral y por tanto, presupone un comportamiento «sin mancha ni arruga», «santo e inmaculado», según el modelo virginal de la Iglesia que está ante Cristo (Ef 5, 27).

El Apóstol, en este capítulo de la Carta a los Corintios, trata de los problemas del matrimonio y del celibato o virginidad de modo sumamente humano y realista, teniendo en cuenta la mentalidad de sus destinatarios. En una cierta medida la argumentación de Pablo es ad hominem. El mundo nuevo, el nuevo orden de valores que anuncia debe encontrarse, en el ambiente de sus destinatarios de Corinto, con otro «mundo» y con otra jerarquía de valores, distinto de aquel al que llegaron por primera vez las palabras pronunciadas por Cristo.

6. Si con su doctrina sobre el matrimonio y la continencia Pablo hace referencia también a la caducidad del mundo y de la vida humana en él, lo hace sin duda aplicándolo a un ambiente que en cierta manera estaba orientado de modo programático al «uso del mundo». Bajo este punto de vista es muy significativo su llamamiento a los que «disfrutaban del mundo» para que lo hagan «como si no disfrutaran plenamente» (1 Cor 7, 31). Del contexto inmediato se desprende que incluso el matrimonio estaba concebido en este ambiente como una manera de «disfrutar del mundo», al contrario de como había sido en toda la tradición israelita (no obstante algunas desnaturalizaciones que señaló Jesús en la conversación con los fariseos y también en el sermón de la montaña). No hay duda de que todo explica el estilo de la respuesta de Pablo. El Apóstol se daba perfecta cuenta de que al estimular a la abstención del matrimonio, al mismo tiempo debía exponer un modo de entender el matrimonio que estuviera conforme con toda la jerarquía evangélica de valores. Y había de hacerlo con realismo máximo, es decir, teniendo ante los ojos el ambiente a que se dirigía y las ideas y modos de valorar las cosas que dominaban en él.

7. Ante hombres que vivían en un ambiente donde el matrimonio sobre todo era considerado uno de los modos de «usar del mundo», Pablo se pronuncia con palabras significativas sobre la virginidad y el celibato (como ya hemos visto) y también sobre el mismo matrimonio: «A los no casados y a las viudas les digo que les es mejor permanecer como yo. Pero si no pueden guardar continencia, cásense, que mejor es casarse que abrasarse» (1 Cor 7, 89). Igual idea casi había expresado ya Pablo anteriormente: «Comenzando a tratar de lo que me habéis escrito, bueno es al hombre no tocar mujer; mas por evitar la fornicación, tenga cada uno su mujer, y cada una tenga su marido» (1 Cor 7, 1-2).

8. ¿Acaso en la primera Carta a los Corintios considera el Apóstol el matrimonio exclusivamente desde el punto de vista de un «remedium concupiscentiae», como se solía decir en el lenguaje teológico tradicional? Las citas hechas podrían dar la impresión de atestiguarlo. Sin embargo, en proximidad inmediata a las formulaciones precedentes, leemos una frase que nos lleva a enfocar de manera diferente el conjunto de enseñanzas de San Pablo contenidas en el capítulo 7 de la primera Carta a los Corintios: «Quisiera yo que todos los hombres fuesen como yo (repite su argumento preferido en favor de la abstención del matrimonio); pero cada uno tiene de Dios su propia gracia: éste, una; aquél, otra» (1 Cor 7, 7). Por lo tanto, incluso los que optan por el matrimonio y viven en él, reciben de Dios un «don», «su don», es decir, la gracia propia de esta opción, de este modo de vivir, de dicho estado. El don que reciben las personas que viven en el matrimonio es distinto del que reciben las personas que viven en virginidad y han elegido la continencia por el reino de Dios; no obstante, es verdadero «don de Dios», don «propio», destinado a personas concretas, y «específico», o sea, adecuado a su vocación de vida.

9. Así, pues, se puede decir que mientras en la caracterización del matrimonio en su parte «humana» (o más aún quizá en la situación local que dominaba en Corinto), el Apóstol pone muy de relieve la motivación que tenía en cuenta la concupiscencia de la carne; y, a la vez y con no menor fuerza persuasiva, destaca su carácter sacramental y «carismático». Con la misma claridad con que ve la situación del hombre respecto de la concupiscencia de la carne, ve también la acción de la gracia en cada hombre, en quien vive en el matrimonio e igualmente en el que ha elegido voluntariamente la continencia, teniendo presente que «pasa la apariencia de este mundo».

Matrimonio y Virginidad* (14-VII-1982)

1. En mis anteriores reflexiones, analizando el capítulo 7 de la primera Carta a los Corintios, he tratado de captar y comprender las enseñanzas y los consejos que San Pablo da a los destinatarios de su Carta, sobre las cuestiones referentes al matrimonio y a la continencia voluntaria (o sea, la abstención del matrimonio). Afirmando que quien elige el matrimonio «hace bien», pero el que escoge la virginidad «hace mejor», el Apóstol se refiere a la caducidad del mundo, o sea, a todo lo que es temporal.

Es fácil intuir que el motivo de la caducidad y fugacidad de lo temporal tiene, en este caso, más fuerza que la referencia a la realidad del «otro mundo». El Apóstol encuentra cierta dificultad para exponer su pensamiento; sin embargo, podemos descubrir que en la base de la interpretación paulina del tema «matrimonio- virginidad» está no sólo la metafísica misma del ser accidental (y por consiguiente pasajero), sino sobre todo la teología de una gran esperanza, de la que Pablo fue entusiasta defensor. El destino eterno del hombre no es el «mundo», sino el reino de Dios. El hombre no debe apegarse demasiado a los bienes del mundo perecedero.

2. También el matrimonio está ligado a la «escena de este mundo» que pasa y en esto nos encontramos en cierto sentido, muy cerca de la perspectiva abierta por Cristo en su enunciación sobre la resurrección futura (cfr Mt 22, 23-32; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40). Por eso el cristiano, según las enseñanzas de Pablo, debe vivir el matrimonio desde el punto de vista de su vocación definitiva. Y, mientras el matrimonio está ligado a la escena de este mundo que pasa y por lo tanto impone, en un cierto sentido, la necesidad de «encerrarse» en esta caducidad; la abstención del matrimonio, en cambio, se podría decir que libera de esa necesidad. Precisamente por esto el Apóstol afirma que «hace mejor» quien elige la continencia. Y aunque su argumentación sigue por este camino, sin embargo coloca claramente en primer plano (como hemos constatado ya) sobre todo el problema de «agradar al Señor» y «preocuparse de las cosas del Señor».

3. Se puede admitir que las mismas razones valen para lo que el Apóstol aconseja a las mujeres que se han quedado viudas: «La mujer está ligada por todo el tiempo de vida a su marido; mas una vez que se duerme el marido, queda libre para casarse con quien quiera, pero en el Señor. Más feliz será si permanece así, conforme a mi consejo, pues también creo tener yo el espíritu de Dios» (1 Cor 7, 39-40). Así, pues, permanezca en la viudez en lugar de contraer un nuevo matrimonio.

4. En lo que descubrimos con una lectura atenta de la Carta a los Corintios (especialmente del cap. 7), aparece todo el realismo de la teología paulina sobre el cuerpo. El Apóstol en la Carta afirma que «vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros» (1 Cor 6, 19), pero al mismo tiempo es plenamente consciente de la debilidad y de la pecabilidad a las que el hombre está sujeto, precisamente a causa de la concupiscencia de la carne.

Sin embargo, esta conciencia no ofusca en él de modo alguno la realidad del don de Dios, del que participan tanto los que se abstienen del matrimonio como los que toman mujer o marido. En el capítulo 7 de la primera Carta a los Corintios encontramos un claro estímulo a la abstención del matrimonio, la convicción de que «hace mejor» quien opta por ella; sin embargo, no encontramos ningún fundamento para considerar a los casados personas «carnales» y a los que, por motivos religiosos, han elegido la continencia «espirituales». Efectivamente, en uno y en otro modo de vida -hoy diríamos, en una y en otra vocación-, actúa ese «don» que cada uno recibe de Dios, es decir, la gracia, la cual hace que el cuerpo se convierta en «templo del Espíritu Santo» y que permanezca tal, así la virginidad (en la continencia), como también en el matrimonio, si el hombre se mantiene fiel al propio don y, en conformidad con su estado, o sea, con la propia vocación, no «deshonra» este «templo del Espíritu Santo», que es su cuerpo.

5. En las enseñanzas de Pablo, contenidas sobre todo en el capítulo 7 de la primera Carta a los Corintios, no encontramos ninguna premisa para lo que más tarde se llamará «maniqueísmo». El Apóstol es plenamente consciente de que -aunque la continencia por el reino de los cielos sea siempre digna de recomendación- la gracia, es decir, «el don propio de Dios» ayuda también a los esposos en esa convivencia, en la cual (según las palabras del Gen 2, 24) ellos se unen tan estrechamente que forman «una sola carne». Así, pues, esta convivencia carnal está sometida a la potencia del «don propio de Dios» que cada uno recibe. El Apóstol escribe sobre esto con el mismo realismo que caracteriza toda su argumentación en el capítulo 7 de esta Carta: «El marido otorgue lo que es debido a la mujer, e igualmente la mujer al marido. La mujer no es dueña de su propio cuerpo: es el marido; e igualmente el marido no es dueño de su propio cuerpo: es la mujer» (vv. 3-4).

6. Se puede decir que estas enunciaciones son un comentario claro, por parte del Nuevo Testamento, a las palabras del libro del Génesis (Gen 2, 24) que acabo de recordar. Sin embargo, los términos usados aquí, en particular las expresiones «lo que es debido» y «no es dueña (dueño)» no se pueden explicar prescindiendo de la justa dimensión de la alianza matrimonial, como traté de aclarar cuando analicé los textos del libro del Génesis; procuraré hacerlo más ampliamente aún cuando hable de la sacramentalidad del matrimonio según la Carta a los Efesios (cfr Ef 5, 22-23). En su momento, será necesario volver sobre estas expresiones significativas que del vocabulario de San Pablo han pasado a toda la teología del matrimonio.

7. Por ahora, sigamos fijando la atención en las otras frases del mismo párrafo del capítulo 7 de la primera Carta a los Corintios, en el que el Apóstol dirige a los esposos las siguientes palabras: «No os defraudéis uno al otro, a no ser de común acuerdo por algún tiempo, para daros a la oración, y de nuevo volved a lo mismo a fin de que no os tienten Satanás de incontinenia. Esto os lo digo condescendiendo, no mandando» (1 Cor 7, 5-6). Es un texto muy significativo al que habrá que referirse de nuevo en el contexto de las meditaciones sobre otros temas.

En toda su argumentación sobre el matrimonio y la continencia, el Apóstol hace, como Cristo, una clara distinción entre el mandamiento y el consejo evangélico; por eso, es muy significativo el hecho de que sienta la necesidad de referirse también a la «condescendencia» como a una regla suplementaria, y esto precisamente sobre todo con referencia a los esposos y a su recíproca convivencia. San Pablo dice claramente que tanto la convivencia conyugal como la voluntaria y periódica abstención de los esposos, debe ser fruto de ese «don de Dios» que es «propio» de ellos, y que, cooperando conscientemente con él, los mismos cónyuges pueden mantener y reforzar ese recíproco vínculo personal y al mismo tiempo esa dignidad que el hecho de ser «templo del Espíritu Santo, que está en vosotros» (cfr 1 Cor 6, 19), confiere a su cuerpo.

8. Parece que la regla paulina de «condescendencia» indica la necesidad de tomar en consideración todo lo que, de alguna manera, corresponde al carácter subjetivo tan diferenciado del hombre y de la mujer. Todo lo que en este aspecto subjetivo es de naturaleza no sólo espiritual sino también psico-somática, toda la riqueza subjetiva del hombre -la cual entre su naturaleza espiritual y su naturaleza corporal, se expresa en la sensibilidad específica tanto del hombre como de la mujer-, todo esto debe permanecer bajo la influencia del don que cada uno recibe de Dios, don que es propio de cada uno.

Como se ve, en el capítulo 7 de la primera Carta a los Corintios, San Pablo interpreta las enseñanzas de Cristo sobre la continencia por el reino de los cielos en esa forma, tan pastoral, que le es característica, acentos naturalmente muy personales. Él interpreta las enseñanzas sobre la continencia, sobre la virginidad, en línea paralela a la doctrina sobre el matrimonio, conservando el realismo propio de un pastor y, al mismo tiempo, los parámetros que encontramos en el Evangelio, en las palabras del mismo Cristo.

9. En la enunciación paulina se encuentra esa fundamental estructura de la doctrina revelada sobre el hombre que está destinado, también con su cuerpo, a la «vida futura». Esta estructura constituye la base de todas las enseñanzas evangélicas sobre la continencia por el reino de Dios (cfr Mt 19, 12); pero al mismo tiempo en ella se basa también el cumplimiento definitivo (escatológico) de la doctrina evangélica sobre el matrimonio (cfr Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 36). Estas dos dimensiones de la vocación humana no se oponen entre sí, sino que se complementan. Ambas dan respuesta plena a uno de los interrogantes fundamentales del hombre: el interrogante sobre el significado de «ser cuerpo», es decir, sobre el significado de la masculinidad y feminidad, de ser «en el cuerpo» un hombre o una mujer.

10. Lo que generalmente llamamos teología del cuerpo aparece como algo verdaderamente fundamental y constitutivo para toda la hermenéutica antropológica, y al mismo tiempo igualmente fundamental para la ética y para la teología del ethos humano. En cada uno de estos sectores, hay que tener muy presentes las palabras de Cristo, en las que Él se remite al «principio» (cfr Mt 19, 4) o al «corazón» como lugar interior y contemporáneamente «histórico» (cfr Mt 5, 28) del encuentro con la concupiscencia de la carne; pero hay que tener también bien presentes las palabras con las que Cristo se ha referido a la resurrección para injertar en el mismo inquieto corazón del hombre las primeras semillas de la respuesta al interrogante sobre el significado de ser «carne» en la perspectiva del «otro mundo».

Teología del cuerpo* (21-VII-1982)

1. «También nosotros, que tenemos las primicias del Espíritu, gemimos dentro de nosotros mismos suspirando... la redención de nuestro cuerpo» (Rom 8, 23). San Pablo, en la Carta a los Romanos, ve esta «redención del cuerpo» en una dimensión antropológica y al mismo tiempo cósmica... La creación «está sujeta a la caducidad» (Rom 8, 20). Toda la creación visible, todo el cosmos sufre los efectos del pecado del hombre. «La creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto» (Rom 8, 22). Y, al mismo tiempo, toda «la creación... está esperando ansiosa la manifestación de los hijos de Dios», «con la esperanza de que también ella será libertada de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios» (Rom 8, 19. 20-21).

2. La redención del cuerpo es, según San Pablo, objeto de esperanza. Una esperanza que ha arraigado en el corazón del hombre, en cierto sentido, inmediatamente después del primer pecado. Basta recordar las palabras del libro del Génesis a las que tradicionalmente se llama «proto-Evangelio» (cfr Gen 3, 15) y que por consiguiente son, podríamos decir, algo así como el comienzo de la Buena Nueva, el primer anuncio de la salvación. Según el texto de la Carta a los Romanos, la redención del cuerpo va unida precisamente a esta esperanza, en la que -como leemos- «hemos sido salvados» (Rom 8, 24). Mediante la esperanza, que se remonta a los mismos comienzos del hombre, la redención del cuerpo tiene su dimensión antropológica: es la redención del hombre. Y ésta se irradia, al mismo tiempo, en cierto sentido, sobre toda la creación, la cual desde el principio ha sido vinculada de modo especial al hombre y subordinada a él (cfr Gén 1, 28-30). La redención del cuerpo es, pues, la redención del mundo: tiene una dimensión cósmica.

3. Al presentar en la Carta a los Romanos la imagen «cósmica» de la redención, Pablo de Tarso pone al hombre en el centro de la misma, igual que ya «en el principio» el hombre había sido colocado en el centro mismo de la imagen de la creación. Es precisamente el hombre, son los hombres, quienes poseen «las primicias del Espíritu», quienes gimen interiormente, esperando la redención de su cuerpo (cfr Rom 8, 23). Cristo, que ha venido para revelar plenamente el hombre al hombre, dándole a conocer su altísima vocación (cfr Gaudium et spes, 22), habla en el Evangelio de la misma profundidad divina del misterio de la redención, que precisamente en el hombre tiene su específico sujeto «histórico». Así, pues, Cristo habla en nombre de esa esperanza, que fue insertada en el corazón del hombre ya en el «proto-Evangelio». Cristo da cumplimiento a esa esperanza, no sólo con las palabras contenidas en sus enseñanzas, sino sobre todo con el testimonio de su muerte y resurrección. Por lo mismo, la redención del cuerpo se ha realizado ya en Cristo. En Él ha quedado confirmada esa esperanza, con la cual nosotros «hemos sido salvados». Y, al mismo tiempo, esa esperanza ha sido proyectada de nuevo hacia su definitivo cumplimiento escatológico. «La revelación de los hijos de Dios» en Cristo ha sido definitivamente orientada hacia esa «libertad y gloria» de las que deben participar definitivamente los «hijos de Dios».

4. Para comprender todo lo que comporta «la redención del cuerpo», según la Carta de Pablo a los Romanos, es necesaria una auténtica teología del cuerpo. He tratado de construirla tomando como base ante todo las palabras de Cristo. Los elementos constitutivos de la teología del cuerpo se encuentran en lo que Cristo dice, remitiéndose al «principio», en la respuesta a la pregunta sobre la indisolubilidad del matrimonio (cfr Mt 19, 8); en lo que dice sobre la concupiscencia, refiriéndose al corazón humano, en el sermón de la montaña (cfr Mt 5, 28); y también en lo que dice sobre la resurrección (cfr Mt 22, 30). Cada uno de estos enunciados encierra en sí un rico contenido de naturaleza tanto antropológica, como ética. Cristo habla al hombre, y habla del hombre: del hombre que es «cuerpo», y que ha sido creado varón o mujer a imagen y semejanza de Dios; habla del hombre, cuyo corazón está sometido a la concupiscencia; y finalmente habla del hombre ante el cual se abre la perspectiva escatológica de la resurrección del cuerpo.

El «cuerpo» significa (según el libro del Génesis) el aspecto visible del hombre y su pertenencia al mundo visible. Para San Pablo no sólo significa esta pertenencia, sino a veces también la alienación del hombre del influjo del Espíritu de Dios. Uno y otro significado están relacionados con la «redención del cuerpo».

5. Puesto que, en los textos anteriormente analizados, Cristo habla de la profundidad divina del misterio de la redención, sus palabras están en relación precisamente con esa esperanza, de la que se habla en la Carta a los Romanos. «La redención del cuerpo» según el Apóstol es, en definitiva, lo que nosotros «esperamos». Así, esperamos precisamente la victoria escatológica sobre la muerte de la que Cristo dio testimonio principalmente con su resurrección. A la luz del misterio pascual, las palabras del Señor sobre la resurrección de los cuerpos y sobre la realidad del «otro mundo», registradas en los Sinópticos, han adquirido su plena elocuencia. Tanto Cristo, como luego Pablo de Tarso, han proclamado la llamada a la abstención del matrimonio «por el reino de los cielos» precisamente en nombre de esta realidad escatológica.

6. Sin embargo, la «redención del cuerpo» se expresa no sólo a través de la resurrección en cuanto victoria sobre la muerte. Está también presente en las palabras de Cristo, dirigidas al hombre «histórico», lo mismo cuando confirman el principio de la indisolubilidad del matrimonio, cual principio proveniente del Creador mismo, como cuando -en el sermón de la montaña- el Señor invita a superar la concupiscencia, y ello incluso en los movimientos sólo interiores del corazón humano. Es necesario decir que ambos enunciados-clave se refieren a la moralidad humana, tienen un sentido ético. Aquí se trata no de la esperanza escatológica de la resurrección, sino de la esperanza de la victoria sobre el pecado, a la que podemos llamar esperanza de cada día.

7. En la vida cotidiana el hombre debe sacar del misterio de la redención del cuerpo la inspiración y la fuerza para superar el mal que está adormecido en él bajo la forma de la triple concupiscencia. El hombre y la mujer, unidos en matrimonio, han de iniciar cada día la aventura de la indisoluble unión de esa alianza que han establecido entre ellos. Pero también el hombre y la mujer, que han escogido voluntariamente la continencia por el reino de los cielos, deben dar diariamente testimonio vivo de la fidelidad a esa opción acogiendo las orientaciones de Cristo en el Evangelio, y las del Apóstol Pablo en la primera Carta a los Corintios. En todo caso se trata de la esperanza de cada día que, en consonancia con los deberes comunes y las dificultades de la vida humana, ayuda a vencer «al mal con el bien» (Rom 12, 21). Efectivamente, «en la esperanza hemos sido salvados»: la esperanza de cada día expresa su fuerza en las obras humanas e incluso en los movimientos mismos del corazón humano abriendo camino, en cierto sentido, a la gran esperanza escatológica ligada a la redención del cuerpo.

8. Penetrando en la vida diaria con la dimensión de la moral humana, la redención del cuerpo ayuda, en primer lugar, a descubrir todo ese bien con el que el hombre logra la victoria sobre el pecado y sobre la concupiscencia. Las palabras de Cristo, que traen su origen de la profundidad divina del misterio de la redención, permiten descubrir y reforzar esa vinculación que existe entre la dignidad del ser humano (del hombre y de la mujer) y el significado nupcial de su cuerpo. Permiten comprender y realizar en la práctica, según ese significado, la libertad plena del don, que de una forma se expresa a través del matrimonio indisoluble, y de otra forma se expresa mediante la abstención del matrimonio por el reino de los cielos. A través de estos caminos diversos Cristo revela plenamente el hombre al hombre, dándole a conocer «su altísima vocación». Esta vocación se halla inscrita en el hombre según todo su compositum psico-físico, precisamente mediante el misterio de la redención del cuerpo.

Todo lo que he querido decir en el curso de nuestras meditaciones, para comprender las