

JUAN PABLO II: TEOLOGÍA DEL CUERPO Y PERSONA

JOHN PAUL II: THEOLOGY OF THE BODY AND PERSON

Nossa-Ramos Diana Constanza*

Departamento de Humanidades. Universidad Católica de Colombia. Bogotá. Colombia
dcnossa@ucatolica.edu.co

Resumen

El Papa Juan Pablo II, en su interés por resaltar la grandeza de la persona, el matrimonio y la familia, realizó entre los años 1979 y 1984 seis ciclos de catequesis semanales sobre el amor humano en el plan divino, tomando como referencia las palabras de Cristo a los fariseos sobre la indisolubilidad del matrimonio -remitiéndose al principio-; las del sermón de la montaña sobre la concupiscencia y la resurrección del cuerpo, su glorificación. Estas tres circunstancias bíblicas (creación, encarnación y resurrección), iluminan la forma de comprender el cuerpo y la sexualidad; nos enseña una manera de percibir dicho *misterio* mediante la vocación al matrimonio y a la vida célibe. Con la *teología del cuerpo*, el santo pretendió mostrarnos la verdad del hombre como ser corpóreo-espiritual a la luz de la Revelación y el encuentro con la Persona de Cristo.

Palabras clave: teología del cuerpo, matrimonio, sexualidad, celibato y castidad.

Abstract

Pope John Paul II, in his interest to highlight the greatness of the person, marriage and the family, conducted between 1979 and 1984 six cycles of weekly catecheses on human love in the divine plan, with reference to the words of Christ the Pharisees on the indissolubility of marriage –referring at beginning- ; the Sermon on the Mount on lust and resurrection of the body, its glorification. These three biblical circumstances (creation, incarnation and resurrection), illuminate the way of understanding the body and sexuality; He teaches a way of perceiving this mystery by vocation to marriage and the single life. Through the theology of the body, the saint tried to show the truth of man as body and spirit in the light of revelation and the encounter with the Person of Christ.

Key words: theology of the body, marriage, sexuality, celibacy and chastity.

*Abogada egresada de la Universidad Católica de Colombia. Magíster en Bioética y Formación de la Universidad Católica de Ávila, España. Actualmente, docente del Departamento de Humanidades de la Universidad Católica de Colombia.

Recibido: 15 de Julio 2015/ **Aprobado:** 04 de Septiembre 2015

Introducción

La sexualidad humana se nos presenta como un misterio, ante el cual se pueden tener tres actitudes: la del materialismo -reduccionismo genital-; la del espiritualismo -desprecio al cuerpo-; o la del reconocimiento, acogida e interpretación del misterio como una experiencia que le sucede a la persona (Semen, 2007).

Las dos primeras actitudes conllevan a concebir la persona y su experiencia amorosa de forma fragmentada; pero Juan Pablo II a través de una “antropología adecuada e integral” (Granados, 2006, p. 49), nos propone la tercera forma de interpretación del misterio de la sexualidad, aclarando que debe ser comprendida “no sólo como una determinación corpórea y con finalidades naturales, sino como una dimensión de la persona que se manifiesta en la conciencia” (Laffitte y Melina, 1996, p. 59). La antropología adecuada tiene en cuenta dos aspectos:

a) Las experiencias originarias que son comunes a todo hombre sin importar, raza, religión y cultura; consisten en la vivencia de todo ser humano como ser corpóreo único irrepetible, dotado de capacidad para trascender, autocomprenderse, decidir y capaz de conocer la verdad de la realidad que lo afecta (Granados, 2006).

b) La revelación, que ilumina el sentido humano de las experiencias originarias y le permite a cada hombre reconocer que la primera experiencia de amor da respuesta a la plenitud anhelada. Así, “el amor humano es siempre un acto de la persona y que se dirige a la persona” (Wojtyla, 2009, p. 89). Sin embargo, menciona Granados Temes (2006), se requiere un conocimiento particular de Dios que le permita su automanifestación al hombre.

La relación entre la experiencia humana y la revelación es de integración y convergencia; no se oponen, ni yuxtaponen, sino que entre ellas existe una “circularidad”

o “reciprocidad” que se da desde la “autocomprensión de la persona humana que genera la experiencia humana y la verdad revelada”, como afirma Granados Temes (2006).

De este modo, la fe se le presenta a cada hombre como aquella luz que ilumina su corporeidad y la sexualidad, brindándole un significado último, profundo y pleno. El mensaje salvífico -que es un mensaje de amor-, es acogido por el hombre a través de la razón y la inteligencia y ello es posible en la medida que lo revelado corresponde a las verdades universales que experimenta cada hombre en su interior.

Teología del cuerpo

“¡Juan Pablo II fue el Papa de la familia. Él mismo, una vez, dijo que así le habría gustado ser recordado, como el Papa de la familia!” Papa Francisco (2014)

La *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*, la *Carta a las Familias* y la *Carta Apostólica Mulieris dignitatem* son fruto de largos años de estudio de Juan Pablo II acerca de la moral de la sexualidad y teología del matrimonio y de su experiencia personal con jóvenes y parejas de matrimonios (Granados, 2006). Pero no olvida el Papa que la comprensión correcta de matrimonio y familia tiene fundamento en el concepto integral del hombre; para San Juan Pablo II: “[...] el problema principal del matrimonio es el problema de la persona” (Wojtyla, 2009, p. 89).

Esta preocupación del Papa se manifestó en sus *Catequesis sobre el amor humano*, en las que, partiendo de las enseñanzas de Cristo en el Evangelio, nos presenta el cuerpo humano como una fuente de riqueza inconmensurable que da sentido a esa *vocación al amor* a la que cada hombre ha sido invitado.

Para lograrlo, Juan Pablo II explicó el significado del acto creador, redentor y de la

resurrección de la carne, actos bíblicos que descubren por qué lo denominaba *teología del cuerpo*.

El acto creador

El principio, que hace referencia a la creación del hombre en el relato del Génesis, constituye, siguiendo a Granados Temes, el origen y la identidad del ser humano (2006). El acto creador, *es un acto personal* que puede mirarse desde dos puntos de vista: el primero de ellos, hace referencia a la intención de Dios de crear hombre y mujer a su imagen y semejanza, introduciéndolos en su bondad infinita y donde pueden comprender que al ser ellos un Don del Amor, están llamados a donarse a sí mismos recíprocamente.

Respecto al segundo punto de vista del acto Creador, el Génesis aporta una definición del hombre desde su subjetividad (Laffitte y Melina, 1996), en la que va a descubrir su autoconciencia y su autodeterminación. De la narración del Génesis, Juan Pablo II ayuda a descifrar las *verdades reveladas* que corresponden a todo hombre y mujer, en las que el cuerpo humano tiene un significado propio.

Una de ellas corresponde a la soledad originaria, mediante la cual el hombre del principio descubre “lo que no es, lo que es y lo que aspira a ser” (Granados, 2006, p. 588). Su propio cuerpo le muestra la capacidad de relación con el mundo creado, su superioridad sobre éste y su dependencia de Dios Creador, no como esclavo, sino como fuente de respuesta y sentido de su vida: “[...] el hombre creado se encuentra, desde el primer momento de su existencia, frente a Dios como en búsqueda de la propia entidad; se podría decir: en búsqueda de la definición de sí mismo. Un contemporáneo diría: en búsqueda de la propia identidad” (Juan Pablo II, Audiencia General 10-X-1979).

El hombre por estar dotado de subjetividad, capaz de autoconocerse, tiene desde el *principio*, tres experiencias:

1. Se reconoce creado a imagen y semejanza de Dios, “Quien le comunica su propia vida soplando en sus narices un aliento de vida”, como citan Laffitte y Melina (1996) y reconoce a Dios como un Padre y amigo, diferente a él; se reconoce como hombre creado, según Granados Temes (2006);

2. Al entrar en contacto con el mundo creado, el hombre se reconoce distinto y superior de las demás criaturas; la forma de manifestarse a través del cuerpo le ayuda a tomar conciencia de ello: es el único que escucha la voz de Dios, el único capaz de razonar. Aunque comparte rasgos biológicos con los animales, los nombra y los domina.

3. Cuando Dios le da la orden de no comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, el hombre comprende que es un ser libre y que sus decisiones tienen consecuencias contra él mismo y contra Dios (Laffitte y Melina, 1996): “[...] debe discernir y elegir conscientemente entre el bien y el mal, entre la vida y la muerte” (JUAN PABLO II, Audiencia General 24-X-1979).

4. La diferencia corporal con las demás criaturas aunada a su capacidad de trascender, le permite darse cuenta que es una *persona* y que se encuentra sola, pues no hay en la creación otro sujeto como él. Nace en su interior el anhelo de hallar un semejante con el que pueda complementarse a través de una relación personal.

La soledad originaria da paso a otra gran verdad revelada: *la unidad originaria*, en la que se encuentra implícita la diferencia sexual. Con la donación de la mujer, el hombre pasa de la “no identificación” de su humanidad con los demás vivientes, “al feliz descubrimiento de la propia humanidad” (Granados, 2006, p. 589), puede reconocer que tiene su misma humanidad y dignidad personal (Laffitte y Melina, 1996), pero que precisamente por la diferencia sexual, se siente atraído hacia ella; su cuerpo tiene un significado que lo invita a la reciprocidad y a la comunión.

La sexualidad le revela al hombre que está creado para *el encuentro* a través de la donación de sí mismo. Así se pronuncia Juan Pablo II en *Mulieris Dignitatem* al referirse a la unión de hombre y mujer, su relación con Dios y su semejanza con la Trinidad:

[...] el hombre no puede existir *solo*; puede existir solamente como *unidad de los dos* y, por consiguiente, en relación con otra persona humana. Se trata de una relación recíproca, del hombre con la mujer y de la mujer con el hombre. Ser persona a imagen y semejanza de Dios comporta también existir en relación al otro *yo*. Esto es preludio de la definitiva autorrevelación de Dios, Uno y Trino: unidad viviente en la comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. (1998, N° 7).

Adán y Eva captan el significado de su cuerpo, porque al estar desnudos ven la diferencia sexual, como afirma Granados Temes, con los ojos de la bondad de Dios y reconocen que el cuerpo tiene un significado esponsalicio que comprende “la capacidad de expresar el amor: ese amor precisamente en el que el hombre-persona se convierte en don y -mediante este don- realiza el sentido mismo de su ser y existir” (Juan Pablo II, Audiencia General 16-I-1980). El hombre puede donarse a sí mismo, porque procede de un don, de un acto libre de amor del creador; él también es libre para amar, para construir la promesa que se le ha revelado (Noriega, 2007).

Continúa Noriega, “el sujeto que ama [...] ama desde una libertad radicada en el cuerpo, encontrando en él, en la sexualidad que implica, una motivación decisiva para su actuar” (p. 60), la libertad lo mueve a cumplir la promesa de comunión en la unión sexual. Y es en este punto donde se superan los reduccionismos de la sexualidad vistos en el capítulo anterior, si la donación de sí mismo comprende totalidad del hombre, es decir, su cuerpo y alma al mismo tiempo; “el lenguaje del cuerpo es (y debe ser) el lenguaje del don de las personas” (Laffitte y Melina, 1996, p. 66).

La genitalidad demuestra que la reciprocidad sexual forma parte de la *vocación original a la comunión*, que sólo puede ser auténtica y digna en el acto conyugal (Wojtyla, 2009). Este acto tiene unas características propias descritas por Noriega, que son reveladas por ese significado esponsal del cuerpo:

1. Es un acto humano que implica la libertad de la persona; nace con el deseo de unión sexual como principio de la acción, pero puede ser controlado por la voluntad.

2. Implica a las dos personas, que gracias a la diferencia sexual, pueden complementarse y entregarse recíprocamente y de manera armónica.

3. La reciprocidad, aunque es visible exteriormente, también incluye la interioridad de la persona en cuanto sus motivaciones y sus intenciones, relativas a la *verdadera comunión*.

4. Se produce no sólo placer sino gozo, que parte del deseo de entrega que se experimenta por la grandeza de la motivación del hombre y de la mujer; de este modo: “[...] los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco, con el que se enriquecen mutuamente en un clima de gozosa gratitud” (Constitución Pastoral Gaudium et Spes no. 49), por esta razón la entrega plena se garantiza sólo en el matrimonio (Juan Pablo II, Familiaris Consortio, 1981).

La necesidad de redención: Encarnación

El hombre descubre en las experiencias originarias su capacidad de autoconciencia y autodeterminación; gracias a éstas, comprende mediante la razón que su actuar puede convertirlo en una buena o mala persona. En las experiencias originarias de tipo moral, el hombre y la mujer perciben “los imperativos éticos, que le mandan obrar

conforme al orden natural de la persona en la dimensión de la sexualidad” (Granados, 2006, p. 243).

Las experiencias morales están marcadas por “el pecado original” (Juan Pablo II, Audiencia general 10-IX-1986), estado en el que el hombre ya no se reconoce como un don de alguien, tampoco ve que él mismo deba donarse y tampoco reconoce que el otro también es un don para sí. Se enturbia la visión de su compañera, reduciéndola a un *objeto* que debe *poseer* para satisfacer sus instintos; esta nueva forma de mirarla es un acto del entendimiento humano, pero también, un asentimiento de la voluntad (Granados, 2006).

Laffitte y Melina exponen que “se confunde el significado esponsalicio del cuerpo, el cual se vuelve opaco para la comunión de las personas” (1996, p. 73). Esta actitud conlleva al egoísmo, en el que el hombre “no admite que otro *quiera* o *exija* algo de él en nombre de una verdad objetiva. No quiere *dar* a otro basándose en la verdad; no quiere convertirse en una entrega sincera” (Juan Pablo II, 1994, N° 14).

El deseo de posesión del otro como objeto, es un acto moralmente malo y contrario a lo que Dios había pensado para el hombre, en cuanto impide realizar su deseo de plenitud. Pero no solo daña su relación con los demás, sino que por la concupiscencia, el sujeto se siente desintegrado, se siente débil ante la fuerza de sus instintos (Granados, 2006), situación que atenta contra el bien del matrimonio en toda su esencia. El pecado hace de esta unión una lucha de egoísmos, el hombre que quiere dominar a la mujer y la mujer sentirá la necesidad de dominar al hombre, nacen los celos y la posesión. Al respecto, el Papa en la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* expone:

10. [...] cuando leemos en la descripción bíblica las palabras dirigidas a la mujer: *Hacia tu marido irá tu apetencia y él te dominará* (Gén 3, 16), descubrimos una ruptura y una constante amenaza

precisamente en relación a esta *unidad de los dos*, que corresponde a la dignidad de la imagen y de la semejanza de Dios en ambos. Pero esta amenaza es más grave para la mujer. En efecto, al ser un don sincero y, por consiguiente, al vivir *para* el otro aparece el dominio: *él te dominará*. Este *dominio* indica la alteración y la pérdida de la estabilidad de aquella igualdad fundamental, que en la *unidad de los dos* poseen el hombre y la mujer; y esto, sobre todo, con desventaja para la mujer, mientras que sólo la igualdad, resultante de la dignidad de ambos como personas, puede dar a la relación recíproca el carácter de una auténtica *communio personarum*.

Sin embargo, en el fondo de su corazón no se desvanece el anhelo de una relación personal orientada al “establecimiento de una sola sólida comunión amorosa”; la concupiscencia, “amenaza pero no aniquila, la capacidad de captar el significado esponsal del cuerpo de actuar conforme al mismo”, por lo que no hay una pérdida absoluta de la inocencia original (Granados, 2006).

No es el cuerpo el acusado de pecado, sino las intenciones en el corazón del hombre; el corazón puede ser redimido por Cristo que llama al hombre a descubrir, a “releer el lenguaje del cuerpo en la verdad”. Le otorga la gracia santificadora que junto con los dinamismos del hombre, puede volver a vivir como *al principio*; el hombre aprenderá a integrar el eros (sensualidad y afectividad) y el ágape, para que unidos den fruto en el corazón del hombre (Granados), porque “todo acto de verdadero amor debe afirmar y reconocer el valor de la persona” (Guerrero, 2001, p. 74).

¿Pero cómo es posible llegar a la redención del hombre en su integridad? La respuesta se da gracias al gran acontecimiento teológico de la Encarnación, donde el cuerpo adquiere un significado relevante; pues, además de ser “la exteriorización del misterio del hombre interior”, en relación con Dios y con los demás (Granados, 2006, p. 144), es a

través de un cuerpo humano como Dios quiso revelar su amor al hombre caído. El Papa Juan Pablo II en su Carta Encíclica *Domínium et Vivificantem* lo expresa así:

La Encarnación de Dios-Hijo significa asumir la unidad con Dios no sólo de la naturaleza humana sino asumir también en ella, en cierto modo, todo lo que es carne toda la humanidad, todo el mundo visible y material. La Encarnación, por tanto, tiene también su significado cósmico y su dimensión cósmica. El Primogénito de toda la creación, al encarnarse en la humanidad individual de Cristo, se une en cierto modo a toda la realidad del hombre, el cual es también carne y en ella a toda carne y a toda la creación (1986, N° 50).

En su escrito *Reflexiones sobre el Matrimonio*, Wojtyla (2009), se refirió al misterio de la Encarnación como el fundamento del cristianismo y del personalismo, que se refleja en tres dimensiones: en la persona, en la gracia y en el sacramento:

- En la persona: “entre el hombre y Dios existe un vínculo fundamental porque el hombre es persona y Dios es, del mismo modo una existencia persona, en un sentido particular del término, pues la naturaleza divina existe en la Trinidad insondable de las personas”. Por esta razón, el hombre puede acoger el principio de la naturaleza de Dios.

- La gracia: es la que acerca el hombre hacia Dios, lo modifica de manera sobrenatural en su mismo cuerpo, impregna toda su naturaleza. Por ello se habla de la gracia santificante en el matrimonio, porque es una unión de personas, que Dios ha querido desde el principio y su relación de comunión es análoga a la Trinidad.

- En el sacramento: el cuerpo visible de Cristo Encarnado como hombre es signo, el matrimonio también es signo visible. “El sacramento es un signo visible y eficaz de la gracia: lo que es de Dios, lo que es esencialmente sobrenatural, se convierte por el sacramento en parte del hombre, que

es cuerpo” (p. 88). En *Familiaris Consortio*, Juan Pablo II afirmó:

En cuanto espíritu encarnado, es decir, alma que se expresa en el cuerpo informado por un espíritu inmortal, el hombre está llamado al amor en esta su totalidad unificada. El amor abarca también el cuerpo humano y el cuerpo se hace partícipe del amor espiritual (1981, N° 11).

El mismo cuerpo encarnado, es el cuerpo que fue ultrajado, maltratado, crucificado y entregado por la salvación de cada hombre caído; el cuerpo de Cristo lugar de redención. También es el mismo cuerpo que se ofrece en la Eucaristía, que no cesa de dar frutos de redención y que nos permite una *comunión* con su Persona (Laffitte y Melina, 1996).

La redención lleva a que el hombre caído pueda superar el estado de desintegración a través de la virtud de la castidad. Esta virtud tan despreciada en la actualidad, consigue integrar los impulsos sexuales del hombre, purificando su amor respecto a la persona del otro sexo; no es una simple represión externa de los instintos, sino una configuración interna para afirmar el valor total del otro.

El hombre redimido puede elevar sus dinamismos psicosomáticos – que antes sentía incontrolables- al “nivel de la unidad personal o espiritual”, es decir, a un nivel superior. La voluntad somete al cuerpo para hacerlo llegar a la plenitud a la que el hombre aspira, verdad objetiva que es conocida por la razón. A través de la continencia “domina, controla y orienta los impulsos de carácter sexual” y por medio de la castidad puede integrarlos conforme a los fines intrínsecamente personales de la sponsalidad humana (Granados, 2006).

Este entrenamiento en la virtud, hace que el hombre, cuando la sensualidad y afectividad reaccionan ante los valores sexuales, reconozca que es superior el valor de la persona al mismo acto sexual al que por pulsión se siente atraído (Wojtyla, 2009).

Aunque la voluntad y la razón participen en ello, el afecto también ayuda a “sentir el valor de la persona” y su valor espiritual.

Resurrección del cuerpo

¿Pero qué tiene que ver el tercer evento teológico de la resurrección con el cuerpo? Se dijo que la historia del hombre ha sido de *integración* (inocencia originaria), *desintegración* (consecuencia del pecado original y la concupiscencia) y la tercera fase será la *reintegración* (Granados, 2006), una introducción a una nueva plenitud [...] que presupone toda la historia del hombre, formada por el drama del árbol de la ciencia del bien y del mal (cf. Gén 3) y, al mismo tiempo, penetrada por el misterio de la redención (Juan Pablo II, Audiencia X-II-1982). La resurrección de los cuerpos:

[...] significa la realización definitiva del género humano, la clausura cuantitativa del círculo de seres que fueron creados a imagen y semejanza de Dios, a fin de que multiplicándose a través de la conyugal *unidad en el cuerpo* de hombres y mujeres, sometiesen la tierra. [...] La resurrección, según las palabras de Cristo referidas por los sinópticos, significa no sólo la recuperación de la corporeidad y el restablecimiento de la vida humana en su integridad mediante la unión del cuerpo con el alma, sino también un estado totalmente nuevo de la misma vida humana (Juan Pablo II, 2-XI. 1981).

El Papa afirma que en la resurrección se tendrá en cuenta la diferencia sexual, porque el cuerpo no perderá su significado esponsal, que en la tierra lo llevaba a la comunión de personas; sino que ese cuerpo será partícipe de la gran comunión de los santos. Es en el misterio de Quien se encarnó en un cuerpo humano, murió y también resucitó con ese mismo cuerpo, donde se esclarece “el misterio de nuestra propia resurrección: la resurrección de Cristo es el culmen de toda la historia divina de la salvación y, por tanto, el inicio de nuestra vida eterna” (Granados, 2006, p 442).

Si el hombre y la mujer en la glorificación de sus cuerpos ya no seguirán unidos en el matrimonio, aparece para Juan Pablo II la cuestión de la sexualidad y vocación, en la que todo hombre ha sido llamado a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor. Sin embargo, la forma de cumplir esta vocación no es para todas las personas la misma; existen dos caminos diferentes que corresponden al matrimonio o la virginidad y donde el cuerpo sigue dando respuesta al significado esponsal del mismo (Granados, 2006).

Vocación al celibato Cristiano

Para entender el celibato o virginidad, tenemos que hacerlo dentro del evento teológico de la resurrección del cuerpo, en el cual se establece la reintegración del hombre después de la redención y al que aspiran todos los hombres incluidos los esposos unidos en matrimonio. Pero hay quienes han sido llamados a renunciar libremente al matrimonio para anticiparse a esa unión escatológica desde la vida terrena y por una fuerte motivación evangélica, que les permite permanecer en virginidad como una forma de vida.

Por ello, la virginidad por el Reino de los Cielos, se convierte en un “don-llamada” personal de Dios a algunos que Él ha escogido, para que vivan en su propio cuerpo la imitación del Verbo encarnado, que también en cuerpo de hombre, vivió virgen. Este llamado también se desarrolla en el *encuentro* con la Persona de Cristo, que se convierte en su *Esposo Divino*, que al igual que en el matrimonio, implica una donación total de cuerpo y alma.

Siguiendo a Granados Temes (2006), al célibe también se le presenta una promesa de comunión que “orienta su vida entera y su corporeidad sexuada conforme a la esperanza teológica, hacia el más allá, y prefigura así la plenitud esponsal de la redención del cuerpo en el otro mundo”; y que al mantener el significado esponsal del

cuerpo, son testimonio para los matrimonios, como lo indica el Juan Pablo II en *Familiaris Consortio*:

Los esposos cristianos tienen pues el derecho de esperar de las personas vírgenes el buen ejemplo y el testimonio de la fidelidad a su vocación hasta la muerte. Así como para los esposos la fidelidad se hace a veces difícil y exige sacrificio, mortificación y renuncia de sí, así también puede ocurrir a las personas vírgenes. La fidelidad de éstas incluso ante eventuales pruebas, debe edificar la fidelidad de aquéllos (1981, N° 16).

Además de la promesa de comunión, de la donación total de la persona y del respeto por el significado esponsal del cuerpo, la fecundidad es también característica del celibato; es una fecundidad del Espíritu que llega a ser paternidad y maternidad evangélica, confirmándose que todo amor debe ser fecundo para que alcance la plenitud y los matrimonios no están exentos de ello.

Vocación al matrimonio cristiano

Para comprender el sentido del matrimonio cristiano a la luz de la Revelación, Juan Pablo II quiso enseñar a través de los textos de San Pablo, que la comunión de Dios y los hombres a través de la Alianza esponsal con el pueblo de Israel, es el máximo modelo de unión entre un hombre y una mujer en el amor matrimonial (Juan Pablo II, 1981). El amor de Dios con el pueblo se perfecciona en el Amor de Cristo a la Iglesia que se convierte en su Esposo.

El matrimonio se convierte también en un sacramento de redención de la unión originaria -análogo a la Redención de Cristo por su Iglesia-, mostrándonos la posibilidad de abandonar la condición del hombre caído sometido por la concupiscencia, que puede ser renovado a través de la gracia santificante para que en la donación total vuelva a ser como el hombre del *principio*.

Por esta razón, los esposos aunque conocen su condición de desintegración,

encuentran en el Redentor la esperanza del amor, por ser el único capaz de sanar su corazón y santificar esa unión conyugal; saben que con Él pueden volver a integrar su cuerpo y su alma para la entrega de la otra persona: en el amor conyugal, advierte Granados (2006), se integran todos los elementos de la persona: su cuerpo, los afectos, sentimientos, su voluntad, en aras de crear un proyecto de vida.

Desde este punto de partida, la exclusividad, indisolubilidad y fecundidad son características inherentes a la unión esponsal y pretenden la donación recíproca de los cónyuges; solo así, estarán cumpliendo de manera auténtica su vocación al amor.

Conclusiones

1. Con la propuesta de Juan Pablo II, su antropología adecuada y su desarrollo de la Teología del cuerpo, se llega a comprender con López Tejada (1987) que el amar bien es un arte que implica el despojo del egoísmo tan radicado en nuestro corazón.

2. Partiendo de la comprensión de la persona como un todo, Juan Pablo II nos enseña que si el hombre y la mujer están creados desde el *principio* para una entrega absoluta, el único lugar posible para esta donación es el matrimonio en el que el amor conyugal confirma el valor del otro por sí mismo y pretende su máximo bien. Además de ello, el amor esponsal indisoluble y exclusivo asegura que esa entrega sea total porque implica permanencia en el tiempo y hacia el futuro con una sola persona, contemplando la superación de las posibles dificultades que se puedan presentar. Sólo de esta manera se reafirma al otro en cuanto su ser personal, de lo contrario se reduciría a un objeto.

3. No se debe olvidar un amor que se entrega sin reservas ni condiciones es un amor fecundo que trasciende a las dos personas unidas en matrimonio, por esta razón el acto conyugal presenta dos significados inseparables que son el significado unitivo y

el procreativo. El esfuerzo y entrenamiento en la virtud de la castidad en ambos esposos serán las pautas para que el amor esponsal sea un amor auténtico.

Referencias bibliográficas:

- Concilio Vaticano II. Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*.
- Francisco. Homilía del Papa Francisco en la misa de canonización de Juan Pablo II y Juan XXIII. 2014.
- Granados J. La ética esponsal de Juan Pablo II?. Madrid: Publicaciones de la Facultad de Teología “San Dámaso, 2006, 602 p.
- Guerrero F. El misterio del amor según las enseñanzas de Karol Wojtyla. Segunda edición. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001, 162 p.
- Juan Pablo II. Exhortación Apostólica Familiaris Consortio. 1981.
- Juan Pablo II. Carta Encíclica Dominum et Vivificantem. 1986.
- Juan Pablo II. Carta Apostólica Mulieris Dignitatem. 1988.
- Juan Pablo II. Carta a las familias. 1994.
- Laffitte J y Melina L. Amor conyugal y vocación a la santidad. Santiago: Editorial Universidad Católica de Chile, 1996, 186 p.
- López D. La civilización del amor. Segunda edición. Ávila: Editorial Asociación Educativa Signum Christi, 1986, 184 p.
- Noriega J. El destino del eros. Segunda edición. Madrid: Editorial Palabra, 2007, 304 p.
- Semen Y. La sexualidad según Juan Pablo II. Cuarta edición. Madrid: Editorial Desclée De Brouwer, 2007, 180 p.
- Wojtyla K. El don del amor. Escritos sobre la familia. Quinta edición. Madrid: Editorial Palabra, 2009, 416 p.