

problemas emergentes: en estos nuestros difíciles tiempos continúa siendo maestro, poniendo una educación nueva, contemporáneamente creativa y fiel.

"Don Bosco retorna", dice un canto tradicional de la familia salesiana. Manifiesta el deseo y la esperanza de "una vuelta de Don Bosco" y de "una vuelta a Don Bosco", para ser educadores capaces de una fidelidad antigua, pero atentos, como él, a las mil necesidades de los jóvenes de hoy, a fin de hallar en su herencia las premisas para responder también a sus dificultades y a sus expectativas.

III. NECESIDAD URGENTE DE LA EDUCACION CRISTIANA HOY

14. La Iglesia se reconoce directamente interpelada por la demanda de la educación, porque es ahí donde se trata del hombre y "el hombre (es) el primer camino que la Iglesia debe recorrer en el cumplimiento de su misión" (23). Lo cual supone, evidentemente, verdadero amor de predilección a la juventud.

Ir a los jóvenes: tal es la primera y fundamental urgencia de la educación. "El Señor me ha enviado para los jóvenes". En esta aserción de San Juan Bosco descubrimos su opción apostólica de fondo, cuyo término son los jóvenes pobres, los de extracción popular, los más expuestos al peligro.

23) Cf. Carta Encíclica *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, 14: AAS 71, 1979, págs. 284-285.

24) *Memorias biográficas de San Juan Bosco*, vol. VII, Turín 1909, pág. 503.

25) *Ruffino Domenico, Cronache dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, Roma*, Archivo salesiano central, cuad. 5, pág. 10.

26) *Alocución a la UNESCO*, 2 de junio de 1980, 13: AAS 72, 1980, pág. 744.

Es útil recordar las palabras admirables que Don Bosco decía a sus jóvenes y que constituyen la síntesis genuina de su opción de fondo: "Comprended que cuanto soy, lo soy totalmente para vosotros, día y noche, mañana y tarde, en cualquier momento. No tengo más preocupación que vuestro aprovechamiento moral, intelectual y físico" (24). "Por vosotros estudio, por vosotros trabajo, para vosotros vivo y por vosotros estoy dispuesto incluso a dar mi vida" (25).

15. Juan Bosco llega a tan plena donación de sí mismo a los jóvenes, en medio de dificultades a veces extremas, gracias a una caridad singular e intensa, es decir, en virtud de una energía interior que une, de forma inseparable en él, amor a Dios y amor al prójimo. De esta manera logra una síntesis entre actividad evangelizadora y quehacer educador.

Su labor de evangelizar a los jóvenes no se limita a la catequesis o a la liturgia, o a los actos religiosos que requieren ejercicio explícito de la fe y a ella conducen, sino que abarca todo el dilatado sector de la condición juvenil. Se coloca, pues, en el proceso de formación humana, consciente de las deficiencias, pero optimista en cuanto a la maduración progresiva y convencido de que la palabra del Evangelio debe sembrarse en la realidad del vivir cotidiano, a fin de lograr que los jóvenes se comprometan con generosidad en la vida. Dado que viven una edad peculiar para su educación, el mensaje salvífico del Evangelio los deberá sostener a lo largo del proceso de educación, y la fe habrá de convertirse en elemento unificador e iluminante de su personalidad.

De ahí se siguen algunas orientaciones. El educador debe poseer una sensibilidad especial por los valores y las instituciones culturales, ad-

quiriendo un conocimiento profundo de las ciencias humanas. De ese modo la competencia lograda será instrumento útil para llevar adelante un programa de evangelización eficaz. En segundo lugar, el educador tiene que seguir un itinerario pedagógico específico, que simultáneamente considere la dinámica evolutiva de las facultades humanas y suscita en los jóvenes las condiciones para una respuesta libre y gradual.

Procurará también ordenar todo el proceso de la educación a la finalidad religiosa de la salvación. Todo ello supone bastante más que insertar, en el camino de la educación, algunos momentos reservados a la instrucción religiosa y a la expresión cultural: lleva consigo la labor mucho más profunda de ayudar a que los educandos se abran a los valores absolutos e interpreten la vida y la historia desde la profundidad y las riquezas del misterio.

16. Así, pues, el educador debe tener percepción clara del fin último, ya que en el arte de la educación los objetivos desempeñan un papel determinante. Su visión incompleta o errónea, o bien su olvido, es causa de unilateralidad o desvío, además de ser signo de incompetencia.

"La civilización contemporánea intenta imponer al hombre —dice en la UNESCO— una serie de imperativos aparentes, que sus portavoces justifican recurriendo al principio del desarrollo y del progreso. Así, por ejemplo, en lugar del respeto a la vida, el 'imperativo' de desembarazarse de ella y destruirla, en lugar del amor, que es comunión responsable de personas, el 'imperativo' del máximo de placer sexual, al margen de todo sentido de responsabilidad; en lugar de la primacía de la verdad en las acciones, la 'primacía'

del comportamiento de moda, de lo subjetivo y del éxito inmediato" (26).

En la Iglesia y en el mundo la visión de una educación completa, según aparece encarnada en Juan Bosco, es una pedagogía realista de la santidad. Hay que recuperar el verdadero concepto de "santidad", en cuanto elemento de la vida de todo creyente. La originalidad y audacia de la propuesta de una "santidad juvenil" es intrínseca al arte educador de este gran Santo que con razón puede definirse como "maestro de espiritualidad juvenil". Su secreto personal estuvo en no decepcionar las aspiraciones profundas de los jóvenes —necesidad de vida, de amor, de expansión, de alegría, de libertad, de futuro— y simultáneamente en llevarlos gradual y realísticamente a comprobar que sólo en la "vida de gracia", es decir, en la amistad con Cristo, se alcanzan en plenitud los ideales más auténticos.

Tal educación exige hoy dotar a los jóvenes de una conciencia crítica, que sepa percibir los valores auténticos y desenmascarar las hegemonías ideológicas que, sirviéndose de los medios de comunicación social, subyugan la opinión pública y esclavizan las mentes.

17. La educación, que según el método de San Juan Bosco favorece una original interacción entre evangelización y promoción humana, exige al corazón y a la mente del educador atenciones precisas: adquirir sensibilidad pedagógica, adoptar una actitud simultáneamente paterna y materna, esforzarse por evaluar cuanto acaece en el crecimiento del individuo y del grupo, según un proyecto de formación que una, con inteligencia y vigor, finalidad de la educación y voluntad

de buscar los medios más idóneos para ella.

En la sociedad moderna los educadores deben prestar atención particular a los contenidos educativos históricamente más señalados, de carácter humano y social, que mejor enlazan con la gracia y las exigencias del Evangelio.

Quizá nunca como hoy, educar ha sido un imperativo simultáneamente vital y social, que lleva consigo toma de posición y voluntad decidida de formar personalidades maduras. Quizá nunca como hoy, el mundo ha necesitado individuos, familias y comunidades que hagan de la educación su razón de ser y se entreguen a ella como a finalidad primera, dedicándole todas sus energías y buscando colaboración y ayuda, a fin de experimentar y renovar con creatividad y sentido de responsabilidad nuevos procesos de educación. Ser educador hoy comporta una auténtica opción de vida, que debe reconocer y ayudar a cuantos tienen autoridad en las comunidades eclesiales y civiles.

18. La experiencia y la sabiduría pedagógica de la Iglesia reconoce un extraordinario significado educador a la familia, a la escuela, al trabajo y a las diversas formas de asociación y grupo. Es éste un tiempo en el que hay que relanzar las instituciones educativas y apelar al insustituible papel educador de la familia, que tuvo ocasión de delinear en la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*, pues continúa siendo determinante para el bien y, por desgracia, a veces también para el mal, la educación —o la falta de educación— familiar y, por otro lado, continúa siendo imprescindible formar a las nuevas generaciones para que asuman desde el ambiente familiar la responsabilidad de interpretar lo cotidiano según la enseñanza pe-

renne del Evangelio, sin descuidar las exigencias de la renovación necesaria.

El puesto central de la familia en la educación es actualmente uno de los problemas sociales y morales más graves. "¿Qué hacer —recordé en la UNESCO— para que la educación del hombre se realice *sobre todo en la familia*...? Las causas del éxito o fracaso en la formación del hombre por su familia se sitúan siempre a la vez en el interior mismo del núcleo fundamentalmente creativo de la cultura, que es la familia, y también a un nivel superior, el de la competencia del Estado y de los órganos" (27).

Al lado del papel educador de la familia hay que subrayar el de la escuela, capaz de abrir horizontes más dilatados y universales. Según la visión de Juan Bosco, la escuela, además de fomentar el desarrollo de la dimensión cultural, social y profesional de los jóvenes, debe proporcionarles una eficaz estructura de valores y principios morales. De no ser así, resultaría imposible vivir y actuar de modo coherente, positivo y honrado en una sociedad que se caracteriza por la tensión y las situaciones conflictivas.

Forma igualmente parte de la gran herencia educativa del Santo piamontés, su atención preferente al mundo del trabajo, para el que hay que preparar solícitamente a los jóvenes. Es algo de que hoy se siente gran necesidad, a pesar de las profundas transformaciones de la sociedad. Compartimos con Don Bosco su preocupación de dar a las nuevas generaciones adecuada competencia profesional y técnica, tal como han testimoniado meritoriamente, a lo largo de más de cien años, las escuelas de artes y oficios y los talleres dirigidos, con pericia digna de encomio, por los salesianos coadjutores. Compartimos su interés en favorecer una educación cada vez más incisiva en la responsabilidad social, basada en una

mayor dignidad personal (28), a la que la fe cristiana no sólo da legitimidad, sino que además proporciona energías de potencia incalculable.

Por último, hay que señalar la importancia dada por el Santo a las formas de asociación y grupo, donde crecen y se desarrollan el dinamismo y la iniciativa juvenil. Animando múltiples actividades, creaba ambientes de vida, de buen empleo del tiempo libre, de apostolado, de estudio, de oración, de alegría, de juego y de cultura, en los que los jóvenes podían estar juntos y crecer. Los grandes cambios de nuestro tiempo respecto al siglo XIX no eximen al educador de revisar situaciones y condiciones de vida, y dar el espacio necesario al espíritu de creatividad típico de los jóvenes.

19. Si, por otra parte, consideramos las necesidades de la juventud actual y recordamos el mensaje profético de San Juan Bosco, amigo de los jóvenes, es imposible olvidar que por encima —mejor, dentro— de cualquier estructura de educación, son imprescindibles los típicos momentos educativos del coloquio y del trato personal: si se utilizan correctamente, son ocasiones de verdadera dirección espiritual. Es lo que hacía el Santo ejerciendo con eficacia particular el ministerio del sacramento de la reconciliación. En un mundo tan fragmentado y lleno de mensajes opuestos, es verdadero regalo pedagógico dar al joven la posibilidad de conocer y elaborar su proyecto de vida, en busca del tesoro de su vocación personal, del que depende todo el planteamiento de su vida. Sería incompleta la labor educadora de quien opinara que basta satisfacer las necesidades —ob-

viamente legítimas— de la profesión, de la cultura y del honesto esparcimiento, y no propusiera dentro de ellas, como levadura, las metas que Cristo brindó al joven del Evangelio y por las que incluso midió el gozo de la vida eterna o el amargor de la posesión egoísta (cf. *Mt* 19, 21 s.).

El educador quiere y forma de verdad a los jóvenes, cuando les propone ideales de vida que los trasciende y acepta caminar con ellos en la fatigosa maduración cotidiana de su opción.

CONCLUSION

20. En esta memoria centenaria de San Juan Bosco, "padre y maestro de la juventud", es posible afirmar con convicción y seguridad que la divina Providencia os invita a todos, miembros de la gran familia salesiana, así como también a los padres de familia y educadores, a reconocer más y más la *ineludible necesidad de formar a los jóvenes* a asumir con nuevo entusiasmo sus obligaciones y a cumplirlas con la entrega iluminada y generosa del Santo. Con esta intensa preocupación que nace de la gravedad del problema, me dirijo especialmente, entre los educadores, a los presbíteros dedicados al ministerio pastoral: para ellos principalmente resulta un desafío la formación de los jóvenes. Estoy persuadido —y de ello son testimonio las reuniones que constantemente tengo con jóvenes durante mis viajes pastorales— de que se registran muchos afanes e iniciativas para dar a los jóvenes una educación cristiana integral; sin embargo, no hay que olvidar que sobre todo en nuestros días los jóvenes están expuestos a provocaciones y peligros que no se daban en otros tiempos: la droga, la violencia, el terrorismo, la degradación de muchos espectáculos televisivos y

27) *Ib.*, 12; *I.c.*, págs. 742-743.

28) Cf. Carta Encíclica *Laborem exercens*, 14 de septiembre de 1981, 6: AAS 73, 1981, págs. 589-592.

cinematográficos, la pornografía en los escritos y en las imágenes. Todo lo cual exige que, en la acción pastoral, tenga prioridad la atención a los jóvenes mediante métodos apropiados y con oportunas iniciativas. Las ideas e intuiciones de San Juan Bosco pueden sugerir a los sacerdotes adecuadas formas de actuación. La importancia de la cuestión exige que, tras maduro examen, se tome conciencia de ello, ya que sobre esto seremos juzgados por el Señor. Los jóvenes han de constituir la principal solicitud de los sacerdotes. De los jóvenes depende el futuro de la Iglesia y de la sociedad.

Conozco muy bien, beneméritos educadores, las dificultades que encontráis y los desengaños que a veces sufrís. No os desaniméis en el extraordinario camino de amor que es la educación. Que os conforte ver la inagotable paciencia de Dios en su pedagogía con la humanidad, ejercicio incesante de paternidad que se reveló en la misión de Cristo —Maestro y Pastor— y en la presencia del Espíritu Santo, enviado a transformar el mundo.

La oculta y poderosa eficacia del Espíritu se dirige a hacer que la humanidad madure según el modelo de Cristo. Es el animador del nacimiento del hombre nuevo y del mundo nuevo (cf. *Rom* 8, 4-5). Así vuestra labor de educar se presenta como ministerio de colaboración con Dios,

29) *Memorias biográficas de San Juan Bosco*, vol. XVI, Turin 1935, pág. 447.

30) *Ib.*, vol. VI, S. Benigno Canavese 1907, págs. 815-816.

31) Carta Encíclica *Dominum et Vivificantem*, 18 de mayo de 1986, 67: AAS 78, 1986, págs. 898-900.

32) Cf. Concilio Eclesiástico Vaticano II, Declaración sobre la educación cristiana *Gravissimum educationis*, 3.

33) Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 25 de mayo de 1987, 24: AAS 79, 1987, pág. 393.

que ciertamente será fecunda.

Vuestro y nuestro Santo solía decir que "la educación es cosa de corazón" (29) y que debemos "lograr que Dios entre en el corazón de los jóvenes, no sólo por la puerta de la Iglesia, sino también por la de la clase y el taller" (30). Precisamente en el corazón del hombre es donde se hace presente el Espíritu de verdad, como consolador y transformador: penetra incesantemente en la historia del mundo por el corazón del hombre. Como escribí en la Encíclica *Dominum et Vivificantem*, también "el camino de la Iglesia pasa a través del corazón del hombre"; más aún, ella "es el corazón de la humanidad": "con su corazón, que abarca todos los corazones humanos, pide 'justicia, paz y gozo en el Espíritu', en el que, según San Pablo, consiste el reino de Dios" (31). Con vuestro trabajo, queridísimos educadores, estáis realizando un exquisito ejercicio de maternidad eclesial (32).

Tened siempre ante vuestros ojos a María Santísima, la más excelsa colaboradora del Espíritu Santo, dócil a sus inspiraciones y, por ello, hecha Madre de Cristo y Madre de la Iglesia. María continúa siendo, por los siglos, "una presencia materna, como indican las palabras de Cristo pronunciadas en la cruz: 'Mujer, ahí tienes a tu hijo; ahí tienes a tu madre'" (33).

Que vuestros ojos miren siempre a la Santísima Virgen; escuchadla cuando dice: "Haced lo que os diga Jesús" (*Jn* 2, 5). Rezadle también, instándola a diario para que el Señor suscite constantemente almas generosas, que sepan decir que sí a la llamada vocacional.

A Ella os encomiendo y, con vosotros, encomiendo también a todo el mundo de los jóvenes, para que atraídos, animados y dirigidos por Ella, puedan conseguir, gracias a la mediación de vuestra labor educadora, la talla de hombres nuevos para un mundo

nuevo: el mundo de Cristo, Maestro y Señor.

Nuestra bendición apostólica, prenda y anuncio de los bienes celestiales, así como testimonio de nuestra caridad, te conforte a ti y ayude y prote-

ja a todos los miembros de la gran familia salesiana.

Roma, junto a San Pedro, 31 de enero, memoria de San Juan Bosco de 1988, año X de nuestro pontificado.

Joannes Paulus II

CARTA

A LOS SACERDOTES CON OCASION DEL JUEVES SANTO 1988

Queridos hermanos en el sacerdocio:

1. Hoy todos nosotros volvemos al Cenáculo. Congregándonos en torno a los altares en tantos lugares de la tierra celebramos de modo especial el memorial de la última Cena en medio de la comunidad del Pueblo de Dios a la que servimos. En la liturgia vespertina del Jueves Santo las palabras de Cristo, pronunciadas "la víspera de su Pasión", resuenan en nuestros labios como cada día, pero de una manera distinta, en relación con aquella tarde única, que precisamente hoy es recordada por la Iglesia.

Como nuestro Señor —y al mismo tiempo *in persona Christi*— pronunciamos las palabras "Tomad y comed todos de él, porque esto es mi Cuerpo... Tomad y bebed todos de él, porque éste es el cáliz de mi Sangre". En efecto, el mismo Señor nos encomendó esto, cuando dijo a los Apóstoles: "Haced esto en conmemoración mía" (*Lc* 22, 19).

Y al hacer esto debe permanecer vivo en nuestra mente y en nuestro corazón todo el misterio de la encarnación. Cristo, que el Jueves Santo anuncia que su Cuerpo será "entregado" y su Sangre "derramada", es el Hijo eterno, el cual "entrando en este mundo" dice al Padre: "me has preparado un cuerpo... para hacer, oh Dios!, tu voluntad" (*Heb* 10, 5-7).

Se acerca precisamente aquella Pascua en la que el Hijo de Dios, como Redentor del mundo, cumplirá la voluntad del Padre mediante la oblación y la inmolación de su Cuerpo y Sangre en el Gólgota. Precisamente por medio de este sacri-

ficio El, "por su propia sangre, entró una vez para siempre en el santuario, realizando la redención eterna" (Heb 9, 12). Pues éste es el sacrificio de la Alianza "nueva y eterna", que está íntimamente relacionado con el misterio de la encarnación: el Verbo, que se hizo carne (cf. Jn 1, 14), inmoló su humanidad, como "homo assumptus" en la unidad de la Persona divina.

Es conveniente que a lo largo de este año, vivido por toda la Iglesia como Año Mariano, se recuerde —a propósito de la institución de la Eucaristía y, a la vez, del sacramento del sacerdocio— la realidad misma de la encarnación. La cual se llevó a cabo por obra del *Espíritu Santo, descendiendo sobre la Virgen de Nazaret*, cuando Ella pronunció su "fiat" como respuesta al mensaje del Ángel (cf. Lc 1, 38).

"Ave, verdadero cuerpo, nacido de la Virgen María: en verdad has sufrido y has sido inmolado en la cruz por el hombre".

¡Sí, es el mismo Cuerpo! Al celebrar la Eucaristía, mediante nuestro servicio sacerdotal, se hace presente el misterio del Verbo encarnado, Hijo consubstancial al padre, que, como hombre "nacido de mujer", es hijo de la Virgen María.

2. En la última Cena no consta que la Madre de Cristo estuviera en el Cenáculo. Sin embargo estaba presente en el Calvario, al pie de la cruz, "en donde —como enseña el Concilio Vaticano II—, no sin designio divino, se mantuvo de pie (cf. Jn 19, 25), se conmovió vehementemente con su Unigénito y se asoció con corazón maternal a su sacrificio, consintiendo con amor en la inmolación de la víctima engendrada" (1). Esta es la consecuencia de aquel "fiat", pronunciado por María en la Anunciación.

Cuando nosotros, al actuar *in persona Christi*, celebramos el sacramento del mismo y único sacrificio en el que Cristo es y sigue siendo el único sacerdote y la única víctima, no debemos olvidar este sufrimiento de la Madre, en la cual se cumplieron las palabras pronunciadas por Simeón en el templo de Jerusalén: "una espada atravesará tu alma" (Lc 2, 35). Eran unas palabras dirigidas directamente a María, cuarenta días después del nacimiento de Jesús. En el Gólgota, al pie de la cruz, estas palabras se cumplieron totalmente. Cuando su Hijo en la cruz se manifestó plenamente como "signo de contradicción", esta inmolación, la agonía mortal del Hijo, afectó también al corazón maternal de María.

Esta es la agonía del corazón de la Madre que sufría con El, "consintiendo en la inmolación de la víctima engendrada por Ella misma". Se alcanza aquí el ápice de la presencia de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia en la tierra. Este ápice se encuentra en el camino de la "peregrinación de la fe", a la que nos referimos especialmente durante el Año Mariano (2).

Amadísimos hermanos: ¿A quién más que a nosotros es indispensable una fe profunda y firme, a nosotros, que en virtud de la sucesión apostólica comenzada en el Cenáculo celebramos el sacramento del sacrificio de Cristo? Conviene, pues que se profundice constantemente nuestro vínculo espiritual con la Madre de Dios, que en la peregrinación de la fe "precede" a todo el Pueblo de Dios.

Y de modo particular, cuando celebrando la Eucaristía nos encontramos cada día en el Gólgota, conviene que esté a nuestro lado Aquella que, mediante una fe heroica, realizó al máximo su unión con el Hijo, precisamente allí en el Gólgota.

3. Además, Cristo ¿no nos ha dejado quizá una indicación especial al respecto? Ciertamente, durante su agonía en la cruz, pronunció las palabras que para noso-

tros tienen el sentido de un testamento. "Jesús, viendo a su Madre y al discípulo a quien amaba, que estaba allí, dijo a la Madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Luego dijo al discípulo: He ahí a tu Madre. Y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa" (Jn 19, 26-27).

Aquel discípulo, el Apóstol Juan, estaba con Cristo en la última Cena. Era uno de los "doce", a los que el Maestro dio, junto con las palabras que instituirían la Eucaristía, la recomendación: "Haced esto en conmemoración mía". El Apóstol Juan recibió la potestad de celebrar el sacrificio eucarístico instituido en el Cenáculo, la víspera de su pasión, como santísimo sacramento de la Iglesia.

En el momento de su muerte, Jesús confía su Madre a este discípulo. Juan "la recibió en su casa" (Jn 19, 27): la recibió como primera testigo del misterio de la encarnación. Y él, como Evangelista, expresó precisamente de la manera más profunda, y al mismo tiempo más sencilla, la verdad sobre el Verbo que "se hizo carne y habitó entre nosotros" (Jn 1, 14): la verdad de la encarnación y la verdad del Emmanuel.

Y así, al recibir "en su casa" a la Madre que estaba al pie de la cruz del Hijo, acogió al mismo tiempo *todo lo que Ella tenía dentro de sí en el Gólgota*: el hecho de que Ella "sufrió profundamente en unión con su Unigénito y se asoció con espíritu maternal a su sacrificio, consintiendo amorosamente en la inmolación de la víctima engendrada por Ella". Todo esto —toda la sobrehumana experiencia del sacrificio de nuestra redención, impresa en el corazón de la misma Madre de Cristo Redentor— fue confiado al hombre, que en el Cenáculo recibió el poder de hacer realidad este sacrificio mediante el ministerio sacerdotal de la Eucaristía.

¿No posee esto un significado particular para cada uno de nosotros? Si Juan al pie de la cruz representa en cierto sentido a todos los hombres, a cada uno y a cada una, sobre los cuales se extiende espiritualmente la maternidad de la Madre de Dios, ¿cuánto más no será válido esto para cada uno de nosotros, llamados sacramentalmente al servicio sacerdotal de la Eucaristía en la Iglesia!

De veras, es estremecedora la realidad del Gólgota, el sacrificio de Cristo por la redención del mundo. Es estremecedor el misterio de Dios del cual somos ministros en el orden sacramental (cf. 1 Cor 4, 1). Sin embargo, ¿no estamos amenazados por el peligro de ser ministros no suficientemente dignos; por el peligro de no presentarnos con suficiente fidelidad al pie de la cruz de Cristo, al celebrar la Eucaristía?

Procuremos estar cerca de esta Madre, en cuyo corazón está grabado de modo único e incomparable el misterio de la redención del mundo.

4. "La Bienaventurada Virgen, por el don y la prerrogativa de la maternidad divina, con la que está unida al Hijo Redentor... está unida también íntimamente a la Iglesia" —proclama el Concilio—. "La Madre de Dios es tipo de la Iglesia, como ya enseñaba San Ambrosio, a saber: en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo. Porque en el misterio de la Iglesia, que con razón también es llamada madre y virgen, la Bienaventurada Virgen María la precedió, mostrando en forma eminente y singular el modelo de la virgen y de la madre" (3).

Más adelante el texto conciliar desarrolla esta analogía tipológica: "Ahora bien, la Iglesia, contemplando su arcaica santidad e imitando su caridad, y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, también ella es hecha madre, por la palabra de Dios fielmente recibida; en efecto, por la predicación y el bautismo engendra para la vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios. Y también ella es virgen que custodia pura e íntegramente la fe prometida al Esposo

e imitando a la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo conserva virginalmente la fe íntegra, la sólida esperanza, la sincera caridad" (4).

Al pie de la cruz en el Gólgota el discípulo "recibió en su casa" a María, señalada por Cristo con las palabras: "He ahí a tu Madre". La enseñanza del Concilio demuestra cómo *toda la Iglesia* ha recibido a María "en su casa": cuán profundamente el misterio de esta Madre-Virgen pertenece al misterio de la Iglesia, a su íntima realidad.

Todo esto tiene una importancia fundamental para todos los hijos e hijas de la Iglesia. *Todo esto tiene un significado especial para nosotros*, que hemos sido marcados con el signo sacramental del sacerdocio, el cual, aunque sea "jerárquico", es al mismo tiempo "ministerial" a ejemplo de Cristo, primer servidor de la redención del mundo.

Si todos en la Iglesia —hombres y mujeres, que por medio del bautismo participan en la función de Cristo sacerdote— poseen el "sacerdocio real" común, del que habla el Apóstol Pedro (cf. 1 Pe 2, 9); todos deben aplicarse las palabras de la Constitución conciliar citadas hace poco; estas palabras también se refieren de manera especial a nosotros.

El Concilio ve la *maternidad de la Iglesia* —según el modelo de la maternidad de María— en el hecho de que "engendra para la vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios". Notamos aquí como un eco de las palabras de San Pablo sobre los "hijos por quienes de nuevo sufre dolores de parto" (cf. Gál 4, 19), del mismo modo que sufre una madre en el parto. Cuando en la *Carta a los Efesios* leemos de Cristo-Esposo que "nutre y cuida" a la Iglesia como a su cuerpo (cf. 5, 29), debemos relacionar este cuidado esponsal de Cristo sobre todo con el don del alimento eucarístico, comparable a los muchos cuidados maternos de "alimentar y cuidar" al niño.

Merece la pena recordar estas expresiones bíblicas, para que la verdad de la maternidad de la Iglesia, a ejemplo de la Madre de Dios, se haga más cercana a nuestra conciencia sacerdotal. Y si cada uno de nosotros vive esta *maternidad espiritual* más bien, en cuanto hombres, como "paternidad en el espíritu", María, como "figura" de la Iglesia, tiene su parte en esta experiencia. Los textos citados demuestran cuán profundamente está grabada esta parte en el corazón mismo de nuestro servicio sacerdotal y pastoral. La analogía de Pablo sobre "los dolores de parto", ¿no se refiere a nosotros en muchas ocasiones en las que también estamos implicados en el proceso espiritual de la "generación" y de la "regeneración" del hombre por obra del Espíritu dador de la vida? Las experiencias más intensas al respecto las viven los confesores y no solamente ellos, en los más diversos lugares del mundo.

Con ocasión del Jueves Santo, es necesario profundizar de nuevo en esta verdad misteriosa de nuestra vocación: esta "paternidad en el espíritu", que a nivel humano es semejante a la maternidad. Por lo demás, Dios Creador y Padre ¿no hace El mismo la comparación entre su amor y el de las madres? (cf. Is 49, 15; 66, 13). Se trata, por tanto, de una característica de nuestra personalidad sacerdotal, que expresa precisamente su *madurez apostólica y su fecundidad espiritual*. Si toda la Iglesia "aprende de María la propia maternidad" (5), ¿no es conveniente que lo hagamos también nosotros? Es preciso, pues, que cada uno de nosotros "la reciba en su casa", así como la recibió el Apóstol Juan en el Gólgota, es decir, que cada uno de nosotros permita a María que ocupe un lugar "en la casa" del propio sacerdocio sacramental, como madre y mediadora de aquel "gran misterio" (cf. Ef 5, 32), que todos deseamos servir con nuestra vida.

5. *María es Madre-Virgen*, y la Iglesia dirigiéndose a Ella como a su propia figura, se reconoce en la misma porque también es "llamada madre y virgen". Es virgen porque "guarda pura e íntegramente la fe prometida al Esposo". Cristo, según la enseñanza de la *Carta a los Efesios* (cf. 5, 32), es el Esposo de la Iglesia. El significado esponsal de la redención nos impulsa a cada uno de nosotros a guardar fidelidad a esta vocación, mediante la cual hemos sido hechos partícipes de la misión salvífica de Cristo, Sacerdote, Profeta y Rey.

La analogía entre la Iglesia y María Virgen es especialmente elocuente para nosotros, que unimos nuestra *vocación sacerdotal al celibato*, es decir, a "hacernos eunucos por el reino de los cielos". Recordemos el coloquio con los Apóstoles en el que Cristo les explicaba el significado de esta elección (cf. Mt 19, 12) y tratemos de comprender plenamente sus motivos. Renunciamos libremente al matrimonio, a fundar una familia, para poder servir mejor a Dios en los hermanos. Se puede decir que nosotros renunciamos a la paternidad "según la carne", para que madure y se desarrolle en nosotros la paternidad "según el espíritu" que, como ya se ha dicho, tiene al mismo tiempo características maternas. La fidelidad virginal al Esposo, que encuentra su expresión particular en esta forma de vida, nos permite participar en la vida íntima de la Iglesia, la cual, a ejemplo de la Virgen, trata de guardar "pura e íntegramente la fe prometida al Esposo".

Ante este modelo —es decir, el prototipo que la Iglesia encuentra en María— es necesario que nuestra *elección sacerdotal del celibato para toda la vida esté depositada también en su corazón*. Es necesario recurrir a esta Madre-Virgen cuando encontremos dificultades en el camino elegido. Es necesario que con su ayuda busquemos una comprensión cada vez más profunda de este camino, su afirmación cada vez más completa en nuestros corazones. Es necesario, finalmente, que se desarrolle en nuestra vida aquella paternidad "según el espíritu", que es uno de los frutos del "hacerse eunucos por el reino de Dios".

En María, que representa el "cumplimiento" singular de la "mujer" bíblica del *Protoevangelio* (cf. Gén 3, 15) y del *Apocalipsis* (12, 1), busquemos obtener también la *capacidad de una justa relación con las mujeres* y el comportamiento ante ellas *demonstrado por el mismo Jesús de Nazaret*. Esto se ve en muchos pasajes del Evangelio. Este es un tema importante en la vida de cada sacerdote, y el Año Mariano nos lleva a considerarlo y a profundizarlo de modo especial. El sacerdote, en virtud de su vocación y de su servicio, debe descubrir de una manera nueva el *problema de la dignidad y de la vocación de la mujer*, tanto en la Iglesia como en el mundo actual. Debe comprender profundamente qué es lo que Cristo quería decirnos a todos hablando con la Samaritana (cf. Jn 4, 1-42), defendiendo a la adúltera amenazada con ser apedreada (cf. Jn 8, 1-11), dando testimonio de aquella a la que fueron perdonados muchos pecados, porque había amado mucho (cf. Lc 7, 36-50), conversando con María y Marta en Betania (cf. Lc 10, 38-42; Jn 11, 1-44) y, finalmente, transmitiendo a las mujeres, antes que a los demás, "la Buena Nueva" pascual de su resurrección (cf. Mt 28, 1-10).

La misión de la Iglesia, desde los tiempos apostólicos fue asumida de diversas maneras *por los hombres y por las mujeres*. En nuestros días, después del Concilio Vaticano II, este hecho supone una nueva llamada a cada uno de nosotros, para que el sacerdocio que ejercemos en las diversas comunidades de la Iglesia sea verdaderamente ministerial y, por esto mismo, apostólicamente eficaz y fructífero.

6. Al encontrarnos hoy, Jueves Santo, en el lugar del nacimiento de nuestro sa-

cerdocio, deseamos releer profundamente su significado a través del prisma de la doctrina conciliar sobre la Iglesia y su misión. La figura de la Madre de Dios pertenece a esta doctrina en su conjunto. De ahí pues las reflexiones de la presente mediación.

Hablando desde lo alto de la cruz en el Gólgota, Cristo dijo al discípulo: "He ahí a tu Madre". Y el discípulo "la recibió en su casa" como Madre. *Introducamos también nosotros a María como Madre en la "casa" interior de nuestro sacerdocio.* En efecto, también nosotros pertenecemos a los "fieles, a cuya generación y educación" la Madre de Dios "coopera con amor materno" (6). Si, nosotros tenemos, en cierto modo, un "derecho" especial a este amor en virtud del misterio del Cenáculo. Cristo decía: "No os llamo ya siervos... os he llamado amigos" (Jn 15, 15). Sin esta "amistad" sería difícil pensar que *El nos haya confiado*, después de los Apóstoles, el sacramento de su Cuerpo y Sangre, el sacramento de su muerte redentora y de su resurrección, para que celebrásemos este inefable sacramento en su nombre, más aún, *in persona Christi*. Sin esta "amistad" especial sería difícil pensar también en la tarde de Pascua, cuando el Resucitado se presentó en medio de los Apóstoles diciéndoles: "Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos" (Jn 20, 22-23).

Esta amistad compromete. Esta amistad debería infundir un santo temor, un mayor sentido de responsabilidad, una mayor disponibilidad en dar de sí todo lo que seamos capaces, con la ayuda de Dios. En el Cenáculo esta amistad se consolidó profundamente mediante la promesa del Paráclito: El "os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho. (...) El dará testimonio de mí. También vosotros daréis testimonio" (Jn 14, 26; 15, 26-27).

Nos sentimos siempre indignos de la amistad de Cristo, pero es bueno que tengamos el santo temor de no permanecer fieles a la misma.

La Madre de Cristo sabe todo esto. Ella misma comprendió más plenamente lo que significan las palabras pronunciadas por su Hijo en el momento de la agonía en la cruz: "Mujer, ahí tienes a tu hijo... Ahí tienes a tu Madre". Se referían a Ella y al discípulo, uno de aquellos a quienes Cristo dijo en el Cenáculo: "Vosotros sois mis amigos" (Jn 15, 14): a Juan y a todos los que, mediante el misterio de la última Cena, participan en la misma "amistad". *La Madre de Dios*, la cual —como enseña el Concilio— coopera con amor materno a la generación y educación de todos los que llegan a ser hermanos de su Hijo —que llegan a ser sus amigos— *hará todo lo posible para que éstos no defrauden esta santa amistad.* Para que estén a la altura de la misma.

7. Junto con Juan, Apóstol y Evangelista, dirijamos también la mirada de nuestro espíritu hacia aquella "mujer vestida de sol", que aparece en el horizonte escatológico de la Iglesia y del mundo en el *Libro del Apocalipsis* (cf. 12, 1 ss.). No es difícil reconocer en Ella la misma figura que, al comienzo de la historia humana, después del pecado original, fue anunciada como Madre del Redentor (cf. *Gén* 3, 15). En el *Apocalipsis* la vemos, por un lado, como la mujer excelsa en medio de la creación visible y, por otro, como la que sigue *tomando parte en la lucha espiritual por la victoria del bien sobre el mal.* Este es el combate conducido por la Iglesia, unida a la Madre de Dios como "modelo" suyo, "contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal", como leemos en la *Carta a los Efesios* (6, 12). Esta lucha espiritual comienza en el momento en el que el hombre "por instigación del demonio... abusó de su libertad, levan-

tándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios" (7). Se puede decir que el *hombre*, ofuscado por la perspectiva de ser elevado por encima de su límite de creatura como era (según las palabras del tentador: "seréis como dioses": cf. *Gén* 3, 5), ha dejado de buscar la verdad de la propia existencia y de su progreso en aquel que es "Primogénito de toda la creación" (*Col* 1, 15) y ha dejado de entregar esta creación y a sí mismo en Cristo a Dios, en el cual todo tiene su comienzo. El hombre *ha perdido la conciencia de ser el sacerdote de todo el mundo visible*, al orientarlo exclusivamente hacia sí.

Las palabras del *Protoevangelio* al principio de la Sagrada Escritura y las del *Apocalipsis* al final se refieren a la misma lucha en la que está implicado el hombre. En la perspectiva de esta lucha espiritual, que se desarrolla en la historia, el Hijo de la mujer es el Redentor del mundo. La redención se realiza mediante el sacrificio, en el que Cristo —mediador de la Nueva y Eterna Alianza— "penetró en el santuario una vez para siempre... con su propia sangre", abriendo en la casa del Padre —en el seno de la Santísima Trinidad— el espacio para que todos "los que han sido llamados reciban la herencia eterna" (cf. *Heb* 9, 12, 15). Precisamente por esto *Cristo*, crucificado y resucitado, es "el sumo sacerdote de los bienes futuros" (cf. *Heb* 9, 11), y su sacrificio *significa una nueva orientación de la historia espiritual del hombre hacia Dios, Creador y Padre*, hacia el cual el Primogénito de la creación conduce a todos en el Espíritu Santo.

El sacerdocio, que tiene su principio en la última Cena, nos permite participar en esta transformación esencial de la historia espiritual del hombre. En efecto, en la Eucaristía presentamos el sacrificio de la redención, el mismo que Cristo ofreció en la cruz "con su propia sangre". Por medio de este sacrificio también nosotros, sus dispensadores sacramentales, junto con todos aquellos a quienes servimos por medio de su celebración, *alcanzamos continuamente el momento decisivo de aquel combate espiritual* que, según el Génesis y el *Apocalipsis*, está relacionado con la "mujer". En esta lucha Ella está completamente unida al Redentor, y por esto nuestro servicio sacerdotal está también unido a Ella: a Ella, Madre del Redentor y "modelo" de la Iglesia. De este modo todos permanecemos unidos a Ella en esta lucha espiritual, que se desarrolla a través de toda la historia del hombre. En esta lucha nosotros tenemos una parte especial en virtud de nuestro sacerdocio sacramental. Realizamos un servicio especial en la obra de la redención del mundo.

El Concilio enseña que *María, avanzando en la peregrinación de la fe* mediante su perfecta unión con el Hijo hasta la cruz, precedió, presentándose de forma eminente y singular a todo el Pueblo de Dios, a lo largo del mismo camino, siguiendo a Cristo en el Espíritu Santo. ¿No deberíamos unirnos a Ella especialmente nosotros sacerdotes que, como *Pastores* de la Iglesia, *debemos guiar también a las comunidades confiadas a nosotros*, por el camino que desde el Cenáculo de Pentecostés sigue a Cristo a través de la historia del hombre?

8. Queridos hermanos en el sacerdocio: Mientras nos reunimos hoy junto con los obispos en tantos lugares de la tierra, he deseado desarrollar en esta Carta anual precisamente este motivo que, además, me parece relacionado particularmente con el contenido del Año Mariano.

Al celebrar la Eucaristía en tantos altares del mundo, *agradecemos al Eterno Sacerdote el don* que nos ha dado en el sacramento del sacerdocio. Y que en esta acción de gracias se puedan escuchar las palabras puestas por el Evangelista en boca de María con ocasión de la visita a su prima Isabel: "*Ha hecho en mi favor mara-*

villas el Poderoso, Santo es su nombre" (Lc 1, 49). Demos también gracias a María por el inefable don del sacerdocio por el cual podemos servir en la Iglesia a cada hombre. ¡Que el agradecimiento despierte también nuestro celo! ¡No se realiza quizás, mediante nuestro servicio sacerdotal, lo que se dice en los versículos siguientes del *Magnificat* de María? El Redentor, el Dios de la cruz y de la Eucaristía, verdaderamente "exalta a los humildes" y "a los hambrientos colma de bienes". El, que "siendo rico, por nosotros se hizo pobre, a fin de que nos enriqueciéramos con su pobreza" (cf. 2 Cor 8, 9), ha entregado a la humilde Virgen de Nazaret el admirable misterio de su pobreza, que hace ser ricos. Y nos entrega también a nosotros el mismo misterio mediante el sacramento del sacerdocio.

Demos gracias incesantemente por eso; con toda nuestra vida; con todo aquello de que somos capaces. Juntos demos gracias a María, Madre de los sacerdotes. "¿Cómo podré pagar al Señor todo el bien que me ha hecho? La copa de salvación levantaré e invocaré el nombre del Señor" (Sal 116/114-115, 12-13).

A todos mis hermanos en el sacerdocio y en el episcopado envío, con caridad fraterna y en el día de nuestra fiesta común, mi cordial saludo y mi bendición apostólica.

Vaticano, 25 de marzo, solemnidad de la Anunciación del Señor del año 1988, X de mi pontificado.

Joannes Paulus n. II

NOTAS

- 1) Constitución dogmática *Lumen gentium*, 58.
- 2) Cf. Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 30; AAS 79, 1987, pág. 402.
- 3) Constitución dogmática *Lumen gentium*, 63.
- 4) *Ib.*, 64.
- 5) Cf. Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 43; AAS 79, 1987, pág. 420.
- 6) Cf. Constitución dogmática *Lumen gentium*, 63.
- 7) Cf. Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 13.

CARTA EN FORMA DE "MOTU PROPRIO"

"DECESSORES NOSTRI"

con la que se reorganiza la
Pontificia Comisión para
América Latina

INTRODUCCION

En el clima ya de la novena de años que el Santo Padre Juan Pablo II inauguró en Santo Domingo (12 de octubre, 1984) como preparación al V centenario del comienzo de la evangelización en América Latina, por deseo del mismo Papa y bajo su presidencia, el 12 de junio de 1986 se tuvo una reunión de los cardenales dirigentes de los Dicasterios de la Curia Romana para examinar la naturaleza y actividades de la CAL y del COGECAL, así como las perspectivas para una reestructuración de la citada Pontificia Comisión para América Latina.

Con las propuestas hechas en dicha reunión y tras haber sido consultadas la Congregación para los Obispos, la misma CAL, el CELAM y algunos distinguidos miembros del Episcopado Latinoamericano, siguiendo siempre las indicaciones del Santo padre, ha sido elaborado el esquema para el *Motu Proprio* "Decessores nostri" que ahora se publica.

Teniendo en cuenta los frutos aportados por la CAL y el COGECAL y la importancia de la función de ambos organismos, con este *Motu Proprio* se "potencian aún más" y se les da una nueva "estructura más sólida y articulada, en consonancia también con la nueva organización de la Curia Romana".

Quedan unidos en un solo organismo la CAL y el COGECAL. En el artículo I del documento pontificio se indica la finalidad de este renovado organismo de la Curia Romana. En el artículo II se señala la tarea de "específica conexión" que ha de ejercer entre la Santa Sede y los diversos organismos supranacionales y nacionales para América Latina. En los artículos III, IV y V se explican claramente la estructura y composición de la nueva

CAL. En los artículos VI y VII se determinan sus actividades y funcionamiento. Y en el VIII se habla de un reglamento que será sometido a la aprobación del Sumo Pontífice: en él se especificarán concreta y ampliamente las normas de organización y funcionamiento de la Pontificia Comisión, estrechamente vinculada a la Congregación para los Obispos, de forma que el Prefecto de dicho Dicasterio será por derecho el Presidente de la Pontificia Comisión, ayudado por un Obispo Vicepresidente.

Cardenal Bernardin GANTIN

Nuestros Predecesores, así como Nos mismo, movidos por la cotidiana solicitud hacia todas las Iglesias, hemos puesto una gran parte de nuestros cuidados y nuestra firme esperanza en la suerte de la Iglesia católica en los países de América Latina. Un testimonio de este interés y afán es esa especial Pontificia Comisión constituida por el Sumo Pontífice Pío XII el 21 de abril de 1958, con la finalidad de estudiar de manera unitaria los problemas principales de la vida católica, de la defensa de la fe y del incremento de la religión en América Latina, favoreciendo al mismo tiempo una mayor cooperación entre los diversos organismos de la Curia Romana interesados en la solución de dichos problemas; y también con la finalidad de ayudar eficazmente con los medios pastoralmente más oportunos al Consejo Episcopal Latino Americano (CELAM).

Se añadió luego el Consejo General de la Pontificia Comisión para América Latina, instituido por el Sumo Pontífice Pablo VI el 30 de noviembre de 1963, con la finalidad expresa de estudiar los temas y los problemas de mayor importancia referentes al continente latinoamericano y formular sobre ellos las oportunas sugerencias.

Los frutos y saludables efectos producidos por ambos organismos estrechamente ligados entre sí, y el impor-

tante trabajo que han realizado de manera laudable, los años pasados, aconsejan vivamente ahora que se les potencie aún más y que se les dé una estructura sólida y articulada, en consonancia también con la nueva organización de la Curia Romana.

Por ello Nos, motu proprio, con conocimiento de causa y tras madura deliberación, declaramos que quedan unidos los llamados hasta ahora "Pontificia Comisión para América Latina" y "Consejo General de la Pontificia Comisión para América Latina". El organismo así constituido seguirá conservando el nombre de "Pontificia Comisión para América Latina". Esta Comisión está estrechamente vinculada a la Congregación para los Obispos y se rige según las normas que siguen.

I. La Pontificia Comisión para América Latina tiene la tarea primordial de estudiar de manera unitaria los problemas doctrinales y pastorales que conciernen a la vida y al desarrollo de la Iglesia en América Latina, y además asistir y ayudar a los organismos de la Curia Romana más interesados por razón de su propia autoridad y competencia en la solución de dichos problemas específicos. A través de su Presidente, la Comisión informa regularmente al Sumo Pontífice sobre cada uno de los asuntos, y le

sugiere y propone las iniciativas o medidas de gobierno que considere convenientes u oportunos.

II. La Comisión realiza también una obra de específica conexión entre la Sede Apostólica y los diversos Organismos supranacionales o nacionales para América Latina. Concretamente, ella está en contacto frecuente:

a) con el Consejo Episcopal Latino-Americano (CELAM) y su Secretariado General, teniendo relación continua con los mismos y siguiendo diligentemente cuanto se refiere a sus tareas y a sus iniciativas; en particular, de acuerdo con los competentes organismos de la Curia Romana, se ocupa de examinar las resoluciones y propuestas formuladas por el CELAM en sus propias reuniones;

b) con los Organismos episcopales nacionales y con otras Instituciones de ayuda a América Latina;

c) con la Confederación Latino-Americana de Religiosos (CLAR), consultando a la Congregación, que se llamará para los *Institutos de vida consagrada y Sociedades de vida apostólica*, especialmente por lo que se refiere a la inserción y participación de los religiosos en la pastoral de la Iglesia en América Latina y, por tanto, a las relaciones de dicha Confederación con los obispos diocesanos, con las Conferencias Episcopales y con el mismo CELAM;

d) con las Instituciones Católicas Internacionales y otras asociaciones y movimientos que operan en América Latina, escuchando oportunamente el parecer del Consejo para los Laicos.

III. Presidente de esta Pontificia Comisión es el Prefecto de la Congregación para los Obispos, que será ayudado por un Obispo Vicepresidente. Les asisten, como Consejeros, algunos obispos, escogidos por el Romano Pon-

tífice, tanto en la Curia Romana como en el Episcopado de América Latina.

IV. Son miembros de la Comisión, nombrados por el Sumo Pontífice: los Secretarios de los Dicasterios de la Curia Romana especialmente interesados; dos obispos que representan al Consejo Episcopal Latino-Americano (CELAM); tres prelados diocesanos de América Latina.

V. La Comisión tiene oficiales propios.

VI. La Comisión para América Latina se reunirá en pleno cada tres meses para el examen de todas las cuestiones ordinarias y extraordinarias referentes a la tarea y competencia propias de la Comisión (cf. art. I y II).

VII. Para el estudio de cuestiones generales de mayor importancia, la Pontificia Comisión para América Latina convoca, al menos una vez al año, una sesión general a la cual serán invitados, además de los miembros de la Comisión:

—el Presidente del Consejo Episcopal Latino Americano;

—los Presidentes y los Secretarios de los Organismos episcopales nacionales para la ayuda a la Iglesia en América Latina y de otras instituciones, a juicio de la Santa Sede;

—los Presidentes de la Unión de Superiores Generales, de la Unión Internacional de las Superiores Generales y de la Confederación Latino-Americana de Religiosos.

VIII. En un reglamento, que se someterá a Nuestra aprobación, se especificarán concretamente y se desarrollarán ampliamente las normas según las cuales se regirá y funcionará esta Pontificia Comisión.

Todo lo que establecemos en esta Carta, "Motu Proprio", ordenamos que quede confirmado y ratificado, sin que obste nada en contrario.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 18 del mes de junio del año 1988, X de nuestro pontificado.

Joannes Paulus P.P. II

CARTA

"MULIERIS DIGNITATEM"

CON OCASION DEL AÑO MARIANO
sobre la dignidad y la vocación de
la mujer

INDICE

- I. Introducción
- II. Mujer - Madre de Dios
- III. Imagen y semejanza de Dios
- IV. Eva - María
- V. Jesucristo
- VI. Maternidad - Virginidad
- VII. La Iglesia - Esposa de Cristo
- VIII. La mayor es la Caridad
- IX. Conclusión

Venerables hermanos, amadísimos
hijos e hijas, salud y bendición
apostólica

I. INTRODUCCION

Un signo de los tiempos

La dignidad de la mujer y su vocación, objeto constante de la reflexión humana y cristiana, ha asumido en estos últimos años una importancia

muy particular. Esto lo demuestran, entre otras cosas, las intervenciones del Magisterio de la Iglesia, reflejadas en varios documentos del Concilio Vaticano II, que en el Mensaje final afirma: "Llega la hora, ha llegado la hora en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un peso, un poder, jamás alcanzados hasta ahora. Por eso, en este momento en que la humanidad conoce una mutación tan profunda, las mujeres llenas del espíritu del Evangelio pueden ayudar tanto a que la humanidad no decaiga" (1). Las palabras de este Mensaje resumen lo que ya se había expresado en el Magisterio conciliar, especialmente en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* (2) y en el Decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los seglares (3).

Tomas de posición similares se habían manifestado ya en el período preconciliar, por ejemplo, en varios discursos del Papa Pío XII (4) y en la Encíclica *Pacem in terris* del Papa Juan XXIII (5). Después del Concilio Vaticano II, mi predecesor Pablo VI expresó también el alcance de este "signo de los tiempos", atribuyendo el título de Doctoras de la Iglesia a Santa Teresa de Jesús y a Santa Catalina de Siena (6), y además instituyendo, a petición de la Asamblea del Sínodo de los Obispos de 1971, una Comisión especial cuya finalidad era el estudio de los problemas contemporáneos en relación con la "efectiva promoción de la dignidad y de la responsabilidad de las mujeres" (7). Pablo VI, en uno de sus discursos, decía entre otras cosas: "En efecto, en el cristianismo, más que en cualquier otra religión, la mujer tiene desde los orígenes un estatuto especial de dignidad, del cual el Nuevo Testamento da testimonio en no pocos de sus importantes aspectos (...); es evidente que la mujer está llamada a formar parte de la estructura viva y operante del cristianismo de un modo tan prominente que acaso no se hayan todavía puesto en evidencia todas sus virtualidades" (8).

Los Padres de la reciente Asamblea del Sínodo de los Obispos (octubre de 1987), que fue dedicada a "la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo a los veinte años del Concilio Vaticano II", se ocuparon nuevamente de la dignidad y de la vocación de la mujer. Entre otras cosas, abogaron por la profundización de los fundamentos antropológicos y teológicos necesarios para resolver los problemas referentes al significado y dignidad del ser mujer y del ser hombre. Se trata de comprender la razón y las consecuencias de la decisión del Creador que ha hecho que el ser humano pueda existir sólo como mujer o como varón. Solamente partiendo de estos fundamentos, que permiten descubrir la profundidad de la dignidad y vocación de la mujer, es posible hablar de la presencia activa que desempeña en la Iglesia y en la sociedad.

Esto es lo que deseo tratar en el presente documento. La Exhortación post-sinodal, que se hará pública después de éste, presentará las propuestas de carácter pastoral sobre el cometido de la mujer en la Iglesia y en la sociedad, sobre las que los Padres sinodales han hecho importantes consideraciones, teniendo también en cuenta los testimonios de los auditores seglares —tanto mujeres como hombres— provenientes de las Iglesias particulares de todos los continentes.

NOTAS

- 1) Mensaje del Concilio a las mujeres, 8 de diciembre de 1965: AAS 58, 1966, 13-14.
- 2) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 8; 9: 60.
- 3) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Decreto sobre el apostolado de los seglares *Apostolicam actuositatem*, 9.
- 4) Cf. Pío XII, Allocución a las mujeres italianas, 21 de octubre de 1945: AAS 37, 1945, 284-295; Alloc. a la Unión mundial de las Organizaciones femeninas católicas, 24 de abril de 1952: AAS 44, 1952, 420-424; Discurso a las participantes en el XIV Congreso internacional de la Unión mundial de las Organizaciones femeninas católicas, 29 de septiembre de 1957: AAS 49, 1957, 906-922.
- 5) Cf. Juan XXIII, Carta Encíclica *Pacem in terris* 11 de abril de 1963, 1: AAS 55, 1963, págs. 267-268.
- 6) Proclamación de Santa Teresa de Jesús "Doctora de la Iglesia universal", 27 de septiembre de 1970: AAS 62, 1970, 590-596; proclamación de Santa Catalina de Siena "Doctora de la Iglesia universal", 4 de octubre de 1970: AAS 62, 1970, 673-678.
- 7) Cf. AAS 65, 1973, 284 s.
- 8) Pablo VI, Discurso a las participantes en el Congreso Nacional del Centro Italiano Femenino, 6 de diciembre de 1976.

El Año Mariano

2. El último Sínodo se ha desarrollado durante el Año Mariano, lo cual ofrece un particular impulso para afrontar este tema, como lo indica también la Encíclica *Redemptoris Mater* (9). Esta Encíclica desarrolla y actualiza la enseñanza del Concilio Vaticano II contenida en el capítulo VIII de la Constitución dogmática *Lumen gentium* sobre la Iglesia. Dicho capítulo lleva un título significativo: "La Santísima Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia". María —esta "mujer" de la Biblia (cf. Gén 3, 15; Jn 2, 4; 19, 26)— pertenece íntimamente al misterio salvífico de Cristo y por esto está presente también de un modo especial en el misterio de la Iglesia. Puesto que "la Iglesia es en Cristo como un sacramento (...) de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano" (10), la presencia especial de la Madre de Dios en el misterio de la Iglesia nos hace pensar en el vínculo excepcional entre esta "mujer" y toda la familia humana. Se trata aquí de todos y cada uno de los hijos e hijas del género humano, en los que, en el transcurso de las generaciones, se realiza aquella herencia fundamental de la humanidad entera, unida al misterio del principio bíblico: "creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó" (Gén 1, 27) (11).

Esta eterna verdad sobre el ser humano, hombre y mujer —verdad que está también impresa de modo inmutable en la experiencia de todos— constituye en nuestros días el misterio que sólo en el "Verbo encarnado encuentra verdadera luz (...). Cristo desvela plenamente el hombre al hombre y le hace consciente de su altísima vocación", como enseña el Concilio (12). En este "desvelar el hombre al hombre", ¿no se debe quizás descubrir un puesto particular para aquella "mujer" que fue la Madre de Cristo? El mensaje de Cristo, contenido en el Evangelio, que tiene como fondo toda la Escritura, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, ¿no puede quizá decir mucho a la Iglesia y a la humanidad sobre la dignidad y la vocación de la mujer?

Precisamente ésta quiere ser la trama del presente documento, que se sitúa en el más amplio contexto del Año Mariano, mientras nos encaminamos hacia el final del segundo milenio del nacimiento de Cristo y el inicio del tercero. Por otra parte, me ha parecido lo más conveniente dar a este documento el estilo y el carácter de una meditación.

II. MUJER - MADRE DE DIOS

Unión con Dios

3. "Al llegar la plenitud de los tiempos envió Dios a su Hijo, nacido de mujer". Con estas palabras de la Carta a los Gálatas (4, 4) el Apóstol Pablo relaciona entre

9) Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 25 de marzo de 1987, 46: AAS 79, 1987, 424 s.

10) Concilio Euménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 1.

11) Una ilustración del significado antropológico y teológico del "principio" puede verse en la primera parte de las alocuciones de los miércoles dedicadas a la "teología del cuerpo", a partir del 5 de septiembre de 1979.

12) Concilio Euménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 22.

sí los momentos principales que determinan de modo esencial el cumplimiento del misterio "preestablecido en Dios" (cf. Ef 1, 9). El Hijo, Verbo consubstancial al Padre, nace como hombre de una mujer cuando llega "la plenitud de los tiempos". Este acontecimiento nos lleva al punto clave en la historia del hombre en la tierra, entendida como historia de salvación. Es significativo que el Apóstol no llama a la Madre de Cristo con el nombre propio de "María", sino que la llama "mujer", lo cual establece una concordancia con las palabras del Protoevangelio en el Libro del Génesis (cf. 3, 15). Precisamente aquella "mujer" está presente en el acontecimiento salvífico central, que decide la "plenitud de los tiempos" y que se realiza en Ella y por medio de Ella.

De esta manera inicia el acontecimiento central, acontecimiento clave en la historia de la salvación: la Pascua del Señor. Sin embargo, quizás vale la pena considerarlo a partir de la historia espiritual del hombre entendida de un modo más amplio, como se manifiesta a través de las diversas religiones del mundo. Citamos aquí las palabras del Concilio Vaticano II: "Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana que, ayer como hoy, conmueven íntimamente su corazón: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué es el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?" (13). "Ya desde la antigüedad y hasta nuestros días se encuentra en los distintos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces también el conocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre" (14).

Desde la perspectiva de este vasto panorama, que pone en evidencia las aspiraciones del espíritu humano a la búsqueda de Dios —a veces casi como "caminando a tientas" (Act 17, 27)—, la "plenitud de los tiempos", de la que habla Pablo en su Carta, pone de relieve la respuesta de Dios mismo "en el cual vivimos, nos movemos y existimos" (cf. Act 17, 28). Este es el Dios que "muchas veces y de muchos modos habló en el pasado a nuestros padres por medio de los Profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo" (cf. Heb 1, 1-2). El envío de este Hijo, consubstancial al Padre, como hombre "nacido de mujer", constituye el punto culminante y definitivo de la autorrevelación de Dios a la humanidad. Esta autorrevelación posee un carácter salvífico, como enseña en otro lugar el Concilio Vaticano II: "Quiso Dios con su bondad y sabiduría revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. Ef 1, 9); por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina (cf. Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4)" (15).

La mujer se encuentra en el corazón mismo de este acontecimiento salvífico. La autorrevelación de Dios, que es la inescrutable unidad de la Trinidad, está contenida, en sus líneas fundamentales, en la Anunciación de Nazaret: "Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y será llamado Hijo del Altísimo". "¿Cómo será esto, puesto que no conozco va-

13) Concilio Euménico Vaticano II, Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas *Nostra aetate*, 1.

14) *Ib.*, 2.

15) Concilio Euménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei Verbum*, 2.

rón?". "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios (...) ninguna cosa es imposible para Dios" (Lc 1, 31. 37) (16).

Es fácil recordar este acontecimiento en la perspectiva de la historia de Israel —el pueblo elegido del cual es hija María—, aunque también es fácil recordarlo en la perspectiva de todos aquellos caminos en los que la humanidad desde siempre busca una respuesta a las preguntas fundamentales y a la vez definitivas que más le angustian. ¿No se encuentra quizás en la Anunciación de Nazaret el comienzo de aquella respuesta definitiva, mediante la cual Dios mismo sale al encuentro de las inquietudes del corazón del hombre? (17). Aquí no se trata solamente de palabras reveladas por Dios a través de los Profetas, sino que con la respuesta de María realmente "el Verbo se hace carne" (cf. Jn 1, 14). De esta manera, María alcanza tal unión con Dios que supera todas las expectativas del espíritu humano. Supera incluso las expectativas de todo Israel y, en particular, de las hijas del pueblo elegido, las cuales, basándose en la promesa, podían esperar que una de ellas llegaría a ser un día madre del Mesías. Sin embargo, ¿Quién podía suponer que el Mesías prometido sería el "Hijo del Altísimo"? Esto era algo difícilmente imaginable según la fe monoteísta veterotestamentaria. Solamente en virtud del Espíritu Santo, que "extendió su sombra" sobre Ella, María pudo aceptar lo que era "imposible para los hombres, pero posible para Dios" (cf. Mc 10, 27).

Theotokos

4. De esta manera "la plenitud de los tiempos" manifiesta la dignidad extraordinaria de la "mujer". Esta dignidad consiste, por una parte, en la elevación sobrenatural a la unión con Dios en Jesucristo, que determina la finalidad tan profunda de la existencia de cada hombre tanto sobre la tierra como en la eternidad. Desde este punto de vista, la "mujer" es la representante y arquetipo de todo el género humano, es decir, representa aquella humanidad que es propia de todos los seres humanos, ya sean hombres o mujeres. Por otra parte, el acontecimiento de Nazaret pone en evidencia un modo de unión con el Dios vivo, que es propio sólo de la "mujer", de María, esto es, la unión entre madre e hijo. En efecto, la Virgen de Nazaret se convierte en la Madre de Dios.

Esta verdad, asumida desde el principio por la fe cristiana, tuvo una formulación solemne en el Concilio de Efeso (a. 431) (18). En contraposición a Nestorio, que consideraba a María exclusivamente como Madre de Jesús-hombre, este Concilio puso de relieve el significado esencial de la maternidad de la Virgen Ma-

16) Según los Padres de la Iglesia, la primera revelación de la Trinidad, en el Nuevo Testamento, ya se había dado en la Anunciación. En una homilía atribuida a San Gregorio Taumaturgo se lee: "Estás llena de luz, oh María, en tu sublime reino espiritual. En ti el Padre, que no tiene principio y cuyo poder te ha cubierto, es glorificado. En ti el Hijo, que has llevado según la carne, es adorado. En ti el Espíritu Santo, que ha obrado en tu seno el nacimiento del gran Rey, es celebrado. Gracias a ti, oh llena de gracia, la Trinidad santa y consubstancial ha podido ser conocida en el mundo" (Hom. 2 in Annuntiat. Virg. Mariae: PG 10, 1.169). Cf. también San Andrés de Creta; in Annuntiat. B. Mariae: PG 97, 909.

17) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas *Nostra aetate*, 2.

18) La doctrina teológica sobre la Madre de Dios, Theotokos, sostenida por muchos Padres de la Iglesia, aclarada y definida en los Concilios de Efeso, DS, 251, y de Calcedonia, DS, 301, ha sido propuesta de nuevo por el Concilio Vaticano II, en el cap. VIII de la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 52-69. Cf. Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 4, 31-32 y las notas 9. 78-83: *I.c.*, 365, 402, 404.

ría. En el momento de la Anunciación, pronunciado su "fiat", María concibió un hombre que era Hijo de Dios, consubstancial al Padre. Por consiguiente, es verdaderamente la Madre de Dios, puesto que la maternidad abarca toda la persona y no sólo el cuerpo, así como tampoco la "naturaleza" humana. De este modo, el nombre "Theotokos" —Madre de Dios— viene a ser el nombre propio de la unión con Dios, concedido a la Virgen María.

La unión particular de la "Theotokos" con Dios —que realiza del modo más eminente la predestinación sobrenatural a la unión con el Padre concedida a todos los hombres ("filii in Filio")— es pura gracia y, como tal, un don del Espíritu. Sin embargo, y mediante una respuesta desde la fe, María expresa al mismo tiempo su libre voluntad y, por consiguiente, la participación plena del "yo" personal y femenino en el hecho de la encarnación. Con su "fiat" María se convirtió en el sujeto auténtico de aquella unión con Dios que se realizó en el misterio de la Encarnación del Verbo consubstancial al Padre. Toda la acción de Dios en la historia de los hombres respeta siempre la voluntad libre del "yo" humano. Lo mismo acontece en la Anunciación de Nazaret.

"Servir quiere decir reinar"

5. Este acontecimiento posee un claro carácter interpersonal: es un diálogo. No lo comprendemos plenamente si no situamos toda la conversación entre el Ángel y María en el saludo: "llena de gracia" (19). Todo el diálogo de la Anunciación revela la dimensión esencial del acontecimiento: la dimensión sobrenatural (μεταφυσική). Pero la gracia no prescinde nunca de la naturaleza ni la anula, antes bien la perfecciona y la ennoblece. Por lo tanto, aquella "plenitud de gracia" concedida a la Virgen de Nazaret, en previsión de que llegaría a ser "Theotokos", significa al mismo tiempo la plenitud de la perfección de lo "que es característico de la mujer", de "lo que es femenino". Nos encontramos aquí, en cierto sentido, en el punto culminante, el arquetipo de la dignidad personal de la mujer.

Cuando María, la "llena de gracia", responde a las palabras del Mensajero celestial con su "fiat", siente la necesidad de expresar su relación personal ante el don que le ha sido revelado diciendo: "He aquí la esclava del Señor" (Lc 1, 38). A esta frase no se la puede privar ni disminuir de su sentido profundo, sacándola artificialmente del contexto del acontecimiento y de todo el contenido de la verdad revelada sobre Dios y sobre el hombre. En la expresión "esclava del Señor" se deja traslucir toda la conciencia que María tiene de ser criatura en relación con Dios. Sin embargo, la palabra "esclava", que encontramos hacia el final del diálogo de la Anunciación, se encuadra en la perspectiva de la historia de la Madre y del Hijo. De hecho, este Hijo, que es el verdadero y consubstancial "Hijo del Altísimo", dirá muchas veces de sí mismo, especialmente en el momento culminante de su misión: "El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir" (Mc 10, 45).

Cristo es siempre consciente de ser el "Siervo del Señor", según la profecía de Isaías (cf. 42, 1; 49, 3. 6; 52, 13), en la cual se encierra el contenido esencial de su misión mesiánica: la conciencia de ser el Redentor del mundo, María, desde el pri-

19) Cf. Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 7-11, así como los textos de los Padres citados en la nota 21: *I.c.*, 367-373.

mer momento de su maternidad divina, de su misión con el Hijo que "el Padre ha enviado al mundo, para que el mundo se salve por Él" (cf. Jn 3, 17), *se inserta en el servicio mesiánico de Cristo* (20). Precisamente este servicio constituye el fundamento mismo de aquel reino, en el cual "servir" (...) quiere decir "reinar" (21). Cristo, "Siervo del Señor", manifestará a todos los hombres la dignidad real del servicio, con la cual se relaciona directamente la vocación de cada hombre.

De esta manera, considerando la realidad mujer-Madre de Dios, entramos del modo más oportuno en la presente meditación del Año Mariano. Esta realidad *determina también el horizonte esencial de la reflexión sobre la dignidad y sobre la vocación de la mujer*. Al pensar, decir o hacer algo en orden a la dignidad y vocación de la mujer, no se deben separar de esta perspectiva el pensamiento, el corazón y las obras. La dignidad de cada hombre y su vocación correspondiente encuentra su realización definitiva en la *unión con Dios*. María —la mujer de la Biblia— es la expresión más completa de esta dignidad y de esta vocación. En efecto, cada hombre —varón o mujer— creado a imagen y semejanza de Dios, no puede llegar a realizarse fuera de la dimensión de esta imagen y semejanza.

III. IMAGEN Y SEMEJANZA DE DIOS

Libro del Génesis

6. Hemos de situarnos en el contexto de aquel "principio" bíblico según el cual la verdad revelada sobre el hombre como "imagen y semejanza de Dios" constituye la *base inmutable de toda la antropología cristiana* (22). "Creó pues Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra lo creó" (Gén 1, 27). Este conciso fragmento contiene las verdades antropológicas fundamentales: el hombre es el ápice de todo lo creado en el mundo visible, y el género humano, que tiene su origen en la llamada a la existencia del hombre y de la mujer, corona toda la obra de la creación; *ambos son seres humanos en el mismo grado, tanto el hombre como la mujer; ambos fueron creados a imagen de Dios*. Esta imagen y semejanza con Dios, esencial al ser humano, es transmitida a sus descendientes por el hombre y la mujer, como esposos y padres: "Sed fecundos y multiplicad la tierra y sometedla" (Gén 1, 28). El Creador confía el "dominio" de la tierra, al género humano, a todas las personas, tanto hombres como mujeres, que reciben su dignidad y vocación de aquel "principio" común.

En el Génesis encontramos aún otra descripción de la creación del hombre —varón y mujer (cf. 2, 18-25)— de la que nos ocuparemos a continuación. Sin embargo, ya desde ahora, conviene afirmar que de la reflexión bíblica emerge la verdad sobre el carácter personal del ser humano. *El hombre —ya sea hombre o mujer— es persona igualmente*; en efecto, ambos, han sido creados a imagen y semejanza del Dios personal. Lo que hace al hombre semejante a Dios es el hecho de que —a diferencia del mundo de los seres vivientes, incluso los do-

tados de sentidos (*animalia*)— sea también un ser racional (*animal rationale*) (23). Gracias a esta propiedad, el hombre y la mujer pueden "dominar" a las demás criaturas del mundo visible (cf. Gén 1, 28).

En la segunda descripción de la creación del hombre (cf. Gén 2, 18-25) el lenguaje con el que se expresa la verdad sobre la creación del hombre, y especialmente de la mujer, es diverso, y en cierto sentido menos preciso; es, podríamos decir, más descriptivo y metafórico, más cercano al lenguaje de los mitos conocidos en aquel tiempo. Sin embargo, no existe una contradicción esencial entre los dos textos. El texto del Génesis 2, 18-25 ayuda a la comprensión de lo que encontramos en el fragmento conciso del Génesis 1, 27-28 y, al mismo tiempo, si se leen juntos, nos ayudan a comprender de un modo todavía más profundo la verdad fundamental, encerrada en el mismo, sobre el ser humano creado a imagen y semejanza de Dios, como hombre y mujer.

En la descripción del Génesis (2, 18-25) la mujer es creada por Dios "de la costilla" del hombre y es puesta como otro "yo", es decir, como un interlocutor junto al hombre, el cual se siente solo en el mundo de las criaturas animadas que lo circunda y no halla en ninguna de ellas una "ayuda" adecuada a él. La mujer, llamada así a la existencia, es reconocida inmediatamente por el hombre como "carne de su carne y hueso de sus huesos" (cf. Gén 2, 25) y por eso es llamada "mujer". En el lenguaje bíblico este nombre indica la identidad esencial con el hombre: *'iš - iššah*, cosa que, por lo general, las lenguas modernas, desgraciadamente, no logran expresar. "Esta será llamada mujer (*'iššah*), porque del varón (*'iš*) ha sido tomada" (Gén 2, 25).

El texto bíblico proporciona bases suficientes para reconocer la igualdad esencial entre el hombre y la mujer desde el punto de vista de su humanidad (24). Ambos desde el comienzo son personas, a diferencia de los demás seres vivientes del mundo que los circunda. *La mujer es otro "yo" en la humanidad común*. Desde el principio aparecen como "unidad de los dos", y esto significa la superación de la soledad original, en la que el hombre no encontraba "una ayuda que fuese semejante a él" (Gén 2, 20). ¿Se trata aquí solamente de la "ayuda" en orden a la acción, a "someter la tierra" (cf. Gén 1, 28)? Ciertamente se trata de la compañía de la vida con la que el hombre se puede unir, como esposa, llegando a ser con ella "una sola carne" y abandonando por esto a "su padre y a su madre" (cf. Gén 2, 24). La descripción "bíblica" habla, por consiguiente, de la institución del matrimonio por parte de Dios en el contexto de la creación del hombre y de la mujer, como condición indispensable para la transmisión de la vida a las nuevas generaciones de los hombres, a la que el matrimonio y el amor conyugal están ordenados: "Sed fecundos y multiplicad la tierra y sometedla" (Gén 1, 28).

Persona - Comunión - Don

7. Penetrando con el pensamiento el conjunto de la descripción del Libro del Génesis 2, 18-25, e interpretándola a la luz de la verdad sobre la imagen y semejan-

20) Cf. *I. c.*, 412-418.

21) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 36.

22) Cf. San Ireneo, *Adv. haer.*, V, 6, 1; V, 16, 2-3; S. Ch. 153, 72-81; 216-221; San Gregorio Niseno, *De hom. op.*, 16; PG 44, 180; In Cant. Cant. hom. 2; PG 44, 805-808; San Agustín, *In Ps.* 4, 8; CCL 38, 17.

23) "Persona est naturae rationalis individua substantia": Manlio Severino Boezio, *Liber de persona et duabus naturis*, III: PL 64, 1343; cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theol.* I, a. 29, a. 1.

24) Entre los Padres de la Iglesia que afirman la igualdad fundamental del hombre y la mujer ante Dios, cf. Orígenes, *In Iesu nave*, IX, 9; PG 12, 878; Clemente de Alejandría, *Paed.* I, 4; S. Ch. 70, 128-131; San Agustín, *Sermo* 51, II, 3; PL 38, 334-335.

za de Dios (cf. Gén 1, 26-27), podemos comprender mejor en qué consiste el carácter personal del ser humano, gracias al cual ambos —hombre y mujer— son semejantes a Dios. En efecto, cada hombre es imagen de Dios como criatura racional y libre, capaz de conocerlo y amarlo. Leemos además que el hombre no puede existir “solo” (cf. Gén 2, 18); 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.

Al comienzo de la Biblia no se dice esto de modo directo. El Antiguo Testamento es, sobre todo, la revelación de la verdad acerca de la unicidad y unidad de Dios. En esta verdad fundamental sobre Dios, el Nuevo Testamento introducirá la revelación del inescrutable misterio de su vida íntima. Dios, que se deja conocer por los hombres por medio de Cristo, es unidad en la Trinidad: es unidad en la comunión. De este modo se proyecta también una nueva luz sobre aquella semejanza e imagen de Dios en el hombre de la que habla el Libro del Génesis. El hecho de que el ser humano, creado como hombre y mujer, sea imagen de Dios no significa solamente que cada uno de ellos individualmente es semejante a Dios como ser racional y libre; significa además que el hombre y la mujer, creados como “unidad de los dos” en su común humanidad, están llamados a vivir una comunión de amor y, de este modo, reflejar en el mundo la comunión de amor que se da en Dios, por la que las tres Personas se aman en el íntimo misterio de la única vida divina. El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo —un solo Dios en la unidad de la divinidad— existen como personas por las inescrutables relaciones divinas. Solamente así se hace comprensible la verdad de que Dios en sí mismo es amor (cf. 1 Jn 4, 16).

La imagen y semejanza de Dios en el hombre, creado como hombre y mujer (por la analogía que se presupone entre el Creador y la criatura), expresa también, por consiguiente, la “unidad de los dos” en la común humanidad. Esta “unidad de los dos”, que es signo de la comunión interpersonal, indica que en la creación del hombre se da también una cierta semejanza con la comunión divina (“comunión”). Esta semejanza se da como cualidad del ser personal de ambos, del hombre y de la mujer, y al mismo tiempo como una llamada y tarea. Sobre la imagen y semejanza de Dios, que el género humano lleva consigo desde el “principio”, se halla el fundamento de todo el “ethos” humano. El Antiguo y el Nuevo Testamento desarrollarán este “ethos”, cuyo vértice es el mandamiento del amor (25).

En la “unidad de los dos” el hombre y la mujer son llamados desde su origen no sólo a existir “uno al lado del otro”, o simplemente “juntos”, sino que son llamados también a existir recíprocamente, “el uno para el otro”.

De esta manera se explica también el significado de aquella “ayuda” de la que se habla en el Génesis 2, 18-25: “Voy a hacerle una ayuda adecuada”. El contexto bíblico permite entenderlo también en el sentido de que la mujer debe “ayudar” al hombre, así como éste debe ayudar a aquella; en primer lugar por el hecho mismo

25) Dice San Gregorio Niseno: “Dios es además amor y fuente de amor. Afirma esto el grande Juan: ‘El amor es de Dios’ y ‘Dios es Amor’ (1 Jn 4, 7, 8). El Creador ha impreso también en nosotros este carácter: ‘En esto conocerán todos que sois discípulos míos: si os tenéis amor los unos a los otros’ (Jn 13, 35). Por tanto, si esto no se da, toda la imagen queda desfigurada” (De hom. op. 5: PG 44, 137).

de “ser persona humana”, lo cual les permite, en cierto sentido, descubrir y confirmar siempre el sentido integral de su propia humanidad. Se entiende fácilmente que —desde esta perspectiva fundamental— se trata de una “ayuda” de ambas partes, que ha de ser “ayuda” recíproca. Humanidad significa llamada a la comunión interpersonal. El texto del Génesis 2, 18-25 indica que el matrimonio es la dimensión primera y, en cierto sentido, fundamental de esta llamada. Pero no es la única. Toda la historia del hombre sobre la tierra se realiza en el ámbito de esta llamada. Basándose en el principio del ser recíproco “para” el otro en la “comunión” interpersonal, se desarrolla en esta historia la integración en la humanidad misma, querida por Dios, de lo “masculino” y de lo “femenino”. Los textos bíblicos, comenzando por el Génesis, nos permiten encontrar constantemente el terreno sobre el que radica la verdad sobre el hombre, terreno sólido e inviolable en medio de tantos cambios de la existencia humana.

Esta verdad concierne también a la historia de la salvación. A este respecto es particularmente significativa una afirmación del Concilio Vaticano II. En el capítulo sobre la “comunidad de los hombres”, de la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, leemos: “El Señor, cuando ruega al Padre que ‘todos sean uno, como nosotros también somos uno’ (Jn 17, 21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás” (26).

Con estas palabras el texto conciliar presenta sintéticamente el conjunto de la verdad sobre el hombre y sobre la mujer (verdad que se delinea ya en los primeros capítulos del Libro del Génesis) como estructura de la antropología bíblica y cristiana. El ser humano —ya sea hombre o mujer— es el único ser entre las criaturas del mundo visible que Dios Creador “ha amado por sí mismo”; es por consiguiente, una persona. El ser persona significa tender a su realización (el texto conciliar habla de “encontrar su propia plenitud”), cosa que no puede llevar a cabo si no es “en la entrega sincera de sí mismo a los demás”. El modelo de esta interpretación de la persona es Dios mismo como Trinidad, como comunión de Personas. Decir que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de este Dios quiere decir también que el hombre está llamado a existir “para” los demás, a convertirse en un don.

Esto concierne a cada ser humano, tanto mujer como hombre, los cuales lo llevan a cabo según su propia peculiaridad. En el ámbito de la presente meditación acerca de la dignidad y vocación de la mujer, esta verdad sobre el ser humano constituye el punto de partida indispensable. Ya el Libro del Génesis permite captar, como un primer esbozo, este carácter esencial de la relación entre las personas, sobre el que se desarrollará a su vez la verdad sobre la maternidad, así como sobre la virginidad, como dos dimensiones particulares de la vocación de la mujer a la luz de la Revelación divina. Estas dos dimensiones encontrarán su expresión más elevada en el cumplimiento de la “plenitud de los tiempos” (cf. Gál 4, 4), esto es, en la figura de la “mujer” de Nazaret: Madre-Virgen.

26) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes*, 24.

Antropomorfismos del lenguaje bíblico

8. La presentación del hombre como "imagen y semejanza de Dios", así como aparece inmediatamente al comienzo de la Sagrada Escritura, reviste también otro significado. Este hecho constituye la clave para comprender la Revelación bíblica como manifestación de Dios sobre sí mismo. Hablando de sí, ya sea "por medio de los profetas, ya sea por medio del Hijo" hecho hombre (cf. *Heb* 1, 1-2), *Dios habla un lenguaje humano*, usa conceptos e imágenes humanas. Si este modo de expresarse está caracterizado por un cierto antropomorfismo, su razón está en el hecho de que el hombre es "semejante" a Dios, esto es, creado a su imagen y semejanza. Consiguientemente, también Dios es, en cierta medida, "semejante" al hombre y, precisamente basándose en esta similitud, puede llegar a ser conocido por los hombres. Al mismo tiempo, el lenguaje de la Biblia es suficientemente preciso para mostrar los límites de la "semejanza", los límites de la "analogía". En efecto, la revelación bíblica afirma que si bien es verdadera la "semejanza" del hombre con Dios, es aún más esencialmente verdadera la "no-semejanza" (27), que distingue toda la creación del Creador. En definitiva, para el hombre creado a semejanza de Dios, el mismo Dios es aquél "que habita en una luz inaccesible" (1 *Tim* 6, 16): El es el "Diverso" por esencia, el "totalmente Otro".

Esta observación sobre los límites de la analogía —límites de la semejanza del hombre con Dios en el lenguaje bíblico— se debe tener muy en cuenta también cuando, en diversos lugares de la Sagrada Escritura (especialmente del Antiguo Testamento), encontramos comparaciones que atribuyen a Dios cualidades "masculinas" o también "femeninas". En ellas podemos ver la confirmación indirecta de la verdad de que ambos, tanto el hombre como la mujer, han sido creados a imagen y semejanza de Dios. Si existe semejanza entre el Creador y las criaturas, es comprensible que la Biblia haya usado expresiones que le atribuyen cualidades tanto "masculinas" como "femeninas".

Queremos referirnos aquí a varios textos característicos del Profeta *Isaías*: "Pero dice Sión: 'Yahveh me ha abandonado, el Señor me ha olvidado'. ¿Acaso olvida una mujer a su niño de pecho, sin compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues aunque éas llegasen a olvidar, yo no te olvido" (49, 14-15). Y en otro lugar: "Como uno a quien su madre le consuela, así yo os consolaré (y por Jerusalén seréis consolados)" (Is 66, 13). También en los Salmos Dios es parangonado a una madre solícita: "No, mantengo mi alma en paz y silencio como niño destetado en el regazo de su madre. ¡Como niño destetado está mi alma en mí! Espera, Israel, en Yahveh desde ahora y por siempre!" (Sal 131/130, 2-3). En diversos pasajes el amor de Dios, siempre solícito para con su Pueblo, es presentado como el amor de una madre: como una madre Dios ha llevado a la humanidad, y en particular a su pueblo elegido, en el propio seno, lo ha dado a luz en el dolor, lo ha nutrido y consolado (Cf. *Is* 42, 14; 46, 3-4). El amor de Dios es presentado en muchos pasajes como amor "masculino" del esposo y padre (cf. *Os* 11, 1-4; *Jer* 3, 4-19), pero a veces también como amor "femenino" de la madre.

Esta característica del lenguaje bíblico, su modo antropomórfico de hablar de Dios, indica también, indirectamente, el misterio del eterno "engendrar", que pertenece a la vida íntima de Dios. Sin embargo, este "engendrar" no posee en sí mismo cualidades "masculinas" ni "femeninas". Es de naturaleza totalmente divina. Es espiritual del modo más perfecto, ya que "Dios es Espíritu" (*Jn* 4, 24) y no posee ninguna propiedad típica del cuerpo, ni "femenina" ni "masculina". Por consi-

27) Cf. *Núm* 23, 19; *Os* 11, 9; *Is* 40, 18; 46, 5; además Concilio de Letrán IV DS 806.

guiente, también la "paternidad" en Dios es completamente divina, libre de la característica corporal "masculina", propia de la paternidad humana. En este sentido el Antiguo Testamento hablaba de Dios como de un Padre y a El se dirigía como a un Padre. Jesucristo, que se dirigía a Dios llamándole "Abba-Padre" (*Mc* 14, 36) —por ser su Hijo unigénito y consubstancial—, y que situó esta verdad en el centro mismo del Evangelio como normativa de la oración cristiana, indicaba la paternidad en este sentido ultracorporal, sobrehumano, totalmente divino. Hablaba como Hijo, unido al Padre por el eterno misterio del engendrar divino, y lo hacía así siendo al mismo tiempo Hijo auténticamente humano de su Madre Virgen.

Si bien no se pueden atribuir cualidades humanas a la generación eterna del Verbo de Dios, ni la paternidad divina tiene elementos "masculinos" en sentido físico, sin embargo se debe buscar en Dios el modelo absoluto de toda "generación" en el mundo de los seres humanos. En este sentido —parece— leemos en la *Carta a los Efesios*: "Doblo mis rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra" (3, 14-15). Todo "engendrar" en la dimensión de las criaturas encuentra su primer modelo en aquel engendrar que se da en Dios de modo completamente divino, es decir, espiritual. A este modelo absoluto, no-creado, se asemeja todo el "engendrar" en el mundo creado. Por consiguiente, lo que en el engendrar humano es propio del hombre o de la mujer —esto es, la "paternidad" y la "maternidad" humanas— lleva consigo la semejanza, o sea, la analogía con el "engendrar" divino y con aquella "paternidad" que en Dios es "totalmente diversa": completamente espiritual y divina por esencia. En cambio, en el orden humano el engendrar es propio de la "unidad de los dos": ambos son "progenitores", tanto el hombre como la mujer.

IV. EVA - MARIA

El "principio" y el pecado

9. "Constituido por Dios en un estado de santidad, el hombre, tentado por el Maligno, desde los comienzos de la historia abusó de su libertad, erigiéndose contra Dios y anhelando conseguir su fin fuera de Dios" (28). Con estas palabras la enseñanza del último Concilio evoca la doctrina revelada sobre el pecado y, en particular, sobre aquel primer pecado, que es el "original". El "principio" bíblico —la creación del mundo y del hombre en el mundo— contiene en sí al mismo tiempo la verdad sobre este pecado, que puede ser llamado también el pecado del "principio" del hombre sobre la tierra. Aunque la narración del *Libro del Génesis* sobre este hecho está expresada de forma simbólica, como en la descripción de la creación del hombre como varón y mujer (cf. *Gén* 2, 15-25), desvela sin embargo lo que hay que llamar "el misterio del pecado" y, más propiamente aún, "el misterio del mal" en el mundo creado por Dios.

No es posible entender el "misterio del pecado" sin hacer referencia a toda la verdad acerca de la "imagen y semejanza" con Dios, que es la base de la antropología bíblica. Esta verdad muestra la creación del hombre como una donación especial por parte del Creador, en la que están contenidos no solamente el fundamento y la fuente de la dignidad esencial del ser humano —hombre y mujer— en el mundo creado, sino también el comienzo de la llamada de ambos a participar

28) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 13.

de la vida íntima de Dios mismo. A la luz de la Revelación, creación significa también comienzo de la historia de la salvación. Precisamente en este comienzo el pecado se inserta y configura como contraste y negación.

Se puede decir, paradójicamente, que el pecado presentado en el Génesis (c. 3) es la confirmación de la verdad acerca de la imagen y semejanza de Dios en el hombre, si esta verdad significa libertad, es decir, la voluntad libre de la que el hombre puede usar eligiendo el bien o de la que puede abusar eligiendo el mal contra la voluntad de Dios. No obstante, en su significado esencial, el pecado es la negación de lo que es Dios —como Creador— en relación con el hombre, y de lo que Dios quiere desde el comienzo y siempre para el hombre. Creando el hombre y la mujer a su propia imagen y semejanza Dios quiere para ellos la plenitud del bien, es decir, la felicidad sobrenatural, que brota de la participación de su misma vida. Cometiéndolo el pecado, el hombre rechaza este don y al mismo tiempo quiere llegar a ser él mismo “como Dios, conociendo el bien y el mal” (cf. Gén 3, 5), es decir, decidiendo sobre el bien y el mal independientemente de Dios, su Creador. El pecado de los orígenes tiene su “medida” humana, su metro interior, en la voluntad libre del hombre, y lleva consigo además una cierta característica “diabólica” (29), como lo pone claramente de relieve el Libro del Génesis (3, 1-5). El pecado provoca la ruptura de la unidad originaria, de la que gozaba el hombre en el estado de justicia original: la unión con Dios como fuente de la unidad interior de su propio “yo”, en la recíproca relación entre el hombre y la mujer (“*communio personarum*”), y, por último, en relación con el mundo exterior, con la naturaleza.

La descripción bíblica del pecado original en el Génesis (c. 3) en cierto modo “distribuye los papeles” que en él han tenido la mujer y el hombre. A ello harán referencia más tarde algunos textos de la Biblia como, por ejemplo, la Carta de San Pablo a Timoteo: “Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán, sino la mujer” (1 Tim 2, 13-14). Sin embargo, no cabe duda de que —independientemente de esta “distribución de los papeles” en la descripción bíblica— aquel primer pecado es el pecado del hombre, creado por Dios varón y mujer. Este es también el pecado de los “progenitores” y a ello se debe su carácter hereditario. En este sentido lo llamamos “pecado original”.

Este pecado, como ya se ha dicho, no se puede comprender de manera adecuada sin referirnos al misterio de la creación del ser humano —hombre y mujer— a imagen y semejanza de Dios. Mediante esta relación se puede comprender también el misterio de aquella “no-semejanza” con Dios, en la cual consiste el pecado y que se manifiesta en el mal presente en la historia del mundo; aquella “no-semejanza” con Dios, “el único bueno” (cf. Mt 19, 17), que es la plenitud del bien. Si esta “no-semejanza” del pecado con Dios, santidad misma, presupone la “semejanza” en el campo de la libertad y de la voluntad libre, se puede decir que, precisamente por esta razón, la “no-semejanza” contenida en el pecado es más dramática y dolorosa. Además, es necesario admitir que Dios, como Creador y Padre, es aquí agraviado, “ofendido”, y ofendido ciertamente en el corazón mismo de aquella donación que pertenece al designio eterno de Dios en su relación con el hombre.

Al mismo tiempo, sin embargo, también el ser humano —hombre y mujer— es herido por el mal del pecado del cual es autor. El texto del Libro del Génesis (c. 3) lo muestra con las palabras con las que claramente describe la nueva situación

del hombre en el mundo creado. En dicho texto se muestra la perspectiva de la “fatiga” con la que el hombre habrá de procurarse los medios para vivir (cf. Gén 3, 17-19), así como los grandes “dolores” con que la mujer dará a luz a sus hijos (cf. Gén 3, 16). Todo esto, además, está marcado por la necesidad de la muerte, que constituye el final de la vida humana sobre la tierra. De este modo el hombre, como polvo, “volverá a la tierra, porque de ella ha sido extraído”: “eres polvo y en polvo te convertirás” (cf. Gén 3, 19).

Estas palabras son confirmadas generación tras generación. Pero esto no significa que la imagen y la semejanza de Dios en el ser humano, tanto mujer como hombre, haya sido destruida por el pecado; significa en cambio que ha sido “ofuscada” (30) y, en cierto sentido, “rebajada”. En efecto, el pecado “rebaja” al hombre, como nos lo recuerda también el Concilio Vaticano II (31). Si el hombre —por su misma naturaleza de persona— es ya imagen y semejanza de Dios, quiere decir que su grandeza y dignidad se realizan en la alianza con Dios, en su unión con Él, en el tender hacia aquella unidad fundamental que pertenece a la “lógica” interna del misterio mismo de la creación. Esta unidad corresponde a la verdad profunda de todas las criaturas dotadas de inteligencia y, en particular, del hombre, el cual ha sido elevado desde el principio entre las criaturas del mundo visible mediante la eterna elección por parte de Dios en Jesús: “En Cristo (...) nos ha elegido antes de la fundación del mundo (...) en el amor, eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad” (cf. Ef 1, 4-6). La enseñanza bíblica en su conjunto nos permite afirmar que la predestinación concierne a las personas humanas, hombres y mujeres, a todos y a cada uno sin excepción.

“El te dominará”

10. La descripción bíblica del Libro del Génesis delinea la verdad acerca de las consecuencias del pecado del hombre, así como indica igualmente la alteración de aquella originaria relación entre el hombre y la mujer que corresponde a la dignidad personal de cada uno de ellos. El hombre, tanto varón como mujer, es una persona y, por consiguiente, “la única criatura sobre la tierra que Dios ha amado por sí misma”; y al mismo tiempo precisamente esta criatura única e irrepetible “no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás” (32). De aquí surge la relación de “comunión”, en la que se expresan la “unidad de los dos” y la dignidad como persona tanto del hombre como de la mujer. Por tanto, 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

30) Cf. Orígenes, *In Gen. hom.* 13, 4: PG 12, 234; San Gregorio Niseno, *De virg.* 12: S. Ch. 119, 404-419; *De beat. VI*: PG 44, 1.272.

31) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 13.

32) Cf. *ib.*, 24.

29) “Diabólico” viene del griego “*dia-ballō*”: “divido, separo, calumnio”.

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"*. Si la violación de esta igualdad, que es conjuntamente don y derecho que deriva del mismo Dios Creador, comporta un elemento de desventaja para la mujer, al mismo tiempo disminuye también la verdadera dignidad del hombre. Tocamos aquí un punto extremadamente delicado de la dimensión de aquel *"ethos"*, inscrito originariamente por el Creador en el hecho mismo de la creación de ambos a su imagen y semejanza.

Esta afirmación del Génesis 3, 16 tiene un alcance grande y significativo. Implica una referencia a la relación recíproca del hombre y de la mujer en el matrimonio. Se trata del deseo que nace en el clima del amor esponsal, el cual hace que "el don sincero de sí misma" por parte de la mujer halle respuesta y complemento en un "don" análogo por parte del marido. Solamente basándose en este principio ambos —y en particular la mujer— pueden "encontrarse" como verdadera "unidad de los dos" según la dignidad de la persona. La unión matrimonial exige el respeto y el perfeccionamiento de la verdadera subjetividad personal de ambos. La mujer no puede convertirse en "objeto" de "dominio" y de "posesión" masculina. Las palabras del texto bíblico se refieren directamente al pecado original y a sus consecuencias permanentes en el hombre y en la mujer. Ellos, cargados con la pecaminosidad hereditaria, llevan consigo el constante "aguijón del pecado", es decir, la tendencia a quebrantar aquel orden moral que corresponde a la misma naturaleza racional y a la dignidad del hombre como persona. Esta tendencia se expresa en la triple concupiscencia que el texto apostólico precisa como concupiscencia de los ojos, concupiscencia de la carne y soberbia de la vida (cf. 1 Jn 2, 16). Las palabras ya citadas del Génesis (3, 16) indican el modo con que esta triple concupiscencia, como "aguijón del pecado", se dejará sentir en la relación recíproca del hombre y la mujer.

Las mismas palabras se refieren directamente al matrimonio, pero indirectamente conciernen también a los diversos campos de la convivencia social: aquellas situaciones en las que la mujer se encuentra en desventaja o discriminada por el hecho de ser mujer. La verdad revelada sobre la creación del ser humano, como hombre y mujer, constituye el principal argumento contra todas las situaciones que, siendo objetivamente dañinas, es decir injustas, contienen y expresan la herencia del pecado que todos los seres humanos llevan en sí. Los Libros de la Sagrada Escritura confirman en diversos puntos la existencia efectiva de tales situaciones y proclaman al mismo tiempo la necesidad de convertirse, es decir, purificarse del mal y librarse del pecado: de cuanto ofende al otro, de cuanto "disminuye" al hombre, y no sólo al que es ofendido, sino también al que ofende. Este es el mensaje inmutable de la Palabra revelada por Dios. De esa manera se explicita el *"ethos"* bíblico en toda su amplitud (33).

En nuestro tiempo la cuestión de los "derechos de la mujer" ha adquirido un nuevo significado en el vasto contexto de los derechos de la persona humana. Iluminando este programa, declarado constantemente y recordado de diversos mo-

33) Apelándose precisamente a la ley divina, los Padres del IV siglo reaccionaron decididamente contra la discriminación aún en vigor respecto de la mujer, en la vida y en la legislación civil de la época. Cf. San Gregorio Nacianceno, *Or.* 37, 6: PG 36, 290; San Jerónimo, *Ad Oceanum ep.* 77, 3: PL 22, 691; San Ambrosio, *De institut. virg.* III, 16: PL 16, 309; San Agustín, *Sermo* 132, 2: PL 38, 735; *Sermo* 392, 4: PL 39, 1.711.

dos, el mensaje bíblico y evangélico custodia la verdad sobre la "unidad" de los "dos", es decir, sobre aquella dignidad y vocación que resultan de la diversidad específica y de la originalidad personal del hombre y de la mujer. Por tanto, también la justa oposición de la mujer frente a lo que expresan las palabras bíblicas "él te dominará" (Gén 3, 16) no puede de ninguna manera conducir a la "masculinización" de las mujeres. La mujer —en nombre de la liberación del "dominio" del hombre— no puede tender a apropiarse de las características masculinas, en contra de su propia "originalidad" femenina. Existe el fundado temor de que por este camino la mujer no llegará a "realizarse" y podría, en cambio, *deformar y perder lo que constituye su riqueza esencial*. Se trata de una riqueza enorme. En la descripción bíblica la exclamación del primer hombre, al ver la mujer que ha sido creada, es una exclamación de admiración y de encanto, que abarca toda la historia del hombre sobre la tierra.

Los recursos personales de la femineidad no son ciertamente menores que los recursos de la masculinidad; son sólo diferentes. Por consiguiente, la mujer —como por su parte también el hombre— debe entender su "realización" como persona, su dignidad y vocación, sobre la base de estos recursos, de acuerdo con la riqueza de la femineidad, que recibió el día de la creación y que hereda como expresión peculiar de la "imagen y semejanza de Dios". Solamente de este modo puede ser superada también aquella herencia del pecado que está contenida en las palabras de la Biblia: "Tendrás ansia de tu marido y él te dominará". La superación de esta herencia mala es, generación tras generación, tarea de todo hombre, tanto mujer como hombre. En efecto, en todos los casos en los que el hombre es responsable de lo que ofende la dignidad personal y la vocación de la mujer, actúa contra su propia dignidad personal y su propia vocación.

Protoevangelio

11. El Libro del Génesis da testimonio del pecado que es el mal del "principio" del hombre, así como de sus consecuencias que desde entonces pesan sobre todo el género humano, y al mismo tiempo contiene el primer anuncio de la victoria sobre el mal, sobre el pecado. Lo prueban las palabras que leemos en el Génesis 3, 15, llamadas generalmente "Protoevangelio": "Enemistad pondré entre ti y la mujer, y entre tu linaje y su linaje: él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar". Es significativo que el anuncio del Redentor, del Salvador del mundo, contenido en estas palabras, se refiere a "la mujer", la cual es nombrada en el Protoevangelio en primer lugar, como progenitora de Aquel que será el redentor del hombre (34). Y si la redención debe llevarse a cabo mediante la lucha contra el mal, por medio "de la enemistad" entre la estirpe de la mujer y la estirpe de aquel que como "padre de la mentira" (Jn 8, 44) es el primer autor del pecado en la historia del hombre, ésta será también la enemistad entre él y la mujer.

En estas palabras se abre la perspectiva de toda la Revelación, primero como preparación al Evangelio y después como Evangelio mismo. En esta perspectiva se unen bajo el nombre de la mujer las dos figuras femeninas: Eva y María.

Las palabras del Protoevangelio, releídas a la luz del Nuevo Testamento, ex-

34) Cf. San Ireneo, *Adv. haer.* III, 23, 7: S. Ch. 211, 462-465; V, 21, 1: S. Ch. 153, 260-265; San Epifanio, *Panar.* III, 2, 78: PG 42, 728-729; San Agustín, *Enarr. in Ps.* 103, 5, 4, 6: CCL 40, 1.525.

presan adecuadamente la misión de la mujer en la lucha salvífica del Redentor contra el autor del mal en la historia del hombre.

La confrontación Eva-María reaparece constantemente en el curso de la reflexión sobre el depósito de la fe recibida por la Revelación divina y es uno de los temas comentados frecuentemente por los Padres, por los escritores eclesásticos y por los teólogos (35). De ordinario, de esta comparación emerge a primera vista una diferencia, una contraposición. *Eva*, como "madre de todos los vivientes" (Gén 3, 20), es testigo del "comienzo" bíblico en el que están contenidas la verdad sobre la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, y la verdad sobre el pecado original. *María es testigo del nuevo "principio"* y de la "nueva criatura" (cf. 2 Cor 5, 17). Es más, Ella misma, como la primera redimida en la historia de la salvación, es "una nueva criatura"; es la "llena de gracia". Es difícil comprender por qué las palabras del Protoevangelio ponen tan fuertemente en evidencia a la "mujer" si no se admite que en ella tiene su comienzo la nueva y definitiva Alianza de Dios con la humanidad, la Alianza en la Sangre redentora de Cristo. Esta Alianza tiene su comienzo con una mujer, la "mujer", en la Anunciación de Nazaret. Esta es la absoluta novedad del Evangelio. En el Antiguo Testamento otras veces Dios, para intervenir en la historia de su pueblo, se había dirigido a algunas mujeres, como, por ejemplo, a la madre de Samuel y de Sansón; pero para estipular su Alianza con la humanidad se había dirigido solamente a hombres: Noé, Abraham, Moisés. Al comienzo de la Nueva Alianza, que debe ser eterna e irrevocable, está la mujer: la Virgen de Nazaret. Se trata de un signo indicativo de que "en Jesucristo" "no hay ni hombre ni mujer" (Gál 3, 28). En él la contraposición recíproca entre el hombre y la mujer —como herencia del pecado original— está esencialmente superada. "Todos vosotros sois uno en Cristo Jesús", escribe el Apóstol (Gál 3, 28).

Estas palabras tratan sobre aquella originaria "unidad de los dos", que está vinculada a la creación del hombre, como varón y mujer, a imagen y semejanza de Dios, según el modelo de aquella perfectísima comunión de Personas que es Dios mismo. Las palabras de la epístola paulina constatan que el misterio de la redención del hombre en Jesucristo, Hijo de María, toma y renueva lo que en el misterio de la creación correspondía al eterno designio de Dios Creador. Precisamente por esto, el día de la creación del hombre como varón y mujer "Dios vio cuanto había hecho y todo estaba muy bien" (Gén 1, 31). La redención, en cierto sentido, *restituye* en su misma raíz el bien que ha sido esencialmente "rebajado" por el pecado y por su herencia en la historia del hombre.

La "mujer" del Protoevangelio está situada en la perspectiva de la redención. La confrontación Eva-María puede entenderse también en el sentido de que *María asume* y abraza en sí misma este misterio de la "mujer", cuyo comienzo es Eva, "la madre de todos los vivientes" (Gén 3, 20). En primer lugar lo asume y lo abraza en el interior del misterio de Cristo, "nuevo y último Adán" (cf. 1 Cor

15, 45), el cual ha asumido en la propia persona la naturaleza del primer Adán. En efecto, la esencia de la Nueva Alianza consiste en el hecho de que el Hijo de Dios, consubstancial al eterno Padre, se hace hombre y asume la humanidad en la unidad de la Persona divina del Verbo. El que obra la redención es al mismo tiempo verdadero hombre. El misterio de la redención del mundo presupone que *Dios-Hijo ha asumido ya la humanidad como herencia de Adán*, llegando a ser semejante a él y a cada hombre en todo, "excepto en el pecado" (Heb 4, 15). De este modo El "manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación", como enseña el Concilio Vaticano II (36); en cierto sentido, le ha ayudado a descubrir "qué es el hombre" (cf. Sal 8, 5).

A través de todas las generaciones, en la tradición de la fe y de la reflexión cristiana la correlación *Adán - Cristo* frecuentemente acompaña a la de *Eva-María*. Dado que a María se la llama también "nueva Eva", ¿cuál puede ser el significado de esta analogía? Ciertamente es múltiple. Conviene detenernos particularmente en el significado que ve en María la manifestación de todo lo que está comprendido en la palabra bíblica "mujer", esto es, una revelación correlativa al misterio de la redención. *María* significa, en cierto sentido, superar aquel límite del que habla el *Libro del Génesis* (3, 16) y volver a recorrer el camino hacia aquel "principio" donde se encuentra la "mujer" como fue querida en la creación y, consiguientemente, en el eterno designio de Dios, en el seno de la Santísima Trinidad. María es "el nuevo principio" de la dignidad y vocación de la mujer, de todas y cada una de las mujeres (37).

La clave para comprender esto pueden ser, de modo particular, las palabras que el evangelista pone en labios de María después de la Anunciación, durante la visita a Isabel: "Ha hecho en mi favor maravillas el Poderoso" (Lc 1, 49). Esto se refiere ciertamente a la concepción del Hijo, que es "Hijo del Altísimo" (Lc 1, 32), el "Santo" de Dios; pero a la vez pueden significar el descubrimiento de la propia humanidad femenina. "Ha hecho en mi favor maravillas": éste es el descubrimiento de toda la riqueza, del don personal de la femineidad, de toda la eterna originalidad de la "mujer" en la manera en que Dios la quiso, como persona en sí misma y que al mismo tiempo puede realizarse en plenitud "por medio de la entrega sincera de sí".

Este descubrimiento se relaciona con una clara conciencia del don, de la dádiva por parte de Dios. El pecado ya desde el "principio" había ofuscado esta conciencia; en cierto sentido, la había sofocado, como indican las palabras de la primera tentación por obra del "padre de la mentira" (cf. Gén 3, 1-5). Con la llegada de "la plenitud de los tiempos" (cf. Gál 4, 4), mientras comienza ya a cumplirse en la historia de la humanidad el misterio de la redención, esta conciencia irrumpe con toda su fuerza en las palabras de la "mujer" bíblica de Nazaret. En María, *Eva vuelve a descubrir* cuál es la verdadera dignidad de la mujer, de su humanidad femenina. Y este descubrimiento debe llegar constantemente al corazón de cada mujer, para dar forma a su propia vocación y a su vida.

35) Cf. San Justino, *Dial. cum Thryph.* 100: PG 6, 709-712; San Ireneo, *Adv. haer.* III, 22, 4: S. Ch. 211, 438-445; V, 19, 1: S. Ch. 153, 248-251; San Cirilo de Jerusalén, *Catech.* 12, 15: PG 33, 741; San Juan Crisóstomo, *In Ps.* 44, 7: PG 55, 193; San Juan Damasceno, *Hom.* 2 in dorm. B.V.M. 3: S. Ch. 80, 130-135; Esiquio, *Sermo 5 in Deiparam*: PG 93, 1.464 s.; Tertuliano, *De carne Christi* 17: CCL 2, 904 s.; San Jerónimo, *Epist.* 22, 21: PL 22, 408; San Agustín, *Sermo* 51, 2-3: PL 38, 335; *Sermo* 232, 2: PL 38, 1.108; J. H. Newman, *A Letter to the rev. E. B. Pusey*, Longmans, London, 1.865, trad. ital. *Lettera al rev. Pusey su Maria e la vita cristiana*, Roma 1975; M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, V/1 Freiburg 1954/2, 243-266; V/2, Freiburg 1954/2, 306-499.

36) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 22.

37) Cf. San Ambrosio, *De instit. virg.* V, 33: PL 16, 313.

V. JESUCRISTO

"Se sorprendían de que hablara con una mujer"

12. Las palabras del Protoevangelio en el *Libro del Génesis* nos permiten pasar al ámbito del Evangelio. La redención del hombre anunciada allí se hace aquí realidad en la persona y en la misión de Jesucristo, en quien reconocemos también lo que significa la realidad de la redención para la dignidad y la vocación de la mujer. Este significado es aclarado por las palabras de Cristo y por el conjunto de sus actitudes hacia las mujeres, que es sumamente sencillo y, precisamente por esto, extraordinario si se considera el ambiente de su tiempo; se trata de una actitud caracterizada por una extraordinaria transparencia y profundidad. Diversas mujeres aparecen en el transcurso de la misión de Jesús de Nazaret, y el encuentro con cada una de ellas es una confirmación de la "novedad de vida" evangélica, de la que ya se ha hablado.

Es algo universalmente admitido —incluso por parte de quienes se ponen en actitud crítica ante el mensaje cristiano— que Cristo fue ante sus contemporáneos el promotor de la verdadera dignidad de la mujer y de la vocación correspondiente a esta dignidad. A veces esto provocaba estupor, sorpresa, incluso llegaba hasta el límite del escándalo. "Se sorprendían de que hablara con una mujer" (Jn 4, 27) porque este comportamiento era diverso del de los israelitas de su tiempo. Es más, "se sorprendían" los mismos discípulos de Cristo. Por su parte, el fariseo, a cuya casa fue la mujer pecadora para ungir con aceite perfumado los pies de Jesús, "se decía para sí: Si éste fuera profeta sabría quién y qué clase de mujer es la que le está tocando, pues es una pecadora" (Lc 7, 39). Gran turbación e incluso "santa indignación" debían causar en quienes escuchaban, satisfechos de sí mismos, aquellas palabras de Cristo: "los publicanos y las prostitutas os precederán en el reino de Dios" (Mt 21, 31).

Quien así hablaba y actuaba daba a entender que conocía a fondo "los misterios del reino". También conocía "lo que en el hombre había" (Jn 2, 25), es decir, en su intimidad, en su "corazón". Era además testigo del eterno designio de Dios sobre el hombre creado por Él a su imagen y semejanza, como hombre y mujer. Era también plenamente consciente de las consecuencias del pecado, de aquel "misterio de iniquidad" que actúa en los corazones humanos como fruto amargo del ofuscamiento de la imagen divina. ¡Qué significativo es el hecho de que, en el coloquio fundamental sobre el matrimonio y sobre la indisolubilidad, Jesús, delante de sus interlocutores, que eran por oficio los conocedores de la ley, "los escribas", hiciera referencia al "principio"! La pregunta que le habían hecho era sobre el derecho "masculino" a "repudiar a la propia mujer por un motivo cualquiera" (Mt 19, 3); y, consiguientemente, se refería también al derecho de la mujer a su justa posición en el matrimonio, a su dignidad. Los interlocutores de Jesús pensaban que tenían a su favor la legislación mosaica vigente en Israel: "Moisés prescribió dar acta de divorcio y repudiarla" (Mt 19, 7). A lo cual Jesús respondió: "Moisés teniendo en cuenta la dureza de vuestro corazón os permitió repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así" (Mt 19, 8). Jesús apela al "principio", esto es, a la creación del hombre, como varón y mujer, y a aquel designio divino que se fundamenta en el hecho de que ambos fueron creados "a su imagen y semejanza". Por esto, cuando el hombre "deja a su padre y a su madre" para unirse con la propia mujer, llegando a ser "una sola carne", que-

da en vigor la ley que proviene de Dios mismo: "Lo que Dios unió no lo separe el hombre" (Mt 19, 6).

El principio de este "ethos", que desde el comienzo ha sido inserto en la realidad de la creación, es ahora confirmado por Cristo contradiciendo aquella tradición que comportaba la discriminación de la mujer. En esta tradición el varón "dominaba", sin tener en cuenta suficientemente a la mujer y a aquella dignidad que el "ethos" de la creación ha puesto en la base de las relaciones recíprocas de dos personas unidas en matrimonio. Este "ethos" es recordado y confirmado por las palabras de Cristo: es el "ethos" del Evangelio y de la redención.

Las mujeres del Evangelio

13. Recorriendo las páginas del Evangelio pasan ante nuestros ojos un gran número de mujeres, de diversa edad y condición. Nos encontramos con mujeres aquejadas de enfermedades o sufrimientos físicos, como aquella mujer poseída por "un espíritu que la tenía enferma; estaba encorvada y no podía en modo alguno enderezarse" (Lc 13, 11), o como la suegra de Simón que estaba "en cama con la fiebre" (Mc 1, 30), o como la mujer "que padecía flujo de sangre" (cf. Mc 5, 25-34) y que no podía tocar a nadie porque pensaba que su contacto hacía al hombre "impuro". Todas ellas fueron curadas, y la última, la hemorroísa, que tocó el manto de Jesús "entre la gente" (Mc 5, 27), mereció la alabanza del Señor por su gran fe: "Tu fe te ha salvado" (Mc 5, 34). Encontramos también a la hija de Jairo, a la que Jesús hizo volver a la vida diciéndole con ternura: "Muchacha, a ti te lo digo, levántate" (Mc 5, 41). En otra ocasión es la viuda de Naim a la que Jesús devuelve a la vida a su hijo único, acompañando su gesto con una expresión de afectuosa piedad: "Tuvo compasión de ella y le dijo: 'No llores'" (Lc 7, 13). Finalmente vemos a la mujer cananea, una figura que mereció por parte de Cristo unas palabras de especial aprecio por su fe, su humildad y por aquella grandeza de espíritu de la que es capaz sólo el corazón de una madre: "Mujer, grande es tu fe; que te suceda como deseas" (Mt 15, 28). La mujer cananea suplía la curación de su hija.

A veces las mujeres que encontraba Jesús, y que de El recibieron tantas gracias, lo acompañaban en sus peregrinaciones con los Apóstoles por las ciudades y los pueblos anunciando el Evangelio del reino de Dios; algunas de ellas "le asistían con sus bienes". Entre éstas, el Evangelio nombra a Juana, mujer del administrador de Herodes, Susana y "otras muchas" (cf. Lc 8, 1-3).

En otras ocasiones las mujeres aparecen en las parábolas con las que Jesús de Nazaret explicaba a sus oyentes las verdades sobre el reino de Dios; así lo vemos en la parábola de la dracma perdida (cf. Lc 15, 8-10), de la levadura (cf. Mt 13, 33), de las vírgenes prudentes y de las vírgenes necias (cf. Mt 25, 1-13). Particularmente elocuente es la narración del óbolo de la viuda. Mientras "los ricos (...) echaban sus donativos en el arca del tesoro (...), una viuda pobre echaba allí sus dos moneditas". Entonces Jesús dijo: "Esta viuda pobre ha echado más que todos (...), ha echado de lo que necesitaba, todo cuanto tenía para vivir" (Lc 21, 1-4). Con estas palabras Jesús la presenta como modelo, al mismo tiempo que la defiende, pues en el sistema socio-jurídico de entonces las viudas eran unos seres totalmente indefensos (cf. también Lc 18, 1-7).

En las enseñanzas de Jesús, así como en su modo de comportarse, no se encuentra nada que refleje la habitual discriminación de la mujer, propia del tiem-

po; por el contrario, sus palabras y sus obras expresan siempre el respeto y el honor debido a la mujer. La mujer encorvada es llamada "hija de Abraham" (Lc 13, 16), mientras en toda la Biblia el título de "hijo de Abraham" se refiere sólo a los hombres. Recorriendo la vía dolorosa hacia el Gólgota, Jesús dirá a las mujeres: "Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí" (Lc 23, 28). Este modo de hablar sobre las mujeres y a las mujeres, y el modo de tratarlas, constituye una clara "novedad" respecto a las costumbres dominantes entonces.

Todo esto resulta aún más explícito referido a aquellas mujeres que la opinión común señalaba despectivamente como pecadoras: pecadoras públicas y adúlteras. A la samaritana el mismo Jesús dice: "Has tenido cinco maridos y el que ahora tienes no es marido tuyo". Ella, sintiendo que Él sabía los secretos de su vida, reconoció en Jesús al Mesías y corrió a anunciarlo a sus paisanos. El diálogo que precede a este reconocimiento es uno de los más bellos del Evangelio (cf. Jn 4, 7-27).

He aquí otra figura de mujer: la de una pecadora pública que, a pesar de la opinión común que la condena, entra en casa del fariseo para ungir con aceite perfumado los pies de Jesús. Este, dirigiéndose al huésped que se escandalizaba de este hecho, dirá de la mujer: "Quedan perdonados sus muchos pecados, porque ha mostrado mucho amor" (cf. Lc 7, 37-47).

Y, finalmente, fijémonos en una situación que es quizás la más elocuente: la de una mujer sorprendida en adulterio y que es conducida ante Jesús. A la pregunta provocativa: "Moisés nos mandó en la ley apedrear a estas mujeres. ¿Tú qué dices?". Jesús responde: "Aquel de vosotros que esté sin pecado que arroje la primera piedra". La fuerza de la verdad contenida en tal respuesta fue tan grande que "se iban retirando uno tras otro comenzando por los más viejos". Solamente quedan Jesús y la mujer. "¿Dónde están? ¿Nadie te condena?". — "Nadie, Señor". — "¿Tampoco yo te condeno. Vete y en adelante no peques más" (cf. Jn 8, 3-11).

Estos episodios representan un cuadro de gran transparencia. Cristo es aquel que "sabe lo que hay en el hombre" (cf. Jn 2, 25), en el hombre y en la mujer. Conoce la dignidad del hombre, el valor que tiene a los ojos de Dios. El mismo Cristo es la confirmación definitiva de este valor. Todo lo que dice y hace tiene cumplimiento definitivo en el misterio pascual de la redención. La actitud de Jesús en relación con las mujeres que se encuentran con Él a lo largo del camino de su servicio mesiánico, es el reflejo del designio eterno de Dios que, al crear a cada una de ellas, la elige y la ama en Cristo (cf. Ef 1, 1-15). Por esto, cada mujer es la "única criatura en la tierra que Dios ha querido por sí misma", cada una hereda también desde el "principio" la dignidad de persona precisamente como mujer. Jesús de Nazaret confirma esta dignidad, la recuerda, la renueva y hace de ella un contenido del Evangelio y de la redención, para lo cual fue enviado al mundo. Es necesario, por consiguiente, introducir en la dimensión del misterio pascual cada palabra y cada gesto de Cristo respecto a la mujer. De esta manera todo tiene su plena explicación.

La mujer sorprendida en adulterio

14. Jesús entra en la situación histórica y concreta de la mujer, la cual lleva sobre sí la herencia del pecado. Esta herencia se manifiesta en aquellas costumbres que discriminan a la mujer en favor del hombre, y que está enraizada también en ella. Desde este punto de vista el episodio de la mujer "sorprendida en adulterio" (cf. Jn 8, 3-11) se presenta particularmente elocuente. Jesús, al final, le dice: "No

peques más", pero antes El hace conscientes de su pecado a los hombres que la acusan para poder lapidarla, manifestando de esta manera su profunda capacidad de ver, según la verdad, las conciencias y las obras humanas. Jesús parece decir a los acusadores: esta mujer con todo su pecado, ¿no es quizás también, y sobre todo, la confirmación de vuestras transgresiones, de vuestra injusticia "masculina", de vuestros abusos?

Esta es una verdad válida para todo el género humano. El hecho referido en el Evangelio de San Juan puede presentarse de nuevo en cada época histórica, en innumerables situaciones análogas. Una mujer es dejada sola con su pecado y es señalada ante la opinión pública, mientras detrás de este pecado "suyo" se oculta un hombre pecador, culpable del "pecado de otra persona", es más, corresponsable del mismo. Y sin embargo, su pecado escapa a la atención, pasa en silencio; aparece como no responsable del "pecado de la otra persona". A veces se convierte incluso en el acusador, como en el caso descrito en el Evangelio de San Juan, olvidando el propio pecado. Cuántas veces, en casos parecidos, la mujer paga por el propio pecado (puede suceder que sea ella, en ciertos casos, culpable por el pecado del hombre como "pecado del otro"), pero solamente paga ella, y paga sola. ¡Cuántas veces queda ella abandonada con su maternidad, cuando el hombre, padre del niño, no quiere aceptar su responsabilidad! Y junto a tantas "madres solteras" en nuestra sociedad, es necesario considerar además todas aquellas que muy a menudo, sufriendo presiones de dicho tipo, incluidas las del hombre culpable, "se libran" del niño antes de que nazca. "Se libran"; pero, ¿a qué precio! La opinión pública actual intenta de modos diversos "anular" el mal de este pecado; pero normalmente la conciencia de la mujer no consigue olvidar el haber quitado la vida a su propio hijo, porque ella no logra cancelar su disponibilidad a acoger la vida, inscrita en su "ethos" desde el "principio".

A este respecto es significativa la actitud de Jesús en el hecho descrito por San Juan (8, 3-11). Quizás en pocos momentos como en éste se manifiesta su poder — el poder de la verdad — en relación con las conciencias humanas. Jesús aparece sereno, recogido, pensativo. Su conocimiento de los hechos, tanto aquí como en el coloquio con los fariseos (cf. Mt 19, 3-9), ¿no está quizás en relación con el misterio del "principio", cuando el hombre fue creado varón y mujer, y la mujer fue confiada al hombre con su diversidad femenina y también con su potencial maternidad? También el hombre fue confiado por el Creador a la mujer. Ellos fueron confiados recíprocamente el uno al otro como personas, creadas a imagen y semejanza de Dios mismo. En esta entrega se encuentra la medida del amor, del amor esponsal: para llegar a ser "una entrega sincera" del uno para el otro es necesario que ambos se sientan responsables del don. Esta medida está destinada a los dos — hombre y mujer — desde el "principio". Después del pecado original actúan en el hombre y en la mujer unas fuerzas contrapuestas a causa de la triple concupiscencia, el "aguijón del pecado". Ellas actúan en el hombre desde dentro. Por esto Jesús dirá en el Sermón de la Montaña: "Todo el que mira a una mujer deseándola, ya cometió adulterio con ella en su corazón" (Mt 5, 28). Estas palabras dirigidas directamente al hombre muestran la verdad fundamental de su responsabilidad hacia la mujer, hacia su dignidad, su maternidad, su vocación. Indirectamente estas palabras conciernen también a la mujer. Cristo hacía todo lo posible para que, en el ámbito de las costumbres y relaciones sociales del tiempo, las mujeres encontrasen en su enseñanza y en su actuación la propia subjetividad y dignidad. Basándose en la eterna "unidad de los dos", esta dignidad depende directamente de la misma mujer, como sujeto responsable, y al mismo tiempo es "dada como tarea" al hombre. De modo coherente, Cristo apela a la responsabilidad del hombre. En

esta meditación sobre la dignidad y la vocación de la mujer, hoy es necesario tomar como punto de referencia el planteamiento que encontramos en el Evangelio. La dignidad de la mujer y su vocación —como también la del hombre— encuentran su eterna fuente en el corazón de Dios y, teniendo en cuenta las condiciones temporales de la existencia humana, se relacionan íntimamente con la “unidad de los dos”. Por tanto, cada hombre ha de mirar dentro de sí y ver si aquella que le ha sido confiada como hermana en la humanidad común, como esposa, no se ha convertido en objeto de adulterio en su corazón; ha de ver si la que, por razones diversas, es el co-sujeto de su existencia en el mundo, no se ha convertido para él en un “objeto”: objeto de placer, de explotación.

Guardianas del mensaje evangélico

15. El modo de actuar de Cristo, el Evangelio de sus obras y de sus palabras, es un coherente reproche a cuanto ofende la dignidad de la mujer. Por esto, las mujeres que se encuentran junto a Cristo se descubren a sí mismas en la verdad que El “enseña” y que El “realiza” incluso cuando ésta es la verdad sobre su propia “pecaminosidad”. Por medio de esta verdad ellas se sienten “liberadas”, reintegradas en su propio ser; se sienten amadas por un “amor eterno”, por un amor que encuentra la expresión más directa en el mismo Cristo. Estando bajo el radio de acción de Cristo su posición social se transforma; sienten que Jesús les habla de cuestiones de las que en aquellos tiempos no se acostumbraba a discutir con una mujer. Un ejemplo, en cierto modo muy significativo al respecto, es el de la Samaritana en el pozo de Siquem. Jesús —que sabe en efecto que es pecadora y de ello le habla— dialoga con ella sobre los más profundos misterios de Dios. Le habla del don infinito del amor de Dios, que es como “una fuente que brota para la vida eterna” (Jn 4, 14); le habla de Dios que es Espíritu y de la verdadera adoración, que el Padre tiene derecho a recibir en espíritu y en verdad (cf. Jn 4, 24); le revela, finalmente, que El es el Mesías prometido a Israel (cf. Jn 4, 26).

Estamos ante un acontecimiento sin precedentes; aquella mujer —que además es una “mujer pecadora”— se convierte en “discípula” de Cristo; es más, una vez instruida, anuncia a Cristo a los habitantes de Samaria, de modo que también ellos lo acogen con fe (cf. Jn 4, 39-42). Es éste un acontecimiento insólito si se tiene en cuenta el modo usual con que trataban a las mujeres los que enseñaban en Israel; pero, en el modo de actuar de Jesús de Nazaret, un hecho semejante es normal. A este propósito, merecen un recuerdo especial las hermanas de Lázaro: “Jesús amaba a Marta, a su hermana María y a Lázaro” (cf. Jn 11, 5). María “escuchaba la palabra” de Jesús; cuando fue a visitarlos a su casa El mismo definió el comportamiento de María como “la mejor parte” respecto a la preocupación de Marta por las tareas domésticas (cf. Lc 10, 38-42). En otra ocasión, la misma Marta —después de la muerte de Lázaro— se convierte en interlocutora de Cristo y habla acerca de las verdades más profundas de la revelación y de la fe.

—“Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano”.

—“Tu hermano resucitará”.

—“Ya sé que resucitará en la resurrección, el último día”.

Le dijo Jesús: “Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás. ¿Crees esto?”.

“Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo” (Jn 11, 21-27).

Después de esta profesión de fe Jesús resucitó a Lázaro. También el coloquio con Marta es uno de los más importantes del Evangelio.

Cristo habla con las mujeres acerca de las cosas de Dios y ellas le comprenden; se trata de una auténtica sintonía de mente y de corazón, una respuesta de fe. Jesús manifiesta aprecio por dicha respuesta, tan “femenina”, y —como en el caso de la mujer cananea (cf. Mt 15, 28)— también admiración. A veces propone como ejemplo esta fe viva impregnada de amor; El enseña, por tanto, tomando pie de esta respuesta femenina de la mente y del corazón. Así sucede en el caso de aquella mujer “pecadora” en casa del fariseo, cuyo modo de actuar es el punto de partida por parte de Jesús para explicar la verdad sobre la remisión de los pecados: “Quedan perdonados sus muchos pecados, porque ha mostrado mucho amor. A quien poco se le perdona, poco amor muestra” (Lc 7, 47). Con ocasión de otra unción Jesús defiende, delante de sus discípulos y, en particular, de Judas, a la mujer y su acción: “¿Por qué molestáis a esta mujer? Pues una ‘obra buena’ ha hecho conmigo (...) al derramar ella este ungüento sobre mi cuerpo, en vista de mi sepultura lo ha hecho. Yo os aseguro: dondequiera que se proclame esta Buena Nueva, en el mundo entero, se hablará también de lo que ésta ha hecho para memoria suya” (Mt 26, 6-13).

En realidad los Evangelios no sólo describen lo que ha realizado aquella mujer en Betania, en casa de Simón el leproso, sino que, además, ponen en evidencia que, en el momento de la prueba definitiva y decisiva para toda la misión mesiánica de Jesús de Nazaret, a los pies de la Cruz estaban en primer lugar las mujeres. De los Apóstoles sólo Juan permaneció fiel: las mujeres eran muchas. No sólo estaba la Madre de Cristo y “la hermana de su madre, María, mujer de Clopas, y María Magdalena” (Jn 19, 25), sino que “había allí muchas mujeres mirando desde lejos, aquellas que habían seguido a Jesús desde Galilea para servirle” (Mt 27, 55). Como podemos ver, en ésta que fue la prueba más dura de la fe y de la fidelidad, las mujeres se mostraron más fuertes que los Apóstoles; en los momentos de peligro aquellas que “aman mucho” logran vencer el miedo. Antes de esto habían estado las mujeres en la vía dolorosa, “que se dolían y se lamentaban por El” (Lc 23, 27). Y antes aún había intervenido también la mujer de Pilatos, que advirtió a su marido: “No te metas con ese justo, porque hoy he sufrido mucho en sueños por su causa” (Mt 27, 19).

Las primeras testigos de la resurrección

16. Desde el principio de la misión de Cristo, la mujer demuestra hacia El y hacia su misterio una sensibilidad especial, que corresponde a una característica de su femineidad. Hay que decir también que esto encuentra una confirmación particular en relación con el misterio pascual; no sólo en el momento de la crucifixión sino también el día de la resurrección. Las mujeres son las primeras en llegar al sepulcro. Son las primeras que lo encuentran vacío. Son las primeras que oyen: “No está aquí, ha resucitado como lo había anunciado” (Mt 28, 6). Son las primeras en abrazarle los pies (cf. Mt 28, 9). Son igualmente las primeras en ser llamadas a anunciar esta verdad a los Apóstoles (cf. Mt 28, 1-10; Lc 24, 8-11). El Evangelio de Juan (cf. también Mc 16, 9) pone de relieve el papel especial de María de Magdala. Es la primera que encuentra a Cristo resucitado. Al principio lo confunde con el guardián del jardín; lo reconoce solamente cuando El la llama por su nombre: “Jesús le dice: ‘María’. Ella se vuelve y le dice en hebreo: ‘Rabbuni’ —que quiere decir: ‘Maestro’—. Dícele Jesús: ‘No me toques, que todavía no

he subido al Padre. Pero vete donde mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios'. Fue María Magdalena y dijo a los discípulos que había visto al Señor y que había dicho estas palabras" (Jn 20, 16-18).

Por esto ha sido llamada "la apóstol de los Apóstoles" (38). Antes que los Apóstoles, María de Magdala fue testigo ocular de Cristo resucitado, y por esta razón fue también la primera en dar testimonio de El ante los Apóstoles. Este acontecimiento, en cierto sentido, corona todo lo que se ha dicho anteriormente sobre el hecho de que Jesús confiaba a las mujeres las verdades divinas, lo mismo que a los hombres. Puede decirse que de esta manera se han cumplido las palabras del Profeta: "Yo derramaré mi espíritu en toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán" (Jl 3, 1). Al cumplirse los cincuenta días de la resurrección de Cristo, estas palabras encuentran una vez más confirmación en el cenáculo de Jerusalén, con la venida del Espíritu Santo, el Paráclito (cf. Act 2, 17).

Lo dicho hasta ahora acerca de la actitud de Cristo en relación con la mujer, confirma y aclara en el Espíritu Santo la verdad sobre la igualdad de ambos —hombre y mujer—. Se debe hablar de una esencial "igualdad", pues al haber sido los dos —tanto la mujer como el hombre— creados a imagen y semejanza de Dios, ambos son, en la misma medida, susceptibles de la dádiva de la verdad divina y del amor en el Espíritu Santo. Los dos experimentan igualmente sus "visitas" salvíficas y santificantes.

El hecho de ser hombre o mujer no comporta aquí ninguna limitación, así como no limita absolutamente la acción salvífica y santificante del Espíritu en el hombre el hecho de ser judío o griego, esclavo o libre, según las conocidas palabras del Apóstol: "Porque todos sois uno en Cristo Jesús" (Gál 3, 28). Esta unidad no anula la diversidad. El Espíritu Santo, que realiza esta unidad en el orden sobrenatural de la gracia santificante, contribuye en igual medida al hecho de que "profeticen vuestros hijos" al igual que "vuestras hijas". "Profetizar" significa expresar con la palabra y con la vida "las maravillas de Dios" (cf. Act 2, 11), conservando la verdad y la originalidad de cada persona, sea mujer u hombre. La "igualdad" evangélica, la "igualdad" de la mujer y del hombre en relación con "las maravillas de Dios", tal como se manifiesta de modo tan límpido en las obras y en las palabras de Jesús de Nazaret, constituye la base más evidente de la dignidad y vocación de la mujer en la Iglesia y en el mundo. Toda vocación tiene un sentido profundamente personal y profético. Entendida así la vocación, lo que es personalmente femenino adquiere una medida nueva: la medida de las "maravillas de Dios", de las que la mujer es sujeto vivo y testigo insustituible.

VI. MATERNIDAD - VIRGINIDAD

Dos dimensiones de la vocación de la mujer

17. Hagamos ahora objeto de nuestra meditación la virginidad y la maternidad, como dos dimensiones particulares de la realización de la personalidad femenina. A la luz del Evangelio éstas adquieren la plenitud de su sentido y de su valor en María,

38) Cf. Rábano Mauro, *De vita beatae Mariae Magdalene*, XXVII: "Salvator... ascensionis suae eam (= Mariam Magdalenam) ad apostolorum instituit apostolorum": PL 112, 1474. "Facta est Apostolorum Apostola per hoc quod ei committitur ut resurrectionem dominicam discipulis annuntiet". Santo Tomás de Aquino, *In Iohannem Evangelistam Expositio*, c. XX, L. III, 6, *Sancti Thomae Aquinatis Comment, in Mattheum et Iohannem Evangelistas*, Ed. Parniens, X, 629.

que como Virgen llega a ser Madre del Hijo de Dios. Estas dos dimensiones de la vocación femenina se han encontrado y unido en Ella de modo excepcional, de manera que una no ha excluido la otra, sino que la ha completado admirablemente. La descripción de la Anunciación en el Evangelio de San Lucas indica claramente que esto parecía imposible a la misma Virgen de Nazaret. Ella, al oír que le dicen: "Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un Hijo a quien pondrás por nombre Jesús", pregunta a continuación: "¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?" (Lc 1, 31. 34). En el orden común de las cosas la maternidad es fruto del recíproco "conocimiento" del hombre y de la mujer en la unión matrimonial. María, firme en el propósito de su virginidad, pregunta al mensajero divino y obtiene la explicación: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti", tu maternidad no será consecuencia de un "conocimiento" matrimonial, sino obra del Espíritu Santo, y "el poder del Altísimo" extenderá su "sombra" sobre el misterio de la concepción y del nacimiento del Hijo. Como Hijo del Altísimo, El te es dado exclusivamente por Dios, en el modo conocido por Dios. María, por consiguiente, ha mantenido su virginidad "no conozco varón" (cf. Lc 1, 34) y al mismo tiempo se ha convertido en madre. La virginidad y la maternidad coexisten en Ella, sin excluirse recíprocamente ni ponerse límites; es más, la persona de la Madre de Dios ayuda a todos —especialmente a las mujeres— a vislumbrar el modo en que estas dos dimensiones y estos dos caminos de la vocación de la mujer, como persona, se explican y se completan recíprocamente.

Maternidad

18. Para tomar parte en este "vislumbrar", es necesario una vez más profundizar en la verdad sobre la persona humana, como la presenta el Concilio Vaticano II. El hombre —varón o mujer— es la única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, es decir, es una persona, es un sujeto que decide sobre sí mismo. Al mismo tiempo, el hombre "no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás" (39). Se ha dicho ya que esta descripción —que en cierto sentido es definición de la persona— corresponde a la verdad bíblica fundamental acerca de la creación del hombre —hombre y mujer— a imagen y semejanza de Dios. Esta no es una interpretación puramente teórica o una definición abstracta, pues indica de modo esencial el sentido de ser hombre, poniendo de relieve el valor del don de sí, de la persona. En esta visión de la persona está contenida también la parte esencial de aquel "ethos" que —referido a la verdad de la creación— será desarrollado plenamente por los Libros de la Revelación y, de modo particular, por los Evangelios.

Esta verdad sobre la persona abre además el camino a una plena comprensión de la maternidad de la mujer. La maternidad es fruto de la unión matrimonial de un hombre y de una mujer, es decir, de aquel "conocimiento" bíblico que corresponde a la "unión de los dos en una sola carne" (cf. Gén 2, 24); de este modo se realiza —por parte de la mujer— un "don de sí" especial, como expresión de aquel amor esponsal mediante el cual los esposos se unen íntimamente para ser "una sola carne". El "conocimiento" bíblico se realiza según la verdad de la persona sólo cuando el don recíproco de sí mismo no es deformado por el deseo

39) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 24.

del hombre de convertirse en "dueño" de su esposa ("él te dominará") o por el cerrarse de la mujer en sus propios instintos ("hacia tu marido irá tu apatencia": Gén 3, 16).

El don recíproco de la persona en el matrimonio se abre hacia el don de una nueva vida, es decir, de un nuevo hombre, que es también persona a semejanza de sus padres. La maternidad, ya desde el comienzo mismo, implica una apertura especial hacia la nueva persona; y éste es precisamente el "papel" de la mujer. En dicha apertura, esto es, en el concebir y dar a luz el hijo, la mujer "se realiza en plenitud a través del don sincero de sí". El don de la disponibilidad interior para aceptar al hijo y traerle al mundo está vinculado a la unión matrimonial que, como se ha dicho, debería constituir un momento particular del don recíproco de sí por parte de la mujer y del hombre. La concepción y el nacimiento del nuevo hombre, según la Biblia, están acompañados por las palabras siguientes de la mujer-madre: "He adquirido un varón con el favor de Yahveh" (Gén 4, 1). La exclamación de Eva, "madre de todos los vivientes", se repite cada vez que viene al mundo una nueva criatura y expresa el gozo y la convicción de la mujer de participar en el gran misterio del eterno engendrar. Los esposos, en efecto, participan del poder creador de Dios.

La maternidad de la mujer, en el período comprendido entre la concepción y el nacimiento del niño, es un proceso biofisiológico y síquico que hoy día se conoce mejor que en tiempos pasados y que es objeto de profundos estudios. El análisis científico confirma plenamente que la misma constitución física de la mujer y su organismo tienen una disposición natural para la maternidad, es decir, para la concepción, gestación y parto del niño, como fruto de la unión matrimonial con el hombre. Al mismo tiempo, todo esto corresponde también a la estructura síquico-física de la mujer. Todo lo que las diversas ramas de la ciencia dicen sobre esta materia es importante y útil, a condición de que no se limiten a una interpretación exclusivamente biofisiológica de la mujer y de la maternidad. Una imagen así "empequeñecida" estaría a la misma altura de la concepción materialista del hombre y del mundo. En tal caso se habría perdido lo que verdaderamente es esencial: la maternidad, como hecho y fenómeno humano, tiene su explicación plena en base a la verdad sobre la persona. La maternidad está unida a la estructura personal del ser mujer y a la dimensión personal del don: "He adquirido un varón con el favor de Yahveh" (Gén 4, 1). El Creador concede a los padres el don de un hijo. Por parte de la mujer, este hecho está unido de modo especial a "un don sincero de sí". Las palabras de María en la Anunciación "hágase en mí según tu palabra" (Lc 1, 38) significan la disponibilidad de la mujer al don de sí, y a la aceptación de la nueva vida.

En la maternidad de la mujer, unida a la paternidad del hombre, se refleja el eterno misterio del engendrar que existe en Dios mismo, uno y trino (cf. Ef 3, 14-15). El humano engendrar es común al hombre y a la mujer. Y si la mujer, guiada por el amor hacia su marido, dice: "te he dado un hijo", sus palabras significan al mismo tiempo "éste es nuestro hijo". Sin embargo, aunque los dos sean padres de su niño, la maternidad de la mujer constituye una "parte" especial de este ser padres en común, así como la parte más cualificada. Aunque el hecho de ser padres pertenece a los dos, es una realidad más profunda en la mujer, especialmente en el período prenatal. La mujer es "la que paga" directamente por este común engendrar, que absorbe literalmente las energías de su cuerpo y de su alma. Por consiguiente, es necesario que el hombre sea plenamente consciente de que en este ser

padres en común, él contrae una deuda especial con la mujer. Ningún programa de "igualdad de derechos" del hombre y de la mujer es válido si no se tiene en cuenta esto de un modo totalmente esencial.

La maternidad conlleva una comunión especial con el misterio de la vida que madura en el seno de la mujer. La madre admira este misterio y con intuición singular "comprende" lo que lleva en su interior. A la luz del "principio" la madre acepta y ama al hijo que lleva en su seno como una persona. Este modo único de contacto con el nuevo hombre que se está formando crea a su vez una actitud hacia el hombre —no sólo hacia el propio hijo, sino hacia el hombre en general—, que caracteriza profundamente toda la personalidad de la mujer. Comúnmente se piensa que la mujer es más capaz que el hombre de dirigir su atención hacia la persona concreta y que la maternidad desarrolla todavía más esta disposición. El hombre, no obstante toda su participación en el ser padre, se encuentra siempre "fuera" del proceso de gestación y nacimiento del niño y debe, en tantos aspectos, conocer por la madre su propia "paternidad". Podríamos decir que esto forma parte del normal mecanismo humano de ser padres, incluso cuando se trata de las etapas sucesivas al nacimiento del niño, especialmente al comienzo. La educación del hijo —entendida globalmente— debería abarcar en sí la doble aportación de los padres: la materna y la paterna. Sin embargo, la contribución materna es decisiva y básica para la nueva personalidad humana.

La maternidad en relación con la Alianza

19. Volvemos en nuestra reflexión al paradigma bíblico de la "mujer" tomado del Protoevangelio. La "mujer", como madre y como primera educadora del hombre (la educación es la dimensión espiritual del ser padres), tiene una precedencia específica sobre el hombre. Si su maternidad, considerada ante todo en sentido biofísico, depende del hombre, ella imprime un "signo" esencial sobre todo el proceso del hacer crecer como personas los nuevos hijos e hijas de la estirpe humana. La maternidad de la mujer, en sentido biofísico, manifiesta una aparente pasividad: el proceso de formación de una nueva vida "tiene lugar" en ella, en su organismo, implicándolo profundamente. Al mismo tiempo, la maternidad bajo el aspecto personal-ético expresa una creatividad muy importante de la mujer, de la cual depende de manera decisiva la misma humanidad de la nueva criatura. También en este sentido la maternidad de la mujer representa una llamada y un desafío especial dirigidos al hombre y a su paternidad.

El paradigma bíblico de la "mujer" culmina en la maternidad de la Madre de Dios. Las palabras del Protoevangelio: "Pondré enemistad entre ti y la mujer", encuentra aquí una nueva confirmación. He aquí que Dios inicia en Ella, con su "fiat" materno ("hágase en mí"), una nueva alianza con la humanidad. Esta es la Alianza eterna y definitiva en Cristo, en su cuerpo y sangre, en su cruz y resurrección. Precisamente porque esta Alianza debe cumplirse "en la carne y la sangre" su comienzo se encuentra en la Madre. El "Hijo del Altísimo" solamente gracias a Ella, gracias a su "fiat" virginal y materno, puede decir al Padre: "Me has formado un cuerpo. He aquí que vengo, Padre, para hacer tu voluntad" (cf. Heb 10, 5-7).

En el orden de la Alianza que Dios ha realizado con el hombre en Jesucristo ha sido introducida la maternidad de la mujer. Y cada vez, todas las veces que la maternidad de la mujer se repite en la historia humana sobre la tierra, está siempre en relación con la Alianza que Dios ha establecido con el género humano mediante la maternidad de la Madre de Dios.

¿Acaso no se demuestra esta realidad en la misma respuesta de Jesús al grito de aquella mujer en medio de la multitud, que lo alababa por la maternidad de su Madre: "Dichoso el seno que te llevó y los pechos que te criaron"? Jesús respondió: "Dichosos más bien los que oyen la Palabra de Dios y la guardan" (Lc 11, 27-28). Jesús confirma el sentido de la maternidad referida al cuerpo; pero al mismo tiempo indica un sentido aún más profundo, que se relaciona con el plano del espíritu: la maternidad es signo de la Alianza con Dios, que es "espíritu" (Jn 4, 24). Tal es, sobre todo, la maternidad de la Madre de Dios. También la *maternidad* de cada mujer, vista a la luz del Evangelio, no es solamente "de la carne y de la sangre", pues en ella se manifiesta la profunda "escucha de la Palabra del Dios vivo" y la disponibilidad para "custodiar" esta Palabra, que es "palabra de vida eterna" (cf. Jn 6, 68). En efecto, son precisamente los nacidos de las madres terrenas, los hijos y las hijas del género humano, los que reciben del Hijo de Dios el poder de llegar a ser "hijos de Dios" (Jn 1, 12). La dimensión de la nueva Alianza en la sangre de Cristo ilumina el generar humano, convirtiéndolo en realidad y cometido de "nuevas criaturas" (cf. 2 Cor 5, 17). Desde el punto de vista de la historia de cada hombre, la maternidad de la mujer constituye el primer umbral, cuya superación condiciona también "la revelación de los hijos de Dios" (cf. Rom 8, 19).

"La mujer, cuando va a dar a luz, está triste, porque le ha llegado su hora; pero cuando ha dado a luz al niño, ya no se acuerda del aprieto por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo" (Jn 16, 21). La primera parte de estas palabras de Cristo se refieren a "los dolores del parto", que pertenecen a la herencia del pecado original; pero al mismo tiempo indican la relación que existe entre la *maternidad de la mujer y el misterio pascual*. En efecto, en dicho misterio está contenido también el dolor de la Madre bajo la Cruz; la Madre que participa mediante la fe en el misterio desconcertante del "despojo" del propio Hijo. "Esta es, quizás, la 'kenosis' más profunda de la fe en la historia de la humanidad" (40).

Contemplando esta Madre, a la que "una espada ha atravesado el corazón" (cf. Lc 2, 35), el pensamiento se dirige a todas las mujeres que sufren en el mundo, tanto física como moralmente. En este sufrimiento desempeña también un papel particular la sensibilidad propia de la mujer, aunque a menudo ella sabe soportar el sufrimiento mejor que el hombre. Es difícil enumerar y llamar por su nombre cada uno de estos sufrimientos. Baste recordar la solicitud materna por los hijos, especialmente cuando están enfermos o van por mal camino, la muerte de sus seres queridos, la soledad de las madres olvidadas por los hijos adultos, la de las viudas, los sufrimientos de las mujeres que luchan solas para sobrevivir y los de las mujeres que son víctimas de injusticias o de explotación. Finalmente están los sufrimientos de la conciencia a causa del pecado que ha herido la dignidad humana o materna de la mujer; son heridas de la conciencia que difícilmente cicatrizan. También con estos sufrimientos es necesario ponerse junto a la cruz de Cristo.

Pero las palabras del Evangelio sobre la mujer que sufre, cuando le llega la hora de dar a luz un hijo, expresan inmediatamente el gozo: "el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo". Este gozo también está relacionado con el misterio pascual, es decir, con aquel gozo que reciben los Apóstoles el día de la resurrección de Cristo: "También vosotros estáis tristes ahora" (estas palabras fueron pronunciadas la víspera de la pasión); "pero volveré a veros y se alegrará vuestro corazón y vuestra alegría nadie os la podrá quitar" (Jn 16, 22).

40) Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 18: Lc., 383.

La virginidad por el Reino

20. En las enseñanzas de Cristo la *maternidad está unida a la virginidad*, aunque son cosas distintas. A este propósito, es fundamental la frase de Jesús dicha en el coloquio sobre la indisolubilidad del matrimonio. Al oír la respuesta que el Señor dio a los fariseos, los discípulos le dicen: "Si tal es la condición del hombre respecto de su mujer, no trae cuenta casarse" (Mt 19, 10). Prescindiendo del sentido que aquel "no trae cuenta" tuviera entonces en la mente de los discípulos, Cristo aprovecha la ocasión de aquella opinión errónea para instruirlos sobre el valor del celibato: distingue el celibato debido a defectos naturales —incluidos los causados por el hombre— del "celibato por el Reino de los cielos". Cristo dice: "Hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los cielos" (Mt 19, 21). Por consiguiente, se trata de un celibato libre, elegido por el Reino de los cielos, en consideración de la vocación escatológica del hombre a la unión con Dios. Y añade: "Quien pueda entender que entienda". Estas palabras son reiteración de lo que había dicho al comenzar a hablar del celibato (cf. Mt 19, 11). Por tanto este celibato por el Reino de los cielos no es solamente fruto de una opción libre por parte del hombre, sino también de una gracia especial por parte de Dios, que llama a una persona determinada a vivir el celibato. Si éste es un signo especial del Reino de Dios que ha de venir, al mismo tiempo sirve para dedicar a este Reino escatológico todas las energías del alma y del cuerpo de un modo exclusivo, durante la vida temporal.

Las palabras de Jesús son la respuesta a la pregunta de los discípulos. Están dirigidas directamente a aquellos que hicieron la pregunta y que en este caso eran sólo hombres. No obstante, la respuesta de Cristo, en sí misma, tiene valor tanto para los hombres como para las mujeres y, en este contexto, indica también el ideal evangélico de la virginidad, que constituye una clara "novedad" en relación con la tradición del Antiguo Testamento. Esta tradición ciertamente enlazaba de alguna manera con la esperanza de Israel, y especialmente de la mujer de Israel, por la venida del Mesías, que debía ser de la "estirpe de la mujer". En efecto, el ideal del celibato y de la virginidad como expresión de una mayor cercanía a Dios no era totalmente ajeno en ciertos ambientes judíos, sobre todo en los tiempos que precedieron inmediatamente a la venida de Jesús. Sin embargo, el celibato por el Reino, o sea, la virginidad, es una novedad innegable vinculada a la Encarnación de Dios.

Desde el momento de la venida de Cristo la espera del Pueblo de Dios debe dirigirse al Reino escatológico que ha de venir y en el cual El mismo ha de introducir "al nuevo Israel". En efecto, para realizar un cambio tan profundo en la escala de valores, es indispensable una nueva conciencia de la fe, que Cristo subraya por dos veces: "Quien pueda entender, que entienda"; esto lo comprenden solamente "aquellos a quienes se les ha concedido" (Mt 19, 11). María es la primera persona en la que se ha manifestado esta nueva conciencia, ya que pregunta al ángel: "¿cómo será esto, puesto que no conozco varón?" (Lc 1, 34). Aunque "estaba desposada con un hombre llamado José" (cf. Lc 1, 27), Ella estaba firme en su propósito de virginidad, y la maternidad que se realizó en Ella provenía exclusivamente del "poder del Altísimo", era fruto de la venida del Espíritu Santo sobre Ella (cf. Lc 1, 35). Esta maternidad divina, por tanto, es la respuesta totalmente imprevisible a la esperanza humana de la mujer en Israel: esta maternidad llega a María como un don de Dios mismo. Este don se ha convertido en el principio y el prototipo de una nueva esperanza para todos los hombres según la Alianza eterna, según la nueva y definitiva promesa de Dios: signo de la esperanza escatológica.

Teniendo como base el Evangelio se ha desarrollado y profundizado el sentido de la virginidad como vocación también de la mujer, con la que se reafirma su dignidad a semejanza de la Virgen de Nazaret. El Evangelio propone el ideal de la consagración de la persona, es decir, su dedicación exclusiva a Dios en virtud de los consejos evangélicos, en particular los de castidad, pobreza y obediencia, cuya encarnación más perfecta es Jesucristo mismo. Quien desee seguirlo de modo radical opta por una vida según estos consejos, que se distinguen de los mandamientos e indican al cristiano el camino de la radicalidad evangélica. Ya desde los comienzos del cristianismo hombres y mujeres se han orientado por este camino, pues el ideal evangélico se dirige al ser humano sin ninguna diferencia en razón del sexo.

En este contexto más amplio hay que considerar la virginidad también como un camino para la mujer; un camino en el que, de un modo diverso al matrimonio, ella realiza su personalidad de mujer. Para comprender esta opción es necesario recurrir una vez más al concepto fundamental de la antropología cristiana. En la virginidad libremente elegida la mujer se reafirma a sí misma como persona, es decir, como un ser que el Creador ha amado por sí misma desde el principio (41) y, al mismo tiempo, realiza el valor personal de la propia femineidad, convirtiéndose en "don sincero" a Dios, que se ha revelado en Cristo; un don a Cristo, Redentor del hombre y Esposo de las almas: un don "esposal". No se puede comprender rectamente la virginidad, la consagración de la mujer en la virginidad, sin recurrir al amor esposal; en efecto, en tal amor la persona se convierte en don para el otro (42). Por otra parte, de modo análogo ha de entenderse la consagración del hombre en el celibato sacerdotal o en el estado religioso.

La natural disposición esposal de la personalidad femenina halla una respuesta en la virginidad entendida así. La mujer, llamada desde el "principio" a ser amada y a amar, en la vocación a la virginidad encuentra sobre todo a Cristo, como el Redentor que "amó hasta el extremo" por medio del don total de sí mismo, y ella responde a este don con el "don sincero" de toda su vida. Se da al Esposo divino y esta entrega personal tiende a una unión de carácter propiamente espiritual: mediante la acción del Espíritu Santo se convierte en un "solo espíritu" con Cristo-Esposo (cf. 1 Cor 6, 17).

Este es el ideal evangélico de la virginidad, en el que se realizan de modo especial tanto la dignidad como la vocación de la mujer. En la virginidad entendida así se expresa el llamado radicalismo del Evangelio: Dejarlo todo y seguir a Cristo (cf. Mt 19, 27), lo cual no puede compararse con el simple quedarse soltera o célibe, pues la virginidad no se limita únicamente al "no", sino que contiene un profundo "sí" en el orden esposal: el entregarse por amor de un modo total e indiviso.

La maternidad según el espíritu

21. La virginidad en el sentido evangélico comporta la renuncia al matrimonio y, por tanto, también a la maternidad física. Sin embargo la renuncia a este tipo de maternidad, que puede comportar incluso un gran sacrificio para el corazón de la mujer, se abre a la experiencia de una maternidad en sentido diverso: la maternidad "según el espíritu" (cf. Rom 8, 4). En efecto, la virginidad no priva a la mujer

de sus prerrogativas. La maternidad espiritual reviste formas múltiples. En la vida de las mujeres consagradas que, por ejemplo, viven según el carisma y las reglas de los diferentes Institutos de carácter apostólico, dicha maternidad se podrá expresar como solicitud por los hombres, especialmente por los más necesitados: los enfermos, los minusválidos, los abandonados, los huérfanos, los ancianos, los niños, los jóvenes, los encarcelados y, en general, los marginados. Una mujer consagrada encuentra de esta manera al Esposo, diferente y único en todos y en cada uno, según sus mismas palabras: "Cuanto hicisteis a uno de éstos... a mí me lo hicisteis" (Mt 25, 40). El amor esposal comporta siempre una disponibilidad singular para volcarse sobre cuantos se hallan en el radio de su acción. En el matrimonio esta disponibilidad —aun estando abierta a todos— consiste de modo particular en el amor que los padres dan a sus hijos. En la virginidad esta disponibilidad está abierta a todos los hombres, abrazados por el amor de Cristo Esposo.

En relación con Cristo, que es el Redentor de todos y de cada uno, el amor esposal, cuyo potencial materno se halla en el corazón de la mujer-esposa virginal, también está dispuesto a abrirse a todos y a cada uno. Esto se verifica en las comunidades religiosas de vida apostólica de modo diverso que en las de vida contemplativa o de clausura. Existen además otras formas de vocación a la virginidad por el Reino, como, por ejemplo, los institutos seculares, o las comunidades de consagrados que florecen dentro de los Movimientos, Grupos o Asociaciones; en todas estas realidades, la misma verdad sobre la maternidad espiritual de las personas que viven la virginidad halla una configuración multiforme. Pero no se trata aquí solamente de formas comunitarias, sino también de formas extracomunitarias. En definitiva la virginidad, como vocación de la mujer, es siempre la vocación de una persona concreta e irrepetible. Por tanto, también la maternidad espiritual, que se expresa en esta vocación, es profundamente personal.

Sobre esta base se verifica también un acercamiento específico entre la virginidad de la mujer no casada y la maternidad de la mujer casada. Este acercamiento va no sólo de la maternidad a la virginidad —como ha sido puesto de relieve anteriormente— sino que va también de la virginidad hacia el matrimonio, entendido como forma de vocación de la mujer por el que ésta se convierte en madre de los hijos nacidos de su seno. El punto de partida de esta segunda analogía es el sentido de las nupcias. En efecto, una mujer "se casa" tanto mediante el sacramento del matrimonio como, espiritualmente, mediante las nupcias con Cristo. En uno y otro caso las nupcias indican la "entrega sincera de la persona" de la esposa al esposo. De este modo puede decirse que el perfil del matrimonio tiene su raíz espiritual en la virginidad. Y si se trata de la maternidad física, ¿no debe quizás ser ésta también una maternidad espiritual, para responder a la verdad global sobre el hombre que es unidad de cuerpo y espíritu? Existen, por lo tanto, muchas razones para entrever en estos dos caminos diversos —dos vocaciones diferentes de vida en la mujer— una profunda complementariedad e incluso una profunda unión en el interior de la persona.

"Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto"

22. El Evangelio revela y permite entender precisamente este modo de ser de la persona humana. El Evangelio ayuda a cada mujer y a cada hombre a vivirlo y, de este modo, a realizarse. Existe, en efecto, una total igualdad respecto a los dones del Espíritu Santo y las "maravillas de Dios" (Act 2, 11). Y no sólo esto. Precisamente ante las "maravillas de Dios" el Apóstol-hombre siente la necesidad de

41) Concilio Euménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 24.

42) Cf. *Alocuciones* de los miércoles 7 y 21 de abril de 1982.

recurrir a lo que es por esencia femenino, para expresar la verdad sobre su propio servicio apostólico. Así se expresa Pablo de Tarso cuando se dirige a los *Galatas* con estas palabras: "Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto" (*Gál* 4, 19). En la primera *Carta a los Corintios* (7, 38) el Apóstol anuncia la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio —doctrina constante de la Iglesia según las palabras de Cristo, como leemos en el *Evangelio de San Mateo* (19, 10-12)—, pero sin ofuscar de ningún modo la importancia de la maternidad física y espiritual. En efecto, para ilustrar la misión fundamental de la Iglesia, el Apóstol no encuentra algo mejor que la referencia a la maternidad.

Un reflejo de la misma analogía —y de la misma verdad— lo hallamos en la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Maria es la "figura" de la Iglesia* (43): "Pues en el misterio de la Iglesia, que con razón es llamada también madre y virgen, precedió la Santísima Virgen, presentándose de forma eminente y singular como modelo tanto de la virgen como de la madre (...). Engendró en la tierra al mismo Hijo del Padre (...) a quien Dios constituyó primogénito entre muchos hermanos (cf. *Rom* 8, 29), esto es, los fieles, a cuya generación y educación coopera con amor materno" (44). "La Iglesia, contemplando su profunda santidad e imitando su caridad y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, se hace también madre mediante la Palabra de Dios aceptada con fidelidad, pues por la predicación y el bautismo engendra a una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por obra del Espíritu Santo y nacidos de Dios" (45). Se trata de la maternidad "según el espíritu" en relación con los hijos y las hijas del género humano. Y tal maternidad —como ya se ha dicho— es también la "parte" de la mujer en la virginidad. La Iglesia "es igualmente virgen, que guarda pura e íntegramente la fe prometida al "Esposo" (46). Esto se realiza plenamente en María. La Iglesia, por consiguiente, "a imitación de la Madre de su Señor, por la virtud del Espíritu Santo, conserva virginalmente una fe íntegra, una esperanza sólida y una caridad sincera" (47).

El Concilio ha confirmado que si no se recurre a la Madre de Dios no es posible comprender el misterio de la Iglesia, su realidad, su vitalidad esencial. Indirectamen-

43) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 63; San Ambrosio, *In Lc* II, 7: *S. Ch.* 45, 74; *De instit. virg.* XIV, 87-89: *PL* 16, 326-327; San Cirilo de Alejandría, *Hom.* 4: *PG* 77, 996; San Isidoro de Sevilla, *Allegoriae* 139: *PL* 83, 117.

44) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 63.

45) *ib.*, 64.

46) *ib.*, 64.

47) *ib.*, 64. Sobre la relación María-Iglesia, que aparece de modo constante en la reflexión de los Padres de la Iglesia y de la Tradición cristiana, cf. Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 42-44, así como las notas 117-127: *Id.*, 418-422. Cf. además Clemente de Alejandría, *Paed.* 1, 6: *S. Ch.* 70, 186 s.; San Ambrosio, *In Lc* II, 7: *S. Ch.* 45, 74; San Agustín, *Sermo* 192, 2: *PL* 38, 1.012; *Sermo* 195, 2: *PL* 38, 1.018; *Sermo* 25, 8: *PL* 46, 938; San León Magno, *Sermo* 25, 5: *PL* 54, 211; *Sermo* 26, 2: *PL* 54, 213; Ven. Beda, *In Lc* 1, 2: *PL* 92, 330. "Ambas madres —escribe Isaac de Stella, discípulo de San Bernardo—, ambas vírgenes, ambas conciben por obra del Espíritu Santo (...) María (...) ha engendrado al cuerpo su Cabeza, la Iglesia (...) da a esta Cabeza su cuerpo. Una y otra son madres de Cristo; pero ninguna de ellas lo engendra enteramente sin la otra. Por tanto, justamente (...) lo que se ha dicho en general de la virgen madre Iglesia, se dice singularmente de la Virgen Madre María; y cuanto se dice especialmente de la Virgen Madre María se refiere en general a la virgen madre Iglesia; y lo que se dice de una de las dos se puede referir indistintamente tanto a la una como a la otra" (*Sermo* 51, 7-8: *S. Ch.* 339, 202-205).

te hallamos aquí la referencia al paradigma bíblico de la "mujer", como se delinea claramente ya en la descripción del "principio" (cf. *Gén* 3, 15) y a lo largo del camino que va de la creación —pasando por el pecado— hasta la redención. De este modo se confirma la profunda unión entre lo que es humano y lo que constituye la economía divina de la salvación en la historia del hombre. La Biblia nos persuade del hecho de que no se puede lograr una auténtica hermenéutica del hombre, es decir, de lo que es "humano", sin una adecuada referencia a lo que es "femenino". Así sucede, de modo análogo, en la economía salvífica de Dios; si queremos comprenderla plenamente en relación con toda la historia del hombre no podemos dejar de lado, desde la óptica de nuestra fe, el misterio de la "mujer": virgen-madre-esposa.

VII. LA IGLESIA - ESPOSA DE CRISTO

"Gran misterio"

23. Las palabras de la *Carta a los Efesios* tienen una importancia fundamental en relación con este tema: "Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, y presentársela resplandeciente a sí mismo: sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e imaculada. Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer se ama a sí mismo. Porque nadie aborreció jamás su propia carne; antes bien, la alimenta y la cuida con cariño, lo mismo que Cristo a la Iglesia, pues somos miembros de su Cuerpo. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne. Gran misterio es éste, lo digo respecto a Cristo y la Iglesia" (5, 25-32).

En esta *Carta* el autor expresa la verdad sobre la Iglesia como esposa de Cristo, indicando además que esta verdad se basa en la realidad bíblica de la creación del hombre, varón y mujer. Creados a imagen y semejanza de Dios como "unidad de los dos", ambos han sido llamados a un amor de carácter esponsal. Puede también decirse, siguiendo la descripción de la creación en el *Libro del Génesis* (2, 18-25), que esta llamada fundamental aparece juntamente con la creación de la mujer y es llevada a cabo por el Creador en la institución del matrimonio, que según el *Génesis* 2, 24 tiene desde el principio el carácter de unión de las personas ("communio personarum"). Aunque no de modo directo, la misma descripción del "principio" (cf. *Gén* 1, 27; 2, 24) indica que todo el "ethos" de las relaciones recíprocas entre el hombre y la mujer debe corresponder a la verdad personal de su ser.

Todo esto ya ha sido considerado anteriormente. El texto de la *Carta a los Efesios* confirma de nuevo la verdad anterior y al mismo tiempo compara el carácter esponsal del amor entre el hombre y la mujer con el misterio de Cristo y de la Iglesia. Cristo es el esposo de la Iglesia, la Iglesia es la esposa de Cristo. Esta analogía tiene sus precedentes; traslada al Nuevo Testamento lo que estaba contenido en el *Antiguo Testamento*, de modo particular en los profetas Oseas, Jeremías, Ezequiel e Isaías (48). Cada uno de estos textos merece un análisis por separado. Citemos al menos un texto. Dios, por medio del profeta, habla a su pueblo elegido

48) Cf. por ejemplo *Os* 1, 2; 2, 16-18; *Jr* 2, 2; *Ez* 16, 8; *Is* 50, 1; 54, 5-8.

de esta manera: "No temas, que no te avergonzarás, ni te sonrojes, que no quedarás confundida, pues la vergüenza de tu mocedad olvidarás y la afrenta de tu viudez no recordarás jamás. Porque tu Esposo es tu hacedor, Yahveh Sebaot es su nombre; y el que te rescata, el Santo de Israel, Dios de toda la tierra se llama (. . .). La mujer de la juventud, ¿es repudiada?, dice tu Dios. Por un breve instante te abandoné pero con gran compasión te recogeré. En un arranque de furor te oculté mi rostro por un instante, pero con amor eterno te he compadecido, dice Yahveh tu Redentor (. . .). Porque los montes se correrán y las colinas se moverán *mas mi amor de tu lado no se apartará* y mi alianza de paz no se moverá (Is 54, 4-8, 10).

Por habersido creado el ser humano —hombre y mujer— a imagen y semejanza de Dios, Dios puede hablar de sí por boca del profeta, sirviéndose de un lenguaje que es humano por esencia. En el texto de Isaías que hemos citado, es "humano" el modo de expresarse el amor de Dios, pero *el amor mismo es divino*. Al ser amor de Dios, tiene un carácter esponsal propiamente divino, aunque sea expresado mediante la analogía del amor del hombre hacia la mujer. Esta mujer-esposa es Israel, como pueblo elegido por Dios, y esta elección tiene su origen exclusivamente en el amor gratuito de Dios. Precisamente mediante este amor se explica la Alianza, presentada con frecuencia como una alianza matrimonial que Dios, una y otra vez, hace con su pueblo elegido. Por parte de Dios es un "compromiso" verdadero: El permanece fiel a su amor esponsal, aunque la esposa le haya sido infiel repetidamente.

Esta imagen del amor esponsal junto con la figura del Esposo divino —imagen muy clara en los textos proféticos— encuentra su afirmación y plenitud en la *Carta a los Efesios* (5, 23-32). Cristo es saludado como esposo por Juan el Bautista (cf. Jn 3, 27-29); más aún, Cristo se aplica esta comparación tomada de los profetas (cf. Mc 2, 19-20). El Apóstol Pablo, que es portador del patrimonio del Antiguo Testamento, escribe a los Corintios: "Celoso estoy de vosotros con celos de Dios. Pues os tengo desposados con un solo esposo para presentaros cual casta virgen a Cristo" (2 Cor 11, 2). Pero la plena expresión de la verdad sobre el amor de Cristo Redentor, según la analogía del amor esponsal en el matrimonio, se encuentra en la *Carta a los Efesios*: "Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella" (5, 25); con esto recibe plena confirmación el hecho de que la Iglesia es la Esposa de Cristo: "El que te rescata es el Santo de Israel" (Is 54, 5). En el texto paulino la analogía de la relación esponsal va contemporáneamente en dos direcciones que constituyen la totalidad del "gran misterio" ("*sacramentum magnum*"): La alianza propia de los esposos "explica" el carácter esponsal de la unión de Cristo con la Iglesia y, a su vez, esta unión —como "gran sacramento"— determina la sacramentalidad del matrimonio como alianza santa de los esposos, hombre y mujer. Leyendo este pasaje rico y complejo, que en su conjunto es una gran analogía, hemos de distinguir lo que en él expresa la realidad humana de las relaciones interpersonales, de lo que, con lenguaje simbólico, expresa el "gran misterio" divino.

La "novedad" evangélica

24. El texto se dirige a los esposos, como mujeres y hombres concretos, y les recuerda el "ethos" del amor esponsal que se remonta a la institución divina del matrimonio desde el "principio". A la verdad de esta institución responde la exhortación "*maridos, amad a vuestras mujeres*", amadas como exigencia de esa unión especial y única, mediante la cual el hombre y la mujer llegan a ser "una sola car-

ne" en el matrimonio (Gén 2, 24; Ef 5, 31). En este amor se da una *afirmación fundamental de la mujer* como persona, una afirmación gracias a la cual la personalidad femenina puede desarrollarse y enriquecerse plenamente. Así actúa Cristo como esposo de la Iglesia, deseando que ella sea "resplandeciente, sin mancha ni arruga" (Ef 5, 27). Se puede decir que aquí se recoge plenamente todo lo que constituye "el estilo" de Cristo al tratar a la mujer. El marido tendría que hacer suyos los elementos de este estilo con su esposa; y, de modo análogo, debería hacerlo el hombre, en cualquier situación, con la mujer. De esta manera ambos, mujer y hombre, realizan el "don sincero de sí mismos".

El autor de la *Carta a los Efesios* no ve ninguna contradicción entre una exhortación formulada de esta manera y la constatación de que "las mujeres (estén sumisas) a sus maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer" (5, 22-23a). El autor sabe que este planteamiento, tan profundamente arraigado en la costumbre y en la tradición religiosa de su tiempo, ha de entenderse y realizarse de un modo nuevo: como una "sumisión recíproca en el temor de Cristo" (cf. Ef 5, 21), tanto más que al marido se le llama "cabeza" de la mujer como Cristo es cabeza de la Iglesia, y lo es para entregarse "a sí mismo por ella" (Ef 5, 25), e incluso para dar la propia vida por ella. Pero mientras que en la relación Cristo-Iglesia la sumisión es sólo de la Iglesia, en la relación marido-mujer la "sumisión" no es unilateral, sino recíproca.

En relación a lo "antiguo", esto es evidentemente "nuevo": es la novedad evangélica. Encontramos diversos textos en los cuales los escritos apostólicos expresan esta novedad, si bien en ellos se percibe aún lo "antiguo", es decir, lo que está enraizado en la tradición religiosa de Israel, en su modo de comprender y de explicar los textos sagrados, como por ejemplo el del Génesis (c. 2) (49).

Las cartas apostólicas van dirigidas a personas que viven en un ambiente con el mismo modo de pensar y de actuar. La "novedad" de Cristo es un hecho: constituye el inequívoco contenido del mensaje evangélico y es fruto de la redención. Pero al mismo tiempo, la convicción de que en el matrimonio se da la "recíproca sumisión de los esposos en el temor de Cristo" y no solamente la "sumisión" de la mujer al marido, ha de abrirse camino gradualmente en los corazones, en las conciencias, en el comportamiento, en las costumbres. Se trata de una llamada que, desde entonces, no cesa de apremiar a las generaciones que se han ido sucediendo, una llamada que los hombres deben acoger siempre de nuevo. El Apóstol escribió no solamente que: "En Jesucristo (. . .) no hay ya hombre ni mujer", sino también "no hay esclavo ni libre". Y sin embargo, ¡cuántas generaciones han sido necesarias para que, en la historia de la humanidad, este principio se llevara a la práctica con la abolición de la esclavitud! Y, ¿qué decir de tantas formas de esclavitud a las que están sometidos hombres y pueblos, y que todavía no han desaparecido de la escena de la historia?

Pero el desafío del "ethos" de la redención es claro y definitivo. Todas las razones en favor de la "sumisión" de la mujer al hombre en el matrimonio se deben interpretar en el sentido de una sumisión recíproca de ambos en el "temor de Cristo". La medida de un verdadero amor esponsal encuentra su fuente más profunda en Cristo, que es el Esposo de la Iglesia, su Esposa.

49) Cf. Col 3, 18; 1 Pe 3, 1-6; Tit 2, 4-5; Ef 5, 22-24; 1 Cor 11, 3-16; 14, 33-35; 1 Tim 2, 11-15.

La dimensión simbólica del "gran misterio"

25. En el texto de la *Carta a los Efesios* encontramos una segunda dimensión de la analogía que en su conjunto debe servir para revelar "el gran misterio". Se trata de una *dimensión simbólica*. Si el amor de Dios hacia el hombre, hacia el pueblo elegido, Israel, es presentado por los profetas como el amor del esposo a la esposa, tal analogía expresa la condición "esponsal" y el carácter divino y no humano del amor de Dios: "Tu esposo es tu Hacedor (. . .), Dios de toda la tierra se llama" (*Is* 54, 5). Lo mismo podemos decir del amor sponsal de Cristo redentor: "Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único" (*Jn* 3, 16). Se trata, por consiguiente, del amor de Dios expresado mediante la redención realizada por Cristo. Según la carta paulina, este amor es "semejante" al amor sponsal de los esposos, pero naturalmente no es "igual". La analogía, en efecto, implica una semejanza, pero deja un margen adecuado de no-semejanza.

Lo anterior se pone fácilmente de manifiesto si consideramos la figura de la "esposa". Según la *Carta a los Efesios* la esposa es la Iglesia, lo mismo que para los profetas la esposa era Israel; se trata, por consiguiente, de un sujeto colectivo y no de una persona singular. Este sujeto colectivo es el pueblo de Dios, es decir, una comunidad compuesta por muchas personas, tanto mujeres como hombres. "Cristo ha amado a la Iglesia" precisamente como comunidad, como Pueblo de Dios; y, al mismo tiempo, en esta Iglesia, que en el mismo texto es llamada también su "cuerpo" (cf. *Ef* 5, 23), él ha amado a cada persona singularmente. En efecto, Cristo ha redimido a todos sin excepción, a cada hombre y a cada mujer. En la redención se manifiesta precisamente este amor de Dios y llega a su cumplimiento el carácter sponsal de este amor en la historia del hombre y del mundo.

Cristo entró en esta historia y permanece en ella como el Esposo que "se ha dado a sí mismo". "Darse" quiere decir "convertirse en un don sincero" del modo más completo y radical: "Nadie tiene mayor amor" (*Jn* 15, 13). En esta concepción, por medio de la Iglesia, todos los seres humanos —hombres y mujeres— están llamados a ser la "Esposa" de Cristo, redentor del mundo. De este modo "ser esposa" y, por consiguiente, lo "femenino", se convierte en símbolo de todo lo "humano", según las palabras de Pablo: "Ya no hay hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (*Gál* 3, 28).

Desde el punto de vista lingüístico se puede decir que la analogía del amor sponsal según la *Carta a los Efesios* relaciona lo "masculino" con lo "femenino", dado que, como miembros de la Iglesia, también los hombres están incluidos en el concepto de "Esposa". Y esto no puede causar asombro, pues el Apóstol, para expresar su misión en Cristo y en la Iglesia, habla de sus "hijos por quienes sufre dolores de parto" (cf. *Gál* 4, 19). En el ámbito de lo que es humano, es decir, de lo que es humanamente personal, la "masculinidad" y la "femineidad" se distinguen y, a la vez, se completan y se explican mutuamente. Esto se constata también en la gran analogía de la "Esposa", en la *Carta a los Efesios*. En la Iglesia cada ser humano —hombre y mujer— es la "Esposa", en cuanto recibe el amor de Cristo Redentor como un don y también en cuanto intenta corresponder con el don de la propia persona.

Cristo es el Esposo. De esta manera se expresa la verdad sobre el amor de Dios, "que ha amado primero" (cf. *1 Jn* 4, 19) y que, con el don que engendra este amor sponsal al hombre, ha superado todas las expectativas humanas: "Amó hasta el extremo" (*Jn* 13, 1). El Esposo —el Hijo consubstancial al Padre en cuanto Dios— se ha convertido en el hijo de María, "hijo del hombre", verdadero hombre, varón.

El símbolo del Esposo es de género masculino. En este símbolo masculino está representado el carácter humano del amor con el cual Dios ha expresado su amor divino a Israel, a la Iglesia, a todos los hombres. Meditando todo lo que los Evangelios dicen sobre la actitud de Cristo hacia las mujeres, podemos concluir que como hombre —hijo de Israel— reveló la dignidad de las "hijas de Abraham" (cf. *Lc* 13, 16), la dignidad que la mujer posee desde el "principio" igual que el hombre. Al mismo tiempo, Cristo puso de relieve toda la originalidad que distingue a la mujer del hombre, toda la riqueza que le fue otorgada a ella en el misterio de la creación. En la actitud de Cristo hacia la mujer se encuentra realizado de modo ejemplar lo que el texto de la *Carta a los Efesios* expresa mediante el concepto de "esposo". Precisamente porque el amor divino de Cristo es amor de Esposo, este amor es paradigma y ejemplo para todo amor humano, en particular para el amor del varón.

La Eucaristía

26. En el vasto trasfondo del "gran misterio", que se expresa en la relación sponsal entre Cristo y la Iglesia, es posible también comprender de modo adecuado el hecho de la llamada de los "Doce". Cristo, llamando como apóstoles suyos sólo a hombres, lo hizo de un modo totalmente libre y soberano. Y lo hizo con la misma libertad con que en todo su comportamiento puso en evidencia la dignidad y la vocación de la mujer, sin amoldarse al uso dominante y a la tradición avalada por la legislación de su tiempo. Por lo tanto, la hipótesis de que haya llamado como apóstoles a unos hombres, siguiendo la mentalidad difundida en su tiempo, no refleja completamente el modo de obrar de Cristo. "Maestro, sabemos que eres varón y que enseñas el camino de Dios con franqueza . . ., porque no miras la condición de las personas" (*Mt* 22, 16). Estas palabras caracterizan plenamente el comportamiento de Jesús de Nazaret; en esto se encuentra también una explicación a la llamada de los "Doce". Todos ellos estaban con Cristo durante la última Cena y sólo ellos recibieron el mandato sacramental: "Haced esto en memoria mía" (*Lc* 22, 19; *1 Cor* 11, 24), que está unido a la institución de la Eucaristía. Ellos, la tarde del día de la resurrección, recibieron el Espíritu Santo para perdonar los pecados: "A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos" (*Jn* 20, 23).

Nos encontramos en el centro mismo del Misterio pascual, que revela hasta el fondo el amor sponsal de Dios. Cristo es el Esposo, porque "se ha entregado a sí mismo": su cuerpo ha sido "dado", su sangre ha sido "derramada" (cf. *Lc* 22, 19-20). De este modo "amó hasta el extremo" (*Jn* 13, 1). El "don sincero", contenido en el sacrificio de la Cruz, hace resaltar de manera definitiva el sentido sponsal del amor de Dios. Cristo es el Esposo de la Iglesia, como Redentor del mundo. La Eucaristía es el sacramento de nuestra redención. Es el sacramento del Esposo, de la Esposa. La Eucaristía hace presente y realiza de nuevo, de modo sacramental, el acto redentor de Cristo, que "crea" la Iglesia, su cuerpo. Cristo está unido a este "cuerpo", como el esposo a la esposa. Todo esto está contenido en la *Carta a los Efesios*. En este "gran misterio" de Cristo y de la Iglesia se introduce la perenne "unidad de los dos", constituida desde el "principio" entre el hombre y la mujer.

Si Cristo, al instituir la Eucaristía, la ha unido de una manera tan explícita al servicio sacerdotal de los Apóstoles, es lícito pensar que de este modo deseaba ex-

presar la relación entre el hombre y la mujer, entre lo que es "femenino" y lo que es "masculino", querida por Dios, tanto en el misterio de la creación como en el de la redención. Ante todo en la Eucaristía se expresa de modo sacramental el acto redentor de Cristo Esposo en relación con la Iglesia Esposa. Esto se hace transparente y unívoco cuando el servicio sacramental de la Eucaristía —en la que el sacerdote actúa "in persona Christi"— es realizado por el hombre. Esta es una explicación que confirma la enseñanza de la Declaración *Inter insigniores*, publicada por disposición de Pablo VI, para responder a la interpelación sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial (50).

El don de la Esposa

27. El Concilio Vaticano II ha renovado en la Iglesia la conciencia de la universalidad del sacerdocio. En la Nueva Alianza hay un solo sacrificio y un solo sacerdote: Cristo. De este único sacerdocio participan todos los bautizados, ya sean hombres o mujeres, en cuanto deben "ofrecerse a sí mismos como una víctima viva, santa y agradable a Dios" (cf. *Rom* 12, 1), dar en todo lugar testimonio de Cristo y dar razón de su esperanza en la vida eterna a quien lo pida (cf. *1 Pe* 3, 15) (51). La participación universal en el sacrificio de Cristo, con el que el Redentor ha ofrecido al Padre el mundo entero y, en particular, la humanidad, hace que todos en la Iglesia constituyan "un reino de sacerdotes" (*Ap* 5, 10; cf. *1 Pe* 2, 9), esto es, que participen no solamente en la misión sacerdotal, sino también en la misión profética y real de Cristo Mesías. Esta participación determina, además, la unión orgánica de la Iglesia, como Pueblo de Dios, con Cristo. Con ella se expresa a la vez el "gran misterio" de la Carta a los Efesios: la Esposa unida a su Esposo; unida, porque vive su vida; unida, porque participa de su triple misión ("tria munera Christi"): unida de tal manera que responda con un "don sincero" de sí al inefable don del amor del Esposo, Redentor del mundo. Esto concierne a todos en la Iglesia, tanto a las mujeres como a los hombres, y concierne obviamente también a aquellos que participan del "sacerdocio ministerial" (52), que tiene el carácter de servicio. En el ámbito del "gran misterio" de Cristo y de la Iglesia todos están llamados a responder —como una esposa— con el don de la vida al don inefable del amor de Cristo, el cual, como Redentor del mundo, es el único Esposo de la Iglesia. En el "sacerdocio real", que es universal, se expresa a la vez el don de la Esposa.

Esto tiene una importancia fundamental para entender la Iglesia misma en su esencia, evitando trasladar a la Iglesia —incluso en su ser una "institución" compuesta por hombres y mujeres insertos en la historia— criterios de comprensión y de juicio que no afecten a su naturaleza. Aunque la Iglesia posee una estructura "jerárquica" (53), sin embargo esta estructura está ordenada totalmente a la santidad de los miembros del Cuerpo místico de Cristo. La santidad, por otra parte, se mide según el "gran misterio", en el que la Esposa responde con el don del amor al don del Esposo, y lo hace "en el Espíritu Santo", por-

que "el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado" (*Rom* 5, 5). El Concilio Vaticano II, confirmando la enseñanza de toda la tradición, ha recordado que en la jerarquía de la santidad precisamente la "mujer", María de Nazaret, es "figura" de la Iglesia. Ella "precede" a todos en el camino de la santidad; en su persona la "Iglesia ha alcanzado ya la perfección con la que existe inmaculada y sin mancha" (cf. *Ef* 5, 27) (54). En este sentido se puede decir que la Iglesia es, a la vez, "mariana" y "apostólico-petrina" (55).

En la historia de la Iglesia, desde los primeros tiempos, había, junto a los hombres, numerosas mujeres, para quienes la respuesta de la Esposa al amor redentor del Esposo adquiría plena fuerza expresiva. En primer lugar, vemos a aquellas mujeres que personalmente se habían encontrado con Cristo y le habían seguido, y después de su partida "eran asiduas en la oración" juntamente con los Apóstoles en el cenáculo de Jerusalén hasta el día de Pentecostés. Aquel día, el Espíritu Santo habló por medio de "hijos e hijas" del Pueblo de Dios cumpliéndose así el anuncio del profeta Joel (cf. *Act* 2, 17). Aquellas mujeres, y después otras, tuvieron una parte activa e importante en la vida de la Iglesia primitiva, en la edificación de la primera comunidad desde los cimientos —así como de las comunidades sucesivas— mediante los propios carismas y con su servicio multiforme. Los escritos apostólicos anotan sus nombres, como Febe, "diaconisa de Cencreas" (cf. *Rom* 16, 1), Prisca con su marido Aquila (cf. *2 Tim* 4, 19), Evodia y Síntique (cf. *Fil* 4, 2), María, Trifena, Pérsida, Trifosa (cf. *Rom* 16, 6. 12). El Apóstol habla de los "trabajos" de ellas por Cristo, y estos trabajos indican el servicio apostólico de la Iglesia en varios campos, comenzando por la "Iglesia doméstica"; es aquí, en efecto, donde la "fe sencilla" pasa de la madre a los hijos y a los nietos, como se verificó en casa de Timoteo (cf. *2 Tim* 1, 5).

Lo mismo se repite en el curso de los siglos, generación tras generación, como lo demuestra la historia de la Iglesia. En efecto, la Iglesia defendiendo la dignidad de la mujer y su vocación ha mostrado honor y gratitud para aquellas que —fieles al Evangelio— han participado en todo tiempo en la misión apostólica del Pueblo de Dios. Se trata de santas mártires, de vírgenes, de madres de familia, que valientemente han dado testimonio de su fe, y que educando a los propios hijos en el espíritu del Evangelio han transmitido la fe y la tradición de la Iglesia.

En cada época y en cada país encontramos numerosas mujeres "perfectas" (cf. *Prov* 31, 10) que, a pesar de las persecuciones, dificultades o discriminaciones, han participado en la misión de la Iglesia. Basta mencionar a Mónica, madre de Agustín, Macrina, Olga de Kiev, Matilde de Toscana, Eduvigis de Silesia y Eduvigis de Cracovia, Isabel de Turingia, Brígida de Suecia, Juana de Arco, Rosa de Lima, Elizabeth Seton y Mary Ward.

54) Cf. *ib.*, 65; también 63; Carta Encíclica *Redemptoris Mater*, 2-6; *l.c.*, 362-367.

55) "Este perfil mariano es igualmente —si no lo es mucho más— fundamental y característico para la Iglesia, que el perfil apostólico y petrino, al que está profundamente unido... La dimensión mariana de la Iglesia antecede a la petrina, aunque esté estrechamente unida a ella y sea complementaria. María, la Inmaculada, precede a cualquier otro, y obviamente al mismo Pedro y a los Apóstoles, no sólo porque Pedro y los Apóstoles, provenientes de la masa del género humano que nace bajo el pecado, forman parte de la Iglesia "sancta ex peccatoribus", sino también porque su triple *munus* no tiene más que a formar a la Iglesia en ese ideal de santidad, que ya está formado y figurado en María. Como bien ha dicho un teólogo contemporáneo, María es "Reina de los Apóstoles", sin pretender para Ella los poderes apostólicos. Ella tiene otra cosa y más" (H.U. von Balthasar, *Neue Klostertungen*, trad. ital., Milano 1980, p. 181): Alocución a los cardenales y prelados de la Curia Romana, 22 de diciembre de 1987.

50) Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial *Inter insigniores*, 15 de octubre de 1976: AAS 69, 1977, 98-116.

51) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 10.

52) Cf. *ib.*, 10.

53) Cf. *ib.*, 18-29.

El testimonio y las obras de mujeres cristianas han incidido significativamente tanto en la vida de la Iglesia como en la sociedad. También ante graves discriminaciones sociales las mujeres santas han actuado "con libertad", fortalecidas por su unión con Cristo. Una unión y libertad radicada así en Dios explica, por ejemplo, la gran obra de Santa Catalina de Siena en la vida de la Iglesia, y de Santa Teresa de Jesús en la vida monástica.

También en nuestros días la Iglesia no cesa de enriquecerse con el testimonio de tantas mujeres que realizan su vocación a la santidad. Las mujeres santas son una encarnación del ideal femenino, pero son también un modelo para todos los cristianos, un modelo de la "señal de Cristo"—seguimiento de Cristo—, un ejemplo de cómo la Esposa ha de responder con amor al amor del Esposo.

VIII. LA MAYOR ES LA CARIDAD

Ante los cambios

28. "Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo, a fin de que pueda responder a su máxima vocación" (56). Estas palabras de la Constitución conciliar *Gaudium et spes* las podemos aplicar al tema de la presente reflexión. La llamada particular a la dignidad de la mujer y a su vocación, propia de los tiempos en los que vivimos, puede y debe ser acogida con la "luz y fuerza" que el Espíritu da generosamente al hombre, también al hombre de nuestra época, tan rica de múltiples transformaciones. La Iglesia "cree que la clave, el centro y el fin" del hombre, así como "de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro" y afirma que "bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre" (57).

Con estas palabras la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual nos indica el camino a seguir al asumir las tareas relativas a la dignidad de la mujer y a su vocación, bajo el trasfondo de los cambios significativos de nuestra época. Podemos afrontar tales cambios de modo correcto y adecuado solamente si volvemos de nuevo a la base que se encuentra en Cristo, a aquellas verdades y aquellos valores "inmutables" de los que El mismo es "Testigo fiel" (cf. *Ap 1, 5*) y Maestro. Un modo diverso de actuar conduciría a resultados dudosos, por no decir erróneos y falaces.

La dignidad de la mujer y el orden del amor

29. El texto anteriormente citado de la *Carta a los Efesios* (5, 21-33), donde la relación entre Cristo y la Iglesia es presentada como el vínculo entre el Esposo y la Esposa, se refiere también a la institución del matrimonio, según las palabras del *Libro del Génesis* (cf. 2, 24). El mismo texto une la verdad sobre el matrimonio, como sacramento primordial, con la creación del hombre y de la mujer a imagen y semejanza de Dios (cf. *Gén 1, 27; 5, 1*). Con la significativa comparación contenida en la *Carta a los Efesios* adquiere plena claridad lo que determina la dignidad de la

56) Concilio Eclesiástico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 10.

57) *Ib.*, 10.

mujer tanto a los ojos de Dios—Creador y Redentor— como a los ojos del hombre, varón y mujer. Sobre el fundamento del designio eterno de Dios, la mujer es aquella en quien el orden del amor en el mundo creado de las personas halla un terreno para su primera raíz. El orden del amor pertenece a la vida íntima de Dios mismo, a la vida trinitaria. En la vida íntima de Dios, el Espíritu Santo es la hipóstasis personal del amor. Mediante el Espíritu, Don increado, el amor se convierte en un don para las personas creadas. *El amor, que viene de Dios, se comunica a las criaturas: "El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado" (Rom 5, 5).*

La llamada a la existencia de la mujer al lado del hombre—"una ayuda adecuada" (*Gén 2, 18*)— en la "unidad de los dos" ofrece en el mundo visible de las criaturas condiciones particulares para que "el amor de Dios se derrame en los corazones" de los seres creados a su imagen. Si el autor de la *Carta a los Efesios* llama a Cristo Esposo y a la Iglesia Esposa, confirma indirectamente mediante esta analogía la verdad sobre la mujer como esposa. El Esposo es el que ama. La Esposa es amada: *es la que recibe el amor, para amar a su vez.*

El texto del *Génesis*—leído a la luz del símbolo sponsal de la *Carta a los Efesios*— nos permite intuir una verdad que parece decidir de modo especial la cuestión de la dignidad de la mujer y, a continuación, la de su vocación: la dignidad de la mujer es medida en razón del amor, que es esencialmente orden de justicia y caridad (58).

Sólo la persona puede amar y sólo la persona puede ser amada. Esta es ante todo una afirmación de naturaleza ontológica, de la que surge una afirmación de naturaleza ética. El amor es una exigencia ontológica y ética de la persona. La persona debe ser amada ya que sólo el amor corresponde a lo que es la persona. Así se explica el mandamiento del amor, conocido ya en el Antiguo Testamento (cf. *Dt 6, 5; Lev 19, 18*) y puesto por Cristo en el centro mismo del "ethos" evangélico (cf. *Mt 22, 36-40; Mc 12, 28-34*). De este modo se explica también aquel primado del amor expresado por las palabras de Pablo en la *Carta a los Corintios*: "La mayor es la caridad" (cf. *1 Cor 13, 13*).

Si no recurrimos a este orden y a este primado no se puede dar una respuesta completa y adecuada a la cuestión sobre la dignidad de la mujer y su vocación. Cuando afirmamos que la mujer es la que recibe amor para amar a su vez, no expresamos sólo o sobre todo la específica relación sponsal del matrimonio. Expresamos algo más universal, basado sobre el hecho mismo de ser mujer en el conjunto de las relaciones interpersonales, que de modo diverso estructuran la convivencia y la colaboración entre las personas, hombres y mujeres. En este contexto amplio y diversificado la mujer representa un valor particular como persona humana y, al mismo tiempo, como aquella persona concreta, por el hecho de su femineidad. Esto se refiere a todas y cada una de las mujeres, independientemente del contexto cultural en el que vive cada una de sus características espirituales, síquicas y corporales, como, por ejemplo, la edad, la instrucción, la salud, el trabajo, la condición de casada o soltera.

El texto de la *Carta a los Efesios* que analizamos nos permite pensar en una especie de "profetismo" particular de la mujer en su femineidad. La analogía del Esposo y de la Esposa habla del amor con el que todo hombre es amado por Dios en Cristo, es decir, todo hombre y toda mujer. Sin embargo, en el contexto de la analogía bíblica y en base a la lógica interior del texto, es precisamente la mujer la que

58) Cf. San Agustín, *De Trinitate*, I, VIII, VII, 10-X, 14: CCL 50, 284-291

manifiesta a todos esta verdad: ser Esposa. Esta característica "profética" de la mujer en su femineidad halla su más alta expresión en la Virgen Madre de Dios. Respecto a Ella se pone de relieve, de modo pleno y directo, el íntimo unirse del orden del amor —que entra en el ámbito del mundo de las personas humanas a través de la Mujer— con el Espíritu Santo. María escucha en la Anunciación: "El Espíritu Santo vendrá sobre tí" (Lc 1, 35).

Conciencia de una misión

30. La dignidad de la mujer se relaciona íntimamente con el amor que recibe por su femineidad y también con el amor que, a su vez, ella da. Así se confirma la verdad sobre la persona y sobre el amor. Sobre la verdad de la persona se debe recurrir una vez más al Concilio Vaticano II: "El hombre, única criatura terrena a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás" (59). Esto se refiere a todo hombre, como persona creada a imagen de Dios, ya sea hombre o mujer. La afirmación de naturaleza ontológica contenida aquí indica también la dimensión ética de la vocación de la persona. La mujer no puede encontrarse a sí misma si no es dando amor a los demás.

Desde el "principio" la mujer, al igual que el hombre, ha sido creada y "puesta" por Dios precisamente en este orden del amor. El pecado de los orígenes no ha anulado este orden, no lo ha cancelado de modo irreversible; lo prueban las palabras bíblicas del Protoevangelio (cf. Gén 3, 15). En la presente reflexión hemos señalado el puesto singular de la "mujer" en este texto clave de la Revelación. Es preciso manifestar también cómo la misma mujer, que llega a ser "paradigma" bíblico, se halla asimismo en la perspectiva escatológica del mundo y del hombre expresada por el Apocalipsis (60). Es "una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza" (Ap 12, 1). Se podría decir: una mujer a la medida del cosmos, a la medida de toda la obra de la creación. Al mismo tiempo sufre "con los dolores del parto y con el tormento de dar a luz" (Ap 12, 2), como Eva "madre de todos los vivientes" (Gén 3, 20). Sufre también porque "delante de la mujer que está para dar a luz" (cf. Ap 12, 4) se pone "el gran dragón, la serpiente antigua" (Ap 12, 9), conocida ya por el Protoevangelio: el Maligno, "padre de la mentira" y del pecado (cf. Jn 8, 44). Pues la "serpiente antigua" quiere devorar "al niño". Si vemos en este texto el reflejo del evangelio de la infancia (cf. Mt 2, 13-16) podemos pensar que en el paradigma bíblico de la "mujer" se encuadra, desde el inicio hasta el final de la historia, la lucha contra el mal y contra el Maligno. Es también la lucha a favor del hombre, de su verdadero bien, de su salvación. ¿No quiere decir la Biblia que precisamente en la "mujer", Eva-María, la historia constata una dramática lucha por cada hombre, la lucha por su fundamental "sí" o "no" a Dios y a su designio entero sobre el hombre?

Si la dignidad de la mujer testimonia el amor, que ella recibe para amar a su vez, el paradigma bíblico de la "mujer" parece desvelar también cuál es el verdadero orden del amor que constituye la vocación de la mujer misma. Se trata aquí de la vocación en su significado fundamental, —podríamos decir universal— que se concre-

59) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 24.

60) Cf. en el Apéndice de las obras de San Ambrosio, *In Apoc.* IV, 3-4; PL 17, 876; Ps. Agustín, *de Symb. ad catech. sermo* IV: PL 40, 661.

ta y se expresa después en las múltiples "vocaciones" de la mujer, tanto en la Iglesia como en el mundo.

La fuerza moral de la mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que Dios le confía de un modo especial el hombre, es decir, el ser humano. Naturalmente, cada hombre es confiado por Dios a todos y cada uno. Sin embargo, esta entrega se refiere especialmente a la mujer —sobre todo en razón de su femineidad— y ello decide principalmente su vocación.

Tomando pie de esta conciencia y de esta entrega, la fuerza moral de la mujer se expresa en numerosas figuras femeninas del Antiguo Testamento, del tiempo de Cristo, y de las épocas posteriores hasta nuestros días.

La mujer es fuerte por la conciencia de esta entrega, es fuerte por el hecho de que Dios "le confía el hombre", siempre y en cualquier caso, incluso en las condiciones de discriminación social en las que pueda encontrarse. Esta conciencia y esta vocación fundamental hablan a la mujer de la dignidad que recibe de parte de Dios mismo, y todo ello la hace "fuerte" y la reafirma en su vocación. De este modo, la "mujer perfecta" (cf. Prov. 31, 10) se convierte en un apoyo insustituible y en una fuente de fuerza espiritual para los demás que perciben la gran energía de su espíritu. A estas "mujeres perfectas" deben mucho sus familias y, a veces, también las naciones.

En nuestros días los éxitos de la ciencia y de la técnica permiten alcanzar de modo hasta ahora desconocido un grado de bienestar material que, mientras favorece a algunos, conduce a otros a la marginación. De ese modo, este progreso unilateral puede llevar también a una gradual pérdida de la sensibilidad por el hombre, por todo aquello que es esencialmente humano. En este sentido, sobre todo el momento presente espera la manifestación de aquel "genio" de la mujer, que asegure en toda circunstancia la sensibilidad por el hombre, por el hecho de que es ser humano. Y porque "la mayor es la caridad" (1 Cor 13, 13).

Así pues, una atenta lectura del paradigma bíblico de la "mujer" —desde el Libro del Génesis hasta el Apocalipsis— nos confirma en qué consisten la dignidad y la vocación de la mujer y todo lo que en ella es inmutable y no pierde vigencia, poniendo "su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre" (61). Si el hombre es confiado de modo particular por Dios a la mujer, ¿no significa esto tal vez que Cristo espera de ella la realización de aquel "sacerdociado real" (1 Pe 2, 9), que es la riqueza dada por Él a los hombres? Cristo, sumo y único sacerdote de la Nueva y Eterna Alianza, y Esposo de la Iglesia, no deja de someter esta misma herencia al Padre mediante el Espíritu Santo, para que Dios sea "todo en todos" (1 Cor 15, 28) (62).

Entonces se cumplirá definitivamente la verdad de que "la mayor es la caridad" (1 Cor 13, 13).

IX. CONCLUSION

"Si conocieras el don de Dios"

31. "Si conocieras el don de Dios" (Jn 4, 10), dice Jesús a la samaritana en el

61) Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et spes*, 10.

62) Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, 36.

transcurso de uno de aquellos admirables coloquios que muestra la gran estima que Cristo tiene por la dignidad de la mujer y por la vocación que le permite tomar parte en su misión mesiánica.

La presente reflexión, que llega ahora a su fin, está orientada a reconocer desde el interior del "don de Dios" lo que El, Creador y Redentor, confía a la mujer, a toda mujer. En el Espíritu de Cristo ella puede descubrir el significado pleno de su femineidad y, de esta manera, disponerse al "don sincero de sí misma" a los demás, y de este modo encontrarse a sí misma.

En el Año Mariano, la Iglesia desea dar gracias a la Santísima Trinidad por el "misterio de la mujer" y por cada mujer, por lo que constituye la medida eterna de su dignidad femenina, por las "maravillas de Dios", que en la historia de la humanidad se han cumplido en ella y por medio de ella. En definitiva, ¿no se ha obrado en ella y por medio de ella lo más grande que existe en la historia del hombre sobre la tierra, es decir, el acontecimiento de que Dios mismo se ha hecho hombre?

La Iglesia, por consiguiente, da gracias por todas las mujeres y por cada una: por las madres, las hermanas, las esposas; por las mujeres consagradas a Dios en la virginidad; por las dedicadas a tantos y tantos seres humanos que esperan el amor gratuito de otra persona: por las mujeres que velan por el ser humano en la familia, la cual es el signo fundamental de la comunidad humana; por las mujeres que trabajan profesionalmente, mujeres cargadas a veces con una gran responsabilidad social, por las mujeres "perfectas" y por las mujeres "débiles". Por todas ellas, tal como salieron del corazón de Dios en toda la belleza y riqueza de su femineidad, tal como han sido abrazadas por su amor eterno; tal como, junto con los hombres, peregrinan en esta tierra que es "la patria" de la familia humana, que a veces se transforma en "un valle de lágrimas". Tal como asumen, juntamente con el hombre, la responsabilidad común por el destino de la humanidad, en las necesidades de cada día y según aquel destino definitivo que los seres humanos tienen en Dios mismo, en el seno de la Trinidad inefable.

La Iglesia expresa su agradecimiento por todas las manifestaciones del "genio" femenino aparecidas a lo largo de la historia, en medio de los pueblos y de las naciones; da gracias por todos los carismas que el Espíritu Santo otorga a las mujeres en la historia del Pueblo de Dios, por todas las victorias que debe a su fe, esperanza y caridad; manifiesta su gratitud por todos los frutos de santidad femenina.

La Iglesia pide, al mismo tiempo, que estas inestimables "manifestaciones del Espíritu" (cf. 1 Cor 12, 4 ss.), que con gran generosidad han sido dadas a las "hijas" de Jerusalén eterna, sean reconocidas debidamente, valorizadas, para que redunden en común beneficio de la Iglesia y de la humanidad, especialmente en nuestros días. Al meditar sobre el misterio bíblico de la "mujer", la Iglesia ora para que todas las mujeres se hallen de nuevo a sí mismas en este misterio y hallen su "vocación suprema".

Que María, que "precede a toda la Iglesia en el camino de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo" (63), nos obtenga también este "fruto" en el Año que le hemos dedicado, en el umbral del tercer milenio de la venida de Cristo.

Con estos deseos imparto a todos los fieles y, de modo especial, a las mujeres, hermanas en Cristo, la bendición apostólica.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 15 de agosto, solemnidad de la Asunción de la Virgen María, del año 1988, décimo de mi Pontificado.

CARTA

A LOS MINISTROS GENERALES DE
LA FAMILIA FRANCISCANA

IV CENTENARIO DE LA PROCLAMACION DE SAN BUENAVENTURA DOCTOR DE LA IGLESIA

UNA GUIA PARA EL HOMBRE EN SU ASCENSO HACIA DIOS

A los queridos hijos John Vaughn, Lanfranco Serrini, Flavio Roberto Carraro, José Angulo Quilis, ministros generales de las familias franciscanas.

1. Es para mí motivo de honda satisfacción vuestra iniciativa de celebrar un simposio especial sobre el *Itinerarium mentis in Deum* de San Buenaventura, en el transcurso del IV centenario de su proclamación como Doctor de la Iglesia universal (cf. Bula *Triumphantis Hierusalem*, de Sixto V, en *Bullarium Rom.*, 1588).

Muy oportunamente habéis pretendido así reclamar la atención en torno a una obra tan pequeña de tamaño, como densa en contenido espiritual, que invita al mismo tiempo a los hombres de hoy y, particularmente, a todos los hermanos franciscanos, a releerla para escuchar de nuevo la elevada enseñanza del Doctor Seráfico. En efecto, es saludable colocarse bajo la luz de su doctrina y revivir su experiencia, recorriendo el camino que, siguiendo el ejemplo de San Francisco, él mismo recorrió cuando se le concedió retirarse a la tranquila soledad del Verna, en busca de la "paz del espíritu" (*Itinerarium*, pról., n. 2).

La profunda reflexión sobre lo que San Buenaventura escribió en el lugar mismo donde lo había meditado, contribuirá a discernir mejor, a la luz de la fe, cuáles son también en nuestra época los verdaderos signos de la presencia de Dios y sus intenciones sobre la vocación integral del hombre.

2. Una de las ideas fecundas del *Itinerarium* es la reflexión sobre el misterio del hombre, considerado a la luz del misterio del Verbo encarnado. A tal visión hay que reconducir los orígenes del hombre, su vida y su muerte. El peregrinaje sobre la tierra es para el hombre un viaje de regreso, ya que su destino último es también su primer comienzo: "Cristo... de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos" (*Lumen gentium*, 3).

El progreso del itinerario hacia Dios se halla, por tanto, vinculado a la firme persuasión de que el punto de llegada está ya, en cierto modo, presente a lo largo del camino que conduce a El. Todo el mundo se encuentra lleno de luces divinas, que emanan del acto creador del Padre, según la ejemplaridad del Verbo eterno, el cual

estaba desde el principio junto a Dios y era Dios, y vino a este mundo para iluminar a todo hombre y a todo el hombre (cf. *Jn* 1, 1. 9). Este, por tanto, observa el Santo, sería verdaderamente ciego, sordo y mudo, si no estuviese iluminado por tantos esplendores de las cosas creadas, si no supiese escuchar el concierto de tantas voces y si, ante tantas maravillas, no alabase al Señor (cf. *Itinerarium*, cap. I, n. 15).

3. En orden a este enfoque de la obra es significativa una reflexión del Papa Pablo VI, que me complace en proponer de nuevo: "*Itinerario*: nos parece descubrir en este mismo título un movimiento del espíritu humano, que lo busca e investiga todo, en línea con el gusto inquieto y progresivo de la cultura contemporánea que se propone, sí, la búsqueda, pero con frecuencia se cansa fácilmente a lo largo de los senderos del saber especulativo de la filosofía y de la teología, y se detiene en determinadas etapas, como si fueran las últimas y supremas. Sin embargo, el *Itinerario*, mirando a la sola meta que puede compensar el cansancio del largo y áspero camino, continúa directamente hasta el término sumo de la divina Verdad, que coincide plenamente con la divina Realidad" (*L'Osservatore Romano*, Edición en Lengua Española, 15 de diciembre, 1974, pág. 2).

La Verdad y la Realidad divina, además de ser el término del itinerario del hombre, es también su preparación y su causa. El acceso definitivo a ella después de la muerte debe ser precedido por su gradual cumplimiento durante la vida. El Santo escribe que sobre el Verna San Francisco, en la aparición del Serafín crucificado, hizo Pascua con Cristo: cumplió, pues, su paso hacia Dios, y es ésta una invitación dirigida a todos los hombres espirituales para que hagan tal paso (cf. *Itinerarium*, cap. VII, nn. 2-3).

Para los discípulos del Señor esto ocurre principalmente mediante los elementos del pan y del vino, que en la santísima Eucaristía llegan a ser el Cuerpo y la Sangre de Cristo para producir en ellos el mismo pasaje. El Concilio Vaticano II nos repite, a propósito de esto, la continua certeza de la Iglesia: "El Señor dejó a los suyos prenda de tal esperanza y alimento para el camino en aquel sacramento de la fe en el que los elementos de la naturaleza, cultivados por el hombre, se convierten en el cuerpo y la sangre gloriosos", cuya participación "hace que pasemos a ser aquello que recibimos" (*Gaudium et spes*, 38; *Lumen gentium*, 26).

Nuestra subida a Dios comporta esta decisiva recuperación de interioridad, en la cumbre de la penetración del misterio del hombre con el misterio de Cristo, que nos hará "abandonar todas las operaciones del intelecto y volcar en Dios la plenitud del amor" (*Itinerarium*, cap. VII, n. 4), para vivir bien cimentados y fundados en Cristo y fuertemente corroborados por la fe (cf. *Col* 2, 6 s.).

4. A este nivel de alta espiritualidad se situó San Buenaventura, también en el estudio y en la enseñanza de la fe recibida de Dios mediante la Iglesia. Recuerdo, al respecto, un famosísimo texto que aparece en el prólogo del *Itinerarium* y al que hicieron referencia Pablo VI y el Concilio Vaticano II, indicando una norma que hay que tener siempre presente, para que no suceda que la doctrina sagrada "ilumine la mente, pero no encienda la caridad": la doctrina católica de la Revelación deberá llegar a ser "alimento de la vida espiritual" (cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, II/1964, pág. 172; *Optatam totius*, 16). También yo, al comienzo de mi ministerio como Sucesor de Pedro, dirigiéndome al Consejo Internacional para la Catequesis, quise evocar estas mismas expresiones, siempre válidas, con las que el Doctor Serafín amonestaba a los profesores de su tiempo: "Nemo credat quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine devotione, investigatio sine admiratione, cir-

cumspectio sine exultatione, industria sine pietate, scientia sine charitate, intelligentia sine humilitate, studium absque divina gratia, speculum absque sapientia divinitus inspirata" (*L'Osservatore Romano*, Edición en Lengua Española, 1 de julio, 1979, pág. 11). Pienso que esto pueda constituir también para los participantes en este simposio un motivo inspirador para una meditación renovada y fortificante.

En esta vigilia del tercer milenio cristiano se alza desde muchas conciencias la invocación a Cristo, como a Aquel que sólo tiene palabras de vida eterna (cf. *Jn* 6, 68), para que se reduzcan en el mundo los desiertos de la esperanza, se encienda la certeza de que solamente la verdad que viene de Dios pueda asegurar todas las libertades dignas del hombre.

Para ello se pide que el anuncio del Evangelio sea a la vez testimonio vivo, y que aquel que lo anuncia "esté interiormente inflamado por los ardores del Espíritu Santo, enviado por Cristo sobre la tierra" (*Itinerarium*, cap. VII, n. 4).

Deseando que el Espíritu Santo ilumine con su luz beatificante la celebración de esta reunión de estudio, estoy seguro que saldrán de ella preciosas indicaciones y fervientes propósitos no sólo para las familias franciscanas, que en San Buenaventura ven al más insigne teólogo del amor seráfico y la guía segura en la búsqueda de Dios, sino también para toda la Iglesia, comprometida hoy más que nunca en encontrar para el hombre moderno las vías de un renovado y seguro itinerario hacia Dios.

Hermanos e hijos queridísimos: A la luz del Año Mariano concluido hace poco, os exhorto a mirar también a la Virgen María, Madre de Dios y Madre nuestra, la cual en este itinerario permanece como un ejemplo incomparable a imitar, al haber hecho de toda su vida una ininterrumpida peregrinación en la fe y en la contemplación (cf. *Redemptoris Mater*, 13 ss.).

Con estos sentimientos y deseos os imparto una especial bendición apostólica, extensible a todos los hijos de San Francisco.

Ciudad del Vaticano, 8 de septiembre de 1988, año X de mi pontificado.

Joannes Paulus II