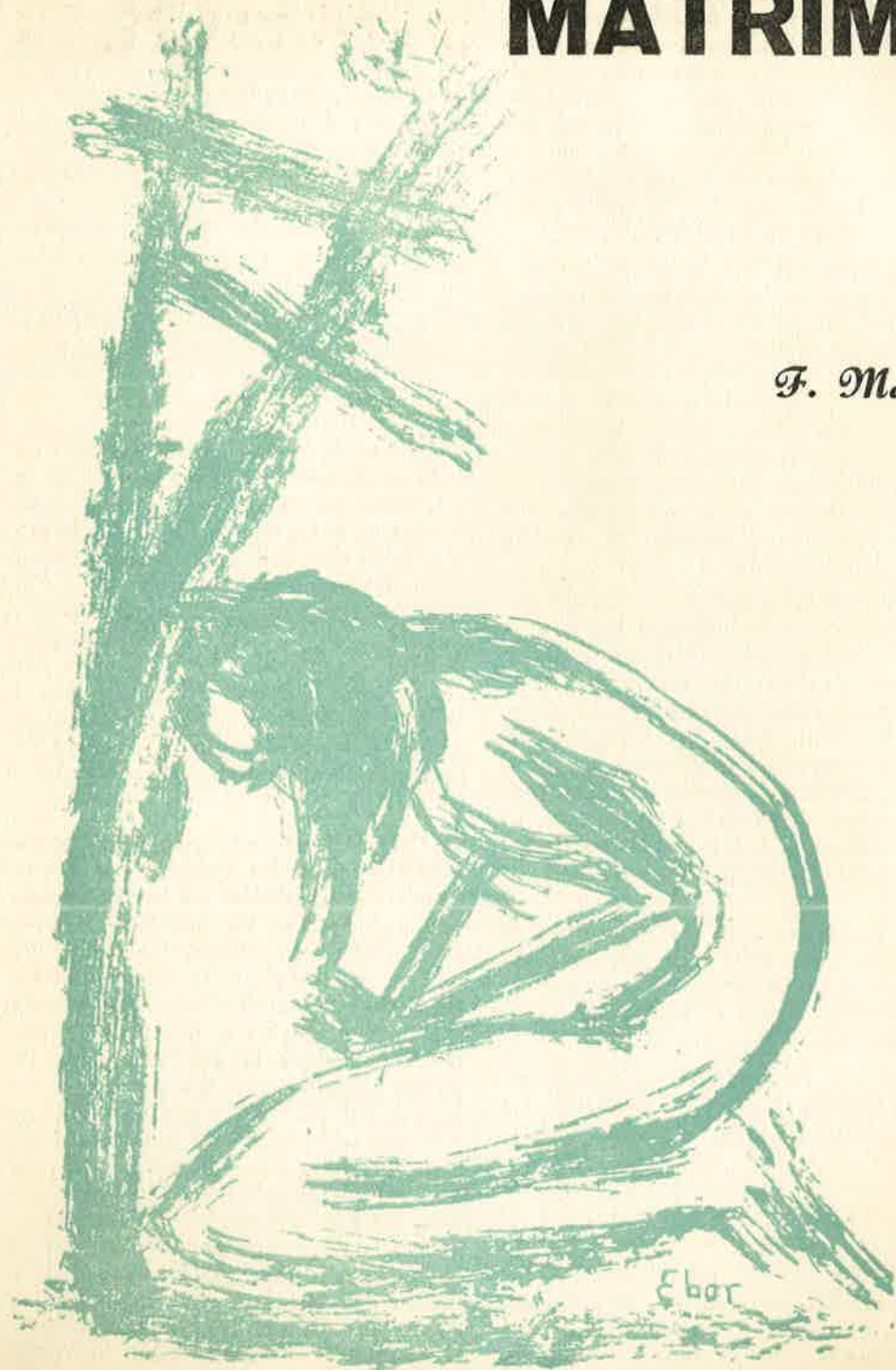


MATRIMON

F. Masin



O COMO SIMBOLO*

Las reflexiones que siguen son un ensayo teológico en torno a la realidad trascendente del hombre. Por su mismo carácter de ensayo se aproximan más a un boceto que a un cuadro definitivo, lo cual no es restarle seriedad: tienen la seriedad forcejeante del boceto.

Han conservado, a manera de gráfica clínica, la línea quebrada de pensamiento que marca las diversas tentativas con que hemos querido penetrar hasta el último estrato del misterio humano.

Late además en ellas un propósito pastoral; el deseo de orientar, desde un vértice de realidades absolutas, inquietudes tan radicales como las tocantes al significado del matrimonio y de la virginidad, al verdadero horizonte de plenitud humana al cual todos aspiramos. Tomamos para ello como base la Sagrada Escritura, en cuyas páginas trataremos de captar la idea de Dios sobre el hombre. En este sentido hablamos de teología.

Imagen de Dios

La noticia acerca de la creación del hombre ha llegado hasta nosotros a través de dos tradiciones bíblicas distintas: una primitiva, la *yahwista*, maestra en el arte de narrar con viveza y dramatismo, y otra de datación postexilica, la *sacerdotal*, caracterizada por la concisión y por el vigor teológico (1). Todo lo que nos cuenta el narrador yahwista con tanta detención (Gn. 2,7-25) lo resumen el sacerdotal con estos tres versos:

“Elohîm dijo: Hagamos al hombre conforme a nuestra imagen, a semejanza nuestra: que dominen sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo, sobre los animales y fieras de la tierra y sobre todos los reptiles que se arrastran sobre ella. Creó, pues, Elohîm al hombre conforme a su imagen: a imagen de Elohîm lo creó. Y los creó macho y hembra.

Elohîm los bendijo y Elohîm les dijo: Sed fecundos multiplicaos, poblad la tierra y sometedla; dominad sobre los peces del mar y sobre las aves del cielo, sobre todo ser vivo que se mueve por la tierra” (Gen. 1, 26-28).

Cuanto podemos deducir de esta primera narración, cronológicamente posterior, es que el hombre se asemeja a Dios en el dominio, en la autoridad, por haber sido constituido señor de toda la creación visible (2). Retengamos este dato y pasemos a la narración yahwista en busca de nueva luz, no sin antes notar una particularidad que nos parece interesante.

(*) El presente artículo no pretende verter en un esquema de rigurosa precisión científica el contenido de las páginas sagradas. Por un proceso más cercano a la intuición poética trata, simplemente, de aproximarse a las riquezas del texto inspirado y vislumbrar algo de sus perennes valores vitales. La Biblia es rica no sólo por lo que nos dice directamente en sus palabras, sino también por todo lo que sugiere en la mente del que la lee con fe y con amor.

En estos tres versos se aplica alternadamente el singular y el plural a la misma realidad:

Hagamos *al hombre*... que *dominó*... creó Elohím *al hombre*... los creó macho y hembra... sed fecundos y multiplicaos...

Desde luego, no podemos atribuir apriorísticamente semejante alternancia a un error casual o a inadvertencia por parte del copista. Da más bien la impresión de que, cuando el redactor usa el singular, da al vocablo *hombre*, o al pronombre equivalente, un significado complejo; es decir, que la palabra hebrea 'adám, lo mismo que la latina *homo*, comprende a la vez al hombre y a la mujer: de otra forma no se explica lo bastante el cambio notado. Esto nos inclina a suponer —no afirmamos, suponemos— que, según el narrador, el hombre creado a imagen de Dios no es ni Adam ni Eva por separado, sino que ambos juntos reflejan al Creador de un modo que debemos estudiar, si es ello posible, en el segundo relato.

El yahwista en armonía con su tendencia a dar una explicación de los hechos, desdobra la acción sacando a escena al hombre y la mujer en momentos sucesivos. Comienza jugando con el nombre, mediante una de esas etimologías populares tan frecuentes en el AT: 'Adám, el hombre, formado de la tierra, 'adamáh, por las manos del gran Artífice del universo, al cual sorprende el objetivo en el instante final en que agota toda su inspiración con el último

detalle, el decisivo. Golpeó Miguel Angel la estatua de Moisés y dijo: "¡Habla!" "Sopló Yahweh Elohím un aliento de vida en las narices del hombre, y éste comenzó a vivir". Este como pasar Dios a su criatura, envolviéndola con el propio aliento, es otro modo de expresar, con mayor sugestividad y colorido, la misma idea de imagen.

Dios coloca al hombre en el jardín de Edén, que pone a su disposición, a su iniciativa de trabajo. Pero pronto advierte que su última obra no está todavía acabada: le pesa terriblemente la soledad. Y dice: "No conviene que el hombre esté solo".

Al momento recorre los seres ya creados buscándole entre ellos compañía adecuada, mas no la encuentra. Viene entonces la delicada escena en que aparece la mujer, modelada por Dios del barro vivo y caliente del hombre, el cual, tras despertar del profundo sueño que le infundiera el Creador, se reconoce en ella y exclama radiante de alegría: "¡Ahora sí! Son mis mismos huesos y mi misma carne..." Acaba el relato con esta reflexión del redactor:

"Por ello dejará el hombre padre y madre para unirse a su mujer, y ambos serán una sola carne".

Como se ve, también el yahwista habla aunque no con palabras explícitas de imagen, sin aludir en cambio para nada al dominio sobre las demás criaturas. Su mirada se centra exclusivamente en el hombre; prescinde de todo lo demás para ver en él su apertura esencial al diálogo, a la convivencia, a la unión del yo y del tú en un *nosotros* que es un yo dilatado: *una sola carne*. Según él, el hombre es imagen de Dios por el amor; y como éste requiere conjugarse en plural, por eso "*macho y hembra los creó*", con un instinto de unidad que los atrae mutuamente de manera totalizante, en cuerpo y alma: hasta en su corporeidad reflejan al Dios invisible.

(1) Sobre las corrientes sacerdotales y yahwista a que aludimos en el artículo, cfr. GEORGES AUZOU, *La Tradition Biblique*, París, 1962, pp. 139-144; 224-231.

(2) No decimos esto como sugerencia nuestra, por motivos de amplificación. Véase, por ejemplo, la explicación de Dhorme: «Como culminación de la obra divina, el hombre ha sido creado a la imagen de Dios, por la autoridad que ejerce sobre todo ser viviente» (*La Bible. L'Ancien Testament*, vol. I, Brujas, 1962, p. 5).

¿Qué decir ahora de las dos narraciones? ¿Se oponen entre sí? ¿Cuál de ellas deberá prevalecer?

Si tenemos en cuenta que sus respectivos redactores se sitúan en ángulos distintos, parece más correcto deducir que, en vez de oposición, hay en ellas una visión convergente y más completa sobre el hombre. El que Dios se manifiesta como Señor al crear y poner en marcha el universo, no impide en absoluto a San Juan decir que “*Dios es Amor*” (1 Jn. 4,8); más aún, esta segunda revelación nos hace comprender el verdadero sentido de la creación: es una manifestación del Amor. De manera semejante el hombre, porque imita a Dios en lo más suyo, en el amor, por eso merece un puesto preeminente sobre toda la creación visible: es señor como consecuencia de su semejanza a Dios en el amor (3).

Rectificación forzosa

La revelación de Dios en la Biblia no es una instantánea, sino una fotografía con exposición; es un lento proceso de sedimentación sincronizado con el ritmo de la historia, a través de cuyos acontecimientos se nos van *revelando*, manifestando los rasgos del Señor, que se nos muestra a plena luz en Jesús. Por ello, todo estudio de exégesis o de teología bíblica debe descansar sobre un examen complejo y convergente de los dos Testamentos, si no se quiere correr el riesgo de desfigurar el verdadero pensamiento de Dios.

Con las conclusiones a que hemos llegado hasta ahora sólo tenemos una

(3) Según esto, podríamos definir el pecado como «pérdida del señorío por la abdicación del amor», que afecta intrínsecamente al que lo comete, convirtiéndolo de señor en esclavo (Jn 8,34).

Por el contrario Cristo, en el cuarto evangelio, es Rey (Jn 19,15); Rey porque es plenamente el Hombre (Jn 19,5), imagen del amor por su obediencia hasta la muerte de cruz.

vista parcial del hombre; y ésta no es aún definitiva, sino que queda abierta al progreso de la revelación, que ciertamente la enriquecerá, incluso mediante el procedimiento de posibles reajustes, los cuales no atentan en manera alguna contra la inerrancia de la Escritura, sino que son una consecuencia casi inevitable del mismo avance gradual de la revelación. De hecho, como veremos en breve, nos encontramos ya ante una encrucijada que nos va a imponer un cambio de dirección.

Acabamos de sugerir que el hombre imita a Dios *en cuanto pareja*, por la dialéctica de atracción recíproca de los sexos: mediante la unión total se verifican, hechos “*una carne*”, como imagen de la unidad y trinidad divinas. Dicha imitación no es algo exterior al hombre, como lo es la copia del modelo que traza el pintor sobre el lienzo, sino interior a él; no comporta un hacer sino un ser: por eso decimos que es —según nuestra hipótesis, *son*— imagen. Luego, si es imagen, deberá serlo mientras dure su destino como hombre, que sabemos es eterno: más allá de la muerte, por la resurrección en Cristo. Aquí es precisamente donde nos sale al paso la dificultad, porque, si bien el destino del hombre es eterno, su unión con la mujer, la institución matrimonial por la que se expresan como imagen, ya no lo es. De ello hay revelación explícita en el Evangelio: “*A partir de la resurrección ni ellos ni ellas se casarán, sino que estarán en el cielo como los ángeles de Dios*” (Mt. 22,30). La antinomía es manifiesta: por una parte, el hombre lleva en sí un hambre esencial del amar —de amar *siempre*—, por ser imagen del Dios que se ha definido a sí mismo como Amor; por otra, ese amor, que es *entrega a y diálogo con el otro*, se encuentra sin un tú que lo reciba y le responda *siempre*. ¿Qué es lo que ocurre? ¿Todavía no ha hallado Adam quien lo libere de su oprimiente soledad? ¿Habrá sido víctima de una alucinación, que le haya hecho ver en la mujer carne de su carne y hueso de sus huesos?

¿Cuál es en todo caso el tú adecuado del hombre, con quien éste pueda conjugarse eternamente como imagen?

Sombra de la realidad

Ante la realidad que nos rodea hemos de adoptar una actitud, no escéptica, pero sí precavida, o mejor, crítica. Debemos distinguir con cuidado en ella lo que es de lo que parece ser, sin dejarnos fascinar por su exterior, por la impresión que nos causa tras el primer encuentro, adormeciendo así fatalmente el instinto de autenticidad que nos haría preguntarla una y otra vez, hasta arrancarle su íntimo secreto.

Para los encadenados del mito platónico de la caverna, inmobilizados y vueltos hacia la pared del fondo de la cueva, no hay más verdad que las sombras proyectadas desde fuera en el muro: ellas son las que andan, accionan y hablan, ellas son la realidad. Y si alguno de estos tales obligado a abandonar su puesto, llegase hasta la presencia de los verdaderos objetos, cegado por la luz y creyendo soñar, los tendría por menos verdaderos que los que veía allá dentro. Semejante valoración, para nosotros, es absurda, vuelta del revés; para él sin embargo, completamente lógica.

El mito de la caverna no es un patiatempo ni un disparate literario; su absurda inversión de planos, lejos de ser una evasión hacia el idealismo, constituye un reclamo hacia el verdadero realismo: es una caricatura de nuestra superficialidad en juzgar el film que se proyecta ante nosotros, espectadores del mundo.

Cuando observamos con ojo crítico al hombre y afirmamos que éste se revela como imagen de Dios a través del dinamismo unificante de los sexos, ¿estamos ciertos de haber ganado el exterior, o permanecemos aún en la gruta confundiendo la realidad con su sombra? Si la unión del hombre y la mujer es realidad y no sombra, ¿por qué

entonces se quiebra en el momento de la resurrección? Si, pues, su realidad se nos escapa con esa inconsistencia umbrátil, quiere decir que aún nos queda por descubrir el objeto real del cual ella es reflejo.

El gran Misterio

San Pablo es quien ofrece el verdadero principio de solución. En una de sus cartas descubre el contenido real del matrimonio, con palabras que empiezan despertando nuestra simpatía por lo humano, y acaban trasportándonos por el pasadizo del símbolo a un estricto plano teológico. Helas aquí:

“Las mujeres sean sumisas a sus maridos como al Señor, pues cabeza de la mujer es el varón como Cristo es Cabeza de la Iglesia: él es Salvador del Cuerpo. Y así como la Iglesia se somete a Cristo, igual las mujeres a sus maridos en todo.

Hombres, quered a vuestras mujeres, lo mismo que Cristo a la Iglesia hasta entregarse por ella a fin de santificarla, purificándola mediante el baño del agua con la palabra, y de hermosear para sí a la Iglesia, sin mancha ni arruga ni cosa semejante, más santa e inocente. Los maridos deben querer a su mujeres como a sus propios cuerpos. El que ama a su esposa, a sí mismo se ama. Y es cierto que nadie aborrece a su propia carne, antes al contrario la alimenta y cuida: exactamente como Cristo a la Iglesia, pues somos miembros de su Cuerpo. Por esto dejará el hombre padre y madre para unirse a su mujer, y ambos serán una sola carne.

Es profundo el misterio este... Me refiero a Cristo y a la Iglesia” (Efes 5,22-32) (4).

(4) «Hermosear para sí a la Iglesia». Así traducimos el v. 27, conscientes de que no refleja con toda su fuerza el texto original.

La versión que dan algunos del «para sí»

Los casados deben, pues, vivir en armonía y amor mutuo porque su unión es sagrada: es símbolo de la unión infinitamente superior de Cristo y la Iglesia.

Mediante tal revelación se nos abre la pista a un vuelo trascendente con el que salvamos el hiato del primer camino perdido.

No es el amor conjugado de hombre y mujer lo que constituye la razón última de su ser como imagen de Dios. Ese amor es sólo sombra —símbolo— de la verdadera realidad en que descansa la semejanza divina del hombre: la unión de Cristo y la Iglesia. Y una vez dado el salto a esta cuarta dimensión del misterio, no nos es ya lícito hablar de la horizontal: *hombre-mujer*, sino de la vertical: *hombre* (él y ella) —Cristo. Es decir, es la unión del hombre— en sentido complexivo— con Cristo (= respecto vertical) la que refleja como en imagen el ser de Dios; pero de esa unión con Cristo es expresión simbólica la unión matrimonial (= respecto horizontal). Se nos descubre ahora la realidad integral del hombre, a la que parece ser —realidad terrestre— con su haz de tendencias corporales-es-

por «delante de sí» es ciertamente inaceptable desde el punto de vista lingüístico.

El verbo de la frase equivale a nuestro *hacer, volver* (el *parar* de Fr. Luis de León). KÜRZINGER se aproxima bastante traduciendo lo por *gestalten* (= configurar).

El adjetivo que acompaña como atributo a Iglesia es «*gloriosa*». Se relaciona con uno de los conceptos teológicos más ricos de Pablo: la *gloria*, la claridad divina de Cristo resucitado.

Esto supuesto, damos la siguiente explicación.

El v. 26 alude al baño prenupcial de la esposa, según era entonces costumbre. Cristo mismo es quien la purifica por medio del «*agua con la palabra*», configurándola a sí mismo; es decir imprimiéndole sus rasgos —los del Hijo— y comunicándole su gloria (cfr. 2Cor. 3,18). En una palabra, haciéndola perfecta imagen suya. Parece envolver todo esto una alusión a la creación de Eva, perfecta imagen de Adam, que vio en ella una como prolongación de sí mismo.

pirituales que lo proyectan hacia un *tú* provisional, humano; y el de lo que es, o mejor, de lo que está llamado a ser —realidad celeste— es decir su destino a formar «una sola carne» con Cristo.

Por su realidad terrestre el hombre es símbolo de su propio destino a verificarse como imagen del amor, unido con Cristo en la realidad celeste (5).

En el seno del Padre

La unión del hombre y de la mujer representa el misterio de unidad de Cristo y la Iglesia. ¿Cuál es, propiamente hablado, el sentido de este misterio?

En el plano terrestre, el *tú* hacia el cual tiende el esposo es su esposa. ¿Podemos decir lo mismo respecto del plano celeste? ¿Será tal vez Cristo a quien busca en último término el hombre?

Reconozcamos ante todo que la realidad matrimonial, con su innegable y profundo contenido simbólico, sólo expresa en parte la realidad eclesial; es una de tantas formas con que la Escritura trata de expresar nuestra inefable vinculación a Dios en Cristo, valiéndose de comparaciones e imágenes que jamás acaban de decirlo todo, precisamente porque giran en la órbita de lo inefable. Y es que nuestra unión con Cristo, más que una alteridad (esposo-

(5) La realidad celeste de que hablamos se opone a la terrestre en cuanto que no es de este mundo; pero está ya en él: es la vida de la resurrección.

De hecho, nuestra vida presente va simulcarne mortal, para llegar al pleno desarrollo de Cristo que empieza a germinar en nuestra táneamente inscrita a los dos planos: al mortal —itinerante, no definitivo—, y al inmortal —definitivo—, al cual pertenecemos por nuestra inserción en Cristo, que resucitó primero como primicias de nuestra carne. Para el que durante su paso por la tierra se mantuvo fiel al Señor, el momento de la muerte significa la actuación plena de la muerte de Cristo, que destruye la muerte y toma posesión definitiva del reino de la vida.

esposa), envuelve una identidad misteriosa (cabeza-cuerpo; cepa-sarmientos): la que se origina de nuestra inserción en él —comparación del injerto: 11,17 ss—, con el cual somos “*uno solo*” (Gal. 3,28). De una manera para nosotros incomprensible constituimos con Cristo una unidad vital, que supera el orden moral-afectivo de los esposos: somos de verdad miembros suyos vivificados por su Espíritu; en él hemos ya resucitado y reinamos en los cielos (Efes 2,6), pues el tronco y los sarmientos se articulan en una sola vid. Y esta unidad de vida —nosotros en él— comporta una unidad de destino: él es el Hijo, cuya maravillosa existencia se lanza en vuelo incontenible hacia el corazón del Padre, revelándonos así como realización incoada de nuestra llamada al amor. Porque, cuando se unen en “*una sola carne*” Cristo y la Iglesia, en ésta se opera una transformación radical: desde ese instante su yo deja de ser un yo meramente humano, para convertirse en prolongación del yo del Hijo; de donde, el tú final hacia el cual se dirige, tampoco es un tú humano sino un tú divino: es el Padre, al cual llama desde nosotros el Hijo por el clamor unánime del Espíritu (Gal 4,6) (6).

(6) Entiéndase bien —en cuanto lo permite la oscuridad del misterio— la expresión cuando decimos que el yo de la Iglesia deja de ser un yo *meramente* humano.

El hombre unido a Cristo llega a constituir con él «*una sola carne*», semitismo equivalente a «*una sola persona*» (*persona* no tiene para el hebreo el contenido filosófico nuestro). No es mera metáfora; según Gal. 2,20, hay una sustitución real por la que Cristo es quien vive en el hombre, y según Gal. 3,28, nosotros con Cristo somos «*uno solo*» (conforme al original griego). Sin embargo, es una realidad de orden misterioso —*místico*; no se opone a real—, que deja intacta la integridad física de la persona.

La limitación de mente y lenguaje en que al presente nos movemos, hace inevitable el sabor panteístico de ciertas expresiones, ante las cuales no debemos retroceder, ya que las leemos en la misma Escritura (la misma impresión se saca de la lectura de ciertos místicos tan ortodoxos como S. Juan de la Cruz).

Por consiguiente, el seno del Padre, en el cual vivía el Hijo desde siempre, es la meta final del hombre, creado a imagen de Dios para compartir el amor inefable de las divinas Personas.

Las ideas expuestas se orientan particularmente a la vida. Si nos hemos parado a reflexionar, ha sido para iluminar el camino que debemos recorrer. Ello quiere decir que el capítulo más interesante es el de sus múltiples aplicaciones a aspectos concretos del hacerse humano.

Por razones obvias elegimos ahora tres solamente, al cabo de las cuales confiamos en que quede más patente el mismo desarrollo que precede.

1. Sacramentalidad del matrimonio

El punto de partida para un estudio teológico del matrimonio es su naturaleza misma, su carácter sacramental.

El sacramento se define como *signo simbólico y eficiente de la gracia*. Como signo *de*, indica que su realidad es relativa, orientada a expresar otra realidad de orden superior; y lo hace mediante el lenguaje simbólico, que se caracteriza por participar a la vez del sentido inmediato de las cosas y de la oscuridad del misterio. Es decir, va más allá de lo que consienten sus justos límites, y ese *más allá* es el que se nos oculta tras la bruma, como las cumbres de las altas montañas.

El lenguaje simbólico no es ni irreal ni caprichoso; es sencillamente el medio menos impropio para expresar lo inefable. Decir, pues, que el sacramento es signo simbólico, no es restar un ápice de su valor intrínseco, sino insistir en el modo recortado, mate, con que indica una realidad que lo excede y al

Lo que en todo caso debemos retener, aun cuando no comprendemos toda su hondura, es que el «*una sola carne*», referido a Cristo y a la Iglesia, no es una mera metáfora: pertenece a un orden real que desconocemos, y por eso llamamos *misterioso* o *místico*.

mismo tiempo justifica su existencia: como sucede con la sombra, que denuncia la presencia del cuerpo, independientemente del cual no podría subsistir.

Pero el sacramento, además de significar el misterio, ha recibido virtualidad para introducir en él; puede comunicar en un momento dado la fuerza salvífica que mana irrestañable del costado abierto del Redentor. En realidad, el sacramento es el momento concreto en que Cristo entra en la historia de cada hombre para injertarlo en sí y comunicarle su propia vida.

El matrimonio como sacramento simboliza, mediante la unión de los esposos en "*una sola carne*", la unión infinitamente superior de Cristo y la Iglesia; y no sólo la simboliza, sino que además *la hace*, lo cual quiere decir que en el matrimonio hombre y mujer se unen con Cristo, cada uno a través del otro. Aprisionados en el ámbito obtuso del mundo en que al presente vivimos, nos parece que el amor de esos dos vidas fundidas en una es la única realidad; pero necesitamos salir al exterior para comprobar que aquello de dentro no era más que sombra de la realidad maciza, definitiva: el verdadero esposo con quien se unen hombre y mujer es Dios, que se hace accesible en Cristo. Es, pues, un darse a Dios *mediato*, a través del otro. Por tanto, para los casados, el amor a Dios encuentra su expresión adecuada en la mutua entrega.

Ahora bien; si el esposo realiza su entrega a Dios mediante la donación que hace de sí a su esposa, es evidente que el plano terrestre ha de participar del carácter totalizante del celeste: marido y mujer deben quererse con un amor total, porque ése es para ellos el camino para darse a Dios; así es como simbolizan y consuman la unión de Cristo con la Iglesia. Por eso, un amor a velas desplegadas, que comporta por lo mismo una unión exclusiva e indisoluble.

Por consiguiente, siendo el sacramento el lugar de cita entre Dios y el hombre sólo por la total donación del uno al otro alcanzarán los esposos en plenitud su destino trascendente: su amor terrestre es condición indispensable —y a la vez medida para llegar al celeste. Por otra parte, esta apertura dinámica a la verdadera realidad, al diálogo de amor conjugado con el Padre en el Hijo, imprime en el amor de los esposos un auténtico carácter sacro: así como la sombra lleva a la realidad, así también ésta confiere a aquella su verdadero contorno. El contorno, el carácter sagrado del amor conyugal llega a ser efectivo mediante su acceso al nivel del amor de caridad, el único que significa y realiza el misterio eclesial: quererse "*como Cristo amó a la Iglesia*".

De nuevo hemos de insistir en la lección del mito platónico. No podemos olvidar que la auténtica realidad está fuera de la caverna; no podemos achatar de tal manera el horizonte que, perdido el relieve de las cosas, caigamos en la tentación de llamar amor a lo que en el fondo no es otra cosa que un brutal choque de egoismos. Ciertamente se requiere una fe nada común para atisbar el misterio latente en el amor enlazado del hombre y la mujer: en realidad cada uno va labrando su futuro eterno.

2. Virginitad, realidad escatológica

Hemos tenido buen cuidado de distinguir lo simbólico de lo real en el sacramento del matrimonio. Lo real, es decir, el misterio de Cristo y la Iglesia, pertenece al esquema único de salvación en la economía actual de la gracia; lo simbólico, es un medio, un camino para llegar a él. Ahora nos interesa conocer si éste es el único o, por el contrario, hay otro.

La simbología del matrimonio se desenvuelve bajo el signo de lo mediato, de lo indirecto, de la vía que conduce a la meta dando un rodeo. Ahora bien, ¿es posible alcanzar la meta de un salto, unirse a Dios sin intermedios? La

respuesta es afirmativa: sin duda que es posible y lo es por la entrega virginal, totalizante, del propio ser en bloque indiviso a Dios.

La virginidad no es ya un símbolo como el matrimonio, es la realidad plena —aunque itinerante— por la que el hombre adquiere todo su sentido de imagen, al prolongar en su carne la resurrección de Cristo y unirse en él con Dios; por ella se instala, ya en la presente vida, en el estadio final —escatológico— en el que ni ellos ni ellas se casarán sino que serán como los mismos ángeles. Y ese carácter de inmediatez, de unión escatológica con Dios, y por tanto de realidad absoluta, es el que confiere a la virginidad un rango indiscutible de primacía sobre el matrimonio: el virgen no es un solitario ni menos un fracasado, es un resucitado que desgrana su diálogo de amor filial con el Padre de manera clamorosa, en cuerpo y alma (7).

Más aún; la virginidad es además en cierto aspecto para el matrimonio norma de su recto desenvolvimiento. Porque también existe una virginidad del corazón en el mal. Cuando Pablo dice a los cristianos de Corinto que los casados viven con el corazón reparado (1 Cor. 7,33s), no alude con ello a nada esencial e inherente a la institución matrimonial en cuanto tal, sino a una dificultad práctica muy generalizada lo mismo entonces que ahora. De hecho, en el fluir de la mutua convivencia, queda no pocas veces comprometida

(7) Que el matrimonio sea sacramento y la virginidad no, es insuficiente para fundar la superioridad del primero sobre la segunda. Ambos son medios y han de valorarse con respecto al fin; y en este caso prevalece la virginidad, pues, mientras el casado camina a Dios a través del símbolo (uniéndose a su esposa), el virgen camina a él en unión directa, la más parecida a la del cielo.

Seamos, con todo, humildes y reconozcamos que la verdadera superioridad delante de Dios está de parte del que, casado o virgen posea en su corazón una caridad más intensa y pura.

da y maltrecha la entrega que de sí hacen hombre y mujer a Dios en el otro; pero podríamos responder a dicha dificultad con las mismas palabras de Jesús: “*A l principio no era así*” (Mt. 19, 8), no fue ése el plan del Creador, que instituyó el matrimonio como signo de unidad y no de división, como medio para alcanzar la plenitud divina a través de la humana en el impulso de un único y total amor, con el cual ame cada uno de los esposos a Dios y al otro, o mejor, a Dios en él. Y a esta integridad y unidad de amor es a la que llamamos *virginidad matrimonial*, reflejo de la unión virginal de Cristo y de la Iglesia.

Desde este vértice podemos contemplar en panorama espléndido la totalidad del plan de Dios, según el cual la virginidad de Cristo y la de María, prototipo de la Esposa-Iglesia, constituye una sola realidad mística: encarnan, por la armonía intacta del amor terrestre y del celeste, el destino de la humanidad entera, *llamada a ser santa*, a darse por entero y sin reserva a Dios Padre en el Hijo bajo el soplo del Espíritu, pasando por el mundo como testimonio vivo de la Resurrección.

3. Plenitud humana

Hemos visto cómo el hombre es imagen de Dios por la dialéctica del amor que, en último término, desemboca en la intimidad oculta del *nosotros* trinitario. Imita al Dios-Amor amando. Por tanto, cuanto más ame, más auténtico será, más hombre; porque ha sido hecho para amar, y la perfección de todo ser consiste en obtener su propio fin (8). La plenitud, pues, del hombre está en el amor.

Esta es una verdad intangible de validez necesaria, universal. Según dijo

(8) STO. TOMAS, *Sum. Teol.*, II-II, q. 184, a. 1, c.

mos, conduce a ella así la vía indirecta del matrimonio como la directa de la virginidad; por cualquiera de ellas urge alcanzarla, porque se puede elegir uno u otro camino, se puede renunciar al matrimonio o a la virginidad, mas al amor, jamás (9).

Resulta, pues, utópico preguntar si el estado de virginidad, por su renuncia al matrimonio, implica un fracaso o al menos una mutilación de la personalidad; porque, aparte el "a priori" metodológico de definir lo uno como privación de lo otro, dicha cuestión introduce un cambio esencial en la escala de valores, haciendo del matrimonio fin cuando sólo es un medio. Ahora bien, es evidente que el verdadero fracaso no consiste en renunciar a un medio, sino en renunciar —más exacto, *rechazar*, pues el fin es irrenunciable— al fin; y si la plenitud del hombre consiste en obtener este su fin por el amor, su fracaso no puede originarse más que de la negación del mismo fin mediante el falso amor, mediante el egoísmo.

La plenitud no es privativa del matrimonio, como el fracaso tampoco lo es de la virginidad: cumbres y abismos, con toda la gama intermedia, existen entre casados y entre vírgenes. Y es que la razón de tales niveles —y desni-

veles— no se debe buscar fuera, en el ambiente, en el estado de vida, en la profesión, sino dentro, en el corazón de cada uno:

"No mancha a nadie lo que entra por la boca; lo que en verdad mancha es lo que sale de la boca.. Lo que sale de la boca proviene del corazón y mancha al hombre; ya que del corazón vienen malos pensamientos, homicidios, adulterios, fornicaciones, robos, calumnias, blasfemias. Eso sí que mancha al hombre" (Mt. 15,11.18s).

De esta raíz —del corazón— es de donde ha de brotar y expandirse hasta su máximo desarrollo nuestro diálogo de amistad. Pero notémoslo bien: en la expansión del amor puro, según Dios, va comprometido nuestro propio crecimiento como hombres. Por eso Cristo, en perfecta armonía con la voluntad del Padre —en realidad es el Amor encarnado—, puede llamarse con más propiedad que nadie "hijo de hombre": su presencia en el mundo es un auténtico reto a nuestro egoísmo degradante, verdadera causa del fracaso humano.

Es por tanto el egoísmo quien mutila toda personalidad con su NO glacial al amor; no lo otro que, a lo más, puede ser ocasión de manifestar el tesoro o el veneno que cada corazón encierra.

Nadie puede considerarse excluido, ya que a través del símbolo de su inquietud terrestre, camina la humanidad integrada y transformada en Cristo hacia una meta jamás desmentida; hacia el corazón fiel de Dios Padre, en el cual se consumará al fin nuestra plenitud como imagen del amor trinitario.

(9) El amor es irrenunciable por ser el constitutivo dinámico de nuestro ser, lanzado instintivamente —por tanto, en impulso previo a todo acto cognoscitivo y volitivo— hacia su propia plenitud. El estado de frustración de semejante impulso produce en el hombre el desgarrón existencial que los teólogos llaman *pena de daño*, la principal que padecen los condenados en el infierno, separados de Dios sin esperanza de encuentro. La desesperación se desencadena en ellos al no poder conseguir aquello a lo que no pueden renunciar.