

**Angelo Scola: HOMBRE-MUJER.
EL MISTERIO NUPCIAL (*)**

El autor de la presente obra, Monseñor Angelo Scola, Presidente del Pontificio Instituto Juan Pablo II para el Matrimonio y la Familia, ha realizado un laudable esfuerzo de sistematización teórica acerca del misterio nupcial; se trata, quizá, junto a los escritos del ahora Cardenal Tettamanzi, de la obra más ambiciosa y abarcadora sobre tan importante tema.

El objetivo del libro, a partir del tema bíblico de las bodas del Cordero (*Ap. 19, 7-9*) es el carácter nupcial del amor y el reconocimiento de su naturaleza trinitaria, partiendo, también, de la experiencia humana elemental (diferencia sexual, amor y fecundidad). La dimensión vertical del universo nupcial permite que los misterios cristianos revelen importantes aspectos de la nupcialidad y muestren la monstruosidad de la actual separación de unidad y procreación en el acto conyugal, típico de lo que Monseñor Scola llama el "androginismo" dominante (pág. 22); tentación prometeica que intenta romper la síntesis de diferencia sexual, amor y fecundidad. El aspecto más bello de esta obra es la analogía entre Trinidad y familia.

La obra se distribuye en cuatro grandes partes: la *unidad-dual hombre-mujer* inspirada en la *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II; la *Teología* del misterio nupcial; el mismo tema ante la *cultura contemporánea* y, por fin, *matrimonio-familia a la luz de los misterios cristianos*.

1. Respecto de la primera, la afirmación del Papa que el hombre sólo puede existir como mujer o como varón, supone una antropología y una teología: ambas quedan referidas; primero, a una analogía entre la unidad dual hombre-mujer y las relaciones de las Tres Personas en Dios y, segundo, que la sexuali-

(*) Trad. de Jesús Sana Montes y Gabriel Richi Alberti, Ediciones Encuentro, Madrid, 2001, 490 págs.

dad humana es parte integrante de la *imago Dei* (pág. 34); es decir, "pertenece al ser del hombre a imagen de Dios"; de modo que el amor sponsal es el *analogatum princeps* de todo género de amor, expresado en el don total de sí (págs. 38-39). La sexualidad es una "dimensión humana original y no derivada". Monseñor Scola afirma: "que el Verbo se haga carne supone una procesión eterna desde el Padre y, a partir de Él junto con el Padre, la procesión del Espíritu; supone la vida intratrinitaria como unidad de naturaleza y trinidad de personas. El misterio de la Trinidad, por tanto, es el fundamento último de la unidad dual" (pág. 41).

Esta analogía de la comunión trinitaria ha sido sugerida por Juan Pablo II, porque el hombre es imagen de Dios también en cuanto ser que se realiza en comunión como *relación*; es decir, que "la imagen de Dios es completa en la comunión interpersonal". Entonces, la relación Cristo-Iglesia se presenta como pareja originaria y la relación hombre-mujer es, respecto de aquélla, relación *derivada*; tiene su prototipo en las Bodas entre el Señor Crucificado y Resucitado y su Cuerpo que es la Iglesia (pág. 44). La sponsalidad y fecundidad virginal entre Cristo y la Iglesia no es asexuada en modo alguno.

Análogamente, el paralelo Mujer y Madre de Dios (*Theotókos*) tiene como prototipo a María, a la vez prototipo de la Iglesia (Iglesia inmaculada) y representante de todo el género humano. Por María, todos somos hijos en el Hijo gracias a esa unión única e irrepetible entre Madre e Hijo. Ella es el modelo del hombre y en especial de la mujer; realiza nuestra predestinación a ser hijos de Dios; en ella, el Unigénito se convierte en Primogénito y así es modelo de todo cristiano. De modo que la dimensión sponsalicia de la mujer se realiza prototípicamente en María, Virgen-Esposa-Madre (pág. 51).

Insiste el autor en el delicado tema acerca de cierta semejanza con la comunión divina en la creación del hombre, de algún modo expresada en la "unidad dual" varón-mujer: "Dios creó al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó" (*Gr.* 1, 27). Hay, pues, como doble encarnación (varón-mujer), identidad y diferencia en la relación varón-mujer y la rela-

ción entre sexualidad e imagen de Dios. Aunque personalmente prefiero no emplear las expresiones "polaridad" o "tensión"; el autor quiere decir con estos términos unión interpersonal (reciprocidad sexual, don de sí); más aún: con Juan Pablo II considera el nexo entre la reciprocidad hombre-mujer y la reciprocidad trinitaria: es decir, no se trata sólo de que, individualmente, cada uno sea a imagen de Dios, sino que varón y mujer, llamados a vivir una comunión de amor, *reflejan la comunión de amor que se da en Dios*, puesto que las Personas se aman en el íntimo misterio de la única vida divina (pág. 61; cfr. *Mulieris dignitatem*, núm. 7). Los padres transmiten esta imagen y semejanza a sus descendientes y la propia sexualidad posee una finalidad sacramental en cuanto lenguaje del cuerpo que revela al hombre en su integridad.

La comunión varón-mujer realiza la *Imago Trinitatis* cuando se fundamenta en el Amor divino: en la Trinidad, las tres Personas se unen en el amor del único Bien divino y allí puede encontrarse una analogía con la comunión conyugal: la *alteridad* (producción del desemejante) en la perfecta *igualdad* preexistente (producción del semejante) da razón de la alteridad en la diferencia; por eso esta última "se manifiesta de modo eminente en la reciprocidad hombre-mujer" (pág. 63). Esta alteridad de diferencia en la *unidad dual* da como fruto al hijo, a su vez imagen de Dios. De ahí que la esponsalidad sea analógica con la esponsabilidad eminente Cristo/Iglesia.

La diferencia sexual es, pues, parte constitutiva de la *Imago Dei*, tanto en el pasaje "elohísta" (más reciente) (*Gr.* 1, 1-2) —aspecto objetivo— como en el "yahvista" (más arcaico) (*Gr.* 2, 5-25) —aspecto subjetivo—. Aquella "soledad" primera del hombre (a la que alude el Señor en *Mt.* 19) le devela su humanidad en irrepetible y única relación con Dios a través de su cuerpo y su bisesualidad: es, pues, constitutivamente *imago* en virtud de la comunión varón-mujer (desnudez originaria); es, en el fondo, reflejo de la pluralidad de plenitud desde la cual Dios mismo crea. La diferencia sexual es, pues, partícipe de la *imago Dei* y el matrimonio (*una caro*) permite al Señor la analogía con el misterio de la Iglesia.

2. La teología del misterio nupcial, en la obra de Monseñor Scola, supone el amor varón-mujer como primer analogado de todos los modos de amor. Únense aquí tres factores: afecto, amor, sexualidad. El primero —siguiendo a Santo Tomás— es concebido como una *passio* en cuanto modificación del apetito por un bien apetecible, que provoca cinco estadios (*Immutatio, coaptatio, complacentia, intentio* y *gaudium*, *S. Th.*, I, II, 26, 2) hasta llegar al amor de *dilectio*, paso progresivo del amor de deseo al amor de elección (*electio efectiva*) cuyo término es Dios mismo (págs. 102-110). Por fin, la sexualidad, en sí misma, forma parte de la *imago Dei*.

La creación, enseña la teología, viene de la Trinidad, de la relación intratrinitaria: el Hijo proviene del Padre, el amor entre ambos co-espira al Espíritu Santo (*Donum doni*); al crear, Dios Trino lleva fuera de sí las relaciones intratrinitarias. El hombre es semejante, creado en el Hijo por el amor trinitario (fecundo) que la creatura humana volverá a proponer (fecundidad). En la naturaleza humana, la diferencia de sexos constituye al hombre como unidad-dual; por la unión sexual, hombre-mujer-hijo, circula como “una trinidad natural” en la que podemos reconocer el sello que la Trinidad ha impreso en el hombre al crearlo. Cuando Eva exclama: “he adquirido un varón con el favor de Yahvé” (*Gen.* 4, 1) se refiere a otro hombre que es también *imago Dei*.

El pecado original implica una desvalorización de la sexualidad que pasa de la “desnudez originaria” a la “vergüenza” del autonomismo del hombre, a la voluntad de dominio y a la nefasta separación entre sexualidad y fecundidad.

A partir de la Encarnación —puro don del *ágape* divino que continúa en la fracción del pan eucarístico— el Hijo asume la totalidad de la naturaleza humana; la Encarnación se continúa en la Iglesia y penetra, por parte del Espíritu, a todo lo corpóreo; por el amor de Cristo (que vence a la muerte) aparece una transfigurada *fecundidad* y la sexualidad se dilata en el misterio sponsalicio. La fecundidad prototípica es la que constituye Cristo con su Iglesia (que Schola llama con von Balthasar “supra-sexual, sin ser asexual”) mientras que la sexualidad varón-mujer es símbolo de una nueva *fecundidad* inscrita en el misterio nupcial. Por eso el

autor aprovecha para mostrar que la elección virginal no sólo no es una fuga sino "una respuesta diversa a la cuestión de la sexualidad" inaugurando una fecundidad sobrenatural (págs. 121-122).

En el misterio nupcial hay niveles de analogía: el de gracia y libertad, el de su inscripción en la naturaleza de la Iglesia Cuerpo de Cristo, el del Autor de toda paternidad que se inclina sobre cada hombre (págs. 129-130); esto permite balbucir algo sobre la vida, inefable experiencia madre-padre-hijo que termina "en la relación de perfecta identidad en la diferencia que caracteriza al misterio Unitrino" (pág. 130). Desde aquí Monseñor Scola distingue y profundiza diferencia sexual, amor, procreación y explica la "reciprocidad asimétrica" del matrimonio, porque en el *una caro* del acto conyugal, estando unidos (siendo uno) el otro permanece siendo otro (pág. 138). Por eso los padres perciben humildemente la inmensa desproporción ante el hijo (don); ven en Cristo Esposo e Iglesia Esposa su arquetipo perfecto (pág. 143) y el matrimonio-sacramento se carga de sentido sobrenatural; la misma unidad dual de las dos naturalezas en la única persona de Cristo aparece como fuente de la que brota la unidad entre Cristo y la Iglesia (pág. 145) y en la Trinidad el amor perfecto. Así, la indisolubilidad es expresión objetiva y subjetiva del misterio nupcial cuyo signo más alto es el *fiat* de María: por su concepción inmaculada, escoge libremente la entrega del Verbo, modelo del acogimiento y adopción de nosotros como hijos de Dios. Estudia luego Monseñor Scola el vínculo entre nupcialidad y fecundidad y somete a crítica la atroz situación actual de separación entre procreación y sexualidad (págs. 160 y sigs.) y reafirma lo que denomina "reciprocidad asimétrica" conyugal; eminentemente en Dios, Uno y Trino "existe una reciprocidad perfecta" (pág. 163). El cumplimiento de aquella reciprocidad asimétrica es la fecundidad (sexualidad-amor-procreación) y, en el fondo, "circumincisión (perijóresis) entre sexualidad, amor y procreación, puesta en juego por la polaridad hombre/mujer" (pág. 174); verdadera *communio personarum* (pág. 180-181, 182-184). Por eso debemos considerar como "objetivamente inadecuada cualquier procreación humana que no sea fruto del amor que se expresa en la unión conyugal del hombre y la mujer" (pág. 187).

3. La tercera parte de la obra —que a mi juicio no tiene la solidez de las otras— estudia el matrimonio-familia ante el individualismo y el “carácter privado del vínculo” como fruto de la cultura relativista; la dicotomía entre libertad personal y civil (págs. 196-198) y el nihilismo que anula la relación de paternidad, hasta el punto de generar una “sociedad sin padre” (págs. 203, 205). Critica también Monseñor Scola al cientifismo tecnológico capaz de manipulaciones atroces y a cierta bioética en la medida que olvide la necesidad de formularse previamente la pregunta por la vida (pág. 216) o pretenda partir sólo de la biología. La crítica (pág. 218) es formulada a la luz de la *Evangelium vitae* (págs. 225-226). Creo que es de tan grande importancia el tema general de esta excelente obra que no es procedente discutir temas menores como el problema de los valores y el “paso” a la postmodernidad (que para mí no existe) (págs. 228 y sigs.); en cambio sigue siendo de enorme importancia subrayar que es la familia el sujeto educativo esencial (págs. 231 y sigs.) y el valor constitutivo de la tradición (pág. 239). En esa línea es muy oportuno señalar lo que Monseñor Scola llama “comunidad de generaciones” (págs. 242-249).

4. La cuarta y última parte vuelve al aspecto más vigoroso de la obra que es el teológico: ante todo, pasa revista al desarrollo histórico-doctrinal y documentos del Magisterio (todo el cap. XI); con oportuna perspicacia el autor sostiene que no es la familia un sector de la pastoral, sino “una dimensión que atraviesa toda la Iglesia” (pág. 274) pues, en ella, “está presente la realidad de la Iglesia como sacramento universal” (pág. 275); así es como debe ser entendida la expresión “iglesia doméstica” que proviene de San Juan Crisóstomo (*In Genesis*, sermo 7) y señala el modo en el que Cristo está unido a la Iglesia. Critica la “ideología libertina” que separa sexualidad y fecundidad (págs. 280 y sigs.), que elimina (o intenta eliminar) la diferencia sexual que, objetivamente, abre el camino al amor verdadero. Scola relaciona esta diferencia con la “diferencia ontológica” reactualizada por Heidegger (págs. 287-289) pero que nuestro autor pone en la base de la diferencia sexual y el matrimonio (pág. 293). Creo que

hay aquí algún aspecto discutible como igualmente algunas líneas dedicadas a la legitimidad de una filosofía cristiana (págs. 292, 294), que dejo para otra oportunidad. En cambio, es más relevante destacar las páginas que Monseñor Scola dedica a mostrar cómo “la diferencia sexual (masculino y femenino) se apoya, en virtud de la analogía (...) en la perfecta unidad que vive en la Trinidad” (págs. 295-305) que el autor ha llamado aquí y en otros trabajos “lógica de la encarnación”; es decir, la analogía permite ver que la sexualidad (en la *imago Dei*) puede ser extendida a la comunión de las Personas (pág. 306).

Queda ya expedito el camino para esclarecer el misterio que podemos llamar paternidad-maternidad. La paternidad, eclipsada por el abandono de la relación de origen, pone de relieve, precisamente, su origen que reside en la creación; más profundamente, la paternidad humana “se desvela en la revelación de la filiación divina, clave de la creación misma” (pág. 312); precisamente porque Cristo es el Hijo, Dios es reconocido como Padre; la muerte y la resurrección son el corazón de la filiación de Cristo y de la paternidad de Dios en relación con Él (pág. 315); su obediencia es la suprema entrega de Sí al Padre. Scola distingue tres niveles de la paternidad divina (Padre de Jesús en Nazaret —Padre de los fieles, hijos en el Hijo—, Padre del Verbo eterno, origen de la Encarnación) (págs. 317-318). Por la Encarnación se revela la paternidad de Dios no sólo respecto del Hijo, sino respecto de los hombres; para nosotros, ser hijo en la familia (filiación como persona libre y distinta) significa ser creados a imagen del Hijo para llegar a ser “hijos en el Hijo”. La paternidad-maternidad humana consiste en “la comunicación de este don a través de la generación y la educación” (pág. 322). A su vez, por el Bautismo somos engendrados en el seno de la Iglesia/Madre y la paternidad divina se manifiesta en el Verbo-varón y en la Iglesia-Madre, Esposa de Cristo (pág. 325).

A la luz de la doctrina sobre Cristo Esposo de la Iglesia Esposa, se desarrolla la “lógica de la encarnación” como criterio de la espiritualidad conyugal (cap. XIV) en cuanto vida según el Espíritu; si en Cristo habita corporalmente la plenitud de la divinidad (*Col. 2, 9*) en nosotros habita eucarísticamente y en nues-

tro cuerpo es "el sacramento de toda persona". Monseñor Scola reitera algunos temas para mostrar que la relación Cristo-Iglesia es el arquetipo de la espiritualidad conyugal (págs. 336 y sigs.) fundada en la intensa vida sacramental. Son realmente hermosos los párrafos dedicados a la naturaleza nupcial del hombre; a través del sacramento del matrimonio, participan los esposos en la relación nupcial de Cristo con la Iglesia (págs. 349-351). En cuanto forma constitutiva de la nupcialidad, el Espíritu es el principio de la unidad de la vida familiar; analogía que el autor utiliza para concluir que el Espíritu es el amor que circula entre el Padre y el Hijo (dimensión subjetiva) y es también el fruto de ese infinito amor (dimensión objetiva); esto nos permite balbucir tanto la dimensión objetiva de la santidad de la Iglesia (Cristo, Tradición, Escritura, Sacramentos, etc.) como la dimensión subjetiva (experiencias de santidad) (pág. 356).

Así, "a través del sacerdocio objetivo y subjetivo de Cristo presente en las dimensiones objetiva y subjetiva de la santidad de la Iglesia, la cual, a su vez, resplandece en la dimensión mariana y en la dimensión petrina de la comunidad cristiana" (pág. 358). La familia como Iglesia doméstica tiene la posibilidad de fundir la dimensión petrina (objetiva) de la santidad con la dimensión mariana (subjetiva) (págs. 360 y sigs., 366-7). La obra concluye con el estudio de la relación entre matrimonio y familia y la Eucaristía (cap. XVI); es posible descubrir la relación entre el misterio pascual y el matrimonio-familia a través de la Eucaristía porque existe un vínculo entre la humanidad de Cristo, las especies eucarísticas y la *una caro* (págs. 380, 384).

Monseñor Scola agrega a su obra seis apéndices; el más amplio está constituido por su estudio sobre el afecto en el Tratado *De passionibus* de Santo Tomás (I, II, 22, 1-3) y el más conmovedor el dedicado a la Encíclica *Humanae Vitae* (ap. V) que considera como verdaderamente profética.

5. La obra de Monseñor Scola, en la línea de un verdadero progreso de la Teología católica que no altera el núcleo inmodificable de la ortodoxia doctrinal, merece ser estudiada y meditada con delectación espiritual. En buena medida está fundamen-

tada en la docencia ejemplar y original de Juan Pablo II y en una línea teológica que se desenvuelve (para decirlo muy imperfectamente) entre Schceben y von Balthasar.

Aunque mantengo algunas diferencias sobre todo en aspectos metafísicos y antropológicos, lo primero que la obra merece es el reconocimiento por su alto valor teológico. No creo que la diferencia sexual sea "ineducible" e "irrepresentable" (págs. 282, 284, 287); puede fundarse ontológicamente en la noción de existencia encarnada y sexuada que constituye la parte primera de mi estudio (aún inédito) sobre el matrimonio y la familia. Pero más allá de diferencias de enfoque, debemos decir que se trata de un aporte magnífico, que hará mucho bien tanto en el orden especulativo como en el orden práctico.

Sólo agregaría dos observaciones críticas que nada tienen que ver con lo esencial de la obra, pero que me parece conveniente exponer. Una se refiere a la distinción entre "norte" y "sur" del planeta en el orden cultural y la otra se refiere a la traducción castellana en cuanto traducción.

Respecto de lo primero, me ha sorprendido encontrar en un hombre de Iglesia, la distinción "norte" y "sur" del planeta, distinción que supone que en el "norte" se encuentran las "sociedades avanzadas" (pág. 155) y en el "sur" las que están dominadas por "la tragedia de la supervivencia". Los "habitantes del norte del planeta" son los más preocupados por la relación entre mundo animal y mundo de los espíritus (pág. 216); al referirse a la vejez, no deja de señalar el peso de los ancianos "sobre todo en el norte del planeta" (pág. 242). Cuando alude al proceso de secularización piensa en "las sociedades del norte del planeta" (pág. 253); lo mismo al pensar en la situación de la nupcialidad "en la realidad cultural del norte del planeta" (pág. 352), etc.

Me causa sorpresa este crudo eurocentrismo (geográfico) en un hombre de Iglesia. La Europa actual *antieuropea*, que ha renegado de su destino sumida en el más atroz y próspero relativismo hedonista anticristiano (que el mismo Scola señala en la tercera parte de su libro) no tiene derecho a la distinción peyorativa entre "norte" y "sur". El más grande "desarrollo" físico-científico-tecnológico (¿y cultural?) puede estar acompañado por el

más tremendo "subdesarrollo" espiritual. Particularmente ese "sur" constituido por Iberoamérica y Filipinas (a las que el Santo Padre ha llamado la "esperanza de la Iglesia") son el Occidente del Occidente depositarias (por la transfiguración operada por la evangelización) de la tradición greco-romana indo-íbero-católica... y del espíritu de la verdadera Europa. A ese tema dediqué mi libro *Il Nuovo Mondo riscoperto. La scoperta, la conquista, l'evangelizzazione dell'America e la cultura occidentale*, 400 págs., traduzione di P.P. Ottonello, Edizioni Ares, Milano, 1992.

La actual Europa anti-europea y apóstata está bien simbolizada por la adúltera, rica y próspera Herodías denunciada por San Juan. Hoy, quizá otros pueblos hijos de la Europa del espíritu —aunque estén en el "sur"— sean los destinados a recoger devotamente la cabeza del Bautista.

Y ahora unas pocas observaciones sobre la traducción castellana de la obra de Monseñor Scola: en verdad no brilla por su español y, sobre todo, por los innumerables italianismos, algunos casi inconcebibles. Pondré algunos ejemplos: pág. 210, dice: "inicia a experimentar...", debe decir: "comienza por experimentar..."; pág. 215, "y continúa a mantener...", debe decir: "y continúa manteniendo"; en pág. 256, "en esta sede", debe decir: "en este lugar" u otra manera castiza; pág. 282, "se asiste al *escamotage*", debe decir: "se asiste al *escamoteo*"; pág. 286, "continúa a interrogar", debe decir, "continúa interrogando"; pág. 290, "depende de cuanto dicho anteriormente", debe decir: "de cuanto ha sido dicho anteriormente"; pág. 291, "continuar a hablar", debe decir: "continuar hablando"; algo análogo, en págs. 294, 296, 300, "en esta sede" y debe decir "en este lugar", 331, etc., etc.; pueden verse págs. 341, 347, 361, 362, 363; en pág. 365 dice: "continúa en el tiempo a anunciar" (*sic*), debe decir: "continúa anunciando en el tiempo" ... y otros lugares que sería superfluo señalar.

Naturalmente, queda firme el alto valor de esta obra que será insoslayable para quienes deseen estudiar en profundidad la teología del matrimonio y la familia.

ALBERTO CATURELLI