

HOMBRE Y MUJER, UNO Y, SIN EMBARGO, DIFERENTES Fundamentos bíblicos y teológicos para una comprensión de los sexos

En el antiguo Oriente Medio la existencia de los sexos es una expresión particular del matrimonio sagrado entre el cielo y la tierra. Los teólogos de Israel han retomado esta imagen a la luz de la alianza que Dios establece con Abraham. A partir de ella, hombre y mujer, en su existencia sexuada, quedan asociados a la obra de la creación y de la salvación. Llamados al seguimiento de Cristo, acceden por el don del Espíritu a una forma de existencia en la que pueden realizar el ágape cuyo origen y fin últimos son el ágape de Dios.

Homme et femme, un et pourtant différents. Nouvelle Revue Théologique 126 (2004) 49-67.

I. FUNDAMENTOS ANTROPOLÓGICOS DE LA HIEROGAMIA

1. Existencia de sexos y fecundidad

En las culturas antiguas los dioses, como los hombres, tienen que alimentarse para subsistir. Aunque los dioses disponen de una fuente de vida inaccesible a los hombres, han de respetar también las reglas del equilibrio creado por la alternancia de vida-muerte. Para unos y otros, este equilibrio depende de dos realidades. Primera, el buen funcionamiento de los elementos cósmicos, y segunda, su carácter sexual. Sólo la actividad sexual unida a una sucesión armónica de las estaciones, permite a todos los seres vivientes existir y multiplicarse. Una disfunción a nivel de la sexualidad y del clima provoca una crisis que puede llevar a la

desaparición de una o varias razas, a la muerte de los dioses y a un fin del mundo. De esta suerte, la actividad sexual es una necesidad vital. La relación entre el hombre y la mujer tiene, pues, un contenido cósmico. Hay relaciones existenciales entre el acto sexual del hombre y la mujer y la unión armónica del cielo y de la tierra, ya que ambas permiten a los dioses y a los hombres sobrevivir.

Con todo, estas relaciones carecen con frecuencia de armonía. Los dioses no pueden dar a los hombres lo que tampoco ellos tienen. Las dificultades de la vida comunitaria de los dioses repercuten sobre los hombres que sufren a causa del agua, de una ola de calor o incluso de una guerra

desatada por los dioses. Los dioses son percibidos siempre como tiranos, caprichosos, incluso avaros. Para vivir, dioses y hombres han de consensuar sacrificios para recuperar “un pedazo de vida”. Los dioses a veces recurren al sacrificio de uno de ellos para que el mundo se mantenga en la existencia. También los hombres recurren a sacrificios, incluso al sacrificio humano, para asegurar la supervivencia de seres individuales y comunidades.

2.- Nacimiento de ritos y mitos para vivir y sobrevivir

Parece que las sociedades antiguas elaboraron muy pronto rituales con los que buscaban hacer frente a las diversas situaciones de crisis, con la intención de honrar a los dioses, suplicarles y agasajarles. Entre estos rituales está la unión sexual, que dio origen al “matrimonio sagrado”. El ritual se celebraba particularmente en el paso de una estación a otra, pero también después de períodos de sequía, epidemias, guerras y otras catástrofes. La proclamación solemne de los mitos era parte integrante del ritual. Su finalidad era dar sentido a los ritos y justificarlos.

La sucesión de las estaciones, invierno y primavera, estaba unida a un dios protector. Éste, al acercarse el invierno, caía bajo el poder de la muerte; después, con la primavera, volvía a la vida, victorioso de las fuerzas de las tinieblas. La derrota y la victoria del

dios protector se vivían en las grandes liturgias, durante las cuales el rey de la ciudad hacía el papel de dios protector. Toda la ciudad se involucraba ritualmente en la búsqueda del dios “desaparecido”, llorando sobre su divinidad protectora, retenida por las fuerzas de la muerte. Después con el anuncio de su victoria sobre las tinieblas y su vuelta a la vida, toda la ciudad prorrumpía en gritos de júbilo. El dios victorioso era conducido triunfalmente a su esposa, la diosa del Amor, con la que consumaba el “matrimonio celeste”. Este acto sexual tenía valor de rito. Del cumplimiento fiel de este conjunto de ritos todos esperaban un año feliz a nivel político, económico y social. A este efecto, las instituciones sacerdotales, femeninas y masculinas, abastecían el pueblo con prostituciones sagradas de ambos sexos. Oficiaban no sólo en las grandes liturgias hierogámicas, sino también a lo largo de todo el año.

La antigua villa de Uruk, consagrada a Inanna, la diosa del Amor, llamada Ishtar por los semitas y Afrodita por los griegos, pudo ser el origen de estas liturgias. Inanna era considerada la esposa de Dumuzi, un antiguo rey de Uruk, convertido en héroe antes de empezar el tercer milenio. Gracias a su matrimonio y a su unión sexual con la diosa del Amor, Dumuzi aumentó considerablemente su redil, su huerto y su jardín. Pero la pretensión de Inanna de querer reinar también sobre la mansión de los muertos y la fal-

ta de interés de Dumuzi por su mujer, cuando se instaló en una vida lujosa, desvelan el carácter pasajero de toda vida. La atracción amorosa y la unión sexual tienen un poder de crecimiento y de vida, pero este poder se aniquila periódicamente por el de la muerte que lo domina todo. En este mito, el cese del deseo, del amor y de la vida está unido a las dificultades íntimas creadas por el egoísmo, la injusticia y los celos.

En este mito también aparece otra dificultad: el matrimonio entre un ser mortal, aunque sea rey, y una mujer de origen divino está abocado al desastre debido precisamente a la fecundidad sobrehumana que esta mujer le aporta. Dumuzi, una vez se ha hecho rico,

deja a su divina esposa ¡para ocuparse de los negocios de palacio! En cuanto a Inanna dos razones fundamentales le impiden salvar a su marido. De una parte ella misma está sujeta a las leyes del equilibrio entre la vida y la muerte y sólo puede escapar del poder de la diosa de la muerte suministrando un sustituto. De otra parte no puede perdonar a Dumuzi que se haya vuelto indiferente. Por esto le condena a ser su sustituto en la mansión de los muertos. El mito y el rito inducen a una terrible contradicción: la existencia del ser humano, a pesar del elemento divino depositado en él en la creación, no es compatible con la existencia de una divinidad.

II. DE LA HIEROGAMIA A LA ALIANZA BÍBLICA

Israel se ha de enfrentar con los mismos problemas que los otros pueblos del antiguo Oriente Medio. ¿Cómo resolver el problema de la continuidad de la descendencia unido al de la posesión de la tierra prometida por Dios? A lo largo de toda la historia de Israel se repite la pregunta de Abraham: “Mi Señor, Yahvé, ¿qué me vas a dar, si me voy sin hijos?” (Gn 15, 2). Dios responde con una intervención inesperada. Hace realizar a Abraham los preliminares de un rito de alianza, en el que alguien tomará una decisión atravesando el espacio sagrado entre los animales sacrificados. Dios, pasando

de noche entre las víctimas, responde a la petición de Abraham, comprometiéndose a dar a Israel una tierra “que mana leche y miel” (Ex 3, 8) y una descendencia tan numerosa como las estrellas del cielo y las arenas de la playa (Gn 15, 5).

Israel sacará de ahí una doctrina teológica fundamental: la alianza realizada por Dios regula la fecundidad y la posesión de la tierra. Esta alianza impugnará y suplantará, poco a poco, todos los ritos de fecundidad, que serán remitidos, de una manera cada vez más explícita, al terreno de la idolatría, donde se desprecia al mis-

mo tiempo a Dios, al hombre y la transmisión de la vida en el seno de la descendencia adámica. Esta decisión de orden teológico está en el origen de profundas modificaciones de la imagen de la divinidad y del ser humano.

1. La revelación de una nueva imagen de Dios y del hombre

Para las culturas religiosas de los pueblos que rodean a Israel, las relaciones entre los dioses y los hombres se basan en una *do ut des* que descansa en la necesidad, para dioses y hombres, de alimentarse para vivir. En el régimen de la alianza, sólo Dios atraviesa el espacio sagrado entre los animales (Gn 15, 17). Esto significa que sólo Dios constituye toda vida. Su propia existencia no depende de las leyes de la reproducción; no es ni hombre ni mujer; no tiene necesidad de alimentarse para vivir; además el hombre no puede ofrecerle nada que no lo haya recibido de él (1 Co 4,7). En el régimen de la alianza, el hombre tiene que esperar la descendencia y la tierra prometida como resultado de la fe y de la acción que prescribe la Torá dada por Dios (Dt 28).

En las culturas religiosas de alrededor los dioses se conciben como una mezcla de vida y muerte. Por el contrario, el Dios de Abraham y de Moisés se presenta como “el que es” (Ex 3,14). No tiene ninguna razón de guardarse la vida celosamente para sí mis-

mo, como en las culturas religiosas de alrededor. Por tanto, Israel rechazará la idea de una divinidad de la muerte y proclamará que su Dios es el Viviente, la Vida por excelencia y la fuente de toda vida.

Estas profundas modificaciones de la imagen de Dios y del hombre permitirán a los teólogos de Israel sacar la hierogamia de sus dificultades: la sospecha del don de la vida concedida por las divinidades y la necesidad de la muerte para que haya vida. El hombre, practicando la hierogamia, espera la vida y el retroceso de la muerte al precio de un sacrificio, de un mercadeo. Por esta razón, la relación entre los dioses y los hombres, entre el hombre y la mujer, corresponde siempre a una lucha por el poder, en la que cada uno busca obtener sus ventajas y recuperar “un pedazo de vida”.

Para Israel, la vida no tiene su origen en un sacrificio, en una muerte espectacular. Ni Dios, ni el universo, ni el ser humano vienen a la existencia mediante una muerte. La alianza de Dios con Abraham atestigua la gratuidad del don de Dios. Está en la base de una vida de gracia, en una comunidad de destino muy particular entre el Dios de Abraham y de Moisés y su descendencia. Se crea en Israel una doble convicción: 1.- En el origen del universo, y de toda forma de vida, hay un acto creador gratuito de Dios y no una transmisión sexual unida a ele-

mentos cósmicos tiránicos e imprevisibles (Gn 1-2); 2.- El Dios que hace alianza con Abraham, se propone hacer vivir los seres humanos, con Dios y entre ellos, en una relación de transmisión gratuita de la vida (cfr. Sal 15 (14), 5; Is 55,1-2).

Esta revelación conduce Israel a una toma de conciencia fundamental: El Dios que no está sujeto a la muerte, no ha creado al hombre para la muerte, sino para la vida. Esta toma de conciencia se expresa de múltiples maneras: Dios ha creado al hombre para que viva en comunión con el Dios de la vida (Gn 2,4b-3,24); el hombre está llamado a poseer la tierra de Dios para vivir siempre en ella (ibid.); el hombre está llamado a traer al mundo a los propios “hijos de Dios” (Sal 82,6). Israel es el único pueblo que podrá proclamar un amor eterno como corresponde a su Dios, un Dios eternamente fiel (Is 54,8).

Israel expresa su propia condición en los términos de “hijo” y de “esposa” de Dios, porque estas dos realidades de la vida familiar expresan una relación de constituyente a constituido/a. De ahí, una compatibilidad, un parentesco entre Dios y el hombre que permiten al hombre una esperanza nunca oída. El hombre no puede destruir lo que Dios, él sólo, promete y realiza. El pecado y la muerte no son constitutivos del hombre. Todas las infidelidades, todas las rupturas del pacto de alianza por parte del hombre no

pueden conducir a Dios a renunciar a sus compromisos.

Así se abre para el hombre un camino de esperanza escatológica hasta ahora nunca vislumbrada. Israel considera su destino como una promesa de divinización muy particular: la puesta en el mundo de una nueva raza, la de “los hijos de Dios”. He ahí el corazón de la reflexión teológica de los profetas. Retoman sin cesar el tema de la mujer, del hijo y de los hijos de Dios (por ejemplo, Is 6-12). La misma temática se retoma en el Nuevo Testamento; se encuentra en el centro de la predicación de Jesús y de Pablo (Jn 3,1-7; Ga 4,19). En la cultura judeo-cristiana, la relación hombre-mujer es, pues, insoslayable para enunciar el destino eterno del hombre y de la humanidad.

2. Una nueva relación entre el hombre y la mujer

En las culturas religiosas que rodean a Israel, la relación hombre-mujer está dominada por la fecundidad, pero también por el prestigio viril y la voluntad de dominación femenina sobre todo lo que la mujer trae al mundo. De ahí surgen las imágenes de Baal y Astarté. El hombre y la mujer están concebidos como dos entidades que conocen estadios sucesivos de separación, relación, complementariedad y competitividad. Así aparece en la humanidad una doble tendencia transmitida, de siglo en siglo, hasta el seno de la

cultura judeo-cristiana y, a través de ella, hasta la época moderna:

1. Una veneración religiosa de la mujer como fuente del amor y del poder de vida, que va desde la idealización afable y romántica hasta la representación teogónica de la mujer. Esta actitud va a la par con un menosprecio (público o secreto) de la mujer por parte del hombre macho.

2. Una glorificación del hombre, hecha de vanidad, grandeza, heroísmo, sobrehumano por sus aspiraciones y sin embargo entregado a la injusticia y a la muerte por su posición inferior.

El pacto concluido por Dios con Abraham permite a Israel descubrir que su Dios es fuente de una fecundidad diferente de la concebida sobre el modelo de dioses proveedores de simientes y lluvias sobre una potencialidad terrenal de vida inagotable. Y además, cuando Dios crea al hombre y a la mujer no pone en el mundo “un poder celeste que decide arbitrariamente” y “una pasividad terrestre adorablemente generosa”.

Israel expresará las nuevas imágenes del hombre y de la mujer en los dos relatos de la creación, en el Génesis. Afirman un único origen para toda vida. Todo ha sido creado por la Palabra de Dios. Este origen común establece al hombre y a la mujer en una relación de igualdad, de justicia y de paz. Es también lo que caracteriza el universo en el cual son colocados para vivir. No hay nada

que pueda justificar una rivalidad entre Dios y el hombre ni una guerra de sexos. El hombre y la mujer viven en un mundo en el que no hay ni mal ni violencia. En este mundo hombre y mujer, hombres y animales se pueden alimentar y vivir sin cometer injusticias, violencias y muertes.

En estas condiciones de vida, adecuadas a la alianza de justicia y de paz establecida por Dios, la pareja humana está llamada a desarrollar una relación interpersonal y a ser fecunda. Se diseña una finalidad de la relación hombre-mujer muy particular: en su existencia sexuada, el hombre y la mujer están asociados a la obra divina de la creación y de la salvación. Esta realidad se expresa de manera privilegiada en Génesis 2.

Según este relato, Dios toma una parte de la carne del hombre para modelar una mujer. Por este hecho el hombre y la mujer se encuentran en posición de igualdad. La mujer no es un complemento externo añadido al hombre. Tampoco es una prolongación del hombre.

Pero el texto afirma que limitar la creación del ser humano al hombre no es bueno para él en razón de la soledad. Dios pone entonces delante del hombre un “vis a vis” constituido de la misma carne y de los mismos huesos. Esta situación se expresa en términos de *ish-isha*, humano-humana. Para el pensamiento hebreo no hay ni reparto ni complementarie-

dad mecánica entre el hombre y la mujer. En adelante, la carne única está compartida por el hombre y la mujer, intercambiada entre ellos. Se descubren “ser dos en una única carne”. Por esta razón, el pensamiento hebreo desarrollará una concepción muy particular del amor, entendido como creación y salvación.

En el pensamiento hebreo el amor no se basa en la carencia y el deseo, sino que se enraíza en el hecho de que la mujer es, respecto al hombre, próxima y lejana. Próxima, en tanto que humano-humana, *ish-isha*. Lejana, en cuanto que no es un *alter ego* del hombre. Son diferentes, independientes, autosuficientes y, no obstante, homogéneos. Lo propio del amor consiste en salvar constantemente la distancia creada por la alteridad. La dignidad común, la igualdad del hombre y de la mujer se revelan en una comunidad de existencia donde se produce un intercambio de lo que cada uno es y tiene como propio.

Sólo al ser humano pertenece el ir “a dos” hacia la única carne. Ser hombre y mujer significa reducir la soledad haciendo aparecer un amor de naturaleza nueva. La visión particular de la relación hombre-mujer permite al pensamiento hebreo romper notablemente con dos concepciones del amor extendidas en las culturas religiosas de alrededor: la de una complementariedad orgánica y la de una vuelta al pasado, a un paraíso perdido.

La complementariedad mecánica supone una carencia que, una vez satisfecha, permite a cada uno retomar su existencia. Cuando se manifieste de nuevo la carencia y el deseo se procurará encontrar en otro, o en otra, una satisfacción adecuada. La complementariedad mecánica no implica en su esencia la fidelidad. Según Vladimir Jankélévitch, “quien sólo experimente la necesidad del otro no ha conocido el amor”.

El amor como retorno a un paraíso perdido, se presenta esencialmente como nostalgia de la unidad perdida. Para los mitos griegos, Zeus había partido en dos los seres humanos que se presentaban, en el origen, con dos cabezas y cuatro brazos y piernas. El amor se percibe como la búsqueda de su “mitad perdida”. Israel no puede adherirse a este punto de vista en razón de ser dos, hombre y mujer, en una sola carne. Por la misma razón, no puede aceptar una comunidad de vida entre compañeros de un mismo sexo.

En el pensamiento hebreo, el hombre y la mujer están constituidos por los mismos huesos y la misma carne. No puede haber nunca entre ellos el problema de la pérdida de la unidad. La unidad está en el origen y el destino. El hombre y la mujer no son solamente dos-en-una-sola-carne en el origen, sino que también están llamados a realizar una nueva unidad, llegar a ser una sola carne (Gn 2,24). Este llamamiento a una nueva unidad supera con mucho la

simple dimensión biológica del acto sexual. Contempla un nuevo estado que es a la vez comunión de vida y gratuidad recíproca, propias de la alianza de Dios con Abraham y su descendencia. Para la teología hebrea, “el amor está

abierto al futuro, no al pasado”. En visión cristiana, la comunidad hecha de “conocimiento amoroso” del hombre y de la mujer se ha de entender como un itinerario hacia la carne única de la comunidad de Cristo con la Iglesia.

III. DEL EROS AL ÁGAPE REVELADO EN JESUCRISTO

Al abordar el Nuevo Testamento existe la tentación de relegar la relación hombre-mujer a un segundo plano, mientras que parece esencial la filiación adoptiva. Consagrada por el bautismo, esta filiación reduce la relación hombre-mujer a un estado de vida de segunda clase, con lo cual, los sexos pierden su significado. Conviene, pues, descubrir lo que los autores del Nuevo Testamento implican en las palabras “amar” y “amor”.

1. Aclaraciones sobre el *ágape*

En el Nuevo Testamento, el “amor” no es el *eros* de los griegos. *Eros* designa la pasión amorosa, tanto si es erótica, en el sentido actual, como si se trata del impulso incontrolable que derriba las barreras. *Eros* era hijo de Afrodita. Esta diosa remueve el universo, hombres y dioses, lanzando las flechas del amor, de su hijo *Eros*, irresistible por su violencia.

Los traductores griegos de la Biblia y los escritores del Nuevo Testamento no utilizan el término

eros sino el de *ágape* que significa “acogida con amistad”. Parece que en el pensamiento religioso de los griegos el *ágape* y la *philia* nunca fueron personificados. Es decir, no hay divinidad que se llame *Ágape* o *Philia*. Es pues un hecho único que este término se haya atribuido al Dios de Abraham y de Jesús. Esta acogida de amistad, de la que habla la Biblia, es un movimiento que llega a querer hasta la ternura. Este amor cuida celosamente de la persona amada. Amar conlleva una preferencia por alguien, por tal persona. El *ágape* es una atención fiel, un alegrarse en aquel que ha escogido y cuida con ternura.

En esta línea hay que entender la relación entre Dios y Jesús. La voz que viene del cielo, en el bautismo de Jesús, declara: “Este es mi hijo, mi predilecto, el que acorro con amistad... siento ternura por él, en él me complazco” (cfr. Lc 3, 22). El mismo Jesús ama viviendo lo que quiere el Padre para él y para los hombres a quienes el Padre le ha enviado. Con Jesús el *ágape* se da de una nueva manera al pueblo de Dios. “El *ágape* de

Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rm 5, 5; 8).

Este don del Espíritu se realiza en una humanidad que vive el caos de la pasión de un amor que no es el *ágape*, sino más bien el *eros*. Con la venida de Jesús y del Espíritu el ser humano se coloca ante una elección: amar de manera exclusiva y tiránica, o amar testimoniando una sorprendente apertura a todo ser humano y a Dios. La cuestión es saber si el hombre y la mujer serán capaces de entrar en una existencia en la que el amor es un intercambio de vida por el don recíproco de sí mismos.

El amor es para los hombres este frágil equilibrio entre ser, transmitir, recibir, crecer y hacer. Se alcanza al final de un largo aprendizaje. Día tras día, los hombres y las mujeres aprenden a transmitir y a recibir, de suerte que la identidad de uno y otro esté siempre más afirmada. La perfección del amor no es transformar a su pareja o a sus hijos en unos “alter ego”. El amor hace a los otros verdaderamente libres para amar. Amar es existir para otros, dando y recibiendo, como entre el Padre y el Hijo en la comunión del Espíritu.

2. Ser hombre y mujer en Cristo

Ha sido mérito del concilio Vaticano II situar la doctrina del

hombre y de la mujer, creados a imagen de Dios, con referencia a la historia de salvación. Los Padres del concilio presentan al ser humano, creado a imagen de Dios, como inseparable de la obra de Cristo que, por su encarnación, muerte, resurrección y ascensión, devuelve al hombre y a la mujer su semejanza con Dios, gracias al don del Espíritu.

En una perspectiva cristiana la relación hombre-mujer está fundamentalmente unida a la manera cómo el hombre y la mujer están llamados al seguimiento de Cristo, inseparable de la vida comunicada en el bautismo que les sumerge en la muerte de Cristo para enraizarlos en su resurrección. La asimilación a la muerte de Cristo consiste en desasirse de sí y adherirse a Cristo. Desasimiento que hace entrar al hombre y a la mujer en el régimen de la fe que les dispone a recibir el Espíritu, el cual los transforma en hijos e hijas de Dios, herederos de la promesa. Creados *in statu viae*, son conducidos a su perfección en la santidad y la justicia por el don del Espíritu que restablece en ellos, progresivamente, la imagen de Dios “cada vez más gloriosa”. (2 Co 3, 18)

Esta visión implica un cambio profundo respecto a cierta concepción de la vida cristiana antes ampliamente difundida y presentada como un camino de preceptos, para unos, y un camino de consejos, para otros. Daba la impresión de una vida cristiana “a

dos velocidades”, de las que una era “superior” a la otra. En esta visión, la existencia de personas casadas no se podía concebir como un camino de seguimiento de Cristo. La pareja se percibía como “célula primordial de la sociedad”. Y la finalidad del matrimonio se resumía en la célebre fórmula de San Agustín: *fides, proles, sacramentum*, transmitida de siglo en siglo.

El mérito del Vaticano II fue recordar y subrayar el llamamiento universal a la santidad y reconocer a la familia como “Iglesia doméstica”. De esta manera el bautismo y la confirmación se percibieron como un estado permanente, una vocación a realizar a lo largo de toda la vida. En la misma línea la visión de la eucaristía como “tercer mandamiento” se pudo ampliar a la de un estado de vida eucarístico a la vez establecido y todavía a esperar.

Así se descubrió, o redescubrió, el sentido nupcial de la Eucaristía. Es el sacramento del Cuerpo de Cristo que se entrega para que hombre y mujer “tengan vida y la tengan en abundancia”. Siempre y en todas partes, Cristo entregado como Pan vivo y Copa de salvación acompaña a los hombre y a las mujeres a lo largo del tiempo. Por el acto eucarístico Jesús revela en qué consiste la pues-

ta en práctica del doble mandamiento del amor: vida remitida a Dios y entregada a los hombres. Esto es lo que los esposos deberán poner por obra a lo largo de su existencia.

La vida sacramental a la que son llamados indistintamente hombre y mujer no suprime la diferencia de sexos. Esto se ha de notar particularmente a propósito de Gálatas 3, 28: “No hay ni hombre ni mujer ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” no significa la anulación de sexos. Lo que cuenta es encontrarse en Cristo, en quien el hombre y la mujer son nuevas criaturas.

La integración positiva de una distinción de sexos pasa por descubrir la declaración de Jesús: “el que cumpla la voluntad de mi Padre celestial, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre” (Mt 12,50). Jesús hace aparecer una fraternidad entre él y los demás hijos e hijas de Dios, con una clara distinción de sexos. Al mismo tiempo, declara que la humanidad fiel de los hijos e hijas de Dios es esta madre que le da la vida en el mundo. Esto implica un “conocer a Dios” y “entregarse a Dios” dado por el mismo Padre, en el mismo Espíritu, de forma que el Cuerpo de Cristo, la Iglesia, la nueva humanidad, venga a la existencia.

IV. CONCLUSIÓN

El acontecimiento de Pascua sitúa al hombre y a la mujer bautizados, casados o no, en una comunidad de existencia que no se puede considerar con las solas categorías biológicas y antropológicas. Siempre hay el peligro de permanecer ajeno a esta existencia dual dispuesta para constituir una unidad plural, una única carne. El peligro es seguir ajeno al misterio eucarístico por el que Cristo puede justamente exclamar respecto de la Iglesia “hueso de mis huesos y carne de mi carne”. Todo cambia, según que los textos de la relación hombre-mujer se consideren una ideología o bien una palabra que produce una nueva humanidad, dando un nuevo significado a la existencia de los sexos.

En el primer caso, la Escritura es un documento que necesita una “re-escritura”. Así nacen, incluso en la reflexión judeo-cristiana, las imágenes estereotipadas del hombre, *logos* y *nous*, y de la mujer, *aisthesis* y *pathos*, o todavía del “hombre activo” y de la “mujer recepción pasiva”. Imágenes ancladas en el inconsciente y codificadas después de milenios en estructuras sociales, civiles y religiosas.

En el segundo caso, la Escritura presenta la palabra y la acción de Dios que no ha cesado de dar vida a un pueblo concreto en el respeto a la distinción de sexos. Los hombres y las mujeres no viven para una competitividad continua, sino para escuchar y poner en práctica esta Palabra de Dios, nunca muerta, nunca cansada, nunca agotada.

Con el don de la mujer al hombre, Dios conduce el amor hacia un futuro que no es previsible en tanto el hombre no ha intentado amar a la mujer y la mujer al hombre. El amor, en la perspectiva judeo-cristiana, sólo es posible a partir de la creación del hombre y de la mujer. La mujer constituye la cumbre de lo que Dios trazaba para el hombre, no en el sentido de satisfacer una carencia, sino en el de constituir una sobreabundancia de vida que encuentra su última revelación en Cristo y la Iglesia. Creados para vivir en santidad y justicia el hombre y la mujer acceden, por el don del Espíritu, a una forma de existencia donde puede realizarse el *ágape* (1 Co 12,31-13,1-13), cuyo origen y finalidad última es el *ágape* de Dios (Rm 5,5) que “nunca se acaba” (1 Co 13, 8).

Tradujo y condensó: CARLES PORTABELLA