

Matrimonio y Eucaristía, sacramentos nupciales

Notas sobre una analogía sacramental articulada en torno al lenguaje del cuerpo*

Carmen Álvarez Alonso

Académica Correspondiente de la Sección de Teología de la Real Academia de Doctores de España

Excelentísimo Sr. Presidente de la Real Academia de Doctores de España,
Señoras y Señores Académicos,
Señoras y Señores:

Al iniciar este Discurso de toma de posesión como Académico Correspondiente de la Real Academia de Doctores de España quiero expresar mi reconocimiento más agradecido hacia todos Ustedes, que han respaldado mi ingreso y que me acompañan en esta ocasión tan señalada. No pudiendo enumerar ahora las numerosas personas a las que debo mi más sincero agradecimiento, por su constante apoyo y estímulo para llegar hasta aquí, permítanme mencionar tan sólo a la Académica Prof. Dra. D^a Blanca Castilla de Cortázar, al Académico Prof. D. Juan José Ayán y al Académico Prof. D. Santiago Madrigal, Presidente de la Sección de Teología de esta Real Academia de Doctores de España. Mi agradecimiento explícito vaya también al Pontificio Instituto Juan Pablo II de Madrid, en la persona de tantos profesores y alumnos, que me han acompañado a lo largo de mi trayectoria académica.

Mi gratitud se extiende también al hecho –ciertamente gozoso y esperanzador– de que el pensamiento y la investigación teológica esté presente en el sabio hacer de esta Institución, posibilitando así el diálogo y la colaboración entre la Teología y las demás ramas del saber humano. Expresión de este mutuo enriquecimiento pretende ser este Discurso de ingreso, que he querido dedicar a un tema que siempre ha estado especialmente vinculado a mi dedicación académica y a mi labor investigadora.

* Discurso pronunciado por la Dra. Álvarez en su toma de posesión como Académica Correspondiente de la Real Academia de Doctores celebrada el 19-06-2013.

Hace ya tiempo, Juan Pablo II definió la Eucaristía como el “sacramento del Esposo y de la Esposa”¹. Con esta expresión, el Papa apuntaba con fuerza a la dimensión nupcial como clave hermenéutica del sacramento de la Eucaristía. En este sacramento se celebra el don por excelencia de Cristo Esposo a la Iglesia Esposa, pero un don que es siempre asimétrico, pues nace de la primacía de la acción de Cristo sobre la Iglesia. En realidad, esta perspectiva nupcial puede extenderse a toda la sacramentalidad de la Iglesia, pues todos los sacramentos se articulan, si bien de diferente modo, en torno a este misterio nupcial de Cristo². Así pues, desde la perspectiva de esta dimensión nupcial, el matrimonio se coloca en el centro mismo de esa sacramentalidad, en virtud de su particular relación de semejanza con la Eucaristía. La *una caro* eucarística que se da entre Cristo y la Iglesia es el vértice, y a la vez la fuente, de la *una caro* sacramental de los cónyuges, puesto que el sacramento del matrimonio está íntimamente radicado en la Eucaristía, nace de ella y vuelve continuamente a ella. El sacramento del matrimonio no sólo es imagen de ese misterio nupcial de Cristo y la Iglesia que se actualiza en la Eucaristía, sino que es también una participación y una realización concreta de ese misterio.

Así pues, los esposos cristianos han de mirarse en el espejo de la Eucaristía, si quieren entenderse en toda su profunda verdad. Ambos sacramentos, el matrimonio y la Eucaristía, se explican e iluminan mutuamente, pues si esponsal es el don eucarístico de Cristo y la Iglesia, en cierto modo también ha de ser eucarístico y sacramental el don conyugal de los esposos. Entre el matrimonio y la Eucaristía se da, por tanto, una relación de analogía, que hace de ambos sacramentos dos expresiones distintas pero complementarias de una misma nupcialidad arquetípica, que es la que une a Cristo y a la Iglesia³.

Es importante reconocer que nuestro acceso a Dios es según analogía, lo cual implica que cualquier semejanza entre el Creador y su criatura está limitada por una desemejanza aún más grande. Pero, también conviene recordar que esa relación analógica no se entiende como mera alegoría, pues el uso de la analogía en el orden del conocimiento de Dios es posterior y consiguiente a la analogía en el orden del ser. Así pues, sirviéndome de las

¹ Cf. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem* 26.

² En el orden del amor hay que reconocer siempre una cierta primacía a la experiencia del amor filial. Ahora bien, el hombre no agota su experiencia humana sólo en su “ser hijo”, sino que el amor filial está intrínsecamente abierto y dispuesto hacia una plenitud mayor, que es el amor esponsal. La esponsalidad, por tanto, está fundamentada en la filiación y, por tanto, la dimensión nupcial de los sacramentos no prescinde o ignora este dinamismo filial ínsito en toda la sacramentalidad. Obviamos aquí una reflexión más exhaustiva sobre esta dimensión filial del amor nupcial por motivos más que evidentes.

³ Este misterio nupcial de Cristo y de la Iglesia aparece formalmente enunciado en Ef 5,22-33. En realidad, todo el Nuevo Testamento contiene numerosas referencias dispersas a las bodas del Mesías; sin embargo, al aparecer el simbolismo nupcial subordinado a otras enseñanzas y, por tanto, como un dato poco explícito que hay que interpretar, no resulta fácil profundizarlo en sí mismo. Por tanto, para las reflexiones que siguen, optamos por asumir el sentido cristológico explícito del título Esposo, si bien con cierta reserva, dado que en el ámbito bíblico sigue abierto el debate interno sobre la esponsalidad de Cristo, y eso hace que la Cristología esponsal no haya sido todavía profundizada de forma adecuada. Sobre la pareja nupcial arquetípica de Cristo y la Iglesia, cf. I. DE LA POTTERIE, *María en el misterio de la Alianza* (Madrid 2005) 10-12; L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia* (Estella 1997) 76-107.

posibilidades –y a la vez de los límites– que encierra el uso de la analogía, quisiera detenerme a continuación en algunos aspectos de ese misterio nupcial arquetípico, considerados desde la perspectiva de la teología del cuerpo, que ya en su momento esbozó Juan Pablo II⁴. La antropología cristiana ve en el cuerpo un signo de la vocación humana al amor y a la comunión, un «sacramento» de la naturaleza esencialmente esponsal del hombre y, por tanto, un elemento integrador de su imagen y semejanza con Dios Trinidad. El cuerpo es como el guardián sagrado y el anunciador de la persona, sin que por eso coincida totalmente con ella. El cuerpo no es un obstáculo, sino un lugar privilegiado en el que Dios se revela de una manera singular.

1.- MATRIMONIO Y EUCARISTÍA: SACRAMENTOS DEL CUERPO ENTREGADO

La Eucaristía celebra el don de Cristo-Esposo hacia la Iglesia-Esposa, quien, a su vez, se entrega a Cristo acogiendo en sí misma el don del Esposo. Este don esponsal mutuo, que tan admirablemente queda expresado en el signo sacramental del pan partido, adquiere matices ciertamente novedosos cuando se profundiza a la luz del significado teológico del cuerpo⁵. El pan partido, en cuanto signo, no sólo apunta a una realidad distinta de él sino que la contiene e, incluso, la significa eficazmente. En el pan partido se hace eficazmente presente el cuerpo de Cristo entregado a la Iglesia; y, por este don primero de Cristo, en ese mismo signo sacramental, también se contiene y se hace eficazmente presente el don de la Iglesia, pues así como Cristo está unido a su cuerpo, que es la Iglesia, así también el esposo está unido a su esposa en el matrimonio. La lógica del don del cuerpo adquiere así un grandioso valor sacramental cuando queda significada en el signo eucarístico del pan partido⁶. San Agustín lo expresaba bellamente a los cristianos de su comunidad: “Si quieres entender el cuerpo de

⁴ Una de las aportaciones más bellas y originales de su pontificado fueron las catequesis sobre Teología del cuerpo, que el Papa fue desarrollando durante las Audiencias Generales de los miércoles, desde el 5 de septiembre de 1979 hasta noviembre de 1984. En español, la edición más completa y cuidada es JUAN PABLO II, *Hombre y mujer los creó* (Madrid 2010).

⁵ Cf. BENEDICTO XVI, *Congreso eclesial de la diócesis de Roma sobre la familia* (6-6-2005): “También el cuerpo del hombre y de la mujer tiene, por tanto, por así decir, un carácter teológico, no es simplemente cuerpo, y lo que es biológico en el hombre no es sólo biológico, sino expresión y cumplimiento de nuestra humanidad. Del mismo modo, la sexualidad humana no está al lado de nuestro ser persona sino que le pertenece. Sólo cuando la sexualidad se integra en la persona logra darse un sentido a sí misma”.

⁶ Sobre el valor sacramental del cuerpo y de la sexualidad, cf. JUAN PABLO II, *Audiencia general* (20-2-1980): “El hombre aparece en el mundo visible como la expresión más alta del don divino, porque lleva en sí la dimensión interior del don. (...) De este modo, y en esta dimensión, se constituye un *sacramento primordial*, entendido como *signo que transmite eficazmente en el mundo visible el misterio invisible escondido en Dios desde la eternidad*. (...) *El sacramento, como signo visible, se constituye con el hombre, en cuanto "cuerpo", mediante su "visible" masculinidad y feminidad*. En efecto, el cuerpo, y sólo él, es capaz de hacer visible lo que es invisible: lo espiritual y lo divino. Ha sido creado para transferir a la realidad visible del mundo el misterio escondido desde la eternidad en Dios, y ser así su signo. (...) Por tanto, en el hombre creado a imagen de Dios ha sido revelada, en cierto sentido, la sacramentalidad misma de la creación, la sacramentalidad del mundo. *El hombre, en efecto, mediante su corporeidad, su masculinidad y feminidad, se convierte en signo visible de la economía de la Verdad y del Amor, que tiene su fuente en Dios mismo y que ya fue revelada en el misterio de la creación*”.

Cristo, escucha al Apóstol, que dice a los fieles: «Vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros». Si vosotros sois el cuerpo y los miembros de Cristo, sobre el altar del Señor está el misterio que sois vosotros mismos y recibís el misterio que sois vosotros”⁷.

Así pues, en esta primera acepción de la analogía, el sacramento de la Eucaristía se refiere al misterio nupcial de Cristo y de la Iglesia como a su propia plenitud, y participa de ella en la medida en que lo celebra. Y el signo del pan partido también remite –a la vez que lo hace presente– a su verdadero y pleno significado, que es el cuerpo de Cristo entregado como Esposo a la Iglesia. De ahí que, siendo la Eucaristía el sacramento del cuerpo entregado y el memorial de ese inefable y arquetípico misterio nupcial, es también, por analogía, el sacramento hacia el que apunta y se refiere el sacramento del matrimonio. La expresión de Juan Pablo II, que hace de la Eucaristía el sacramento de los Esposos, nos invita, por tanto, a ahondar en esta segunda acepción de la analogía nupcial, es decir, en la relación profunda y esencial que vincula el sacramento del matrimonio con el sacramento de la Eucaristía.

Los esposos cristianos encuentran en la Eucaristía el significado y la verdad más plena de lo que ellos son, pues han de amarse y entregarse como se aman y se entregan Cristo y la Iglesia⁸. El don conyugal de los esposos en el matrimonio encarna, a su modo, el don nupcial arquetípico de Cristo y de la Iglesia, no sólo como una imagen sino también como una real participación y, por lo tanto, como una realización concreta. Y el signo sacramental del vínculo conyugal es al matrimonio lo que el pan partido es a la Eucaristía: un signo que significa y anticipa como promesa la entrega mutua de los esposos a través del don conyugal y fecundo del cuerpo. La relación de analogía entre el pan partido de la Eucaristía y el vínculo conyugal del matrimonio se articula en torno al significado del cuerpo entregado, que tiene también valor de signo, por cuanto expresa en el lenguaje del cuerpo el don de Cristo y de la Iglesia. El trípode que forman la Eucaristía y el matrimonio con el misterio nupcial de Cristo se apoya así sobre la lógica del don del cuerpo, que es también la lógica del don, ambas revestidas de un profundo valor sacramental.

2.- MATRIMONIO Y EUCARISTÍA: SACRAMENTOS DE LA MASCULINIDAD Y FEMINIDAD

La mutua donación de los esposos, tanto en la Eucaristía como en el matrimonio, se realiza a través del don del cuerpo, a imagen de la mutua donación entre Cristo y la Iglesia, que también se expresa con la lógica del don del cuerpo. Pero, el cuerpo no tiene nada de

⁷ SAN AGUSTÍN, *Sermo* 272. Y sigue diciéndoles, a propósito del pan eucarístico: “Sed lo que veis y recibid lo que sois”.

⁸ Esta relación entre la sponsalidad de la Eucaristía y la sponsalidad propia del matrimonio tiene su expresión más característica y propia en la caridad conyugal, cuya fuente es el cuerpo eucarístico de Cristo. Sobre este tema, me permito reenviar aquí a mi estudio: C. ÁLVAREZ ALONSO, “El cuerpo eucarístico de Cristo, fuente de la caridad conyugal”: *Estudios Trinitarios XLV/3* (2011) 535-551.

genérico o abstracto sino que, muy al contrario, es específicamente masculino y femenino. Los relatos creacionales del Génesis apuntan con insistencia a la diferencia sexual corpórea como un dato definitorio y estructural del hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Siendo la diferencia un dato constitutivo del mundo creado, Dios coloca en medio del mundo al varón y a la mujer, como una diferencia cuya singularidad está por encima de las demás diferencias. Esta diferencia es, en cierto modo, ejemplar y arquetípica, pues está llamada a ser en el mundo imagen y semejanza de la diferencia que se da en el ser mismo de Dios. Por otra parte, tampoco podemos olvidar que la salvación de Dios no se realiza de un modo abstracto y genérico, fuera de la propia historia del hombre, o a través de un ser humano asexuado, sino que se somete a las determinaciones de lo humano tal como Dios mismo lo ha creado. En el lenguaje del cuerpo Dios habla al hombre y en el hombre, revelándonos la verdad de lo que Él es; de ahí que el cuerpo se nos ofrezca como una vía privilegiada de acceso al misterio de Dios. Pues bien, si el uso de la analogía nos ha permitido anteriormente profundizar en la Eucaristía y en el matrimonio como sacramentos del cuerpo entregado, podemos ahora reflexionar sobre la diferencia sexual y su lógica interna de donación, como clave hermenéutica de estos dos sacramentos. Esto es posible porque el lenguaje de la diferencia sexual es también un contenido estructural del misterio nupcial arquetípico de Cristo y la Iglesia.

El cuerpo sexuado es un signo que reenvía a una realidad más allá de sí misma, hacia la presencia del varón, o de la mujer, a quien se acoge y a quien uno se entrega. El cuerpo es capaz de trascendencia, es decir, apunta un camino que va más allá de sí mismo, hacia la entrega total al otro. El cuerpo, que expresa la feminidad «para» la masculinidad y, al contrario, la masculinidad «para» la feminidad, realiza así su vocación propia, que es expresar el don total de la persona⁹. Sin embargo, si bien el lenguaje de la diferencia sexual expresa el don de la persona, no lo expresa de la misma manera, pues tanto la masculinidad como la feminidad tienen su propia lógica interna de donación. Varón y mujer se entregan mutuamente en el cuerpo, pero cada uno acentúa un modo específico y propio de darse: el varón se entrega *saliendo de sí mismo hacia la mujer* para quedarse *en* ella; la mujer se entrega de otra manera, sin salir de ella, es decir, *acogiendo en sí misma el don del varón*. Los dos se dan, los dos reciben y acogen el don del otro, pero los dos ponen de manifiesto que lo hacen según su específica masculinidad y feminidad. Hay, por tanto, dos modos diferentes

⁹ Ya *Gaudium et spes* 24 insistía en que el hombre es la única criatura en el mundo que Dios ha amado 'por sí misma' y que este hombre no puede "encontrarse plenamente a sí mismo si no es a través del don sincero de sí". Cf. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem* 7: "El hombre (...) no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo (...) 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". Cf. también BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* 7: "El hombre tampoco puede vivir exclusivamente del amor oblativo, descendente. No puede dar únicamente y siempre, también debe recibir. Quien quiere dar amor, debe a su vez recibirlo como don".

de darse –*desde sí mismo y en sí mismo*–, que son también dos modos diferentes y, a la vez, complementarios de vivir la esponsalidad.

Esta diferente lógica de donación, masculina y femenina, estructura y modula el acto conyugal, que en los esposos cristianos adquiere, por el sacramento del matrimonio, un significado particular. La donación corporal de los cónyuges no solo expresa el don total y definitivo que cada uno hace de sí mismo al otro, sino que, en cierto modo, es también expresión y participación en la carne del don esponsal que une a Cristo con su Iglesia. El acto conyugal se convierte así en un signo, que reenvía al signo del vínculo conyugal y del pan eucarístico, participando, además, de su carácter sacramental. En el acto conyugal se da una realización concreta y específica de la verdad esponsal que esos otros signos sacramentales contienen y significan, y que no es otra que el misterio nupcial arquetípico al que todos esos signos apuntan. De esta manera, el don esponsal del cuerpo viene regulado no sólo antropológicamente, por el bien de la comunión, sino también sacramentalmente, en cuanto que remite y apunta a la donación esponsal de Cristo y de la Iglesia.

La diferencia sexual, además de entenderse en función de la conyugalidad propia del matrimonio, adquiere un particular significado cuando viene considerada en función de la dimensión nupcial propia de la Eucaristía. En un sacramento, que discurre internamente sobre la lógica del don esponsal del cuerpo, la masculinidad del ministro de la Eucaristía adquiere un valor sacramental indispensable y esencial al sacramento. En efecto, solo el varón, en cuanto ministro que celebra ese sacramento *in persona Christi*, puede hacer presente al Esposo Cristo precisamente en el modo propio de la masculinidad y en el modo propio en que se entrega todo esposo, es decir, *saliendo de sí mismo hacia la esposa*. Por eso, no significa lo mismo decir “Esto es mi cuerpo. Esta es mi sangre” en boca de un varón, o en boca de una mujer. Esas palabras exigen la sacramentalidad específica de la masculinidad del varón, el único capaz de hacer eficazmente presente el modo y la lógica interna del don propiamente masculino¹⁰. De esta manera, la relación entre el don de Cristo como esposo y la identidad masculina del ministro de la Eucaristía se hace más unívoca que análoga, cosa que, en cambio, no se puede decirse de la Iglesia. De esta manera, la diferencia sexual refuerza el carácter ciertamente substancial que reviste el hecho de que solo el varón puede ser el ministro adecuado de la Eucaristía.

¹⁰ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia general* (27-7-1994) n. 5: “Si tratamos de comprender el motivo por el que Cristo reservó para los varones la posibilidad de tener acceso al ministerio sacerdotal, podemos descubrirlo en el hecho de que el sacerdote representa a Cristo mismo en su relación con la Iglesia. Ahora bien, esta relación es de tipo nupcial: Cristo es el esposo y la Iglesia es la esposa. Así pues, para que la relación entre Cristo y la Iglesia se exprese válidamente en el orden sacramental, es indispensable que Cristo esté representado por un varón. La distinción de los sexos es muy significativa en este caso, y desconocerla equivaldría a menoscabar el sacramento. En efecto, el carácter específico del signo que se utiliza es esencial en los sacramentos. El bautismo se debe realizar con el agua que lava; no se puede realizar con aceite, que unge, aunque el aceite sea más costoso que el agua. Del mismo modo, el sacramento del orden se celebra con los varones, sin que esto cuestione el valor de las personas”.

Esta exigencia no significa en absoluto discriminación del valor sacramental de la feminidad de la mujer¹¹. En efecto, la Iglesia es femenina en el entregarse y en el recibir. En cuanto cuerpo esponsal de Cristo, la Iglesia corresponde al don del Esposo acogiendo y recibiendo el sacramento según la lógica interna del don propiamente femenino, es decir, recibiendo *en sí misma* el don del Esposo. Esto significa que la Iglesia –y todos los hombres por medio de ella– están llamados a ser la Esposa de Cristo¹². Sólo así, el pan partido de la Eucaristía, en cuanto signo que reenvía al don del cuerpo, puede contener y significar tanto el don masculino del Esposo como el don femenino de la Esposa. En la Eucaristía, por tanto, el lenguaje de la diferencia sexual adquiere una mayor densidad sacramental respecto de la sacramentalidad del acto conyugal. Y dado que el don esponsal entre Cristo y la Iglesia, no siendo sexuado sí que está marcado por la dualidad de la pareja y por el lenguaje de la complementariedad varón-mujer, el modelo exclusivo y el significado último de esa complementariedad no debe ser solo la diferencia sexual que se vive ligada a los límites y posibilidades de la conyugalidad del matrimonio. Más bien al contrario: la Eucaristía confirma esa forma conyugal de vivir la diferencia sexual y la integra en un analogado superior, en el que lo masculino y lo femenino, sin perder su vinculación con el cuerpo, superan el ámbito de lo meramente biológico y conyugal.

Por eso, no es irrelevante que el Verbo de Dios se haya encarnado en un cuerpo de varón, porque también en Cristo su cuerpo masculino tiene valor sacramental. Ese cuerpo masculino es también el lenguaje más humano que Dios utiliza para decir y expresar su donación plena y total como Esposo a la Iglesia Esposa. De este modo, el cuerpo entregado de Cristo expresa la donación total de Dios, con el lenguaje propio del amor humano, que es el lenguaje del cuerpo; pero, en ese lenguaje del cuerpo, su masculinidad especifica la modalidad propia de ese don, realizado según el dinamismo de donación propio del varón-

¹¹ Cf. JUAN PABLO II, *Audiencia general* (27-7-1994) n. 5: "Si tratamos de comprender el motivo por el que Cristo reservó para los varones la posibilidad de tener acceso al ministerio sacerdotal, podemos descubrirlo en el hecho de que el sacerdote representa a Cristo mismo en su relación con la Iglesia. Ahora bien, esta relación es de tipo nupcial: Cristo es el esposo y la Iglesia es la esposa. Así pues, para que la relación entre Cristo y la Iglesia se exprese válidamente en el orden sacramental, es indispensable que Cristo esté representado por un varón. La distinción de los sexos es muy significativa en este caso, y desconocerla equivaldría a menoscabar el sacramento. En efecto, el carácter específico del signo que se utiliza es esencial en los sacramentos. El bautismo se debe realizar con el agua que lava; no se puede realizar con aceite, que unge, aunque el aceite sea más costoso que el agua. Del mismo modo, el sacramento del orden se celebra con los varones, sin que esto cuestione el valor de las personas".

¹² Juan Pablo II reafirma en la *Mulieris dignitatem* el valor simbólico de lo femenino, que entraña en sí una referencia a todo lo humano, hasta el punto de que lo «femenino esponsal» se convierte así en criterio hermenéutico de todo lo humano: "De este modo «ser esposa» y, por consiguiente, «lo femenino» se convierte en símbolo de todo lo «humano»" (MD 25); "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". Sobre este punto, me permito reenviar a C. ÁLVAREZ ALONSO, "Hacia una Teología de lo femenino. En torno a la Carta *Mulieris dignitatem*", en: J.J. PÉREZ-SOBA-A. GARCÍA-A. CASTAÑO (eds.), *En la escuela del Logos. A Pablo Domínguez in memoriam* II (Madrid 2010) 241-261.

esposo, *que es salir de sí mismo para entrar en el otro*. Así pues, mucho de femenino hubo también en la institución de la Eucaristía, que ciertamente puede ser llamado “sacramento de los esposos”; es más, es el sacramento en el que se hace memorial del misterio de todo el ser humano, de lo humano en su totalidad, masculino y femenino, tal como nos fue revelado ya en el *‘ádam* del Génesis.

3.- MATRIMONIO Y EUCARISTÍA: SACRAMENTOS DE LA PATERNIDAD Y DE LA MATERNIDAD

La diferencia sexual corpórea lleva ya inscrito, entre otros, el don de la fecundidad, pues la vida no se transmite en solitario, ni con «lo igual» sino solo a partir de la complementariedad varón-mujer. Sin embargo, la fecundidad humana no agota en sí misma todo su significado sino que encuentra su origen y fundamento en la fecundidad primera de Dios, que crea al hombre masculino y femenino para volcar en él todo el misterio de su fecundidad. El poder creador de Dios, capaz de dar origen a la vida, se manifiesta en el poder procreador del hombre, capaz de multiplicarse; de ahí que la fecundidad conyugal esté íntimamente unida a la fecundidad divina, pues a ella reenvía como su imagen y signo.

Pero esta unión entre la fecundidad humana y la fecundidad de Dios pasa por Cristo, que uniéndose esponsalmente a su Iglesia, ha unido también la fecundidad divina a la fecundidad eclesial, principalmente –aunque no solo– a través de la Eucaristía, y a la fecundidad de los padres, a través del sacramento del matrimonio. Así pues, la analogía de la fecundidad humana alcanza su vértice, una vez más, en un primer analogado superior, que es la fecundidad inscrita en el sacramento de la Eucaristía; pero, incluso esta fecundidad eucarística queda superada e integrada en dirección hacia un analogado mucho más profundo, que es la fecundidad contenida en el misterio nupcial de Cristo y de la Iglesia. El camino que recorre esta analogía nos remonta mucho más allá, hasta su origen en el misterio de la fecundidad trinitaria, que es recibida por la Iglesia en Cristo para comunicarla, a su vez, a través de la Eucaristía y el matrimonio. Sin embargo, no pudiendo abordar aquí la dimensión trinitaria de la fecundidad eclesial y conyugal, limitaremos el uso de la analogía a considerar la relación de semejanza y participación que se da entre la fecundidad conyugal, la fecundidad eucarística y ese analogado superior que es la fecundidad del misterio nupcial de Cristo y la Iglesia.

Es sabido que, en la dinámica de la procreación, la identidad sexuada específica del hijo engendrado depende del contenido genético aportado por el padre, mientras que el aporte genético de la madre, si bien no contribuye a la especificidad sexual de la prole, es mucho mayor que el del padre. Esta asimetría es la que permite la plena complementariedad entre los dos dinamismos propios de la fecundación, el “desde” del varón y el “en” de la mujer, y

marca un cierto orden interno en el origen de la transmisión de la vida. La masculinidad del varón, por sí sola, no puede ser fértil ni engendrar un hijo, pero su dinamismo de fecundidad es principio de la fertilidad de la mujer. La femineidad de la mujer no tiene en sí misma el principio de su fecundidad, sino que lo recibe del varón, por lo que al ser fecundada por el varón tiene en él el origen de su maternidad. Ambos son principio y origen de la vida del hijo, si bien no de la misma manera, pues el varón llega a ser padre a través de la mujer, y la mujer llega a ser madre por la intervención del varón. Ahora bien, tanto la asimetría procreadora propia de la diferencia sexual como el orden interno en el dinamismo de la procreación gravitan sobre el hecho de que tanto el varón como la mujer expresan su don mutuo al hijo en la entrega de su cuerpo y de su sangre, si bien no lo entregan de la misma manera.

El lenguaje de la fertilidad masculina y femenina, si bien está inscrito en el cuerpo, no deja de ser un signo en la carne que reenvía a una realidad más plena, que ayuda a superar el significado meramente biológico de la procreación. La paternidad y la maternidad han de entenderse como caminos complementarios de crecimiento espiritual hacia una fecundidad que, sin prescindir del cuerpo, lo supera, integrando el lenguaje de la fertilidad en una fecundidad de orden espiritual. La paternidad y maternidad de los cónyuges en el matrimonio trasciende, por tanto, el nivel de la unión conyugal, para abrirse hacia todo lo que supone la educación de los hijos. Pero, en realidad, la paternidad y maternidad de los padres no se agota tampoco en la educación de la prole, pues, si bien esta dedicación a los hijos trasciende el orden de la procreación hacia un significado más espiritual, sin embargo esa fecundidad espiritual de los padres sigue siendo tan solo un signo e imagen de otra fecundidad de orden superior. De ahí que, la maternidad y paternidad espirituales, además de ser en cierto modo vértice del amor esponsal de los cónyuges, apunta hacia su expresión litúrgica más plena, que se da precisamente en el sacramento de la Eucaristía. De esta manera, la fecundidad de los cónyuges se va aproximando hacia la fecundidad virginal, propia de Dios, sin que por ello la complementariedad varón-mujer y el lenguaje de la diferencia sexual pierdan su importancia y significado. La Eucaristía nos revela, por tanto, una nueva paternidad y una nueva maternidad que, sin renunciar al lenguaje de la diferencia sexual, superan el ámbito de la fertilidad conyugal para convertirse en cauces de la fecundidad virginal, pues la vida que nace del sacramento de la Eucaristía es vida de Dios¹³.

¹³ De esta manera, el mismo uso analógico del lenguaje de lo masculino y femenino nos permite penetrar indirectamente en el misterio del eterno engendrar de Dios, porque en la maternidad de la mujer, unida a la paternidad del varón, se revela ese misterio del eterno engendrar que es Dios mismo. En este sentido, afirma Juan Pablo II en *Mulieris dignitatem* 8: "Este «engendrar» -afirma el Papa- 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 consiguiente, también la «paternidad» en Dios es completamente divina, libre de la característica corporal «masculina», propia de la paternidad humana".

Un sacramento que discurre en lo más íntimo de su estructura litúrgica como discurre, en el orden natural, el dinamismo de la fecundidad conyugal, integra en el orden de lo sacramental y en el horizonte de la virginidad lo más esencial de la paternidad y maternidad humanas. En efecto, también en la Eucaristía se constata una cierta asimetría en el origen de su fecundidad espiritual. De la misma manera que en el matrimonio la fecundidad de lo masculino y del esposo está ligada a la identidad y especificidad sexual de la prole, así también en la Eucaristía la fecundidad virginal y divina del Esposo está vinculada a la identidad y especificidad masculina del ministro, pues solo Cristo es el principio de fecundidad de la Iglesia esposa. No ocurre así en la esposa, cuya fecundidad en el matrimonio no está vinculada a la especificidad sexual de la descendencia sino a la mayor dotación genética; y esto ayuda a entender, dentro de la Eucaristía, que la maternidad de la Iglesia está vinculada de un modo especial a la universalidad, y no tanto a la especificidad sexual. De esta manera, en la Eucaristía, como en el orden de la procreación, la sponsalidad de la Iglesia está vinculada de manera más unívoca al signo de la entrega del cuerpo y de la sangre, que es lo que caracteriza más claramente la maternidad en el matrimonio, mientras que la sponsalidad de Cristo está más unívocamente vinculada a la especificidad sexual del varón, que es lo que en el orden de la procreación conyugal caracteriza más directamente la aportación de la paternidad.

Por otra parte, no deja de ser bellamente asombroso que el sacramento de la Eucaristía gravite sobre la fecundidad de un cuerpo y una sangre que se dan para comunicar una vida nueva –la vida de Dios– al mundo. El don esponsal de Cristo Esposo, acogido de manera indefectible en el don de la Iglesia Esposa, abre el misterio de Dios a una nueva fecundidad espiritual y virginal, que está íntimamente vinculada a la vida nueva de la gracia. La fecundidad divina de Cristo es entregada a la Iglesia en el don de su cuerpo y de su sangre, constituyéndose así en el origen y principio de la maternidad virginal de la Iglesia. Por otra parte, la Iglesia no es fecunda en sí misma sino en la medida en que recibe de Cristo Esposo el don virginal de su cuerpo y de su sangre y se entrega a él, también en su cuerpo y en su sangre. Pero la Iglesia se convierte en madre no solo cuando es fecundada virginalmente por Cristo sino también cuando entrega la vida divina a los hombres. La Iglesia crece así en el descubrimiento de su propia identidad de esposa y madre virginal en la medida en que recibe de Cristo su fecundidad divina y la comunica universalmente a todos los hombres. De esta manera, la lógica interna de la paternidad y maternidad humanas, que es la entrega mutua del propio cuerpo y sangre para comunicar una vida nueva al mundo, es asumida en el sacramento de la Eucaristía y revestida de un carácter más propiamente sacramental¹⁴.

¹⁴ A la luz de estas ideas, cobra mayor relieve y belleza aquella acertada expresión de Juan Pablo II, en *Ecclesia de Eucharistia* 53, que llama a María “mujer eucarística”: “La relación de María con la Eucaristía no sólo se reduce al hecho material de la participación física en el banquete eucarístico; aunque esta presencia suya no pudo faltar ciertamente en las celebraciones eucarísticas de los fieles de la primera generación cristiana, asiduos en la fracción del pan (...) la relación de María con la Eucaristía se puede delinear indirectamente a partir de su actitud interior. María es mujer eucarística con toda su vida”. Cf. también *Mulieris dignitatem* 19: “Dios inicia en Ella, con

Cristo y la Iglesia expresan su don mutuo a los hombres a través de su cuerpo y sangre entregados, por lo que el pan y el vino de la Eucaristía se convierten en signo sacramental de esa fecundidad divina y virginal que ya estaba apuntada en la fecundidad conyugal del matrimonio. La fecundidad divina y virginal del misterio nupcial de Cristo se convierte así en el analogado principal de toda fecundidad, contenido directo de la fecundidad virginal de la Eucaristía y contenido indirecto de la fecundidad conyugal del matrimonio.

4.- MATRIMONIO Y EUCARISTÍA: SACRAMENTOS DE LA «UNA SOLA CARNE»

La historia de la salvación comenzó en aquel soplo de vida, que Dios infundió en el cuerpo sexuado del *ádam* primordial. Un soplo en el que aquel barro primero, que había de llegar a ser el hombre, pregustaba ya esa «una sola carne» con Dios, que era entonces anticipo inefable de lo que el Espíritu Santo había de realizar en el matrimonio y en la Eucaristía. Aquel barro primordial era entonces modelado por Dios como el primer «femenino esponsal»¹⁵, teniéndolo ante Él como la primera «esposa» creada. La carne terrosa del *ádam*, aquel cuerpo creado masculino y femenino, estaba «frente a Dios» como una realidad en cierto modo ya «femenina», es decir, entregada a las manos de su Creador y dispuesta a acoger *en sí* la plenitud de aquel soplo divino, en el que Dios mismo se le estaba entregando. En aquel primer cuerpo esponsal del hombre, preparado por el Espíritu para llegar a ser cuerpo de Cristo, se estaba iniciando ya la vocación conyugal y eucarística del cuerpo. Aquella carne creada, masculina y femenina, recibió en el soplo divino su vocación esponsal y fue así preparada por Dios para llegar a ser morada del amor y portadora del don. La carne sexuada del hombre, llamada por Dios desde el Principio a ser esposa, fue creada con la capacidad de ser espiritual y virginalmente fecunda, de albergar en su seno la vida divina del Espíritu, en cuyo soplo Dios mismo, como el Esposo, le estaba entregando su propia vida. Aquella primera carne esponsal fue creada por Dios como un «pre-sacramento»¹⁶, abierta a ese soplo permanente del Espíritu que habría de convertirla en signo y sacramento de la gracia. Mucho de eucarístico había ya en aquel soplo divino que, entregado al cuerpo sexuado del primer hombre creado, comenzaba a realizar ese misterio de la «una sola carne» que habría de recorrer

su *fiat* materno, una nueva alianza con la humanidad. Sin duda que es la nueva alianza que se cumple cada vez que celebramos la Eucaristía. Ahora bien, precisamente porque esta alianza debe cumplirse en la carne y en la sangre, su comienzo se encuentra en la Madre (...) En el orden de la alianza que Dios ha realizado con el hombre en Jesucristo ha sido introducida la maternidad de la mujer”.

¹⁵ Vladimir Soloviev aplica a la creación material la idea de lo femenino esponsal en *El significado del amor* (Burgos 2009) 100-103. Yo refiero aquí la idea de lo «femenino esponsal» a la carne sexuada del primer hombre creado, en virtud del carácter simbólico de la feminidad y de su valor como clave hermenéutica de todo lo humano. Así lo deja entrever Juan Pablo II en dos importantes citas de *Mulieris dignitatem*: "De este modo «ser esposa» y, por consiguiente, «lo femenino» se convierte en símbolo de todo lo «humano»" (n. 25); "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» (MD 22). El Papa completa así aquel otro principio cristológico, que formuló el Concilio Vaticano II en *Gaudium et spes* 22 y que hacía del Verbo encarnado la clave hermenéutica del misterio del hombre.

¹⁶ Juan Pablo II, *Tríptico Romano* (UCAM, Murcia 2003) 35-36.

transversalmente todos los cumplimientos de la historia de la salvación. No pudiendo recorrer aquí el camino histórico de esos cumplimientos, volvemos de la mano de la analogía a ese misterio de la «una sola carne» conyugal que, a la vez que reenvía como signo e imagen a la «una sola carne» eucarística, es también realización concreta y participación en la «una sola carne» nupcial que une a Cristo y a la Iglesia. El soplo del Espíritu Santo es, en el matrimonio y en la Eucaristía, al modo como ya lo fue en la primera carne esponsal del Génesis, el artífice supremo de esa «una sola carne» arquetípica, que queda plenamente cumplida entre Cristo y la Iglesia.

La diferencia sexual, sobre la que se fundamenta la conyugalidad del matrimonio, contiene ya en sí misma, si bien en forma de promesa, la plenitud de una comunión, hacia la cual tiende. Sin embargo, los esposos cristianos necesitan del tiempo para poder culminar el camino que les lleve a la verdad plena de su carne sexuada. Esa verdad es el misterio de la «una sola carne» de Cristo y la Iglesia, que se hace realidad en ellos, por el don y la acción del Espíritu Santo. Por el sacramento del matrimonio, el sí conyugal de los esposos es asumido en el sí nupcial de Cristo y de la Iglesia, por lo que el vínculo conyugal se convierte en un signo sacramental que apunta ya, como prenda y anticipo, hacia la realización y cumplimiento de la «una sola carne», que es el vértice del matrimonio. De ese signo fluye entre los esposos un dinamismo permanente del Espíritu que, además de incorporarles de un modo más específico al misterio nupcial de Cristo, les va acompañando y guiando, a lo largo de su vida conyugal y familiar, hacia la cumbre del matrimonio. Y, si bien la «una sola carne» conyugal se realiza ya, en cierto modo, en la unión física de los cuerpos, sin embargo, esa unión no deja de ser por eso prenda y signo que reenvía a una realidad que la supera y que va más allá de ella.

Y el Espíritu Santo actúa en el matrimonio, lentamente, al ritmo de nuestro tiempo, al modo como actúa sobre el pan y el vino en el momento celebrativo de la Eucaristía: transformando el amor humano de los cónyuges según la forma de Cristo, es decir, haciéndolo a imagen y semejanza de su amor nupcial. Esta pertenencia objetiva al misterio nupcial de Cristo les incorpora también a una misma corriente del Espíritu, que une en una sola carne a Cristo y la Iglesia y a los esposos cristianos entre sí. De esta manera, el matrimonio se constituye en un sacramento permanente, en el que el Espíritu continúa prolongando aquel primer soplo de vida divina que Dios envió sobre la carne esposa; en el don conyugal y permanente del Espíritu Santo, Dios mismo sigue entregándose hoy a todo esposo, y continúa haciendo esponsal toda carne, para conducirla al cumplimiento de su propia vocación. El Espíritu Santo modula y estructura la esponsalidad y la fecundidad de los esposos, ordenando y dirigiendo estas realidades hacia su verdadero fin, que es el cumplimiento del misterio de la «una sola carne». Y así, el Espíritu Santo guía y sostiene el camino de su sacramentalidad, pues les va convirtiendo no solo en imagen de la «una sola carne» nupcial y arquetípica de Cristo, sino

también en un verdadero signo sacramental –no a título individual sino en cuanto unidad de los dos–, que participa y hace eficazmente presente ese analogado supremo.

Cada Eucaristía es también un soplo del Espíritu, que anima y vivifica la vida conyugal de los esposos, como aquel soplo de Dios animó y vivificó en el *Principio* la carne inerte del primer hombre creado. Los esposos viven la verdad plena de lo que son cuando, en el ejercicio permanente de su conyugalidad, el Espíritu Santo les une y asocia, por medio de la Eucaristía y del don eucarístico del Espíritu, al misterio de la «una sola carne arquetípica» de Cristo y de la Iglesia¹⁷. La comunión cada vez más profunda con este misterio que se actualiza en la Eucaristía, ha de ser principio y fuerza de la conyugalidad propia del matrimonio. Y la acción eucarística del Espíritu, transforma en sacramento el vínculo conyugal de los esposos, haciéndolo signo que realiza eficazmente entre ellos la comunión de la «una sola carne», al modo como transforma el signo eucarístico del pan y del vino en sacramento de la comunión y de la fecundidad de la *una caro* nupcial de Cristo. El don eucarístico del Espíritu Santo aparece así como el cumplimiento del misterio nupcial de Cristo y de la Iglesia, pues a través de su acción, a través del signo-misterio de la Eucaristía fluye hacia los esposos del matrimonio toda la fecundidad universal que Cristo entrega a la Iglesia.

Pero, la fuerza sacramental de los esposos va más allá de la mera realidad del signo: por un lado, el don del Espíritu que han recibido les hace ser también signo y sacramento de aquel misterio nupcial arquetípico, a imagen del cual fue creado como varón y mujer el hombre del *Principio*; por otra parte, en los esposos cristianos atisbamos ya lo que será en la gloria la unión esponsal entre el Cordero del Apocalipsis y la Iglesia escatológica, esa Iglesia que, ataviada como una Esposa, será conducida definitivamente ante el Esposo, como la Eva del *Principio* fue conducida ante Adán.

5.- CONCLUSIÓN

Cristo, que lleva adelante la historia de la salvación hacia cumplimientos cada vez más gloriosos, permea de eucaristía ese misterio nupcial que le une indefectiblemente a la Iglesia y hacia cuya plenitud camina toda conyugalidad cristiana. El misterio nupcial de Cristo es, a través de la Eucaristía, fuente y cumplimiento del misterio-sacramento del matrimonio. La índole eucarística del misterio nupcial de Cristo hace del matrimonio una realidad también esencialmente eucarística, en la que el dinamismo del Espíritu Santo transforma y conduce

¹⁷ La *Familiaris consortio* 13 señala con fuerza esta idea: “En este sacrificio (de la cruz) se desvela enteramente el designio que Dios ha impreso en la humanidad del hombre y de la mujer desde su creación, el matrimonio de los bautizados se convierte así en el símbolo real de la nueva y eterna Alianza, sancionada con la sangre de Cristo. El Espíritu que infunde el Señor renueva el corazón y hace al hombre y a la mujer capaces de amarse como Cristo nos amó. El amor conyugal alcanza de este modo la plenitud a la que está ordenado interiormente, la caridad conyugal, que es el modo propio y específico como los esposos participan y están llamados a vivir la misma caridad de Cristo que se dona sobre la cruz”.

la conyugalidad de los esposos hacia su verdad eucarística más plena. De esta manera, matrimonio y Eucaristía se iluminan recíprocamente, se vivifican entre sí, hasta el punto de que la familia no sólo puede ser llamada “Iglesia doméstica”¹⁸ sino también “Eucaristía doméstica”.

Reitero el agradecimiento que expresé al inicio de este Discurso de ingreso como Académico Correspondiente en esta Real Academia de Doctores de España, que tiene a bien acoger e impulsar el saber teológico en diálogo con otras ciencias. Mi agradecimiento también a todos Ustedes.

¹⁸ El Concilio Vaticano II ha vuelto a resaltar, si bien discretamente, el tema de la familia como Iglesia doméstica, sobre todo en *Lumen Gentium* 11; *Apostolicam actuositatem* 11. Pablo VI recogió el tema en algunos de sus discursos y en *Evangelii Nuntiandi* 71, y Juan Pablo II retomó la expresión en *Evangelium vitae* 92 y trató el tema en numerosos puntos de la *Familiaris consortio*. Pero, la expresión no es original del Concilio, pues está arraigada en numerosos pasajes de la Sagrada Escritura y en autores de la Tradición, como san Agustín (*Serm.* 94) o san Juan Crisóstomo (*In Genesim serm.* VI,2; VII,1).