

La teología del cuerpo

¿Qué nos dice hoy?

JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA



Colección Familia Escuela de Humanidad
Instituto para el Matrimonio y la Familia
Pontificia Universidad Católica Argentina

20

LA TEOLOGÍA DEL CUERPO

¿Qué nos dice hoy?

JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA

LA TEOLOGÍA DEL CUERPO

¿Qué nos dice hoy?



Editorial de la Universidad Católica Argentina

Perriaux de Videla, Josefina

La teología del cuerpo : ¿qué nos dice hoy? / Josefina Perriaux de Videla. - 1a ed. - Buenos Aires : Educa, 2021.

56 p. ; 18 x 13 cm. - (Familia escuela de Humanidad ; 20)

Archivo Digital: Descarga

ISBN 978-987-620-517-7

1. Filosofía Cristiana. 2. Teología. I. Título.

CDD 261.1



**EDITORIAL
DE LA UNIVERSIDAD
CATÓLICA ARGENTINA**

A. M. de Justo 1400 • P.B., Contrafrente • (C1107AAZ)

Tel./Fax 4349-0200 int. 2764 • educa@uca.edu.ar

Buenos Aires, julio de 2021

ISBN: 978-987-620-517-7

Queda hecho el depósito que previene la Ley 11.723

Printed in Argentina - Impreso en la Argentina

COLECCIÓN FAMILIA ESCUELA DE HUMANIDAD

1. Educación Sexual. *Familia y Escuela*
ZELMIRA BOTTINI DE REY
2. Educación Sexual. *Reciprocidad y complementariedad*
ZELMIRA BOTTINI DE REY
3. Educación Sexual. *¿Perspectiva de género o perspectiva personalista?*
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA
4. La sexualidad hoy. *Implicancias antropológicas*
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA
5. Matrimonio. *¿Construcción Cultural?*
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA
6. Familia educadora
ZELMIRA BOTTINI DE REY
7. Homosexualidad
FERNANDO CHOMALI
8. Diario de una pequeña ofrenda
INÉS MACHERA DE VARTORELLI
9. Una Buena Nueva también para la sexualidad
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA
10. La familia hoy. *Nuevos desafíos*
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA
11. La familia en la actualidad. *¿Cambió el modelo?*
MYRIAM MITRECE DE IALORENZI
12. Reflexiones en torno al aborto y sus consecuencias
ZELMIRA BOTTINI DE REY –COMP.–
13. La misión del varón en la cultura actual
ALEJANDRA M. PLANKER DE AGUERRE

14. Familia y ancianidad
MARÍA INÉS PASSANANTE –COMP.–
15. Una ética para el siglo XXI
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA
16. Ideología de género y educación sexual
MYRIAM MITRECE DE IALORENZI –COMP.–
17. Respeto por la vida naciente
MYRIAM MITRECE DE IALORENZI –COMP.–
18. Lograr un embarazo
MARÍA ELENA VELARDE OCAMPO
19. Ser mujer hoy
JOSEFINA PERRIAUX DE VIDELA

Prólogo

Al celebrar la fiesta litúrgica de Juan Pablo II, el jueves 22 de octubre del año pasado, la cátedra pontificia de la Universidad Católica Argentina realizó un homenaje al pontífice polaco titulado “el Papa más allá de las fronteras”.

En este encuentro el papa Francisco se hizo presente con un mensaje –leído por el padre Gustavo Boquín– en el que agradeció la iniciativa con estas palabras: *“Un espacio para acercarse a la figura de este gran testigo del Evangelio, que fue un ejemplo de cómo se puede vivir la alegría de la fe en medio del sufrimiento y las dificultades, y que nos alienta a caminar sin miedo, saliendo al encuentro de la humanidad que sufre. Los animo a seguir profundizando en sus enseñanzas y a trabajar con renovada esperanza en la ‘construcción de la civilización del*

amor' –como él dice–, especialmente en los ámbitos de la familia, de la caridad y de la misión”.

Las líneas que siguen a continuación son un intento de “seguir profundizando en sus enseñanzas” al que nos convoca Francisco, y de dar a conocer, en particular, la riqueza de su mensaje acerca del cuerpo, la sexualidad y el amor humano. Mensaje que ha sacado a la luz riquezas latentes en el cristianismo, no explicitadas aún como él logra hacerlo y que tiene el potencial de corregir ciertas distorsiones que, con frecuencia, se han filtrado en el pensamiento católico, oscureciéndolo, desfigurando la buena nueva cristiana acerca de estos temas.

Sus aportes nos permiten pararnos frente a la realidad actual, no a la defensiva, en un marco negativo de prohibiciones, como se dio en otras circunstancias, sino con una propuesta grande y convocante.

I. ¿Por qué plantear este tema hoy?

¿La Teología del cuerpo tiene algo que aportar al pensamiento actual?

Quisiera comenzar con una cierta “justificación” de la elección de este tema. ¿Por qué traer a colación hoy, algo tan extraño a los oídos de muchos –incluso católicos– como la *Teología del cuerpo*?

¿Esta teología, elaborada hace ya cuatro décadas, puede aportar algo a nuestra actualidad, en la que se impone cada vez con mayor fuerza un pensamiento monolítico acerca de la sexualidad? Me refiero, ciertamente, a la ideología de género.

Pienso que sí, su aporte es grande y de un incommensurable valor y es precisamente esto lo que intentaremos esbozar. Este aspecto de la enseñanza de Juan Pablo II representa una enorme contribución a la visión de la Iglesia acerca de la sexualidad. Ha sacado a la luz riquezas latentes en el cristianismo, no explicitadas aún como él logra hacerlo y tiene también el potencial de corregir ciertas distorsiones que, con frecuencia, se han filtrado en el pensamiento católico sobre este tema.

Considero, por ello, que la Iglesia puede encontrar aquí un piso sólido en el cual apoyarse para enfrentar el ideologizado pensamiento actual, ya no con una actitud meramente defensiva sino más bien propositiva, con una propuesta grande y convocante¹.

Juan Pablo II va a desarrollar esta Teología fundamentalmente en las *Catequesis de los días miércoles*, que tuvieron lugar entre los años 1979 y 1984. Hay también una muy buena síntesis de esta en *Familiaris Consortio* (1981) y, asimismo, hay pasajes particularmente relevantes en *Mulieris Dignitatem* (1988) y en su *Carta a las mujeres* (1995).

1. Frente a la revolución sexual –la más potente manifestación de la libertad como autonomía personal– la Iglesia se había puesto a la defensiva (Cfr. WEIGEL, George, *Testigo de esperanza*, Barcelona, Plaza y Janés, 1999, p. 291).

Vivimos hoy las últimas consecuencias de la *revolución sexual*

Su mensaje cobra una especial relevancia hoy. Estamos asistiendo a las últimas consecuencias de un acontecimiento clave del siglo XX que produjo un cambio radical en la cultura. Nos referimos a algo que tuvo lugar a fines de la década de los 60 del pasado siglo y a principios de los 70: la *revolución sexual*.

De un modo muy sintético, entendemos por ella el conjunto de corrientes e ideas que confluyen en un núcleo central: *la ruptura entre sexualidad y procreación*, lograda mediante el acceso generalizado a la anticoncepción –a partir del lanzamiento al mercado de la tan mentada “píldora”, fabricada por el biólogo estadounidense Gregory Pincus–.

El psiquiatra español, Aquilino Polaino Llorente expresa con toda claridad la importancia de este acontecimiento:

Durante todo el siglo XX, el hito histórico más importante para comprender el cambio cultural que caracteriza a nuestra época no es ni el desarrollo de la informática, ni el viaje a la Luna, ni la fusión nuclear, ni la energía atómica. Es, sencillamente, la puesta en marcha, en la década de los setenta, de las sustancias contraceptivas [...].

Lo que aconteció entonces es que se escindió –por primera vez y radicalmente en la especie

humana– la sexualidad de la procreación [...]. Liberada de la carga generativa, ahora se podría hacer un uso de la sexualidad al servicio de otros fines².

Separaciones subsiguientes a la separación entre sexualidad y vida

Esta ruptura inicial va a ir generando otras escisiones posteriores:

Sexualidad sin amor. “Liberada” de la procreación, la sexualidad pierde seriedad, se banaliza. No requiere de un marco de estabilidad y compromiso como el matrimonio, apto para acoger la potencial llegada de una vida. Puede darse ahora en cualquier circunstancia, como simple ocasión de placer. Se generaliza la vivencia de la *sexualidad sin amor*.

Vida sin sexualidad. La ruptura originaria no solo distorsiona la sexualidad, tiene también un fuerte impacto sobre la vida y la percepción de su dignidad. En la década del 80 comienza a generarse vida sin sexualidad. La manipulación de embriones que tiene lugar hoy –se congelan, se usan para la experimentación, se descartan– halla su raíz en esa primera escisión. El hombre se ha adueñado de la

2. POLAINO LLORENTE, Aquilino, *Sexo y cultura*, Madrid, Rialp, 1992, p. 179.

vida, separándola de su cobijo natural, maravilloso e insustituible: la intimidad conyugal³.

Separación entre sexualidad y persona en la perspectiva de género: culminación de la *revolución sexual*

Sexualidad separada de la persona. Estas sucesivas separaciones alcanzan hoy su expresión extrema, su última explicitación. La *perspectiva de género*⁴, que va imponiéndose de modo creciente a escala global, al invalidar la diferencia sexual, *separa la sexualidad de la persona*⁵. En efecto, el

3. Allí, la mediación corpórea interrumpe la conexión directa entre la decisión procreativa y el origen de la vida del hijo y remite a un designio precedente que no es simplemente el de los padres. El corte entre sexualidad y procreación, en cambio, ubica a la generación de la vida bajo el control de los médicos y el cuerpo se vuelve material para la intervención (Cfr. MELINA, Livio, *Por una cultura de la familia*, Arequipa, Universidad Católica San Pablo, 2010, p. 212),,

4. La perspectiva de género, hoy, no es propiamente una “*perspectiva*” desde la cual se *mira* la realidad, sino algo bien distinto. Estamos frente a una *construcción* conceptual en función de determinados objetivos que soslaya el peso de lo real. Se trata propiamente de una ideología. Sin embargo, preferimos mantener el término *perspectiva*, porque así es como se denomina a esta ideología, en las leyes, políticas públicas, educación, etc.

5. La invalidación de la diferencia sexual es una consecuencia coherente de las dos separaciones anteriores. La sexualidad, escindida del amor y la vida, pierde su significado. El amor y la

núcleo esencial de esta es la negación de la diferencia sexual como constitutiva de la persona. No niega obviamente la existencia de diferencias genitales entre el varón y la mujer, pero las considera irrelevantes, sin ningún peso sobre nuestra realidad. La diferencia sexual no nos configura, no deja huella en nosotros. La “persona”⁶ es pura libertad, ante una sexualidad concebida como material a “construir” de acuerdo con los propios deseos. La sexualidad está “frente” a nosotros, casi nos atreveríamos a decir,

vida constituyen el punto de referencia al que tiende el íntimo dinamismo de nuestro ser sexuado. Sin ellos, la diferencia sexual carece de toda relevancia.

En efecto, vemos, por ejemplo, que la desvinculación entre sexualidad y vida conduce finalmente a la equiparación entre heterosexualidad y homosexualidad. La referencia al aspecto procreativo, esencial a la sexualidad, ha desaparecido. La heterosexualidad y la homosexualidad se vuelven entonces alternativas igualmente válidas (Cfr. MELINA, Livio, *ob. cit.* pág. 132).

6. El concepto de persona pierde aquí su significado originario. Por ello, es más apropiado hablar de sujeto: resulta más acorde con el modo de entender a la persona implícito en este concepto de sexualidad. Ambos términos tienen connotaciones bien diferentes. *Persona* es una palabra anterior al advenimiento del cristianismo, pero que encuentra en él su significado pleno. En efecto, el cristianismo nos permite descubrir a Dios como ser personal –como alguien que conoce y ama al hombre– y, a su vez, al ser humano como “semejanza” de Dios. Se pone de manifiesto así la dignidad humana de un modo desconocido anteriormente. El concepto de persona, entonces, está cargado de significado y, en última instancia, remite a Dios. *Sujeto*, en cambio, así como también *individuo*, son términos mucho más pobres en contenido y por ello susceptibles de la autoconstrucción que pretende el hombre hoy.

“fuera” de nosotros. No hay ninguna integración entre ella y la propia persona. La perspectiva de género separa así, claramente, la sexualidad de la persona⁷.

De este modo, la primera escisión de la *revolución sexual* –entre sexualidad y procreación– culmina en una total *despersonalización de la sexualidad*. Podríamos decir, sin temor a exagerar, que esta deviene un “objeto de consumo” más, susceptible de ser moldeado para la autosatisfacción.

Es aquí donde cala hondo la visión de Juan Pablo acerca de la sexualidad, conocida con el nombre de *Teología del cuerpo*. Esta va a poner de manifiesto, con toda claridad, el *carácter personal de la sexualidad*⁸ y su *íntima conexión con la vida* –ambos núcleos anulados por la *revolución sexual*, anulación que es llevada a sus últimas consecuencias en la perspectiva de género–.

7. Un ejemplo bien explícito de este pensamiento es la *Ley de identidad de género* (Ley 26743). Esta dispone que el cambio de sexo puede concretarse sin otra justificación que la propia voluntad. La idea subyacente es que no somos ni varones ni mujeres. Somos como nos autopercebimos.

8. Juan Pablo II usa el término *sexualidad* para referirse tanto a la condición sexuada como a la unión sexual y en algunas circunstancias a ambas simultáneamente. Emplearé esta palabra con el mismo significado. Por el contexto resulta claro cuándo se alude a una u otra realidad.

II. Teología ¿del cuerpo?

¿Qué es la *Teología del cuerpo*?

Ahora bien, ¿qué es esta *Teología del cuerpo*, cuyos términos, de partida, se presentan, muy posiblemente, como algo discordante: teología, ¿del cuerpo?

Citemos primero unas palabras acerca de ella de serios estudiosos del tema:

Livio Melina –presidente del Instituto Juan Pablo II desde al año 2006 hasta el 2016– dirá que estamos frente a uno de los puntos más originales y sublimes de su pensamiento¹.

1. Cfr. MELINA, LIVIO, *ob. cit.* p. 126.

Michel Seguin –catedrático de Ética sexual y Bioética en el Seminario de Montreal, Canadá–, en un excelente artículo introductorio a la *Teología del cuerpo*, sostiene que esta constituye uno de los aspectos esenciales del mensaje cristiano.

Se refiere a ella con estos términos:

Dios, al crear a los seres humanos como varón y mujer con cuerpos que son a la vez diferentes y similares, quería decirnos algo. La dualidad de los sexos no es simplemente un hecho. Es un mensaje de Dios que está inscrito en la creación de la persona como varón y mujer. Juan Pablo II procura infatigablemente descifrar el mensaje que Dios quería transmitir por medio de nuestros cuerpos².

Este texto nos permite una primera aproximación a la *Teología del cuerpo*. Podríamos decir de ella que es la *reflexión de Juan Pablo II acerca del plan de Dios al hacernos sexuados*.

Y George Weigel, su gran biógrafo, en su obra *Testigo de esperanza* sostiene acerca de esta:

Juan Pablo II, a quien tantas veces se ha calificado con desdén de “rígidamente conser-

2. “Los fundamentos bíblicos del pensamiento de Juan Pablo II sobre la sexualidad humana”, Revista *Communio*, año II, n.º 1, marzo 1995.

vador”, propuso una de las reconfiguraciones de la teología católica más audaces desde hace varios siglos³.

Veamos ahora las palabras con las que Juan Pablo II se refiere a ella:

El hecho de que la teología comprenda también al cuerpo no debe maravillar ni sorprender a nadie que sea consciente del misterio y de la realidad de la Encarnación. Por el hecho de que el Verbo de Dios se ha hecho carne, el cuerpo ha entrado, diría, por la puerta principal en la teología, esto es, en la ciencia que tiene como objeto la divinidad⁴.

Génesis: diseño original de Dios para el ser humano

Entremos de lleno en sus reflexiones suscitadas a partir de lo que el Génesis nos relata sobre la creación del ser humano⁵. Toma este punto de referencia

3. WEIGEL, George, *ob. cit.*, p. 456

4. *Varón y Mujer, Teología del cuerpo*, Madrid, Palabra, 1995, p. 161.

5. Es importante destacar que la riqueza de su enseñanza en este tema está fundada no solo en un profundo estudio y reflexión, sino también en una larga vida sacerdotal, guiando y a la vez compartiendo las experiencias de muchos matrimonios y parejas

pues considera que allí puede contemplar al hombre recién “salido de las manos de Dios” –tal como Él lo pensó y configuró– y descubrir así el designio original de Dios para él⁶.

Este enfoque para comprender el proyecto de Dios para el hombre es el mismo que elige Jesús. En su diálogo con los fariseos que lo interrogan acerca de si es lícito divorciarse, dado que Moisés lo permitió, Jesús, en vez de entrar en consideraciones jurídico-casuísticas a las que querían llevarlo, los remite al principio: a los primeros capítulos del Génesis⁷.

Juan Pablo II se va a apoyar particularmente en Génesis 2, donde la creación del varón antecede a la de la mujer. Dios crea al varón y pone todos los seres de la creación a su disposición “para que labrase y cuidase” y le otorga la facultad de nombrar a cada uno de ellos, poniendo de manifiesto, así, el señorío que le confiere.

Sin embargo, esta relevancia que Dios le otorga, en lo más hondo, no satisface al varón. Mira a su alrededor y se siente solo, “no encuentra una ayuda adecuada”, no encuentra a nadie semejante a él. Hay

de novios, a los que lo unían lazos religiosos, intelectuales y de profunda amistad (Cfr. George WEIGEL, *ob. cit.*, pp. 145 a 150).

6. Blanca Castilla, en el Prólogo de *Varón y Mujer*, muestra la conveniencia de este enfoque: esta *visión permite sobrevolar todas las imágenes e interpretaciones sobre el cuerpo y la sexualidad que se han dado en el marco de la situación del hombre caído. Varón y Mujer*, p. 14.

7. Cfr. Mt 19,3 y Mc 10,2.

en su interior un profundo anhelo de algo que no halla todavía⁸. Recién alcanza sosiego cuando Dios crea a la mujer. Lo expresa exclamando con gozo: “esta sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos”.

El descubrimiento de la diferencia sexual posibilita el descubrimiento de la propia identidad

Aparece aquí la diferencia sexual, la masculinidad y la feminidad: la *igualdad* entre ambos –Dios forma a la mujer de una de las costillas del varón, es decir, de su corazón, de su propia vida– y la *distinción* entre ellos que hace posible la *complemen-*

8. Raniero Cantalamessa, en el Encuentro mundial de familias que tuvo lugar en México, en el año 2009, se refiere a este anhelo con las siguientes palabras: *el matrimonio nace bajo el signo de la humildad; es el reconocimiento de dependencia y por lo tanto de la propia condición de creatura [...], es decirle al otro: no me basto a mí mismo, necesito de tu ser* (CANTALAMESSA, Raniero, *Las relaciones y los valores familiares según la Biblia*, México, Congreso Teológico Pastoral del Encuentro Mundial de las Familias, 2009).

Se trata, ciertamente, de una dependencia bien entendida, no “patológica”, como podría darse también. Dependencia que brota de nuestro ser relacional, no autosuficiente, llamado al encuentro y plenitud en la comunión, en la que, al darnos y recibir al otro, nuestro ser alcanza el sentido de su existir.

Abrirse al otro sexo es, por otra parte, el primer paso para abrirse al otro que es el prójimo y finalmente al Otro.

riedad. La mujer brinda al hombre aquello que él anhelaba y, ciertamente, sucede lo mismo con el varón respecto de la mujer⁹.

Los dos descubren, así, su ser configurado para una plenitud mucho mayor que la que alcanzaban en soledad, plenitud que encontrarán ambos viviendo en comunión. “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer y se hacen una sola carne”. El “hacerse una sola carne” se refiere en primer lugar a la unión conyugal, pero manifiesta también esa vida en comunión que alcanzan varón y mujer mediante el mutuo don de sí —dándose el uno al otro y recibéndose enteramente—¹⁰, don del cual la unión sexual es expresión.

9. *Femineidad y masculinidad son entre sí complementarias no solo desde el punto de vista físico y psíquica, sino ontológico. Sólo gracias a la dualidad de lo masculino y de lo femenino lo humano se realiza plenamente.* Juan Pablo II, Carta a las mujeres, n° 7.

10. Jutta BURGGRAF tiene unas palabras maravillosas que explicitan claramente este doble aspecto de la comunión entre varón y mujer, enfatizando el valor de la receptividad o acogida, a menudo no advertido en toda la hondura de su significado: “*El amor, al que ambos están llamados, se expresa en una entrega libre y recíproca. Pero esta solo es posible si es mutua también la disposición a recibir. Así, la receptividad, junto a la entrega, aparece como otro elemento constitutivo de la comunión, que, por cierto, tiene efectos positivos en ambas direcciones. Pues, al recibir, se enriquece, fortalece, y se hace feliz también al otro, dado que la receptividad en sí ya es uno de los mayores dones que se le puede hacer a otra persona*” (Juan Pablo II y las mujeres, Coloquio Teológico Internacional: “La mujer en Juan Pablo II”, Buenos Aires, Educa, 2006, p. 59).

La diferencia sexual, entonces, no es un dato accidental, sino decisivo. Posibilita que la persona humana descubra su identidad, aquello para lo cual su ser ha sido diseñado, saca a la luz su vocación¹¹. La vocación es el *llamado a ser plenamente quiénes somos*. Vocación e identidad se hallan, por tanto, íntimamente vinculadas.

Significado esponsal de la persona humana

La vocación que el varón y la mujer descubren al encontrarse es la llamada al don de sí y recepción del otro, en definitiva, la llamada al amor. Juan Pablo II se refiere a ello como el significado esponsal de la persona humana: *llamada al amor mediante el don de sí*. Varón y mujer lo descubren al encontrarse, pero es la vocación de *toda* persona humana, en cualquier situación en la que se halle, cualquiera sea su estado de vida.

El significado esponsal es vocación y es identidad. Toda persona, al responder a su vocación mediante el amor que se traduce en don de sí, va realizando su identidad. Esto aparece muy claramente expresado en un texto de *Gaudium et Spes*, muy afín a Juan Pablo II:

11. Cfr. Melina, Livio, *ob. cit.*, p. 106.

El hombre no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino a través de un sincero don de sí¹².

En la obra *Cruzando el umbral de la esperanza* —en la que Vittorio Messori entrevista a Juan Pablo II— Wojtyła trae a colación este texto y comenta:

El texto conciliar subraya que lo más esencial del amor es “el sincero don de sí mismo”. En este sentido la persona se realiza mediante el amor¹³.

El mandamiento del amor en clave antropológica

Juan Pablo II, magistralmente, traduce así, al lenguaje antropológico, el precepto evangélico del amor. En el apóstol Pablo, encontramos el fundamento de esta “traducción”: “sin amor, no soy nada” afirma Pablo en Corintios 13. Lo que el apóstol marca aquí con toda radicalidad, Wojtyła lo expresa al encontrar la identidad de la persona en el amor.

El amor, lejos de ser un mandamiento extrínseco a nuestro ser, una obligación o una carga, es el camino de nuestra realización. Nuestro ser personal

12. *Gaudium et Spes*, n.º 24.

13. Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza y Janés, 1994, p. 199.

alcanza su identidad cuando ama¹⁴. De este modo, la entrega de sí y la propia afirmación no se contraponen, sino, por el contrario, son coincidentes.

Cuerpo sexuado, “disparador” y lenguaje del don

Y el cuerpo sexuado, la diferencia sexual, que permea toda nuestra persona, pero se origina en el cuerpo –somos sexuados por ser corpóreos, si fuéramos solo espíritu no seríamos sexuados–, es quien “dispara” la vocación más profunda de la persona humana. La diferencia sexual nos convoca a salir de la soledad e ir al encuentro con el otro y, mediante el mutuo don, vivir una comunión de amor.

El cuerpo sexuado es también *lenguaje del don*.

El cuerpo humano, en su originaria masculinidad y femineidad...no es sólo fuente de fecundidad, de procreación, sino que desde el principio posee un carácter sponsal, es capaz de expresar el amor con el que el hombre-per-

14. Esta afirmación de Wojtyla es absolutamente coherente con nuestra condición de imagen de Dios, de un Dios que es amor.

En *Mulieris Dignitatem* n° 9, Juan Pablo II afirma: *El modelo de esta interpretación de la persona es Dios mismo como Trinidad, como comunión de Personas. Decir que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios quiere decir también que el hombre está llamado a existir ‘para’ los demás, a convertirse en un don.*

*sona se hace don, verificando así el profundo sentido de su propio ser y existir*¹⁵.

Mediante la unión sexual expresa don y recepción mutua total. La desnudez tiene aquí un valor simbólico importante. Manifiesta que no hay nada que se interpone entre los dos. Varón y mujer no retienen nada para sí. Se entregan y reciben uno a otro enteramente. El cuerpo entonces suscita la esponsalidad y es también su lenguaje.

En la celebración del sacramento del matrimonio esta entrega y recepción mutua total se pone en evidencia claramente. Las palabras del consentimiento matrimonial lo ponen de manifiesto: “*Yo te recibo a ti, como esposo*”, le dice la mujer al varón y lo mismo hace él con ella. Expresan así, visiblemente, el don y recepción mutuos que constituyen al matrimonio como tal¹⁶. Al decir “*yo te recibo a ti*”, no seleccionan algunos aspectos y dejan otros a un lado. Reciben al otro por entero y a la vez se entregan íntegramente a él. El Sacramento del Matrimonio es la celebración de la entrega y recepción mutua total entre el varón y la mujer; de toda su persona, en toda circunstancia y para toda la vida.

15. Juan Pablo II, *La Redención del corazón*, Madrid, Ediciones Palabra, p. 71

16. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1626: “La Iglesia considera el intercambio de los consentimientos entre los esposos como el elemento indispensable ‘que hace el matrimonio’ (CIC, can. 1057,1). Si el consentimiento falta, no hay matrimonio”.

En esa donación, la distinción y complementariedad de nuestra condición sexuada alcanza su finalidad, pues la mujer se enriquece con todo lo específico de la masculinidad y el varón con lo propio de la femineidad y, así, pueden alcanzar juntos una existencia mucho más rica que viviendo en soledad.

Este don recíproco total se explicita, aún más, en un segundo momento de esta celebración, ya no público, sino que tiene lugar en la intimidad: la unión sexual. Allí el consentimiento llega a su plenitud¹⁷, se consuma propiamente el matrimonio: con la entrega de todo el cuerpo se expresa la entrega de toda la persona.

Íntima unidad entre cuerpo y persona

Juan Pablo II pone en evidencia así, con toda claridad, la *íntima unidad entre cuerpo y persona*: el cuerpo dispara la vocación de la persona y, a la vez, expresa el don total de esta. Lejos de la separación entre cuerpo y persona de la ideología de género, su

17. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1627: “El consentimiento consiste en ‘un acto humano, por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente’ (GS 48,1; cfr. CIC can. 1057 §2): ‘Yo te recibo como esposa’, ‘yo te recibo como esposo’ (Ritual de la celebración del matrimonio, 62). *Este consentimiento que une a los esposos entre sí encuentra su plenitud en el hecho de que los dos ‘vienen a ser una sola carne’* (Cfr. Gn 2,24; Mc 10,8; Ef. 5,31)”.

enseñanza es una rotunda afirmación de la integración entre ambos¹⁸.

La sexualidad es una riqueza de toda la persona –cuerpo, sentimiento y espíritu¹⁹–.

Pone de manifiesto, categóricamente, el *carácter personal de la sexualidad* que la *revolución sexual* –culminando en la perspectiva de género– había erradicado por completo.

El cuerpo como sacramento

Wojtyla va a sostener, también, algo fuerte con respecto al cuerpo: este, al suscitar una vida en comunión, se vuelve *sacramento*, signo sensible y eficaz de la comunión divina de Personas.

El sacramento, como signo visible, se constituye con el hombre, en cuanto “cuerpo”, mediante su “visible” masculinidad y feminidad [...]. El hombre se convierte en imagen de Dios

18. La unión corpóreo-espiritual –claramente presente en la visión de Wojtyla– es corroborada de modo creciente por la medicina y la psiquiatría. La primera constata las repercusiones de lo anímico sobre nuestro organismo. La segunda, a su vez, va, progresivamente, viendo mejor –a través de la neuropsiquiatría, por ejemplo– la influencia de procesos físico-químicos sobre nuestra psique.

19. *Familiaris Consortio*, n.º 37.

*no tanto en el momento de la soledad cuanto en el momento de la comunión. Efectivamente, él es “desde el principio” no solo imagen en la que se refleja la soledad de una Persona que rige el mundo, sino también, y esencialmente, imagen de una inescrutable comunión divina de Personas*²⁰.

El cuerpo masculino y el femenino originan, mediante la comunión que generan, una imagen de Dios más perfecta que el varón y la mujer viviendo en soledad.

Se pone en evidencia aquí una extraordinaria valoración del cuerpo, genuinamente cristiana por otra parte. En efecto, las verdades centrales del cristianismo nos hablan con elocuencia de esa valoración²¹.

20. *Varón y Mujer*, cap. IX, p. 74.

21. –*La encarnación*: Dios hecho carne, *que asume un cuerpo*, y se vuelve así, *escándalo para los judíos, locura para los gentiles*. Ninguna otra concepción se atrevió nunca a sostener algo así: Dios, ser supremo, absoluto, trascendente, ¿asumiendo en sí la materia? Algo demasiado fuerte, indudablemente, para la mera razón.

–*La creación de la materia*: esta surge directamente de “las manos” de Dios. Descubrimos así su bondad ontológica. Las palabras del Génesis lo expresan claramente. Luego de relatar la creación de cada cosa material, afirman: *vio Dios que era buena*. Otras concepciones, para no responsabilizar a Dios de la creación de la materia –manifestando por ella un cierto desdén– han concebido seres intermedios entre Dios y la materia, a los que atribuyen la autoría de esta.

Significado unitivo y procreativo de la sexualidad: don que dona

Todo lo que hemos presentado hasta el momento se refiere al *significado unitivo* de la sexualidad, al aspecto de comunión, mediante el don y la recepción mutua.

Ahora bien, la comunión entre varón y mujer tiene una solidez tal que posibilita lo que jamás podría cada uno por cuenta propia: la generación y acogida de una nueva vida, en la que ambos quedan indisolublemente unidos, aun cuando después “quebraran” su unión. Aparece así el *significado procreativo* de la sexualidad, en el cual esta alcanza su culminación²².

Para el cristianismo, en cambio, el mundo material procede enteramente de Dios.

—*La resurrección del cuerpo*: esta nos habla, asimismo, de su valor y de la intrínseca unidad corpóreo-espiritual del hombre. También el cuerpo está llamado a resucitar. Lejos de ser una carga, de la cual tendría que liberarse, el hombre permanece incompleto sin él.

—Por último, entre otros muchos ejemplos que se podrían mencionar, no podemos dejar de advertir cuán expresivo de la valoración del cuerpo y de la sexualidad —fundada en él— es que, para el cristianismo, *la unión sexual del varón y la mujer en el matrimonio es el símbolo de la unión de Cristo con su Iglesia*.

En definitiva, el cristianismo ha mostrado, como ninguna otra visión, la dignidad del cuerpo y la sexualidad, poniendo de manifiesto toda la riqueza implícita allí.

22. El orden en el que hemos presentado estos dos significados no es jerárquico sino temporal. Se necesita la solidez de lo unitivo para estar en condiciones de generar y acoger una nueva vida.

En un pasaje de *Familiaris Consortio*, Juan Pablo II lo expresa de un modo inmejorable.

En su realidad más profunda, el amor es esencialmente don y el amor conyugal [...] no se agota dentro de la pareja [...]; los cónyuges, a la vez que se dan entre sí, dan más allá de sí mismos la realidad del hijo, reflejo viviente de su amor, signo permanente de la unidad conyugal y síntesis viva e inseparable del padre y de la madre¹.

En contraposición a la separación entre sexualidad y procreación iniciada en la revolución sexual, Juan Pablo II pone en evidencia, claramente, la *profunda unidad entre lo unitivo y procreativo*.

Livio Melina tiene palabras muy esclarecedoras respecto a este punto.

El significado procreativo no se añade extrínseca o solo biológicamente a la dimensión unitiva de la sexualidad, sino que representa su rostro más perfecto².

1. *Familiaris Consortio* n.º 14.

2. Melina, Livio, *ob. cit.*, p. 111.

III. Teología del cuerpo ¿Bello sueño utópico?

Somos conscientes de que esta concepción puede parecer un bello sueño utópico. Sin embargo, ¿no es esto lo que en el fondo del corazón anhelan un varón y una mujer que se aman, porque evoca aquello para lo cual todo nuestro ser ha sido configurado?¹.

Podemos encontrar aquí el “norte” al que apuntar en un momento en el que la sexualidad se ha extra-

1. Esa configuración de nuestro ser, por otra parte, no ha sido destruida. La obra de Dios siempre es más fuerte que el mal uso que podamos hacer de las potencialidades de nuestra persona. Por eso, por más que estas estén “veladas”, siempre es posible afirmarnos allí e intentar vivir, una y otra vez, de acuerdo con lo mejor que hay en nosotros.

viado y ha perdido el rumbo. “Norte” al que aspirar, no sin caídas y puestas de pie. “Norte” para los jóvenes que no han podido conocer hoy más que un rostro desfigurado de la sexualidad, que no expande el corazón sino más bien lo deja vacío. “Norte”, finalmente, para anunciarles que la sexualidad ha sido diseñada para algo grande: ser expresión de un amor verdadero, fiel y fecundo entre un varón y una mujer.

Quiebre de la comunión

Es evidente que el plan de Dios se quebró, aunque no de un modo definitivo.

La verdad acerca de la persona tiene tres momentos: *creación, caída y redención*. Lo que vivimos hoy se asemeja a la segunda etapa, descrita por Wojtyla al comentar Génesis 3. Aparece allí una escisión en la comunión entre el varón y la mujer, a partir de un quiebre anterior: la ruptura con Dios, el gran Otro hacia quien está configurado todo nuestro ser para una vida de comunión plena con Él².

Adán –en quien estamos representados todos– no acepta su ser como algo dado por Dios. Quiere ser el dueño absoluto de su propia vida. Al no reconocer su ser como don, rechaza también el darse a sí mismo. En lugar de la entrega, desea la apropiación, la

2. Recién allí realizaremos de un modo acabado el significado sponsal de nuestra persona.

búsqueda de la mujer para sí. Más propiamente, la búsqueda de su cuerpo para la propia satisfacción.

El quiebre del vínculo fundante de su ser lo “sacude”, lo “descoloca”, pierde la armonía, la unidad original en todos los órdenes. Brota la concupiscencia en su corazón, la sexualidad se transforma en obstáculo para la comunión.

La concupiscencia...restringe el autodomnio, y, por eso, en cierto sentido, hace imposible la libertad interior del don...el cuerpo queda solo como objeto concupiscible y, por tanto, como terreno de apropiación para el otro ser humano. La concupiscencia, de por sí, es incapaz de promover la unión como comunión personal. Por sí sola, no une, sino que hace adueñarse. La concupiscencia transforma la relación de don en una relación de apropiación³.

Detengámonos en este punto fundamental: la pérdida de unidad entre el cuerpo y la persona; cambia la mirada que el varón y la mujer se dirigen entre sí; se vuelve una mirada que reduce al otro a su cuerpo —no percibe ya a la persona— y este a un objeto que puede usar para su gratificación. Por eso la desnudez original se vuelve peligrosa, necesitan cubrirse, como protección de la mirada del otro que ha cambiado.

3. Juan Pablo II, *Varón y mujer*, p. 71

La similitud entre esta etapa de la *caída del hombre* y nuestra hora actual –particularmente teñida por la ideología de género– es grande. La separación entre cuerpo y persona, el cuerpo como algo a consumir para la autosatisfacción –que vivimos hoy–, repiten con gran exactitud esa triste situación en los orígenes de la humanidad. El modo actual de vivir la sexualidad, con distintos matices, no es nuevo en la historia del hombre, pero hoy lo encontramos acentuado en modo extremo.

Es posible un corazón nuevo gracias a Cristo

Pero la *caída* no es la última palabra. Hay tres momentos en la verdad acerca del hombre, como mencionábamos con anterioridad. Cristo nos trae una Buena Nueva también para la sexualidad: la imagen de Dios en nosotros no ha sido destruida. Aunque velada, se puede vislumbrar en el deseo de un amor verdadero que late en el corazón de cada uno. Y Él viene no solo a recordar el significado sponsal de nuestro ser sino también a ayudarnos a vivirlo. Podemos obtener un corazón nuevo gracias a Cristo. Su muerte y resurrección hacen posible recuperar la verdad de nuestra persona, su significado sponsal, su ser don. Su entrega sin reservas en la cruz atestigua hasta el final ese significado: “no hay amor más grande que el dar la vida por los amigos”.

Su entrega, a la vez, acorta la distancia entre la grandeza de nuestra vocación y la propia debilidad,

pues nos otorga la gracia para recuperar el significado esponsal de nuestra persona.

En contraste con la concupiscencia que impulsa a tomar en lugar de dar, encerrando a la persona dentro de sí, la Redención restaura la libertad respecto a la sexualidad y, por ello, hace posible, nuevamente, una verdadera entrega. Sin embargo, esto no se da sin esfuerzo. La castidad –virtud que ordena al amor conforme al plan de Dios– se adquiere con empeño, tras caídas y puestas de pie, siempre sostenidos por la gracia de Dios.

IV. Riqueza del aporte de Juan Pablo II a la luz del pensamiento de la Iglesia anterior a él

Cierta atmósfera negativa en la cristiandad en torno al cuerpo y la sexualidad

Diversos autores de peso –incuestionables defensores de la visión cristiana del mundo– coinciden en marcar que en la teología católica ha existido cierta atmósfera negativa en torno a la temática del cuerpo y la sexualidad.

Veamos algunos ejemplos en autores de envergadura:

*En la cristiandad han irrumpido rigoris-
mos siempre de nuevo y la tendencia a una
valoración negativa, que se había formado en
el gnosticismo, halló entrada también en la
Iglesia [...]; debemos encontrar otra vez el ca-
mino hacia la actitud auténticamente cristia-
na, como la había en el cristianismo primitivo
y en los grandes momentos de la cristiandad:
la alegría y el sí al cuerpo, el sí a la sexualidad,
vista como un don al que corresponde también
la disciplina y la responsabilidad¹.*

En su obra sobre la templanza Pieper sostiene:

*En lo que tradicionalmente vemos escrito
sobre la castidad y su pecado no se respira una
atmósfera precisamente refrescante [...]. Sopla
en esta cuestión un maniqueísmo solapado que
mancha de suspicacia todo lo que tiene algo
que ver con la procreación humana².*

Acerca de esta tendencia maniquea que, con cierta frecuencia, ha desfigurado la presentación de la visión cristiana del mundo, Romano Guardini afirma:

1. BENEDICTO XVI, *Luz del mundo*, Barcelona, Herder, 2010, p. 116.

2. PIEPER, Joseph, *Prudencia y templanza*, Madrid, Rialp, 1969, p. 131.

Se da efectivamente un tipo de proclamación de la fe que constantemente despierta el agobiante sentimiento de verse uno amenazado, el miedo a la condenación. Se trata de una forma de ver el mundo que todo lo interpreta siempre como malo, al poner el acento del mal en todo lo que significa "vida": el impulso vital, el eros en todas sus formas, la confianza en el encuentro con el mundo, el gozo de conquistarlo, etc.

Esta tendencia recorre toda la historia de la ética cristiana y la configuración cristiana de la vida. Es la mentalidad dualista y, más tarde, la puritano-pesimista, que emerge de continuo en formas nuevas y llega a convertirse en una verdadera tiranía [...].

La auténtica exigencia cristiana es, sin duda, grande y exige máxima entrega; pero no es lúgubre ni amengua el ánimo de vivir. Lo que ha ocurrido es que unas tendencias psicológicamente negativas se apoderaron aquí del mensaje cristiano y lo desvirtuaron³.

Por último, y yendo ya al punto del que partimos, George Weigel, en su obra *Testigo de esperanza*, tiene palabras fuertes referidas a este tema.

3. GUARDINI, Romano, *La existencia del cristiano*, Madrid, BAC, 1997, pp. 211 y 212.

Es posible que, tomada con la seriedad que merece, la Teología del cuerpo de Juan Pablo II demuestre ser la aportación decisiva en el proceso de exorcizar de la teología moral católica el demonio maniqueo y su reprobación de la sexualidad humana⁴.

Insuficiencia de la visión anterior al Concilio Vaticano II para enfrentar a la *revolución sexual*

Livio Melina sostiene que la visión de la sexualidad previa al Concilio Vaticano II era *insuficiente*. Por ello se hallaba imposibilitada –sin las herramientas suficientes– para afrontar el “terremoto” de la *revolución sexual*⁵.

Por otra parte, el padre Domingo Basso –profesor de teología moral en la Universidad Católica Argentina y, a la vez, rector de esta durante varios años– afirma:

Hasta el Concilio Vaticano II, tanto el Magisterio cuanto los teólogos moralistas, cuando hablaban del matrimonio, sostenían que había que distinguir entre fin primario y fines secundarios. El primero era la procreación y educa-

4. WEIGEL, George, *ob. cit.*, p. 464.

5. Cfr. MELINA, Livio, *ob. cit.*, p. 127.

*ción de los hijos, los segundos [...] la ayuda mutua y el remedio a la concupiscencia*⁶.

Livio Melina, por su parte, sostiene respecto a este tema:

*El lenguaje de los fines aplicado a la moral sexual conyugal se prestaba a equívocos y tergiversaciones*⁷.

Y, finalmente, George Weigel, en esta misma línea afirma:

*La teoría de los fines [...] podía llevar a una subestima del amor sexual. El fin primordial del matrimonio era la procreación y la dimensión sexual del amor conyugal quedaba relegada a los “fines” secundarios del matrimonio que se expresaban [...] como “ayuda mutua de los esposos” o “un remedio para la concupiscencia”*⁸.

6. BASSO, Domingo, O.P., *Nacer y morir con dignidad*, Consorcio de médicos católicos, Buenos Aires, 1989, p. 151.

7. MELINA, Livio, *ob. cit.*, p. 216.

8. WEIGEL, George, *ob. cit.*, p. 200.

Visión funcional y rigorista de la sexualidad

¿Qué tergiversaciones podía suscitar el lenguaje de los fines referido a la sexualidad? Este tema se halla vinculado a la *insuficiencia* del pensamiento católico, previa al Concilio Vaticano II, de la que habla Melina.

Con este término Melina hace alusión, por una parte, a lo que él designa como una visión *funcionalista*: la sexualidad es justificada en vistas a la procreación, es funcional a esta. La unión conyugal es medio para un fin más alto: la procreación. Por otra, habla también de una visión *rigorista*: subyace cierta desconfianza hacia el cuerpo y la sexualidad que se manifiesta en el no reconocimiento del valor de por sí del acto conyugal. Es necesario recurrir a la procreación para justificarlo.

Esta visión –totalmente contrapuesta al permisivismo de la revolución sexual– coincide, no obstante, con este, en la *instrumentalización de la sexualidad*. En ambos casos la sexualidad es para algo ulterior al acto: para la procreación en el primer caso, para el placer en el segundo. En ambas posturas, se separa el acto sexual de la persona y del amor. En el permisivismo se ve claramente que la sexualidad se vincula fundamentalmente al placer. Pero también esa separación está presente en la visión de la sexualidad para la procreación. La unión conyugal “se rebaja” a la categoría de instrumento para lograr un fin distinto de ella misma. Queda velado su valor de por sí, como acto personal de amor.

Lo unitivo y procreativo: perfecciones del acto conyugal

Sin embargo, la unión conyugal no es un instrumento para algo ulterior que la excuse moralmente. Como acto humano tiene un valor intrínseco: es expresión del don de sí. La procreación es la culminación de ese don: “don de don” como hemos visto. Lo unitivo y lo procreativo –el amor y la vida– son bienes, perfecciones del acto conyugal, significados esenciales de este.

A partir del Concilio la terminología de los fines se deja a un lado. *Gaudium et Spes* habla de amor mutuo y procreación. *Humanae Vitae* del significado unitivo y procreativo de la unión conyugal.

V. A modo de conclusión

La *Teología del cuerpo* ofrece “herramientas” para subsanar ciertas distorsiones en la ética sexual católica

Tal como anunciamos al principio y hemos podido ver, la *Teología del cuerpo* ofrece así herramientas para subsanar posibles distorsiones en la ética sexual católica: frente a la instrumentalización de la sexualidad, pone en evidencia su *carácter personal*: “don personal”. Y, desde allí, la devela como “don personal que dona”, esclareciendo la *unión de los dos significados de la unión sexual*. Aparece así la vida como culminación de ese don, como perfección de lo unitivo. El hijo es “síntesis inseparable del padre y de la madre”.

Su enseñanza resulta ser, también, un antídoto frente a cualquier resabio de maniqueísmo¹. Su concepción del amor conyugal como “ícono de la vida en comunión de Dios” marca una gran distancia respecto al entendimiento de ese amor como “remedio de la concupiscencia”.

La Teología del cuerpo fortalece a la ética sexual católica frente a las consecuencias de la revolución sexual

La *Teología del cuerpo* ofrece también importantes aportes para fortalecer a la visión católica frente a las consecuencias de la *revolución sexual* que culmina en la *perspectiva de género*. La primera pretendía la afirmación del yo, liberándolo de toda traba en materia sexual, hasta el extremo de querer ahora, con la *perspectiva de género*, también la liberación de la diferencia sexual.

La *Teología del cuerpo* permite, a la ética sexual católica, pararse propositivamente ante esta –no ya a la defensiva, como había sucedido anteriormente: en un marco negativo de prohibiciones frente a la postura transgresora de la *revolución sexual*–.

La sexualidad se presenta, en cambio, como “disparador” de la vocación más profunda de la persona humana: la *vocación al amor mediante el don de sí*.

1. Cfr. WEIGEL, George, *ob. cit.*, p. 203.

Es por este camino por donde alcanza su verdadera y plena afirmación. No así por el de la ruptura con todo límite en materia sexual, que más bien conduce a perder el norte, trabando el verdadero crecimiento personal.

La *Teología del cuerpo* nos lleva finalmente a un encuentro pleno de la persona consigo misma

La *Teología del cuerpo* nos lleva, entonces, no solo a una comprensión integral de la sexualidad, a su significado esponsal, sino también –recorriendo este camino– al encuentro pleno de la persona consigo misma, como sostiene este texto, ya mencionado, tan representativo de Juan Pablo II:

El hombre no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino a través de un sincero don de sí.

Índice

Prólogo	9
I. ¿Por qué plantear este tema hoy?	11
¿La <i>Teología del cuerpo</i> tiene algo que aportar al pensamiento actual?	11
Vivimos hoy las últimas consecuencias de la <i>revolución sexual</i>	13
Separaciones subsiguientes a la separación entre sexualidad y vida	14
Separación entre sexualidad y persona en la perspectiva de género: culminación de la <i>revolución sexual</i>	15
II. Teología ¿del cuerpo?	19
¿Qué es la <i>Teología del cuerpo</i> ?.....	19

Génesis: designio original de Dios para el ser humano.....	21
El descubrimiento de la diferencia sexual posibilita el descubrimiento de la propia identidad	23
Significado esponsal de la persona humana ...	25
El mandamiento del amor en clave antropológica.....	26
Cuerpo sexuado, “disparador” y lenguaje del don	27
Íntima unidad entre cuerpo y persona	29
El cuerpo como sacramento.....	30
Significado unitivo y procreativo de la sexualidad: don que dona	32
III. Teología del cuerpo. ¿Bello sueño utópico?.....	35
Quiebre de la comunión.....	36
Es posible un corazón nuevo gracias a Cristo	38
IV. Riqueza del aporte de Juan Pablo II a la luz del pensamiento de la Iglesia anterior a él	41
Cierta atmósfera negativa en la cristiandad en torno al cuerpo y la sexualidad.....	41

Insuficiencia de la visión anterior al Concilio Vaticano II para enfrentar a la <i>revolución sexual</i>	44
Visión funcional y rigorista de la sexualidad	46
Lo unitivo y lo procreativo: perfecciones del acto conyugal.....	47
V. A modo de conclusión	41
La <i>Teología del cuerpo</i> ofrece “herramientas” para subsanar ciertas distorsiones en la ética sexual católica....	49
La <i>Teología del cuerpo</i> fortalece a la ética sexual católica frente a las consecuencias de la <i>revolución sexual</i>	50
La <i>Teología del cuerpo</i> nos lleva finalmente a un encuentro pleno de la persona consigo misma	51

