



ISSN: 1699-2849
Registro de propiedad intelectual *safecreative* nº 0910284775023

**DIOS UNO Y TRINO, FUNDAMENTO Y ARQUETIPO DE LA
DIFERENCIA EN LA IGUALDAD DEL VARON Y LA MUJER. LA
SEMEJANZA DE LA IMAGEN DESDE LA DIFERENCIA.¹**

Ana M^a Sanguinetti²

1. Una antropología adecuada

La verdad antropológica acerca del varón y la mujer parece desdibujarse progresivamente en la cultura contemporánea conforme a la creciente difuminación de la condición sexuada de la persona, lo que quizá tenga más que ver con una visión sesgada de la misma, reducida a su mera funcionalidad, que con su *status ontológico*.

Sin tal apoyatura –la del plano ontológico de su ser– la que se desvanece, en realidad, es la imagen de Dios que el mismo hombre porta en sí desde la diferencia dual de su ser varón y de su ser mujer, tal como se desprende de Génesis 1, 27: “a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó”.

¹ Agradecemos a la autora este trabajo, que la revista *Miscelánea poliana* publica como modesto homenaje a Blanca Castilla, recientemente fallecida.

² Comunicación presentada en las JORNADAS INTERNACIONALES DE ESTUDIO “Familia y relación ontológica. Hacia una nueva síntesis antropológica”, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2-4 de abril 2024.

Es importante, por esto, dar en el clavo acerca del *quid* de la identidad del varón y de la mujer –de su diferencia en su igualdad, respecto de su ser personal, desde la base de una Antropología ontológica–, para que el ser humano siga proyectando la imagen de Dios en el mundo, teniendo cuenta de que tal imagen solo puede esclarecerse plenamente a la luz del Misterio de Jesucristo, el Verbo Encarnado, imagen perfecta y visible del Dios invisible (Col 1, 15; cfr. GS 22)³, el que es Uno en esencia y Trino en Personas.

Tal afirmación se apoya en el hecho de que Adán era figura del que había de venir (Rm 5, 14), Cristo, el Señor, y que, como “nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación”⁴. En efecto, el Hijo encarnado –revelador del misterio del hombre– manifiesta su vinculación de amor con el Padre, aludiendo de este modo al Espíritu Santo. Es interesante entrever aquí cómo el misterio del hombre –creado como varón y como mujer– refleja y hace presente –a su manera– al Ser mismo de Cristo, el Verbo encarnado, en su íntima e inescindible relación amorosa con el Padre y con el Espíritu Santo, es decir, en su comunión intratrinitaria.

En este sentido puede ser de interés –aunque aquí no nos ocuparemos de ello– el esbozo de una Teología de la imagen que responda conjuntamente a una Cristología completa, encuadrada en una Teología trinitaria, sobre la base de una *Antropología adecuada*⁵, como la que pedía Juan Pablo II en su *Teología del cuerpo*⁶.

En cuanto a esta última, Juan Pablo II se refería a la necesidad de tener una visión integral del hombre que no desvincule lo corpóreo de lo espiritual por una unilateral visión de su ser, la que sería resultado de una

³ Cfr. CONC. VAT. II, Const. *Gaudium et Spes* (7-XII-1965), 22.

⁴ *Ibid.*, 22.

⁵ JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 2-I-1980, 2.

⁶ Se denomina *Teología del cuerpo* al conjunto de las 129 catequesis publicadas sobre el amor, la sexualidad humana y el matrimonio que Juan Pablo II desarrolló en sus Audiencias Generales de los Miércoles, de septiembre de 1979 a noviembre de 1984.

visión científica meramente biológica de las funciones del organismo humano, en especial de las relativas a su genitalidad, masculina y femenina. Juan Pablo II, centrándose en la persona, y no en la sola naturaleza, señalaba la urgencia de desarrollar, desde una perspectiva filosófica trascendente, la conciencia del cuerpo como signo de la persona, es decir de su espíritu⁷, que conduzca de por sí –por la apertura propia del espíritu– a la consideración de la dimensión relacional de la persona⁸.

Sólo a partir de la dimensión relacional de la persona es posible explicar su condición sexuada, la que pone de manifiesto su co-ser (o su *ser-con*⁹); desde esta visual es posible comprender que la persona, en tanto que abierta a otra desde su constitución ontológica, sólo puede *hacerse* con otros, biográficamente.

Esto se constata, paradigmáticamente, desde la reciprocidad constitutiva de la persona mujer respecto de la persona varón y viceversa.

En el mismo sentido el filósofo español Leonardo Polo afirmaba, desde su *Antropología Trascendental*, que “una persona única sería una desgracia absoluta”¹⁰, porque no tendría con quien comunicarse ni a quien darse, a quien destinarse¹¹. Coincide en este punto con la consideración de Karol Wojtyla acerca de la persona como “don”, dado que está llamada a existir “para” los demás¹².

Respecto al mutuo darse de la primera pareja humana Juan Pablo II explica que “el intercambio del don consiste en una recíproca «aceptación» del otro, tal que corresponde a la esencia misma del don; de

⁷ Cfr. JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 8-IV-1981.

⁸ Cfr. JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 9-I-1980, 1 y 2.

⁹ Ya desde Heidegger la persona comenzó a describirse como ser-con: cfr. Heidegger, M., (1889-1976), *Sein und Zeit*, Neomarius Verlag, Tübingen 1927. Trad. cast.: *Ser y Tiempo*, FCE, Buenos Aires 1987, cap. IV, pp. 133-142.

¹⁰ Cfr. POLO, L., “La coexistencia del hombre”, Conferencia en XXV Reuniones filosóficas, Pamplona, 1988, [Publicación en línea] <http://www.leonardopolo.net/textos/coexis.htm>; POLO, L., *Antropología Trascendental*, T. I, La persona humana, EUNSA, Pamplona, 1999, p. 151.

¹¹ POLO, L., *Libertas transcendentalis*, en «Anuario Filosófico» 26 (1993/3) p.714.

¹² Cfr. JUAN PABLO II, Carta Apost. *Mulieris dignitatem*, 7.

este modo, la donación mutua crea la comunión de personas. Por esto, se trata de «acoger» al otro y de «aceptarlo»¹³.

Esta *lógica del don de sí*¹⁴ —como la llamó Wojtyła— es congruente con lo que Leonardo Polo denomina, desde el ámbito trascendental, la *estructura donal*¹⁵.

Polo lo expresa diciendo que “el hombre no existe, sino que co-existe, porque es criatura donal”¹⁶.

La co-existencia a la que se refiere manifiesta en sí una intrínseca estructura donal, a nivel trascendental, que no puede sino completarse con el don esencial —en el plano de la esencia—, de modo que tal estructura se halla abierta a una dinámica triádica, la propia del amor, que requiere del amador, del que es amado y del don mismo del amor, el que solo puede darse en el ámbito operativo.

En este punto explica en qué sentido “la estructura del dar es trina y no dual”¹⁷, no obstante la dualidad del co-ser personal; aclara que “el hombre necesita de su esencia para completar la estructura donal”¹⁸, lo que supone que “el amar humano —al que ubica en el plano del ser—, es a su modo carencial, y la estructura donal de la persona —la que se da en el mismo plano— se ha de completar acudiendo a su esencia, es decir, a sus obras”¹⁹, lo que acontece mediante la entrega y acogida del don de sí en el plano esencial, operativamente.

En este sentido la estructura del «dar-aceptar» —en el plano del ser—, en tanto que se vierte en el don de las obras —en el plano de la esencia— puede decirse trina, con lo que se abre a una antropología

¹³ JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 6-II-1980, n. 3.

¹⁴ Cfr. VELASCO SUAREZ, T., *La ley del don de sí*, “Vida llena de sentido” (2002), vol. II (pp. 202-246), Sabiduría Cristiana, Centro de Estudios Humanísticos y Filosóficos, Buenos Aires.

¹⁵ Cfr. POLO, L., *Antropología trascendental*, T. I, *La persona humana*, EUNSA, Pamplona, 1999.

¹⁶ POLO, L., *Antropología trascendental I*, cit., p. 218.

¹⁷ POLO, L., *Antropología trascendental I*, cit., pp.220-221.

¹⁸ POLO, L., *Antropología trascendental I*, cit., pp.220-221.

¹⁹ POLO, L., *Antropología trascendental I*, cit., p. 224.

teológica que reconoce en la imagen de Dios un apuntar al misterioso Ser de Dios Uno y Trino.

Por esto Polo llega a afirmar que “si en la criatura personal la aceptación de su ser no se tradujese directamente en ser como dar, no sería creada a imagen de Dios”²⁰.

Esta perspectiva antropológica se muestra acorde con la concepción de una Teología triádica, a partir de la consideración de las eternas relaciones de amor que se dan en la dinámica vital del Misterio de Dios; éstas se constituyen –de modo *hipostático*–, en las Tres Personas distintas de la divina Trinidad, la del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo.

Tal antropología pareciera aproximarse a la que reclama Juan Pablo II como *adecuada* respecto a la posibilidad de comprender –desde una analogía trinitaria– la imagen de Dios en el hombre. Ésta ha de partir, por un lado, de la consideración del ser *subsistente* que es en sí toda persona humana, conforme a la *integración* de su constitución ontológica tripartita –cuerpo, alma y espíritu–²¹; pero por otro –de modo inescindible–, de la concepción de su ontológica *dimensión relacional*; desde ella es posible acceder a la comprensión de la dinámica donal del dar-aceptar, apoyada en la referencialidad mutua del varón y la mujer, a partir de la neta *diferenciación de su condición sexuada*.

2. Una analogía adecuada

La elaboración de una *antropología adecuada* como la que hemos descrito, a modo de esbozo –desde el plano filosófico– manifiesta la necesidad de corresponderse con el establecimiento de una *analogía adecuada* entre Dios y el hombre –en el plano teológico– que parangone,

²⁰ POLO. L., *Antropología trascendental* I, cit., p. 218.

²¹ 1 Tes 5, 34. Cfr. 1 Tes 5, 23; cfr. GARCÍA GUILLEN, D., “Mirar al mundo a través de la Trinidad. Reflexiones sobre la dimensión trinitaria de la teología”, en *ISIDORIANUM* 30/1 (2021) 59-95, cita al pie, n. 35; cfr. ORBE, A., *Antropología de san Ireneo* (BAC 286), Madrid, Católica, 1969, 527-531: doc. En pdf, p. 70.

de algún modo, la diferencia en la igualdad del varón y la mujer con la diferencia de las Tres divinas Personas –Padre, Hijo y Espíritu Santo– en la unidad de la única esencia de Dios.

Tal propósito sólo es posible de desarrollarse desde una ontología que conjugue –en el ámbito teológico– la realidad del subsistente que es cada una de las tres divinas Personas con la de su carácter relacional²²; esto implica que se contemple el Ser personal de cada una de ellas desde la consideración de su diferente relacionalidad dinámica mutua con las otras dos, en orden a la intercomunalidad de las tres, por la que se constituyen en el Ser único de Dios.

La diferencia de las Tres Personas que son Uno –en el seno de la Trinidad– pareciera reflejarse de algún modo en el ser creado por Dios a su imagen como varón y como mujer, por tratarse de dos personas diferentes pero a la vez iguales en cuanto a su ser personal, en orden a hacerse *uno* por su vinculación recíproca. Tal parangón requiere contar, desde luego, con las limitaciones propias de toda analogía, con la particularidad de que en este caso la distancia entre el Creador y la criatura es infinita²³, y de que el Acto de Ser de Dios coincide con su Esencia, lo que no ocurre con la criatura, que es dual, conforme a la distinción real que se da entre su ser y su esencia.

Se trata de averiguar, desde la clarividente diferencia del varón y la mujer, en qué consiste la imagen de Dios que se atisba desde tal *diferencia*, y si ésta se instala realmente en el plano ontológico, o si, por el contrario, tal diferenciación responde al ámbito de la operatividad, a nivel predicamental.

La cuestión se centra en el intento de descubrir en qué y en dónde enraíza la diferente identidad referencial mutua del varón y la mujer por

²² Cfr. HEMMERLE, C., *Tras las huellas de Dios. Ontología relación y Unidad trinitaria*, Sígueme, Salamanca, 2005; cfr. MELUSO, GIUSEPPE - ARBOLEDA MORA, CARLOS, *Una ontología relacional en teología: donación, encuentro, comunión trinitaria*, en AAVV, *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*, Universidad Pontificia Bolivariana, Coor. Edit. Carlos Arboleda Luis Alberto Castrillón-López, Medellín, 2021, pp. 14-40.

²³ Cfr. JUAN PABLO II, Carta Apost. *Mulieris dignitatem*, 15-VIII-1988, 7.

lo que respecta a la imagen de Dios, dado que la Revelación afirma que ambos han sido hechos “a nuestra imagen y a nuestra semejanza” (Gn 1, 26), y que “a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó” (Gn 1, 27), lo que se completa con la descripción del modo en que cada uno descubre en el otro –en la diferencia de lo igual– su propia verdad, llegando a conocerse a sí mismo por su relación con el otro, tal como se desprende de Génesis 2, 18-25.

La cuestión remite a la consideración articulada de los dos primeros capítulos del Génesis, los que desde su armoniosa complementariedad posibilitan la concepción conjunta del varón y la mujer como imagen de Dios.

3. La semejanza de la imagen desde la diferencia

Puede resultar de interés fijarse en la especificación que se hace de la imagen de Dios en cuanto que comporta *semejanza*, tal como la Revelación señala: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza” (Gn 1, 26).

Respecto al sentido del vocablo *semejanza* en el Génesis, según algunos Padres ésta podría consistir en el mayor «parecido» con Cristo que el bautizado iría alcanzando en su *hacerse* cada vez más hijo de Dios por su libre y dinámica acogida de la gracia, tal como se ve en San Ireneo de Lyon, el que quizás sea su más claro exponente²⁴.

Pero a esta interpretación podría sumarse otra, la de pensar que la *semejanza* en la pareja humana quizá pueda apuntar a la diferencia

²⁴ Explica Antonio Orbe que para San Ireneo la «imagen y semejanza», en la actual economía salvífica, son términos complementarios, por lo que cabe concebir el lado estático de la imagen con el dinamismo de la semejanza; considera fundamental esta distinción por cuanto la imagen (εἰκόνα), que en sí es estática, requiere un elemento dinámico –la semejanza (ομοιότητα)– para lograr la medida divina a la cual tiende el hombre, conforme a su recepción de la gracia en su hacerse más Cristo: cfr. ORBE, A., *Antropología de S. Ireneo*, BAC, Madrid 1969, pp. 127-129, en SOTOS RODRÍGUEZ, M^a B., *La Antropología de San Ireneo de Lyon. La libertad en la comunión*, Tesis de Licenc. en Fac. de Teología, Universidad Pontificia Comillas, dir. Francisco José López Sáez, Madrid, mayo 2023, puntos 1.2.1 y 1.2.2. Cfr. IRENEO DE LYON, *Adv. haer.* V,6,1; V,81; V,16,2.

ontológica que se da entre las personas del varón y la mujer, hechas y predispuestas de por sí –*en y desde* su propio ser– para su *vinculación recíproca*, en analogía con la diferencia relacional amorosa que se da entre las Tres Personas de la Trinidad.

Quizá la «semejanza» pudiera no tanto reducirse a ser una mera expresión reduplicativa o sinónima del concepto de imagen, aunque también lo fuera, sino que más bien podría significar la *diferencia en la igualdad* del ser del varón y del ser de la mujer desde su condición sexuada –siendo ambos igualmente personales–, remitentes conjuntamente al Misterio Trinitario en el que las Tres Personas que lo constituyen son diferentes entre sí, lo que se manifiesta en sus relaciones, sin romper la unidad del Ser único de Dios.

Partiendo de la indubitable distancia entre el Creador y la criatura, el hecho de que se subraye la *semejanza* de la imagen incita a concebir a la persona como imagen de Dios –en cierto sentido– desde su condición sexuada; quizá precisamente en ella descansa, en última instancia, un aspecto fundamental de tal concepción –pasada por alto, históricamente–: la de reflejar conjuntamente –el varón y la mujer–, a su modo, el Ser mismo de Dios, quien es Uno en tanto que Trino²⁵.

De alguna manera podría decirse que en el misterio de la persona humana, hecha como varón y como mujer, se entrelazan la unidad y la dualidad de ambos *de modo semejante* a como –salvadas las distancias– se armonizan en Dios la Unidad esencial de su Ser con la diferencia de su tripersonalidad.

Desde un orden analógico descendente, el atisbar el misterio del Ser de Dios como Uno en Esencia y Trino en Personas, quizá pueda llevar a comprender en qué consiste en sí la imagen completa de Dios en el hombre diseñado como varón y como mujer, y en donde radica la *semejanza* con Dios de tal imagen, cuyo arquetipo en plenitud es sin duda

²⁵ Cfr. MASPERO, G., *Uno perché Trino*, ed. Cantagalli, Siena, 2011. Trad. esp. *La Trinidad explicada hoy*, ed. Rialp, Madrid 2017.

el Hijo de Dios hecho carne²⁶, dada su donación amorosa y gratuita a la humanidad entera desde su entrega relacional al Padre, en el orden del Amor; desde tan generosa e infinita entrega se pone de manifiesto que “el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás”²⁷.

4. La Familia de Nazareth, espejo de las relaciones intratrinitarias de amor en la Santísima Trinidad y arquetipo de las relaciones intrafamiliares humanas

Por otra parte, si bien es verdad que el Verbo encarnado asume su humanidad como varón, cabe la consideración de que su concepción, como tal, procede no solo de su relación filial con el Padre –*ab aeterno*–, sino también de su verdadera filiación respecto de su Madre, María, una mujer, sobre quien descendió el Espíritu de Amor, la tercera Persona de la Trinidad, al tiempo que el poder del Altísimo la cubrió con su sombra (Lc 1, 34)–, hallándose ella, por su parte, en vinculación marital con un varón, José de Nazareth.

Es en su condición de esposado con María, verdadera Madre del Hijo, que José se relaciona paternalmente con el Hijo, en concomitancia con la maternidad participada de la que es su virginal mujer.

Por ello podría decirse que, en cierto sentido, las relaciones intrafamiliares vinculantes entre Jesús, María y José –en tanto que hijo, madre y padre– son un reflejo de las relaciones intratrinitarias de amor que se despliegan en la Familia Trinitaria.

Desde la percepción de las relaciones vinculantes de amor de tal familia modélica, de orden eminente, y desde la base de una analogía ascendente –compatible con la ya esbozada en el orden descendente–,

²⁶ Cfr. Col 1, 15-17. Cabe clarificar que el Hijo encarnado, Jesucristo, «*es*» la imagen perfecta y visible del Padre, en tanto que el varón y la mujer han sido creados «*a*» su imagen, como lo expresa el Génesis en 1, 27.

²⁷ *Gaudium et Spes*, 24.

puede llegar a atisbarse que la imagen de Dios que porta el hombre –de índole trina–, se configura a partir de su condición sexuada; de ella emanan las relaciones primigenias de parentesco familiar que surgen naturalmente a partir de las originarias relaciones de amor entre un varón y una mujer.

Desde las primarias relaciones de parentesco, en efecto, se hace patente la insondable verdad sobre la *filiación humana* en tanto que procedente de la *paternidad* y la *maternidad* humanas del varón y la mujer, así como también la de su previa y mutua *esponsalidad* referencial²⁸, por la que cada persona se halla abierta a la otra en reciprocidad; se constata a su vez que tales realidades relacionales se hallan inscritas en el plano ontológico, anterior al propio del obrar, dado que toda persona sólo puede entrar en relación con otra gracias a su co-ser relacional, anterior a toda acción.

Así cada uno, en tanto que varón y mujer, se constituye en un *ser paternal-maternal* –en concomitancia con el ser *filial* del hijo–, sobre la base de su *ser sponsal*, de índole relacional, con manifestaciones operativas específicas, todas ellas imbricadas entre sí:

*"La maternidad implica necesariamente la paternidad, y recíprocamente, la paternidad implica necesariamente la maternidad: es el fruto de la dualidad, concedida por el Creador al ser humano desde el «principio»"*²⁹.

²⁸ La noción de «esponsalidad» responde aquí al sentido que le da Juan Pablo II en su Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (15-VIII-1988), n. 23. Se refiere al amor de carácter «esponsal» al que han sido llamados el varón y la mujer en tanto que fueron creados a imagen y semejanza de Dios como "unidad de los dos". Respecto a este punto Juan Pablo II da un paso más en su *Carta a las mujeres* (29-VI-1995), comentada por Blanca Castilla, quien afirma que "la teología de Juan Pablo II se adentra en «la estructura sponsal» de la persona al advertir que la plenitud de la imagen de Dios no está tanto en una persona aislada sino en la «comunidad de personas». De tal realidad se desprende la descripción ontológica de la *imago Dei* como «*unidualidad relacional*»: cfr. CASTILLA DE CORTÁZAR, B., "La estructura sponsal de la persona", en *Nueva Revista* (XI-2010), n. 130 (pp. 179-186), último párrafo. Por lo explicado cabe comprender que *esponsalidad* no es sinónimo de *conyugalidad*, lo que es importante distinguir.

²⁹ JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 2-II-1994, 7.

De su modo de ser *esponsal* –hechos para amar y ser amados de manera diferente, tal como lo entiende Juan Pablo II³⁰–, por haber sido “creados a imagen y semejanza de Dios como «unidad de los dos », ambos (varón y mujer) fueron llamados a un amor de carácter *esponsal*”³¹, hecho del que pareciera derivarse la comprensión del ser humano como *ser amoroso*. Esta podría ser, en cierto sentido, la clave de su *semejanza* con Dios en cuanto hecho a su imagen, por cuanto desde la referencialidad mutua de su ser varón y de su ser mujer los dos se hallan llamados a reflejar en sí y entre sí el amor relacional mutuo del Ser Tripersonal que es Dios mismo.

Esta concepción de la imagen trinitaria de Dios en el hombre conduce a la comprensión de la diferencia en la igualdad que se da entre el varón y la mujer desde su propio ser, la que se expresa en su ser hechos en referencialidad recíproca mutua –de índole complementaria en el orden del obrar– para el entero *don de sí*, ya sea en tanto que dádiva como en tanto que acogida.

Tal como lo expresa el Génesis, se ve claramente que la imagen de Dios que conlleva el hombre, remitente a la Trinidad, enclava intrínsecamente en su *condición sexuada*, es decir, en su ser persona como varón y como mujer, dado que la persona en abstracto no existe, sino encarnada en la realidad existencial masculina o femenina de ser de cada uno de ellos, no sólo desde la carne sino en su total integridad *biológico-corpórea, psíquico-afectiva y espiritual*, temática central a la que apuntó Juan Pablo II en su *Teología del cuerpo* como en otros escritos. Pareciera por esto que la *semejanza* de la imagen *desde la diferencia* se instala en el plano ontológico, el que lógicamente redundaría en el propio del obrar.

La *semejanza* de la imagen daría pie a considerar, desde mi óptica personal, que el varón y la mujer se constituyen en imagen de Dios,

³⁰ Cfr. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem*, 23.

³¹ Cfr. *Ibid.*

conforme al “matrimonio primordial”³² –anterior al pecado–, en la *diferencia* de su ser, la que remite a su reciprocidad complementaria mutua, orientada al amor. Lo afirma Juan Pablo II en un texto que se muestra clarividente al respecto:

“El hombre es imagen de Dios no sólo *como varón y mujer, sino también en razón de la relación recíproca* de los dos sexos. Esta relación recíproca constituye el alma de la «comunidad de personas» que se establece en el matrimonio y presenta cierta semejanza con la unión de las Tres Personas Divinas”³³.

La *semejanza* de la imagen desde el paradigma de la *diferencia* parece apuntar al que es el elemento fundamental en la concepción del misterio trinitario: en él las tres Personas que lo constituyen son diferentes –en la igualdad de su esencia–, conforme a su mutua referencialidad relacional amorosa, la que en tanto que *communio personarum* se refleja en la dualidad relacional del varón y la mujer en tanto que *qualitas* de la *imago Dei*³⁴:

“Esta «unidad de los dos», que es signo de la comunión interpersonal, *indica que en la creación del hombre* se da también una cierta semejanza con la comunión divina «*communio*». Esta semejanza se da como cualidad del ser personal de ambos, del hombre y de la mujer”³⁵.

5. Paternidad, Filiación y Amor: relaciones ontológicas

Así, la imagen de Dios de la que son portadores el varón y la mujer implicaría que las relaciones interpersonales que despliegan ambos entre sí –desde la estructura de su propio ser– reflejarían la ontológica dinámica de la vida interior de Dios mismo, la que se expresa en sus específicas

³² JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 20-X-1982, 3.

³³ JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 23-IV-1986, 3. El resaltado es nuestro.

³⁴ Cfr. JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem*, 7.

³⁵ JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem*, 7.

relaciones de Paternidad, de Filiación y de Amor, aunando a las Tres Personas divinas entre sí.

Es interesante resaltar aquí lo que Blanca Castilla de Cortázar hace notar al respecto: que “con el término relación –dice– se comienza a explicar que en Dios la diferencia es primera, como lo es la unidad”³⁶. Remite en este contexto al título del libro del Profesor Giulio Maspero, *Uno perché Trino*³⁷, para mostrar que “la relación que se da entre las Personas entra en el ámbito ontológico más profundo: el del ser, que hoy da nombre a los estudios de la llamada «ontología relacional»”³⁸.

Desde esta perspectiva observa que, paralela y analógicamente, desde la concepción del ser familiar de la persona, las relaciones del hijo con quienes son sus padres –varón y mujer– remiten a la consideración de las previas relaciones interpersonales de cada uno de ellos entre sí, las que se establecen no sólo respecto del hijo, de modo directo, sino aún antes de su interrelación de tipo conyugal para engendrarlo, lo que responde a la *esponsalidad* no sólo de su cuerpo sino de su ser, relativa a ese específico modo de amar diferente en cada uno de ellos³⁹; esto es así dado que, “creados a imagen y semejanza de Dios como «unidad de los dos», ambos han sido llamados a un amor de carácter esponsal”⁴⁰.

Ascendiendo de este modo en la línea de las relaciones personales originarias, se llega a la que es raíz de todas las demás: la que predispone a la paternidad y a la maternidad, a la que Juan Pablo II llama

³⁶ CASTILLA DE CORTÁZAR, B., “Teología de las relaciones familiares”, en *Miscelánea poliana* 70 (2021) 7-51., p. 6.

³⁷ Cfr. MASPERO, G., *Uno perché Trino*, ob.cit.

³⁸ Cfr. CASTILLA DE CORTÁZAR, B., *Teología de las relaciones familiares*, ob. cit., p. 6. Respecto a la denominada «ontología relacional» ésta se funda en la comprensión de la unidad desde la perspectiva trinitaria, conjugando *ontología trinitaria* y *unidad diferenciante*, de modo que la unidad asume la diferencia y la pluralidad: cfr. HEMMERLE, C., *Tras las huellas de Dios. Ontología relación y Unidad trinitaria*, ob. cit., p. 15.

³⁹ Cfr. CASTILLA DE CORTÁZAR, B., “La estructura esponsal de la persona”, en *Nueva Revista* (XI 2010).

⁴⁰ JUAN PABLO II, *Mulieris dignitatem*, 23.

*esponsalidad*⁴¹, la que es igual, pero diferente –referencialmente opuesta–, en el varón que en la mujer⁴².

Desde la perspectiva de las relaciones familiares de parentesco, y en analogía con las que se dan en el seno de la Trinidad –tenida cuenta de que éstas son absolutamente espirituales e hipostáticas y que, por lo mismo, no es posible parangonarlas más que relativamente con las relaciones familiares humanas– cabe la lectura de un texto de Jean Miguel Garrigues en el que el autor explica que las relaciones diferentes que se dan entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, son las que les hace ser, a cada una de las Personas divinas, Padre amoroso, Hijo bienamado y Espíritu amante y vinculante⁴³.

Así, el Padre en su ser Padre lo es sólo en tanto que Padre-amante de su Hijo; y el Hijo, en cuanto Hijo, lo es sólo como Hijo-amado en relación a su Padre-; de este modo ambos son inseparables del Amor mismo en Persona que se halla imbricado en tal Paternidad y en tal Filiación. La diferencia en el modo de amar propio del Padre y del Hijo, en estrecha relación con el Espíritu-Amor –el Amante–, les constituye en Personas diferentes: Personas que aman y son amadas, de manera diferente, en el Espíritu de Amor que las aúna en el Ser único de Dios que siendo Uno es a la vez Trino. De ahí el título del artículo de Jean Miguel Garrigues, publicado en *Scripta Theologica*, de por sí sugerente: “La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo”⁴⁴.

Con palabras del autor: “El Padre y el Hijo no existen realmente en la Trinidad sino como Padre-Abbá e Hijo-Bien-Amado, es decir relativos en sus propias personas al Espíritu como Don eterno del amor personal en Dios”⁴⁵.

⁴¹ Cfr. cita 26 de este escrito.

⁴² Cfr. JUAN PABLO II, *Aud. Gral.*, 16-I-1980.

⁴³ Cfr. GARRIGUES, J. M., “La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo”, en *Scripta Theologica* (1998), vol. 30 (3), (807-812), en pdf.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 810.

“«*Abbá*» y «*Bien-amado*» son los nombres del Padre y del Hijo en tanto en cuanto, en sus propias relaciones de paternidad y de filiación, son relativos al Espíritu como término personal de su don recíproco en el amor”⁴⁶.

Con respecto al Padre, que el Espíritu caracteriza como *Abbá*, el Hijo se ve significado por el mismo Espíritu como «Hijo de su amor», con palabras de San Pablo (Co 1,14).

Es ilustrativo, respecto a nuestro tema, el de la semejanza de la imagen, el artículo que Ludmila y Estanislao Grygiel escriben conjuntamente: ‘La coniugalità dell’uomo e della donna è un’epifania della Trinità’⁴⁷, publicado con ocasión de la aparición de la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*:

“El Amor del Padre no es el Amor del Hijo, ni tampoco el del Espíritu; así, la obra específica creativa del Padre no puede ser identificada con la actividad salvífica del Hijo, ni con la propia santificante del Espíritu”⁴⁸. Tal diferencia en el amor relacional de las Personas divinas, expresada en las misiones divinas *ad extra*, diferentes y propias de cada una de ellas, pueden ser analogadas al ser y al obrar propio del varón y de la mujer en su ser imagen de la Trinidad.

“Así –prosigue la cita–, en la humana *communio personarum* cada uno se dona amorosamente en el modo propio de su ser personal; la mujer se ofrece en su ser madre, en cambio el varón en su ser padre. Este recíproco don es indispensable para constituirse los dos como *genitor*⁴⁹ (como *padres* conjuntamente: padre y madre que engendran); el hombre –varón– comprende plenamente su ser padre solo cuando hace posible y acoge el don de la maternidad de la mujer, que es cuando

⁴⁶ *Ibid.*, p. 809.

⁴⁷ GRYGIEL, L. e S., “La coniugalità dell’uomo e della donna è un’epifania della Trinità”, en *QUADERNI DE «L’ OSSERVATORE ROMANO»*: *Dignità e vocazione della donna* (9), Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, pp. 104-109.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 106. La traducción es personal.

⁴⁹ NOTA: Se utiliza la palabra *genitori*, en italiano, porque en español no existe una palabra que abarque al padre y a la madre conjuntamente.

comprende su ser madre; y esto vale a su vez para la madre respecto de la comprensión de aquel que por su maternidad se hace padre. Así la persona humana manifiesta su inclinación esponsal propia no solo según su modalidad específica de donarse al otro como varón o como mujer, sino también cuando, conforme a la peculiaridad específica de su don, se entrega a Dios –y a los demás por Dios– de modo virginal⁵⁰; esto quiere decir que su diferente predisposición específica a entrar amorosamente en relación con el otro –la propia de su *esponsalidad*, en expresión de Juan Pablo II– no se ordena en exclusivo a la conyugalidad, sino también a la virginidad, por hallarse inscrita ella misma en la propia estructura personal interior, en el nivel ontológico, posible de desplegarse según las dos posibles vertientes del amar personal –la de la conyugalidad y la de la virginidad–, tanto en el caso del varón como en el de la mujer.

La condición esponsal de la persona responde, en este sentido, al orden del amor por el que el varón y la mujer han sido hechos conforme a la imagen de Dios según su semejanza. Tal semejanza pareciera cifrarse en la diferente manera de amar de los dos –no sólo de su amarse entre sí–, la que implica prioritariamente un DAR, para el varón, y un ACOGER, para la mujer, sin jerarquización.

Blanca Castilla explicita el alcance de la expresión *esponsal* utilizada por Juan Pablo II, especificando que la *esponsalidad* es de carácter relacional en tanto que se refiere a la confrontación de los dos términos de una misma relación: la del amar personal⁵¹.

“El orden del amor esponsal humano –dice– no es de carácter temporal sino más bien relacional”⁵², por cuanto se refiere al ámbito en el que hay reciprocidad respecto de la mutua correspondencia amorosa y de la complementariedad que se origina en la diferencia, desde el plano del ser. Puntualiza aquí que en el orden del amor hay reciprocidad –lo que

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 106-107. La traducción es personal.

⁵¹ Cfr. CASTILLA DE CORTÁZAR, B., *Dignidad personal y condición sexuada*. Un proseguir en Antropología, tirant humanidades, Valencia 2017, p. 164.

⁵² *Ibid.*, p. 166.

implica correspondencia—, y complementariedad, que se refiere al fruto de la diferencia: “Si la igualdad se refleja en la reciprocidad, la diferencia permite la complementariedad de una peculiar «ayuda» que se ofrecen uno a otro, una ayuda que no es igual en un sentido que en otro”⁵³.

Blanca Castilla señala, a su vez, que Juan Pablo II puntualiza el hecho de que la que es recíproca es la complementariedad, pues “la mujer es el complemento del varón, como el varón es el complemento de la mujer; mujer y varón son entre sí *complementarios*”⁵⁴; aclara asimismo que esa complementariedad no se refiere solo al ámbito del obrar, sino sobre todo al del ser, por lo que varón y mujer “son complementarios no sólo biológica y psicológicamente sino, sobre todo, desde el punto de vista ontológico”⁵⁵, lo que implica que no es accidental.

Siendo esto así se entiende que la diferencia relacional del varón y de la mujer sea de índole *esponsal* por inscribirse en el orden del amor, esto es, conforme al modo de hallarse del uno frente al otro, como desde quien ama y como desde quien es amado, en reciprocidad.

Tal diferencia, a la que Juan Pablo II tilda de *esponsal*, quizá sea el *quid* de la *semejanza de la imagen* del varón y la mujer respecto del Creador, en tanto que ambos conjuntamente remiten a Dios Uno y Trino en la relacionalidad mutua de su unidualidad; los dos, en su hacerse uno, se abren al tres por la fecundidad que conlleva en sí su recíproco *intercrecimiento*, capaz de engendrar a un tercero.

La *esponsalidad* es así una condición anterior a la conyugalidad — siendo ésta fruto de elección— por cuanto en ella se inscribe también la fecundidad de quien ama virginalmente como consecuencia, a su vez, de un acto libre de amor.

Desde esta perspectiva podría de algún modo entreverse que la diferencia que el varón y la mujer conllevan entre sí se deriva, conforme a

⁵³ *Ibid.*, p. 173.

⁵⁴ JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 29-VI-1995, 7.

⁵⁵ CASTILLA DE CORTÁZAR, B., *Dignidad personal y condición sexuada*, ob. cit., p. 175; cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 8.

la proyección propia de la imagen, de la diferencia en la igualdad de las Tres divinas Personas en el misterio de su amorosa comunión trinitaria. Las Tres son diferentes por sus específicas relaciones mutuas, las que las constituyen en Personas. Así el Padre es diferente al Hijo por su relación paternal amorosa hacia Aquel a quien engendra, en íntima vinculación con el Espíritu Santo que lo hace ser Padre amador; recíprocamente la Persona del Hijo se constituye en la Segunda Persona de la Trinidad – diferente a la del Padre– gracias a la relación filial tiernamente amorosa con la que Éste corresponde al amor del Padre que le engendra, lo que es posible por su relación íntima con el Amor mismo que aúna a los dos, el propio del Espíritu; de aquí que ambos, Padre e Hijo, se hallan «situados» el uno frente al otro en amorosidad recíproca de Padre y de Hijo, respectivamente, por la relación vinculante de ambos no solo entre sí sino con el Amor mismo que es el Espíritu Santo, el que se constituye de este modo en la Tercera Persona del Misterio trinitario.

Respecto a la persona varón y a la persona mujer es interesante observar que la semejanza de la imagen del Dios Uno y Trino que ambos proyectan conjuntamente desde sí pareciera centrarse en la *diferencia relacional amorosa* que se da en cada uno de ellos frente al otro desde su propio acto de ser, razón por la que la misma se inscribe en el orden ontológico, a nivel trascendental.

En este sentido se entiende que cada uno ama al otro desde su propia condición personal sexuada –según sea varón o mujer–, conforme a su *esponsalidad* o modalidad *esponsal* de amar, con anterioridad ontológica –no temporal–, al hecho de amar conyugalmente o a la manera virginal, según el propio estado o situación.

6. Una analogía sponsal

De este modo, a la vista de quienes han sido hechos conforme a la imagen de Dios, el varón y la mujer en cuanto tales y en su recíproca predisposición a la vinculación amorosa, puede atisbarse de algún modo el

Misterio Trinitario, aunque imperfectamente, de abajo hacia arriba, desde una *analogía* a la que podríamos llamar *esponsal*, de índole relacional.

Desde la plataforma inversa, de arriba hacia abajo, a la que ya nos hemos referido, y a modo de resumen, podría a su vez concluirse que, al ser la paternidad del Padre una paternidad amorosa, ésta, para que sea tal, solo puede llegar a entenderse por su relación íntima con el Espíritu Santo, que le hace ser Padre Amador. Lo mismo sucede con el Hijo en su filiación amorosa, la que no podría ser tal sino por su relación también íntima con el Espíritu Santo.

Esto se hace de algún modo visible en el Bautismo de Jesús en el Jordán, cuando se oye la voz del Padre al reconocer a su Hijo como el *Bienamado*: –“ - Este es mi Hijo muy amado, en quien me complazco” (Mt 3, 17)–, en simultáneo al posarse del Espíritu Santo sobre el Hijo, en concomitancia con la voz del Padre, mostrándose en forma visible, corporal, como de paloma.

Es interesante ver que en el Jordán el Padre no solo da noticia de su conocimiento del Hijo por su reconocimiento del mismo ante todos –tal como sucede en la paternidad humana–, al tiempo que manifiesta a su vez su concomitante acogida, sino que también revela su vínculo amoroso con El: “Este es mi Hijo muy amado”, o *bienamado* (Mt 3, 17).

De algún modo pareciera manifestarse místicamente en esta escena –la del Bautismo de Jesús– la dimensión materna de tal paternidad, la que hará que el Hijo le llame *Abbá*, correspondiendo con ternura al *amor paterno-materno* de su Padre, dada su inescindible vinculación relacional con el Espíritu Santo⁵⁶.

⁵⁶ Al señalar tal *dimensión materna* es preciso aclarar que se trata de una cualidad del amor del Padre, dada su íntima unión con el Espíritu Santo, sin la pretensión de dar el título de madre a la Tercera Persona de la Santísima Trinidad, porque “hay que decir también –con Benedicto XVI– que nunca, ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento, se califica o se invoca a Dios como madre. En la Biblia, «Madre» es una imagen, pero no un título para Dios”, a lo que añade que “a pesar de las grandes imágenes del amor maternal, «madre» no es un título de Dios, no es un apelativo con el que podamos dirigirnos a Dios”: cfr. RATZINGER, J. - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, PARTE I, 1ª

Puede resultar de interés tener conocimiento de que en las lenguas semíticas –como hace notar Raniero Cantalamessa en su obra *Ven, Espíritu Creador*– “*espíritu* es un nombre femenino, lo cual ha hecho que en ciertos ambientes (en especial entre los antiguos autores sirios) se desarrollara una rica doctrina del Espíritu Santo como «madre», que destacaba estos rasgos «mansos y dulces» de su personalidad. La desgracia de Adán después de la culpa –como dice uno de estos autores– fue que «ya no veía al verdadero Padre de los cielos, ni a la buena y benigna Madre, la gracia del Espíritu, ni al dulce y adorable Hermano, el Señor»^{57/58}.

De este modo el Hijo *bienamado* es engendrado *ab aeterno* por el Padre, que *desde Sí* ama paternal y maternalmente al Hijo *en* el amor del Espíritu Santo.

Así lo expresa, por su parte, en lenguaje pastoral, pero fundado en la doctrina, el mismo Padre Raniero Cantalamessa, con palabras de Diadoco de Foticé, las que transcribe:

El Espíritu Santo se porta “como una madre que enseña a su niño a decir «papá»; y repite este nombre con él, hasta que el niño se acostumbra a llamar al padre hasta en sueños”⁵⁹.

Cada Persona es «para» la otra un ser amoroso: el Padre lo es «para» el Hijo, y el Hijo lo es «para» el Padre, en una donación mutua de amor que es el mismo «Amor Donante»; Don «para» el Padre, para que

ed., Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2007: obra publicada por ed. Planeta, Buenos Aires, 2007, pp. 171-175; cfr. *Ibid.*, en pdf, p. 61.

⁵⁷ INOCENCIO III, *Discursos*, XXV: PL 217, 427 A, en CANTALAMESSA, R., *Ven, Espíritu Creador*, 2 ed. Paulinas, Buenos Aires, 1998, p. 30.

⁵⁸ CANTALAMESSA, R., *Ven, Espíritu Creador*, 2 ed. Paulinas, Buenos Aires, 1998, p. 30. Nos parece oportuno citar aquí una aclaración del autor: “El abuso que en un principio los gnósticos habían hecho de este tema, hizo que la gran Tradición de la Iglesia le diera carpetazo en seguida. Sin embargo, una cosa es cierta: de las tres divinas Personas, el Espíritu Santo es sin duda la que, en la revelación y en el lenguaje, está menos caracterizada en sentido masculino (la primera persona es «padre», la segunda es «hijo», y ha sido, históricamente, un «varón»⁴: p. 30). A continuación pasa a hablar de que “si bien evitaban especular sobre el Espíritu como «madre», a los autores ortodoxos no les asustó utilizar este título, hablando de las funciones del Paráclito”: p. 31.

⁵⁹ DIADOCO DE FOTICÉ, *Cien capítulos*, 6: Sch 5, 121, en CANTALAMESSA, R., *Ven, Espíritu Creador*, ob. cit., p. 31 y p. 417.

su Ser paternal sea amoroso, y Don «para» el Hijo, para que su Ser filial sea amoroso.

Podría verse aquí, quizá, con la desemejanza desproporcionada de la comparación analógica, el modo de vinculación del Padre con el Espíritu Santo al engendrar al Hijo, a la manera de relación «*quasi-esponsal*»; y paralelamente, el de la relación del Hijo engendrado con el Padre, que, conforme a su estrecha vinculación con el Espíritu Santo le llama *Abbá*, de modo filial amoroso, con la ternura propia del hijo que se halla inseparablemente unido a su madre; por ambas relaciones de amor, la del Padre hacia el Hijo, y la del Hijo hacia el Padre, en mutua interrelación amorosa, el Espíritu Santo se constituye en el Ser-Amor en la íntima comunión de Personas que es la Trinidad. Es el Espíritu-Amor el que entrelaza, con diferente relación recíproca, a los dos Personas que se aman, al Padre amante y al Hijo bienamado, que corresponde a ese amor con amorosa filiación.

Esto se refleja de algún modo, analógicamente, en el ser personal humano hecho como varón y como mujer, desde una perspectiva que podríamos llamar *esponsal*; ésta se manifiesta en la recíproca relación amorosa del varón y la mujer por la que, provenientes ambos de Dios – aunque Adán sea *principio* –, cada uno es constituido en un «ser para el otro», hecho para el «don», conforme a su específica modalidad de amar, la que se expresa en su doble vertiente, la de «dar» y «acoger».

En este sentido podría decirse que la *comunión de personas* que se da en la Trinidad es paradigmática respecto de la relación que se da, analógicamente, y en orden a la comunión, en el ser referencial recíproco del varón y la mujer, si bien éste es dual y no trino, aunque abierto a un tercero, al hijo, como fruto del amor.

Desde este encuadre podría vislumbrarse que la realidad de la *semejanza* con Dios de quienes le son imagen, en tanto que varón y mujer, enraíza en la diferencia sexuada de su ser personal –articulada en su igualdad–, condición irrestricta por la que ambos se hallan llamados

a constituirse, por el amor, en una real *comunidad de personas*, reflejo vivo de la *communio personarum* trinitaria.

Es en este sentido que podría hablarse de una *analogía esponsal* entre el hombre –como varón y mujer– y el Dios Unitrino del que ambos son imagen, por su modo recíproco y diferente de amar, el del uno frente al otro, en reciprocidad relacional; en este punto podría cifrarse, quizá, el núcleo de la *semejanza* de la imagen de Dios que ambos portan en sí, en razón de sus diferentes relaciones vinculantes de amor, conforme a la diferencia de su ser personal.

La *esponsalidad amorosa* que interpenetra al Padre con el Espíritu Santo en el eterno engendrar amoroso del Hijo quizá sea –analógicamente– el *quid* de la *semejanza de la imagen* del varón y la mujer con la Divina Trinidad, conforme a su ser cada uno un *don esponsalicio* para el otro, por su diferente e inversa manera de amar; hay que observar que cada persona humana –varón y mujer– es, en este aspecto, recíprocamente dependiente la una respecto de la otra, en un plano anterior al de su mutua posibilidad de engendrar, a la manera conyugal.

Sería ésta, según mi parecer, la *analogía adecuada* que cabría establecerse entre la Triunidad de Dios y la unidualidad⁶⁰ de la persona humana hecha como varón y como mujer –con las consabidas limitaciones–, en orden a una mejor comprensión de la *semejanza de la imagen* que conlleva el hombre respecto de Dios.

La consideración del ser y del amar esponsal del varón y la mujer podría considerarse –desde esta perspectiva– reflejo vivo de la cierta *esponsalidad* del Padre con el Espíritu Santo en su engendrar al Hijo como Padre Amador, así como también de la *dimensión materna* de tal amor paternal, resultante de la tal esponsalidad⁶¹, y de la consecuente *filiación*

⁶⁰ Cfr. JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 8.

⁶¹ Cfr. GRYGIEL, L. e S., "La coniugalità dell'uomo e della donna è un'epifania della Trinità", en *QUADERNI DE «L' OSSERVATORE ROMANO»*: *Dignità e vocazione della donna* (9), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, pp. 106-107.

del Hijo como el bienamado que, en íntima relación con el Espíritu Santo, correspondiendo a tal ternura maternal del Padre, le llama familiarmente *Abbá*.

Cabe apuntar finalmente que la imagen de Dios que conlleva el hombre en su ser –de orden ontológico– no puede perderse, ni aún en situación de privación de la vida de la gracia; pero en cuanto a la *semejanza* con Dios que comporta tal imagen, ampliando la interpretación de San Ireneo a la que ya hemos apuntado –relativa al ir *haciéndose* del bautizado cada vez más hijo de Dios conforme a su semejanza con Cristo⁶²–, ésta sí puede crecer –o decrecer– dinámicamente, conforme al crecimiento en el amar personal de quien es padre, madre o hijo, desde su relacionalidad paterna, materna o filial, respectivamente, fundadas todas ellas en su ser relacional esponsal, dado que “varón y mujer los creó” (Gn 1, 27).

7. Conclusiones: la imagen de Dios, fuente y raíz de las relaciones de paternidad, de maternidad y de filiación humanas, desde la condición sexuada de la persona

La concepción de la imagen de Dios en el hombre tiene claras y derivadas consecuencias en el mundo contemporáneo, el que parece enarbolar como conquista la autorrealización individual de cada uno a su manera, desde la ambigüedad amorfa de lo masculino y lo femenino, considerado accidental y cambiante en ocasiones, conforme al propio gusto.

En expresión de Chesterton: *"Este triángulo de verdades, de padre, madre e hijo, no puede ser destruido; solo puede destruir a las civilizaciones que lo ignoran"*⁶³.

⁶² Cfr. IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, V,6,1; V,81; V,16,2.

⁶³ CHESTERTON, G. K., *Historia de la Familia*, Ed. e Introd. de Dale Ahlquist; trad. Aurora Pimentel, Rialp, Madrid, 2023, PRELUDIO, en Sección 1, cita 8, en Google-Books: https://books.google.com.ar/books/about/Historia_de_la_familia.html?id=y0exEAAAQBAJ&redir_esc=y

Angelo Scola llega a afirmar que, dado que “en la naturaleza sexuada del hombre se halla inscrita su ontológica dependencia creatural de Dios” (...), “si se tratara de eliminar tal dependencia resultaría impensable, como consecuencia, la comprensión de la diferencia sexuada”⁶⁴. Me atrevería a expresar la misma idea a la inversa: si se anulara la diferencia sexuada del varón y la mujer –en su mutua y recíproca interdependencia relacional–, resultaría impensable la dependencia creatural del hombre respecto de Dios, hecho a su imagen y semejanza.

Si se olvidara la condición sexuada del hombre como varón y como mujer –afirman por su parte Ludmila y Estanislao Grygiel–, la persona, que es un ser «para otro», se transformaría en un ser «contra», es decir, no solo en contra del otro, sino en contra de sí mismo⁶⁵, con lo que se produciría “una profunda ruptura en la estructura ontológica de su ser personal (...), llegando a destruirse así las relaciones interpersonales que espejan la vida interior de Dios: la Paternidad, la Filiación y el Amor”⁶⁶.

En síntesis: “Paternidad-maternidad-filiación: ésta es la fórmula trinitaria del ser del hombre creado a imagen de la Trinidad y del sentido de su originalidad sexual, que también depende de la *imago Trinitatis*”⁶⁷. Cuadran aquí unas palabras del Cardenal Joseph Ratzinger relativas a la imagen de Dios que conlleva el hombre, desde la perspectiva de la relacionalidad amorosa que aúna a las Tres divinas Personas en el Misterio de Dios, las que le reflejan y le hacen presente -a su modo- en la paternidad, la maternidad y la filiación humanas:

⁶⁴ SCOLA, A., “La visione antropologica del rapporto uomo-donna: il significato dell’«unità dei due”, en *QUADERNI DE «L’OSSERVATORE ROMANO»*: *Dignità e vocazione della donna* (9), Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, (91-103), p. 94. La traducción es personal.

⁶⁵ Cfr. GRYGIEL, L. e S., “La coniugalità dell’uomo e della donna è un’epifania della Trinità”, *ob. cit.*, p. 107.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 107. La traducción es personal.

⁶⁷ SCOLA, A., *Hombre-Mujer. El Misterio Nupcial*, Encuentro, Trad. J.Sanz Montes y G. Richi Alberti, Madrid, 2001, p. 422.

“En la Biblia Dios aparece primariamente bajo la representación de padre, y este hecho encierra todavía otro, el del misterio de la maternidad que tiene su origen en Dios y a Dios nos remite; si éste se deforma, nos aparta de él no menos que la paternidad. Aquí se hace comprensible, en su sentido más práctico y real, que el hombre es imagen de Dios. No imagen abstracta, que conduciría de nuevo a un Dios abstracto. Es imagen en su realidad concreta, que equivale a relación: es imagen en cuanto padre, madre o hijo.

Estas designaciones, aplicadas a Dios, son en esa misma medida imágenes, pero lo son porque el hombre es imagen; reclaman para sí el realismo propio de la imagen: llaman a la imagen y pueden convertirse en presencialidad o en muerte de Dios.

La humanización del hombre y su conocimiento de Dios son inseparables precisamente porque el hombre es la imagen de Dios. Algo le ocurre a esa imagen cuando se destruye la condición humana. La abolición de la paternidad y de la maternidad, que algunos transferirían a un momento biológico irrelevante para el hombre en cuanto hombre, lleva consigo la abolición de la filiación, que debería dar lugar a la igualdad plena ya desde el principio. Eso constituye el programa propio de una *hybris* que quiere sacar al hombre de su marco biológico y al mismo tiempo lo esclaviza a éste, lo que afecta a las raíces de la condición humana y a las raíces de la capacidad de pensar en Dios; si Dios no se refleja en una imagen, tampoco se puede pensar en él. Si el pensamiento emplea toda su fuerza en imposibilitar su representación, no habrá ya pruebas que demuestren su existencia”⁶⁸.

Desde este encuadre podría concebirse al Dios Uno y Trino como el fundamento y arquetipo de la diferencia en la igualdad del varón y la mujer, conforme a su idéntica condición de hijos, por una parte, y a sus recíprocas relaciones de amor con quienes les engendraron, por otra,

⁶⁸ RATZINGER, J., *El Dios de los cristianos*, Sígueme, Salamanca, 2005, pp. 30-31.

conforme a su vinculación paterna y materna con ellos, la que deviene del carácter *esponsal*/de su ser relacional comunional.

Esto es explicable a partir de la concepción de la *semejanza de la imagen* que porta el hombre respecto de Dios, a la que hemos intentado referirnos en este trabajo, conforme a la distinción de las Personas que, sin mezclarse ni confundirse⁶⁹, constituyen la única y una e indivisible Trinidad.

De ella nacen, con impronta divina, la paternidad, la maternidad y la filiación humanas, procedentes del varón y de la mujer creados por Dios a su imagen, conforme al modelo de su propia semejanza.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

DOCUMENTOS MAGISTERIALES:

CONC. VAT. II, Const. *Gaudium et Spes* (7-XII-1965).

JUAN PABLO II, *Teología del cuerpo: Audiencias generales*, del 5-IX-1979 al 28-XI-1984.

JUAN PABLO II, *Audiencias Generales citadas*: 2-I-1980; 9-I-1980; 16-I-1980; 8-IV-1981; 20-X-1982; 23-IV-1986.

JUAN PABLO II, Carta Apost. *Mulieris dignitatem*, 15-VIII-1988.

JUAN PABLO II, *Carta a las familias*, 2-II-1994.

JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres*, 29-VI-1995.

SÍMBOLO ATANASIANO («*Quicumque vult*»).

AUTORES Y OBRAS:

CANTALAMESSA, RANIERO, *Ven, Espíritu Creador*, 2 ed. Paulinas, Buenos Aires, 1998.

⁶⁹ Cfr. *Símbolo Atanasiano*, n. 4.

CASTILLA DE CORTÁZAR, BLANCA, "La estructura esponsal de la persona", en *Nueva Revista* (XI-2010) n. 130, (pp. 179-186).

CASTILLA DE CORTÁZAR, BLANCA, *Dignidad personal y condición sexuada*. Un proseguir en Antropología, tirant humanidades, Valencia.

CASTILLA DE CORTÁZAR, BLANCA, "Teología de las relaciones familiares", en *Miscelánea poliana* 70 (2021), (pp.7-51).

CHESTERTON, GILBERT KEITH, *Historia de la Familia*, Ed. e Introd. de Dale Ahlquist; trad. Aurora Pimentel, Rialp, Madrid, 2023, PRELUDIO, en Sección 1, cita 8, en Google-Books: https://books.google.com.ar/books/about/Historia_de_la_familia.html?id=y0exEAAAQBAJ&redir_esc=y

DIADOCO DE FOTICÉ, *Cien capítulos*, 6: Sch 5, 121, en CANTALAMESSA, RANIERO, *Ven, Espíritu Creador*, 2 ed. Paulinas, Buenos Aires, 1998.

GARCÍA GUILLEN, DOMINGO, "Mirar al mundo a través de la Trinidad. Reflexiones sobre la dimensión trinitaria de la teología", en *ISIDORIANUM* 30/1 (2021) 59-95.

GARRIGUES, JEAN MIGUEL, "La reciprocidad trinitaria del Espíritu Santo con respecto al Padre y al Hijo", en *Scripta Theologica* (1998), vol. 30 (3), (807-812), en pdf.

GRYGIEL, LUDMILA E STANISLAW, "La coniugalità dell'uomo e della donna è un'epifania della Trinità", en *QUADERNI DE «L' OSSERVATORE ROMANO»*: *Dignità e vocazione della donna* (9), Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, (pp. 104-109).

HEMMERLE, CLAUS, *Tras las huellas de Dios. Ontología relación y Unidad trinitaria*, Sígueme, Salamanca, 2005.

INOCENCIO III, *Discursos*, XXV: PL 217,427 A, en CANTALAMESSA, RANIERO, *Ven, Espíritu Creador*, 2 ed. Paulinas, Buenos Aires, 1998.

IRENEO DE LYON, *Adversus haereses*, V.

JUAN PABLO II, *Varón y mujer*. Teología del cuerpo, Palabra, Madrid 1996.

- MASPERO, GIULIO, *Uno perché Trino*, ed. Cantagalli, Siena, 2011. Trad. esp. *La Trinidad explicada hoy*, ed. Rialp, Madrid 2017.
- MELUSO, GIUSEPPE - ARBOLEDA MORA, CARLOS, *Una ontología relacional en teología: donación, encuentro, comunión trinitaria*, en AAVV, *Teología relacional, catolicismo e interculturalidad*, Universidad Pontificia Bolivariana, Coord. Edit. Carlos Arboleda Luis Alberto Castrillón-López, Medellín, 2021.
- ORBE, ANTONIO, *Antropología de S. Ireneo*, BAC, Madrid 1969, pp. 127-129, en SOTOS RODRÍGUEZ, M^a BELÉN, *La Antropología de San Ireneo de Lyon. La libertad en la comunión*, Tesis de Licenc. en Fac. de Teología, Universidad Pontificia Comillas, dir. Francisco José López Sáez, Madrid, mayo 2023.
- POLO, LEONARDO, *Antropología Trascendental*, T. I, La persona humana, EUNSA, Pamplona, 1999.
- POLO, LEONARDO, "La coexistencia del hombre", Conferencia, en XXV Reuniones filosóficas, Pamplona, 1988, [Publicación en línea]: <http://www.leonardopolo.net/textos/coexis.htm>
- POLO, LEONARDO, *Libertas transcendentalis*, en «Anuario Filosófico» 26 (1993/3).
- RATZINGER, JOSEPH, *El Dios de los cristianos*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- RATZINGER, JOSEPH - BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, PARTE I, 1^a ed., Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2007.
- SCOLA, ANGELO, *Hombre-Mujer. El Misterio Nupcial*, Encuentro, Trad. J.Sanz Montes y G. Richi Alberti, Madrid, 2001.
- SCOLA, ANGELO, "La visione antropologica del rapporto uomo-donna: il significato dell'«unità dei due»", en *QUADERNI DE «L' OSSERVATORE ROMANO»*: *Dignità e vocazione della donna* (9), Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1989, (pp. 91-103).