





## ÍNDICE GENERAL

	<i>Págs.</i>
INTRODUCCIÓN . . . . .	XIII
BIBLIOGRAFÍA . . . . .	XVII
SIGLAS Y ABREVIATURAS . . . . .	XLIII
<b>CAPÍTULO I. Interpretaciones materialistas y ateas del hombre . .</b>	<b>3</b>
1. <i>Feuerbach: «Homo homini deus est» . . . . .</i>	5
2. <i>Materialismo marxista: inmanencia absoluta del hombre . . . . .</i>	9
<i>a) El binomio hombre-naturaleza: el trabajo como esencia del hombre . . . . .</i>	9
<i>b) Alienación económica y alienación religiosa . . . . .</i>	11
3. <i>Materialismo psicoanalítico: Sigmund Freud . . . . .</i>	13
4. <i>Materialismo humanista: Albert Camus . . . . .</i>	17
<i>a) La felicidad sensible . . . . .</i>	18
<i>b) La búsqueda de sentido: lo absurdo, el suicidio, la rebelión . . . . .</i>	19
<i>c) La rebelión: la afirmación de la razón y el rechazo de la fe . . . . .</i>	22
<i>d) La santidad sin Dios: la solidaridad y el compromiso temporal . . . . .</i>	23
<i>e) El rechazo de Dios, la libertad humana y el problema del mal . . . . .</i>	27
5. <i>Materialismo existencialista: Sartre y la libertad absoluta y sin normas . . . . .</i>	33
<i>a) El hombre es el ser supremo y la existencia de Dios es contradictoria . . . . .</i>	35
<i>b) La libertad humana es absoluta, creadora de sí misma y de sus valores . . . . .</i>	38
6. <i>Materialismo práctico o del bienestar económico: «Etsi Deus non daretur» . . . . .</i>	41
<b>CAPÍTULO II. Más allá del materialismo . . . . .</b>	<b>45</b>
1. <i>El cientificismo tecnista y el «terrorismo de los laboratorios» . . . . .</i>	47
<i>a) Más allá del reduccionismo científicista . . . . .</i>	47
<i>b) Ciencia y fe: un falso dilema . . . . .</i>	51
2. <i>El ateísmo y el inmanentismo antropológico . . . . .</i>	56
<i>a) Negar a Dios es negar al hombre . . . . .</i>	56
<i>b) El hombre es un sujeto personal y no un objeto de consumo . . . . .</i>	59
3. <i>¿Autonomía del hombre o dependencia de Dios? . . . . .</i>	62
<i>a) La libertad humana como participación de la libertad divina . . . . .</i>	62
<i>b) La autonomía teónoma . . . . .</i>	67

	<u>Págs.</u>
<b>CAPÍTULO III. El sentido y significado de la existencia humana y el escándalo del sufrimiento.</b> . . . . .	75
1. <i>«Tener sentido» y «dar sentido» a la vida humana</i> . . . . .	76
<i>a) «Tener sentido» o la inteligibilidad de la existencia</i> . . . . .	77
<i>b) «Dar sentido» o el actuar responsable.</i> . . . . .	79
<i>c) El problema del nihilismo y del relativismo</i> . . . . .	83
2. <i>Sufrimiento y sentido de la vida</i> . . . . .	87
<i>a) Hay una posibilidad de sentido en el sufrimiento</i> . . . . .	87
<i>b) El dolor que da sentido al ser</i> . . . . .	95
3. <i>Sufrimiento, cristianismo y compromiso temporal</i> . . . . .	101
<i>a) Sufrimiento y omnipotencia de Dios: misterio o contradicción.</i> . . . . .	102
<i>b) Sufrimiento y fe cristiana.</i> . . . . .	106
<b>CAPÍTULO IV. Dimensión vertical y espiritualidad del hombre.</b> . . . . .	113
<i>Introducción: La dimensión espiritual es un constitutivo esencial del hombre.</i> . . . . .	113
1. <i>Insuficiencia biológica y espiritualidad del hombre</i> . . . . .	116
2. <i>La naturaleza del pensamiento humano, prueba de la espiritualidad del hombre</i> . . . . .	122
<i>a) El objeto propio de la inteligencia y la autoconciencia</i> . . . . .	122
<i>b) La abstracción y la apertura a lo ilimitado.</i> . . . . .	124
3. <i>La naturaleza de la voluntad libre muestra y requiere la espiritualidad del hombre</i> . . . . .	130
<i>a) El objeto propio de la voluntad: el bien</i> . . . . .	131
<i>b) La naturaleza del amor.</i> . . . . .	131
4. <i>La apertura del hombre a Dios es la constitución fundamental del hombre</i> . . . . .	135
<i>Conclusión</i> . . . . .	141
<b>CAPÍTULO V. Dimensión religiosa del hombre.</b> . . . . .	143
1. <i>Más allá de las interpretaciones insuficientes</i> . . . . .	145
<i>a) La dimensión religiosa no es conocimiento racional de Dios</i> . . . . .	146
<i>b) La dimensión religiosa no se puede reducir a una práctica moral.</i> . . . . .	147
<i>c) La dimensión religiosa no es una proyección psicológica y social de los deseos del hombre</i> . . . . .	148
2. <i>La dimensión religiosa es constitución esencial del hombre.</i> . . . . .	150
<i>a) La dimensión religiosa se encuentra sólo en el hombre.</i> . . . . .	151
<i>b) La estructura ontológica del hombre remite a Dios</i> . . . . .	152
<i>c) La inquietud y la insatisfacción existencial del hombre</i> . . . . .	155
<i>d) La dimensión religiosa constitutiva del hombre como condición de posibilidad del mensaje cristiano</i> . . . . .	160

	<u>Págs.</u>
<b>CAPÍTULO VI. Dimensión moral del hombre . . . . .</b>	<b>163</b>
1. <i>La dimensión moral como constitutivo esencial del hombre . . . . .</i>	164
2. <i>Fundamento próximo y fundamento último de la dimensión moral . . . . .</i>	165
a) Posiciones históricas: relación entre la ética y la religión . . . . .	166
b) La dignidad de la persona, fundamento próximo de la dimensión moral. . . . .	168
c) Dios como fundamento último de la dimensión moral . . . . .	173
3. <i>La relación intrínseca entre el fundamento próximo y el fundamento último de la dimensión moral . . . . .</i>	175
<b>CAPÍTULO VII. Historicidad humana, verdad y relativismo. . . . .</b>	<b>183</b>
1. <i>Dos interpretaciones opuestas de la historicidad humana: la objetivista y la historicista. . . . .</i>	184
2. <i>Historicidad y relativismo: interpretación relativista de la historicidad . . . . .</i>	188
3. <i>Verdad, relativismo, democracia, tolerancia. . . . .</i>	191
a) Aparente contraste entre la verdad objetiva y el sistema democrático . . . . .	191
b) La relación entre verdad y tolerancia en la sociedad democrática y, por tanto, el problema del relativismo. . . . .	194
4. <i>Historicidad: naturaleza, cultura, libertad . . . . .</i>	200
a) Naturaleza y cultura . . . . .	201
b) El espíritu encarnado . . . . .	205
c) La temporalidad. . . . .	206
d) La libertad. . . . .	207
<b>CAPÍTULO VIII. El hombre, el mundo, los animales y la ecología . . . . .</b>	<b>209</b>
1. <i>La especial posición biológica del hombre en la naturaleza . . . . .</i>	210
2. <i>El instinto animal y la inteligencia humana . . . . .</i>	214
a) ¿Instinto o inteligencia? . . . . .	216
b) La sexualidad humana: ¿una realidad puramente animal? . . . . .	218
c) La inteligencia práctica de los animales. . . . .	219
d) El conocimiento sensitivo y la inteligencia abstracta . . . . .	221
e) Comunicación animal y lenguaje humano. . . . .	223
f) La inteligencia, el mundo de los fines y de los valores, el sentido y el valor de la vida. . . . .	226
g) Inteligencia humana y religiosidad . . . . .	229
3. <i>El hombre trasciende la naturaleza y se coloca teleológicamente en el centro de los demás seres naturales . . . . .</i>	231
4. <i>La naturaleza es el lugar de la realización del hombre. . . . .</i>	234
5. <i>¿«Derechos» de la naturaleza? . . . . .</i>	236

	<i>Págs.</i>
6. <i>¿Tienen «derechos» los animales?</i> . . . . .	239
<i>a) El desafío del animalismo como problema antropológico</i> . . . . .	239
<i>b) La experimentación animal</i> . . . . .	249
7. <i>El actuar responsable del hombre en el mundo y el equilibrio natural dinámico</i> . . . . .	252
<b>CAPÍTULO IX. La dimensión interpersonal</b> . . . . .	257
1. <i>La intersubjetividad es constitutivo esencial del hombre</i> . . . . .	258
<i>a) La apertura al otro como conocimiento-revelación del otro</i> . . . . .	258
<i>b) El fundamento de la intersubjetividad se encuentra en la naturaleza del hombre: necesidad y abundancia del espíritu encarnado</i> . . . . .	260
2. <i>El constitutivo formal de la ontología de la persona: la relación esencial</i> . . . . .	265
<i>a) La relación esencial</i> . . . . .	265
<i>b) La persona como relación a la luz de la Trinidad</i> . . . . .	271
<i>c) El concepto ontológico de persona y su experiencia psicológica como sujeto de conciencia y de libertad</i> . . . . .	273
3. <i>Interobjetivo, intersubjetivo, interpersonal</i> . . . . .	275
4. <i>Expresiones y formas fundamentales de la dimensión interpersonal</i> . . . . .	279
<i>a) El amor</i> . . . . .	280
<i>b) La justicia y la solidaridad</i> . . . . .	283
<i>c) El conflicto</i> . . . . .	286
<i>d) El diálogo</i> . . . . .	290
<i>e) La indiferencia y la manipulación: la «gente» como lo social anónimo</i> . . . . .	284
<i>f) La soledad</i> . . . . .	298
<b>CAPÍTULO X. La corporeidad humana</b> . . . . .	311
1. <i>Cuerpo y corporeidad</i> . . . . .	312
<i>a) Körper - Leib</i> . . . . .	312
<i>b) Cuerpo y corporeidad</i> . . . . .	313
<i>c) Cuerpo y espíritu</i> . . . . .	315
<i>d) La unión alma y cuerpo en la unidad de la persona: dualidad pero no dualismo</i> . . . . .	318
2. <i>La espacialidad, la temporalidad, el ser-en-el-mundo</i> . . . . .	320
<i>a) La espacialidad humana</i> . . . . .	320
<i>b) La temporalidad humana y la esperanza</i> . . . . .	322
<i>c) Ser-en-el-mundo</i> . . . . .	329
3. <i>El espíritu encarnado</i> . . . . .	331
<i>a) La identidad corpórea del sujeto y la multiplicidad de los individuos</i> . . . . .	331
<i>b) El lenguaje del cuerpo: cuerpo y persona</i> . . . . .	334
<i>c) ¿«Tengo un cuerpo» o «soy mi cuerpo»? . . . . .</i>	338

	<i>Págs.</i>
4. <i>Corporeidad y valor moral</i> . . . . .	344
<i>a)</i> La corporeidad no es extrínseca a la moral. . . . .	344
<i>b)</i> Valor moral del cuerpo y valores humanos. . . . .	345
5. <i>Corporeidad y cristianismo</i> . . . . .	350
<i>a)</i> Grandeza y límites de la corporeidad desde el punto de vista filosófico . . . . .	351
<i>b)</i> Grandeza y límites de la corporeidad desde el punto de vista teológico . . . . .	353
<i>c)</i> Ascesis cristiana y compromiso temporal . . . . .	358
<b>CAPÍTULO XI. Antropología de la sexualidad humana.</b> . . . . .	<b>363</b>
1. <i>La dualidad sexual</i> . . . . .	363
<i>a)</i> Diversidad sexual. . . . .	363
<i>b)</i> Diferencias genético-biológicas: el sexo biológico. . . . .	366
<i>c)</i> Estados de intersexualidad biológica o psíquica . . . . .	370
<i>d)</i> Diferencias psíquicas: el sexo psíquico . . . . .	377
<i>e)</i> Diversos pero complementarios y con los mismos derechos . . . . .	393
2. <i>La especificidad de la sexualidad humana</i> . . . . .	397
<i>a)</i> La sexualidad como dimensión y estructura constitutiva del hombre . . . . .	397
<i>b)</i> La sexualidad más allá de la genitalidad: tridimensionalidad física, psíquica y espiritual . . . . .	399
<i>c)</i> Antropología de la sexualidad y moral sexual . . . . .	406
<i>d)</i> Características específicas de la sexualidad humana: factores relacionales y personalizantes . . . . .	419

## CAPÍTULO XI

# ANTROPOLOGÍA DE LA SEXUALIDAD HUMANA

La condición corpórea del hombre nos introduce en otro tema: la sexualidad humana como modo de ser inherente a la estructura esencial de la persona humana. Es necesario precisar desde el inicio que cuando se habla de sexualidad, nos referimos no sólo a una realidad de orden genital, sino que se quiere significar más profundamente una dimensión fundamental del ser humano como tal, una potencialidad de amor que envuelve todo su ser espiritual-corpóreo (espíritu encarnado) y representa un valor confiado a su responsabilidad. La sexualidad humana no puede reducirse a un objeto o a una función, sino que es la *conformación estructural* de la persona, una estructura significativa antes, incluso, que una función.

### 1. La dualidad sexual

#### a) *Diversidad sexual*

Ser sexuados es para el hombre y la mujer un dato original. La persona humana, en su constitución psico-somática, es un ser sexuado, y esta característica especifica su ser. Es evidente que el hombre no existe en abstracto. Por el contrario, existe siempre y solamente en dos posibilidades, que son *el modo de la masculinidad* y *el modo de la feminidad*. Tanto el uno como el otro modo de existencia humana, revelan un planteamiento específico de base, manifiestan una lógica particular, tienden hacia una propia manera de proyectar el mundo, y son inconfundibles en su obrar. Hay que entender al hombre en su totalidad antropológica, por tanto, como una realidad uni-dual, porque la sexualidad de cada persona implica intrínsecamente una irreducible correlación unificadora hacia las demás. Si



cada persona humana puede considerarse «totalmente» humana, en cuanto que cada una tiene todas las características propias de la naturaleza humana, no puede tener, sin embargo, la pretensión de ser el «todo» humano, porque por su especificidad sexuada está diversificado del otro y carece de las características peculiares de la otra modalidad sexuada<sup>1</sup>. La dualidad sexual es uno de los datos fundamentales del ser humano, y ninguna corriente de pensamiento igualitaria podrá minusvalorarla. La dualidad sexual es el modo específico de vivir el hombre en el mundo y de relacionarse con los demás. Masculinidad y feminidad son las únicas dos posibilidades del ser-humano.

El mismo término de «sexo» se ha formado del latín *secare*, que significa separar, distinguir lo que estaba unido. La etimología indica ya esta dualidad, esta diferencia de dos que estando «separados» tienden a reconstruir la unidad original. Éste es también el sentido de los mitos griegos, y a él hace también alusión el primer capítulo del Génesis. Pero, a diferencia de los mitos, el relato del Génesis: «Dios creó al hombre a su imagen, a imagen de Dios los creó, varón y mujer los creó» (Gén 1,26-27), pone en evidencia que el dato original es la unidad en la diversidad: «Serán los dos una sola carne». La perfección *homo* se realiza en la doble polaridad sexual, de lo masculino y lo femenino. Esta duplicidad no es consecuencia de una caída primitiva, como se consideraba en la mitología, sino el modo original de ser *homo*.

*El Banquete* de Platón se dedica completamente al tema del amor y el núcleo lo constituye el conocido mito relatado por Aristófanes: «Pero, primero, es preciso que conozcáis la naturaleza humana y las modificaciones que ha sufrido, ya que nuestra antigua naturaleza no era la misma de ahora, sino diferente. [...] la forma de cada persona era redonda en su totalidad, con la espalda y los costados en forma de círculo. Tenía cuatro manos, mismo número de pies que de manos y dos rostros perfectamente iguales sobre un cuello circular. Y sobre estos dos rostros, situados en direcciones opuestas, una sola cabeza, y además cuatro orejas, dos órganos sexuales y todo lo de-

<sup>1</sup> No estaba muy equivocado Feuerbach cuando hablaba del hombre como «esencia genérica» (*Gattung Wesen*), entendiéndolo, precisamente, el varón y la mujer.

más como puede imaginarse a tenor de lo dicho. Caminaba también recto como ahora, en cualquiera de las dos direcciones que quisiera [...] Eran también extraordinarios en fuerza y en vigor y tenían un inmenso orgullo, hasta el punto de que conspiraron contra los dioses. Y lo que dice Homero de Efialtes y de Oto se dice también de ellos: que intentaron subir hasta el cielo para atacar a los dioses. Entonces, Zeus y los demás dioses deliberaban sobre qué debían hacer con ellos y no encontraban solución. Porque ni podían matarlos y exterminar su linaje, fulminándolos con el rayo como a los gigantes, pues entonces se les habrían esfumado también los honores y sacrificios que reciben de parte de los hombres, ni podían permitirles tampoco seguir siendo insolentes. Tras pensarlo detenidamente dijo, al fin, Zeus: “Me parece que tengo el medio de cómo podrían seguir existiendo los hombres y, a la vez, cesar de su desenfreno haciéndolos más débiles. Ahora mismo, dijo, los cortaré en dos mitades a cada uno y de esta forma serán a la vez más débiles y más útiles para nosotros por ser más numerosos. Andarán rectos sobre dos piernas” [...] Dicho esto, cortaba a cada individuo en dos mitades, como los que cortan las setas y las ponen en conservas o como los que cortan los huevos con crines. Y al que iba cortando ordenaba a Apolo que volviera su rostro y la mitad de su cuello en dirección del corte, para que el hombre, al ver su propia división, se hiciera más moderado, ordenándole también curar lo demás. Entonces, Apolo volvía el rostro y, juntando la piel de todas partes en lo que ahora se llama vientre, como bolsas cerradas con cordel, la ataba haciendo un agujero en medio del vientre, lo que llaman precisamente ombligo. [...] Así pues, una vez que fue seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaban con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros, deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros. Y cada vez que moría una de las dos mitades y quedaba la otra, la que quedaba buscaba otra [...] Desde hace tanto tiempo, pues, es el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana. Por tanto, cada uno de nosotros es un

símbolo de hombre, al haber quedado seccionado en dos de uno solo, como los lenguados. Por esta razón, precisamente, cada uno está buscando siempre su propio símbolo»<sup>2</sup>. El mito resuelve así el hecho de la dualidad sexual. Dualidad que no contradice la identidad fundamental; si por una parte el dato biológico constituye el punto de partida de la diferenciación sexual, por la otra parte muestra la identidad constitutiva de ambos sexos: individuos de la misma naturaleza. «La connotación sexual de cada sujeto atañe no ya a la naturaleza humana que es una e idéntica en cada uno, sino a la caracterización en dos modalidades fundamentales distintivas de su ser, la de la masculinidad y la de la feminidad, que constituyen los dos polos sexuados que fundan lo humano»<sup>3</sup>.

b) *Diferencias genético-biológicas: el sexo biológico*

Desde el punto de vista de la ciencia biológica<sup>4</sup>, la pertenencia al sexo masculino o femenino está determinada, desde la concepción, por factores genéticos, gonádicos, hormonales y morfológicos.

— Sexo cromosómico

Se forma por la presencia o ausencia del cromosoma Y en el patrimonio genético del individuo. El sexo femenino, además de otros 44 cromosomas, está determinado por dos cromosomas iguales, que se indican con la letra X; en la especie humana, la mujer se constituye con la fórmula 44+XX. El sexo masculino, además de los otros 44 cromosomas tiene un cromosoma igual a la X de la mujer y otro diverso indicado por la letra Y; el varón se especifica genéticamente por la fórmula 44+XY. Ya desde el período unicelular, el embrión contiene la información relativa al sexo de pertenencia en es-

<sup>2</sup> PLATÓN, *El Banquete*, 189d-191d, en *Diálogos*, III (Gredos, Madrid 1999) 222-226. En el mito se explica también la atracción homosexual. El discurso de Aristófanes es criticado, al final, por Diótima.

<sup>3</sup> G. BONOMI, *Piacere sessuale*, en G. RUSSO (ed.), *Enciclopedia di bioetica e sessuologia* (Elle Di Ci-Leumann, Turín 2004) 1369.

<sup>4</sup> Cf. L. DE MARINIS - A. BARBARINO - A. SERRA, «Biologia della differenziazione sessuale»: *Medicina e Morale* 2 (1984) 155-165; A. LUCISANO - M. L. DI PIETRO, *Sessualità umana. Una guida per conoscere e per capire* (San Paolo, Cinisello Balsamo 1994).

tos dos cromosomas. Desde el punto de vista científico y objetivo, el sexo genético-cromosómico es el que determina normalmente los demás componentes biológicos del sexo. «El sexo nace antes que nosotros. Hemos sido varones o mujeres desde el día de la concepción y lo hemos sido de modo irreversible. El desarrollo hormonal, la centralización neurológica, el ciclo fisiológico y la configuración morfológica de nuestra sexualidad no son sino fenómenos subsiguientes, pero también consecuentes, al fenómeno de la determinación genética del sexo»<sup>5</sup>.

#### — Sexo gonádico

El sexo cromosómico orienta el desarrollo de las gónadas en sentido masculino (testículos) o femenino (ovarios). El cromosoma Y o X activa algunos genes responsables de la diferenciación de las gónadas. El crecimiento y diferenciación de las glándulas sexuales se realiza sucesivamente sobre una base de tejidos diferentes, bajo la influencia de genes encargados del mecanismo de diferenciación gonádica en sentido masculino o femenino. El sexo gonádico está, por tanto, basado en las características histológicas de las gónadas: el varón posee tejido testicular, la mujer posee tejido ovárico. Las gónadas producen células germinales aptas para la reproducción: los espermatozoides para el varón y los óvulos para la mujer. Las gónadas, además, producen determinadas hormonas que influyen en la sucesiva formación y fisiología de los órganos genitales, lo que nos lleva a hablar de sexo hormonal, es decir, la testosterona producida por el testículo masculino, y los estrógenos y progesterona producidos por los ovarios femeninos.

#### — Sexo ductual

Se forma en base a los genes y las gónadas; en el varón se compone del epidídimo, los conductos deferentes, las vesículas seminales,

<sup>5</sup> G. BOIARDI, «Sessualità maschile e femminile tra natura e cultura»: *Medicina e Morale* 1 (1983) 19.

la próstata, las glándulas bulbouretrales y parte de la uretra. En la mujer, del útero, las trompas de Falopio y parte de la vagina.

— Sexo fenotípico o genital

Está determinado por las características anatómicas a nivel de los genitales externos. Mientras el sexo interno (cromosómico y gonádico) deriva de las estructuras diferentes en los dos sexos, los genitales externos tienen un esbozo embrionario común, que después, bajo el influjo genético y de las hormonas sexuales masculinas y femeninas, se desarrolla de modo diferente: glande, pene y escroto en el varón; clítoris, pequeños y grandes labios, que forman la vulva, en la mujer. En referencia a este nivel se asigna, en el momento del nacimiento, la identidad legal y social del sexo <sup>6</sup>. El desarrollo sucesivo lleva, en la pubertad y en la madurez, al crecimiento de los órganos sexuales internos y externos según las características propias de cada uno de los dos sexos.

— Diferencias genético-biológicas

Hechas estas precisiones terminológicas y conceptuales, se puede decir que el individuo crece y se desarrolla a partir del patrimonio genético, bajo la acción de sustancias excitantes e inhibidoras, que se llaman hormonas. En la formación del organismo, respectivamente masculino o femenino, tienen importancia fundamental las hormonas sexuales, producidas por las gónadas testicular u ovárica, que a su vez dependen de los genes X e Y. En condiciones normales, el organismo se plasma en sus componentes genéticos, anatómicos, morfológicos y fisiológicos de modo diverso y complementario. El femenino de manera que sea un día apto a todas las funciones de la maternidad. El masculino, de modo que pueda desarrollar las funciones de la paternidad. La diversidad-complementariedad atañe, por tanto, a los caracteres cromosómicos (presencia de X o Y en la última pareja de cromosomas), los caracteres endocrino-neurológicos, los fenotípicos y los fisiológicos.

<sup>6</sup> Cf. F. BELLONE - V. BRUNI, *Ginecologia dell'infanzia e dell'adolescenza* (Società Editrice Universo, Roma 1990).

Desde el punto de vista anatómico-morfológico, la diferenciación se refiere a los órganos genitales y la forma general del cuerpo. En el varón, los órganos genitales que se refieren a la reproducción son: los testículos, el pene, los canales para la emisión del líquido espermático y las glándulas anexas, como la próstata, las glándulas seminales, la glándula de Cooper. La identidad anatómico-genital del varón está claramente inclinada a la mujer, con fenómenos fisiológicos que él no puede suprimir ni ocultar. En la mujer los órganos reproductores son: la vulva, el clítoris, la vagina, el útero, las trompas de Falopio, los ovarios. La identidad anatómico-genital femenina manifiesta una difusión más amplia en el cuerpo, una apertura receptiva y acogedora, y un grado más elevado de inmanencia.

Además de las diferencias estrictamente unidas a los órganos de reproducción, se dan diferencias morfológicas generales: estatura, esqueleto, piel, pelo, etc. En relación con el hombre, la mujer tiene la pelvis más ancha, las proporciones de las extremidades diversas; la estatura más pequeña (una media de 10 cm); el aparato esquelético y muscular más débil, el tejido adiposo más abundante, el sistema capilar dulce y suave, el aparato fonético más delicado. Las formas del cuerpo femenino difieren mucho de las del cuerpo masculino. «En el cuerpo de la mujer la carne tiende siempre a finísimas curvas»<sup>7</sup>. Cualquier parte del cuerpo de la mujer, incluso la menos diferenciada del hombre, manifiesta la feminidad. Porque «no son las formas corporales que *luego* vamos a calificar de peculiarmente femeninas las que nos señalan un extraño modo de ser humano profundamente distinto del masculino y que llamamos *feminidad*, sino más bien al contrario: todas y cada una de las proporciones de su cuerpo nos com-presentan, nos hacen entrever la intimidad de aquel ser que desde luego, no es *la* Mujer, y esta feminidad interna, una vez advertida, rezuma sobre su cuerpo y lo feminiza. La advertencia es paradójica, pero me parece innegable: no es el cuerpo femenino quien nos revela el *alma femenina*, sino el *alma femenina* quien nos hace ver femenino su cuerpo»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, o.c., 168.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 167.

Alexis Carrel, autor del célebre libro *La incógnita del hombre*, en relación con el problema femenino, escribe: «Las diferencias que existen entre el hombre y la mujer no provienen de la forma particular de sus órganos, de la presencia del útero, de la gestación o del modo de educación. Son de naturaleza más fundamental, determinadas por la estructura misma de los tejidos y por la impregnación de todo el organismo de sustancias químicas específicas secretadas por el ovario. La ignorancia de estos hechos fundamentales ha llevado a las promotoras del feminismo a creer que ambos sexos debían tener la misma educación, los mismos derechos y las mismas responsabilidades. En realidad, la mujer difiere profundamente del hombre. Cada una de las células de su cuerpo lleva la marca de su sexo. Lo mismo ocurre con sus órganos y, sobre todo, con su sistema nervioso. Las leyes fisiológicas son tan inexorables como las del mundo sideral. No pueden ser sustituidas por los deseos humanos. Estamos obligados a aceptarlas como son»<sup>9</sup>. Toda la corporeidad en su morfología, desde la más externa hasta la más íntima, queda marcada por la diferencia sexual.

Desde el punto de vista fisiológico, el metabolismo basal es más bajo en la mujer desde el nacimiento; la temperatura es inconstante, disminuye antes de la rotura del folículo ovárico, sufre después un incremento. El andar es más sutil, el ritmo fluctuante. El desarrollo de la mujer sigue un ritmo diverso al del hombre. Alcanza la pubertad una media de dos años antes. La madurez sexual se acompaña de fenómenos más intensos; la producción de óvulos es cíclica, con los fenómenos que hacen posible la anidación del embrión. La concepción y el desarrollo de una nueva creatura se produce en el vientre de la mujer, durante un espacio de nueve meses. El parto es propio de la mujer.

c) *Estados de intersexualidad biológica o psíquica*

En la sexualidad física normal hay armonía y concordancia entre los componentes antes mencionados. Existen, sin embargo, situa-

<sup>9</sup> A. CARREL, *L'homme, cet inconnu* (Plon, París 1935) 103-104. Trad.: *La incógnita del hombre: el hombre, ese desconocido*. Vers. de M. Ruiz Ferry (Iberia, Barcelona 1994) 100-101.

ciones anómalas desde el punto de vista genético como el Síndrome de Turner, en el que se tiene sólo un cromosoma X, o en el síndrome de Klinefelter, en el que se tiene «XXY». Pueden darse otros casos como «XXX» o «XXXY». Como se puede comprobar empíricamente, donde está el cromosoma Y, aunque haya más X se da un fenotipo prevalentemente masculino, aunque sea anormal; en cambio, cuando falta el Y el fenotipo es prevalentemente femenino. Existen, además, estados de intersexualidad biológica si hay discordancia entre las características genéticas, gonádicas y fenotípicas del sexo. Se pueden describir los siguientes.

— Pseudohermafroditismo

Hay discordancia entre las características fenotípicas y las gonádicas-cromosómicas; se puede dar en dos situaciones:

1. *pseudohermafroditismo femenino*: los genitales son masculinos (más o menos diferenciados), mientras que las gónadas y el código cromosómico son femeninos, por ejemplo, en el caso del síndrome androgenital congénito;
2. *pseudohermafroditismo masculino*: los genitales son femeninos, pero las gónadas y el código cromosómico son masculinos, es decir, testiculares (síndrome de Morris o del testículo feminizante).

— Hermafroditismo verdadero

Es muy raro. Hay tejidos ováricos y testiculares simultáneamente; el caso más común es el que presenta un fenotipo prevalentemente masculino, incluso con genitales externos rudimentarios, alguna vez con el acompañamiento de menstruaciones después de la pubertad, debidas a la presencia de un útero rudimentario.

Es necesario distinguir estas diferentes anomalías, que bien pueden llamarse patologías clínicas, y que atañen a los componentes físico-biológicos del sexo, del transexualismo verdadero y propio, y aún más de la homosexualidad y del travestismo, que se presentan prevalentemente como estados intersexuales psíquicos.



### — El transexualismo

El transexualismo es la situación de inadecuación y discordancia entre el sexo físico-biológico en sus componentes mencionados, y la tendencia psicológica que se percibe en sentido opuesto. Esta inadecuación a menudo se manifiesta en forma de conflicto entre la dimensión biológica y la psicológica. El rasgo distintivo del transexual es la percepción consciente de sentir su pertenencia al sexo opuesto al genético, endocrino, fenotípico y, obviamente, también anagráfico que posee. Este sentirse «otro» está acompañado por una tendencia a identificarse física, psíquica y culturalmente con el «otro sexo». A menudo la tendencia está acompañada por un comportamiento psíquico-sexual de tipo netamente opuesto al previsto por el sexo anatómico. En el análisis del fenómeno transexual, el caso más frecuente sucede en personas de sexo físico masculino que psicológicamente se sienten mujeres y tienden a identificarse con el sexo femenino, tanto en las características biológicas, como en las psicológicas y culturales. Tendencia que a menudo se asocia con el deseo obsesivo de librarse de los atributos genitales que se poseen y adquirir los del sexo opuesto. Si esta tendencia y comportamiento arraigan profundamente en la persona, se llega a una cierta irreversibilidad que le lleva a pedir la intervención quirúrgica correctiva.

### — Homosexualidad

En la homosexualidad los aspectos de la sexualidad no se perciben en sentido ambiguo y conflictivo; a menudo se sirve de ellos para la satisfacción erótico-afectiva dirigida al sujeto del mismo sexo. El homosexual no desea cambiar de sexo, sino simplemente tener relaciones sexuales y afectivas con sujetos del mismo sexo<sup>10</sup>. Desde el punto de vista del análisis existencial humano, la homosexualidad es tan antigua como el hombre. Ya la filosofía griega intentaba darle una explicación con el famoso mito del andrógino.

<sup>10</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «*Homosexualitatis problema*». *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales* (1-10-1986): *AAS* 79 (1987) 543-554; cf. E. VADILLO ROMERO (ed.), *Congregación para la Doctrina de la Fe. Documentos 1966-2007*, o.c., 391-403.

Es significativo el pasaje de *El Banquete* de Platón: «Al inicio, tres eran los sexos de las personas, no dos, como ahora, masculino y femenino, sino que había, además, un tercero que participaba de estos dos, cuyo nombre sobrevive todavía, aunque él mismo ha desaparecido. El andrógino, en efecto, era entonces una cosa sola en cuanto a forma y nombre, que participaba de uno y otro, de lo masculino y lo femenino [...] Eran tres los sexos y de estas características, porque lo masculino era originariamente descendiente del sol, lo femenino, de la tierra y lo que participaba de ambos, de la luna, pues también la luna participa de uno y de otro»<sup>11</sup>. Pero los hombres se rebelaron contra los dioses y Zeus para castigarlos los cortó en dos. «Así pues, una vez que fue seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaban con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros, deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros. Y cada vez que moría una de las dos mitades y quedaba la otra, la que quedaba buscaba otra y se enlazaba con ella, ya se tropezara con la mitad de una mujer entera, lo que ahora precisamente llamamos mujer, ya con la de un hombre [... dispuso Zeus que] si en el abrazo se encontraba hombre con mujer, engendraran y siguiera existiendo la especie humana, pero, si se encontraba varón con varón, hubiera, al menos, satisfacción de su contacto, descansaran, volvieran a sus trabajos y se preocuparan de las demás cosas de la vida»<sup>12</sup>.

El análisis de la homosexualidad no es sencillo y muchos factores concurren en ella. La cultura actual la ha colocado en el candelero de los medios de comunicación y de la política. La filosofía, sin embargo, no puede contentarse con la constatación del fenómeno, sino que tiene la tarea de hacer una reflexión seria sobre sus causas<sup>13</sup>. La primera distinción importante que hay que hacer y nunca olvidar, es

<sup>11</sup> PLATÓN, *El Banquete*, 189d-191d, en *Diálogos*, o.c., III, 222, 223.

<sup>12</sup> *Ibíd.*, en *Diálogos*, o.c., III, 225. Cf. E. CANTARELLA, *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico* (BUR, Milán 2006). Para una visión histórica: S. POLITO, *Impronte. Percorsi storici e sociali dell'omosessualità maschile* (Prospettiva Editrice, Civitavecchia 2005).

<sup>13</sup> Cf. G. ZUANAZZI, «La condizione omosessuale: definizione e fattori causali», en AA.VV., *Antropologia cristiana e omosessualità* (L'Osservatore Romano, Ciudad del Vaticano 1997). Para las causas y consecuencias de la homosexualidad, ver también el párrafo siguiente: «Diferencias psíquicas: el sexo psíquico».

la que hay entre *tendencia* homosexual y *comportamientos* homosexuales<sup>14</sup>. Hay homosexuales «no-practicantes», que rechazan la etiqueta de «gay», se abstienen de comportamientos y actos homosexuales; sin embargo, experimentan la tendencia homosexual como un aspecto innegable de su psicología y personalidad. Estas personas viven una profunda división entre los valores en los que creen y sus tendencias sexuales. El otro grupo son los homosexuales «practicantes», los que se reconocen gay, viven como tales, practican actos homosexuales, y reivindican para este comportamiento y estilo de vida un reconocimiento de paridad con el heterosexual, incluso en el plano jurídico del matrimonio. En este grupo se trata de vivir y hacer valer una identidad socio-política y un estilo de vida homosexual, típicamente representado en los «días del orgullo gay». En el análisis que sigue, dejo de lado el segundo grupo, porque su análisis excede el propósito de este trabajo, y tiene muchos aspectos de tipo psicológico, social, político, ideológico, económico, etc., que concurren en su práctica y difusión. Más pertinente es la clarificación del primer grupo, es decir: ¿cómo explicar la *tendencia* homosexual?

En la comprensión de la tendencia homosexual hay que tener en cuenta los diversos aspectos implicados: biológico, psicológico y sociológico. Desde el punto de vista biológico, un atento análisis de los datos científicos revela que los factores genéticos y hormonales no desempeñan un papel determinante en el desarrollo homosexual, si bien puede haber algunos factores que predispongan a ello. Queda ciertamente excluido el factor hereditario; un desequilibrio hormonal podría tener cierto influjo, pero éste, en cualquier caso, será mínimo. Aunque algún investigador homosexual intenta todavía demostrar lo contrario, estudiosos como Masters, Johnson y

<sup>14</sup> Aquí hablamos de la tendencia homosexual. Cf. J. NICOLosi, *Reparative Therapy of Male Homosexuality. A New Clinical Approach* (Jason Aronson Inc., Northvale 1997); ÍD., *Healing Homosexuality. Case Stories of Reparative Therapy* (Jason Aronson, Northvale 1993); J. NICOLosi - L. NICOLosi, *A Parent's Guide to Preventing Homosexuality* (InterVarsity Press, Downers Grove 2002). Aconsejo vivamente la lectura de los libros de Nicolosi, que me han servido de guía en la redacción de este párrafo. G. VAN DEN AARDWEG, *Homosexuality and Hope. A psychologist talks about treatment and change* (Servant Books, Ann Arbor 1985). Trad.: *Homosexualidad y esperanza. Terapia y curación en la experiencia de un psicólogo* (Eunsa, Pamplona 2000); S. TEISA, *Le strade dell'amore. Omossualità e vita cristiana* (Città Nuova, Roma 2002); AA.VV., *Antropología cristiana e omossualità*, o.c. Por lo que toca a la valoración moral del comportamiento homosexual, véase más adelante en este capítulo el párrafo sobre «Sexualidad y desórdenes morales sexuales».

Kolodny afirman que «hoy la teoría genética de la homosexualidad está casi totalmente descartada»<sup>15</sup>; y Karlen concluye que «la realidad de los hechos demuestra cada vez más decisivamente que los genes no causan la homosexualidad»<sup>16</sup>. La razón por la que no se puede atribuir a una causa biológica la tendencia homosexual se encuentra en el hecho de que la biología no tiene una influencia determinante en el comportamiento moral. Se puede admitir la existencia de algunos factores fisiológicos que pueden predisponer a carencias sexuales, y en consecuencia a la homosexualidad, pero no de factores predeterminados y mucho menos del «gen de la homosexualidad». Por lo demás, atribuir la homosexualidad a causas biológicas sería una «condena sin apelación» para la persona homosexual, porque le impediría esperar en la posibilidad de un cambio y bloquearía cualquier intento de crecimiento y recuperación.

Superando la explicación biológica de la homosexualidad, hay que reconocer la influencia causal de factores psicológicos y sociales. Ya en la segunda mitad del siglo pasado Perloff afirmaba que «la homosexualidad es un fenómeno puramente psicológico que no depende en manera alguna de la estructura hormonal, ni puede modificarse con sustancias endocrinas»<sup>17</sup>. Posteriormente, Hault en 1984 expresó con claridad que «los estudiosos del comportamiento que siguen un planteamiento social en la explicación de los comportamientos sexuales humanos, trabajan sobre un terreno más seguro que el del modelo biológico»<sup>18</sup>. Entre las posibles causas de la homosexualidad, la psicológica —falta de identidad sexual— parece jugar un papel de primera importancia. Para psicólogos y educadores un hecho es patente: resulta decisivo y muy importante que el niño o la niña encuentre su identidad sexual y se identifique con ella en los primeros años de la infancia. Una falta de realización en este

<sup>15</sup> W. MASTERS - V. JOHNSON - R. KOLODNY, *Human Sexuality* (Little, Brown & Co., Boston 1985) 411.

<sup>16</sup> A. KARLEN, *Sexuality and Homosexuality. A New View* (W. W. Norton, Nueva York 1971) 337.

<sup>17</sup> W. PERLOFF, «Hormones and Homosexuality», en J. MARMOR (ed.), *Sexual Inversion* (Basic Books, Nueva York 1965) 68.

<sup>18</sup> T. HOULT, «Human Sexuality in Biological Perspective», en J. DE CECCO - M. SHIVELEY (eds.), *Bisexual and Homosexual Identities. Critical Theoretical Issues* (Haworth Press, Nueva York 1984) 137; G. ZUANAZZI, «La condizione omosessuale: definizione e fattori causali», a.c.

campo no quedará sin graves consecuencias. En el homosexual resultan evidentes las carencias de identidad sexual. La identidad sexual sustancial se conserva intacta —y en esto se distingue del transexual—, pero hay una percepción subjetiva de incompleta identificación sexual que repercute en la psicología de la persona. Esta carencia de identidad sexual se refiere a una situación interior asincrónica en relación con el propio sexo, que hace percibir su inadecuación en la expresión del propio yo. Dicha inadecuación se manifiesta sobre todo en la psicología y en la personalidad, y no necesariamente se hace explícita en rasgos de afeminamiento o masculinidad. Hay homosexuales masculinos fuertemente viriles y lesbianas marcadamente femeninas. Por eso esta carencia es más interior y psicológica que exterior; es más una inadecuación psicológica que una inadecuación social a un cierto modelo cultural de masculinidad o feminidad. Para decirlo con otras palabras, no es el rol social el que crea la tendencia homosexual, sino es la tendencia misma, originada por la carencia de identidad sexual, la que puede inclinar a la persona hacia ciertos roles o funciones sociales.

La carencia de identidad sexual es frecuentemente un problema del desarrollo, ligado a relaciones familiares problemáticas entre padre e hijo y entre madre e hija. «Cuando la relación con el padre fracasa, el niño no alcanza a interiorizar completamente la identidad sexual masculina y llega a ser homosexual. Éste es el modelo clínico más común»<sup>19</sup>. Dicho así, parece que toda relación fallida entre padre e hijo conduce necesariamente a la homosexualidad, mientras la realidad de los hechos nos muestra situaciones de conflicto que no han generado esta tendencia. Parece, además, que la causa primaria de la homosexualidad masculina no es tanto el conflicto o la ausencia de la figura paterna, cuanto la incapacidad del niño para identificarse con la propia sexualidad masculina a causa de un rechazo psicológico-emotivo hacia —o por parte de— una figura masculina importante. Mientras el niño sea receptivo hacia la influencia masculina, el conflicto o la ausencia de la figura paterna puede ser sustituida por otros varones, como un hermano mayor, el tío, el educa-

<sup>19</sup> J. NICOLOSI, *Reparative Therapy of Male Homosexuality*, o.c., 29.

dor, un amigo de familia, etc.; pero cuando este impulso se frustra, la tendencia homosexual emerge como «esfuerzo reparador»<sup>20</sup>. En los consultorios de psicología y en los centros de atención especializada, se ha constatado que una actitud materna hiperprotectora, un excesivo autoritarismo paterno, conflictos entre padre-hijo —incluso inconscientes— no resueltos, la ausencia paterna no sustituida por otra figura masculina, pueden ser los principales factores en el despertar de la tendencia homosexual.

Esta perspectiva evidencia que «el planteamiento determinista» de la homosexualidad, según el cual se nace homosexual y no hay nada que hacer, puede ser superado por «el planteamiento reconstitutivo» basado en la recuperación de la identidad sexual. La recuperación de las relaciones familiares auténticas, la autoaceptación y la eliminación de los sentimientos de culpa, el cultivo de una sana autoestima, el desarrollo de buenas amistades, son elementos fundamentales en este planteamiento<sup>21</sup>. Reconstruir se puede, sobre todo, cuando la persona toma conciencia de que esto no es una fatalidad determinista que atenaza, sino un camino abierto.

#### — El travestismo

El travestismo, como tendencia, es un síndrome en el que no hay deseo profundo de cambiar de sexo, sino simplemente se ha instaurado la necesidad psíquica de vestir indumentarias del otro sexo, como condición necesaria para alcanzar la excitación sexual; la relación sexual se dirige hacia sujetos del sexo opuesto, a menos que se dé también un planteamiento homosexual.

#### d) *Diferencias psíquicas: el sexo psíquico*

Las diferencias anatómicas y fisiológicas profundamente ligadas a la constitución masculina o femenina, no pueden no influir en la vida psíquica del hombre y de la mujer<sup>22</sup>. La sexualidad humana ha

<sup>20</sup> E. MOBERLY, *Homosexuality. A New Christian Ethic* (Attic Press, Greenwood 1983) X.

<sup>21</sup> Por lo que toca al aspecto ético, véase más adelante en este capítulo el parágrafo sobre «Sexualidad y desórdenes morales sexuales».

<sup>22</sup> Cf. T. VECCHI - Z. CATTANEO, *Psicologia delle differenze sessuali* (Carocci, Roma 2006).

sido siempre un tema controvertido en sus interpretaciones y explicaciones. Hoy en día, esta controversia se ha cristalizado en tres paradigmas para explicar la relación entre la sexualidad biológica y la sexualidad psíquica de la persona, o dicho con terminología más en boga, entre sexo y género. Estos tres paradigmas dan lugar a tendencias y planteamientos a menudo opuestos entre sí. Los tres paradigmas son: primero: identidad entre sexo y género; segundo: separación e independencia; tercero: complementariedad en la diferencia.

— Primer paradigma: identidad sexo/género

Se puede decir que este primer paradigma pertenece más al pasado que al presente, al menos en la cultura occidental. Hace una identidad entre sexo y género, por lo que el aspecto cromosómico y biológico determina la dimensión psíquica y cultural de la persona. El sexo masculino corresponde *in toto* al género masculino, y el sexo femenino al género femenino. Los sexos, y por tanto también los géneros, son diferentes y desiguales. Se da inferioridad, subordinación y dependencia del sexo/género femenino al masculino. A cada sexo/género corresponden, por determinación biológica, unas funciones sociales y unos comportamientos culturales, que son fijos e invariables.

— Segundo paradigma: separación e independencia  
sexo/género: la ideología de género

El segundo paradigma caracteriza profundamente la cultura occidental actual. Presenta una separación tan radical entre sexo y género, que ha llevado a muchos estudiosos a denominarlo «ideología de género». Hay una separación y una independencia entre la dimensión biológica y la psíquico-cultural de la persona, por lo que se puede decidir la propia identidad sexual, y a qué género pertenecer, independientemente del sexo biológico que se posea. La ideología de género se ha presentado en los últimos años como la propuesta para pasar de la dualidad sexual (masculino/femenino) a la de *género*, palabra que esconde una ideología que intenta abandonar la bipolaridad.

dad sexual de los seres humanos<sup>23</sup>. La propuesta contempla cinco géneros: masculino, femenino, hermafrodita, homosexual, transexual. Los representantes de esta ideología<sup>24</sup> afirman que las diferencias entre hombre y mujer, aparte de las obvias características anatómicas, no corresponden a una naturaleza fija que haga a algunos seres humanos masculinos y otros femeninos. Sostienen, por el contrario, que las diferencias en el modo de pensar y actuar son producto de culturas y épocas determinadas; sería el ambiente socio-cultural el que asigna a las personas características específicas sobre la base de conveniencias de las estructuras de dicha cultura. «Aunque muchos creen que el hombre y la mujer son la expresión natural de un plano genético, el género se produce por la cultura y por el pensamiento humano, es una construcción social que crea la verdadera naturaleza de cada individuo»<sup>25</sup>. «El género es una construcción cultural; en consecuencia, no es el resultado casual del sexo, ni tan fijo como éste [...]. Al decir que el género es una construcción radicalmente independiente del sexo, el género mismo es un artificio libre de cualquier vínculo; en consecuencia hombre y masculino podrían significar tanto un cuerpo femenino como uno masculino; mujer y femenino, tanto un cuerpo masculino como uno femenino»<sup>26</sup>. Ambos son naturales. La masculinidad y la feminidad no derivan en modo alguno de forma natural del sexo biológico. Esto hace que, con independencia del sexo, los individuos puedan identificarse y manifestarse en uno o más de los cinco géneros, sin que de ello se deban inferir anomalías. Todos son estados normales de la sexualidad y orientación sexual.

Si el género es una construcción cultural radicalmente independiente del sexo, el objetivo de la ideología de género será eliminar la bipolaridad sexual: «La meta no es sólo la de terminar con el privilegio masculino, sino con la distinción sexual: las diferencias genitales no tie-

<sup>23</sup> M. SCHOYANS, *L'Évangile face au désordre mondial* (Fayard, París 1997) c.2.

<sup>24</sup> Cf. R. LUCAS LUCAS, «Familias o familia en el tercer milenio? El punto de vista antropológico», en AA.VV., *La familia: comunidad de vida y educación. Actas del Congreso Internacional «Educación, familia y vida»* (Universidad Católica San Antonio, Murcia 2001) 47ss.

<sup>25</sup> L. GILBER - P. WEBSTER, «The Dangers of Femininity», en *Gender Differences: Sociology or Biology?*, 41.

<sup>26</sup> J. BUTLER, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* (Routledge, Nueva York 1990) 6.



nen importancia cultural»<sup>27</sup>. Esta ideología intenta suprimir la diferencia natural entre hombre y mujer y afirmar que no existe una «forma natural» masculina o femenina. Suprimiendo la forma natural de la sexualidad se intenta llegar a la plena liberación sexual en la que todos los géneros son iguales, es decir, son modos de comportamiento sexual. Cada uno puede elegir el tipo de género al que desea pertenecer, y el Estado debe dar el reconocimiento jurídico de la igualdad de todos los géneros: heterosexuales, homosexuales, bisexuales. «Desde el momento en que las diferencias entre hombre y mujer deben abolirse, la masculinidad o feminidad, que son propias de cada ser humano, no tienen ya nada que expresar respecto de la persona»<sup>28</sup>.

Otro objetivo, junto con la liberación sexual, es la instauración de la pluralidad de formas de familia, y la consecuente reestructuración —o incluso destrucción— de la familia natural. «El final de la familia biológica eliminará también la necesidad de la represión sexual. La homosexualidad masculina, el lesbianismo y las relaciones fuera del matrimonio, ya no se verán como opciones anormales [...]. La humanidad podrá retornar a su sexualidad polimorfa natural [...]. La destrucción de la familia biológica, que Freud no vislumbró nunca, permitirá el surgir de mujeres y hombres nuevos»<sup>29</sup>.

Las raíces de la ideología de género pueden reconducirse a una interpretación neomarxista de la historia. El sexo implica clase, la clase presupone desigualdad, la desigualdad genera alienación y discriminación. No me parece aventurado decir que Friedrich Engels estableció los fundamentos de la ideología de género cuando en su libro *El origen de la familia, la propiedad y el Estado* escribió: «El primer contraste de clase de la historia coincide con el desarrollo del contraste entre el hombre y la mujer unidos en el matrimonio monógamo, y la primera forma de opresión de clase es la del sexo femenino

<sup>27</sup> S. FIRESTONE, *The Dialectic of Sex* (Bantam Books, Nueva York 1970) 12.

<sup>28</sup> M. SCHOONYANS, *L'Évangile face au désordre mondial*, o.c. Esta discusión fue acogida por la ONU en 1995 en el ámbito de la Conferencia Mundial sobre la Mujer tenida en Beijing. El autor ha estudiado la influencia de esta ideología en los organismos internacionales más altos, como ONU, UNESCO. Cf. también: M. D. VILA-CORO, *La bioética en la encrucijada. Sexualidad, aborto, eutanasia* (Dykinson, Madrid 2003) 53-54.

<sup>29</sup> A. JAGGER, «Political Philosophies of Women's Liberation», en AA.VV., *Feminism and Philosophy* (Littlefield, Adams and Co., Totowa, NJ 1977) 13-14.

por parte del sexo masculino»<sup>30</sup>. Está claro que algunos promotores y defensores de la ideología de género se encuentran en ambientes liberales alejados de concepciones y visiones marxistas de la historia; pero es también verdad que son más bien raras las posiciones marxistas que no les ofrecen su apoyo.

— Tercer paradigma: complementariedad en la diferencia sexo/género

Los sexos son diferentes: masculino y femenino, pero complementarios. Las diferencias no tocan solamente la dimensión biológica, sino también la psíquica y cultural. Esta diferencia, sin embargo, se da en una igualdad de dignidad y derechos derivados de la misma naturaleza humana. Entre los sexos se da interdependencia, correspondencia, corresponsabilidad y complementariedad. Esto es lo que quiero desarrollar a continuación; dicha exposición nos permitirá hacer también una valoración crítica del primero y del segundo paradigmas.

— Dualidad e identidad sexual entre naturaleza y cultura

La diferencia sexual entre hombre y mujer no es un simple dato biológico sino que toca también la dimensión psíquica y expresa la apertura de toda la persona hacia el otro. Las diferencias psíquicas se pueden deducir de la íntima relación que existe entre el espíritu y el organismo biológico informado por él. El ser humano no es un dualismo espíritu-materia, sino una unidad, y existe una interacción entre la dimensión biológica y la psicológica. La diferenciación sexual asume en el hombre y en la mujer una peculiar originalidad en cuanto que se es varón o mujer, en una dimensión y en un nivel diverso que el de los animales: la feminidad y la masculinidad de la persona, precisamente porque se expresa *en* y *por* el cuerpo, lleva la densidad y la vitalidad de todo el ser, espíritu y materia. No se tiene un cuerpo sexuado, sino que la persona humana es sexuada.

<sup>30</sup> F. ENGELS, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* (Dietz, Stuttgart 1894) 52.

La unidad de la persona, desde el punto de vista biológico, depende primariamente de las glándulas endocrinas que producen las hormonas y del sistema nervioso; el sistema nervioso dirige y controla el funcionamiento de los órganos. Esta diferenciación endocrina influye en la totalidad del individuo. La diferenciación no se limita a algunas características biológicas, sino que marca en profundidad y en el tiempo a toda la persona. Es el espíritu y el yo personal lo que es hombre o mujer y no solamente el cuerpo, precisamente porque es el espíritu lo que anima, informa y hace vivir la corporeidad propiamente humana. Por eso, la persona no solamente *tiene* un sexo determinado, sino que *es* hombre o mujer, y su vocación personal en el mundo no podrá realizarse armónicamente sino aceptando y valorando este determinado y concreto modo de ser. También la sexualidad tiene, por tanto, su carga emocional y su mundo psicológico.

Algunos psicólogos, a partir del psiquismo, y además del psiquismo inconsciente, han querido interpretar todos los comportamientos humanos y sociales en una visión totalizadora llamada pansexualismo<sup>31</sup>. En esta visión, la sexualidad se considera como una energía arrolladora e instintiva que determina toda la actividad humana; es una fuerza originaria, de carácter biopsíquico, que tiene sus raíces en el inconsciente y determina todas las expresiones del hombre. Según esta visión de Freud, no es la persona la que se expresa a través de la sexualidad, sino que es la sexualidad la que determina la persona con las pulsiones vinculadas al inconsciente y a los mecanismos de defensa: sublimación, represión, fuga, agresividad, complejos, etc. El neofreudismo de Wilhelm Reich<sup>32</sup> ve la sexualidad como un evento puramente biológico que va de la tensión —búsqueda del placer— a la distensión —satisfacción del placer—.

En tiempos más recientes, a partir de la que se ha llamado «revolución sexual», la sexualidad se encuentra en la ambigüedad de ser considerada un evento puramente biológico o un hecho puramente cultural, fruto de una elección personal y social. Se llega así, como se

<sup>31</sup> S. FREUD, *Abriss der Psychoanalyse: das Unbehagen in der Kultur*, en *Gesammelte Werke*, XVII (Imago Publishing, Londres 1946) 63ss. Trad.: *Compendio de psicoanálisis*, en *Obras completas*, XIX. Vers. de L. López Ballesteros (Orbis, Barcelona 1988). Cf. también: ID., *Über libidinöse Typen*, en *Gesammelte Werke*, XIV (Fischer, Fráncfort 1968) 507-513.

<sup>32</sup> Cf. W. REICH, *Die Sexualität im Kulturkampf* (Sexpol Verlag, Copenhague 1936).

ha visto en el párrafo precedente, a la cancelación de toda diferencia masculina y femenina, y a la propuesta de la «ideología de género» y de lo «unisex» no solamente en el vestido, sino también en la visión del hombre. Aun sin desconocer las diferencias biológicas entre los dos sexos, la sexualidad fundamental queda reducida a una cuestión de cultura y a una elección de la persona. De este modo, «la feminidad, la masculinidad, la heterosexualidad, no serían, de hecho, estados de naturaleza, sino “roles artificiales”, ni definitivos ni determinados. Cada individuo debe sentirse, entonces, libre para escoger su propia orientación sexual: masculina, femenina, transexual, homosexual varón y homosexual mujer. Una lectura gravemente distorsionada y una tentativa para introducir en la “normalidad” también situaciones de desorientación sexual, cancelando la insuprimible especificidad de lo masculino y de lo femenino»<sup>33</sup>.

Me parece evidente que en las posiciones tan extremas antes descritas, hay una verdadera y propia «ideología de género» y se termina por no tomar en seria consideración y perder de vista la interrelación entre naturaleza y cultura, las cuales no deben nunca oponerse ni absolutizarse unívocamente. En efecto, la exasperación de la relación entre naturaleza y cultura y la instauración del nuevo pensamiento feminista han llevado a considerar irrelevantes las diferencias biológico-sexuales y a rechazar el sexo como realidad ya dada, para preferir el «género» o mejor «los géneros», que se expresan en las diversas tipologías y formas sexuales. Claramente, en esta perspectiva todo resulta lícito, y también las desviaciones y perversiones sexuales se convierten en un modo legítimo de expresar la propia sexualidad. Contraponer «naturaleza» a «cultura» es anacrónico. Más bien habría que considerar la influencia de ambas sobre la identidad de la persona y sobre cada comportamiento humano particular. Como bien reconoce G. Boiardi, «la identidad psico-sexual del hombre y de la mujer, está ciertamente construida sobre raíces genéticas, pero no se vive en plenitud, si no es sobre puntos de interferencia de las longitudes de onda que provienen de la naturaleza y de la cultura»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> E. SGRECCIA - A. SPAGNOLO - M. L. DI PIETRO (eds.), *Bioetica. Manuale per i diplomati universitari della sanità* (Vita e Pensiero, Milán 1999) 315.

<sup>34</sup> G. BOIARDI, «Sessualità maschile e femminile tra natura e cultura», a.c., 14.

Hay que evitar visiones excesivas como las señaladas antes; sin embargo, no se puede negar que la vitalidad psíquica enriquece, condiciona y dramatiza también la vida sexual y viceversa. También en el psiquismo, como en la corporeidad, se hace viva la diferenciación de los sexos y su atracción recíproca. Si la masculinidad y feminidad quedaran reducidas al solo dato biológico, su concepto debería ser idéntico en todas las culturas; por otra parte, si se redujera al solo hecho psíquico y cultural, nos encontraríamos ante una realidad demasiado heterogénea<sup>35</sup>. Por eso, en fuerza de la unidad psico-física de la persona, se puede afirmar que masculinidad y feminidad son el resultado de la naturaleza humana, que no es solamente biológica, sino también psíquica y espiritual. El hombre no es solamente un ser natural, sino también cultural.

No hay duda de que la cultura puede presentar como características propias de la masculinidad o feminidad datos que son más bien el resultado de un contexto educativo, social, e histórico mudable; en este sentido, la cultura occidental —de la que estamos hablando—, sobre todo desde la última etapa de la Edad Media y el Renacimiento, no ha favorecido mucho a la mujer<sup>36</sup>. Puede no ser fácil

<sup>35</sup> Uno de los representantes más significativos de la corriente antropológica que considera estas diferencias como el solo resultado de la cultura, es S. de Beauvoir. He aquí la síntesis de su posición: «No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico, económico define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto...»: *Le deuxième sexe*, II (Gallimard, París 1949) 13. Trad.: *El segundo sexo*. Vers. de A. Martorell (Cátedra, Madrid 2002) 13.

<sup>36</sup> Hesíodo, primer teólogo griego del período postarcaico, poeta, teórico e historiador del mundo de los dioses (*Teogonía*), nos ha dejado un documento precioso sobre la vida de Grecia en *Los trabajos y los días*. Sus escritos, reflejo de la cultura griega de la época, muestran una acentuada discriminación e incluso desprecio de la mujer: «Y [Zeus] a causa de este fuego [el que Prometeo robó para los hombres], los hirió con una pronta calamidad. [...] una casta virgen [...] hermosa calamidad [...] fatal para los hombres. Porque de ella es de quien procede la raza de las mujeres hembras, la más perniciosa raza de mujeres, el más cruel azote que existe entre los hombres mortales [...] así, Zeus que truena en las alturas dio esas mujeres funestas a los hombres mortales, esas mujeres que no hacen más que dañar»: HESÍODO, *Teogonía*, 560-605 (en un mismo volumen con *Los trabajos y los días* [Porrua, México 1981]). En esta última obra dice: «No seduzca tu espíritu con su dulce charla la mujer [...] quien se fía de semejante mujer se fía del ladrón» (p.373-375); «procura tener una casa, una mujer, un buey de labor y una servidora soltera que siga a tus bueyes» (p.405). La mujer griega estaba relegada al gineceo, no participaba en la vida pública ni en los fastos de la vida privada. Cuidaba sólo a las hijas (los varones se confían a los pedagogos y podotribos). Se consideraba máquina para hacer hijos y custodiar la casa. Grecia, tan refinada culturalmente, es el único país que indica conscientemente a la mujer con una palabra neutra (*«tò oikourema»*: lo que cuida la casa). Demóstenes, el gran orador humanista, llega a decir: «Tenemos cortesanas para

distinguir lo que depende de la modalidad masculina o femenina fundamental, y lo que en cambio viene de la cultura <sup>37</sup>. Es importante establecer el origen cultural de algunas características, pero lo que cuenta, sobre todo, es saber que existe una diferenciación psicológica ligada a la personalidad masculina y femenina, que también genera y se expresa en formas culturales, y que no debe tomarse como pretexto para que uno domine y se imponga al otro.

De todo esto y de lo que todavía se dirá, aparece claro que las diferencias psicológicas no se pueden anular o atribuir completamente a las influencias socio-culturales <sup>38</sup>. No es la cultura la que por sí sola constituye la diferente psicología hombre-mujer. La cultura puede ciertamente influir en acentuar ciertos roles e inducir ciertos prejuicios y falsas sensibilidades (hombre activo/mujer pasiva; hombre fuerte/mujer débil...), pero no en crear la psicología masculina o femenina. La educación, el ambiente, la cultura pueden influir, modificando, mejorando o deformando, pero en general no crean y no transforman completamente la personalidad <sup>39</sup>. Hay indudablemente características diversas entre hombre y mujer; no se trata de un factor puramente cultural, sino que tiene un fundamento biológico y constituye una especificidad sexual. Es cierto que se pueden dar conflictos y dificultades entre la sexualidad biológica y la psicológica, no sólo en el desarrollo, sino verdaderas y profundas anoma-

el placer, concubinas para estar bien atendidos, esposas para tener hijos legítimos». Aristóteles tiene posiciones parecidas: ARISTÓTELES, *Política* I, 12-13; ÍD., *Ética a Nicómaco*, VIII, 12, 1160b32ss. Pasando los siglos, las cosas no han mejorado. Es sabido que la especulación medieval atribuía a la mujer un papel puramente pasivo y de inferioridad, incluso en la procreación, ya que la vida la da el hombre y la mujer sólo la recibe. El varón debería producir normalmente otro varón, pero accidentalmente cuando esto no sucede, nace la mujer, que es un «varón defectuoso» (*homo deminuitus; mas occasionatus*). También el arte, reflejo de la mentalidad de una época, ha recogido esta idea como en estos versos de ópera: «La mujer es voluble como pluma al viento, cambia de ideas y de pensamiento. Su rostro amable y encantador, tanto en la risa como en el llanto, es siempre engañoso. ¡Pobre del que confía en ella, y le entrega, incauto, el corazón! ¡Y sin embargo nadie se siente plenamente feliz si de su seno no bebe el amor! La mujer es voluble...»: G. VERDI, *Rigoletto*, acto III, escena 2.

<sup>37</sup> Cf. G. SIMMEL, *Zur Philosophie der Geschlechter: das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem*, en *Gesamtausgabe*, XIV (Suhrkamp, Fráncfort 1996) 219-255; ÍD., *Zur Philosophie der Kultur: Weibliche Kultur*, en *ibíd.*, 417-459.

<sup>38</sup> Cf. A. ALES-BELLO - A. M. PEZZELLA (eds.), *Il femminile tra oriente e occidente. Religioni, letteratura, storia, cultura* (Città Nuova Editrice, Roma 2005).

<sup>39</sup> Cf. V. MARCOZZI, *Il valore della vita* (Editrice Gregoriana, Roma 1982) 197ss; G. BOIARDI, «Sessualità maschile e femminile tra natura e cultura», a.c., 12-24.

lías de la psique que no acepta el sexo físico y se apela a la sexualidad psíquica para cambiar la física <sup>40</sup>, lo que confirma el razonamiento sobre el fundamento biológico, y no sólo cultural, de las características específicas.

Por otra parte, incluso en el caso de las características que dependen estrictamente de una forma cultural, esto no significa que carezcan de valor. Todas las culturas tienen una división de roles y tareas más o menos acentuada. La alteridad, la complementariedad, la orientación del uno al otro en el respeto recíproco constituye un valor cultural positivo. Lo que es necesario eliminar no son las diferenciaciones y divisiones de roles, sino la discriminación que pueden provocar. Es necesario además decir que el término «rol» distorsiona el problema. El «rol» se define como la representación teatral, cinematográfica... que una persona, vestida de modo especial, desarrolla conforme a un guión escrito. El uso del término «rol» transmite necesariamente la sensación de algo artificial impuesto a la persona. Al contrario, si «rol» se sustituye por otros términos como «vocación», se manifiesta que hay realidades que no son ni pueden ser vividas como «roles». Vocación indica algo auténtico, no artificial, una llamada a ser lo que se es. Éste es el sentido de la vocación femenina a la maternidad, porque la maternidad no es un «rol». Cuando la madre concibe al hijo, comienza una relación con él que dura toda la vida. Esta relación define a la mujer-madre, le plantea unas responsabilidades y toca toda su vida. No representa el rol de madre; es una madre. La cultura ciertamente influye en el modo en que la mujer cumple sus responsabilidades maternas; las expresiones y formas culturales en esto son muy diferentes, pero la cultura no crea madres.

Todas estas razones nos permiten subrayar la concurrencia del factor biológico, del factor psíquico y de la influencia cultural en la especificación de la sexualidad humana. Aunque sea innegable que el origen y la orientación de la sexualidad están inscritos en el nivel biológico, se debe también reconocer que en su maduración y manifestación intervienen factores de tipo psicológico y socio-cultural:

<sup>40</sup> Cf. F. CASTAGNET, *Sexe de l'âme sexe du corps* (Le Centurion, Paris 1981).

la educación, el ambiente familiar, las amistades, etc. Se realiza así una co-presencia y una interacción que hace del individuo sexuado —macho o hembra— un individuo sexual —varón o mujer—. Para Boiardi, la identidad biológica («Acepta lo que eres») debe hacerse identidad psicológica («Llega a ser lo que eres») y finalmente identidad relacional («Escoge lo que no eres»), en el sentido de que los dos órdenes de identidad —masculino y femenino— deben saber estar en relación <sup>41</sup>.

La correcta asignación del sexo anagráfico, que se verifica en el momento del nacimiento, es muy importante porque condiciona profundamente no sólo la vida del niño, sino también el comportamiento de las personas que estarán en contacto con él, especialmente los padres. Es evidente que los padres «en el nacimiento e inmediatamente después asumen una actitud diversa, organizan estímulos ambientales diversos de acuerdo con el sexo» <sup>42</sup> del propio niño. Por tanto, su función es fundamental para determinar la psicología y el comportamiento del niño y están llamados a dar señales claras y no equívocas o negativas, para permitirle una adecuada identificación con el propio sexo y una neta diferenciación con el otro. El niño comienza a desarrollar la propia identidad psíquica sobre todo a través de las relaciones con los padres y aprende a conformarse con los modelos de hombre y mujer tomados principalmente de sus padres. Según J. Money: «Nuestra identidad no puede diferenciarse en masculina o femenina en ausencia del estímulo social así como la gónada indiferenciada de la cual toma inicio nuestra vida no podría haberse transformado en testículos o en ovarios sin el estímulo de los cromosomas X o Y» <sup>43</sup>. Hoy, la mayor parte de los estudiosos consideran que la interacción entre naturaleza y cultura, entre factores biológicos y psico-sociales, contribuye a la estructuración de la identidad, incluso cuando no se conoce bien cuál es el equilibrio entre los unos y los otros.

<sup>41</sup> G. BOIARDI, «Sessualità maschile e femminile tra natura e cultura», a.c., 12-24.

<sup>42</sup> L. MACARIO, «Dalla programmazione maschio-femmina alla formazione della coscienza sessuale»: *Rivista di Sessuologia* 4 (1980/II) 60.

<sup>43</sup> J. MONEY - P. TUCKER, *Essere uomo essere donna. Uno studio sull'identità di genere* (Feltrinelli, Milán 1989) 72-73. Póngase en relación este dato con lo que se ha dicho anteriormente sobre el origen de la tendencia homosexual.



La identidad sexual es, por tanto y al mismo tiempo, un hecho de naturaleza y de cultura. Angelo Serra, genetista, en un estudio sobre el tema afirma: «En realidad, en un análisis completo de la naturaleza e intensidad de esta fuerza en el hombre —análisis que no puede prescindir de una lógica metabiológica que considera la totalidad de la persona—, incluso admitiendo que el origen y la orientación están inscritos en ella en el nivel biológico, se debe reconocer que su naturaleza no es sólo de orden biológico, y su intensidad no es cuantificable teniendo presente sólo este nivel. En efecto, puede bien demostrarse que al constituirse en su totalidad, al caracterizarse y al expresarse, intervienen simultáneamente, durante todo el desarrollo, otros componentes de orden psicológico y mental, derivados de las relaciones que se establecen entre el sujeto singular humano y el ambiente familiar y socio-cultural, en el que es concebido, nace y crece, y por el ejercicio de la propia capacidad racional y volitiva, que se desarrolla a través del aprendizaje y la educación»<sup>44</sup>. Por eso, podemos concluir con Money, «es equivocado seguir el ejemplo de algunos autores que yuxtaponen sexo y género, atribuyendo el sexo al cuerpo y a lo que llaman biología (¡como si no hubiera una biología de la mente!) y el género a la mente y a la comprensión social, olvidándose aparentemente de la biología y del aprendizaje»<sup>45</sup>.

#### — Diferencias psíquicas fundamentales

Con estas premisas, podemos preguntarnos cuáles son las diferencias psíquicas fundamentales entre hombre y mujer. Advierto que no se trata de presencia o ausencia de características particulares a los sexos, sino de variaciones de intensidad y de tonalidad en elementos comunes a ambos sexos. No hay que olvidar tampoco que las diferencias entre los individuos son importantes, y lo que en general se dice de la masculinidad o feminidad, puede ser contradicho por individuos concretos en los que se encuentra una realización diversa. Por ejemplo, si se dice que el hombre es más racional y

<sup>44</sup> A. SERRA, «Sessualità: natura e cultura», en N. GALLI (ed.), *L'educazione sessuale nell'età evolutiva* (Vita e Pensiero, Milán 1994) 51.

<sup>45</sup> J. MONEY, *Amore e mal d'amore: sessualità, differenza di genere e legame di coppia* (Feltrinelli, Milán 1983) 32.

la mujer más intuitiva, se encontrarán también hombres muy intuitivos y mujeres muy racionales. Hecha esta premisa, desde el punto de vista psíquico se puede decir que en la masculinidad está presente la feminidad, pero predomina la masculinidad, y por eso una persona es masculina. Del mismo modo, en la feminidad está presente la masculinidad, pero predomina la feminidad, y por eso una persona es femenina. Varón y mujer tienen un modo típico y diferente de vivir las características psíquicas comunes. Dicho esto, hay algunos aspectos más acentuados en uno u otro sexo.

1) *La mujer es en general más sensible*

Atenta a los detalles pequeños, advierte más cosas que para el hombre pueden parecer insignificantes. Ortega y Gasset describe esta diferencia en algunas páginas que pueden ser criticables. Más allá de estos aspectos criticables, ligados ciertamente a un momento histórico y cultural, quisiera entender la intuición profunda del autor respecto de la identidad psicológica femenina <sup>46</sup>. Aunque Ortega no está en la estela filosófica de Tomás de Aquino, al contrario, es muy crítico y distante de este pensamiento filosófico, me parece que la idea de fondo es la misma que la tomista de la unidad sustancial entre cuerpo y espíritu, por la que hay una influencia recíproca de las dos dimensiones en la unidad de la persona. La mujer tiene una relación más intensa con el propio cuerpo que trasciende las sensaciones orgánicas y toca la dimensión psíquica. «El cuerpo de la mujer está dotado de una sensibilidad interna más viva que el del hombre, esto es, que nuestras sensaciones orgánicas intracorporales son vagas y como sordas comparadas con las de la mujer [...]. La relativa hiperestesia de las sensaciones orgánicas de la mujer trae consigo que su cuerpo exista para ella más que para el hombre el suyo. [...] en la mujer] es solicitada constantemente la atención por la vivacidad de sus sensaciones intracorporales: siente a todas horas su cuerpo como interpuesto entre el mundo y su yo, lo lleva siempre delante

<sup>46</sup> J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, o.c., 167-173. Es conocida la exquisita relación de respeto y de simpatía que Ortega tenía con las mujeres, y la admiración con que era visto por ellas; no creo que se le pueda atribuir ningún sentimiento discriminatorio respecto de ellas.

de sí, a la vez como escudo que defiende y rehén vulnerable. Las consecuencias son claras: toda la vida psíquica de la mujer está más fundida con su cuerpo que en el hombre»<sup>47</sup>.

Más allá de las expresiones «*prima facie*» el dato que emerge es la profunda unidad entre cuerpo y psique, por la que la persona es su cuerpo y se manifiesta en él. Nada más natural entonces, dice Ortega, que la tendencia femenina al cuidado, ornato y embellecimiento del propio cuerpo. La proverbial vanidad femenina se explica desde esta sensibilidad en relación con el propio cuerpo y el cuidado de los detalles. La natural estructura fisiológica empuja a la mujer a cultivar y cuidar el propio cuerpo<sup>48</sup>.

## 2) *La mujer es más afectiva y emotiva*

Todos tenemos emociones y experimentamos cada día su influencia en nuestro comportamiento. La emotividad no es exclusiva de la mujer, sino que está fuertemente presente en todas las personas y se manifiesta según su carácter y temperamento. Sin embargo, en general se puede decir que la mujer se conmueve más fácilmente que el hombre. Expresiones típicas de la emotividad, como la sonrisa, el llanto, el cambio del estado de ánimo, son más dominantes en las mujeres. La afectividad emotiva tiene la gran ventaja de la empatía, lo que lleva a la mujer a ser más compasiva, más tierna que el hombre. Por la afectividad, existe en la mujer la inclinación a dar prioridad a las razones del corazón más que a las de la razón<sup>49</sup>. Pero como es bien sabido y probado por estudios reconocidos por su seriedad, la sensibilidad y la emotividad influyen en las facultades intelectivas<sup>50</sup> y la inteligencia de la mujer se manifiesta generalmente de modo diverso de la del hombre. Daniel Goleman habla de las dos «mentes» para explicar el diverso modo de comprensión de la realidad, una es la «mente racional», la otra la «mente emotiva»: «En un sentido muy real, todos nosotros tenemos dos mentes, una mente

<sup>47</sup> *Ibíd.*, 171-172.

<sup>48</sup> Cf. *ÍD.*, *La percepción del prójimo*, en *Obras completas*, o.c., VI, 162-163.

<sup>49</sup> B. PASCAL, *Pensées*, o.c., ed. J. Chevalier, n.477; ed. Brunshvicg, n.277; ed. Lafuma, n.423. «Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point».

<sup>50</sup> Cf. D. GOLEMAN, *Emotional Intelligence*, o.c. Trad.: *Inteligencia emocional*, o.c.

que piensa y otra mente que siente, y estas dos formas fundamentales de conocimiento interactúan para construir nuestra vida mental. Una de ellas es la mente racional, la modalidad de comprensión de la que solemos ser conscientes, más despierta, más pensativa, más capaz de ponderar y de reflexionar. El otro tipo de conocimiento, más impulsivo y más poderoso —aunque a veces ilógico— es la mente emocional»<sup>51</sup>.

Toda la vida de Miguel de Unamuno es una lucha entre la razón y la emotividad; había puesto en evidencia la importancia de la inteligencia emotiva al inicio de su obra *Del sentimiento trágico de la vida*: «El hombre, dicen, es un animal racional. No sé por qué no se haya dicho que es un animal afectivo o sentimental»<sup>52</sup>. Se puede definir la inteligencia emotiva como la capacidad de comprender la realidad a través de la gestión de nuestra emotividad. No hay duda de que en esto la mujer tiene capacidades mucho más desarrolladas que el hombre.

### 3) *La inteligencia de la mujer es más intuitiva*

Si la inteligencia de la mujer es más intuitiva, la del hombre es más discursiva. En unión con el punto anterior, se encuentra también este de la inteligencia intuitiva. La capacidad de comprender las cosas se puede explicar de dos modos: por intuición y por razonamiento discursivo. El razonamiento discursivo necesita a menudo de una elaboración larga y atenta. La intuición es una especie de relámpago y fulguración intelectual, por la que se capta con un solo acto y en un instante la causa en el efecto. Hombre y mujer gozan de ambos modos de comprender, pero la mujer parece más rica de intuición. La inteligencia, ayudada por el amor, quema etapas y llega enseguida a donde la inteligencia discursiva llega mucho más tarde. Piénsese en las intuiciones que la madre tiene respecto a los hijos o la esposa respecto al marido. El sentido analítico femenino es más de tipo afectivo que racional; es intuitivo, concreto. Tolkien, en una carta a su hijo Michael, sobre el tema del matrimonio y de las rela-

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 27. Trad., 29.

<sup>52</sup> M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida...*, o.c., 129.

ciones entre los sexos, hace un análisis perspicaz de las peculiaridades psíquicas de la mujer. Por lo que concierne a la inteligencia y la influencia sobre ella de la emotividad femenina, dice: «Cualquier profesor lo sabe. Lo rápido que una mujer inteligente puede aprender, aferrar las ideas del profesor, entender su punto de vista, y cómo (salvo raras excepciones) no pueda ir más allá cuando se distancia del profesor o cuando deja de alimentar por él un interés personal»<sup>53</sup>.

Cuántas veces en la relación entre padres e hijos, la madre —incluso sin elementos racionales— intuye que algo no va bien con la hija; en los gestos, en el tono de la voz, en los comportamientos, etc., intuye algo que después los datos objetivos y razones claras revelarán también al padre, pero que ella, como madre, ya había percibido, aunque no pudiera dar explicación racional exhaustiva.

#### 4) *La mujer es aloécéntrica, el hombre es egocéntrico*

Esta característica parecería a primera vista en contraste con la «hiperestesia de las sensaciones orgánicas» femeninas de la que hablaba antes. Lo que pretendo decir está bien descrito en el libro de Gina Lombroso, *El alma de la mujer*<sup>54</sup>, y que se puede resumir así: la mujer tiene un centro de interés fuera de sí, en una persona distinta de sí, a la que puede comunicar y manifestar su afectividad. El tradicional estereotipo del hombre encerrado en su trabajo, mientras la mujer asume el cuidado de la vida familiar y está atenta al marido y a los hijos, no carece de fundamento. Como el hombre, también la mujer ama, pero quiere sentirse amada más que el hombre. Quien ha tenido un poco de experiencia con matrimonios sabe que el amor en la mujer sobrepasa generalmente el problema del placer, para entrar completamente en el dominio psíquico; y la unión moral, sentimental y espiritual con aquel a quien ama, quita fácilmente el puesto principal en su ánimo y supera el placer físico sexual. La tragedia de todos es no amar, pero esto es especialmente trágico para la mujer: «La mujer que no tiene a nadie por quien apasionarse

<sup>53</sup> J. R. R. TOLKIEN, *La realtà in trasparenza. Lettere 1914-1973* (Bompiani, Milán 2001) 58 (carta del 6-8 de marzo de 1941).

<sup>54</sup> Cf. G. LOMBROSO, *L'anima della donna* (Zanichelli, Bolonia 1920).

y actuar; que no tiene a nadie a quien dedicarse y que se dedique a ella; la soltera que no tiene hermanos, sobrinos, niños a los que quiera y que le apasionen; unos menesterosos a los cuales pueda aliviar su dolor y de los que sea la consoladora; que no tiene forma de emplear sus instintos altruistas, su intuición, su actividad, sus tesoros de afecto; que no es maestra, no es monja, que no tiene una meta viva, es decir, un amor en la vida, se amarga y se deforma física y moralmente»<sup>55</sup>. La misma estructura biológica femenina evidencia esta estructura psicológica de recepción y acogida. El hombre, en cambio, está más inclinado a hacerse una posición, un nombre, una reputación, como se dice, a hacer carrera. El varón siente más marcadamente la exigencia de una actividad externa, en la que plasmar los propios proyectos y desarrollar la propia personalidad.

e) *Diversos pero complementarios y con los mismos derechos*

De cuanto se ha dicho, podemos deducir y sostener que es errónea la afirmación: «La mujer es igual que el hombre». La mujer no es igual que el hombre. Otra cosa es decir que la mujer tiene los mismos derechos que el hombre. Esto es verdad, porque los derechos surgen de la naturaleza; el hombre y la mujer tienen la misma naturaleza. En el Génesis se narra que cuando Dios creó al hombre dijo: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza [...] varón y mujer los creó» (Gén 1,26.27). Ambos tienen la misma naturaleza humana, la misma dignidad, los mismos valores. Para un creyente ambos están creados a imagen y semejanza de Dios<sup>56</sup>. Por eso tienen los mismos derechos, porque éstos derivan de la naturaleza ontológica. Pero puesto que tienen diversa personalidad («varón y mujer los creó»), tienen el derecho de que se mantenga y respete su diversa personalidad. La dualidad hombre-mujer es una completa paridad si se trata de la dignidad humana, y una maravillosa complementariedad si se trata de los atributos, de las propiedades y de los deberes

<sup>55</sup> *Ibíd.*, 46.

<sup>56</sup> En este punto podría surgir una dificultad: si Dios no es sexuado, ¿cómo puede ser la sexualidad imagen de Dios en el hombre? La respuesta se encuentra más adelante en este mismo capítulo en el párrafo sobre «Sexualidad y castidad consagrada».

unidos a la masculinidad y a la feminidad del ser humano. Se podría afirmar que «la humanidad está *realizada* en el nivel del individuo. Pero está *completa* en nivel de la reciprocidad sexual. La masculinidad realiza una versión esencial de lo humano. Como la feminidad es una modulación fundamental suya»<sup>57</sup>. La dualidad y diferenciación sexual masculina y femenina es importante, pero no indica una diferencia de valor entre el uno y el otro sexo. Influyen en el desarrollo de la personalidad, sellan las peculiaridades propias de las actividades masculinas y femeninas, pero no son el uno superior al otro.

Para el ser humano, la dualidad sexual es una complementariedad y perfección con el otro sexo. Hombre y mujer son complementarios el uno del otro: el hombre, el *vir*, no es plenamente *homo* sin la presencia de la mujer, ni ésta es exhaustivamente humana sin el complemento del hombre<sup>58</sup>. Toda separación teórica o institucional del hombre de la mujer, toda preferencia acentuada del ser masculino a costa del femenino, puede contradecir la naturaleza misma del ser humano. Hombre y mujer están proyectados como seres *correspondientes* el uno al otro, en el mismo plano; se confrontan en el diálogo, en el trabajo, en el sufrimiento y en la alegría, en el conocimiento y en el amor. En el mito que narra Aristófanes en *El Banquete* de Platón, es precisamente el amor lo que recrea la antigua unidad. «[Si Hefesto] les preguntara: “¿qué es, realmente, lo que queréis, hombres, conseguir uno del otro?”, y si al verlos perplejos volviera a preguntarles: “¿Acaso lo que deseáis es estar juntos lo más posible el uno del otro, de modo que ni de noche ni de día os separéis el uno del otro? Si realmente deseáis eso, quiero fundiros y soldaros en uno solo, de suerte que siendo dos lleguéis a ser uno, y mientras viváis, como si fuerais uno solo, viváis los dos en común y, cuando muráis, también allí en el Hades seáis uno en lugar de dos, muertos ambos a la vez. Mirad, pues, si deseáis esto y estaréis contentos si lo conseguís”. Al oír estas palabras, sabemos que ninguno se negaría ni daría a entender que desea otra cosa, sino que simple-

<sup>57</sup> S. PALUMBIERI, *Antropología de sessualità* (SEI, Turín 1996) 61.

<sup>58</sup> «La mujer es el complemento del hombre, como el hombre es el complemento de la mujer: mujer y hombre son entre sí complementarios», JUAN PABLO II, *A vosotras, mujeres. Carta a las mujeres* (29-6-1995), 7 (PPC, Madrid 1996), el texto fue publicado con ocasión de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing, septiembre de 1995).

mente creería haber escuchado lo que, en realidad, anhelaba desde hacía tiempo: llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose con el amado. Pues la razón de esto es que nuestra antigua naturaleza era como se ha descrito y nosotros estábamos íntegros. Amor es, en consecuencia, el nombre para el deseo y persecución de esta integridad [...] Digo que nuestra raza sólo podría llegar a ser plenamente feliz si lleváramos el amor a su culminación y cada uno encontrara el amado que le pertenece retornando a su antigua naturaleza»<sup>59</sup>. La dualidad hombre y mujer es por tanto una uni-dualidad-complementaria. La partícula copulativa *y* que se pone entre los dos componentes de lo humano «hombre *y* mujer; varón *y* fémina» tiene valor ciertamente «disyuntivo» en cuanto que indica la existencia de dos sujetos humanos distintos, poseedor cada uno de su propia personalidad aunque con una misma naturaleza, pero también, y sobre todo, tiene un valor de «conjunción» en cuanto que las dos modalidades de lo humano están hechas para ponerse en íntima e inseparable relación dual, conyugal, con el fin de poder realizar, a través de la íntima unión e integración de las dos personalidades sexuadas, la totalidad y plenitud de lo humano<sup>60</sup>.

Esta uni-dualidad y complementariedad se manifiesta con claridad en la «conyugalidad», es decir, en la unión física, psíquica y espiritual con el sexo opuesto. La unión interesa a la totalidad de la persona y no solamente a una parte de ella. En el acto conyugal, cuando es plenamente humano, está implicado el cuerpo, la psique, y el espíritu de la persona. Reducir el acto a una de estas dimensiones significa empobrecerlo, hacerlo incompleto y objetivamente falso, porque el cuerpo humano no tiene sentido sino como dimensión integrante de la totalidad de la persona. Porque el hombre no es la mujer, porque el uno no es igual al otro, en cuanto que no tiene las características correlativas del otro, cada uno debe ponerse frente al otro como un «tú». Ahora bien, el «tú» dice siempre relación al «yo» y viceversa. En la unión conyugal cada uno se pone en el otro, se dona a sí mismo al otro y, por esta donación recíproca, el uno hace ser al otro, da valor al otro, realiza y perfecciona al otro. Por este re-

<sup>59</sup> PLATÓN, *El Banquete*, 192d-193c, en *Diálogos*, o.c., III, 227-228, 229.

<sup>60</sup> Cf. G. BONOMI, «Piacere sessuale», a.c., 1369.



cíproco modo de estar cada uno en el otro, los elementos de la realización conyugal, es decir, las dos personas sexuadas, llegan a ser una sola cosa, el *unum* de lo humano, realizando el «hagamos al hombre» del Génesis, entendido como unidad totalidad del «varón y mujer los creó».

En cuanto componente fundamental de la persona, la sexualidad condiciona el modo en que se manifiesta y nos relaciona con los otros: «Si la persona es un “yo” abierto al “tú”, es un “ser en relación”, la sexualidad posee una esencial dimensión relacional. Es el *signo* y el *lugar* de la apertura, del encuentro, del diálogo, de la comunicación y de la unidad de las personas entre ellas»<sup>61</sup>. Entendida así, la sexualidad se presenta como necesidad de salir de la propia soledad, de comunicarse con los demás, de encontrarse en los otros. El hombre y la mujer perciben la diferencia sexual y se sienten atraídos y orientados el uno al otro: «el varón como hombre está siempre orientado a su contraparte, la mujer, que sin embargo, jamás llega a alcanzarla, y a la inversa, tampoco la mujer al varón [...] el yo humano está siempre a la búsqueda de un tú y que de hecho lo encuentra [...] pero sin poder apropiarse jamás de esta alteridad. Y esto, no sólo porque la libertad del tú no pueda ser jamás dominada por el yo mediante una injerencia transcendente, puesto que toda libertad humana sólo se abre desde sí a la libertad absoluta y divina, sino también porque esta imposibilidad, en virtud de la “estructura corporal” del hombre, se funda en la constitución diversa y complementaria de los sexos»<sup>62</sup>.

En este contexto la dualidad sexual adquiere un significado diverso: «La distinción sexual, que aparece como una determinación del ser humano, supone diferencia, pero en igualdad de naturaleza y dignidad. La persona humana, por su íntima naturaleza, exige una relación de alteridad que implica una reciprocidad de amor. Los sexos son complementarios: iguales y distintos al mismo tiempo; no idénticos, pero sí iguales en dignidad personal, son semejantes para

<sup>61</sup> D. TETTAMANZI, «L'etica sessuale», en AA.VV., *Sessualità da ripensare* (Vita e Pensiero, Milán 1990) 28.

<sup>62</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica, 2: Le persone del dramma: l'uomo in Dio* (Jaca Book, Milán 1982) 345. Trad.: *Teodramática, 2: Las personas del drama: el hombre en Dios*. Vers. de E. Bueno de la Fuente y J. Camarero (Encuentro, Madrid 1992) 340.

entenderse, diferentes para completarse recíprocamente»<sup>63</sup>. La estructura propia del hombre es la dualidad para la unidad. Nacidos diversos como hombre y como mujer, han nacido para la unidad, y es precisamente a través del propio cuerpo masculino o femenino como esta unidad se realiza. «La femineidad realiza lo “humano” tanto como la masculinidad, pero con una modulación diversa y complementaria [...]. Femineidad y masculinidad son entre sí complementarias no sólo desde el punto de vista físico y psíquico, sino ontológico. Sólo gracias a la dualidad de lo “masculino” y de lo “femenino” lo “humano” se realiza plenamente»<sup>64</sup>.

## 2. La especificidad de la sexualidad humana

### a) *La sexualidad como dimensión y estructura constitutiva del hombre*

La sexualidad es uno de los elementos fundamentales de la propia identidad. Además del dato biológico-morfológico, es un componente esencial de la persona, un modo de ser, de manifestarse, de comunicarse con los demás, de sentir, de expresarse, y de vivir el amor humano. El hombre debe confrontarse con este dato constitutivo. Se puede aplicar a la sexualidad lo que K. Rahner afirma sobre la fecundación in vitro: «El hombre debe acoger libremente su naturaleza tal como es, incluido el hecho de estar ya predeterminado. Él, en efecto, no es un ser llamado a la existencia por propia iniciativa [...]. Todo esto, incluso remitiéndose a la “deducción trascendental”, se presenta como necesariamente unido a la naturaleza misma del hombre»<sup>65</sup>. Como dice Cornelio Fabro: «Nacer hombre o mujer no es un hecho indiferente para el ser del individuo; no es una circunstancia que incide solamente en la configuración anató-

<sup>63</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, Documento *Orientaciones educativas sobre el amor humano* (1-11-1983), 25; cf. *Ecclesia* 2.155 (1983) 21-35.

<sup>64</sup> JUAN PABLO II, *A vosotras, mujeres*, 7, o.c. Cf. también las Catequesis sobre antropología bíblica de las «Audiencias generales de los miércoles», desde septiembre de 1979 a mayo de 1981: cf. *Juan Pablo II. Enseñanzas al Pueblo de Dios* (LEV-BAC, Ciudad del Vaticano-Madrid 1980-1982): tomo 1979, *septiembre-diciembre (a)*, p.125-194; tomo 1980, *enero-junio (I-a)*, p.115-206; tomo 1980, *julio-diciembre (II-a)*, p.125-208; tomo 1981, *enero-junio (I)*, p.65-127.

<sup>65</sup> K. RAHNER, «Il problema della manipolazione genetica», en CENTRO ITALIANO FEMMINILE (ed.), *Uomo-Donna. Progetto di vita* (CIF-UECI, Roma 1985) 370-371.

mica del organismo, en la fisonomía de los miembros y en las funciones biológicas, sino que lleva en sí una condición de ser que muy temprano orienta hacia direcciones obligadas el movimiento de la conciencia que debe “proyectarse” hacia el futuro»<sup>66</sup>. La identidad sexual humana se determina por el conjunto de los componentes biológicos, psicológicos y espirituales. Por esta unidad-identidad psico-física, la sexualidad impregna toda la persona, como bien ha podido escribir el gran médico español Gregorio Marañón: «A medida que se estudia con un criterio más fino y profundo la diferenciación sexual, todos nos convencemos de que no hay clasificación completa posible, porque la huella del sexo se descubre desde las más llamativas hasta las más delicadas manifestaciones de la vida»<sup>67</sup>.

Por eso, la sexualidad es una realidad que invade a todo hombre en la profundidad de su ser, allí donde se encuentra el «yo» como núcleo personal. Es una dimensión constitutiva que emana de la esencia misma de la persona. En efecto, la persona es un ser esencialmente interpersonal, es constitutivamente relacional<sup>68</sup>. En su constitución esencial, el hombre no está aislado, sino que lleva ya en su género, en el hecho de ser hombre o mujer, la referencia al otro, a la mujer o al hombre. No podrá ser comprendido verdaderamente, en su integridad, sin tener en cuenta esta apertura estructural hacia «otro» que, precisamente porque es «diverso», lo cualifica en su identidad<sup>69</sup>. El «yo» se constituye solamente en relación con el «tú», y la sexualidad es la realidad que manifiesta esta comunión del «nosotros». La esencia de la sexualidad humana está precisamente en esta relación de un «yo» hacia un «tú» diverso en sus componentes biológicos, psicológicos y espirituales, que encuentra su fundamento en la constitución relacional de la persona. Como dice M. Merleau-Ponty, «no hay sexualidad cerrada en ella misma», porque la sexualidad es siempre «algo diferente de ella misma y, si se quiere, nuestro ser entero»<sup>70</sup>.

<sup>66</sup> C. FABRO, *Problemi dell'esistenzialismo*, o.c., 87.

<sup>67</sup> G. MARAÑÓN, *La evolución de la sexualidad y los estados intersexuales de la especie humana* (Morata, Madrid 1930) 6.

<sup>68</sup> Cf. c.IX: «La dimensión interpersonal».

<sup>69</sup> P. BALESTRO, *Sesso e persona. Verso una nuova etica sessuale* (Bompiani, Milán 1967).

<sup>70</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, o.c., 119. Trad., 188, 187.

b) *La sexualidad más allá de la genitalidad: tridimensionalidad física, psíquica y espiritual*

— La sexualidad es una dimensión de toda la persona

La persona humana está tan profundamente influida por la sexualidad que ésta se considera como uno de los factores que dan a la vida de cada uno los rasgos principales que la distinguen. «En el sexo radican las notas características que constituyen a las personas como hombres y mujeres en el plano biológico, psicológico y espiritual, teniendo así mucha parte en su evolución individual y en su inserción en la sociedad»<sup>71</sup>. «La sexualidad caracteriza al hombre y a la mujer no sólo en el plano físico, sino también en el psicológico y espiritual con su consiguiente impronta en todas sus manifestaciones»<sup>72</sup>. Estos dos textos indican bien que la sexualidad, como dimensión constitutiva de la persona, es polivalente precisamente porque hace referencia al nivel físico, psíquico y espiritual del hombre, y así se hace *eros*, *filia* y *agapé*<sup>73</sup>. De este modo implica los valores corpóreos, psíquicos intelectivos-volitivos, y espirituales y religiosos. «En el nivel personal espiritual, la sexualidad humana no es sólo la energía finalizada a la función biológica de la generación de la prole, sino que es casi un principio de configuración de la existencia interna del hombre; en efecto, ella modifica y personaliza también las actividades interiores del pensamiento, de la voluntad, de la percepción de los valores y del mundo circunstante»<sup>74</sup>. Sin querer hacer de la sexualidad una panacea que ofrezca la explicación de todos los fenómenos humanos, es necesario acoger lo positivo del dato de la psicología, que presenta la sexualidad difundida en toda la vida orgánica y psíquica. Gregorio Marañón, por encima de cualquier sospecha ideológica, cita estas palabras de Nietzsche: «El grado y la

<sup>71</sup> CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, «Persona humana». *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual* (29-12-1975): *AAS* 68 (1976) n.1; cf. E. VADILLO ROMERO (ed.), *Congregación para la Doctrina de la Fe. Documentos 1966-2007*, o.c., 127.

<sup>72</sup> CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones educativas sobre el amor humano*, o.c., 5.

<sup>73</sup> Cf. BENEDICTO XVI, DCE 3-8.

<sup>74</sup> R. FRATTALLONE, *La vita e l'amore. Problemi di morale sessuale e matrimoniale* (ESUR-Ignatianum, Messina 1992) 20.

naturaleza de la sexualidad penetran hasta lo más elevado del espíritu humano». Y añade: «Se me dirá entonces que toda la vida humana está influida por el sexo. Y es necesario responder que sí<sup>75</sup>. La sexualidad es, por tanto, una dimensión integral de la persona. Existe una ósmosis entre sexualidad y existencia, una influencia recíproca entre sexualidad y modo de ser. Para Romano Guardini, la sexualidad «no trata de una especialidad acotada, sino que afecta a cuanto se refiere al hombre; y, viceversa, todo lo humano influye en ella»<sup>76</sup>.

Para comprender mejor el significado «humano» de la sexualidad se podría tomar pie del significado humano del rostro. Si viéramos el rostro como realidad anatómica aislado de la totalidad de la persona, no sería nunca posible ver en él las expresiones específicamente humanas. Solamente si el rostro se ve en la totalidad de la persona, también su significado humano se hará visible: el rostro es expresión y manifestación de la intimidad de la persona y su estructura fisiológica forma parte del conjunto del hombre. Una cosa análoga se da en la estructura hombre-mujer y en el significado «humano» de esta estructura. Hombre y mujer no son sólo estructuras objetivas, biológicas, psicológicas, espirituales, que se encuentran expresadas en individuos particulares y que secundariamente pueden también abrirse al otro para encontrarse y unirse. «Sexo» y «cuerpo» se refieren a elementos materiales y objetivos del hombre; son realidades controlables y mensurables. Ahora bien, como la corporeidad es subjetivación del cuerpo y tiene dimensiones y significados más amplios, así la sexualidad es subjetivación del sexo y posee significados y dimensiones más extensas. La sexualidad es el modo de ser constitutivo de lo humano; no un ejercicio temporal de determinadas funciones, sino un *modo permanente de ser*, que se configura, por tanto, necesariamente o como *masculinidad* o como *feminidad*.

<sup>75</sup> G. MARAÑÓN, *Tres ensayos sobre la sexualidad* (Biblioteca Nueva, Madrid 1934) 42.

<sup>76</sup> R. GUARDINI, *Ethik*, o.c., 670. Trad., 497.

— Dimensión dialógica y relacional de la sexualidad:  
amor y procreación

La sexualidad va más allá del puro dato bio-físico-orgánico-genital y se presenta como *relacionalidad* con el otro ser humano <sup>77</sup>. El significado humano del hombre y de la mujer se encuentra precisamente en la relación entre personas. Todo el misterio de la sexualidad humana está en esta alteridad interpersonal, que hay que vivir en relación con las condiciones corpóreas <sup>78</sup>. Se puede decir con Y. Pellé-Douël: «Hay que afirmar explícitamente que la sexualidad humana se da únicamente en las relaciones entre seres humanos que se reconocen como tales; es necesario insistir en el adjetivo “humano”. Esto significa que la sexualidad no es ni masculina ni femenina, sino que es el hecho del hombre, *homo*, que es dos y se manifiesta en la reciprocidad. Reciprocidad se da únicamente allí donde dos seres existen plenamente, es decir, donde se da alteridad» <sup>79</sup>, diversidad y complementariedad.

En este contexto del encuentro interpersonal se revelan las posibilidades «humanas» de todos los componentes del hombre y de la mujer: diferencias fisiológicas, psicológicas, culturales, etc. Se revela también que la sexualidad es una alteridad fecunda. En efecto, la diferencia sexual del hombre y de la mujer no es un simple dato biológico, sino que expresa la forma de amor orientada a la comunión de personas abierta a la transmisión de la vida <sup>80</sup>. La fecundidad no está solamente predispuesta en la estructura biológica y psicológica masculina y femenina, sino que reviste también una dimensión interpersonal: la instauración de un nuevo diálogo con un nuevo ser mediante la procreación. La unión sexual es un acto que implica, en la totalidad y en la reciprocidad, dos personas y pone las premisas

<sup>77</sup> Cf. C. CIPOLLA (ed.), *La sessualità come obbligo all'alterità* (Franco Angeli, Milán 2005).

<sup>78</sup> Cf. G. VERONESE, *Corporeità e amore: la dimensione umana del sesso* (Città Nuova, Roma 1986).

<sup>79</sup> Y. PELLÉ-DOUËL, «L'homme et la femme»: *Études Philosophiques* 23 (1968) 153.

<sup>80</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Hombre y mujer los creó*. Nota de la Subcomisión Episcopal para la Familia y Defensa de la Vida (26-12-2004): «El matrimonio se basa en la diferencia sexual, que es condición esencial para expresar con verdad la comunión conyugal. Por eso “el matrimonio es una institución esencialmente heterosexual, es decir que no puede ser contraído más que por personas de diverso sexo: una mujer y un varón”. El matrimonio es siempre y sólo la unión conyugal de un hombre y una mujer».

para la llamada a la existencia de una nueva vida humana. Es un acto, por tanto, en el que están intrínsecamente unidas dos dimensiones: el amor y la procreación. Procrear es por eso una realidad mucho más profunda que la capacidad biotecnológica de hacer surgir una nueva vida en el laboratorio. «Procrear significa donar la vida en el don de las personas: un don que trasciende y transfigura el hecho biológico»<sup>81</sup>. Procrear no es producir; por eso, hablando con precisión, el hombre no se reproduce, sino que procrea. En el acto conyugal es la persona misma la que se entrega en el amor. El amor-don es fecundo. Ahora bien, hemos visto cómo el amor implica un yo y un tú, que al unirse dan la vida a un nosotros. Por esa razón, el amor tiene como elemento constitutivo la fecundidad. El amor auténtico, en efecto, no está nunca aislado, no es egoísta, limitado. Los cónyuges, al unirse en una sola carne, expresan precisamente la donación total y original. A través del acto conyugal los esposos confirman el recíproco don de sí mismos hecho en el matrimonio y se abren a la nueva vida. Por tanto, son dos las dimensiones que componen la unión conyugal: unitiva y procreadora. Separar estas dos dimensiones significaría prejuzgar la verdad profunda de la sexualidad. La paternidad responsable consiste precisamente en asumir la sexualidad en toda su verdad. De esta forma, «ante la elección de tener o distanciar o evitar una concepción, la pareja podrá decidir si hace los actos conyugales en momentos en que es posible o no una concepción, sin que esto altere la verdad objetiva de ese acto. Bajo esta acepción, en cambio, no es responsable manipular el acto conyugal de modo que exprese solamente la dimensión psicológico-afectiva y no la procreativa, o que exprese sólo un hecho biológico-físico y no también la unión afectiva y espiritual»<sup>82</sup>.

Es ésta también una de las razones de fondo por las que la fecundación artificial es profundamente inmoral: se escinde el acto sexual unitivo y el acto procreador. No se trata de poner en cuestión las técnicas de fecundación artificial por el simple hecho de que sean

<sup>81</sup> E. SGRECCIA - A. SPAGNOLO - M. L. DI PIETRO (eds.), *Bioetica*, o.c., 328.

<sup>82</sup> *Ibíd.* Cf. M. RHONHEIMER, «Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones», en R. LUCAS LUCAS (ed.), *Comentario interdisciplinar a la Evangelium vitae*, o.c., 435-452.

artificiales; lo que está en juego no es el elemento técnico, sino el hecho de que el origen de una persona humana, en virtud de la dignidad que le es propia, debe ser el fruto de la donación de amor entre los padres, y no un producto técnico. Se realiza una despersonalización del acto procreador que se convierte en un proceso tecnológico, haciendo al ser humano propiedad de uso de quien está en situación de generarlo en el laboratorio. La figura misma del «progenitor» queda trastornada, reducida al rango de proveedor de un material biológico para generar un «hijo». Contradice, además, el estatuto de la sexualidad y su nexo inseparable con la procreación, la cual no es un dato puramente biológico, sino que implica a toda la persona. La inmoralidad no se debe a una prescripción «religiosa», sino al hecho objetivo de que dicha escisión contradice la antropología integral. Evandro Agazzi puede así hablar de una «reproducción sin sexualidad», separada de una «vivencia sexual» y por eso lejana de una «vivencia humana», del mismo modo como en la anticoncepción se da una sexualidad separada de la procreación. Hay que considerar estas posibilidades técnicas «con notable dosis de preocupación, desde el momento en que estamos aquí en presencia de un salto cualitativo enorme, es decir, el hecho de que el ser humano no llega a la vida por un proceso de *generación*, sino de *producción* [...] La reproducción, de ser una *acción humana*, tiende a transformarse enteramente o casi en una *operación técnica*»<sup>83</sup>. Además, en la fecundación artificial heteróloga y en la práctica del así llamado útero de alquiler, «las reglas de filiación quedan trastornadas. El caso extremo para un niño-probeta puede ser el de tener tres madres (biológica, gestante y legal) y dos padres (biológico y legal). Un hijo puede por tanto fabricarse utilizando varios elementos desunidos —esperma, óvulo, embrión, útero— ensamblados además según fórmulas diversas. Ante tales trastornos, las esperanzas terapéuticas que estos progresos traen consigo deben redimensionarse por los interrogantes cruciales que levantan y por los nuevos riesgos que plantean a la sociedad humana»<sup>84</sup>.

<sup>83</sup> E. AGAZZI, «La filosofia di fronte al problema delle manipolazioni genetiche», en AA.VV., *Manipolazioni genetiche e diritto* (Giuffrè, Milán 1986) 95-98.

<sup>84</sup> F. LENOIR, *Il tempo della responsabilità* (SEI, Turín 1994) 39.



En la sexualidad humana no se trata, por tanto, sólo de una función o actividad genital, sino del ser personal humano total y de la realización del hombre en cuanto hombre. «La genitalidad —dice René Habachi— es sólo una función localizada, [...] mientras que la sexualidad es un modo de ser, un modo único y necesario de pertenencia al género humano. La sexualidad es un modo de ser “en situación” en el universo»<sup>85</sup>. Con esto no decimos que la sexualidad sea el componente principal y exclusivo del hombre, pero sí que permea su constitución corpórea, su sentimiento, su sensibilidad, su voluntad, su pensamiento y finalmente su relación con Dios. El amor, la solidaridad, el pensamiento, la contemplación estética, la oración, la piedad..., llevan el sello de la sexualidad. Es decir, son expresiones sexuadas de una persona masculina o femenina y llevan sus signos característicos y diferenciales; no surgen y no tocan directamente el nivel genital. Incluso Freud, en la obra *Compendio del psicoanálisis*, dice claramente que «es necesario establecer una neta distinción entre los conceptos “sexual” y “genital”. El primero es un concepto más amplio y comprende muchas actividades que no guardan relación alguna con los órganos genitales»<sup>86</sup>.

— La sexualidad es más que la genitalidad

Por esto la sexualidad no puede considerarse como localizada o limitada a la genitalidad<sup>87</sup>. La primera comprende, pero no se agota en la segunda. Obviamente todos los fenómenos genitales son sexuales; pero hay muchos fenómenos sexuales que no tienen nada que ver con la genitalidad. La ecuación *sexual = genital* no existe. La sexualidad es una dimensión global de la persona; una dimensión no sólo física sino también psíquica y espiritual. Ser varón o ser mujer pertenece al ser constitutivo de la especie *homo*, y es una determinación fundamental y central del ser humano; ejercer la sexualidad mediante actos ge-

<sup>85</sup> R. HABACHI, *Il momento dell'uomo. Inizi della creatura. La colonna spezzata di Baalbeck* (Jaca Book, Milán 1986) 64.

<sup>86</sup> S. FREUD, *Abriss der Psychoanalyse*, o.c., 75. Trad., 579.

<sup>87</sup> K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad* (Plaza & Janés, Barcelona 1996) 67: «La filosofía es la ciencia que nos pone ante los ojos la visión completa del impulso sexual, estrechamente vinculado a la existencia de la especie *Homo sapiens* y que posee un carácter no sólo biológico sino también existencial».

nitales se sale del ámbito ontológico y se coloca en el ámbito de los actos accidentales del hombre. Como el acto no agota la facultad (un acto de pensamiento no agota la facultad de pensar que es la inteligencia), ni tampoco la facultad expresa toda la persona (el hombre no es solamente inteligencia), análogamente debemos decir que el ejercicio de actos particulares de la vida sexual no expresa la totalidad de la sexualidad, ni la vida sexual realiza a toda la persona. El nivel de la genitalidad, por tanto, no puede ser totalizador en la comprensión de la sexualidad, que se presenta de forma más amplia. La genitalidad es un dato anatómico y una función fisiológica. La sexualidad humana no es ni puro dato, ni un objeto, ni una función; es una dimensión constitutiva de la persona que permea todo su ser. Con crudeza Money dice que es necesario juntar «el sexo que está en medio de las piernas con el que está en medio de las orejas»<sup>88</sup>; aunque la expresión es fuerte, está cargada de significado no solamente antropológico, sino también biológico; en efecto, el «sexo que está en medio de las piernas» no es nada y nada hace sin las indicaciones que llegan del que «está en medio de las orejas», es decir, del hipotálamo, la hipófisis, la corteza cerebral, etc. Hombre y mujer establecerán con los demás siempre y necesariamente «relaciones sexuadas» pero no «relaciones sexuales-genitales»<sup>89</sup>.

Es sabido cómo Freud redujo todo el comportamiento humano a un conjunto de impulsos sexuales-genitales. Viktor Frankl, también psiquiatra, no siguió a Freud en esta línea. En su libro *Ante el vacío existencial. Hacia una humanización de la psicoterapia* presenta una visión más personalista e integral de la sexualidad. «Freud estampó la siguiente frase en una de sus cartas: “[...] En el momento en que uno se pregunta por el sentido y el valor de la vida es señal de que se está enfermo, porque ninguna de estas dos cosas existe de forma objetiva; lo único que se puede conceder es que se tiene una provisión de libido insatisfecha”. Personalmente me niego a creer esta afirmación»<sup>90</sup>. La razón es que la sexualidad va más allá de la genitalidad y

<sup>88</sup> J. MONEY, *Amore e mal d'amore*, o.c., 31.

<sup>89</sup> D. TETTAMANZI, «L'etica sessuale», a.c., 29; ÍD., «La sessualità umana: prospettive antropologiche, etiche e pedagogiche»: *Medicina e Morale* 2 (1984) 129-134.

<sup>90</sup> V. E. FRANKL, *Das Leiden am sinnlosen Leben*, o.c., 26. Trad., 27.

toca a toda la persona, o como él dice, «la sexualidad humana es más que mera sexualidad, y lo es en la medida en que —en un nivel humano— es vehículo de relaciones transexuales, personales [...] en este nivel la sexualidad tiene una función de expresión: es expresión de una relación amorosa, de una “encarnación”, de algo así como el amor o el estar enamorado»<sup>91</sup>.

Que la sexualidad vaya más allá de la genitalidad y constituya una perfección de la persona, lo sabían ya san Agustín y santo Tomás, quienes sostienen que el sexo resucitará<sup>92</sup>. Tomás distingue en la naturaleza humana una *prima perfectio*, ligada a las necesidades y condición humanas; y una *ultima perfectio*, más propia de la resurrección. Ahora bien, el significado de la sexualidad, considerada en su actuar genital, se agota dentro de los confines de la vida terrena; pero en su ser dimensión fundamental del hombre, supera estos confines y desemboca en la resurrección. Pero ¿con qué fin? Porque el ser sexuado pertenece a la perfección de la naturaleza humana en la especie y en el individuo<sup>93</sup>, y puesto que en la resurrección estará todo lo que a tal perfección pertenece, se sigue que en la resurrección estará presente la sexualidad como perfección ontológica de la persona, aunque el actuar genital accidental ya no exista<sup>94</sup>.

### c) *Antropología de la sexualidad y moral sexual*

#### — Sexualidad y castidad consagrada

El significado perfectivo de la personalidad, propio de la sexualidad, es tal que justifica su presencia en la persona incluso si se prescinde del hecho de que tal sexualidad se ejercite en el nivel genital. Para santo Tomás éste es el caso del Verbo encarnado, quien, al asumir un cuerpo humano, asumió también su sexualidad, pero no con

<sup>91</sup> *Ibid.*, 24. Trad., 25.

<sup>92</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *Cin.* XXII,17: PL 41,778-779, cf. OCSA XVII (2007) 900: «Sed mihi melius sapere videntur qui utrumque sexum resurrecturum esse non dubitant. [...] Aequales utique Angelis immortalitate ac felicitate, non carne; sicut nec resurrectione, qua non indiguerunt Angeli». SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Sth. Suppl.* q.81 a.3: cf. STEB XVI, 284: *sexus resurget*.

<sup>93</sup> SANTO TOMÁS DE AQUINO, *ibid.*, q. 81 a.4 ad 2: cf. *ibid.*, 280-281.

<sup>94</sup> *Id.*, *Sth.* I q.99 a.2, cf. STEB III/2 (1959) 683-684.

el fin de ejercerla en relaciones genitales <sup>95</sup>, sino porque también ella forma parte de la perfección de la naturaleza humana. Éste es también el caso del celibato sacerdotal y religioso, para quienes la experiencia vivida de la castidad es signo escatológico. Con este trasfondo, se comprende lo que el Concilio Vaticano II presentó sobre la vida religiosa como signo prefigurativo de la misma vida después de la resurrección <sup>96</sup>. La castidad es un vivir la sexualidad como se vivirá cuando alcance su perfección suprema en el más allá.

La relación afectiva entre el hombre y la mujer, en la mutua coordinación de las cualidades espirituales propias de cada uno, constituye el modelo último de castidad para todos los hombres, cualquiera que sea su estado de vida. Este modo de vivir la sexualidad sin hacer uso de la función genital es lo que sucede cuando se establece una relación entre personas de sexo diverso marcada por estima, respeto, amistad, afectividad. Es necesario mirar, por tanto, a esta condición final de perfección como al modelo definitivo de nuestro actuar moral en esta vida. La insistencia y la focalización en la vida presente del modelo escatológico de la castidad, contribuirá a valorar con equilibrio la relación entre hombre y mujer, incluso independientemente del estado de vida, y a ver con ojos diversos los seductores atractivos del erotismo.

La perfección última de la sexualidad humana (perspectiva escatológica) nos hace entender que la sexualidad humana no agota su función en la perspectiva, aunque sea santa, pero a fin de cuentas solamente terrena, de la generación física en el matrimonio, sino que extiende su influencia a todo el ámbito de la persona, de sus potencias y de sus actividades, poniendo las bases para una relación entre hombre y mujer, representada en esta tierra por la castidad religiosa, mucho más profunda que la mera relación genital; una relación entre hombre y mujer que debe constituir la llama interior de cualquier otra relación más superficial, sea genital o no genital, y que llega a ser la garantía de una donación de amor verdaderamente interpersonal <sup>97</sup>.

<sup>95</sup> Cf. *ÍD.*, *In lib. sent.* III, d.12 q.3.

<sup>96</sup> Cf. LG 44.

<sup>97</sup> K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad* (Plaza & Janés), o.c., 201ss.

De la castidad se da a menudo una imagen equivocada, es decir, la negación de la sexualidad. Algunas formas de vivir la castidad son ciertamente negativas, como las que se basan en la represión, la inhibición, el desprecio y el rechazo. Pero la castidad positiva y auténtica no es rechazo de la sexualidad ni desestima de sus valores. La castidad es energía espiritual que sabe defender el amor del egoísmo y de la agresividad y sabe promoverlo hacia la realización plena. La castidad en la sexualidad no conduce ni al desprecio del cuerpo ni a la desvalorización de la vida sexual, sino que enaltece el valor del cuerpo sexuado al nivel del valor de la persona. Por esto ella misma es un valor, porque reconociendo el ejercicio de la sexualidad como valor, sabe colocarlo en un ámbito más grande. Desde su inicio, la Iglesia intuyó esta perspectiva y frente a formas de castidad negativas —maniqueas, gnósticas, dualistas, cátaras— que despreciaban el matrimonio, ha afirmado al mismo tiempo el valor de la castidad consagrada y del matrimonio.

De aquí se sigue que el ejercicio de la actividad genital, que se expresa a través de los órganos genitales, no es el único modo para expresarse como hombre o mujer y no es necesario, de forma determinista, que cada individuo ejercite la actividad genital para que pueda decirse realizada como persona y para vivir la propia sexualidad. Esto es cierto con una condición esencial: la persona que renuncia a la unión sexual-genital debe permanecer fiel a su propia estructura sexual diferenciada, y realizar de modo diverso a la unión genital el sentido profundo de toda su sexualidad, que es comunicación, diálogo y don de sí mismo. Dicho de otro modo: la actividad sexual-genital no es el único modo de amar, de donarse, de vivir el espíritu de familia<sup>98</sup>. Si no se capta tal diferencia no se comprende la elección de la virginidad hecha en la vida religiosa y sacerdotal: el hecho de haber escogido vivir la propia sexualidad sin una actividad genital, ciertamente no hace menos hombres o menos mujeres. La sexualidad está inscrita en el ser humano, y por tanto arraigada en la naturaleza humana, marca a todo el ser humano, pero al mismo tiempo no lo agota. Nadie podrá vivir sin un cuerpo en este

<sup>98</sup> Cf. J. M. AUBERT, *L'exil féminin* (Cerf, París 1988) 192.

mundo y nadie podrá vivir sino siendo hombre o mujer, pero el ser persona es más grande que el cuerpo y que la sexualidad. Esta verdad, evidente en sí misma, conlleva que en la jerarquía de los bienes personales, la sexualidad, mientras pertenece a la persona en su totalidad, no la agota en su plenitud. El bien total de la persona está en el primer lugar con toda su riqueza trascendente y espiritual. Si es verdad que nadie puede rechazar ser hombre o mujer, no es, sin embargo, igualmente necesario que el ejercicio de la sexualidad exprese toda la vida, y que toda persona necesite expresar la totalidad de sus capacidades sexuales. Al contrario.

Si se considera la sexualidad como dimensión constitutiva y relacional del yo personal, se verá que el «yo» que realiza un encuentro profundo con un «tú» puede también renunciar por toda la vida a la actuación de la sexualidad genital sin que esto signifique empobrecimiento de sí. Es lo que sucede en la vida religiosa y sacerdotal: el hombre hecho a imagen y semejanza de Dios, hecho para el «tú» de Dios, integra su «yo» con el «tú» trascendente también durante la vida terrena. La integración virginal con Dios se fundamenta en la relacionalidad constitutiva de la sexualidad y al mismo tiempo la manifiesta. La historia nos presenta la vida de muchas personas célibes, que a través de esta «consagración a Dios» han llegado a realizarse plenamente, alcanzando una perfección excelsa: la santidad. Este modo de vivir la sexualidad se entiende porque es primariamente y constitutivamente apertura, don, amor. El hombre ha sido creado por amor y para el amor; su realización consiste precisamente en donarse y amar. Cuando se abre a los demás y ama con generosidad, el amor se hace fecundo, tanto más fecundo cuanto más amplio es el radio de acción. El amor de quien se casa privilegia un número reducido de personas; el amor por el Reino de los cielos, se dirige completamente hacia Aquel que vino al mundo por amor, y en él y como él ama a todos los hombres.

Lo que da sentido a la castidad consagrada es la perspectiva del Reino de los cielos: «Hay otros que se hacen eunucos por el Reino de los cielos. Quien pueda entender, que entienda» (Mt 19,12). San Pablo, en la 1 Cor 7, dice: «En cuanto a las vírgenes, no tengo mandato del Señor. Doy, no obstante, mi consejo como quien, por la mi-

sericordia del Señor, es digno de crédito. Sigo creyendo, en efecto, que, debido al momento excepcional que vivimos, es bueno que el hombre permanezca como está. ¿Estás casado? No busques la separación. ¿Eres soltero? No busques mujer. Aunque si te casas, no pecas; y tampoco peca la doncella si se casa. Quisiera, sin embargo, ahorrarnos las tribulaciones temporales que éstos sufrirán [...]. Quiero que estéis libres de preocupaciones. Y mientras el soltero está en situación de preocuparse de las cosas del Señor y de cómo agradar a Dios, el casado ha de preocuparse de las cosas del mundo y de cómo agradar a su mujer, y por lo tanto está dividido. Igualmente, la mujer no casada y la doncella están en situación de preocuparse de las cosas del Señor, consagrándose a él en cuerpo y alma. La que está casada, en cambio, se preocupa de las cosas del mundo y de cómo agradar a su marido. Os digo esto no para tenderos una trampa, sino para vuestra utilidad, mirando a lo que es decoroso y facilita el trato asiduo con el Señor» (1 Cor 7,25-28; 32-35). «Quisiera yo que todos los hombres siguiesen mi ejemplo; pero cada uno tiene de Dios su propio don: unos de una manera, otros de otra. A los solteros y a las viudas les digo que es bueno que permanezcan como yo. Pero si no pueden guardar continencia, que se casen. Es mejor casarse que abrasarse» (1 Cor 7,7-9).

Esta extensión y amplificación del sentido de la sexualidad, indica que no podemos reducir la sexualidad a una mera función biofísica del cuerpo. En efecto, la sexualidad abraza toda la persona humana. Ser hombre o mujer pertenece al ser constitutivo de la persona. La sexualidad, por eso, no es una condición «añadida» de la persona, sino que es una determinación fundamental y central del ser humano. Y entonces el influjo de la sexualidad en el mundo personal repercute en todas las manifestaciones de la vida personal y relacional. Desde el momento en que el sexo no es algo accesorio para la naturaleza del hombre y no es solamente una capacidad funcional, sino que está arraigado en la totalidad de su ser personal, se deriva que la relación entre el hombre y la mujer puede realizarse de modo adecuado únicamente como comunión personal. Aquí encuentra también fundamento el hecho de que la sexualidad sea «imagen» de la Trinidad. Si Dios no es sexuado, ¿cómo puede ser la sexualidad hu-

mana imagen de Dios? La respuesta se encuentra, justamente, en el carácter relacional de la sexualidad. Como el Padre es para el Hijo y el Hijo para el Padre y ambos para el Espíritu Santo y el Espíritu Santo para ambos, así, análogamente, el varón es para la mujer y la mujer para el varón. La sexualidad muestra que ser persona no es ser autosuficiente, cerrado en la propia concha, sino siempre un ser para el otro. El hombre es imagen y semejanza de Dios porque la sexualidad humana antes y sobre todo, más que una estructura biológica, es un dato de nuestra naturaleza humana, y lo esencial de esta naturaleza es la apertura, la donación, la intersubjetividad, la relación, el salir de sí y abrirse al otro.

La sexualidad humana se configura, según el Génesis, como relacionalidad porque es querida y creada «a imagen y semejanza» de Dios que es Uni-Trinidad de relaciones de amor. Existe, por tanto, una perfecta, aunque misteriosa, analogía entre la relacionalidad sexual humana y la relacionalidad divina, porque al ponerse Dios como modelo ejemplar y causal de la pareja, le indica el proceder más perfecto y cualificado de la realización de lo humano según su particular naturaleza sexuada, innegablemente relacional. Lo humano es «a imagen y semejanza de Dios» no solamente porque está estructurado en su «ser» dual, es decir distinto en los dos polos sexuales, sino esencialmente en su «devenir», en el buscar su cumplimiento, a través del actuar sexual, alcanzando la unidad y plenitud de lo humano en analogía con la unidad y plenitud de Dios. El ser humano se realiza, y sobre todo se perfecciona cuando las dos personas sexuadas deciden actuar sus innatas y potenciales capacidades de apertura recíproca y de don interpersonal, ofrecido por su constitución sexuada, para realizar a través de una intrínseca e irreductible comunicabilidad sexual, la más íntima y total comunión de amor sobre el modelo de la relacionalidad y del amor de Dios <sup>99</sup>.

<sup>99</sup> Para el último fragmento, cf. G. BONOMI, «Piacere sessuale», en G. RUSSO (ed.), *Enciclopedia di bioetica e sessuologia* (Elle Di Ci-Leumann, Turín 2004) 1370.



## — Sexualidad y desórdenes morales sexuales

En el plano antropológico, el desarrollo y madurez sexual tiende hacia una creciente integración de la sexualidad en la totalidad de la persona. Al contrario, el aislamiento egoísta de la sexualidad se opone a la integración y genera neurosis. La desintegración de la sexualidad por la exclusión de las relaciones interpersonales, significa una regresión y un desorden; en definitiva, es una devaluación de la sexualidad en cuanto deshumanización de la misma <sup>100</sup>.

De aquí se deriva el aspecto ético: toda la vida sexual deberá estar acompañada por la libertad responsable. Responsabilidad quiere decir aceptar y vivir la sexualidad por lo que ella es —como dimensión constitutiva de un espíritu encarnado— y por lo que ella implica en sus significados y consecuencias. Es cierto que la persona no agota todo su ser en la sexualidad, pero es igualmente cierto que la sexualidad implica y envuelve a toda la persona. El hecho de que la sexualidad no se pueda reducir a la genitalidad, no significa que una vez que la genitalidad se ejerce no comprometa a toda la persona. Yo soy libre de afiliarme a una asociación deportiva, no estoy obligado ni necesitado, ni vivo solamente para hacer deporte, pero una vez que decido afiliarme, estoy obligado a cumplir y respetar los reglamentos estatutarios que determinan la naturaleza de la asociación; mi adhesión no me compromete sólo en el acto puntual de recibir el carné, sino por todo el tiempo que dura la afiliación. La moral no es así fruto de una constricción externa a mí, sino más bien la realización de la plenitud de mi ser en la conciencia del actuar. Por eso, en materia de moral sexual, la ilicitud no deriva tanto de una norma «externa» de tipo religioso, cuanto de la naturaleza intrínseca de la sexualidad humana; en este campo se trata de comportamientos valorados por la «ley moral natural», que pueden además ser convalidados por una ley positiva «religiosa». Los criterios éticos presentados aquí se desprenden del ámbito propio de la naturaleza humana. El cristianismo, para ser fiel al mensaje revelado, debe comenzar con la reafirmación de los valores propios de la naturaleza humana en su integridad y ser fiel a esta naturaleza del hombre, consciente

<sup>100</sup> V. E. FRANKL, *Das Leiden am sinnlosen Leben*, o.c., 23. Trad., 24.

de que tanto el mensaje revelado como la creación natural tienen como autor al mismo Dios.

De esta visión antropológica de la sexualidad se derivan algunas consecuencias en el plano ético <sup>101</sup>. La moral sexual se refiere a la totalidad de la persona, *corpore et anima unus*. El juicio moral, por tanto, no queda reducido ni a los solos datos biológicos, ni a la pura subjetividad psíquica sin referencia a los datos biológicos. *La masturbación* <sup>102</sup> es intrínsecamente negativa porque implica estructuralmente un repliegue egoísta del individuo sobre sí mismo. Así, en el acto de autoerotismo, la persona manifiesta un comportamiento egocéntrico, contrario al sentido dialógico y abierto propio de la sexualidad <sup>103</sup>. «¿En qué consiste el acto impuro? Se puede decir bien, en el abuso de los órganos sexuales por una actividad completamente separada del tú, y por eso en la falta de respeto al significado de la sexualidad y por tanto de la integridad del hombre» <sup>104</sup>. Parece adecuado colocar el desorden de la masturbación en la violación de este orden humano que quiere, en el ejercicio de la sexualidad —también biológica—, una relación con otro que pueda llamarse una relación de amor. No es tanto la frustración de la finalidad biológica la que hace ilícita la masturbación, sino la ausencia de una verdadera pareja amada <sup>105</sup>. El grave desorden moral de la masturba-

<sup>101</sup> No entro aquí a valorar los estados subjetivos y las condiciones patológicas que seguramente influyen al determinar la moralidad del acto, y deben tomarse en consideración en el cuidado pastoral; me refiero simplemente al dato objetivo. Para estos problemas, cf.: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «*Persona humana*», o.c.

<sup>102</sup> Cf. N. DE MARTINI, *Sessualità linguaggio d'amore* (San Paolo, Cinisello Balsamo, Milán 1993) 214ss.

<sup>103</sup> A. VALSECCHI, *Nuove vie dell'etica sessuale. Discorso ai cristiani* (Queriniiana, Brescia 1972) 161-162: «Ha sido la concepción “personalista” de la sexualidad [...] la que ha aportado una posibilidad de soporte racional a la condena tradicionalmente expresada contra la masturbación [...] La nueva visión de la sexualidad, como función intersubjetiva y potencia de obediencia y de diálogo social, no puede rechazar el comportamiento autoerótico, que por sí mismo aparece solipsista y privado de cualquier apertura de comunión».

<sup>104</sup> F. VON GARGERN, *L'epoca della maturazione sessuale* (Borla, Turín 1966) 154. Cf. CIC 2352: «Por masturbación se ha de entender la excitación voluntaria de los órganos genitales a fin de obtener un placer venéreo».

<sup>105</sup> CIC 2352: «El uso deliberado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales contradice a su finalidad, sea cual fuere el motivo que lo determine». Así, el goce sexual es buscado aquí al margen de “la relación sexual requerida por el orden moral; aquella relación que realiza el sentido íntegro de la mutua entrega y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero” (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, “*Persona humana*”, 9; cf. o.c.).

ción se basa fundamentalmente en su carácter de acto sexual imperfecto e insatisfactorio puesto que excluye la orientación esencial de amor al otro y distorsiona así la estructura biológica misma.

Un razonamiento análogo vale para la fornicación o las relaciones sexuales realizadas con el propósito de puro placer, y también las así llamadas relaciones pre-matrimoniales. La ilicitud de la *fornicación*<sup>106</sup> consiste en hacer de la persona un objeto, en ser contraria al carácter dialógico de la sexualidad y en obrar una división en el interior de la persona. El hombre que actúa este tipo de relaciones disocia su espíritu de su cuerpo. El acto sexual debería ser expresión de la totalidad de la persona y en cambio es sólo un gesto biológico; debería ser don y comunicación de sí mismo a un «tú» y en cambio es sólo búsqueda egoísta del placer e instrumentalización de la persona. Esto no es sólo negativo desde el punto de vista ético, sino que paradójicamente es también una negación del mismo placer sexual que, buscado por sí mismo, tiende a devaluarse y a permanecer insatisfecho. En efecto, cuanto más se concentra la atención en el placer, tanto más se destruye y aleja; cuanto más se separa la atención del «tú» con el que se debería vivir la relación, tanto más está comprometido el mismo acto sexual, generando insatisfacción y repetición incluso masoquista. También los que buscan el solo placer sexual deberían darse cuenta de que es en interés del mismo placer el favorecer contactos sexuales que trasciendan el nivel puramente genital y se coloquen en un nivel interpersonal. Con agudeza avalada por la experiencia Viktor Frankl dice: «Basándome en la experiencia clínica de varios decenios, me atrevo a afirmar que las perturbaciones de potencia y orgasmo deben atribuirse, en la mayoría de los casos, a este esquema de reacción, es decir, al hecho de que la sexualidad queda distorsionada en la misma exacta medida en que es dominada por la intención preconcebida y la atención centrada en ella. Cuanto más se desvía la atención del compañero para fijarla en el acto sexual en sí, tanto más comprometido queda el mismo acto sexual»<sup>107</sup>.

<sup>106</sup> CIC 2353: «La *fornicación* es la unión carnal entre un hombre y una mujer fuera del matrimonio. Es gravemente contraria a la dignidad de las personas y de la sexualidad humana, naturalmente ordenada al bien de los esposos, así como a la generación y educación de los hijos».

<sup>107</sup> V. E. FRANKL, *Das Leiden am sinnlosen Leben*, o.c., 23. Trad., 24.

También en el caso de las *relaciones prematrimoniales*<sup>108</sup>, donde hay un compromiso serio para casarse, el gesto permanece contrario a la unidad y totalidad del hombre, porque por una parte se dona totalmente el cuerpo, por otra no existen las condiciones objetivas para una efectiva y total donación de la persona; el acto físico se desarrolla en el presente, el acto personal en el futuro: «me casaré contigo». En una concepción antropológica respetuosa de la totalidad de la persona, la relación sexual se afirma como expresión de una comunión entre los dos querida y decidida como total y definitiva. Por esa razón hay que ponerla en la situación de total y definitiva donación que se realiza en el matrimonio. Fuera de él, en efecto, «por firme que sea el propósito de quienes se comprometen en esas relaciones prematuras», no podrá quedar suficientemente asegurada «la sinceridad y la fidelidad de la relación interpersonal entre un hombre y una mujer»<sup>109</sup>. No se trata solamente de aportar *garantías jurídicas* a la seriedad del compromiso, sino también, y mucho más esencialmente, de asegurar una *adecuación ontológica* entre el significado del gesto sexual y la vida de ambos (hombre y mujer). El ser humano está hecho de modo tal que a través de los «gestos» del cuerpo consigna las decisiones interiores del espíritu; ahora bien, la relación sexual es un «gesto» que expresa la recíproca donación de modo tan total que hace de los dos un solo ser. Será por tanto un gesto «verdadero», es decir adecuado a la realidad existencial de la pareja, sólo cuando se dé para expresar el dato de su compromiso total, de acuerdo con todas sus dimensiones. En caso contrario, como expresión total de un don que de hecho no es total, se convertiría —al menos por lo que atañe a los hechos más allá de las buenas intenciones— en una mentira.

Igualmente el comportamiento *homosexual*<sup>110</sup> es estructuralmente negativo porque la sexualidad tiene una orientación objetiva heterosexual no solamente física, sino también psíquica y espiritual. Por

<sup>108</sup> Cf. N. DE MARTINI, *Sessualità linguaggio d'amore*, o.c., 256ss.

<sup>109</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «*Persona humana*», 7,2; cf. o.c.

<sup>110</sup> Para la explicación de la *tendencia* homosexual, véase al inicio de este capítulo el párrafo sobre «Estados de intersexualidad biológica y psíquica»; aquí se habla del «comportamiento», es decir, de actos homosexuales realizados, de cualquier tipo que sean. CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, «*Homosexualitatis problema*», o.c.

eso el comportamiento homosexual implica un rechazo objetivo de la alteridad física, psicológica y espiritual intrínseca a la sexualidad; este rechazo hace que «según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos privados de su regla esencial e indispensable»<sup>111</sup>. La homosexualidad no expresa una unión complementaria sino que está fundamentalmente caracterizada por la autocomplacencia que impide la realización verdadera de la persona.

La difusión cada vez más amplia de este comportamiento, impone algunas precisiones ulteriores<sup>112</sup>. Desde el punto de vista físico y biológico se dirá que el comportamiento homosexual es negativo sólo porque contradice la complementariedad fisiológica de los sexos y excluye la fecundidad biológica. Este tipo de argumentación ciertamente tiene una verdad, pero fundamenta el criterio moral exclusivamente en el dato biológico. El hombre, en cuanto dotado de razón, trasciende, sin embargo, el orden biológico. El criterio biológico juega ciertamente un papel, pero por sí solo no es suficiente. En el extremo opuesto, desde el punto de vista meramente subjetivo, se intenta encontrar en la pura libertad individual el criterio suficiente de la moralidad. En esta visión, las estructuras biológicas son elementos «infra-humanos» y no se puede encontrar un criterio de juicio del comportamiento homosexual en datos biológicos y fisiológicos de la sexualidad humana. Lo que importa no es lo que el individuo «es»: varón o mujer, sino lo que «decide» ser usando la fuerza de su libertad. Lo que por tanto es significativo en el plano moral es el rol masculino o femenino que el sujeto libre adopta de modo auténtico y responsable, independientemente de su ser biológico.

Me parece que la respuesta subjetivista al problema homosexual es tan inhumana como la posición biologista. El hombre es tratado como si fuera una pura libertad angélica, sin relación concreta con su encarnación corporal y con la realidad de las tendencias biológicas. En realidad, la solución correcta del problema es mucho más ágil y equilibrada. A grandes rasgos consiste en la afirmación de la importancia del orden biológico, no en sí mismo, sino en referencia

<sup>111</sup> CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, «*Persona humana*», 8,3; cf. o.c.

<sup>112</sup> Cf. J. DE FINANCE, *Essai sur l'agir humain*, o.c., 115ss. Para la aplicación a la homosexualidad, sigo a A. LÉONARD, *Le fondement de la morale*, o.c., 157-160. Trad., 132-136.

a la vocación de la libertad. Se tratará de mostrar que, teniendo en cuenta las connotaciones biológicas y fisiológicas, lo que está en juego, en el plano moral, es el modo en que la libertad asume o no la relación de la persona humana, al mismo tiempo espiritual y corporal, como verdadera alteridad. Como se puede mostrar en un nivel simplemente psicológico, la relación homosexual constituye un callejón sin salida en el plano del sentido y de la vocación de la libertad, porque en tal relación la persona adopta un comportamiento de apertura radical, es decir, el ofrecimiento del propio cuerpo y de la propia afectividad<sup>113</sup>, en un contexto que contradice, sin embargo, radicalmente esta apertura. El otro, en efecto, al ser del mismo sexo, no es verdaderamente apto para recibir el ofrecimiento del propio cuerpo, y ambos no pueden abrirse juntos a la nueva alteridad de una tercera persona: el hijo. Por otra parte, el comportamiento homosexual permanece prisionero del narcisismo tanto en el plano moral como en el psicológico. Un juicio moral de la conducta homosexual debe conjugar el orden biológico y el dinamismo de la libertad en mutua interacción. Así se evita el reduccionismo tanto del biologismo como de la pura subjetividad<sup>114</sup>.

En este contexto conviene hacer mención de la distinción entre matrimonio y «unión homosexual». Desde el punto de vista etimológico, la palabra «matrimonio» viene del latín *matri - munus*, «tarea de la madre», o también *matrem - munere*, «proteger a la madre». La etimología indicaría una relación directa entre la alianza de amor de los dos (hombre y mujer) en la heterosexualidad y la tarea de maternidad/paternidad que surge de ella. En el derecho romano, un matrimonio era *iustum*, es decir legítimo, sólo en el momento en que se verificaban algunas condiciones fundamentales. Cuatro, en particu-

<sup>113</sup> Cf. S. LEONE, *Etica della vita affettiva* (Ed. Dehoniane, Bolonia 2006).

<sup>114</sup> CIC 2357: «La Tradición ha declarado siempre que “los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados” (CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE, «*Persona humana*», 8, cf. o.c.). Son contrarios a la ley natural. Cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso»; n.2358: «Un número apreciable de hombres y mujeres presentan tendencias homosexuales instintivas. No eligen su condición homosexual; ésta constituye para la mayoría de ellos una auténtica prueba. Deben ser acogidos con respeto, compasión y delicadeza. Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta. Esas personas están llamadas a realizar la voluntad de Dios en su vida, y, si son cristianas, a unir al sacrificio de la cruz del Señor las dificultades que puedan encontrar a causa de su condición».

lar: la capacidad de unión sexual entre la pareja, la exogamia, la monogamia y el *conubium*.

La *capacidad de unión sexual*, elemento fundamental si se considera que la finalidad del matrimonio era la prole, se constituía por tres elementos: la heterosexualidad, la edad púber por parte de ambos, la aptitud a la unión sexual. La *exogamia* era (y es) el principio por el cual un individuo no se puede casar con miembros de su mismo grupo (familia, clan, tribu), es decir que entre los dos no tiene que haber relación de parentesco. El principio de *monogamia*, en cambio, establecía que no se puede tener más que una pareja. El *conubium* consistía en poseer las capacidades de contraer matrimonio. Es decir, cuando hoy se habla de ausencia de impedimentos —por lo tanto en sentido negativo— los romanos hablaban de posesión del *conubium*, en sentido positivo; por ejemplo, el status de esclavo, la pertenencia a diferente estado social, determinadas relaciones de parentesco... excluyen la posesión del *conubium*. Al *conubium* está ligada la  *affectio maritalis* o amor conyugal.

Es evidente cómo en las uniones homosexuales se polariza la atención en el amor (también él separado de todo criterio objetivo), olvidando los demás componentes esenciales. Por tanto, propiamente hablando, no se puede decir «matrimonio» homosexual. Eso no significa «impedir que el Estado busque dar respuesta a situaciones nuevas presentes en la sociedad, reconociendo algunos derechos civiles también a personas del mismo sexo que han decidido vivir juntas sus propias vidas. Lo que importa [...] es que esto no se traduzca en un debilitamiento de la institución familiar, ya muy amenazada en la cultura moderna. Se sabe que la forma más efectiva de agotar una realidad o una palabra es la de dilatarla y banalizarla, haciendo que abrace cosas diferentes y entre sí contradictorias. Esto ocurre si se equipara la pareja homosexual al matrimonio entre el hombre y la mujer. El sentido mismo de la palabra “matrimonio” —del latín, deber de la madre (*matris - munus*)— revela la insensatez de tal proyecto. No se ve, sobre todo, el motivo de esta equiparación, pudiéndose salvaguardar los derechos civiles en cuestión también de otras maneras. No veo por qué esto deberá sonar a un límite y ofensa a la dignidad de las personas homosexuales, hacia quienes

todos sentimos el deber de respetar y amar, y de quienes, en algunos casos, conozco personalmente su rectitud y sufrimiento»<sup>115</sup>.

Respecto a la *anticoncepción «artificial»*<sup>116</sup> se puede decir que a pesar de las apariencias engañosas suscitadas por el vocabulario usado, no es simplemente el hecho de ser «artificial» lo que fundamenta el juicio moral sobre ella. Lo que de verdad se pone en juego no es lo biológico sino lo espiritual: se exige el comportamiento sexual de su responsabilidad inmediata de poder ser causa de una nueva vida; se lo exonera de su deber de ser responsable y de actuar o no actuar sobre la base de esta responsabilidad. En la anticoncepción, el acto sexual llamado, por naturaleza intrínseca, a hacerse en vinculación con la libertad y la decisión responsable, se hace desligado de ella; el «artificio» actúa por sí mismo y hace inútil la modificación del comportamiento sexual.

d) *Características específicas de la sexualidad humana:  
factores relacionales y personalizantes*

Todo este capítulo se ha encaminado a mostrar que la sexualidad en la persona no es algo material, corporal, externo al ser humano, sino una realidad profunda, íntima, que invade todo su ser y todas las dimensiones de la personalidad. Aunque hay algunas analogías, en la persona los aspectos biológicos tienen un sentido diverso de lo que ocurre en el mundo animal, y esto porque la naturaleza biológica está unida, en el hombre, con la naturaleza del espíritu, dando lugar a la naturaleza humana y a la persona. La sexualidad se refiere a la persona en su *unitotalidad* de cuerpo y espíritu, por eso la relación sexual entra en la categoría del *ser* persona y no del *tener* cosas. Ahora bien, lo que no se tiene, no se puede ni usar ni hacer usar; el único modo de realización es el don de amor.

Para ilustrar más esto, tomemos, por su alto contenido simbólico, tres aspectos de la actividad sexual humana. Se trata de: 1) la incongruencia de las curvas de excitación masculina y femenina, 2) la au-

<sup>115</sup> R. CANTALAMESSA, «Comentario a la liturgia del domingo 31 de diciembre de 2006».

<sup>116</sup> Cf. M. RHONHEIMER, «Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones», a.c., 435-452.



sencia de períodos de celo, 3) el fenómeno de la excitación y de la emoción. La estructura instintiva humana, una realidad en apariencia puramente animal, contiene sorprendentes referencias a lo que es típicamente humano y trasciende la experiencia instintiva<sup>117</sup>. La índole sexuada del ser humano y de las facultades humanas de la procreación son diferentes y superiores a lo que sucede en los estados inferiores de la vida. Hablando propiamente, «ninguna conducta del hombre es resultado de un simple mecanismo corpóreo [...] todos nuestros gestos participan, a su manera, en esta única actividad de explicación y de significación que somos nosotros mismos»<sup>118</sup>. Psicólogos y biólogos están de acuerdo con estas palabras de Merleau-Ponty, y numerosos análisis demuestran que la actividad sexual humana no puede comprenderse como una concatenación automática de reflejos instintivos. José Antonio Marina sostiene que la sexualidad es un fenómeno «privilegiado para el estudio de la transformación del animal en ser humano [...] el impulso animal se humaniza al estar sometido a reglas»<sup>119</sup>, se humaniza porque la dimensión espiritual humana lo hace «humano» y no ya «animal».

— La incongruencia de las curvas de excitación masculina y femenina

Por los estudios de anatomía y fisiología de la relación sexual humana es conocida la diferencia en el ritmo de la excitación sexual masculina y femenina<sup>120</sup>. Cada persona responde de modo diverso al estímulo sexual, pero existe un esquema aplicable a la mayor parte de las personas en la mayor parte de los casos. Este esquema prevé tres fases: deseo, excitación, orgasmo; cada fase se distingue de la otra en base a precisas respuestas físicas. La capacidad para responder sexualmente varía también según la edad de las personas. Cuando el deseo se transforma en estado de excitación se dan diversas

<sup>117</sup> Cf. GS 51.

<sup>118</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Signes* (Gallimard, París 1960) 287, 290. Trad.: *Signos* (Seix Barral, Barcelona 1973).

<sup>119</sup> J. A. MARINA, *El rompecabezas de la sexualidad* (Anagrama, Barcelona 2002) 13-14.

<sup>120</sup> Cf. W. H. MASTERS - E. J. VIRGINIA, *Human Sexual Response* (Little, Brown & Co., Boston 1966); H. S. KAPLAN, *Nuove Terapie Sessuali* (Bompiani, Milán 1972).

modificaciones físicas. Entre las más evidentes se encuentran la acumulación de gran cantidad de sangre en la zona genital, tanto del hombre como de la mujer, y de una involuntaria tensión muscular en todo el cuerpo, llamada «miotónia», que disminuye después del orgasmo y finalmente desaparece. La excitación masculina se produce rápidamente y del mismo modo baja de intensidad con rapidez; en la mujer, al contrario, la excitación y el retorno a la normalidad son más lentos y prolongados; siguen un ritmo ondulatorio ascendente y descendente que puede alcanzar, en el mismo acto sexual, más veces el ápice del orgasmo sin que se dé el fenómeno del «período refractario» típico del orgasmo masculino, durante el cual es muy difícil que alcance a tener una nueva erección. El período refractario puede durar minutos u horas, con la regla general de que cuanto más edad tiene el hombre, más largo es este período. La mujer, en cambio, puede continuar y con una adecuada estimulación, alcanzar orgasmos repetidos.

Quien juzgara estas incongruencias y carencias de sintonía en la estructura instintiva del hombre y de la mujer solamente desde el punto de vista fisiológico, podría concluir que existe una imperfección en la naturaleza, y que por esta incongruencia uno de los dos (la mayor parte de las veces la mujer) se podría sentir frustrado en la realización del acto sexual. Si cada uno de los dos, en el ejercicio de esta actividad, pensase solamente en sí mismo, seguramente dejaría al otro insatisfecho.

Pero si tomamos la sexualidad humana en lo que ella es, vemos que las leyes fisiológicas manifiestan algo que las trasciende. En efecto, la diversidad en las curvas de excitación masculina y femenina, así como las diferencias anatómicas y fisiológicas, invitan al hombre a no dejarse arrastrar por el instinto de manera «animal y ciega» y ofrecen a ambos la posibilidad de realizar el acto de forma «humana». Mientras los animales se aparean sólo por instinto con fines meramente reproductivos, en la persona el acto sexual tiene también el propósito de expresar la unión personal y de hacerla más íntima. Lo propio del «coito» (de *co-ire*, ir juntos) es llevar la dualidad a la unidad; cada uno está en simpatía y en empatía con lo que experimenta el otro. «Conductor del juego, el hombre alcanza la profun-

didad cuando, en lugar de inventar o de imponer un ritmo, descubre en la otra una longitud de onda que él mismo desposa»<sup>121</sup>.

Es conocida la importancia, tanto para el enriquecimiento del encuentro como para el incremento del goce, que tiene en el acto conyugal lo que se ha llamado «juegos eróticos» o «preludios» (del latín *prae-ludere*; *ludus*: juego). Lo afirman psicólogos y da testimonio directo de ello Xavier Lacroix, doctor en teología, casado, padre de tres hijos, católico comprometido, director del Instituto de Ciencias de la Familia de la Universidad Católica de Lyon: «Juegos de manos, juegos de labios, insistencias, reticencias, audacias [...] no son ridiculeces sino dulzura, estupor, descubrimiento. En los confines del pudor y de la impudicia, la pareja juega con los límites y tienen lejána la saciedad»<sup>122</sup>. Uno de los inconvenientes de la «revolución sexual» ha sido el de reducir el acto sexual al solo momento del orgasmo, en detrimento de otros aspectos que llevan a la comprensión de la pareja, como los preludios y otras expresiones de ternura. «El orgasmo es sólo un pequeño momento de abrazo y sería injuriar a los amantes limitarlos a la búsqueda de una única sensación»<sup>123</sup>. Si el acto sexual no es fruto de un camino común, el encuentro corre el riesgo de reducirse a dos masturbaciones sincrónicas.

Este razonamiento nos lleva a sostener que la sexualidad humana tiene una especificidad; su ejercicio implica la presencia del hombre completo, y la trascendencia de la pura naturaleza biológica; el acto conyugal debe ser siempre un «acto humano». La condición humana del cuerpo es algo más, es algo distinto de la pura naturalidad.

<sup>121</sup> H. VAN LIER, *L'intention sexuelle* (Casterman, París 1968) 62. Éste es el testimonio de una pareja casada desde hace veinte años: «Hacemos de cada acto conyugal un acto de amor. Es suficiente llegar a desearlo juntos, lo cual refleja ahora nuestra situación, y por esto hay que prestar gran atención al cónyuge. Llegamos la mayoría de las veces simultáneamente a la satisfacción. Es muy importante, de otra forma se siente uno de repente solo, separado del otro, abandonado. Para lograrlo hay que estar muy atentos el uno del otro e invertir tiempo. No puedo gustar el placer sin un cierto clima, sin ternura, sin caricias preliminares (esto es lo que no sabíamos al inicio de nuestro matrimonio). Es necesario, por tanto, encontrar el acuerdo, y para esto tener un gran amor el uno por la otra. La satisfacción personal y la del cónyuge se corresponden. Para que salga bien un acto conyugal, es necesario que cada uno piense en el otro más que en sí mismo, en el placer del otro más que en el propio. Cuando nos amamos mucho, uno siente la alegría del otro como la propia». *Alliance* (1980) 9-10, 13, citado por X. LACROIX, *Le corps de chair*, o.c.

<sup>122</sup> X. LACROIX, *Le corps de chair*, o.c., 38.

<sup>123</sup> P. BRUCKNER - A. FINKIELKRAUT, *Le nouveau désordre amoureux* (Seuil, París 1977) 258.

Esta condición significa que en cada instante el hombre está llamado a proyectarse hacia lo que es lo específico de su humanidad, y por tanto, a trascender la pura naturalidad biológica <sup>124</sup>. Mientras que en el animal lo instintivo y lo natural coinciden, en el hombre lo natural es más amplio y va más allá del instinto, porque su «naturaleza» no es solamente biológica sino también racional. La «naturaleza humana» es la uni-totalidad de materia y espíritu, y por ello lo «natural» en el hombre no puede quedar reducido al instinto. Esta verdad que es válida para toda persona humana, lo es también para su aspecto «corporal», porque el cuerpo con su libido es manifestación del hombre; es así como el hombre en su integridad es un ser dialógico, abierto al otro, también en su corporeidad sexuada.

La diversidad en la complementariedad de la naturaleza sexual masculina y femenina, impide, por tanto, abandonarse solamente al instinto, y no por «razones superiores» sino por ella misma. La diversidad sexual es un desafío que pide una respuesta responsable. Expone al hombre al fracaso y al triunfo en la realización de su sexualidad. Y, por tanto, presenta la posibilidad de una *comunicación humana* y no solamente de una cópula animal. Por sí misma, y no por una reflexión superior de carácter religioso, la estructura sexuada del hombre tiene una dignidad y una nobleza propias, como elemento fundamental del hombre. No son por tanto las decisiones éticas las que ennoblecen la sexualidad humana, sino que es la estructura misma de esta sexualidad la que impone al hombre entero un planteamiento ético.

Esto es lo específico de la sexualidad humana; es humana porque está dirigida no sólo por la inteligencia y la voluntad, sino por su naturaleza misma. Cuando la libido humana se quiere a sí misma, no puede quererse en exclusiva, sino que tiene que abrirse al otro. La sexualidad humana debe llevar siempre en sí el elemento «diacónico» para no permanecer estéril o deformada. La incongruencia de la naturaleza en las curvas de excitación sexual masculina y femenina, podrá parecer una imperfección en el plano biológico-natural, pero no lo es en el plano humano; precisamente por esta incongruencia

<sup>124</sup> K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad* (Plaza & Janés), o.c., 320ss.

se trasciende el automatismo de los procesos instintivos animales y el hombre es humano en su sexualidad. Esta característica diacónica de la sexualidad hace que en la realización del acto sexual, el hombre y la mujer se abran amorosamente el uno al otro y, teniendo presente la diversidad de los ritmos, den espacio a esa afectividad general e integradora de la cópula sexual, que va más allá de la excitación e incluye la emotividad <sup>125</sup>.

— La ausencia del período de celo

Ésta es otra característica de la sexualidad humana que manifiesta el modo en que los fenómenos fisiológicos, por el hecho de pertenecer al cuerpo humano, trascienden una interpretación puramente fisiológica. En el animal, la actividad instintiva sexual tiene un carácter totalmente automático y determinado. El encuentro del macho con la hembra en celo no está subordinado a ninguna decisión o elección; tiene algo de fatal. Del mismo modo, el ritmo de los períodos de celo está regulado de manera automática y cíclica.

Este carácter automático no se encuentra en el hombre. No existe en el hombre «normal» ninguna actividad instintiva vinculante por sí misma. La razón de esto, respecto de la sexualidad, es la ausencia de los períodos de celo; a lo más existen determinados estímulos hormonales, que se manifiestan en la intensificación del instinto. En virtud de esa ausencia, el hombre escapa del ciclo determinista del tiempo.

De modo análogo a lo que se ha dicho respecto a las curvas de excitación masculina y femenina, esta ausencia de períodos de celo, y por tanto la exclusión del ritmo determinista de la naturaleza, podría parecer, a primera vista, un defecto y una carencia. Se podría también plantear la cuestión de si se trata de una superación o de un retroceso respecto del nivel animal. La pregunta es importante sobre todo si se considera la inestabilidad y el desorden que se siguen para el hombre de la carencia de estos ritmos. Entre las personas

<sup>125</sup> La elaboración de una visión unificadora del dinamismo impulsor dentro de la totalidad corpóreo-espiritual del hombre, es el propósito de la obra de Y. LEDURE, *Trascendances*, o.c.

humanas se da el abuso, la violación, la imposición, la violencia; todos aspectos negativos que el animal se ahorra. A diferencia del hombre, el animal difícilmente puede equivocarse o fracasar en el campo sexual.

La exclusión del hombre de la determinación instintiva, no es un *minus*, sino otra oportunidad como signo de su grandeza. La disminución de su potencia como ser natural ofrece la oportunidad de orientarse hacia su autodeterminación. La vida no le es dada ya de forma organizada ni determinada por el ciclo de los instintos; así el hombre está expuesto al riesgo, y tiene la oportunidad y el deber de preguntarse cuál es el sentido de su actividad sexual. Con esto, la posibilidad de equivocarse se convierte en privilegio del cual goza sólo el hombre; errar es humano.

La carencia de determinación de la fuerza natural de la sexualidad humana produce, paradójicamente, una fuerza de humanización. «Somos libres a la fuerza». El paso de la determinación natural hacia actuaciones conscientes y responsables es una capacidad del hombre y al mismo tiempo una obligación. Este paso que indicamos con el nombre de «autotrascendencia» del hombre está ya presente en la estructura instintiva sexuada de la persona. Mientras en el animal el uso de los órganos sexuales es instintivo y normal en cuanto llegan a la madurez fisiológico-funcional, en el hombre todo esto debe insertarse en un contexto de madurez psicológica, espiritual y moral, dado que la unión corpóreo-genital expresa la unión de dos personas maduras. La sexualidad humana, por tanto, se sustrae al ritmo biológico instintivo y se coloca en el nivel del don recíproco de dos personas. «Para que la experiencia de la sexualidad no llegue inevitablemente a fracasar es necesario insertarla en el complejo de la motivación humana, vincularla y dirigirla a servir a motivos que, no obedeciendo al impulso del momento, escapan de las leyes de la entropía y del hábito, y que crecen cuando están satisfechos. Tales necesidades de “crecimiento” pueden ser, por ejemplo, la donación personal, la colaboración para alcanzar junto con el cónyuge unas metas a largo plazo, para realizar en definitiva una “vida de dos”»<sup>126</sup>.

<sup>126</sup> A. RONCO, «La realtà biologica e psicologica della sessualità umana. Elementi per una sintesi in funzione pedagogica»: *Orientamenti pedagogici* 63 (1964) 575.

— La excitación, el sentimiento y la emoción

El ser humano está sujeto a particulares reacciones provocadas por el encuentro de la masculinidad y la feminidad. Este problema, que pertenece más a la psicología que a la biología, está en relación estrecha con el dominio de sí. Un análisis atento de la psicología humana demuestra que en las relaciones interpersonales, en las que se expresa la influencia recíproca de la masculinidad y feminidad, se produce en la persona una triple reacción: *la excitación, el sentimiento y la emoción*.

Estas tres reacciones aunque aparecen juntas, se pueden distinguir respecto a su objeto. La diferencia objetiva entre uno y otro tipo de reacción consiste en el hecho de que la excitación es sobre todo «biológica» y en este sentido «sexual»; el sentimiento y la emoción, en cambio, aunque se suscitan por la recíproca reacción de la masculinidad y feminidad, se refieren sobre todo a la otra persona entendida en su integridad. La excitación busca sobre todo expresarse en la forma del placer sexual y corpóreo, y tiende al acto sexual. En cambio, el sentimiento y la emoción provocados por otro ser humano, aunque estén condicionados por la feminidad o masculinidad del otro, no tienden por sí mismos al acto sexual, sino que se orientan a otras manifestaciones afectivas.

¿Cómo concebir la relación entre excitación, sentimiento y emoción? Desde un punto de vista, parece que la excitación, surgida de una determinada percepción visual, táctil, olfativa, etc., suscita en el organismo unos procesos hormonales y psíquicos que provocan el sentimiento (expresado en forma de deseo) y la emoción. Desde otra perspectiva, sin embargo, parece que la excitación no está en el primer lugar sino en el último. La percepción de la belleza de una persona haría surgir un estado sentimental y emotivo profundo, provocando un movimiento afectivo global en el sujeto que conduce a la excitación sexual. En el primer punto de vista, la excitación es la causa de la emoción afectiva; en el segundo es sólo la manifestación. Muchos estudiosos se inclinan por el segundo <sup>127</sup>. El deseo,

<sup>127</sup> Cf. H. S. KAPLAN, *The Sexual Desire Disorders. Dysfunctional Regulation of Sexual Motivation* (Brunner/Mazel, Livittown 1995).

el sentimiento afectivo, la emotividad, llamado también libido, es lo que empuja a buscar una excitación sexual. Es el imán que nos dirige hacia otras personas y que atrae a estas personas hacia nosotros. Es difícil describir en términos científicos el deseo afectivo, estando asociado en profundidad a un centro cerebral y por tanto sujeto a las variaciones de los niveles hormonales y al funcionamiento de los complejos circuitos cerebrales, además de la psicología de la persona. Cuando el deseo afectivo se satisface se transforma en estado de excitación y se dan diversas modificaciones físicas.

Sin detenerme en una minuciosa valoración, probablemente cada uno de estos dos puntos de vista encierra su verdad. Lo que más interesa es la especificidad humana de este fenómeno y lo que revela. La relación entre el sentimiento, emoción y excitación y su referencia, más allá del mero aspecto físico o material, hacia el todo de la persona —y por tanto, incluyendo también ese aspecto físico— puede verse reflejada en el diálogo y la narración del encuentro de Odiseo con Penélope: después de largos años de ausencia, la ternura de los amantes reaparece con intensidad renovada y profunda <sup>128</sup>.

Esta distinción entre excitación, sentimiento y emoción es específicamente humana, y es del todo extraña al mundo animal. El animal está ciertamente excitado, pero eso no quiere decir que haya implicación de un mundo afectivo. La sexualidad humana, en cambio, debe expresarse en la capacidad de dirigir tanto la excitación hacia su correcto desarrollo, como el sentimiento y la emoción hacia la intensificación de su carácter desinteresado y personalizante. Esta diferenciación no es una contraposición. No significa que el acto sexual, como efecto de la excitación, no implique al mismo tiempo un estado sentimental que, en la forma entendida, lleva a la emoción. Al contrario, en el acto sexual humano, la unión íntima debería implicar una particular intensificación psicológica sentimental-emotiva que envuelve a toda la persona y no solamente las partes erógenas excitadas. Lo contrario es reduccionismo biológico manifestado dramáticamente en los fenómenos de la prostitución o de la violación, donde la excitación de uno está completamente dissociada de la

<sup>128</sup> HOMERO, *Odisea*, XXIII, 166ss.



emotividad de ambos e, incluso, de la ausente excitación del otro. En cambio, en las relaciones auténticamente humanas, la excitación, que se hace caricia, se trasciende a sí misma e impregna psíquicamente y emotivamente toda la persona. Como dice Xavier Lacroix, es necesario «realizar el paso de la noción de intercambio (sexual) a la de relación (intersubjetiva)»<sup>129</sup>. Por esta experiencia emocional afectiva, la excitación se hace no solamente placer, sino sobre todo profunda alegría y satisfacción afectiva. La emoción afectiva puede tener una connotación positiva, que es la satisfacción, o una connotación negativa, que es el sufrimiento, el cual se manifiesta como contrariedad sensual, insatisfacción, tristeza. El sufrimiento emotivo ligado al acto sexual manifiesta la contradicción de la persona al vivir de una forma no humana. La distinción entre excitación, sentimiento y emoción prueba, por tanto, una vez más, la especificidad de la sexualidad humana, que excluye cualquier reducción unilateral al puro instinto.

<sup>129</sup> X. LACROIX, *Le corps de chair*, o.c., 38.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE «HORIZONTE VERTICAL», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 4 DE OCTUBRE DEL AÑO 2008, FESTIVIDAD DE SAN FRANCISCO DE ASÍS, EN LOS TALLERES DE SOCIEDAD ANÓNIMA DE FOTOCOMPOSICIÓN, TALLERES, 9. MADRID

*LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI*

