

SEXUALIDAD Y NORMA MORAL

Sexualität und sittliche Norma, Stimmen der Zeit, 180 (1967) 249-267

Antes de entrar directamente en el tema, conviene hacer unas consideraciones metodológicas sobre el mismo. La tarea del teólogo moral no consiste en describir fenomenológicamente la sexualidad o en determinarla metafísicamente, completando después su reflexión con una interpretación teológica. El interés específico del moralista radica en las normas morales del comportamiento humano. Naturalmente, no significa esto renunciar a una interpretación más profunda del fenómeno; al contrario: implícita o explícitamente, todo enunciado normativo comporta una determinada concepción del hombre, y esto también en el caso de que tales enunciados se refieran a la sexualidad humana.

Encontramos un ejemplo de ello en la misma Biblia, cuando enuncia normas sobre el comportamiento moral. Con esto no queremos poner en duda lo que científicamente está ya bien probado: el poco interés de la Biblia por las descripciones esenciales, por las definiciones conceptuales; en ella se trata de la existencia y de la conducta humana a la luz de la palabra divina que interpela al hombre. Pero el carácter existencial de las afirmaciones bíblicas no impide que tras ellas nos encontremos con una imagen y concepción determinadas del hombre y de su sexualidad¹.

El teólogo moral ha de acercarse a la Biblia bien consciente de que la palabra revelada ante todo funda la exigencia de Dios con respecto al hombre, presentándonos, para ello, cómo vive y debe vivir el hombre ante Dios en las circunstancias históricas y modificables de su existencia. Precisamente por esto la tarea primigenia del teólogo moral es mostrar bíblico-teológicamente la *exigencia -como tal- del deber moral* ². Sólo así, podrá encontrar una respuesta a la doble cuestión de saber si se han de dar, y *en qué medida* han de darse, unas normas generales y universalmente válidas, de contenido determinado.

La primera cuestión -la fundamentación de la exigencia del deber moral- concierne a la moral fundamental. Abordarla aquí nos llevaría demasiado lejos. Baste, para evitar dudas acerca de nuestra posición, la mera constatación de que el hombre -como ser que en su corporeidad se autoposee y se autotranscende- experimenta en su conciencia una exigencia de deber que trasciende la misma existencia y que le apela a autorrealizarse en la comunidad humana. Esta exigencia es asumida y elevada por la interpretación cristiana de la existencia humana como una existencia en Cristo y en el Espíritu. La existencia cristiana es la existencia del hombre que tiene por ámbito oculto, pero real, de su vida la acción amorosa de Dios en Cristo; es una existencia oculta, pero realmente determinada por la cercanía del Dios-Hombre. Sobre el presupuesto de semejante existencia hemos de construir y estructurar la ética cristiana. Lo "nuevo" de la *ética cristiana* con respecto a la mera ética estriba en el hecho de que Dios se ha revelado en el mundo y, yendo a la muerte por sus hermanos, fundamenta la fraternidad de todos los hombres. Nosotros sabemos con certeza que podemos y estamos llamados en Cristo a ir al encuentro de Dios, en este mundo, amando a los hombres como a hermanos.

Esto nos conduce directamente a la segunda cuestión: en qué medida puede el teólogo dar indicaciones, de un contenido material concreto, que regulen dicho encuentro. O si lo queremos formular en función de nuestro tema: en qué medida puede el teólogo

moral señalar normas materiales que reivindiquen para sí una obligación moral y que regulen el comportamiento sexual. A este problema, en concreto, dedicamos las siguientes consideraciones, desde un punto de vista teórico y práctico.

REFLEXIONES TEÓRICAS

Antropología cultural y sexualidad

La antropología cultural ha traído de nuevo al primer plano de la discusión científica la existencia y validez de unas normas capaces de regular el comportamiento humano. Plessner insiste en la naturaleza cultural del hombre. Gehlen afirma que las normas reguladoras del comportamiento humano son un importante instrumento de nuestra cultura en orden a la superación de las dificultades vitales que lleva consigo la inseguridad de nuestros instintos informes, así como en orden a la liberación y descarga de nuestros impulsos instintivos. La insuficiencia radical de la instintividad humana y la inespecificidad de nuestros órganos colocan al hombre necesariamente ante el dilema: o enfrentarnos al mundo que nos rodea, con el arma de nuestra inteligencia y el servicio de una cultura, o ser absorbidos por las fuerzas naturales del recinto en que se desarrolla nuestra existencia.

Y es precisamente ante la fuerza elemental e informe del instinto sexual donde el hombre está expuesto a un peligro considerable. El problema se agudiza si tenemos en cuenta el exceso de carga impulsiva de dicho instinto sexual. De aquí la necesidad de unas normas que encaucen nuestra sexualidad.

Estas consideraciones antropológicas van a la par de los conocimientos positivos que nos ofrecen la sociología y la etnología. No se conoce sociedad o cultura alguna que no hayan instituido ciertas normas reguladoras de las relaciones sexuales; éstas nunca quedan supeditadas al mero arbitrio de los individuos. Lo específico de la sexualidad humana consiste precisamente en la capacidad y necesidad de ser asumida como tarea responsable; para ser así "conformada" y recibir un sentido. Cómo se consigue esto y cuál es el sentido concreto que se le da, depende naturalmente de la diversidad de las culturas, de la visión global que se posea del hombre y de la realidad toda. Aunque en todas las sociedades las costumbres e instituciones tengan una misma función, apenas encontramos normas concretas de un contenido material idéntico o con un mismo carácter de obligatoriedad. Lo que sí es uniforme y esencial es que tales normas tengan unidad interna y orgánica, no pudiendo modificarse o cambiarse unas arbitrariamente, sin tener en cuenta las restantes.

Nos encontramos, pues, ante una doble realidad: *por una parte*, sabemos que las normas sociales de la conducta humana desempeñan una importante *función de protección* en nuestra existencia; *por otra*, existe una *variabilidad* --condicionada por la cultura y la historia- en las normas válidas concretas. Semejante constatación plantea a los teólogos *dos importantes cuestiones*. La primera concierne a la función de la ley en orden a la protección de la libertad humana: ¿las normas y leyes humanas son también el camino que nos señala el evangelio para superar la radical inseguridad de nuestra existencia?; la liberación de la inseguridad instintiva, ¿es ya la libertad cristiana o exige ésta una liberación de sí mismo mucho más radical? La segunda cuestión se refiere a la actitud de los cristianos ante las normas de comportamiento social: ¿tienen significación alguna

para una ética cristiana? ¿cuál ha de ser nuestra postura -como cristianos- ante la evolución cultural-histórica de estas normas? ¿cuál es nuestra tarea en esta evolución?

Para responder debidamente a estas cuestiones son necesarias algunas reflexiones de tipo teórico, sin las cuales no sería posible evitar malentendidos sobre las consecuencias que constataremos en relación a la ética, en el terreno de lo concreto.

LA FUNCIÓN DE LA LEY COMO PROTECCIÓN DE LA LIBERTAD HUMANA

Nuestra propia experiencia confirma que unas normas socialmente establecidas ejercen una acción liberadora ante las constantes instancias de nuestros impulsos instintivos. Pero nuestro planteamiento, para ser satisfactorio, ha de ir más lejos: hemos de preguntarnos si esa acción protectora y de descarga es ya, verdaderamente, libertad interna capaz de situar al hombre ante sí mismo, y si es la libertad que Cristo nos quiere dar.

Porque es evidente que el evangelio sigue otro camino. Revela la situación fundamental del hombre ante Dios y exige de él una decisión radical. El mensaje anunciado en el acontecimiento de Jesús es el testimonio definitivo del amor infinito de Dios al hombre. A partir de este acontecimiento -y sólo a partir de él- puede el hombre conocer cuál es el camino único que le conduce a su verdadera libertad: el de la abertura total a su Dios y de la entrega absoluta a sus hermanos los hombres: es el camino del amor. La mediación de nuestra libertad es el amor; un amor que no puede mandar ni ordenar, sino que corresponde a la ley del Espíritu anunciada en el evangelio, que sólo puede ser testimoniada.

Pero esto no significa que el mandamiento del amor nos libere y dispense de la obediencia a toda norma objetiva y concreta. El anuncio de Jesucristo no es la supresión de la tradición, sino su cumplimiento auténtico. El amor asume y colma todas las normas morales; no supone, pues, su abolición, sino que significa más bien la ordenación radical de todas las exigencias de la ley bajo el criterio unitario y unificante del amor. En los evangelios nunca se trata de la abolición de la "Thora"; no hay insinuación alguna de una dirección exclusiva del Espíritu, como *sustituyendo* a los mandamientos.

Esto es importante y queremos insistir en ello porque fácilmente la estructura bipolar ley-espíritu, mandamientos-amor se resuelve con detrimento de uno de ambos extremos. El presupuesto fundamental de toda la ética del NT es ciertamente la insuficiencia de la ley en orden a obtener la salvación; ésta se alcanza sólo en Cristo. Pero del mismo modo, todo el NT está dominado por el convencimiento de que el creyente nunca será dispensado de la obediencia a la voluntad divina. Lo realmente importante es que *toda norma ha de ser vista e interpretada en su relación con el mandato del amor*.

ACTITUD DEL CRISTIANO ANTE LA VARIABILIDAD DE LAS NORMAS SOCIALES

Esto nos introduce ya en la segunda cuestión. Nuestra respuesta será más fácil si consideramos el sentido de las normas morales bíblicas, así como la historia de la moral sexual cristiana.

La historicidad de la moral veterotestamentaria

La *ética bíblica* está indisolublemente ligada con la religión bíblica. Su principio básico es la conformidad del comportamiento humano con la voluntad divina, sin que esto suponga en modo alguno la inmutabilidad del contenido material de sus exigencias: Dicho contenido está condicionado considerablemente por la historia y la cultura. Lo cual no excluye (sino que precisamente incluye) el que ciertas exigencias morales de valor absoluto encuentren su correspondiente expresión en esas normas concretas.

En el *Antiguo Testamento* la religión está especialmente dominada por la idea de la Alianza. Esto lleva consigo una serie de concretas exigencias para el pueblo elegido, cuya determinación dependerá en gran parte de las circunstancias históricas mudables.

Un buen ejemplo de esto lo encontramos en la *evolución de la ética matrimonial y sexual*. Un reciente artículo, muy documentado, de H. Ringeling sobre la monogamia en la Biblia pone de relieve tres factores especialmente influyentes en el desarrollo de la ética matrimonial israelita. En primer lugar, señala una serie de condicionamientos económico-sociales y culturales; éstos son comunes a otros grupos sociales no israelíticos. El segundo factor es la religión y fe específicas de Israel; la Alianza es representada por la imagen del matrimonio, y la comparación ejerce un influjo poderoso en lo que había sido tomado como imagen, es decir, en el matrimonio impuro. Finalmente, la confrontación de Israel con sus pueblos vecinos y con los cultos de la sexualidad contribuyó a una concepción más estricta de la pureza sexual. El resultado fue una comprensión del matrimonio cada vez más marcada con el sello de la monogamia. Si bien el AT no llega a conocer la monogamia con todas las consecuencias que implica -esto queda reservado al NT-, no puede dudarse que la imagen de la mujer que nos esboza la Sabiduría supone un matrimonio estrictamente monogámico.

¿Predicó Jesús una ética?

En el *Nuevo Testamento* la situación es *análoga*. Se da un importante núcleo religioso que lo fundamenta todo y que encuentra su expresión, en la predicación apostólica, a través de unas exigencias concretas, históricamente condicionadas.

Centro y núcleo de la ética de Jesús es la predicación de la irrupción del Reino de Dios; en ella, la voluntad divina se oye como ineludible exigencia, para todos los hombres, de una decisión radical. Esto es sólo posible porque Jesús es conocido como Mesías escatológico enviado por Dios, cuyo amor misericordioso se revela al hombre por obra de aquél. Las máximas morales de Jesús son incomprensibles sin referirlas a su propia

persona: todo intento de sistematizarlas que pase por alto dicha referencia las forzará, las desfigurará y acabará en un legalismo.

Sentido de la moral cristiana

El punto central de la predicación de la Iglesia primitiva es el Señor crucificado, resucitado y ensalzado. No faltan indicaciones morales, pero éstas tienen, ante todo, un carácter "típico-modélico". Son como "tipos" que quieren mostrar a las comunidades, aún sin tradición propia, cuáles son las exigencias que en este ambiente histórico concreto lleva consigo una vida en la fe y en el amor. Llama la atención lo parco que es el NT en hablar de las instituciones concretas ó del orden social sin crítica alguna directa o explícita de la esclavitud, de la posición social de la mujer, etc. Y, sin embargo, algo decisivo ha acontecido: a los creyentes se les indica cómo han de vivir, en estas instituciones concretas, desde la fe en el Señor Resucitado (recordemos lo que nos dice San Pablo sobre la conducta del señor y el esclavo); en lugar de una revolución desde fuera se siembra la semilla que opera la transformación desde dentro. Las exigencias del amor tendrán a la larga una repercusión más honda que la que pudiese conseguir una violenta revolución.

Algo similar podemos decir de la ética matrimonial y sexual. Es indudable que el mensaje cristiano fue decisivo en Occidente para implantar la monogamia. También el matrimonio fue sometido al criterio del amor. Bajo esta perspectiva hemos de entender las discusiones con los fariseos y las antítesis del Sermón de la Montaña. El matrimonio se convierte en el lugar y signo de salvación de los esposos porque en él recibe uno la capacidad y la llamada -en absoluto y para siempre- a permanecer en el amor al otro. Lo que concierna a los aspectos jurídicos es dejado simplemente a las formas imperantes en aquel tiempo. Así, San Pablo nos habla de la subordinación de la mujer a su esposo, siguiendo la concepción entonces vigente, pero sin que de ninguna manera quiera establecer una estructura del matrimonio cristiano válida para siempre. Lo fundamental es que esta subordinación de la esposa se realiza en el amor. Y esto sí que vale para siempre.

En este ejemplo se percibe claramente la actitud hermenéutica con que hemos de considerar las exigencias morales del NT, Es decir: no se pueden sacar normas concretas de la Escritura de un modo simplista y carente de crítica, deduciendo exigencias morales válidas para todo tiempo. Se ha de distinguir exactamente lo que en dicha exigencia es supratemporalmente válido y lo que no es sino fruto de condiciones histórico-culturales. La predicación apostólica (*parenesis*) nos ofrece modelos, *ejemplos típicos*. Pero el que sean "típicos" no quiere decir que pierdan su exigencia moral en nuestro tiempo, sino al contrario: precisamente es lo "típicamente cristiano" de estos ejemplos lo que tiene un significado permanente.

El moralista cristiano ha de acertar con la intención y la tendencia cristiana de esos modelos-tipo, para aplicarlas a las circunstancias y problemática actuales. Por esto debe conocer la realidad de la vida humana en cada tiempo. Es verdad que las exigencias del amor, aquí y ahora, sólo podrá percibir las en su última concreción el individuo interpelado; pero sería sobrecargar a los hombres y, al mismo tiempo, supondría no haber comprendido suficientemente nuestro servicio al mensaje de Cristo, si escatimásemos el servicio y la ayuda que podemos ofrecer a los demás

proporcionándoles unas indicaciones elaboradas y en conformidad con la situación concreta, en la medida en que esto sea posible. Será siempre tarea del teólogo el someter al criterio de la Palabra de Dios los diversos proyectos que de la existencia humana se presenten en el mundo; deberá confrontarlos con los datos adquiridos de una antropología teológica y con la exigencia radical del amor. Este ha sido, en realidad, el esfuerzo continuo de la ética cristiana a lo largo de la historia.

Sobre la historia de la moral sexual cristiana

Una breve mirada retrospectiva sobre las figuras principales en la *historia de la moral sexual católica* bastará para confirmar la disposición animosa, pero al mismo tiempo condicionada por el tiempo, con que repetidamente fue afrontada esta tarea.

San Agustín es, sin duda, uno de los más grandes intérpretes de la existencia cristiana en su tiempo. A pesar de la repugnancia que sentimos hoy por el dualismo -por él defendido- entre amor sexual y amor espiritual, su esfuerzo por iluminar desde dentro con el amor cristiano las concepciones sexuales de su época es algo indiscutible.

Partiendo de los principios de la tradición jurídica romano-pagana y de los elementos de la doctrina aristotélica de la finalidad, *Santo Tomás* estableció una ética sexual no menos moderna para su tiempo. Aun sin lograr la síntesis perfecta de los componentes "naturales" y "personales", su ética domina el campo católico hasta los tiempos más recientes.

Entretanto se da una importante transformación, debida, sobre todo, a los *Jesuitas del siglo XVII*, que en su lucha con el rigorismo consiguen imponer una moral de actos en lugar de una moral de intenciones. La moral que establecen nos parece hoy muy cerrada, pero no es menos cierto que está fuertemente enraizada y promovida por las concepciones biológicas de entonces.

CONSECUENCIAS PRÁCTICAS

A la luz de todas estas reflexiones bíblicas e históricas surge inmediatamente una pregunta! ¿no será también tarea de nuestra generación, no tendrá ésta el derecho y aun la obligación de interpretar las exigencias de la existencia cristiana según la comprensión actual de la sexualidad? Y cuando estos intentos de nueva interpretación se dan, ¿no es precipitado suponer que tras ellos se mueve una voluntad de echar por tierra toda norma o de "evacuatio crucis"? Sí, es posible que caiga más de alguna norma positiva; pero si somos consecuentes con los aspectos válidos de la visión actual del amor sexual, podemos estar seguros de que las exigencias a nivel de madurez humana han de ser mucho mayores que las de cualquier moral anterior. No dudemos de que en ese caso se nos exigirá personalmente mucho más. Veámoslo, en concreto, a partir de tres puntos objeto de controversia.

Las "perversiones"

En el ámbito de las llamadas "perversiones" hemos de llegar a un juicio más diferenciado sobre las diversas formas de las mismas, para que -precisamente así- la voluntad de curación del interesado se fortifique.

Respecto a la masturbación -si es que cabe incluirla en este contexto- hay que decir que nuestra pedagogía sexual ha dado un giro decisivo. Gracias a la profundización psicológica en la estructura bipersonal de la sexualidad y a la mayor matización en los juicios morales, el camino para una auténtica ayuda está ya abierto.

Más dificultades encuentran los teólogos cuando quieren emitir un juicio sobre la *homosexualidad*. Para muchos el tema sigue siendo tabú; y si llega a tocarse, se hace casi siempre como con un gesto de desprecio. Apoyándose en los severos juicios condenatorios de la Biblia se habla exclusivamente de vicio, de un ir contra la naturaleza. No cabe duda de que S. Pablo enjuició la homosexualidad como una verdadera aberración (1Cor 6,9; Rom 1,24-27; 1Tim 1,9), pero la hermenéutica se impone una vez más; hemos de distinguir lo histórico de lo teológico. El pasaje fundamental de la carta a los Romanos se encuentra en un contexto más amplio en el que Pablo nos describe la "manifestación de la cólera de Dios". Cuando los hombres no quieren reconocer a Dios, entonces el caos moral se apodera de ellos. La descripción gráfica de este caos, en los vv 24-32, "está determinada por la polémica judía y judeo-helenística contra la sexualidad del mundo pagano, en especial contra el amor homosexual pagano" (Schlier).

La homosexualidad, como tal, no es el tema de un enunciado teológico, sino que es traída más bien como *ilustración para un enunciado teológico*. Naturalmente, no significa esto que el juicio emitido sobre ella en el contexto global hayamos de entenderlo de un modo totalmente contrario, ni que hayamos de declarar el contenido de la ilustración como exento de valor. Pero el análisis de lo históricamente condicionado de la descripción nos da el derecho a enjuiciar la homosexualidad de un modo más matizado, según la comprensión actual del fenómeno. Puntualizando, convendría hacer las siguientes distinciones:

a) *entre persona y acto o comportamiento*. Homosexualidad en sí no significa necesariamente, ni siquiera preferentemente, una actividad sexual con una persona del mismo sexo. Primariamente es un "ser la persona de otra manera", que condiciona ciertamente la relación erótica hacia el mismo sexo; relación que, en muchos aspectos, corresponde a las relaciones "normales" con el sexo contrario. Nuestra valoración ha de partir de la persona, enjuiciando desde ella el acto y no queriendo enjuiciar éste como algo aislado, considerado en sí y sin relación con la persona que lo hace.

b) *entre enfermedad o defecto y pecado*. La homosexualidad como tal no hemos de identificarla con pecado o vicio. Siendo como es una forma de ser que se separa de la norma, ha de ser enjuiciada y tratada como una enfermedad o defecto. Conforme a eso, el homosexual no tiene el derecho a afirmar su estado a priori o de idealizarlo, del mismo modo que ninguna otra enfermedad puede ser tampoco afirmada a priori. Más bien él ha de estar dispuesto a dejarse tratar clínicamente en lo posible. Y caso de no poder conseguirse nada, entonces el homosexual habrá de ejercitarse en el autodomínio sexual, del mismo modo que en su ámbito propio habrá de hacerlo el heterosexual.

c) *entre juicio moral y jurídico penal*. No todo lo que se opone al orden moral puede y debe perseguirse penalmente. Y esto vale también dentro del campo de la sexualidad. Aquí tienen plena aplicación algunos principios que ya fueron formulados en 1956 por el "Roman Catholic Advisory Committee" y a los que me adhiero totalmente. Resumiendo, dicen éstos: No es cosa del estado inmiscuirse en asuntos que, aunque sean moralmente reprobables, no toquen al "bien común". Por esto creemos y recomendamos que las acciones homosexuales en general se castiguen sólo en los casos de a) seducción de jóvenes; b) acción contra la moralidad pública; c) explotación lucrativa del vicio.

Moral matrimonial

Nos queremos detener únicamente en un punto, por lo demás de gran importancia hoy: el enjuiciamiento moral de la "contracepción" activa en general. Las investigaciones de las ciencias biológicas y antropológicas nos han permitido profundizar cada vez más en la naturaleza de la sexualidad humana; la visión de épocas anteriores es ya insostenible. No es que se cuestione el que la sexualidad humana, en sí misma, esté relacionada con la procreación; pero todos sabemos hoy que este fin no debe ser alcanzado -concretamente, por el hombre- en cada uno de los actos sexuales. La bisexualidad constitucionalmente no-periódica del hombre pretende sobre todo corroborar la comunidad de los esposos: el encuentro sexual no está ligado en los hombres a ninguna fase cíclica de fecundidad (en oposición a la sexualidad animal) y normalmente va mucho más allá de la menopausia femenina. El objeto del acto sexual no lo podemos determinar a partir de la procreación, considerando tanto a uno como a otra fuera del contexto de la vida matrimonial total. El acto sexual hemos de considerarlo y juzgarlo dentro de la vida sexual matrimonial, como una parte integrante de esa totalidad una. Y dentro de esta totalidad tiene siempre una relación, al menos indirecta, con la tarea matrimonial de la procreación, a cuyo servicio debe estar también activamente, en un caso particular, asumido con libre responsabilidad.

La antropología cultural ve incluso en la bisexualidad no-periódica una de las causas naturales del matrimonio como institución. La sexualidad humana no quiere ninguna promiscuidad, sino que apunta a la comunidad de los esposos. A esta comunidad han de servir cada uno de los actos y dentro de ella han de desempeñar su función en orden a una procreación. Por esto, el acto *matrimonial particular* (en oposición al matrimonio como totalidad), *está orientado según su sentido a la procreación de un modo relativo*. Por una parte, siempre y en cualquier caso el acto matrimonial está al servicio de la unión de los esposos, y dentro de esta comunidad desempeña también un servicio real a la procreación y a la formación de la familia. Pero, por otra parte, cada acto particular participa en la fecundidad del matrimonio como totalidad, prescindiendo de que, en concreto, la posibilidad de procreación esté en algún modo excluida. *Por esto, impedir activamente la fecundación no es algo en sí mismo condenable*. Ello supondría demostrar que la intervención activa del hombre en la dirección de los procesos biológico-fisiológicos es ilícita. Pero hoy en día -en que precisamente tanto se insiste en la obligación humana de humanizar la naturaleza- esto no puede ya sostenerse. De aquí se deduce el derecho a intervenir con los medios adecuados en el proceso biológico del acto matrimonial.

Con todo, el enjuiciamiento moral de los actos sexuales matrimoniales sigue dependiendo de la *ordenación del matrimonio y de su conducta a una vida fecunda*. No se trata de la fecundidad de cada acto; lo que se exige más bien es una vida matrimonial realizada como paternidad responsable, generosa y prudente. Anticoncepciones *arbitrarias* contradicen - ahora igual que antes- al "orden de Dios y de la naturaleza"; *pero no las anticoncepciones como tales*. Una anticoncepción basada y exigida por la totalidad de la vida matrimonial es, en sí misma, ordenada. Este es el gran paso dado por la actual comprensión moral de la vida sexual y matrimonial.

En la elección de los métodos concretos no debería hacerse ninguna prescripción detallada; bastaría con indicar unas normas generales que ayudasen a la decisión personal. Como norma negativa, debe excluirse todo medio que en un caso concreto amenace la salud física o psíquica, o hiera la dignidad humana. Positivamente puede decirse que ha de mantenerse, en lo posible, el sentido y la expresión de la entrega mutua.

Precisamente es aquí donde parece confirmarse que el echar por tierra una regla tenida hasta ahora por santa e intocable no siempre hace más fácil la tarea moral, en cuanto tal. El matrimonio no sólo ha de decidir si puede en conciencia -y en qué medida- asumir la llegada de un nuevo hijo en un momento dado, sino que además carga con la responsabilidad de elegir unos métodos que fomenten, y no que alteren, el progreso en el amor. Mientras que antes el problema se daba por resuelto con la aplicación de los "métodos permitidos", ahora las relaciones sexuales se han convertido en una verdadera tarea personal, cuyo sentido es hacer de ellas una expresión cada vez más plena del amor mutuo de los esposos. En el esfuerzo continuado de esta tarea radica el verdadero carácter de la castidad matrimonial; virtud que exige un ir muriendo cada día a los deseos egoístas y que, vista en su totalidad, es tan difícil como puede serlo la renuncia total del célibe.

Las relaciones prematrimoniales

Contra esta visión más totalitaria y personal de la moral matrimonial y sexual, se objeta con frecuencia del siguiente modo: si el acto sexual deja de regularse moralmente por su relación a la procreación, entonces ya no es posible una oposición seria y convincente contra las relaciones pre y extramatrimoniales. Tal objeción supone haber reflexionado y profundizado demasiado poco en las exigencias del amor humano verdadero. *Precisamente una comprensión personalista del acto sexual es capaz de mostrar que la entrega sexual en el amor exige que se realice dentro del ámbito de la unión matrimonial si es que quiere ser fiel a su sentido pleno*. Si se parte de la convicción de que el acto sexual es, en su sentido antropológico pleno, el signo que comprende en sí mismo la entrega mutua y radical *de toda la persona*, entonces esta persona debe estar ahí presente con su conocimiento y voluntad. Un tal amor exige totalidad: quiere al amado de un modo total y para siempre. El "conocimiento" mutuo, no puede ya retractarse nunca: si dos personas se entregan mutuamente con última profundidad, se pertenecen para siempre; de lo contrario, la entrega personal se convierte fácilmente en el abandono de uno mismo. Así, pues, el acto sexual llega a ser expresión visible de la unión mutua y definitiva de las dos personas: y esta voluntad es precisamente el constitutivo fundamental del matrimonio. El cual es al mismo tiempo el único lugar donde puede asumirse con plena responsabilidad una posible procreación.

Algunos, que en principio aceptan las reflexiones que acabamos de hacer, presentan la siguiente objeción: "Nosotros reconocemos la exigencia de una pertenencia mutua definitiva. Pero queremos que esto quede, provisionalmente, a nivel de promesa privada: basta, así, para nuestra conciencia; por el momento queremos esperar hasta que nos llegue el tiempo de la boda pública": Esta dificultad, no poco frecuente, olvida el papel fundamental que la sexualidad juega en la vida social de la humanidad. Ya hemos expuesto anteriormente que no se da grupo social alguno que no someta la conducta sexual a unas normas sociales y que, al mismo tiempo, no las institucionalice. La forma y normas concretas con que se regula esta institución son variables, pero por mucho que así sea, ha de concederse que el carácter público del matrimonio exige *alguna* forma jurídica y que la forma estipulada por la autoridad nos obliga también en conciencia.

Notas:

¹El autor describe, continuación, la concepción de la sexualidad humana que implícitamente se encuentra en los relatos de la creación (en los primeros capítulos del Génesis)., La doctrina que expone es ya bien conocida. Por esto y por el carácter de mero «ejemplo» que dicha exposición tiene, puede ser omitida en gracia de la brevedad (N. del T.)

²Lo que a partir de la conciencia (del deber moral) es exigencia o reivindicación, se experimenta --a partir del «sujeto» que ha de responder a esa exigencia-- como obligación moral. Exigencia y obligación no son, pues, sino dos caras de un mismo fenómeno, según sea considerado desde uno u otro punto de vista (N. del T.)

Tradujo y extractó: ANTONIO CAPARRÓS