LA LIBERTAD DE LA CASTIDAD, CONDICIÓN PARA LA HUMANIZACIÓN DEL AMOR Y LA SEXUALIDAD

AUGUSTO SARMIENTO

SUMARIO: 1. Sexualidad, amor, persona; 2. Amor, sexualidad, comunión interpersonal; 3. Amor, sexualidad, procreación; 4. Sexualidad, amor, pecado original; 5. Sexualidad, gracia, redención; 6. Sexualidad, dominio, castidad; 7. Educación sexual, educación para la castidad.

La historia de los diferentes pueblos y culturas muestra suficientemente cómo los valores religiosos y el sentido de la sexualidad humana han existido estrechamente relacionados. Esa impresionante variedad de éticas, de acuerdo siempre con el sentido que se ha otorgado a la sexualidad, ha dependido de una u otra manera de una concreta concepción religiosa. Posiblemente porque el hombre ha advertido que el misterio y el origen de la vida humana están ligados a la sexualidad; y también porque, aunque conoce que puede intervenir en la sexualidad, es consciente de que ese dominio no puede ejercerlo de cualquier manera.

Esas relaciones entre religión y sexualidad se han orientado fundamentalmente en dos direcciones. Por un lado, las religiones han intentado dar una respuesta o solución al problema de la sexualidad, hablando de su sentido, finalidad, etc. y, por otro, la sexualidad «no ha dejado de tomar una posición frente a la religión, sea rechazando toda intervención de lo sagrado en una cuestión que no sería más que pura fisiología, sea haciendo de la sexualidad

una religión, sea como consciente de sus poderes, pidiendo socorro a la religión»[1].

Con todo, el propósito de estas páginas no es determinar las vicisitudes de esas interacciones y condicionamientos recíprocos ni analizar, por ejemplo, la diversidad de conductas en el campo de la sexualidad a que dan lugar las diversas maneras de concebir las relaciones entre el hombre y Dios, es decir, la religión. Mi interés se limita tan sólo a poner de relieve algunas de las claves que, a mi parecer, son importantes en la humanización del amor y de la sexualidad desde el ángulo de la Revelación cristiana. Se trata, por tanto, de considerar algunas líneas que configuran la verdad del amor y la sexualidad, imprescindibles en el proceso de la maduración de la persona para el amor y para la realización personalizante de la sexualidad. De esa manera se ofrecen, además, las bases para el análisis crítico de las concepciones y conductas sobre esas realidades imperantes en buena parte en la mentalidad y cultura actuales.

La reflexión, por tanto, se sitúa en una perspectiva netamente cristiana y teológica.

1. *Sexualidad, amor, persona*

La unidad esencial profunda del cuerpo y el espíritu es una de las afirmaciones clave de la Revelación sobre el ser del hombre. «Cada persona humana —señala Juan Pablo II a este propósito—, en su irrepetible singularidad no está constituida sólo por el espíritu sino también por el cuerpo, y por eso en el cuerpo y a través del cuerpo se alcanza a la persona misma en su realidad concreta. Respetar la dignidad del hombre comporta, por consiguiente, salvaguardar esa dignidad del hombre *corpore et anima unus*, como afirma el Concilio Vaticano II»[2]. El cuerpo es parte constitutiva de

1. M. BRUGAROLA, *Sociología y Teología de la natalidad*, Madrid 1967, p. 383.
2. JUAN PABLO II, Discurso a los participantes en la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial (29.X.1983); cfr. CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, n. 14.

la persona, expresa y manifiesta a la persona; se puede decir que es la persona misma en su visibilidad.

Por eso, la sexualidad, en cuanto modalidad del ser corpóreo-espiritual del hombre, participa necesariamente de la condición personal y no es separable de la corporeidad. Para realizarse, pues, humanamente, es decir, de una manera personalizada, exige la actuación de la libertad y el respeto a los valores éticos.

Como dimensión o modalización de la unidad corpóreo-espiritual de la persona humana, la sexualidad penetra íntimamente el ser humano. Todo, en el hombre y en la mujer, queda afectado por su virilidad o feminidad: la constitución física y psíquica, la vida afectiva y sentimental, etc... Se da, por otra parte, una rica variedad de aspectos y niveles que se pueden claramente disociar gracias, por ejemplo, a la tecnología contraceptiva. Pero todos ellos son *de la persona*: la condición personal los atraviesa a todos ellos confiriéndoles una dimensión ética. De ahí que lo biológico —en el hombre— no es un valor pre-personal y pre-moral que existiría al lado de los valores morales —los propiamente humanos—, por la sencilla razón de que se trata de una condición y de una actividad del hombre.

Ello, sin embargo, no equivale a identificar la condición personal y los valores éticos de la personalización de la sexualidad con las inclinaciones naturales, hasta el punto de que pudiera reducirse a ellas. Porque, a parte de que —como se verá después— el pecado ha introducido en el hombre «un desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano»[3], para que la realización de la sexualidad contribuya al perfeccionamiento personal, ha de hacerse de modo específicamente humano. Y esa especificación —que es una exigencia inmanente de la sexualidad en cuanto dimensión de la persona en su unidad— reclama que, en su ejercicio, se observe siempre la característica propia de la actuación personal: la interioridad a través del conocimiento y el amor.

Cuando la Revelación habla del hombre como «imagen de Dios» hay que entenderlo en el sentido de que la condición de ima-

3. CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, n. 10.

gen de Dios pertenece a la íntima estructura del hombre, alcanza también a su dimensión corporal. Cierto que la interioridad es la razón última y fundante de la peculiaridad de la persona humana respecto de los demás seres de la creación visible; pero esta peculiaridad es propia también de la corporeidad por su unidad con el espíritu. El hombre es «imagen de Dios» en la unidad de su cuerpo y de su espíritu, en su «totalidad unificada»[4]. Se comprende entonces que la libertad —«el signo eminente de la imagen divina en el hombre»[5]— desempeña un papel insustituible en la personalización de la sexualidad; y también que, a esa personalización, sirve únicamente la libertad que contribuye a inscribir el ejercicio de la sexualidad en el designio y ordenación de Dios.

La libertad es, pues, el factor que, en última instancia, determina la existencia de la personalización del amor y de la sexualidad. Para que sea manifestación de amor humano, la atracción instintiva, sensible, recíproca entre el hombre y la mujer ha de participar del amor espiritual, ha de ser asumida por la voluntad racional y libre: en el amor, lo verdaderamente decisivo es la libertad. Esa es, por otro lado, la única forma posible de relacionarse personalmente el hombre con los demás, según la cual el que ama y el ser amado han de tratarse observando todas las dimensiones que les configuran como bien en sí y para el amante. En otro caso se daría una degradación en el amor —y en la sexualidad—, porque no se procedería racionalmente, de acuerdo con la condición personal, propio de la cual es relacionarse con las personas sin subordinarlas sino amándolas por sí mismas.

2. *Amor, sexualidad, comunión interpersonal*

El hombre lleva inscrita la vocación al amor en su misma estructura, como una exigencia fundamental e innata de ser «imagen de Dios» que «es Amor»[6]. Se puede decir que el hombre es imagen de Dios en cuanto «ser en comunión».

4. Cfr. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Familiaris consortio*, n. 11.
5. CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, n. 17.
6. Cfr. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Familiaris consortio*, n. 11.

Los relatos de la creación ponen de relieve este aspecto al subrayar que Dios no creó al hombre en soledad sino que «los creó hombre y mujer», y al situar también, en ese contexto, la institución del matrimonio. Mediante la mutua complementariedad, el hombre y la mujer pueden llegar a la plenitud existencial.

Como personas el hombre y la mujer son radical y esencialmente iguales, no pertenecen a especies diferentes. Pero, a su vez, dado que la sexualidad afecta a la totalidad de su humanidad en su complejidad y unidad indisoluble, difieren desde lo más profundo de su ser. La diferenciación sexual no es solamente anatómica, va más allá de la genitalidad y está orientada desde su origen a la comunión y mutuo perfeccionamiento[7].

El carácter personal inherente a la sexualidad advierte ya del sentido de comunicación y comunión propios de la sexualidad. En efecto, toda relación interpersonal —cualquiera que sea el lenguaje con que se realice— exige de manera irrenunciable que se observe siempre la norma personalista de la no subordinabilidad. Algo que tan sólo se consigue cuando la relación con el otro se inscribe en el marco de la comunión interpersonal en la que se valora a cada uno por sí mismo, con toda la entidad de bien que la configura como tal. Por eso, en la comunicación y donación propia de la entrega sexual, esa relación y diálogo han de expresarse a través de la corporeidad, que no serían auténticos si lo que se entregara no fuera realmente la persona. A través del propio cuerpo, en cuanto sexualmente distinto y complementario, lo que se entrega es el propio yo personal.

El hombre y la mujer es, cada uno de ellos, una naturaleza completa y, como tales, no necesitan de la complementariedad con el otro sexo para desarrollarse y alcanzar la madurez como personas. Pueden relacionarse entre sí haciendo abstracción de su condición masculina o femenina, y, teniendo en cuenta esa modalidad, pueden limitar su relación a aquellos aspectos que no son los específicos del lenguaje de la entrega sexual. Pero si la relación se inscribe en este marco —propio y exclusivo del amor matrimonial—

7. Cfr. *Gen* 1, 26-28; 2, 18-24.

el diálogo ha de dirigirse necesariamente al tú personal del otro en cuanto sexualmente distinto y complementario. Daría lugar, por tanto, a la mentira y falsedad —es decir, no expresaría la verdad genuina de la entrega sexual— aquel lenguaje que introdujera cualquier forma de ruptura o dualismo entre el cuerpo y el espíritu, o la sexualidad y la corporeidad.

A diferencia, pues, de la sexualidad animal, orientada exclusivamente a la reproducción, la sexualidad humana está ordenada también, desde su misma interioridad, al amor y comunión interpersonal. La actividad sexual es siempre el encuentro entre dos personas y no sólo entre dos sexos. Y por eso la dimensión unitiva y de comunión interpersonal de la sexualidad es una exigencia irrenunciable de su condición personal.

3. *Amor, sexualidad, procreación*

La adecuada comprensión del valor y sentido de la sexualidad humana tan solo es posible desde su referencia a la procreación. Desde cualquiera de las perspectivas que se analice se llega fácilmente a esta conclusión.

La Revelación cuando, en los relatos de la creación del hombre, se refiere a la diferenciación y complementariedad sexual del hombre y la mujer, manifiesta con claridad esta dimensión procreadora. Dios, que puede comunicar directamente la vida a todos y cada uno de los seres humanos, ha querido, sin embargo, hacer partícipes de su poder creador a los hombres. Con este fin los hizo «desde el principio» hombre y mujer, en dualidad de sexos, con órganos propios y complementarios admirablemente dotados para la generación de nuevas vidas. La sexualidad humana, en su dimensión más profunda, es la cooperación por parte del hombre y la mujer con la potencia creadora de Dios; es la manera que los padres —sean o no conscientes de ello— tienen de tomar parte en la decisión creadora de Dios. Ahí radican el valor y significado singularísimos de la sexualidad humana —principalmente de orden existencial—, que, por ello, debe ser objeto de respeto y no de dominio, como

es objeto de respeto y no de dominio el nuevo ser que puede llegar a la existencia a raíz del encuentro sexual[8].

Al mismo tiempo, la Revelación —según se decía antes— pone también de manifiesto que la verdad profunda de la sexualidad humana está íntima y existencialmente ordenada a la comunión interpersonal, cuya expresión más plena, en el matrimonio, es la entrega corporal. El sentido íntegro de la sexualidad y diferenciación sexual está ligado tanto a la procreación como a la comunicación. Hasta el punto de que la apertura a la procreación es la condición y garantía de la autenticidad de la entrega corporal de la sexualidad; y, a la vez, la relación interpersonal y de donación amorosa es exigencia antropológica de la misma comunicación sexual.

Si a la relación propia del encuentro sexual se le desposeyera de la apertura a la fecundidad, además de una consideración extrinsicista de la sexualidad tendría lugar también una visión reductiva de la persona, que, en última instancia, vendría a ser considerada como una simple «cosa» u «objeto». El carácter personal inherente a la «totalidad unificada» del ser corpóreo-espiritual exige que éste jamás sea tratado como «medio» o como «cosa» —lo que se hace con los seres materiales— en ningún aspecto de su ser. Por eso unicamente hay autenticidad y verdad en el amor conyugal cuando éste se dirige a la otra parte en tanto que ser personal con todo el abanico de relaciones que la configuran como tal: respecto de Dios, del otro cónyuge, de los hijos nacidos y por nacer, de la Iglesia (en el caso del cristiano), la sociedad, etc... Si no se procediera de esa manera, la persona se apartaría de su fin y de la razón de su condición personal; y, por eso mismo, de su perfeccionamiento y realización personal. El contenido de la vida conyugal se vería reducido a violencia y entrañaría la pérdida del dominio y señorío personal, aunque se obrara consentidamente. «Cuando el hombre y la mujer, que tienen relaciones conyugales —escribía el entonces Cardenal Wojtyla—, excluyen de manera absoluta o artificial la posibilidad de la paternidad o de la maternidad, la intención de cada uno de

8. Cfr. A. RODRÍGUEZ LUÑO - R. LÓPEZ MONDEJAR, *La fecundación «in vitro»*, Madrid 1986, p. 126.

ellos se desvía por eso mismo de la persona y se concreta en el mero goce; 'la persona procreadora del amor desaparece', no queda más que la copartícipe del acto erótico»[9]. No sólo no se acogería y aceptaría al otro cónyuge como hombre o mujer —condición esencial del verdadero amor[10]—, sino que la esposa o esposo que actuara de esa manera tampoco conseguiría su propia perfección por no obrar *humana* y *racionalmente*, es decir con libertad y desinteresadamente mediante el dominio de sí mismo; se dejaría llevar por el desorden de las pasiones, sin proceder con la libertad necesaria para donarse al otro en una auténtica comunión de amor interpersonal.

Por otra parte, la procreación es una participación de los padres en el acto creador de Dios (el hombre es siempre el término de un acto creador de Dios); y, como tal, no puede ser más que un acto de amor, ya que Dios únicamente crea por amor. Sólo de esa manera la intervención de los padres es *signo* del reconocimiento del señorío y actividad creadora de Dios en la transmisión de la vida. Además, la condición personal del engendrado —posible engendrado—, por la que jamás puede ser objeto de un acto de dominio, exige que su origen tenga siempre lugar en un contexto de amor gratuito y desinteresado.

El respeto a la finalidad procreadora inmanente a la sexualidad constituye —por tanto— el cauce absolutamente indispensable de la significación humana, personal de esa actividad.

4. *Sexualidad, amor, pecado original*

La revelación no ofrece duda alguna en su referencia a la bondad de la sexualidad. Como realidad creada por Dios es, en sí, buena, lo mismo que todas las cosas salidas de las manos de Dios[11]. Una bondad que desde el punto de vista existencial se ma-

9. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Madrid 1978, pp. 266-267.
10. Cfr. JUAN PABLO II, Catequesis a Génesis 1-3 (16.I.1980): «Se trata de querer o acoger a la mujer —o al varón— tal como el Señor los ha querido «por sí mismos» (Gen 2, 23-25) (cfr. *Gaudium et spes*, 24), y tal como el Señor los ha constituído como hombre y mujer».
11. Cfr. *Gen* 1, 21.

nifiesta, entre otras cosas, en la armonía entre los diversos niveles y aspectos que integran la orientación humana y religiosa de la sexualidad: «Los dos estaban desnudos, el hombre y la mujer, pero no sentían vergüenza», dice a este respecto *Génesis* 2,25.

Sin embargo, el hombre y la mujer «históricos» —los que viven— tienen la experiencia del desequilibrio en los instintos, las pasiones, las tendencias de la sexualidad: conocen que la voluntad encuentra dificultades para ejercer la soberanía sobre las fuerzas de la sexualidad e integrarlas en el orden recto. A veces, a los casados les resulta especialmente costoso vivir la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreador de la vida matrimonial.

La clave de esa tensión y ruptura está descrita también en la Revelación. El libro del Génesis (cap. III) habla claramente del pecado como causa de la anarquía y desorden misterioso que el hombre siente en su sexualidad. El pecado es la razón fundamental de que la relación sexual no se viva con el gesto de inocencia anterior a la caída: «se les abrieron los ojos a los dos (a Adán y Eva), y descubrieron que estaban desnudos»[12]. Desde ese momento se ha instalado, en el interior del hombre, un egoísmo que hace difícil la actitud de entrega y donación personal propia de la sexualidad.

El factor de ruptura y división introducido por el pecado no ha hecho desaparecer, sin embargo, la bondad originaria de la sexualidad. La sexualidad «histórica» —la del hombre pecador y redimido— es una realidad buena, hasta el punto de que Cristo, con la elevación a sacramento del matrimonio de los orígenes, ha hecho de la actividad sexual en el matrimonio un camino de santidad. Tampoco es que la sexualidad haya dejado de tener la significación —de comunión interpersonal y de apertura a la fecundidad— inscrita en su estructura «desde el principio»: la distinción sexual no es, en efecto, una consecuencia del pecado. Pero con el pecado de origen se ha iniciado una lucha entre la «carne» y «el espíritu» que afecta al hombre entero y, por tanto, a la sexualidad, se considere ésta en sí misma, como cauce de diálogo interpersonal (en las

12. *Gen* 3,7.

relaciones hombre-mujer) o también como expresión de la relación entre el hombre y Dios.

El antagonismo entre «la carne» y «el espíritu», resaltado con frecuencia en los escritos paulinos[13] alude a la situación del hombre como consecuencia del pecado original. Sin embargo, el Apóstol, aunque admite la posibilidad de que por ese desorden se hagan realidad existencialmente las obras de «la carne»[14], invita a vivir la «vida del espíritu», es decir, según el orden y armonía propios de la recreación —redención— realizada por Cristo también en nuestra corporeidad. Los textos no se refieren directamente a la sexualidad; en su contexto inmediato hablan de la doble posibilidad que tiene, el hombre, de relacionarse con Dios: «los que viven sujetos a los instintos son incapaces de agradar a Dios. Vosotros, en cambio, no estáis sujetos a los bajos instintos, ya que el espíritu de Dios habita en vosotros»[15]. Pero es indudable que se tiene presente también a la sexualidad.

Por otro lado, hay que notar que ese lenguaje no abre ninguna puerta al dualismo, en el que «la carne» sería el cuerpo y «el espíritu» el alma. En el vivir «según la carne» es el hombre completo en su totalidad unificada el que se resiste a seguir la llamada de Dios. San Pablo no hace una reflexión filosófica sobre el cuerpo humano; tiene delante la existencia cristiana sobre la que hace tan solo una consideración teológica.

El pecado es también la causa de que se introduzca el desorden en las relaciones entre el hombre y la mujer. Cuando eso acontece, el lenguaje de la sexualidad sirve de máscara y no de comunicación, ya que entonces se relacionan entre sí como «objetos» del deseo y del dominio. Se da lugar entonces en el corazón del hombre y la mujer a una dinámica cuya ley fundamental —en sus relaciones recíprocas— es la de la utilidad, el placer... En ese contexto, la sexualidad se considera como algo que el hombre *tiene* y de lo que en consecuencia puede *usar*; sin que su ejercicio reclame siem-

13. Cfr. p.e. *Gal* 5, 16-17.
14. Cfr. *Gal* 5, 20-21.
15. *Rom* 8, 9.

pre el contexto del *amor*, ya que se le ha despojado de la condición personal. La Escritura describe con rasgos expresivos esta actividad: «Hacia tu marido irá tu apetencia y él te dominará»[16].

El desorden introducido por el pecado en la sexualidad afecta las relaciones del hombre con Dios de varias maneras. Una de ellas es, sin duda, la que subyace en el anticoncepcionismo de los padres que rehusan cumplir con la misión de transmitir la vida. Lo que se debe a que ni la vida ni la sexualidad humana se contemplan como *don*. Esa actitud se da, en el fondo, porque el hombre no obra como *criatura* —al actuar así se convierte él en el *señor* de la vida: es el que decide si ha de engendrarse o no una nueva vida; también el modo de hacerlo—, precisamente porque primero se ha olvidado o negado a Dios[17].

En este contexto la sexualidad no se considera como participación *de* y *en* el poder creador de Dios con el que los padres están llamados a cooperar libre y responsablemente. Se ve, por el contrario, como una realidad de la que son árbitros y dueños absolutos. Tampoco la vida humana se la ve como fruto de «la participación singular en el misterio de la vida y del amor de Dios mismo»[18]. Y si la dignidad humana no tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección[19], es claro que «pueden» encontrarse «razones» económicas, biológicas, sociales..., o de otro tipo que «aconsejan» no transmitir o incluso suprimir esa vida. En efecto, cuando se examina detenidamente el marco existencial en el que se expresan las conductas y actitudes anticoncepcionistas y contrarias a la vida, se llega, también prácticamente, a la conclusión de que penetrar en el profundo sentido de la vida humana sólo es posible desde la referencia de Dios.

Si, pues, en las primeras páginas de la Biblia aparece ya la di-

16. *Gen* 3, 16.
17. Cfr. JUAN PABLO II, Alocución a los participantes en el seminario sobre la procreación responsable (1.X.1983); cfr. C. CAFFARRA, *Droits de Dieu et bien de l'homme*, en «La Documentation Catholique», 6.XII.1983, pp. 971-973 (es un comentario al discurso del Papa anteriormente citado).
18. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Familiaris consortio*, n. 29.
19. Cfr. CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, nn. 18, 19.

ferenciación sexual como conforme al plan de Dios y capaz de conducir al hombre hasta su realización personal y comunitaria, humana y religiosa, también se encuentra allí claramente afirmado que en el pecado está la raíz de los desórdenes y de la sexualidad. San Pablo se referirá después al drama tremendo que a partir de ahí se abre para la vida del hombre[20]. Con esto, sin embargo —como se verá en seguida—, no se ha llegado al final.

5. *Sexualidad, gracia, redención*

Con la introducción del pecado no se cierra la visión cristiana del hombre y la sexualidad. La Revelación habla también de que el hombre ha sido redimido. Por eso, aunque la sexualidad puede constituir un posible aliado para *realizar* el desorden introducido por el pecado, sirve también de cauce para la instauración de la armonía primitiva y originaria. Porque la redención, que sitúa al hombre «histórico» ante la dimensión futura que le espera, es decir, la de la resurrección y salvación definitivas —la «escatológica»—, le coloca también en la perspectiva «del principio», en la que fue creado. En efecto, una de las consecuencias que la redención produce en el hombre justificado es la de la «sanación» o liberación de la «esclavitud del pecado» que acompañaba siempre a la sexualidad como efecto del pecado original. Gracias al hecho redentor de Cristo, el desorden de la «concupiscencia» —que proviene del pecado e inclina al pecado, aunque en sí no es pecado— inscrito en la sexualidad es sobre todo una *invitación* a vivir y caminar «según el Espíritu»[21].

De esta manera, el desequilibrio originado en la sexualidad es una exhortación constante a mantenerse en vela; constituye un estímulo para esforzarse en la restauración de la armonía entre los instintos y el espíritu mediante la integración de los diferentes planos y aspectos que concurren en la sexualidad. Porque el hombre y la mujer —por la redención— cuentan *desde el punto de vista objetivo*

20. Cfr. *Rom* 7, 14-25.
21. Cfr. *Gal* 5, 16.

con la liberación «de la dureza del corazón» suficiente para conocer y observar el orden recto de la sexualidad. Por eso cuando, en este contexto, se dice que uno de los fines del matrimonio es servir de «remedio de la concupiscencia», esa afirmación no tiene ninguna connotación peyorativa: se señala sin más que al matrimonio —en esta situación histórica— le corresponde como «don» —también como tarea— dominar el desorden de la concupiscencia, estableciendo la libertad del corazón necesaria para dirigirse humana y racionalmente al propio cónyuge y a los demás. «El matrimonio —escribe Juan Pablo II— significa el *orden ético* introducido conscientemente en el ámbito del corazón del hombre y de la mujer y en el de sus relaciones recíprocas como marido y mujer»[22]. La virginidad (y el celibato) es el otro «don» otorgado al hombre «histórico» para vivir ese orden y rectitud.

Consiguientemente, el misterio de la encarnación y redención de Cristo no deja lugar para el pesimismo radical (de signo protestante). Aparte de que ni las pasiones, ni los instintos, ni la sexualidad del hombre han sido esencialmente corrompidos por el pecado, la gracia de Dios de tal manera se ha instalado —con la aplicación de la redención— en el corazón del hombre, que éste puede realizar con toda verdad el mandato de san Pablo dirigido a todos los cristianos: «Glorificad a Dios en vuestros cuerpos»[23]. Por otro lado, tampoco queda lugar para el naturalismo (de signo pelagiano), ya que el dominio de la sexualidad y la glorificación del cuerpo exigirán siempre el esfuerzo del sacrificio y la entrega de la cruz. La insumisión y rebeldía que, después del pecado, acompañan a las pasiones, los instintos, la sensibilidad —realidades buenas en sí y que, por tanto, no hay por qué suprimirlas— sólo se podrán dominar e integrar en el orden recto mediante la lucha que hace posible vivir la virtud de la castidad, como se verá después[24].

Pero los efectos que la redención —respecto a la sexualidad— produce en el hombre justificado van mucho más allá de la liberación del desorden —de la «dureza del corazón»— introducido por el pecado. Además de posibilitar que esa actividad pueda servir de

22. JUAN PABLO II, Alocución en la Audiencia General (12.I.1982).
23. *1 Cor* 6, 20.
24. CONC. VATICANO II, Const. *Gaudium et spes*, n. 51.

hecho a la justificación[25], la redención ha hecho que, por la elevación a sacramento del matrimonio, el lenguaje de la sexualidad —en el matrimonio— «sea signo y expresión de la comunión de amor entre Dios y los hombres»[26], cuya revelación llega a la plenitud con la encarnación y la entrega de Cristo en la Cruz[27]. El matrimonio estaba destinado ya «desde el principio» a tener esa significación, pero en virtud del sacramento «la comunidad íntima de vida y amor conyugal, fundada por el Creador, es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora»[28], de modo que «la recíproca pertenencia sea representación real (...) de la misma relación de Cristo con la Iglesia»[29].

Es importante subrayar aquí dos cosas en relación con la personalización y sentido cristiano del amor matrimonial. a) La primera es que el matrimonio es *signo* del amor de Dios por la humanidad, y de Cristo por la Iglesia, porque es actualización y realización de ese mismo amor. Consiguientemente la tarea vocacional propia de los casados consiste en hacer visible y ser testigos de ese amor que participan, a través de las vicisitudes de la vida matrimonial y familiar; b) En segundo lugar, el sacramento hace posible que los casados puedan vivir su propia relación con Cristo *dentro* y *a través* de las propias relaciones conyugales. La sexualidad —el diálogo conyugal— está en la base y raíz de la vocación matrimonial a la santidad, como el ámbito y la materia de su santificación[30].

6. *Sexualidad, dominio, castidad*

Lo más característico del «ser» y «existir» personal es que éste sea y exista por sí mismo. Como los demás seres creados, el hombre ha recibido su ser y existencia de Dios, no tiene en sí mismo

25. Lo mismo que las demás actividades del hombre cuando se realizan de acuerdo con las disposiciones requeridas para que la justificación se opere efectivamente en cada hombre.
26. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Familiaris consortio*, n. 12.
27. *Ibidem*, n. 13.
28. *Ibidem*.
29. *Ibidem*.
30. Cfr. CONC. VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 41.

la razón de su existencia. Pero ha sido creado de tal manera que sí tiene en sí mismo la explicación de su modo determinado de existir: es él quien con su libertad decide verdaderamente cómo realizar de hecho su vida. Por eso el crecimiento y educación personal del hombre ha de consistir necesariamente en que éste actúe cada vez con una mayor libertad, es decir, cada vez más por sí mismo en la decisión sobre el modo de llevar a cabo su existencia. (Aunque, como es evidente, esas decisiones serán acertadas y llevarán al verdadero perfeccionamiento tan sólo si se ajustan y conforman con el bien que debe ser elegido. Es la consecuencia necesaria de su condición creada). Y, en consecuencia, la condición personal del hombre exige también que los demás le amen por sí mismo, que le respeten en el ejercicio de esa capacidad de autodecidirse que tiene por ser hombre. Ahí reside la verdadera humanización del hombre.

La sexualidad y el instinto sexual humanos no son automáticos. Al alcance del hombre está desarrollar o no esa actividad, suspenderla una vez iniciada, desviarla de su sentido, etc... Pero dominarla, tener el señorío sobre la propia sexualidad no es destruirla o reprimirla —como si las manifestaciones sensibles de la corporeidad fueran algo en sí menos bueno—, sino respetarla y dirigirla según el sentido de su finalidad. Se trata entonces de integrar todos los aspectos presentes en la sexualidad —biológicos, instintivos, psicológicos, etc...— según la debida jerarquía cuya primacía corresponderá siempre a la racionalidad, de modo que resulte una figura de hombre verdaderamente humana (y en su caso cristiana). «La actitud conforme con la moral de la persona respecto de la tendencia sexual consiste, por una parte, en utilizarla de acuerdo con su finalidad natural, y, por otra, en oponerse en la medida que le sería posible impedir la realización de una verdadera unión de personas, y por consiguiente, el acceso a ese nivel de amor en el que afirman recíprocamente sus valores. Las relaciones sexuales —conyugales— poseen un carácter personal y constituyen esa unión entre personas en la medida solamente en que contienen la disposición general a la procreación. Ello se deduce de una actitud consciente respecto de la tendencia: dominarla es precisamente aceptar su finalidad en las relaciones conyugales»[31].

31. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Madrid 1978, p. 259.

Pues bien, el respeto y a la vez señorío —el recto orden— sólo es posible cuando el lenguaje de la sexualidad es cauce y revelación del amor genuinamente humano y personal.

El amor, en primer lugar, supone libertad, es un acto propio de los seres espirituales. Porque, para amar algo o a alguien, es necesario advertir previamente su presencia, y después, querer voluntaria y libremente ese algo o persona previamente conocida. El que ama sólo puede ser un ser inteligente —que se da cuenta de la presencia de algo o alguien digno de ser amado—, y dotado, además, de voluntad libre. Por eso, el amor es algo propio y exclusivo de la persona, es un acto exclusivamente personal: en el sentido de que sólo la persona puede amar, y también en el sentido de que únicamente son actos de amor personal aquellos que el hombre realiza con la intervención de su entendimiento y voluntad. Precisamente ésta es la razón de que el que ama —y, en consecuencia, el amor— no pueda relacionarse con su objeto de una manera indiferenciada, como si todos los seres amados y amables fuesen iguales, como si todos tuvieran la misma entidad de bien. Para proceder de una manera «racional», es decir, de acuerdo con la condición personal propia del ser humano, es necesario que se ame toda la entidad de bien que tiene el ser amado, es necesario que se amen todas las relaciones que la configuran como bien en sí y para el que ama. En otro caso, se daría una degradación en el amor; y no sólo porque se rebajaría y tendría en menos al ser amado —en el caso de la persona ya no se la amaría por sí misma, como es en sí—, sino porque el que amara de esa manera tampoco lo haría observando su condición racional: por esa no debida valoración del ser amado, al no respetar alguna de sus relaciones, habría dejado de obrar racionalmente, como persona con entendimiento racional.

Para poder hablar de amor verdadero no es suficiente, sin embargo, que haya desaparecido la indiferencia respecto del ser amado. Además, se requiere que el que ama quiera al ser amado en cuanto bien; y, cuando el bien amado es una persona, que el que ama quiera la unión con la persona amada. «En cuanto espíritu encarnado, es decir, alma que se expresa en el cuerpo informado por un espíritu inmortal, el hombre está llamado al amor en esta su totali-

dad unificada»[32], y, en ese contexto, se pueden establecer grados en el amor; pero esos diferentes grados, para que sean y se consideren de verdad manifestaciones auténticas del amor humano, han de ser asumidos, en última instancia, en el amor racional. En tanto que la atracción instintiva o sensible no es asumida por la voluntad racional y libre, no hay propiamente amor humano; y no lo hay porque hasta entonces el hombre no actúa de modo verdaderamente personal, con libertad: ésta, en efecto, reside en la voluntad y no en el instinto o los sentidos.

Es deseable que se dé el amor espontáneo que se origina ante la presencia o el recuerdo de la persona amada. Pero lo verdaderamente decisivo es el amor de la voluntad: la decisión libre de la voluntad, fundada en la reflexión y en el juicio de la razón, de amar y unirse a la persona amada. Esto no quiere decir que el amor instintivo carezca de sentido o que deba entenderse como una realidad del todo separable del amor de la voluntad racional; significa únicamente que en el amor humano, para que sea verdaderamente humano y personal, todo —pasiones, sentimientos, etc...— ha de subordinarse e integrarse en la voluntad racional.

Pero en la situación histórica del hombre —pecador, aunque redimido— ese señorío y dominio racional sobre las tendencias sexuales se consigue tan sólo con la castidad. Unicamente así es posible superar el desorden causado por el pecado e introducir el orden recto en la sexualidad. Es, por tanto, la castidad una virtud positiva, orientada al amor en tanto racional y personal, y que valora en todo su sentido la sexualidad. La castidad, en efecto, no tiene como fin más que el de proporcionar al hombre el señorío y dominio necesarios en su sexualidad para que, al ser verdaderamente libre, pueda relacionarse siempre con los demás de la manera que les es debida. Es una virtud —en consecuencia— que, siendo propia de todos los hombres, reviste modalidades diferentes, de acuerdo con las maneras diversas de relacionarse éstos entre sí (en cuanto casados, solteros, etc...).

32. JUAN PABLO II, Exh. Apost. *Familiaris consortio*, n. 11.

7. *Educación sexual, educación para la castidad*

La humanización del hombre está ligada inseparablemente al verdadero sentido del amor. El respeto a la dignidad personal del hombre se resuelve últimamente en el amor al hombre: en el hecho de que a la persona humana —si se trata de relacionarse con los demás— se la ame por sí misma, cualesquiera que sean las cualidades y bienes que la adornen o posea. No es que el amor sea la manera mejor de respetar a los demás, sino que, cuando los demás son personas, el amor es la única manera de respetarlas: únicamente así se las trata con justicia y equidad, es decir, según su dignidad.

Del amor y justicia debidos a los demás constituye una parte importante la manera de vivir la sexualidad. Precisamente porque por la condición personal inherente a la sexualidad y ser —por tanto— una riqueza de toda la persona, tiene como fin «llevar a la persona hacia el don de sí misma en el amor»[33]. La consecuencia que de ahí se deriva —si nos fijamos en el proceso de humanización del hombre— es que la educación en la sexualidad ha de ser educación para la castidad. Para poder relacionarse y entregarse a los demás como don y de acuerdo con la condición propia de cada uno —eso es amor— es necesario primero ser dueño de la propia corporeidad, no ser esclavo de las tendencias sexuales inscritas en esa corporeidad. Este es el cometido de la castidad.

En esa educación, por tanto, es imprescindible la formación en los valores éticos y morales de la persona. Y para ello se hace necesario descubrir cómo el seguimiento de la moralidad —el conformar la propia conducta con las normas morales— es profundamente liberalizador, ya que sólo entonces se da en el hombre esa estrecha coherencia entre el «ser» y el «existir»; porque, en definitiva, las normas morales del obrar humano —y en este caso las que rigen la sexualidad— no son otra cosa que el cauce de la expresión del ser del hombre que debe desarrollarse con sus actos: son, en consecuencia, el camino que el hombre tiene para perfeccionarse a

33. *Ibidem*, 37.

sí mismo y vivir en libertad. Por eso no cabe hablar de educación de la sexualidad cuando se va en contra o se prescinde de los valores éticos y criterios tomados de la naturaleza de la persona humana y de sus actos. Esa manera de proceder significaría la degradación de la sexualidad, que no se consideraría como un valor plenamente personal.

La castidad no es una virtud que cierre las puertas al amor, no tiene como meta recortar al hombre la capacidad de amar. Es exactamente todo lo contrario: amor de verdad, amor con todas las fuerzas, atendidas la propia condición y las relaciones que se dan con los demás —sin ignorarlas o rebajarlas lo más mínimo— porque es una virtud que lleva a la sinceridad en la relación con los demás. Por eso, en la educación de la sexualidad ha de valorarse muy particularmente la virginidad, toda vez que es «la forma suprema del don de uno mismo que constituye el sentido de la sexualidad humana» [34].

Llevar a la práctica esa educación exigirá cuidar todos los aspectos: la inteligencia, la voluntad, etc... Los hábitos o actitudes en que consiste la verdadera educación del hombre —no el automatismo— sólo se generan cuando intervienen —de la manera que les es propia— todas sus energías y potencias: cuando el hombre conoce lo que debe hacer y quiere libremente hacerlo. Por eso será necesario proporcionar una instrucción clara, completa, delicada..., y a la vez lograr unas convicciones que muevan a actuar personal y libremente de acuerdo con la instrucción y formación recibidas. Evidentemente, la instrucción y motivación variarán según las circunstancias —edad, ambiente, etc...—, pero deberán ajustarse siempre a la verdad. Solamente la verdad conduce a la libertad, y ésta es la condición *sine qua non* para la humanización de la sexualidad.

Augusto Sarmiento
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

34. *Ibidem*.

SUMMARIUM

Auctor huius articuli quae principia efforment veritatem amoris et sexualitatis considerat, quippe quae necessaria sint ut homo ad maturitatem personalem perveniat et velut persona sexualitatem suam exerceat. Nam, cum homo sit vivens spirituale simul et corporale, actus humani postulant libertatem in agendo atque observantiam ordinis valorum moralium.

Intima essentia hominum sexualitatis essentialiter et necessarie dirigitur ad communionem personarum, quae plenius exprimitur in matrimonio per reciprocam corporum donationem. Quid perfectius valeat sexuum distinctio minime percipitur nisi procreatio simul ac communicatio personarum respiciuntur; quia mutua corporis donatio, quae ad sexualitatem pertinet, tantum vera et genuina dicenda est si coniuges, dummodo generice, parati sut ad procreandum et procreationi reapse minime obstant, dum simul unio sexualis humana inter virum et uxorem necessario postulat tum communicationem inter personas tum donationem suiipsius.

Attamen sexualitas humana, quamvis bona per se, deordinatione illa afficitur quae in mundum pertransit ob originale hominis peccatum. Ut ordo denuo instauretur atque originalis concordia reparetur virtus castitatis valde profert, quae ad amorem et libertatem tendit quaque homo in iis quae sunt sexualitatis agere potest cum aliis sicut oportet: scilicet eos diligendo non ut media sed sicut fines.

SUMMARY

This study analyses the lines which shape the truth of love and sexuality. These lines are essential in the process of maturing of the person and for the personalizing realization of sexuality. As an aspect of the corporeal-spiritual being of man, the human realization of sexuality requires the use of freedom with respect for ethical values.

The profound truth of human sexuality is intimately and existentially ordered to interpersonal communion, the fullest expression of which is, in marriage, physical self-giving. The whole sense of sexual differentiation is linked to procreation as well as to communication, to the extent that openness to procreation is the condition and guarantee of the genuineness of the physical self-giving proper to sexuality. At the same time, interpersonal relations and giving in love are anthropological demands of sexual communications itself.

Although sexuality is good in itself, it shares in the disorder produced in man by original sin. In order to overcome this and introduce harmony and right order in sexuality, one relies on chastity, a virtue directed to love and freedom, since with it man is able to relate —in the matter of sexuality— to others in a due way: to love them for themselves.