

Caballeros de Colón presenta
La Serie Veritas
“Proclamando la fe en el tercer milenio”

Ética Sexual Católica

por

WILLIAM E. MAY

Profesor de la Cátedra Michael J. McGivney de Teología Moral
Instituto Juan Pablo II para Estudios sobre
el Matrimonio y la Familia
Washington, D.C.

Editor General
Padre Juan-Diego Brunetta, O.P.
Director of the Catholic Information Service
Knights of Columbus Supreme Council

Nihil obstat
Rev. Isidore Dixon
Censor Deputatus

Imprimatur

Reverendo Monseñor Kevin Farrell
Vicario General del Arzobispo de Washington
26 de abril de 2001

El Nihil obstat y el Imprimatur son declaraciones oficiales de que el libro o folleto está libre de error doctrinal o moral. No implica que quienes han concedido el nihil obstat e imprimatur estén de acuerdo con el contenido, las opiniones o las declaraciones expresadas.

Copyright © 2001 por el Consejo Supremo de los Caballeros de Colón
Derechos reservados.

Portada: © PhotoDisc Inc.

Ninguna parte de este folleto puede ser reproducida o transmitida en cualquier forma o por ningún medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabaciones o archivada en un sistema de reproducción sin el permiso escrito del editor. Escriba a:

Catholic Information Service
Knights of Columbus Supreme Council
PO Box 1971
New Haven, CT 06521-1971

www.kofc.org/sic
cis@kofc.org
203-752-4267
203-752-4018 fax

Impreso en los Estados Unidos de América

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA	6
EL SIGNIFICADO EXISTENCIAL Y RELIGIOSO DE LOS ACTOS HUMANOS LIBREMENTE DECIDIDOS	8
NORMAS PARA HACER JUICIOS MORALES VERDADEROS Y TOMAR BUENAS DECISIONES MORALES	10
PROBLEMAS IMPORTANTES DE LA ÉTICA SEXUAL	14
LOS BIENES QUE ESTÁN EN JUEGO EN LAS DECISIONES SOBRE SEXUALIDAD	14
UNA EVALUACIÓN DE LOS ACTOS SEXUALES ESPECÍFICOS	17
EL MATRIMONIO Y EL ACTO MARITAL	17
LA ANTICONCEPCIÓN, SEA MARITAL O NO MARITAL	19
COITO HETEROSEXUAL FUERA DEL MATRIMONIO	21
LA MASTURBACIÓN Y LA SODOMÍA	22
CONCLUSIÓN	25
NOTAS	27
SOBRE EL AUTOR	32

ÉTICA SEXUAL CATÓLICA

En algunos aspectos, las enseñanzas de la Iglesia Católica sobre la ética de la sexualidad son bien conocidas. La mayor parte de la gente sabe lo que la Iglesia enseña. Su lección básica es: uno tiene el derecho de ejercer su capacidad genital sólo cuando, como cónyuge escoge libremente participar en el acto conyugal y, en ese acto, escoge respetar totalmente los bienes de la entrega mutua y de la procreación humana. De esto se desprende que nunca es moralmente correcto unirse sexualmente fuera del matrimonio, es decir, fornicar o cometer adulterio, masturbarse o cometer sodomía, es decir, tener relaciones orales o anales, sea con una persona del sexo opuesto o del mismo sexo, ni puede uno intencionalmente provocar o mantener una excitación sexual a menos que sea en preparación para el acto conyugal.

Lamentablemente, mucha gente, incluyendo a muchos católicos, no sabe el porqué de esta enseñanza. Muchos creen que es antisexual, rigurosa y represiva, totalmente irreal y, de hecho, inhumana. Algunos, entre ellos ciertos teólogos católicos influyentes, estiman que la enseñanza católica “oficial” respecto a la sexualidad se basa en una insostenible visión “fiscalista” de la ley natural, que convierte a las personas en esclavas de su biología y que es completamente irreconciliable con un entendimiento “personalista” del orden moral.

Espero comprobar aquí que la enseñanza de la Iglesia sobre ética sexual, lejos de esclavizar a las personas, las libera y les permite

realizarse plenamente. Les ayuda a adueñarse de sus deseos y no dejarse poseer por ellos. Lo hace porque tiene su raíz en una profunda reverencia por la persona humana, hombre o mujer, como ser físico y sexual, llamado desde su interior a dar amor. Comenzaré por considerar (1) la dignidad de la persona humana y (2) el significado existencial y religioso de los actos humanos libremente decididos. Luego, tras identificar (3) las verdaderas normas morales necesarias para que nuestros actos libremente decididos sean moralmente buenos, consideraré (4) los problemas principales de la ética sexual.

1. LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA

De acuerdo con la enseñanza católica, el ser humano tiene una dignidad triple: (1) la primera es intrínseca, natural, inalienable, y es un don o regalo; (2) la segunda es también intrínseca, mas no es un don, sino un logro, que, dada la realidad del pecado original y sus efectos, solamente es posible por la gracia indefectible de Dios; (3) la tercera, también intrínseca, como la primera, no es un logro, sino un don que sobrepasa por mucho la naturaleza del hombre y que literalmente lo diviniza.

La primera dignidad propia de ser humano es su dignidad como miembro vivo de la especie humana, que Dios creó cuando, en el comienzo, “creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya ... varón y hembra los creó” (Génesis 1, 27). Cada ser humano es una imagen viva del Dios sagrado y puede ser catalogado como “una palabra creada” de Dios, la palabra creada en que se convirtió Su Palabra No Creada, precisamente para enseñarnos cuánto nos ama.

Cuando venimos a la existencia somos personas, por razón de esta dignidad intrínseca. En virtud de esta dignidad, todo ser humano, de cualquier edad, sexo o condición, es un ser de valía moral, irremplazable e insustituible. Debido a esta dignidad, la persona, como afirma Karol Wojtyła, “es un bien que no va de acuerdo con la utilización, puesto que no puede ser tratado como un objeto de placer, por lo tanto como un medio.” sino que por el contrario, “la persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto a ella”.¹

Como personas, estamos dotados con la capacidad de conocer la verdad y decidir por nosotros mismos escogiendo libremente moldear nuestras vidas y acciones con la verdad.² Sin embargo, cuando venimos a la existencia no somos todavía totalmente los seres que debemos llegar a ser. Y esto nos lleva a considerar el segundo tipo de dignidad identificada más arriba.

Esta es la dignidad a la que somos llamados como personas inteligentes y libres capaces de decidir nuestra propia vida con nuestro propio albedrío. Esta es la dignidad que somos llamados a darnos a nosotros mismos (con la ayuda de la gracia inagotable de Dios), al escoger libremente moldear nuestras decisiones y acciones de acuerdo con la verdad. Nos otorgamos esta dignidad al escoger libremente conformar nuestras vidas a lo que el Concilio Vaticano II llamó “la norma suprema de la vida humana”, es decir, “la misma ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor”.³ Los seres humanos pueden llegar a conocer esta máxima norma de la vida humana porque Dios los ha hecho de tal manera que, a través de la mediación de la conciencia, puedan reconocer Su plan sabio y amoroso, Su ley divina y eterna.⁴ En efecto, “en lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer... Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado”.⁵ Para otorgarnos esa dignidad a nosotros mismos, debemos escoger de acuerdo con la verdad, un tema que tratamos más adelante.

La tercera clase de dignidad es nuestra como “hijos de Dios”, hermanos y hermanas de Jesús, miembros de la divina familia. Esta clase de dignidad es un don puramente gratuito del mismo Dios, quien nos hizo los seres que somos, es decir, personas a quienes otorgó inteligencia y libertad, porque fue Su voluntad que hubiera seres internamente capaces de recibir, si Él quisiera otorgarlo, el don de la vida divina. Y Dios ha escogido darnos este don sobrenatural a través de Su Hijo hecho hombre, Jesucristo. Así como Jesús realmente comparte nuestra naturaleza humana, los seres humanos que son

regenerados en las aguas del Bautismo y en cuyos corazones se ha derramado el amor del Espíritu Santo, comparten la naturaleza divina de Jesús y se convierten con él en un solo cuerpo. Esta dignidad obviamente tiene un significado crucial al considerar la bondad de las decisiones del ser humano, particularmente en material sexual, como les mostraré en la conclusión de este ensayo.

2. EL SIGNIFICADO EXISTENCIAL Y RELIGIOSO DE LOS ACTOS HUMANOS LIBREMENTE DECIDIDOS

Los actos humanos no son meramente eventos físicos que van y vienen, como el caer de la lluvia o de las hojas, ni tampoco, como lo enfatizó Karol Wojtyła en *Persona y acción*, algo que simplemente “le sucede” a una persona. Son, más bien, la expresión externa de las decisiones de una persona, ya que en la esencia de un acto humano existe una libre y autodeterminada elección, un acto de la voluntad, que, como tal, es algo espiritual que reside dentro de esa persona, dándole identidad como ser moral.

Las Escrituras, particularmente el Nuevo Testamento, son muy claras en este sentido. Jesús enseñó que no es lo que entra en una persona lo que la profana, sino aquello que emana de ella, de su corazón, de lo más íntimo de su ser y de sus decisiones (cf. Mateo 15, 10sig.; Marcos 7, 14-23).

Aunque muchos actos humanos tienen componentes físicos observables, son moralmente significativos, porque realizan la libre decisión del ser humano. Por ello, residen dentro de la persona como una disposición a decisiones y acciones del mismo tipo, hasta que se toma una decisión contraria. Así, me convierto en adúltero una vez que acepto libremente la propuesta de tener sexo con una persona que no es mi cónyuge. Cometo adulterio en el corazón aun antes de iniciar el acto físico, observable. Y sigo siendo adúltero, dispuesto a cometer adulterio de nuevo, hasta que tomo la decisión contraria, es decir, hasta que me arrepiento sinceramente de mi adulterio, hago penitencia y me comprometo a enmendar mi vida y ser un esposo fiel.

El Papa Juan Pablo II lo enfatiza en su encíclica *Veritatis splendor*. Reflexionando sobre la pregunta que el joven rico hizo a Jesús, “Maestro, ¿qué he de hacer de bueno para conseguir la vida eterna?” (Mateo 19, 16), el Santo Padre dice: “Para el joven, más que una pregunta sobre las reglas que hay que observar, es una pregunta de pleno significado para la vida.”⁷ La pregunta del joven rico tiene este significado precisamente porque través de nuestras acciones producto de una decisión libre nos definimos y establecemos nuestra identidad como seres morales. “Es precisamente mediante sus actos”, escribe Juan Pablo II, como el hombre “se perfecciona en cuanto tal, como persona llamada a buscar espontáneamente a su Creador y a alcanzar libremente, mediante su adhesión a él, la perfección feliz y plena”. Nuestras acciones libremente decididas, sigue diciendo, “no producen sólo un cambio en el estado de cosas externas al hombre, sino que, en cuanto decisiones deliberadas, califican moralmente a la persona misma que los realiza y determinan su profunda fisonomía espiritual”.⁸ En efecto, cada elección implica una “decisión sobre sí y disposición de la propia vida a favor o en contra del Bien, a favor o en contra de la Verdad; en última instancia, a favor o en contra de Dios”.⁹ A través de los actos que elegimos libremente nos otorgamos nuestra identidad como seres morales, nuestro carácter, que puede definirse como “la identidad existencial integral de la persona – la persona entera en todas sus dimensiones, moldeada por elecciones moralmente buenas o malas – consideradas como una disposición hacia futuras elecciones”.¹⁰

Somos libres para elegir lo que vamos a hacer, y con esta decisión, hacernos la clase de persona que somos. Pero no somos libres de hacer bueno o malo, correcto o incorrecto lo que decidimos. Lo sabemos por nuestra triste experiencia, porque a veces hemos escogido hacer cosas que, desde el momento en que las elegimos, sabíamos que eran moralmente malas. Podemos, en fin, escoger bien o mal, y para ser plenamente los seres que Dios desea que seamos, necesitamos escoger bien, es decir, de acuerdo con la verdad. Abundaremos sobre este tema ahora.

3. NORMAS PARA HACER JUICIOS MORALES VERDADEROS Y TOMAR BUENAS DECISIONES MORALES

Las decisiones y acciones del ser humano, que sean moralmente buenas o malas, son inteligibles y tienen un propósito. Las decisiones pecaminosas, aunque son desatinadas y opuestas al orden de la razón, no son irracionales, ni absurdas. Todas las decisiones y acciones tienen algún fin o propósito; y los fines y propósitos que ordenan las decisiones y acciones humanas se consideran “bienes” que deben buscarse. El “bien” significa lo que es perfectivo en un ser, constitutivo de su prosperidad o bienestar. Entonces, la propuesta de que el bien debe realizarse y perseguirse, mientras que su opuesto, el mal, debe evitarse, es una propuesta práctica que aceptará toda persona humana, como ser inteligente, una vez que la comprenda.¹¹ Este es un principio o “punto de partida” para las decisiones y acciones inteligentes que tienen un fin determinado. Es, de hecho, el primer principio de la ley natural.

Más aún, no es un principio vacío. Recibe un contenido específico cuando se identifican los verdaderos bienes perfectivos del ser humano, aspectos de su desarrollo o bienestar hacia los cuales lo impulsa su propia naturaleza como ser humano. Santo Tomás de Aquino identificó una serie de tres niveles de bienes humanos, los cuales, cuando son captados por nuestra razón dirigida a la acción (“razón práctica”), sirven como principios iniciales o puntos de partida para la deliberación práctica: “¿qué debo hacer?” La primera serie de Santo Tomás incluye el ser mismo, un bien que el ser humano comparte con otras entidades, y, puesto que el ser de las cosas vivas es la vida misma, el bien humano básico en este nivel es el de la vida misma, incluyendo la vida corporal, la salud y la integridad corporal. Su segunda serie incluye la unión sexual de hombre y mujer y la transmisión y educación de la vida humana, una serie de bienes que los seres humanos comparten con otras especies que se reproducen sexualmente, aunque, por supuesto, en el hombre cobra una forma específicamente humana. Su tercera serie incluye bienes que son propios del ser humano, como el conocimiento de la verdad, especialmente la verdad sobre Dios, la camaradería y amistad con otras personas en una comunidad humana (amistad, justicia, paz), y el bien de ser razonable en sus decisiones, o, lo que se

puede llamar el bien de la capacidad de razonamiento práctico. Los principios prácticos que nos dirigen hacia estos bienes son los primeros principios de la ley natural que tienen su raíz en el principio fundamental de que el bien debe hacerse y buscarse, y su opuesto debe evitarse.¹²

Los principios prácticos basados en estos bienes, como el que dice que la vida es un bien que debe ser preservado, que el conocimiento de la verdad es un bien que debe ser buscado, etc., nos dirigen a los bienes perfectivos de nuestro ser como persona. Pero éstos, en sí mismos, no nos ayudan a discriminar entre las decisiones y acciones que son moralmente buenas o moralmente malas. Es más, aun los pecadores recurren a estos bienes y a los principios que nos impulsan a buscarlos, para “justificar”, o mejor aun, para “racionalizar” sus decisiones inmorales. Así, un investigador científico que, faltando a la ética, experimenta con seres humanos, mintiéndoles sobre la naturaleza de los experimentos, porque sabe que nunca aceptarían someterse si supieran la verdad, racionaliza su comportamiento inmoral aduciendo el bien del conocimiento que proporcionarán estos experimentos y sus beneficios potenciales para la vida y salud de otras personas.

Si estos principios de la razón práctica no nos ayudan a decidir, antes de la elección, cuáles alternativas son moralmente buenas y cuáles son moralmente malas, ¿qué principios nos permiten hacerlo? Veamos lo que Santo Tomás nos enseña al respecto. Al demostrar que todos los preceptos morales de la Antigua Ley se pueden reducir a los diez preceptos del Decálogo (que él consideraba como las conclusiones cercanas a la ley natural desde sus principios primeros y comunes), Santo Tomás enseñó que los mandamientos que nos dicen que debemos amar a Dios sobre todas las cosas y a nuestro prójimo como a nosotros mismos, aunque no están en la lista de los preceptos del Decálogo, están relacionados con él como “los preceptos primeros y comunes de la ley natural”. Por consiguiente, concluye que todos los preceptos del Decálogo deben referirse a estos dos mandamientos de amor como sus “principios comunes”.¹³ Así pues, para Santo Tomás, el primer principio moral o verdad normativa de la ley natural que nos permite discriminar entre las opciones moralmente buenas o malas puede articularse en

términos del doble mandamiento de amor a Dios y al prójimo. Esto no es nada sorprendente, ya que Santo Tomás era un buen cristiano y sabía que el propio Jesús, a la pregunta, “Maestro, ¿cuál es el mandamiento mayor de la ley?”, respondió: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Éste es el mayor y el primer mandamiento. El segundo es semejante a éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos dependen toda la ley y los profetas” (Mateo 22, 34-40; cf. Marcos 12, 28-31; Lucas 10, 25-28; Romanos 13, 10).

En resumen, para Santo Tomás – y para toda la tradición judeocristiana – el primer principio moral o verdad normativa para guiar nuestras decisiones es que amemos a Dios sobre todas las cosas y a nuestro prójimo, como a nosotros mismos. Más aun, y esto es extremadamente importante, hay un vínculo inquebrantable que une este primer principio moral con el primer principio práctico señalado antes, el que nos dirige a las bondades perfectivas como seres humanos. Porque estos bienes son regalos de un Dios amoroso que debemos recibir y guardar en el corazón; y es obvio que podemos amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos sólo si tenemos la voluntad de respetar plenamente sus bienes perfectivos, esos bienes que le permiten ser más plenamente como es. Podemos amar a nuestro prójimo sólo deseando que estos bienes se desarrollen en él, sin la menor intención de dañar, destruir o impedir estos bienes, de ignorarlos o despreciarlos o dejarlos de lado porque su continuo desarrollo nos impide hacer lo que queramos, aquí y ahora.

El Papa Juan Pablo II ha expresado bien el lazo indisoluble entre el amor por los bienes de la existencia humana – los bienes a los que somos dirigidos por los primeros principios de la razón práctica – y el amor al prójimo. Al comentar sobre los preceptos del Decálogo que versan sobre nuestro prójimo, él nos recuerda (como lo hizo Santo Tomás) que estos preceptos tienen sus raíces en el mandamiento que nos ordena amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos, un mandamiento que expresa “la singular dignidad de la persona humana, la cual es la ‘única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma’”.¹⁴

Tras decir esto, en un pasaje de singular importancia, el Santo Padre enfatiza que sólo podemos amar a nuestro prójimo y respetar su inviolable dignidad si valoramos los verdaderos bienes que lo pueden perfeccionar y nos negamos a dañar, destruir, impedir, ignorar o descuidar intencionalmente estos bienes o, en alguna otra forma, a cerrar nuestro corazón a estos bienes y a las personas en quienes deben florecer. Aludiendo a las palabras de Jesús, resalta la verdad de que “los diversos mandamientos del Decálogo no son más que la refracción del único mandamiento que se refiere al bien de la persona, como compendio de los múltiples bienes que connotan su identidad de ser espiritual y corpóreo, en relación con Dios, con el prójimo y con el mundo material... Los mandamientos, recordados por Jesús a su joven interlocutor, están destinados a tutelar el bien de la persona humana, imagen de Dios, a través de la tutela de sus bienes particulares... [Los preceptos negativos del Decálogo] – ‘no matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no levantarás falso testimonio’, expresan con singular fuerza la exigencia indeclinable de proteger la vida humana, la comunión de las personas en el matrimonio”, y así por el estilo.¹⁵

Al decir esto, el Papa Juan Pablo II simplemente articula una vez más la tradición moral católica, que fue resumida hace siglos por Santo Tomás de Aquino cuando dijo que “nosotros ofendemos a Dios sólo porque actuamos en contra de nuestro propio bien”.¹⁶

Opino que esta verdad normativa fundamental queda aún más clara en la fórmula propuesta por Germain Grisez, es decir, que “cuando actuamos voluntariamente a favor de los bienes humanos y evitamos lo que a ellos se opone, debemos elegir, y elegiremos, sólo las posibilidades cuya elección es compatible con la plena realización del ser humano”, es decir, con un corazón abierto a todo bien real que debe desarrollarse en las personas humanas.¹⁷

Para que podamos decidir de acuerdo con esta verdad normativa, otras verdades normativas nos ayudan a especificar sus requisitos. Antes que nada, para decidir de acuerdo con esta norma, debemos tomar en cuenta los bienes reales de los seres humanos que están en juego en las decisiones y acciones específicas; si los ignoramos o no los tomamos en

cuenta, mostramos una voluntad, un corazón, que no los toma realmente en serio. De igual forma, debemos buscar los bienes reales de los seres humanos, los bienes inteligibles que aprehende la razón práctica, y no sustituirlos meramente por bienes sensibles como el placer. Más aun, cada uno de estos bienes exige que, cuando podamos elegir entre hacerlo o no, evitemos actuar de modo que se impida su realización y que prefiramos formas de actuar que contribuyan a ella. Además, cada uno de estos bienes requiere que realicemos un esfuerzo positivo cuando su realización en otra persona está en riesgo y nosotros tenemos la posibilidad de ayudar a protegerla. Se pueden especificar otros requisitos necesarios para que nuestras decisiones y acciones sean conformes a esta norma básica, como, por ejemplo, ser justo (la Regla de Oro). Un requisito crucial es que no debemos escoger de manera intencional ignorar estos bienes, destruirlos, dañarlos o impedirlos ni en nosotros mismos ni en otras personas. Es posible que sintamos la tentación hacerlo por hostilidad hacia ciertos bienes o personas, o porque arbitrariamente preferimos algunos bienes sobre otros, y porque el desarrollo continuo de algunos de los verdaderos bienes de la existencia humana impiden nuestra participación, aquí y ahora, en algún otro bien que preferimos.¹⁸ En otras palabras, no debemos hacer el mal para que se produzca el bien (Romanos 3, 8).

4. PROBLEMAS IMPORTANTES DE LA ÉTICA SEXUAL

Como todas las decisiones, las que se refieren a la sexualidad debe adherirse a la verdad, para que sean moralmente buenas y a permitan a los hombre y mujeres darse a sí mismos la dignidad a la que son llamados desde la profundidad de su ser. Esto significa que las decisiones de orden sexual deben respetar la dignidad inviolable de los seres humanos, creados a imagen de Dios, y para lograrlo hay que respetar los bienes verdaderos de la persona humana.

Los bienes que están en juego en las decisiones sobre sexualidad

¿Cuáles son bienes que están en juego en las decisiones sobre sexualidad? ¿Cuáles son los bienes en los que nos centramos (o

deberíamos centrarnos) cuando pensamos en ejercer nuestra capacidad genitosexual? Son los siguientes: (1) el bien de la vida misma en su transmisión, o el bien de la procreación; (2) el bien de la amistad humana íntima; (3) el bien mismo del matrimonio; (4) el bien de la integridad personal, íntimamente relacionado con lo que el Papa Juan Pablo II llama “el significado esponsalicio” del cuerpo.

Los dos primeros están obviamente en juego cuando uno considera entregarse al sexo genital. El bien de la vida misma en su generación está obviamente “en el centro” durante el ejercicio de nuestra capacidad genital sexual, puesto que la capacidad se define como “genital”. El acto de coito sexual es intrínsecamente apto para la generación de la vida humana. La práctica de la anticoncepción lo confirma, ya que una persona no la utiliza si va a pescar, a leer o a darse un amistoso apretón de manos con alguien, etc., porque sabemos que estos actos no son intrínsecamente aptos para generar vida humana. Uno usa la anticoncepción sólo cuando a) escoge este tipo de acto, el coito genital, el cual intrínsecamente genera vida, según nos lo indica la razón y b) escoge que sea un acto que no va a crear vida humana. Resulta claro que (b) es la elección de la anticoncepción. De otro modo, la anticoncepción no tiene sentido. El hecho de que el bien de la íntima amistad humana está también en juego en el coito genital es evidente porque el coito genital sólo es posible entre dos personas, una masculina y otra femenina. En suma, cuando uno escoge entregarse al coito genital, los bienes en juego son los que se identifican con los bienes “unitivos” y “procreativos” de la sexualidad humana. Aun si uno escoge ejercer su sexualidad genital en solitario, como en la masturbación, o en actos de sodomía o no coitales (anal u oral, o como sea) uno se da cuenta de que está ejerciendo una capacidad sexual personal que tiene inherentemente tanto la dimensión de dación de vida (procreativa) como de unión de personas (unitiva).

También está en juego en las decisiones sobre relaciones genitales el bien del matrimonio mismo. El matrimonio es realmente un bien humano básico, complejo por naturaleza. Pero es un bien intrínseco de las personas humanas, que es constitutivo de su perfección interna, y es un componente del desarrollo humano. En palabras del Concilio

Vaticano II, es sin lugar a dudas “la íntima comunidad de vida y amor marital” (*intima communitas vitae et amoris coniugalis*), una alianza de amor ordenada por su propia naturaleza a la procreación y a la educación de la prole,¹⁹ que son, ciertamente “la gloriosa coronación” y “el don más excelente” (*praestantissimum donum*) del matrimonio.²⁰

Otro bien íntimamente afectado por la decisión de tener relaciones sexuales es el bien de la “integridad personal”. Este bien, como afirma John Finnis, requiere “fundamentalmente, que uno utilice su voluntad, es decir, escoja libremente los bienes reales y que sus esfuerzos por realizar estos bienes impliquen, cuando sea apropiado, la actividad del cuerpo, para que esa actividad sea tanto el sujeto constitutivo de lo que uno hace, como el acto de elegir”.²¹ El bien de la integridad personal incluye nuestra propia integridad corporal, puesto que nuestro cuerpo forma parte integral de nuestro ser como persona. Por lo tanto, este bien de la integridad personal es básicamente un aspecto de lo que Juan Pablo II llama “el sentido sponsalicio” del cuerpo. El cuerpo humano es el “sacramento” de la persona humana, la revelación de esa persona. Y, puesto que el cuerpo humano es forzosamente masculino o femenino, es la revelación del hombre-persona o la mujer-persona. Precisamente por sus diferencias sexuales, reveladas en sus cuerpos, el hombre-persona y la mujer-persona pueden darse uno al otro corporalmente en el acto de coito genital. El don físico del hombre-persona a la mujer-persona y viceversa es la señal externa de la comunión personal que existe entre ellos. El cuerpo, entonces, es el medio y la señal del don del hombre-persona a la mujer-persona. Esta capacidad del cuerpo para expresar comunión de personas que existe entre el hombre-persona y la mujer-persona constituye su significado sponsalicio.²²

Las decisiones y acciones humanas, incluyendo las que pertenecen al ámbito sexual, no son moralmente buenas ni conformes a la verdad y la dignidad de la persona si no respetan plenamente los bienes perfectivos de las personas humanas, bienes tales como la vida misma, la amistad, el matrimonio y la integridad personal y corporal. Si uno actúa en contra de cualquiera de estos bienes humanos, violenta la

dignidad personal y cierra su corazón a la realización integral de la persona humana.

Una evaluación de los actos sexuales específicos

Analizaré ahora (1) el matrimonio y el acto marital; (2) la anticoncepción, tanto en parejas casadas como no casadas; (3) el coito heterosexual fuera del matrimonio; (4) la actividad genital solitaria (masturbación) y la relación sodomista (sexo anal y oral) con otra persona, ya sea del mismo sexo (actividad homosexual), o del sexo opuesto.

1. El matrimonio y el acto marital

El matrimonio existe cuando un hombre y una mujer, se juran fidelidad y a través de “un acto de consentimiento personal irrevocable”²³ consienten libremente a darse uno al otro como marido y mujer. En el centro del acto que establece el matrimonio hay una elección libre mediante la cual el hombre y la mujer se dan a sí mismos una identidad nueva y duradera. El hombre se convierte en el marido de esta mujer en particular y ella se convierte en la mujer de este hombre en particular, y juntos se convierten en esposos. Antes de este acto de consentimiento personal irrevocable, el hombre y la mujer son individuos separados, reemplazables y sustituibles en sus respectivas vidas. Pero a través de este acto, se convierten en personas mutuamente irreemplazables e insustituibles.

Por su decisión de darse uno al otro en matrimonio como marido y mujer, ellos se vuelven capaces de hacer cosas que las personas no casadas simplemente no pueden hacer. Antes que nada, son ahora capaces de darse mutuamente amor conyugal o marital, un amor universalmente reconocido como distintivo y exclusivo.²⁵ Los esposos, además, pueden entregarse al acto marital o conyugal, un acto exclusivo y propio de ellos. Es absolutamente imperativo reconocer que un acto marital no es sencillamente un acto genital que sucede entre dos personas que “casualmente” están casadas. El marido y la mujer tienen la capacidad de entregarse a actos genitales porque tienen genitales. Los

hombres y las mujeres que no están casados tienen la misma capacidad. Pero los esposos tienen la capacidad (y el derecho) de entregarse al acto marital solamente porque están casados. Precisamente por ser marital, este acto participa íntimamente en los bienes de su unión marital, su unidad de una sola carne, abierta al don de los hijos. El acto marital, en otras palabras, participa íntimamente en los diferentes bienes o “bendiciones” que lo hacen bueno en sí mismo, es decir, el bien de la sólida fidelidad marital (la entrega mutua, el bien unitivo del matrimonio) y el bien de los hijos (el bien procreativo del matrimonio).

El acto marital es unitivo, es decir, una comunión de personas. En él, marido y mujer se “conocen” de un modo único e inolvidable, revelándose uno al otro como personas singulares e irremplazables de sexo diferente, pero complementario.²⁶ En este acto se “dan” uno al otro de un modo que expresa concretamente su complementariedad sexual, ya que el marido se entrega a su mujer de manera receptora, mientras ella lo recibe como una forma de entrega. El “significado esponsalicio” del cuerpo del marido, que expresa su persona como varón, le permite darse personalmente a su mujer al entrar en su cuerpo-persona y hacerlo de una manera receptora, mientras que el “significado esponsalicio” de la esposa, que expresa la persona de ella como mujer, le permite “recibirlo” personalmente en su interior y, al hacerlo “darse” a él.²⁷

El acto marital es también un acto procreativo. Al darse uno al otro en ese acto, marido y mujer se convierten, por así decirlo, en un organismo completo capaz de generar vida humana. Aun si resultaran infértiles, su unión matrimonial es un acto intrínsecamente apto para recibir el don de una nueva vida humana, si las condiciones son propicias.²⁸ Más aun, y esto es crucialmente importante, los cónyuges, precisamente porque están casados, han adquirido la capacidad, que no tienen los que no son casados, para cooperar con Dios trayendo nuevas personas humanas a la existencia en un modo que responde a su dignidad como personas. El matrimonio mismo ha capacitado a los cónyuges para “darle la bienvenida amorosamente a la vida, nutriéndola con humanidad y educándola en el amor y servicio a Dios y al prójimo”,²⁹ para darle a esta vida el “hogar” que necesita y merece para poder crecer y desarrollarse.

En resumen, el acto marital está abierto al bien de la vida humana en su transmisión (el bien procreativo), al bien de la amistad marital y al bien de la integridad corporal personal, ya que en ese acto, la actividad física de los cónyuges es tanto un sujeto constitutivo del acto como su decisión de entregarse a él. Este acto también respeta el significado esponsalicio del cuerpo, pues en él, el hombre-persona se da a su mujer de forma receptiva, mientras que la mujer-persona, a su vez, recibe a su marido dentro de sí misma de una manera dadora. Así, el acto marital respeta plenamente el bien del matrimonio mismo, considerado como un todo complejo. Al decidir entregarse al acto marital, los esposos se comprometen a buscar los bienes humanos reales, ejerciendo este compromiso mediante un acto interpersonal físico de comunicación y cooperación. El acto marital actualiza el bien y permite a los esposos experimentar su bien común real, su matrimonio mismo, con los demás bienes de la procreación y la integridad corporal personal, que forman parte de la plenitud del matrimonio como un bien común inteligible, aun si, independientemente de la voluntad de los esposos, su capacidad para la procreación no queda realizada en un acto marital dado. El acto marital es, por consiguiente, un acto moralmente bueno.

2. La anticoncepción, sea marital o no marital

El Papa Pablo VI da una descripción clara de la anticoncepción. La identifica como cualquier acto que intente, como fin o como medio, impedir la procreación, ya sea antes de la relación, durante ella o cuando ésta tiene sus consecuencias naturales.³⁰ Cuando las personas que participan en el coito toman medidas contraceptivas, toman dos decisiones. Primero (1), escogen entregarse al coito sexual, que, según les dice la razón, es un acto a través del cual se da la vida humana. Pero, como quieren entregarse a este acto de coito, pero no quieren que de él resulte una vida humana, entonces escogen, en segundo lugar (2) hacer algo antes, durante o después de su acto de coito sexual libremente decidido, precisamente para impedir el comienzo de la nueva vida que, por lo que les dice su razón, puede suceder si no se impide. La decisión (2) es la anticoncepción.

Aunque es posible que las personas que se entregan al sexo genital tengan buenas razones para evitar un embarazo (por ejemplo: la salud de la mujer, el hecho de que la pareja sexual no está casada, etc.) y aunque pueden recurrir a estas buenas razones para racionalizar su comportamiento, su intención al momento es precisamente impedir el comienzo de una nueva vida humana. No quieren que esa vida se genere, y por lo tanto, hacen algo para impedirlo. En otras palabras, el objeto preciso de su elección³¹ es evitar el comienzo de esa nueva vida humana. La anticoncepción es, pues, un acto antivida, según ha enseñado una larga tradición cristiana, que se remonta a los Padres de la Iglesia.³² Al escoger la anticoncepción, por tanto, uno elige violar un bien humano básico: la transmisión de la vida humana.³³ Más aun, si la vida humana surgiera a pesar de los esfuerzos por impedirlo, esa vida sería la de un niño no deseado. Esto no significa, por supuesto, que todos aquellos que practican la anticoncepción estén dispuestos a abortar la vida concebida a pesar de esos esfuerzos por evitar su concepción, pero la tentación estará presente y es por esta razón que la anticoncepción se puede considerar como “el camino hacia al aborto”.³⁴

La anticoncepción no es sólo antivida, es también antiamor, y por eso tiene un elemento adicional de malicia cuando las parejas casadas escogen practicarla. Cuando lo hacen, escogen libremente una unión genital que ya no puede considerarse realmente como un acto marital, el cual, como hemos visto, está abierto a los bienes del matrimonio, incluyendo la transmisión del bien de la vida humana. Cuando los esposos practican la anticoncepción, “manipulan” y degradan la sexualidad humana, y con ello a sí mismos y a su compañero(a) en el matrimonio, al alterar su valor como “entrega total de sí mismo”. Como dice Juan Pablo II, “al lenguaje natural que expresa la recíproca donación total de los esposos, el anticoncepcionismo impone un lenguaje objetivamente contradictorio, es decir, el de no darse al otro totalmente: se produce, no sólo el rechazo positivo de la apertura a la vida, sino también una falsificación de la verdad interior del amor conyugal, llamado a entregarse en plenitud personal”.³⁵

3. Coito heterosexual fuera del matrimonio

Cuando los hombres y las mujeres no casados deciden tener coito sexual, su elección es inmoral porque viola los bienes de la vida humana en su transmisión, de la amistad humana y de la integridad personal y del significado esponsalicio del cuerpo.

El coito sexual no marital (la fornicación o el adulterio) viola el bien de la vida humana en su transmisión precisamente porque esa vida tiene derecho a un hogar donde crecer y desarrollarse. Pero las personas no casadas simplemente no pueden darle un hogar a esa nueva vida precisamente porque no se han capacitado, como lo han hecho las parejas casadas, para “darle una amorosa bienvenida a la vida, nutrirla humanamente y educarla en el amor y servicio a Dios”. Casi todas las sociedades civilizadas, hasta tiempos recientes, consideraban atinadamente como una irresponsabilidad que hombres y mujeres sin vínculos entre sí generaran una nueva vida mediante sus actos de fornicación, y es indicación de un nuevo barbarismo, completamente opuesto a la “civilización de amor”, el hecho de que hoy muchas personas afirmen su “derecho” a “convivir como amantes” y a que hombres y mujeres solteros tengan hijos, sean el fruto de su unión física o el “producto” de nuevas tecnologías “reproductivas”. Los fornicadores pueden tratar de evitar que se genere una vida mediante la anticoncepción – cosa que hacen con frecuencia --, mas, como ya hemos visto, al hacerlo añaden a la inmoralidad de la fornicación la inmoralidad de la anticoncepción.

Los fornicadores y adúlteros también actúan en contra de los bienes de la amistad y del matrimonio. Aunque puedan susurrarse “te amo”, al entregarse a la fornicación o al adulterio, el acto coital que han elegido no es, ni puede ser, un verdadero acto de amor. No puede serlo precisamente porque se han negado a “darse a sí mismos” en matrimonio, a hacerse irreemplazables e insustituibles el uno para el otro. Su acto genital, lejos de unir a dos personas irreemplazables e insustituibles, en realidad no hace más que unir a dos individuos que siguen siendo, en principio, reemplazables, sustituibles y desechables. La pareja puede tener ciertos sentimientos profundos de ternura y

afecto, pero esos sentimientos distan mucho del auténtico amor humano, que toma estos sentimientos como “la materia prima del amor”, en palabras de Karol Wojtyla, y los integra en un compromiso inteligente con la humanidad del otro.³⁶ La unión genital de los que no son casados no puede ser una expresión de una entrega personal plena. Más bien, sólo simula esta señal y la falsifica. Es, en suma, una “mentira”³⁷

El coito sexual no marital no sólo viola los bienes de la vida humana, del matrimonio y de la amistad marital, sino que también viola el bien de la integridad personal, en la medida en que quienes escogen este acto no buscan con su voluntad y su cuerpo participar en los bienes auténticos de la existencia humana. En vez de eso, usan su cuerpo para participar en la experiencia placentera del orgasmo genital, separado, precisamente por su libre elección, de los bienes inteligibles (los de la propia vida humana y la amistad marital), a los cuales se ha de integrar este placer.

Finalmente, si uno de los participantes en el coito no marital está casado con otra persona, comete adulterio, un acto eminentemente injusto, puesto que implica específicamente que elige colocar en el lecho matrimonial a otra persona que no es aquella que había hecho insustituible por su libre voluntad de casarse.

4. La masturbación y la sodomía

Masturbación. El sexo masturbatorio no viola directamente los bienes de la vida humana en su transmisión, del matrimonio y la amistad marital, aunque es definitivamente una decisión que los desprecia. Pero la masturbación ataca directamente la integridad personal y la capacidad de entrega del cuerpo, su “significado esponsalicio”.

La intención inmediata del masturbador es tener una experiencia sensitiva y emocional: la sensación del orgasmo y la satisfacción emocional que la acompaña. La masturbación es la decisión de tener una experiencia sensitiva y emocional de orgasmo sexual por la

manipulación de nuestra propia capacidad sexual. Sin embargo, según dice Grisez en un pasaje muy perceptivo:

Quando decide activar su propia capacidad sexual precisamente para obtener la experiencia consciente del proceso y su culminación, uno elige utilizar su propio cuerpo como instrumento para lograr esa experiencia en el ser consciente. Así, el cuerpo se convierte en un instrumento y el yo consciente en su usuario. Uno lo hace cuando trabaja y juega, y también cuando uno se comunica, usando la lengua para hablar, ... los genitales para entregarse a la relación marital. En tales casos, el cuerpo funciona como parte de uno mismo, sirviendo al todo y compartiendo los beneficios resultantes [en suma, en tales casos el cuerpo se integra plenamente en la “integridad personal”]. En contraste, al escoger masturbarse, uno no decide actuar para alcanzar una meta que lo realice plenamente como una persona corporalmente unificada. La única meta inmediata es la satisfacción del yo consciente; y así el cuerpo, al no ser parte de un todo para cuyo beneficio se ejecuta el acto, sirve sólo como instrumento extrínseco. Así, al escoger masturbarse, uno escoge enajenar su cuerpo de su subjetividad consciente.³⁸

Esta autoenajenación equivale a una dualidad existencial entre el sujeto que experimenta la sensación de manera consciente y su cuerpo, es decir, una división entre el cuerpo y yo consciente. La masturbación daña la unidad de la persona que actúa como sujeto consciente y su cuerpo apto para funcionar sexualmente. Pero “este aspecto específico de autointegración es ... precisamente el aspecto necesario para que la unión corporal de la relación sexual sea una comunión de personas, como es la relación marital. Por consiguiente, la masturbación daña la capacidad del cuerpo para el acto marital [su “significación sponsalicio”], como acto de autoentrega que constituye una comunión de las personas corporales”.³⁹ Por eso, la masturbación viola el bien de la comunión marital, en la medida en que esa comunión sólo puede realizarse mediante la entrega carnal de sí mismo. La masturbación es, por consiguiente, intrínsecamente mala.

Sodomía. Los actos de sodomía, por ejemplo, el sexo anal, el sexo oral, pueden ser heterosexuales (realizados por personas del sexo opuesto) u homosexuales (realizados por personas del mismo sexo). Tales actos son de muchas formas similares a los actos de masturbación, en la medida en que los sodomitas eligen usar su propio cuerpo y el de otros como meros medios de obtener satisfacciones conscientemente experimentadas. Su elección viola así el bien de la integridad personal como persona física, ya que tratan su propio cuerpo y el de otras personas como meros instrumentos del sujeto que experimenta conscientemente la sensación. Así violan el significado esponsalicio del cuerpo y también la capacidad del cuerpo para el acto marital y, violan el propio bien del matrimonio.⁴⁰

En la actualidad, muchos sostienen que los individuos que descubren que su disposición homosexual no puede satisfacer sus impulsos sexuales y su inclinación natural hacia la comunión íntima, excepto al establecer relaciones más o menos permanentes y exclusivas con una persona del mismo sexo, están moralmente justificados, en la medida en que su relación puede considerarse como marital. En efecto, algunos aducen que las personas con inclinaciones homosexuales tienen el derecho a casarse y que sus uniones sexuales deberían ser legalmente reconocidas como maritales.

Esta apología de la sodomía homosexual es engañosa. Podemos admitir que las parejas homosexuales puedan compartir una relación seria con sincero afecto mutuo, con un deseo de expresar su amistad en forma apropiada. Pero su unión corporal en verdad no los une para formar una pareja reproductiva completa, como es el caso de marido y mujer. Sus actos de sodomía no contribuyen a su bien común como amigos o amigas o a los bienes específicos del matrimonio. La intimidad que experimentan es privada e incommunicable y no es un bien común sino la experiencia de la excitación sexual y el orgasmo. No es más que la ilusión de una comunión de personas en una sola carne. Como lo ha señalado Finnis:

La activación de los órganos procreativos de uno, o incluso de ambos, no puede ser una actualización ni una experiencia del bien

marital – como lo puede ser la relación sexual marital (relación sexual entre esposos de forma marital), aun cuando la pareja resulte estéril –, lo único que puede hacer es proporcionar a cada uno de los miembros de la pareja una gratificación individual. A falta de un bien común que pueda ser actualizado y experimentado por esta unión corporal y en ella, esa conducta hace que los miembros de la pareja usen sus cuerpos como instrumentos al servicio de su yo consciente que experimenta el placer; su decisión de entregarse a esa conducta los desintegra a ambos precisamente como personas actuantes ... Los actos sexuales no pueden constituir realmente una entrega de sí mismo a menos que sean actos por los cuales un hombre y una mujer actualizan y experimentan sexualmente la verdadera entrega mutua– en la unión biológica, afectiva y voluntaria de mutuo compromiso, tanto abierta como exclusiva – que ... llamamos matrimonio.⁴¹

CONCLUSIÓN

Aquí quiero mostrarles cómo nuestra dignidad como hijos del propio Dios, miembros de la divina familia, hermanos y hermanas en Cristo y miembros de Su Cuerpo, exige que honremos los bienes de la sexualidad humana y de la persona humana. A través del Bautismo nos hemos convertido en un solo cuerpo con Cristo. San Pablo explica el significado de esto para la ética sexual, cuando escribe:

¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? Y ¿había de tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de prostituta? ¡De ningún modo! ¿O no sabéis que quien se une a la prostituta se hace un solo cuerpo con ella? Pues está dicho: ‘Los dos se harán una sola carne’. Mas el que se une al Señor se hace un solo espíritu con él. ¡Huid de la fornicación! Todo pecado que comete el hombre queda fuera de su cuerpo; mas el que fornicación, peca contra su propio cuerpo. ¿O no sabéis que vuestro cuerpo es santuario del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis?

¡Habéis sido bien comprados! Glorificad, por tanto, a Dios en vuestro cuerpo (1 Corintios 6, 15-20).⁴²

El matrimonio es bueno – es un don de Dios (cf. Génesis 1-2) – y la unión marital es buena. Más aun, los matrimonios de personas bautizadas, de aquellas que ya están indisolublemente unidas a Jesucristo, son sacramentos que dan vida, que generan amor, que dan gracia en unión esponsalicia con su esposa, la Iglesia, señalando no sólo esta gran realidad, sino también haciéndola presente en el mundo aquí y ahora, siempre y cuando los esposos no pongan obstáculos en el camino. Pero cualquier tipo de sexo no marital es un sacrilegio para los cristianos. En el texto de 1 Corintios, San Pablo especifica el carácter sacrílego del sexo con una prostituta: *porneia* en ese sentido. Pero en esa carta y en otros lugares, él y otros escritores del Nuevo Testamento utilizaron el término griego *porneia*, traducido más arriba de manera amplia como “fornicación”, que incluye no sólo la prostitución y la fornicación, sino también otros actos genitales no maritales.⁴³

Quienes se han hecho un solo cuerpo con Cristo se dan cuenta de que pueden dar gloria a Dios en su cuerpo, como les advierte San Pablo, sólo respetando el bien del matrimonio, el significado esponsalicio del cuerpo, su propia integridad personal y el inmenso don de la vida humana que Dios mismo desea que se realice mediante la unión de amor entre marido y mujer en el acto marital. Ellos también comprenden que no pueden ser fieles a Cristo, quien dijo a sus discípulos “Dejad que los niños vengan a mí, y no se los impidáis” (Mateo 19, 14), si deliberadamente deciden impedir el comienzo de la vida de estos niños mediante la anticoncepción. Saben, también, que uno deshonra los bienes que dependen de las decisiones sobre sexualidad, no sólo realizando actos que son observables de manera externa, sino también deseándolos internamente. Su plegaria es que Dios cree en ellos un corazón puro y amoroso.

NOTAS

¹ Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, Editorial RAZÓN Y FE S.A, Madrid, 1969 pág. 37. Ésta es la famosa “norma personalística” de Wojtyła.

² Un bebé nonato o recién nacido, por supuesto, no tiene la capacidad *desarrollada* para deliberar o escoger libremente, pero tiene la capacidad *natural* o *radical* de hacerlo porque es humano y personal por naturaleza.

³ Concilio Vaticano II, Declaración sobre Libertad Religiosa *Dignitatis humanae*, n. 3.

⁴ Ibid.

⁵ Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et spes*, n. 16; énfasis del autor de este texto.

⁶ Cardenal Karol Wojtyła, *The Acting Person* (Persona y Acción), trad. al inglés A. Potocki (Dordrecht / Boston: D. Reidel Publishing Company, 1979), págs. 198-199. (Traducción al español para este texto de Vritas)

⁷ Papa Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 7.

⁸ Ibid., n. 71.

⁹ Ibid. n. 65. Ver n. 71, donde el Papa cita un pasaje admirable de San Gregorio de Nisa en *De Vita Moysis* en el que dice: “De cierta forma somos nuestros propios padres, creándonos a nosotros mismos como lo hacemos, mediante nuestras decisiones”.

¹⁰ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*, Vol. 1, *Christian Moral Principles* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1983), pág. 59. (Traducción para este texto de Veritas.)

¹¹ Ver Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, 1-2, p. 94, a.2; ver también Germain Grisez, “The First Principle of Practical Reason: A Commentary on

the *Summa Theologiae*, 1-2 b, Pregunta 94, Artículo 2”, *Natural Law Forum* 10 (1965) 168-201; ver también Grisez, *Christian Moral Principles*, págs. 178-182.

¹² Ver Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, 1-2, p. 94, a. 2. Ver en a. 3 de la misma pregunta el bien de la razonabilidad práctica.

¹³ *Ibid.* 1-2, p. 100, 3 y ad 1.

¹⁴ Papa Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 13; la cita interna es de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et spes*, del Concilio Vaticano II, n. 22.

¹⁵ *Ibid.* n. 13.

¹⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, 3.122.

¹⁷ Grisez, *Christian Moral Principles*, pág. 184. (Traducción para este texto de Veritas.)

¹⁸ Sobre un análisis más amplio sobre estas verdades morales, ver Grisez, *Christian Moral Principles*, págs. 205-225; John Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Oxford University Press, 1980), capítulo 3; Finnis, *Fundamentals of Ethics* (Washington: Georgetown University Press, (1984), págs. 74-78; William E. May, *An Introduction to Moral Theology* (ed. rev.: Huntington, IN; Our Sunday Visitor, 1994), págs. 77-80.

¹⁹ Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et spes*, n. 48.

²⁰ *Ibid.*, nn, 48, 50. En su Encíclica *Veritatis splendor*, el Papa Juan Pablo II explícitamente incluye “la comunión de las personas en el matrimonio”, que es violada por el adulterio, entre los bienes de las personas humanas (n. 13; ver también nn. 48, 50, 67, 78, 79). Sobre el matrimonio como un bien fundamental de la persona humana, ver Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*, Vol. 2, *Living a Christian Life* (Quincy, IL: Franciscan Press, 1993), págs. 555-584.

²¹ John Finnis, “Personal Integrity, Sexual Morality, and Responsible Parenthood”, *Anthropos: Rivista di studi sulla persona e la famiglia* 1 (1985) 46, énfasis agregado. *Anthropos* ahora se le conoce como *Anthropotes*. (Traducción para este texto de Veritas.)

²² El “significado esponsalicio del cuerpo” es desarrollado por el Papa Juan Pablo II en muchos de sus discursos sobre la “teología del cuerpo” en sus audiencias de los miércoles, en particular las ofrecidas entre el 5 de septiembre de 1979 y el 6 de mayo de 1981. Estos discursos del Papa Juan Pablo II se encuentran en *La teología del cuerpo: El amor humano en el plan divino* (Boston: Pauline Books and Media, 1997). Vea en particular “La persona humana se convierte en un don en la libertad del amor” (Audiencia general del 9 de enero de 1980) págs. 60-63; “El significado esponsalicio del cuerpo” (Audiencia general del 16 de enero de 1980) págs. 63-66; y “El misterio del estado originario del hombre” (Audiencia general del 30 de enero de 1980), págs. 66-69.

²³ Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo actual *Gaudium et spes*, n. 48; ver también el *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1627-1628; *Código de Derecho Canónico*, can.1057.

²⁴ Aquí las palabras del fallecido teólogo protestante alemán Helmut Thielicke son muy significativas. Escribió: “La no singularidad establece el matrimonio, pero el matrimonio establece la singularidad”. *The Ethics of Sex* (Nueva York: Harper & Row, 1963), p. 108.

²⁵ Sobre las características distintivas del amor conyugal, ver la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, n. 48; Encíclica *Humanae vitae* del Papa Pablo VI, n. 9.

²⁶ Sobre esto, ver Papa Juan Pablo II, “El significado bíblico del ‘conocimiento’ en la convivencia matrimonial” (Audiencia general del 5 de marzo de 1980), *La teología del cuerpo*, págs. 77-80. En el acto marital los esposos y esposas, dice el Papa, “se revelan, pues, el uno a la otra, con esa específica profundidad del propio ‘yo’ humano, que se revela precisamente también mediante su sexo, su masculinidad y feminidad... [L]a realidad de la unión conyugal, ... contiene en sí un descubrimiento nuevo y, en cierto sentido, definitivo del significado del cuerpo humano en su masculinidad y feminidad”.

²⁷ Desarrollo las ideas brevemente expuestas con mayor amplitud en *Marriage: The Rock on Which the Family Is Built* (San Francisco: Ignatius Press, 1995), cap. 2, “Marriage and the Complementary of Male and Female”. Ver también Robert Joyce, *Human Sexual Ecology: A Philosophy of Man and Woman* (Washington, D.C.: University Press of America, 1980), págs., 35-50.

²⁸ Sobre este punto, ver Robert George y Gerard V. Bradley, “Marriage and the Liberal Imagination”, *The Georgetown Law Review* 84 (1995) 301-320.

²⁹ Ver San Agustín, *De genesi ad literam*, 9, 7 (PL 34.397).

³⁰ Papa Pablo VI, Encíclica *Humanae vitae*, n. 14.

³¹ Sobre este punto, ver Papa Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 78. Ver también el magnífico ensayo de Martin Rhonheimer que explica este pasaje, “Intrinsically Evil Acts and the Moral Viewpoint: Clarifying a Central Teaching of *Veritatis splendor*”, en *Veritatis Splendor and the Renewal of Moral Theology*, eds. J. A. DiNoia, O.P., y Romanus Cessario, O.P. (Chicago: Midwest Theological Forum, 1999), págs. 161-194.

³² Ver, por ejemplo, los siguientes: (1) San Juan Crisóstomo, *Homilía 24 sobre la Epístola a los Romanos*, PG 60.626-627; (2) Santo Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, 3.122; (3) el canon “*Si aliquis*” en la ley canónica de la Iglesia en el *Decretum Greg.* IX, lib. V, tit. 1, cap. V y parte del derecho canónico de mediados del siglo XIII hasta 1917; texto en *Corpus iuris canonici*, ed. A. L. Richter y A. Friefburg (Leipzig: Tauchnitz, 1881), 2.794; (4) Catecismo Romano, Parte II, cap. 7, no. 13. Ver también John Calvin, *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*, cap. 38, 9, 10; este texto, en el que Calvin compara la anticoncepción con el homicidio (como lo hacen las fuentes 1-4), es citado por Charles D. Provan, *The Bible and Birth Control* (Monongahela, PA: Zimmer Printing, 1989), p. 15. Provan señala que este pasaje ha sido omitido por el editor de la serie “no abreviada” de los Commentaries de Calvin, publicada por Baker Book House.

³³ El argumento de que la anticoncepción es antívida ha sido ampliamente desarrollado por Germain Grisez, Joseph Boyle, John Finnis y William E. May, “‘Every Marital Act Ought To Be Open to New Life’: Toward a Clearer Understanding”, *The Thomist* 52 (1988) 365-426.

³⁴ Sobre este punto, ver Capítulo Cuatro, “Contraception and Respect for Human Life”, de mi libro *Catholic Bioethics and the Gift of Human Life* (Huntington, IN: Our Sunday Visitor Press, 2000).

³⁵ Papa Juan Pablo II, Exhortación apostólica sobre La misión de la familia cristiana en el mundo actual *Familiaris consortio*, n. 32.

³⁶ Ver Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, págs. 75-83.

³⁷ Papa Juan Pablo II, Exhortación apostólica sobre La misión de la familia cristiana en el mundo actual *Familiaris consortio*, n. 11.

³⁸ Grisez, *Living a Christian Life*, p. 650. Traducción para este texto de Veritas.

³⁹ Ibid. Traducción para este texto de Veritas.

⁴⁰ Ver *ibid.*, págs. 653-654.

⁴¹ John Finnis, “Law, Morality, and ‘Sexual Orientation’”, *Notre Dame Law Review* 69 (1994) 1066-1067. (Traducción para este texto de Veritas) Ver también Robert P. George y Gerard V. Bradley, “Marriage and the Liberal Imagination”, *Georgetown Law Journal* 84 (1995) 301-320; Patrick Lee y Robert P. George, “What Sex Can Be: Self-alienation, Illusion, or One-Flesh Union”, *American Journal of Jurisprudence* 42 (1997) 135-157.

⁴² El Concilio de Trento recurrió a este texto de San Pablo cuando, al oponerse a Lutero, solemnemente definió que la no creencia no es sólo un pecado mortal (ver DS 1577/837). Trento mostró esto señalando que, de acuerdo con Pablo, la ley divina también excluye del reino “aquéllos con fe que son fornicadores, adúlteros, afeminados, sodomitas, ladrones, codiciosos, borrachos, de lengua viperina, avaros (ver 1 Co 6, 9-10) y a todos los otros que cometen pecados mortales” (DS 1544/808).

⁴³ Sobre este punto, ver los excelentes estudios de Silverio Zedda, S.J., *Relativo e assoluto nella morale di San Paolo* (Brescia: Paideia, 1984), cap. 5, págs. 63-85 y O. Larry Yarbrough, *Not Like the Gentiles: Marriage Rules in the Letters of St. Paul* (Atlanta, GA; Scholars Press, 1985).

A C E R C A D E L A U T O R

William E. May ocupa la cátedra de Teología Moral del Padre Michael J. McGivney en el Instituto Juan Pablo II para Estudios sobre el Matrimonio y la Familia de la Universidad Católica en Washington, D.C., donde ha dado clases desde 1991.

El Profesor May obtuvo su doctorado en filosofía en Marquette University en 1968 con un estudio de la metafísica de Henri Bergson. Es autor de más de doce libros.

El Papa Juan Pablo II designó al Profesor May para servir en la Comisión Teológica Internacional de 1986 a 1997. También lo nombró perito para el Sínodo de los Obispos de 1987 sobre la vocación y misión del fiel laico en la Iglesia y el mundo. En septiembre de 2003 el Papa lo nombró asesor de la Congregación para el Clero.

Ocupa el cargo de Profesor Visitante de Teología Moral en el Instituto de Ciencias Psicológicas, Crystal City, VA en la Escuela de Graduados de Nôtre Dame de Christendom College en Alexandria, VA; de 1991 a 2004 fue Profesor Visitante de Teología Moral en la Universidad de la Santa Cruz y de la Escuela de Bioética del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, ambas en Roma, Italia.

En 1958 contrajo matrimonio con Patricia Keck May. Tienen siete hijos y catorce nietos. Para mayor información consulte: www.christendom-awake.org.