

## UNA FORMA DE AMOR:

### Para un cambio de perspectivas en la valoración de la homosexualidad

*Cuando los homosexuales emprenden una relación amorosa, como todos los demás, la sexualidad forma parte de la realidad de esta relación. Ciertamente su sexualidad no tiene la posibilidad de ser procreadora. Pero, puesto que la sexualidad no se agota en lo meramente natural, la dignidad moral del amor homosexual se mantiene cuando está integrada en una relación personal. De ahí que la condena moral de la forma homosexual del amor no sea captada como hostilidad al cuerpo, sino como hostilidad al amor.*

*Eine Form des Liebens. Für einen Perspektivenwechsel in der Beurteilung der Homosexualität, Herder Korrespondenz Spezial 2 (2014) 44-49.*

«‘Deseo a las mujeres.’ Esta sería mi frase. Sujeto, objeto, predicado (...). Cuando digo ‘deseo a las mujeres’, me refiero a prácticas sexuales, formas del amor, del placer”. ¿Tiene alguna importancia quién sea el ‘yo’ que pronuncia esta frase? ¿No debería decirse, más bien: “cómo hago el amor, con quién duermo, lo enamorado que estoy de un cuerpo, esto es algo íntimo, privado (...) “Mi deseo es tan privado e íntimo como lo es la fe para muchos creyentes.» Podríamos añadir que forma parte de la libertad humana, y con ello, forma parte de la dignidad humana, que debe respetarse en todos los ámbitos de la vida.

De ahí que no importe quién sea el ‘yo’. Cuando la escritora Carolin Emcke habla de sus deseos,

lo hace como un sujeto moderno que ha aprendido a respetar su dignidad humana. No reclama ni tolerancia ni indulgencia, presupone que de lo que se trata es del derecho a reconocer una vida y un amor propio.

¡Qué distintas son las siguientes líneas: “(...) según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos privados de su ordenación necesaria y esencial!” El juicio de la Escritura “no permite concluir que todos los que padecen esta anomalía por esta causa incurran en culpa personal; pero atestigua que los actos homosexuales son por su intrínseca naturaleza desordenados y que no pueden recibir aprobación en ningún caso.” (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Persona humana* n.8).

Estas frases son de 1975 y son la base de las afirmaciones del Catecismo de la Iglesia Católica de 1992. Este añade, con todo, que hay que guardarse de “rechazar injustamente a los homosexuales”, pero advierte que las relaciones homosexuales no “corresponden a una verdadera necesidad de un complemento afectivo y sexual”. De ahí que los homosexuales estén condenados a la continencia. Por un lado, el trastorno objetivo, la anormalidad, la naturaleza interior de la conducta. Por otro, el anhelo subjetivo, la variante de la norma, el amor de dos personas.

Las frases del magisterio parecen como cinceladas en piedra y reclamar para sí el derecho divino. Pero, antes de dedicarnos a la cuestión de si hay una alternativa teológica sobre el deseo y el amor homosexual, hemos de analizar los argumentos comunes de la posición del magisterio.

Cuando se oye decir a los representantes de la Iglesia que la moral sexual católica presupone la fe católica, esto solo sirve, por una parte, para inmunizarse ante la crítica. Pero, por otra, y esto es mucho más grave, con ello se abandona la pretensión cristiana de predicar una moral que quiere presentarse como razonable y libre para todo ser humano como tal.

Repasemos las bases de la argumentación eclesial. En primer lugar, la remisión a la Escritura, que condena las conductas homosexuales como “graves” (*Persona*

*Humana*) o “aberración mala” (Catecismo). Esta afirmación se apoya en los textos de Gn 19-1-29, Rm 1, 24-27, 1 Co 6,10 y 1 Tim 1,10. En cambio no se menciona Lv 18,22 y 20,13: “Si alguien se acuesta con varón como se hace con mujer, ambos han cometido abominación: morirán sin remedio; su sangre caerá sobre ellos”.

### **La tradición ha sacado de su contexto las afirmaciones bíblicas**

La conocida historia de Sodoma dio nombre, en el pasado, al pecado de la homosexualidad: sodomía. Con ello, queda colocada fatalmente en situación de condenación: la homosexualidad pide que el Dios castigador intervenga. Se supone que se tiene en cuenta el principio de acción-reacción, de manera que la persecución del pecado y del pecador se convierte en una especie de autodefensa social. Pero, ¿de qué trata propiamente Gn 19? No de la forma homosexual del amor, sino de la violación de unos hombres por otros. Esto es indiscutible.

También las expresiones paulinas que parecen tan claras y directas (Rm 1,27: “recibiendo en sí mismos el pago merecido de su extravío”), se ven de otra forma cuando preguntamos por su contexto histórico cultural. La sustitución de la conducta “correcta” entre los géneros ha provocado supuestamente la indignación moral de Pa-

blo, no solo porque va dirigida contra el fin natural de la procreación, sino sobre todo porque altera de forma profunda el ordenamiento de las relaciones sexuales. Un hombre que tiene relaciones sexuales con otro, abandona su rol natural. Se subordina, se hace pasivo. Deja que le suceda lo que corresponde a una conducta femenina. De manera que, una vez más, no nos encontramos ante una forma de amor, sino de una supuesta forma de sometimiento inhumano.

La tradición ha sacado estos textos de su contexto y los ha presentado como condena clara de todo acto sexual entre varones. El amor lesbiano, en una cultura androcéntrica, prácticamente no juega ningún papel. ¿No es esto una prueba a favor de la tradición? De ningún modo. ¿Qué se juzga en realidad? Desde luego, no la homosexualidad tal como hoy es entendida, es decir, como variante de la orientación y de la identidad sexual de un individuo sano. Esta homosexualidad es un “descubrimiento” de los últimos 150 años. La Biblia no podía condenar una homosexualidad porque no la conocía.

Las actividades homosexuales eran interpretadas como aberraciones voluntarias de la sexualidad “normal” de un hombre o de una mujer. La condena del magisterio sigue siendo la misma. Y ésta era la opinión generalizada en el pasado. En 1930 el influyente moralista Franz Hürth defendía esta posición: “La ‘traditio’ como fuente

de la fe (...) no depende de las investigaciones históricas del ‘pasado’, y menos queda limitada por ellas. Una unanimidad segura del magisterio eclesiástico ‘actual’ es suficiente para ser un argumento *ex traditione* (a partir de la tradición)”. Hubert Wolf ha llevado esta lógica hasta el final: “Es verdad lo que se enseña”, en lugar de: “Se enseña lo que es verdad”.

A diferencia de aquellos tiempos, hoy el magisterio se apoya de forma distinta en la fuerza de sus argumentos. Pablo VI, en *Humanae vitae*, se muestra convencido: “Nos pensamos que los hombres, en particular los de nuestro tiempo, se encuentran en grado de comprender el carácter profundamente razonable y humano de este principio fundamental.” (HV 12). La doctrina matrimonial promulgada está al servicio de la dignidad de las personas (HV 20). Quien habla así, está dispuesto a someter su propia doctrina moral a una discusión abierta teológica y humanística.

### **Tiene validez natural lo que cumple la finalidad de la sexualidad**

La remisión a la escritura, la tradición y el magisterio, examinada atentamente, pronto choca con límites. Sobra un argumento que ha cristalizado como motivo principal de la condena: las acciones homosexuales son, como se dice en *Persona humana*, incorrec-

tas por su propia naturaleza, de ahí que choquen, como dice el Catecismo, “contra la ley natural, pues la transmisión de la vida queda excluida del acto sexual”.

¿Qué se quiere decir con “incorrectas por su propia naturaleza”? Hoy sabemos que la orientación homosexual ni se ha adquirido voluntariamente ni es patológica, sino una disposición natural entre otras. Esta naturalidad no está en juego. El discurso magisterial de una sexualidad acorde con la naturaleza apunta a otra cosa. Lo que es natural es lo que cumple el *fin de la sexualidad*. Como el fin del lenguaje es comunicar a otro los propios pensamientos, corresponde a la finalidad natural de la sexualidad la procreación. Quien cumple esta finalidad cumple la ley divina del orden creacional.

De ahí que, para Aristóteles y Tomás de Aquino, la sexualidad no sea una dimensión privada, sino social. Estrictamente hablando, la sexualidad no representa ningún bien para el hombre o la mujer particular, sino en la medida que está orientada al fin propio del mantenimiento de la especie. La moral sexual católica ha estado sometida a este fin de la procreación hasta bien entrado el s. XX. De ahí que la sexualidad solo podía ser matrimonial. El matrimonio ofrece –hoy añadimos ojalá!– un buen y seguro espacio para la educación de los niños.

Desde hace mucho la crítica a

la primacía del fin de la procreación plantea la pregunta de si el sentido humano del matrimonio entre hombre y mujer limitado a la finalidad de la procreación es suficiente o no. A comienzos del siglo XIX los teólogos moralistas empiezan a completar la imagen del matrimonio con un aspecto que hoy parece evidente. El matrimonio, como comunidad de vida íntima, tiene para el hombre y la mujer un valor especial. Su sexualidad es en cierta medida humanizada por la forma especial de su relación.

### **Finalidad natural y comunidad de vida**

La comprensión personalizada del matrimonio fue introducida casi clandestinamente por Pio XI en *Casti connubii* (1930). “Esta mutua formación interior de los cónyuges, este asiduo cuidado de su mutuo perfeccionamiento, puede también llamarse en cierto sentido muy verdadero, como enseña el Catecismo romano, causa y razón primaria del matrimonio, cuando no se toma estrictamente como una institución para procrear y educar convenientemente a la prole, sino, en sentido más amplio, como una comunión, estado y sociedad para toda la vida.”

Con esta frase quedó superada magisterialmente la reducción ético-sexual al fin natural de la procreación. Desde entonces, los documentos eclesiales giran alrededor de la coordinación de las dos pers-

pectivas, fin natural y comunidad de vida. En esta línea hay que interpretar las declaraciones del Vaticano II sobre el matrimonio. Muy conscientemente, el concilio renuncia a reiterar la condena de la sexualidad *contra naturam* (que solo se cita indirectamente en una nota explicativa).

El interés se centra en el matrimonio como comunidad de vida y amor. “El matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que también el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste, progrese y vaya madurando ordenadamente” (*Gaudium et spes*, n. 50). Este amor de los consortes “se expresa y perfecciona singularmente con la acción propia del matrimonio” (GS 49). De ahí que la sexualidad matrimonial, cuando “se realiza de forma verdaderamente humana”, goce de “dignidad moral” (GS 49).

Así se completa una fundamentación de los métodos naturales de la contracepción, permitidos durante decenios, de la llamada regulación natural del embarazo. Y aunque el fin de la procreación no pueda realizarse en éste y en otros casos, la sexualidad mantiene su dignidad moral en la medida en que expresa el amor entre hombre y mujer.

Toda la discusión siguiente sobre la moral sexual católica gira en torno al significado de la unión in-

disoluble (afirmada por Pablo VI) entre ambos aspectos: el fin natural y la comunidad de amor. ¿Acaso la sexualidad entre hombre y mujer solo se ha de entender como humana y como expresión de su amor cuando al mismo tiempo se tiene en cuenta el fin natural? Y si se “permite” el método natural de la contracepción, ¿no se reduce lo natural, en consecuencia, a la simple complementariedad genital? ¿Acaso la sexualidad solo puede realizarse moralmente cuando “se ajusta” a este plano genital?

Las citadas afirmaciones de Pío XI y del Concilio prolongan en el siglo XX el desarrollo de un planteamiento que ya apareció en el siglo XVIII. Me refiero a la comprensión del matrimonio como comunidad que se funda en el amor entre hombre y mujer y se emancipa de las consideraciones sociales y económicas del origen familiar. Solo en los últimos decenios este ideal se refiere a los dos cónyuges con iguales derechos. Antes, el matrimonio era un lugar de derechos desiguales entre hombre y mujer.

Sin duda, la personalización del matrimonio a través de la comprensión cristiana del consenso entre iguales ha contribuido a ello. Cuando el Concilio se dirige consecuentemente a los consortes como personas y aprecia/valora/considera digno su amor, lo que en el pasado no había sucedido, “conecta con la semántica del amor convalidada por la cultura” (Hartmann Tyrell).

Y, como al mismo tiempo, se sabe de la versatilidad del enamoramiento romántico y se sabe que esta forma elevada de amor emocional representa un riesgo para la estabilidad de las relaciones, se distingue formas del amor, y no solo en el ámbito católico. El enamoramiento es algo distinto del “verdadero” amor, el amor apasionado puede madurar en amor establecido. Esta distinción es necesaria para poder seguir pensando juntos el amor y el matrimonio.

### **No sólo los heterosexuales buscan amor**

Lo dicho es decisivo en el tema de la homosexualidad. Hay que tener en cuenta dos desarrollos. La sociedad moderna produce, gracias al anonimato de sus estructuras sociales y en una medida hasta ahora desconocida, la necesidad de un reconocimiento individual. Ansiamos ser nosotros mismos y no aparecer, con determinados roles sociales, en el mundo de otro. En la amistad íntima buscamos experiencias que de otro modo serían imposibles.

Como motivo de una relación así hoy solo se acepta el amor, y no el dinero o el poder. La orientación sexual de una persona es irrelevante en este contexto. No solo los heterosexuales buscan amor. En las condiciones de una sociedad democrática, ¿alguien pretenderá negar a los homosexuales el acceso a la amistad íntima?

El segundo desarrollo tiene que ver con la relación entre amor y sexualidad. En el amor se trata de la esperanza de una confirmación inmutable del propio yo en relación con otro yo. “Aquí, y quizá solo aquí, se siente uno aceptado como el que es –sin reservas y sin plazos, sin atender al status ni a los méritos” (Niklas Luhmann).

Esta valoración del amor se comparte en gran medida: “En definitiva, el amor parece posibilitar una vida totalmente personal e íntima, sustraer la relación de persona a persona del dictado del cálculo y la vanalidad y transformarlo en el de la inmediatez” (Volkmar Sigusch). En una relación amorosa, la sexualidad tiene un nuevo significado. En la concepción moderna, el amor es una relación que encuentra en la sexualidad su pleno sentido. Para el amor, la sexualidad asume una función básica. Cimenta en la persona la certeza de que se trata de un amor que atañe a toda la persona.

Por esto la sexualidad cumple para la persona un fin que va más allá de la procreación. La finalidad del amor es para la persona más importante que la finalidad natural. La naturaleza marca diferencias que no existen para el amor. La sexualidad pasa a ser un espacio experiencial humano multidimensional. Y puesto que la sociedad moderna ha liberado el matrimonio, es decir, no lo incluye entre las funciones del orden social, también la sexualidad matrimonial ha sido liberada de su fina-



lidad social y ha sido puesta a discreción de la vida sentimental de los cónyuges.

### **La decisión del ser humano por la autodeterminación no se detiene ante la sexualidad**

Cuando gays y lesbianas inician una relación amorosa, como en todos los demás, la sexualidad forma parte de la realidad de esta relación. Puede que su sexualidad no alcance la posibilidad de procrear, pero como en la sexualidad no se trata simplemente del fin natural, la sexualidad de homosexuales mantiene su dignidad al estar integrada en una relación personal. Dicho simplemente: los principios de una realización humana de la sexualidad –consideración, reciprocidad, responsabilidad– valen para todos.

La enérgica defensa del magisterio romano del derecho natural, con el que se aludía a la “ecología del hombre” (Benedicto XVI), se autoentiende como baluarte frente a una moral relativista. En la ética suele haber pretensiones que se apoyan en algo más que en convenciones históricamente casuales o en el eventual poder del más fuerte. De ahí que haya que hacer valer alegaciones que trasciendan toda cultura y toda sociedad.

En el tema de la sexualidad lo cuestionable se encuentra en el fin natural o en la complementariedad genital de hombre y mujer. Pero

unas simples consideraciones antropológicas invalidan este planteamiento. Pues la sexualidad humana, partiendo de la esencia del ser humano, es más que la mera condición biológica previa a la procreación. La sexualidad humana está por encima de este contexto.

La designación del ser humano por la autodeterminación no se detiene ante la sexualidad. Para los humanos es algo natural poner su sexualidad en un conjunto que tenga sentido. Y como en tiempos anteriores se entendía la sexualidad como lo más bajo del ser humano, la dimensión personal de la sexualidad casi inevitablemente se ha ido quedando atrás.

Ciertamente hay algo previo, pero para la ética actual es la dignidad del ser humano. Esta es intocable y fundamenta la pretensión de derechos humanos universales. A partir de ahí, y por razones éticas, hemos de valorar la experiencia y el juicio de nuestros congéneres. Nadie puede ser tratado como si él o ella no fuera un sujeto moral.

Carolyn Emcke dice acerca de la forma de su amor: “Me proporciona alegría y me hace feliz como nunca creí que podría serlo. No quisiera amar ni ser amada de otra forma... No estoy orgullosa ni me avergüenzo de ello. Me alegro por ello y estoy agradecida por esta felicidad como por un regalo inesperado”.

Y, mientras tanto, hay quien se queja de que se reproche al cristia-

nismo que sea enemigo del cuerpo. Es un viejo debate que, en el tema del trato a las minorías sexuales, ignora lo que está en juego para el cristianismo católico. La

condena moral de la forma homosexual del amor no es experimentada como enemiga del cuerpo, sino como enemiga del amor.

**Tradujo y condensó: LLUÍS TUÑÍ**