

Carlo CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad humana*, EIUNSA, Barcelona 1997, 124 pp., 24 x 17. ISBN 84-155-35-9.

*Ética general de la sexualidad* es la versión castellana del libro original italiano *Etica generale della sessualità* publicado en 1992 por la editorial Ares, de Milán. Recoge los cursos impartidos por el Autor a los estudiantes del Master en ciencias de matrimonio y familia en el Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia, de la Pontificia Universidad Lateranense, de Roma. Una circunstancia que da razón, entre otras cosas, de la naturaleza, sistematización y metodología del estudio, cuya finalidad, en palabras del Autor, es exponer «la gloria de la gracia de Cristo tal como resplandece en la sexualidad humana redimida por El según el designio originario del Padre» (p. 122).

El libro tiene tres partes. La primera lleva como título «los presupuestos de la ética de la sexualidad» y trata de los fundamentos antropológicos y teológicos de la sexualidad: a) la unidad de la persona humana; y b) la redención del cuerpo humano. Se busca aquí dar razón «tanto de la identidad y unicidad del sujeto que obra como de la pluralidad y diversidad de las operaciones» (cap. 1); y también «examinar la eficacia del acto redentor de Cristo sobre el cuerpo humano o, mejor, sobre la persona humana en cuanto persona-cuerpo» (cap. 2).

Sobre la base de esa fundamentación se estudian, en la segunda parte, «los grandes temas de una ética de la sexualidad». Estos son: a) la bondad o valor intrínseco de la sexualidad humana; b) la respuesta afirmativa de la libertad humana a la bondad de la sexualidad; c) la respuesta negativa e inadecuada de la libertad a la bondad de la sexualidad humana; y d) la ley de la sexualidad humana. La determinación y descubrimiento de la bondad propia de la sexualidad se realiza en tres momentos: el acto, la facultad y la persona. El acto de la unión sexual debe su bondad tanto al hecho de que pone las condiciones para la venida al ser de una nueva persona humana como al hecho de que pone en el ser una comunicación interpersonal entre las personas» (cap. 1). Los capítulos siguientes entran ya explícitamente en la reflexión ética. Primero se analiza el acto de la voluntad moralmente bueno; es decir: cuándo el bien de la sexualidad es querido inteligente y racionalmente, y de qué manera la persona —la voluntad— se

dispone para responder a ese bien en la medida que debe hacerlo (cap. 2). Después —es el segundo momento de la reflexión ética sobre la sexualidad humana— se aborda la cuestión del acto sexual moralmente malo, qué desorden se instala en la persona que fructifica en actos contra la castidad (cap. 3). Cerrando esta parte se considera a continuación el modo en que Dios mueve al hombre hacia el bien de la sexualidad instruyéndole con su ley (cap. 4).

La parte tercera es una reflexión sobre las dos formas fundamentales en las que la persona humana puede realizar su sexualidad: a) la del matrimonio; y b) la virginidad por el Reino de los cielos. Se estudia aquí el estado conyugal en cuanto «forma» que puede —y debe asumir— el ejercicio de la sexualidad humana redimida, sobre el matrimonio como lugar en el que se hace justo el ejercicio de la sexualidad (cap. 1). Después la reflexión se centra sobre la virginidad por el Reino de los cielos en cuanto gracia que redime a la persona humana sexualmente diferenciada (cap. 2).

El Autor es el fundador y hasta hace un año Presidente del Instituto Juan Pablo II de Roma y en la actualidad Arzobispo de Ferrara-Comachio (Italia). Es sobradamente conocido por sus numerosos estudios y publicaciones relacionadas de manera muy particular con el matrimonio y la familia. Por otra parte, la obra que analizamos se inscribe en esa línea de reflexión que ha atraído en buena medida la atención del autor: me refiero a la relación y recíproca pertenencia de los aspectos unitivo y procreador del matrimonio, de la sexualidad y, particularmente, del acto conyugal. Por este motivo no veo necesario hacer un análisis detenido del libro; parece suficiente la descripción que acaba de hacerse anteriormente. Sí creo de interés llamar la atención sobre una de las tesis fundamentales que vertebran el pensamiento del autor sobre la sexualidad, y que también es fundamental en la obra que comentamos. Es la centralidad de la persona.

El análisis de la bibliografía teológico-moral lleva a constatar cómo esa perspectiva —la de la persona— es una de las constantes en el tratamiento que se da en la actualidad a las cuestiones relacionadas con la sexualidad. Si se hace abstracción de los planteamientos que niegan o la cognoscibilidad o el valor de la persona (Nietzsche, Heidegger, Vatimo...) se puede decir que en el discurso teológico-moral sobre la sexualidad están presentes todas las concepciones sobre la persona que se dan cita en el debate contemporáneo (las que, sin calificarse como personalistas, reconocen el valor de la persona [Scheler, Jaspers, Sartre, Maritain...]; los así llamados personalismos [Mounier, Lacroix, Nédoncelle...]; las diversas formas de «retorno» o «redescubrimiento de la persona» [Ricoeur...]). Todas ellas, en cierta manera, son coincidentes en afirmar la necesidad de partir de una concepción

de la persona capaz de dar razón de la intersubjetividad y de la identidad personal.

Con todo, no es infrecuente advertir que apelando a la centralidad y perspectiva de la persona, incluso usando un mismo vocabulario, se termine en abiertas divergencias —cuando no en oposición frontal— en la consideración y valoración de la sexualidad. Un ejemplo claro es lo sucedido con la enseñanza de la Encíclica *Humanae vitae*. Como bien se sabe, ese documento, a propósito de un problema bien concreto —la moralidad del uso de los contraceptivos orales—, hace una afirmación ética clara: la contracepción es intrínsecamente mala. Así lo exige «la inseparable conexión, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y procreador» (HV 12). La Encíclica, siguiendo al Concilio Vaticano II, deduce este principio de la consideración «de la naturaleza de la persona y de sus actos» (HV 10; GS 51). Es una exigencia de la naturaleza de la relación y donación propias del matrimonio y amor conyugal que, por ir «de persona a persona», abarca el bien de toda la persona (GS 49). La condición personal del amor conyugal —y del acto conyugal en cuanto expresión de ese amor— reclama esa inseparabilidad: tan sólo de esa manera el lenguaje de la sexualidad propio de la relación conyugal responde a la verdad de la donación que está llamada a expresar.

En no pocos casos, sin embargo, ese principio antropológico, la norma ética a que da lugar y la argumentación aludida son tachados de biologicistas y fisicalistas. La condición personal del amor reclama —se dice— una interpretación distinta. Es la persona, la norma personalista la que pide esa separabilidad. De tal manera —se llega a decir— es decisiva la centralidad de la persona y, por otra lado, esta perspectiva ha estado tan ausente de la consideración de la sexualidad, que es necesario proponer una nueva criteriología en la valoración ética de la sexualidad: «necesitamos encontrar una criteriología moral que esté más allá de las normas jurídicas (superación de la presión exterior) y de la aceptación pasiva de la biología (superación de la naturaleza) para participar del hombre integral (...). La sexualidad tiene que ser expresiva de la persona en cuanto tal y estar al servicio de la persona misma» (A. Hortelano).

El Autor no intenta hacer un análisis de las antropologías, de las concepciones de persona que subyacen en las diferentes valoraciones de la sexualidad o de las consecuencias que implican. El estudio que aquí se hace es —se puede decir así— previo y más fundamental: va dirigido a mostrar cómo, para una valoración acertada de la sexualidad, sólo sirve una concepción de la persona que explique suficientemente en la unidad del ser huma-

no —*corpore et anima unus* (GS 14)— las diversas dimensiones y significados de la sexualidad.

La sexualidad es una realidad compleja, caracteriza al hombre y a la mujer no sólo en el plano físico, sino también en el psicológico y espiritual con su huella consiguiente en todas sus manifestaciones. Pero a la vez es también simplicísima, como la persona de cuya unidad participa y a la que afecta en su núcleo más íntimo. Existe, por eso, el riesgo de absolutizar o considerar separadamente algunos de esos aspectos y dimensiones y, al perder el sentido de la realidad, derivar exclusivamente de alguno de ellos los criterios de moralidad y, como consecuencia, impedir la integración adecuada de la sexualidad en la unidad del ser humano (dimensión intrapersonal) y en la relación con los demás (dimensión interpersonal). En el discurso sobre la sexualidad es necesario no perder nunca de vista la verdad y significado de la sexualidad: su verdad ontológica, el *logos*. Sólo así será posible dar razón de su complejidad —la presencia y diversidad de dimensiones— y a la vez señalar el fundamento que permita integrar éticamente esa diversidad en la unidad de la persona, superando los dualismos, las visiones fragmentarias, etc.

La tesis sostenida por el Autor es que penetrar en el *logos*, en la verdad y sentido de la sexualidad sólo es posible desde una concepción fuertemente unitaria de la persona humana. La consecuencia —es la segunda tesis del autor— es que la sexualidad es una dimensión constitutiva de la persona. Precisamente, según señala el Autor, la conclusión inmediata de estas dos tesis constituye el fundamento antropológico y teológico de la ética de la sexualidad. El paso siguiente consiste en determinar el significado de la diferenciación sexual. A través de un fino y riguroso análisis de los datos de la Revelación y de la antropología el Autor lleva a descubrir como inherentes a la sexualidad dos significados —el unitivo y el procreador— que son inseparables, han sido determinados por Dios y el hombre no puede romper. La inseparabilidad de esos significados en la relación conyugal está requerida por la verdad ontológica del acto de amor de los esposos. Está pedida por la estructura íntima del acto conyugal. El término «significado» indica la finalidad a la que está orientado el acto conyugal —como ejercicio de la sexualidad— en su dimensión objetiva (lo que este acto quiere decir en sí mismo). Por eso mismo señala también el criterio que determina la verdad de ese acto en su dimensión subjetiva (lo que quieren decirse los esposos con el lenguaje del acto conyugal). La coincidencia de estos dos significados responde a la verdad del acto y a la norma que deben seguir los esposos. El fundamento antropológico de la inseparabilidad de esos significados está en la unidad substancial de la persona humana y en la considera-

ción de la sexualidad como dimensión constitutiva de la persona. No es posible pensar la dimensión procreadora como dimensión «natural» y la dimensión unitiva como dimensión «personal». Son, en su verdad más profunda, dimensiones de la misma y única realidad: la persona.

*Ética general de la sexualidad* pone de relieve que la afirmación de la unidad substancial de la persona es significativa para la recta comprensión de la sexualidad no sólo como punto de partida, es decir para penetrar en la verdad y significado de la sexualidad como condición humana inicial, sino como horizonte en el que se debe realizar la integración ética de la sexualidad. Desde cualquier parte que se mire constituye la condición para poder vivir humanamente la sexualidad, es criterio integrador de los diversos componentes de la sexualidad.

La persona humana responde a su vocación cuando vive su existencia terrena de acuerdo con su condición humana y racional, como ser creado a imagen y semejanza de Dios. Según la Revelación enseña, es cierto que no se agota ahí, en esa referencia, la entera vocación del hombre: el plan de Dios sobre él se eleva hasta el extremo de destinarle a participar de la condición de hijo en el Hijo. Por eso sólo lleva a cabo la plenitud de su vocación si vive como hijo Dios, como hijo en el Hijo. De todos modos —esto es lo que ahora interesa subrayar— la vocación sobrenatural no anula o merma aquella primera y radical, la creacional, sino que —por el contrario— es el camino necesario para llevar ésta hasta su plena y perfecta realización. En la cuestión que nos ocupa, eso quiere decir que, si bien no es suficiente una concepción de la persona limitada a la antropología creacional —no es esa *toda* la condición del hombre—, sí es necesaria: en la consideración e integración de la sexualidad en el bien de la persona es irrenunciable proceder observando la conformidad con el bien de la persona en cuanto creada a imagen de Dios. La sexualidad con sus bienes y significados, la facultad sexual es *de* la persona: *toda* ella es humana y personal; como tal no necesita ser integrada en la persona. Los diversos dinamismos físico-fisiológico, psicológicos, espirituales etc. de la sexualidad son *todos* humanos. La integración no puede consistir en la supresión o minusvaloración de cualquiera de ellos; por el contrario, ha de cifrarse en la armonización de todos ellos dentro de la unidad de la persona. En consecuencia sólo puede entenderse como integración ética, es decir, en sentido operativo y virtuoso. (Porque una cosa son los actos humanos y otra, la estructura de la sexualidad. Esta, evidentemente, no se puede identificar con la actividad moral).

Muchos son los valores que encierra el libro que estamos presentando. De momento nos parece suficiente reseñar los que se acaban de citar.

Si además añadimos la magnífica edición que ha logrado la editorial Eiusa, no hay duda que estamos ante buena publicación.

A. SARMIENTO

José Luis ILLANES, *Iglesia en la Historia. Estudios sobre el pensamiento de Juan Pablo II*, Edicep, Valencia 1997, 150 pp., 20 x 15. ISBN 84-7050-454-1

El volumen recoge una serie de trabajos preparados por el autor para ocasiones diversas. Trabajos de circunstancias, pero todos ellos con el denominador común de versar sobre diversos escritos del Papa actual, aparecidos bien sea durante su época anterior a su elección como obispo de la sede romana, o bien —como se trata en su mayor parte— en torno a algunas Encíclicas de fuerte significación teológica aparecidas durante su pontificado. Abarcan desde el año 1979 hasta el año 1996. El autor ha combinado el orden cronológico con el temático a la hora de disponer su publicación conjunta. El libro viene prologado por el actual arzobispo de Valencia —ciudad en la que se edita el libro— Mons. Agustín García Gasco.

El material está distribuido en cuatro partes. Las describimos sumariamente en un primer momento, e intentaremos después exponer lo que nos parece ser una de las líneas más interesantes, entre otras, que el autor ha podido reflejar de su lectura de Juan Pablo II. Sería atractivo detenerse en cada uno de los trabajos y las diversas consideraciones del autor sobre los temas tratados, pero no es posible en este lugar.

La primera parte, «I. Escritos de Karol Wojtyła» (pp. 21-91), se dedica al análisis de algunas de las obras publicadas por Juan Pablo II antes de su elección («Amor y responsabilidad», «Signo de contradicción», «La fe de la Iglesia»).

Ya el título del primer capítulo que abre esta Primera Parte bien puede considerarse como un resúmen emblemático del entero libro: «Fe en Dios, amor al hombre: la antropología teológica de Karol Wojtyła». En efecto, esas palabras condensan la tarea intelectual y pastoral del actual Pontífice, atento a ofrecer una «lectura» de la revelación cristiana que, plenamente anclada en su dimensión teológica, sea capaz a la vez de iluminar las aspiraciones genuinas del hombre, es decir, «explicitar» la interacción entre teología y antropología inscrita en la realidad misma del mundo y de los hombres en cuanto seres concretos, los de cada generación, surgidos