SUMARIO

ESTUDIOS

- **Aproximación a la realidad homosexual.**
  José Luis TRECHERA HERREROS 101
- **Misericordia en los juicios.**
  A propósito de gays y lesbianas.
  José VICO PEINADO 115
- **La homosexualidad en el sacerdocio**
  y en la vida consagrada.
  Carlos DOMÍNGUEZ MORANO 129
- **La homosexualidad.**
  Eduardo LÓPEZ AZPITARTE 141

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Es nuestra hora.**
  Fundación ALBOAN 157

RELIGIÓN, VIOLENCIA Y RECONCILIACIÓN

- **2. La religión,**
  ¿instrumento para la violencia?
  Imanol ZUBERO 159

LOS LIBROS

- **Recensiones**. 173

FE DE ERRATAS

Por un lamentable error informático, en el «Sumario» del número del pasado mes de enero figuraba como autor del primer artículo, «El hombre a imagen de Dios: promesa y reto», Benjamín González Buelta, cuando su verdadero autor era, obviamente, quien figuraba en la primera página de dicho artículo: Josep Vives, SJ.

Pedimos disculpas tanto al autor como a los lectores.

PRESENTACIÓN

Hace unas décadas, eran muchos los temas sobre los que sabíamos menos que ahora, pero creíamos saber más. Sabíamos (o creíamos saber) dónde estaba el bien y dónde estaba el mal, cómo se podía construir una sociedad sin clases, y un montón de cosas más. En consecuencia, vivíamos rodeados de certezas. Pero he aquí que la mayoría de esas certezas se han ido derrumbando y han dejado en su lugar un discurso entrecortado y vacilante.

El tema de la homosexualidad es un claro ejemplo de lo que decimos. Hace casi veinte años, un personaje público declaró ante las cámaras de televisión que «la homosexualidad es un vicio, una tara, un defecto o la suma de todo ello». Hoy muy pocas personas se atreverían a decir algo semejante sin temblarles la voz. Pero seguramente a la mayoría de nosotros nos provoca cierta perplejidad la celebración festiva del «Día Mundial del Orgullo Gay» el 28 de junio, o las reivindicaciones del derecho de los homosexuales a casarse y a adoptar hijos. Enfrentados a posicionamientos tan dispares, es probable que el cristiano medio (e incluso no pocos pastores) estén desconcertados.

Sin embargo, si los homosexuales representan entre un 6 y un 10% de la población, estamos ante un tema sobre el que puede ser necesaria una toma de postura en cualquier momento; y una revista de teología pastoral (como *Sal Terrae*) no podía eludirlo por más tiempo.

Primero hemos querido conocer con objetividad el tema. En consecuencia, hemos pedido a *José Luis Trechera* que nos describa cómo es el mundo de los homosexuales.

En un segundo momento, queríamos escuchar una reflexión ética serena sobre las diversas cuestiones que implica, o puede implicar, la condición homosexual; y se lo hemos pedido a *José Vico*.

Por último, siguiendo el conocido esquema «ver-juzgar-actuar», hemos querido terminar con las cuestiones prácticas: *Carlos*

Domínguez Morano reflexiona sobre la conducta a seguir cuando la homosexualidad se hace presente en el interior del sacerdocio o de la vida religiosa.

En el número de enero de 2002 de esta revista se habían anunciado dos artículos más, que completaban este número de febrero. Causas ajenas a la Redacción de la revista han hecho imposible la publicación de ambos artículos. En su lugar reproducimos la casi totalidad de un capítulo del libro de Eduardo López Azpitarte, *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual*, publicado recientemente por la Editorial Sal Terrae. El título del capítulo es «La homosexualidad». Su contenido, así lo esperamos, puede igualmente ayudar y orientar a los/as lectores/as de la revista *Sal Terrae*. Agradecemos mucho a *E. López Azpitarte* las facilidades mostradas para la publicación de dicho capítulo.

ST 90 (2002) 101-114

ESTUDIOS

Aproximación a la realidad homosexual

José Luis TRECHERA HERREROS*

«Con el conocimiento se acrecientan las dudas»
(*J.W. Goethe*).

La homosexualidad cada vez más adquiere un carácter público. Hay películas que plantean abiertamente el tema, programas de radio o de televisión que lo debaten, revistas y libros que presentan testimonios, etc. Sin embargo, difícilmente aparece la orientación homosexual dentro de una supuesta normalidad. Es frecuente encontrar en los medios de comunicación modelos que se presentan como homosexuales y orgullosos de haber *«salido del armario»*, que más bien sirven para reforzar los estereotipos más tradicionales del concepto.

A pesar de estar en el inicio de un nuevo siglo, la homosexualidad sigue siendo un tema *tabú* que frecuentemente es objeto de chistes y bromas, pero cuyo afrontamiento directo se evita. La cuestión homosexual sigue suscitando toda una serie de fantasmas individuales y colectivos y se presenta como uno de los puntos sensibles de una sociedad. En palabras de M. Foucault, como una «zona erógena» de una cultura que, para bien o para mal, consigue provocar a los sujetos pertenecientes a dicho contexto cultural.

* Doctor en Psicología. Profesor en ETEA. Córdoba.

1. ¿De qué hablamos cuando hablamos de homosexualidad?

«Si definimos, no discutiremos»
(*J. Balmes*).

Aclaraciones sobre el concepto «homosexual»

El término *«Homosexualität»*[1] fue acuñado en 1869 por K. Benkert –traductor y escritor alemán de quien se dice también que era médico– con un objetivo: «justificar ante las autoridades prusianas la existencia de hombres y mujeres que no han elegido ser lo que ellos son y para pedir la derogación de la ley que castigaba sus relaciones sexuales incluso en privado»[2]. De la incorporación de este concepto podemos destacar varias ideas: aproximación al tema desde el campo médico; constatación de la realidad homosexual; cuestionamiento de si es una elección personal o no; descripción de la condena social; etc.

A partir de aquí se han sugerido diversas denominaciones: «homoerotismo», «homofilia», «homotropía», etc. No podemos olvidar la gran carga despectiva de algunos de esos vocablos, y de ahí que los propios colectivos homosexuales hayan acuñado el término *«gay»*, más neutral y que simboliza un nuevo planteamiento en el que se resalta la afirmación abierta del «orgullo» de ser homosexual. Si bien se reduce a la orientación homosexual masculina, ya que la femenina utiliza el concepto de «lesbianismo».

Hay que reconocer, como afirmaba M. Oraison, que existe una «trampa de las palabras», y, dado el uso normal del término «homosexual», «es en el fondo el único que conviene para hablar del problema en general»[3]. Así, el prefijo *homo* establece una diferencia importante con respecto a todas las versiones anteriores. Se podría considerar que constituye la primera reivindicación (aunque sólo fuese a nivel etimológico) de la posibilidad de un estatuto de igualdad para quienes sienten afecto o experimentan placer conjuntamente[4].

1. Etimológicamente, el vocablo «homosexual» tiene una raíz griega (*homo*) y latina (*sexualis*) y se utilizó para reflejar las relaciones de sujetos del *«mismo sexo»*.
2. HAHN, P., «Une socio-génèse de l'homosexualité masculine» : *Lumière et Vie* 147 (1980), p. 29.
3. ORAISON, M., *El problema homosexual*, Taurus, Madrid 1976, p. 20.
4. LLAMAS, R., *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a «la homosexualidad»*, Siglo Veintiuno, Madrid 1998.

¿Qué hay que entender por «homosexual»?

La Enciclopedia de Bioética describe la homosexualidad como «una predominante, persistente y exclusiva atracción psicosexual (afectiva y erótica) hacia miembros (adultos) del mismo sexo y que de modo habitual (pero no necesariamente) tiene relaciones sexuales abiertas con ellos»[5]. Esta definición pretende dar una visión general de la homosexualidad y cierra la polémica sobre si es necesaria o no la realización de conducta homosexual concreta. Algunos autores insisten en la «repetitiva conducta homosexual en la adultez»[6]. Otros enfatizan la importancia del deseo erótico hacia miembros de su propio sexo, siendo la conducta homosexual algo incidental[7].

Se plantea la necesaria distinción entre la persona que tiene la *condición* (*orientación*) homosexual y la que expresa un *comportamiento* homosexual. Presenta condición homosexual la persona que siente atractivo y pulsión hacia los de su mismo sexo como algo constitutivamente radicado en sí mismo, y ello le hace experimentarse vitalmente de esa forma en el nivel sexual, aunque de ningún modo se agote en este sentido, sino que se abre a otras dimensiones igualmente integrantes del desarrollo humano, como la amistad, la realización personal, etc. El comportamiento homosexual consistiría en la puesta en práctica de esas pulsiones que siente hacia personas del mismo sexo. Tales actos pueden ser realizados por personas con una condición homosexual o heterosexual.

En la actualidad, la terminología se complica, y suelen manejarse diferentes conceptos. La *identidad sexual* sería el juicio («soy hombre», «soy mujer») sobre la propia figura corporal, basado en las características biológicas (órganos genitales, figura corporal, etc.). La *identidad de género* es un juicio de autoclasificación como hombre o mujer que tiene presente aquellos aspectos –masculino o femenino– que a lo largo de la historia de la especie han ido con-

5. CRESON, D., «Homosexuality: Clinical and Behavioral aspects», en (Reiw, W. [ed.]) *Encyclopedia of Bioethics*, vol. 1, The Free Press, New York 1982, p. 651.
6. BIEBER, I. «Aspectos clínicos de la homosexualidad masculina», en (Rado, S. et al.) *Homosexualidad en el hombre y la mujer*, Hormé, Buenos Aires 1967, p. 107.
7. MARMOR, J. et al., *Biología y sociología de la homosexualidad*, Hormé, Buenos Aires 1967; RUSE, M., *La homosexualidad*, Cátedra, Madrid 1989.

formando culturalmente al hombre y a la mujer. Por tanto, «género» es un término cuyas connotaciones son psicológicas o culturales antes que biológicas. El *rol genérico* es la conducta que se manifiesta ante la sociedad. Es importante esta aclaración entre identidad y papel sexual, ya que se puede desempeñar un rol sexual determinado y poseer una identidad distinta[8].

¿Es real la homosexualidad?

El filósofo francés M. Foucault cuestionaba el planteamiento tradicional, según el cual se catalogaba a determinados individuos dando por supuesto que existen. La homosexualidad o, mejor dicho, el homosexual no está ahí en el mundo, listo para ser descrito y explicado como si se tratara de un monumento. El homosexual ha llegado a ser un personaje con un pasado, una historia y una forma de vida. Nada de lo que él es *in toto* escapa a su sexualidad, y toda esa complejidad se intenta reducir a un concepto[9].

Diversos autores han puesto en cuestión la aplicación del término «homosexual»: ¿es real lo que pretende englobar? El significado de ser homosexual es diferente no sólo entre las diversas culturas, sino entre diferentes personas, e incluso en un mismo sujeto a lo largo del tiempo. Estos planteamientos llevan a afirmar que los conceptos de «homosexual», «heterosexual» o «bisexual» son, desde un punto de vista teórico, una construcción social y, por tanto, no serían ni una entidad concreta ni universales[10].

Hemos de aceptar la presencia de un gran peso cultural en la elaboración del concepto de homosexualidad; sin embargo, no se puede negar su realidad. El hecho de que un término se haya creado artificialmente no significa que la experiencia que intenta englobar sea completamente irreal ni que carezca de importancia. Es cier-

8. Cf. FERNÁNDEZ, J. et al., *Nuevas perspectivas en el desarrollo del sexo y el género*, Pirámide, Madrid 1988. LLOYD, B. «Las representaciones sociales del género», en (Brunner, J. & Haste, H. [eds.)] *La elaboración del sentido. La construcción del mundo por el niño*, Paidós, Barcelona 1990. FERNÁNDEZ, J. (coord.) *Género y sociedad*, Pirámide, Madrid 1998.
9. FOUCAULT, M., *La historia de la sexualidad*, Siglo Veintiuno, Madrid 1984.
10. Cf. GREENBERG, D.F., *The construction of homosexuality*, The University of Chicago Press, London 1988; TROIDEN, R., «The formation of homosexual identities»: *Journal of Homosexuality* 17 (1989), pp. 43-73; WEEKS, J. (Ed.), *El malestar de la sexualidad*, Talasa, Madrid 1993.

to que la denominación «homosexual» está cargada de connotaciones sociales, pero es innegable la existencia de la experiencia homosexual *per se*, y se puede decir que es «atemporal»: se ha dado en las distintas épocas y sociedades.

¿Se pueden dar cifras?

Por mucho que se haya querido ocultar, la homosexualidad sigue estando presente en nuestra sociedad y engloba a un número nada despreciable de personas. Atreverse a dar una cifra sobre la población homosexual es casi imposible. Según el informe Kinsey, alrededor del 4% de sujetos en la población americana se presentan como exclusivamente homosexuales[11]. Otros estiman entre un 4% y un 17% el porcentaje de homosexualidad en la misma realidad social[12].

El resultado final dependerá del método que se utilice para cuantificarlo. No olvidemos que, usualmente, los homosexuales son identificados por sus propios autoinformes. Es decir, son considerados como personas gays o lesbianas si ellas mismas se definen como tales[13].

La investigación de A. Kinsey y sus colaboradores contribuyó en gran medida a disipar los tabúes sobre la homosexualidad. Estos autores observaron que la mayoría de los hombres de su muestra no eran exclusivamente homosexuales ni heterosexuales. De ahí que plantearan que la orientación sexual debía ser entendida como un «continuo», y propusieron una escala que oscilaba entre 0 y 6, desde «exclusivamente heterosexual» a «exclusivamente homosexual». A partir de estas investigaciones, concluyeron que no tenía

11. KINSEY, A., POMEROY, W. & MARTIN, C., *Sexual behavior in the human male*, W.B. Saunders, Philadelphia 1948.
12. GONSIOREK, J. & WINRICH, J., *Homosexuality implications for public policy*, Sage, London 1991.
13. Algunas pruebas psicológicas que pretenden evaluar la identidad masculina o femenina, si algo miden, son precisamente los estereotipos culturales. Así, la subescala Mf del *Minnesota Multiphasic Personality Inventory (MMPI)*, diseñada para descubrir la «masculinidad» o «feminidad», ofrece preguntas como las siguientes: «Creo que me gustaría trabajar de bibliotecario»; «Me gusta la poesía»; «Me gusta cocinar»; «Si fuera artista, dibujaría flores». Si se contesta «verdadero» a estas preguntas, «reflejaría intereses femeninos» y, a su vez, «indicaría intereses masculinos» responder afirmativamente a frases como: «Me gustan las revistas de mecánica»; «No me dan miedo las serpientes»; etc.

sentido hablar de homosexualidad y heterosexualidad, y les pareció mejor representar las frecuencias de cada respuesta.

Este modelo ha sido muy cuestionado, ya que no parece generalizable a todos los casos. No es correcto suponer que todas las personas se sitúan en un mismo nivel en todas las dimensiones, sino que en distintas ocasiones, por ejemplo en la adolescencia, se pueden encontrar distintas puntuaciones según se analicen los deseos, las fantasías, la atracción, la vinculación emocional o las conductas sexuales. Es decir, habría que diferenciar entre las distintas dimensiones que conforman la orientación sexual[14].

En esta línea, Klein, Spekoff y Wolf[15], teniendo en cuenta la complejidad de la orientación sexual, proponen el *«Klein Sexual Orientation Grid»*, que consiste en un total de siete variables: atracción sexual, conducta sexual, preferencia emocional, fantasías sexuales, preferencia social, autoidentificación y estilo de vida hetero/homo.

También se ha cuestionado este intento. ¿Tiene sentido incluir variables como la preferencia social o el estilo de vida –por ejemplo, vivir en un entorno homosexual o frecuentar bares o lugares de encuentro homosexual– como elementos de evaluación de la orientación sexual?

¿Es la homosexualidad una «enfermedad»?

La homosexualidad como fenómeno social y comportamiento sexual está íntimamente ligada al ser humano y a su historia. Sin embargo, es a finales del siglo XIX cuando se plantea como una enfermedad, resultado de un proceso de *medicalización* de la vida social. El papel desempeñado básicamente por la religión y por la ley hasta ese momento pasa a ser ocupado por la ciencia y la medicina: «La medicina se convierte, por tanto, en una forma típica de control social, siendo a la vez la institución que define lo normal y lo anormal y lo deseable e indeseable»[16]. Con la definición de la homose-

14. Cf. BELL,A. & WEINBERG, M., *Homosexualidades. Informe Kinsey,* Debate, Madrid 1978. DAVISON, G. – NEALE, J., *Psicología de la conducta anormal. Enfoque clínico-experimental,* Limusa, México 1980.
15. KLEIN, F. – SPEKOFF, B. – WOLF, T., «Sexual orientation: A multi-variate dynamic process»: *Journal of Homosexuality* 11 (1985), pp. 35-49.
16. RODRÍGUEZ, J.A., «Homosexualidad: una enfermedad sin nombre»: *Sistema* 64 (1985), p. 86.

xualidad como enfermedad mental, la profesión médica ha proveído, durante varias décadas, de una certificación pseudocientífica a los estereotipos populares acerca de los homosexuales; y las teorías psiquiátricas acerca de la homosexualidad se han convertido en dogma. En sí, es una herencia de la cultura judeo-cristiana, de lo que ya antes se veía como «pecado» o comportamiento «contra natura».

Gracias a las investigaciones y aportaciones de diversos autores, se ha ido formando una actitud distinta hacia la homosexualidad entre los profesionales de la salud mental. Tras una serie de protestas de movimientos *gays* en el mes de mayo de 1973, la *Asociación Psiquiátrica Norteamericana (APA)* retiró la «homosexualidad en sí» del cuadro de enfermedades, si bien mantuvo la categoría de «perturbación en la orientación sexual», u «homosexualidad distónica». Esta categoría es aplicable cuando el interés heterosexual se encuentra persistentemente ausente o débil y supone una interferencia significativa en la iniciación o mantenimiento de relaciones heterosexuales queridas o deseadas.

Sin embargo, como anécdota curiosa, cabe destacar que diversos miembros de la Asociación Americana de Psiquiatría propusieron una votación para que se diera «marcha atrás». El 58% de los 10.000 votos apoyaron la postura adoptada por la APA. Así, pese a los esfuerzos de quienes intentaron evitar la consulta, «la ciencia» mostraba hasta qué punto podía estar determinada por cuestiones de opinión y de influencia. Si la psiquiatría ha hecho mucho daño al homosexual, éste ha herido mortalmente a la psiquiatría, ya que al defenderse ha puesto de manifiesto la falta de criterios científicos y la escasez de argumentos para clasificarlo como enfermo mental. Basar la «anormalidad» o no de un comportamiento a través de las urnas no deja de ser pintoresco.

¿Se puede cambiar la orientación homosexual?

Además de la disputa sobre la «patología» de la homosexualidad, se ha planteado también el «cambio de orientación» o, dicho de otra manera, su «cura» o «tratamiento». El tema no es nuevo, y ya el mismo Freud era consciente de tal situación: «En general, la empresa de convertir en heterosexual a un homosexual llegado a su completo desarrollo no tiene muchas más probabilidades de éxito que la

labor contraria, sólo que esta última no se intenta nunca, naturalmente por evidentes motivos prácticos»[17].

En la experiencia de asesoramiento psicológico –propia y de otros profesionales– no se suelen encontrar personas homosexuales que pidan el cambio de su sexualidad. Sí es una realidad que una determinada proporción de homosexuales sufren conflictos emocionales, y quizá no proviene tanto de su orientación sexual cuanto de no poder llevar a cabo una vida satisfactoria[18].

A pesar de muchos años de investigaciones, ya que la erradicación de la homosexualidad ha sido un objetivo de los científicos durante muchas décadas, las conclusiones son claras. Ni desde la medicina, la psicología, la pedagogía, ni con medidas sociales o legales, ha sido posible cambiar la orientación sexual, aunque intentos no han faltado[19].

2. Los homosexuales vistos por sí mismos

> «Somos personas, y en nuestro corazón tenemos la necesidad de amar. Nos tienen que considerar como personas y no sólo como actos homosexuales o realidad genital»
>
> (*Testimonio de un homosexual*).

La investigación empírica sobre la orientación sexual es difícil, ya que la homosexualidad no es un «colectivo» ni una «clase social» a la que podamos acceder directamente. Obtener una muestra significativa de la población homosexual es imposible. A lo más que podemos llegar es a aquellas personas que tienen asumida su homosexualidad y a escasos homosexuales de ambos sexos que lo viven de

17. FREUD, S., «Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina», en *Obras Completas*, vol. I, Biblioteca Nueva, Madrid 1968, p. 1.006.
18. La mayoría de las investigaciones de los últimos años no apoyan la tesis de que la homosexualidad esté asociada a patología mental. Cfr. CHRISTIE, D. – YOUNG, M., «Self-concept of lesbian and heterosexual women»: *Psychological Reports* 59 (1986), pp. 1.279-1.282; GREEN, B. – HEREK, G. (Eds), *Lesbian and Gay Psychology. Theory, Research, and Clinical Applications*, Sage Publications, London 1994; TRECHERA, J.L., *¿Qué es el narcisismo?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1996.
19. Véase en Internet, por ejemplo, la polémica suscitada en los últimos años entre la Asociación Americana de Psicología y los partidarios de las terapias de conversión.

manera oculta o clandestina y que, por diversas circunstancias, tengamos posibilidad de conocer. Siendo conscientes de tales limitaciones, nos embarcamos en el proyecto de dejar hablar sobre sí mismas a personas con orientación homosexual[20]. Describimos algunas conclusiones de dicho estudio:

• En la casi totalidad de los entrevistados, su homosexualidad se va a presentar como una tendencia innata, con lo que cuestionan el concepto de libertad de elección en la orientación sexual. Las mujeres destacan significativamente en cuanto a la manifestación de considerarlo más adquirido que innato.

• La mayoría reconoce que se dieron cuenta de su homosexualidad antes de la adolescencia. Ese autodescubrimiento se manifiesta como un proceso progresivo, si bien muchos son conscientes de que ya existía una cierta tendencia previa a la realización posterior de prácticas sexuales.

• Entre ambos acontecimientos, autodescubrimiento y ser consciente del mismo, se ha ido desarrollando un proceso de aceptación y reconciliación con su propia realidad, una necesidad vital de *«salir del armario»*. La aceptación ha supuesto para muchos un gran costo psicológico. Casi 6 de cada 10 personas consultadas manifiestan la experiencia de que, al ser conscientes de su homosexualidad, la vivieron con sentimientos de culpa. Si bien, de esos mismos sujetos sólo un 7% vive en la actualidad la misma experiencia de culpa.

• Para la mayoría, un momento crucial va a ser aquel en el que van a verbalizar a otros su homosexualidad. El decir «soy homosexual» constituye un paso decisivo. Para muchos es el momento más significativo y con una gran carga emocional, superior incluso a la primera experiencia sexual.

• En nuestra investigación, uno de cada dos sujetos se expresan como exclusivamente homosexuales, y un 30% más como casi predominantemente homosexuales. Es decir, 8 de cada 10 personas de nuestra muestra se consideran fundamentalmente homosexuales. Sí se presenta una importante diferencia en cuanto a la vivencia de la

20. TRECHERA, J.L., «Los homosexuales vistos por sí mismos. Datos y conclusiones de una muestra española», en (Gafo, J. [coord.]), *La homosexualidad: un debate abierto*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, pp. 223-263. La muestra se basa en 126 cuestionarios (de 300 enviados), 6 grupos de discusión y 20 entrevistas en profundidad.

orientación sexual entre mujeres y hombres. Las mujeres tienden a percibirse más como bisexuales que plenamente homosexuales y a defender posturas más de «universalización» de la bisexualidad.

• No aparecen diferencias significativas entre el grupo de homosexuales como tal y un grupo comparativo de heterosexuales. Las diferencias se presentarían no tanto entre las distintas orientaciones sexuales, sino entre los distintos sexos: los hombres frente a las mujeres. Por ejemplo, las mujeres –homosexuales y heterosexuales– son más empáticas que los hombres.

• En general, no se vive la realización de prácticas sexuales con sentimiento de culpa o de pecado. Sí se presenta una mayor incidencia del sentimiento de culpa o de pecado tras la realización de actos sexuales entre aquellos en quienes la experiencia religiosa ocupó un importante papel a lo largo de su desarrollo. A su vez, se insiste en la dimensión compulsiva de la vivencia de la práctica sexual. Es una experiencia bastante común el no sentirse dueño de sí mismo en este terreno. Para uno de cada tres participantes, no está en su poder el controlar la realización de actos sexuales, hacia los cuales se sienten arrastrados por sus pulsiones.

• Un punto crucial va a ser la relación con el entorno familiar. De las descripciones realizadas, podríamos afirmar que el retrato-robot que se presenta de la figura paterna sería el de una persona que tiende a ser autoritaria, indiferente, afectivamente fría e injusta en su trato familiar. Por el contrario, la madre aparece como menos autoritaria, sobreprotectora, cariñosa y justa en relación con ellos. Respecto a la familia, 6 de cada 10 sujetos le ocultan su homosexualidad. ¿Cuál sería la reacción de su contexto, amigos, vecinos, etc., si lo conocieran? Curiosamente, se espera que la mayor aceptación sea del ámbito familiar, especialmente de las figuras femeninas.

• A pesar de las dificultades e incomprensiones del entorno, el 87% no querría cambiar su orientación sexual si pudiera. Es necesario resaltar que los sujetos disconformes lo estaban debido principalmente al rechazo social. No olvidemos que una cierta actitud negativa ante la homosexualidad se presenta incluso entre personas de las que, por su formación profesional, se podría esperar otra actitud muy distinta. Según diversas investigaciones, muchos terapeutas no prestan atención al impacto de la heterosexualidad en la vida de su cliente y, sin embargo, tienden a focalizar la orientación se-

xual *gay* o lesbiana como patológica y a considerarla como la fuente de todos los problemas del paciente[21].

• A la pregunta de si se considera una persona feliz, la mayoría responde que sí. ¿Cuáles son las grandes preocupaciones de los sujetos entrevistados? En general, se resalta la salud, la estabilidad afectiva, que conlleva también una cierta estabilidad social y económica, y el miedo a la soledad, en especial en la vejez. Casi 7 de cada 10 sujetos experimentan soledad en sus vidas, a pesar de estar rodeados de gente. Sin embargo, si hiciéramos esa misma pregunta a los heterosexuales, los resultados no serían muy diferentes[22]. A su vez, se percibe que la sociedad avanza, pero lentamente. Muchos son conscientes de que ellos no verán esa nueva realidad de aceptación social.

3. Pistas para una reflexión[23]

> «Si acercamos el oído a una sociedad y no oímos ruido de conflictos, es que no hay libertad»
> (*Montesquieu*).

1. Frente a la práctica generalizada de incluir toda conducta sexual no heterosexual dentro de la perspectiva homosexual, habría que resaltar que la realidad homosexual, como la heterosexual, es muy compleja. No se debe hablar de «homosexualidad», sino de «personas homosexuales», personas con historias y experiencias distintas. No olvidemos que se trata de personas, no de «sólo sexo».

2. En general, se puede afirmar que un individuo se va descubriendo en un determinado momento homosexual y con una orientación definida hacia sujetos del mismo sexo. Dicha tendencia, en muchos

21. DWORKIN, S. – GUTIÉRREZ, F., «Gay, lesbian and bisexual issues in counseling»: *Journal of Counseling and Development* 68 (1989), pp. 6-96; MARKOWITZ, L., «Homosexuality: Are we still in the dark?»: *The Family Therapy Networker* (January-February 1991), pp. 26-35.
22. DORFMAN, R. – WALTERS, K. – BURKE, P., «Old, sad and alone: The myth of the aging homosexual»: *Journal of Gerontological Social Work* 24 (1995), pp. 29-44; BERGER, G., *Gay and Gray. The older homosexual man*, Harrington Park Press, New York 1996.
23. Cf. TRECHERA, J.L., «La homosexualidad: pistas para una reflexión»: *Revista Diálogo Familia-Colegio* 212 (1998), pp. 9-16.

casos, no es fruto de una «elección» personal, sino de un proceso a lo largo de la construcción de su personalidad. Por tanto, la distinción entre una persona que tiene una *condición* (orientación) homosexual y otra que puede realizar *actos* homosexuales es importante, ya que esta última puede tener o no una orientación homosexual.

3. Aunque la homosexualidad como tal no es una enfermedad mental, sí es verdad que para muchas personas conlleva un alto coste psicológico. Bien por vivirla de manera oculta y clandestina, bien por intentar abiertamente ser consecuente con su orientación. Evidentemente, supone una mayor «carga existencial»[24] que la vivencia de la heterosexualidad, a la cual contribuye en gran medida el contexto social en el que nos movemos.

4. Se presentan diferencias en cuanto al reconocimiento y aceptación explícita de la homosexualidad en los hombres y en las mujeres. En general, las mujeres lo viven más ocultamente, quizá porque sean las que más fácilmente lo pueden disimular. El que dos mujeres vivan juntas o vayan del brazo por la calle se acepta socialmente como algo normal. Sin embargo, las mujeres homosexuales tienen más miedo al rechazo social. A su vez, se plantean las relaciones más en una dimensión afectiva de ternura y sentimientos, y cuestionan el «consumo genital» de los hombres.

5. Existe el peligro de «endogamia» homosexual. Se corre el riesgo de reducir el círculo de relación y socialización al entorno homosexual[25]. De esa manera, el mundo homosexual puede desarrollarse como un recinto cerrado, con la tentación de idealizarlo. Al mismo tiempo, se puede caer en un «elitismo» en donde se cultive y potencie el trato con personas socialmente consideradas como interesantes (artistas, intelectuales, etc.). No es raro observar en algunos países fenómenos reactivos en los que se defiende el *orgullo gay* o se potencia la homosexualidad como el estado ideal de realización humana.

---

24. Cf. FERNÁNDEZ-MARTOS, J.M. «Psicología y homosexualidad», en (Vidal, M. et al.) *Homosexualidad. Ciencia y conciencia*, Sal Terrae, Santander 1981, pp. 49-70.
25. M. Proust hablaba de los «invertidos» como pueblo obligado a una diáspora de Sodoma. No es raro por ello que se intente encontrarle un suelo a ese «pueblo». Quizá por ello, algunas ciudades como Amsterdam o San Francisco se presentan como «capitales gay».

6. Se vislumbra una nueva manera de establecer relaciones y nuevos lugares de encuentro. Aunque la promiscuidad es un hecho, se va percibiendo una crítica generalizada contra la mentalidad «Kleenex», de usar y tirar, en las relaciones humanas y sexuales. Sin embargo, se es consciente de la realidad y de la dificultad de la tarea. Así, por ejemplo, en el aspecto sexual, aunque son sensibles a la situación de promiscuidad y críticos ante ella, a veces se sienten arrojados a la misma. Son cuestionadores de ese mundo, pero tienen una gran dificultad para encontrar otro distinto.

7. A su vez, se observa una tendencia a la «normalización» social. Bien sea por el SIDA o por otras circunstancias, se van cambiando hábitos sexuales y relacionales[26]. No es raro por tanto, que ya no se presente un rechazo frontal a instituciones clásicas, como la familia, sino que ésta pasa a ser la institución más valorada. Por ello, muchos intentan legalizar su relación de pareja, de manera que puedan recibir los beneficios de dicha institucionalización (herencia, alquiler de vivienda, cobro de pensión, etc.). En la misma línea, muchos homosexuales comienzan a plantear el querer ser padres, a través de la posibilidad de adopción, inseminación artificial, etc. Todo ello está cuestionando en diversos países el sistema legal para adaptarlo a las nuevas circunstancias.

En definitiva, no ignoramos la complejidad del fenómeno homosexual, si bien creemos que, a su vez, ese «mundo desconocido» rompe esquemas y causa miedo a una cultura que se ha caracterizado por la importancia dada a determinados modelos culturales (entre los que hay que destacar la supremacía de los patrones masculinos sobre los femeninos y sus connotaciones: poder, sexo...), marginando y dejando fuera todo aquello que era distinto o extraño, o que cuestionaba su «identidad». Somos hijos de una cultura «androcéntrica», y puede que la homosexualidad represente un ataque frontal a esa cultura.

El ser consecuentes con la realidad, nos exige un replanteamiento de la actitud hacia la homosexualidad. En el siglo XXI, el ostracismo no es una alternativa válida, como tampoco lo es la tolerancia más o menos paternalista, sino que se impone una respuesta

26. En algunas ciudades, la presencia de ambientes homosexuales ha recuperado zonas que antes estaban marginadas, por ejemplo, el barrio de Chueca en Madrid.

coherente a las personas homosexuales y a su situación. Reconocemos que son muchos los interrogantes que siguen abiertos (¿cuál es su origen?, ¿estabilidad de la pareja?, ¿promiscuidad?, ¿es posible el cambio de orientación sexual?, etc.), pero sólo a través de un estudio profundo e interdisciplinar y con una actitud dialogante y libre de prejuicios, podremos disipar los «fantasmas», los miedos y los tabúes que nos dificultan el acercamiento a la realidad homosexual.

Por tanto, habría que resaltar que lo fundamental no es el punto de llegada –no hay un modelo único de realización en cuanto a la orientación sexual–, sino el punto de partida, es decir, tanto los sujetos homosexuales como los heterosexuales tienen que realizar un adecuado camino de humanización, maduración y desarrollo personal. Hoy más que nunca, nada humano tiene que ser ajeno a la persona, y de esa forma nos haremos realmente solidarios «del género humano y de su historia» (*Gaudium et Spes,* 1).

ST 90 (2002) 115-127

Misericordia en los juicios. A propósito de gays y lesbianas

José VICO PEINADO*

1. Sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso

En el sermón de las bienaventuranzas, Jesús pide a sus discípulos que intenten ser perfectos en la misericordia, a imitación del Padre. ¡Pero hay que ver qué difícil resulta muchas veces secundar esta petición...! Hablando en general, y usando un plural mayestático que me delata a mí mismo, tengo que reconocer que nos pueden nuestros criterios y nuestros planes, que frecuentemente no son muy evangélicos, que digamos. Nos sucede que unas veces confundimos la misericordia con la manga ancha, mientras que otras, para evitar semejante confusión, adoptamos posiciones rígidas que son fruto más de nuestras propias fobias y filias que de una ponderada y reflexiva toma de postura coherentemente evangélica. Esto puede ocurrirnos a la hora de tratar cualquier tema. También cuando «el tema» versa a propósito de gays y lesbianas, que son personas de carne y hueso que se ilusionan y gozan, lo mismo que sufren y padecen, y que merecen respeto y amor. No es sólo un tema teórico lo que estamos tocando, sino la vida de personas concretas. Y esto requiere suavidad y ternura, en lugar de mano callosa.

A propósito de gays y lesbianas, uno se puede encontrar con una variedad enorme de opiniones (también de opiniones éticas) que se defienden dentro y fuera de la comunidad eclesial. No todas me parecen razonables y evangélicas. Y por eso voy a dedicar las páginas que siguen a tratar de exponer mi propia postura ética al respecto, previa advertencia de que no conviene pontificar sobre un tema tan plurifacético como éste, sino que lo conveniente parece ser

* Claretiano. Director del Estudio Teológico Claretiano. Profesor de los Institutos de Vida Religiosa y Ciencias Morales. Madrid.

mantener una postura de provisionalidad en la exposición de las propias convicciones[1].

Y voy a comenzar con una de las cuestiones más importantes a las que creo que hay que responder: si homosexualidad y heterosexualidad, comparadas en el plano de los valores, son dos formas equivalentes de vivir la sexualidad humana, de tal suerte que cada uno podría elegir libremente una u otra, según sus propias preferencias y apetencias. La respuesta a esta cuestión sería afirmativa para muchos gays y lesbianas, lo mismo que para otros muchos que no lo son. Vienen a decir que da igual ser homosexual que heterosexual, porque la homosexualidad vale igual (que es el sentido de «equivaler») que la heterosexualidad. Pero ¿es verdad que vale igual?

2. ¿Da lo mismo ser homosexual que heterosexual?

Creo que es de sobra conocida la postura de la tradición cristiana: la homosexualidad no es equivalente a la heterosexualidad a la hora de orientar la vida sexual de las personas. Claro que la tradición no conocía el fenómeno homosexual tal como hoy lo conocemos, gracias a los avances científicos y a la interdisciplinariedad con que se tratan temas como éste. Por eso me parece que no se puede dar respuesta a la cuestión si no es teniendo en cuenta su estado actual.

Y uno de los datos científicos que parecen más significativos al respecto es que varones y mujeres parten, en su identidad sexual, de un estado de indeterminación no total y definitivamente resuelto. En el ámbito de la sexualidad, nacemos en una cierta ambigüedad que hemos de ir resolviendo progresivamente. En esto consiste nuestra tarea ética. Una tarea que habrá que llevar a cabo con la ayuda de múltiples factores externos (por ejemplo, la educación, el ambiente, las pautas culturales y sociales de comportamiento) y también de no pocos factores internos. Entre estos últimos hay que destacar los procesos de elección, si es que se pueden dar, porque, si no se pudieran dar, la ética no tendría nada que decir, puesto que se trataría de un comportamiento forzado y forzoso. Aquí –en el proceso de elección– es donde tiene sentido plantear la cuestión de si es equivalente o no la homosexualidad con respecto a la hetero-

1. Para más amplitud, cf. J. VICO PEINADO, *Liberación sexual y ética cristiana*, San Pablo, Madrid 1999, 433-495.

sexualidad.

Pues bien, parece que no da igual elegir, cuando esto es posible, la heterosexualidad que elegir la homosexualidad. Tanto desde la psicología como desde la biología, se advierte que la homosexualidad no aparece en su origen como un desarrollo personal precisamente armónico, sino que más bien es fruto de un desarrollo distorsionado[2]. La ética recibe este dato de las ciencias y no tiene competencia para valorarlo. Ahora bien, si esta afirmación científica se confirma (y a condición de que se confirme), éticamente habrá que concluir que la homosexualidad no es equivalente ni equiparable a la heterosexualidad. Que es un camino peor y que no puede constituir un ideal al que, con sus elecciones, puedan los seres humanos dirigir su personal orientación sexual, si quieren alcanzar su plenitud humana. Una de las misiones de la ética consistirá en advertir de este peligro.

Esto por lo que hace al desarrollo personal. Pero hay otro dato, aportado por la psicología, que se refiere al ámbito de la relación interpersonal: el de la complementariedad y reciprocidad de los géneros. Nadie discute que, de hecho, cualquier relación, incluida la que se establece dentro del mismo género, puede estar dotada de riqueza, complementariedad y reciprocidad, y que, por tanto, puede

2. Se nos dice, por ejemplo desde el punto de vista biológico, que «determinados *desequilibrios* de las hormonas sexuales durante el período crítico del desarrollo del cerebro humano llevan a cambios... asociados con el comportamiento y la orientación sexual», y que «las *deficiencias* de andrógenos en fetos masculinos o una *cantidad excesiva* en los fetos femeninos, durante ese período crítico, pueden causar homo o bisexualidad en el varón o en la mujer». Se afirma, además, que en los casos de intersexualidad «las gónadas sexuales... pueden estar en situación *atrófica*», y que «deben calificarse por su *ambigüedad*». Psicológicamente, se dice que, a pesar de que «casi todos los seres humanos nacemos y evolucionamos decididamente marcados hacia uno de los sexos», por la falta de resolución de determinados conflictos que afectan al desarrollo afectivo de ciertos individuos en su relación interpersonal, éstos «están más *indeterminados* y, por lo tanto, se juega en ellos, con *mayor crudeza e incluso tragedia,* la gran aventura de dar forma concreta a la masa plástica de lo sexual». Pueden verse en este sentido los dos artículos siguientes: J. GAFO, «Biología de la homosexualidad humana: ¿Transición o salto?», y C. DOMÍNGUEZ MORANO, «El debate psicológico sobre la homosexualidad», en (J. Gafo Fernández [ed.]) *La homosexualidad, un debate abierto,* Desclée, Bilbao 1996. También puede verse J.M. FERNÁNDEZ-MARTOS, «Psicología y homosexualidad», en (AA.VV.) *Homosexualidad: ciencia y conciencia,* Sal Terrae, Santander 1981.

ayudar a crecer en su totalidad personal a quienes participan de ella. Tampoco discute nadie que a veces se ha hecho un uso culturalmente sexista de la complementariedad y reciprocidad de los géneros. Sin embargo, todo ello no es óbice para mantener –como hacen la mayoría de los psicólogos– la afirmación de que el varón es biológica y psicológicamente distinto, complementario y recíproco de la mujer, y que la socialización relacional entre los dos géneros es *de por sí* más enriquecedora (si se llega a la complementariedad recíproca, permaneciendo cada uno en la autonomía madura de su propia totalidad personal) que la que se puede dar dentro del mismo género, entre otras cosas por el hecho de ser más diferentes en su propia semejanza. No es competencia de la ética confirmar o discutir semejante afirmación. Pero si la psicología la confirma, querría decir que la homosexualidad es menos enriquecedora *de por sí* que la heterosexualidad. Y, en consecuencia, que correspondería a la ética advertir que la elección de la homosexualidad no es equivalente a la elección de la heterosexualidad, y que ésta es más enriquecedora de por sí que aquélla. Nada, pues, tiene de extraño que éticamente se siga considerando un ideal para el hombre esta unidad en la diferencia, esta complementariedad en la reciprocidad, y que, en consecuencia, la orientación sexual hacia el otro género venga considerada como más plenificante éticamente que la orientación hacia el propio.

La cuestión de si es equivalente y equiparable la homosexualidad a la heterosexualidad, hasta el punto de que la una pudiera convertirse en alternativa de la otra, recibe también luz desde otra perspectiva: si así fuera, una y otra deberían ofrecer las mismas posibilidades, tanto personales como sociales. Y, sin embargo, parece que no es así, ni a escala personal ni a escala social. Las posibilidades que ofrece a las personas implicadas la homosexualidad son menores que las que de por sí puede ofrecer la heterosexualidad. Una de las posibilidades que puede ofrecer ésta frente a aquélla es precisamente la posibilidad de una procreación responsable *en y a través de la pareja*. La orientación homosexual no puede ofrecer –al menos, en la actualidad, incluyendo las posibilidades de las nuevas técnicas de reproducción asistida– esta posibilidad a las personas que están implicadas en ella. Y es bueno que la ética advierta de esta carencia. Una carencia que, por otra parte, tiene repercusiones sociales. Si la homosexualidad fuera para la sexualidad humana un ideal equivalente y equiparable a la heterosexualidad, deberíamos

admitir que una sociedad en la que sólo existiera la homosexualidad tendría el mismo futuro que podría tener si sólo existiera la heterosexualidad. En el estado actual de las cosas, esta paridad es imposible de admitir. Por eso, éticamente me parece que no se trata de dos orientaciones equivalentes, entre las que cada uno pueda elegir libremente. Humanamente, la homosexualidad sería una elección peor.

En esta conclusión se coincide con la afirmación de la tradición cristiana, sólo que desde otros presupuestos. En la tradición cristiana juegan un papel importante los textos de la Escritura, aunque desde ellos no sea fácil llegar a conclusiones claras[3]. De todas formas, no son los textos lo más importante. Lo más importante es la imagen que la Escritura tiene acerca de la sexualidad humana. La imagen bíblica de la sexualidad humana es heterosexual. Claro que se podrá decir que esta imagen heterosexual de las Escrituras y de la tradición cristiana está condicionada por la cultura patriarcal en que se gesta. Y, efectivamente, así es. Sólo que el que esté «condicionada» no quiere decir que sea un «producto» de ella. Más bien podemos decir que el mensaje revelado viene a confirmar lo que la reflexión humana mantiene todavía como una meta: la orientación heterosexual de la persona aparece como el destino mejor. Mejor que la homosexualidad y no equiparable con ella. La homosexualidad no es un camino alternativo que conduce al mismo sitio. No. Conduce a un sitio peor. Esto es lo que se puede decir comparando valores. Todo aquí. Y ahora nos preguntamos: ¿y qué se sigue de

3. No se puede dudar de que tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento hacen una valoración negativa de los comportamientos homosexuales en cada ocasión que vienen a colación. Tampoco se puede dudar de que casi todas las referencias citan, además, una serie de circunstancias concomitantes a los hechos narrados del comportamiento homosexual, tales como idolatría, promiscuidad, estupro, seducción de niños e inobservancia de las leyes de la hospitalidad. Por esta razón es ciertamente difícil decidir con seguridad hasta qué punto el juicio negativo se aplica concretamente al comportamiento homosexual y en qué medida alcanza y obedece a las circunstancias concomitantes. Desde luego, esta determinación es mucho más fácil en la valoración negativa general que se da en textos como Lv 18,22; 20,13; 1 Cor 6,9-10; 1 Tim 1,8-11, así como en Rom 1,24-32. A este respecto puede verse G. Ruiz, «La homosexualidad en la Biblia. ¿Es tan taxativa la condena bíblica de la homosexualidad», en (Aa.Vv.) *Homosexualidad: ciencia y conciencia*, Sal Terrae, Santander 1981.

esto?

3. ¿Habrá que condenar a los homosexuales?

Estoy convencido de que el juicio acerca de los valores no puede convertirse en un arma arrojadiza ni en instrumento al servicio de la acusación y la marginación de las personas. Todo lo contrario: ha de llevarnos a la misericordia en los juicios acerca de quien está implicado en la homosexualidad, sea en su orientación sexual, sea en su comportamiento.

3.1. Juicio con respecto a la orientación homosexual

Voy a poner un ejemplo que espero no se vengue. Nacer manco no es lo mismo que cortarse un brazo irresponsablemente. Elegir ser homosexual es, a mi juicio, una mala elección, como lo sería elegir cortarse un brazo. Sin embargo, nacer homosexual no me parece que se pueda achacar a ningún tipo de irresponsabilidad. Nacer de una determinada manera pertenece a «lo dado»; elegir ser de una determinada manera pertenece a «lo ético». Claro que, entre las dos situaciones, puede haber etapas intermedias. Así que, en principio, podríamos distinguir dos tipos de orientación homosexual: la de quien nace con ella y la de quien se hace en ella.

Puede haber algunos homosexuales –algunos, al menos– que no han elegido su propia manera de ser en cuanto a la orientación de su sexualidad. Les ha venido dada por factores biológicos o psicológicos como predisposición, si es que no como determinación. Según su propio testimonio, ellos no han elegido ser homosexuales. Lo único que han hecho, en un determinado momento de su vida –y, con frecuencia, no sin dolor–, es constatar que lo son. En situaciones como ésta, me parece que sería cruel achacarles cualquier responsabilidad ética acerca de su peculiar orientación. Por mucho que se quiera insistir en que la homosexualidad no es equivalente a la heterosexualidad, con la misma fuerza hay que insistir en que los homosexuales –por lo menos éstos– no son éticamente reprobables por el hecho de serlo.

Pero también es verdad que otros homosexuales han llegado a esta manera de ser por factores de posición, es decir, por su propia historia. Lo vivido por ellos ha sido lo que ha ido determinando su propia orientación homosexual. Si en el pasado pudieron elegir, más o menos condicionadamente, la propia orientación de su comportamiento sexual, en el presente se perciben instalados más o

menos definitivamente en ella. Pueden ser conscientes de que su historia habría cambiado de rumbo si las elecciones hubieran sido diversas. Pero la historia ha sido la que ha sido, y hoy se encuentran en ese punto. La orientación homosexual se ha fijado. Desde el punto de vista ético, quizá miran su historia con pesar, pero ello no cambia la situación presente. Ahora ya no es tiempo de lamentaciones acerca del pasado. Es tiempo de reconciliar la propia historia y de humanizar lo mejor que se pueda el momento presente.

3.2. Juicio con respecto al comportamiento homosexual

Lo primero que habría que decir es que la orientación homosexual de la persona es una manera de ser, no una actividad sin más. De hecho, hay homosexuales que no tienen ningún tipo de actividad homosexual, lo mismo que hay personas heterosexuales que no tienen actividad heterosexual. Por otra parte, habría que insistir en el hecho de que el comportamiento homosexual es tan variopinto como pueda serlo el heterosexual. Por mi parte, me fijaré en tres tipos de comportamiento que no son específicos de la orientación homosexual y, por eso mismo, son comparables con la orientación heterosexual: el comportamiento promiscuo, el que se puede dar en la adolescencia y el que puede darse entre personas adultas que se aman eróticamente.

1. El primer comportamiento que quiero analizar éticamente es el de todo ese conjunto de manifestaciones de la sexualidad, que se dan en ciertos casos entre los homosexuales –lo mismo que pueden darse entre los heterosexuales–, como pueden ser la promiscuidad, la seducción y corrupción de los niños, el comercio y prostitución homosexual, la violencia ejercida sobre otras personas, etc. En otros términos: la despersonalización propia o ajena. Aquí el juicio ético no puede por menos de ser negativo, siempre bajo las condiciones de conciencia y libertad que caracterizan el obrar moral, como tiene que ser negativo el juicio sobre cualquier forma heterosexual que no respete a la persona. Se trata de un comportamiento deshumanizante. De todas formas, manteniendo firme este juicio ético, considero que la promiscuidad y los contactos esporádicos entre homosexuales no son lo mismo que entre heterosexuales. Dada la clandestinidad social a que se ven obligados muchas veces los homosexuales,

es comprensible que se dé con más frecuencia la promiscuidad entre ellos que entre los heterosexuales. Cargar las tintas sobre este tipo de comportamiento, sin hacerse cargo de las dificultades de las personas, favorecería una cascada de juicios inmisericordes que potenciarían las actitudes homófobas a que estamos acostumbrados.

2. El segundo comportamiento es el que se da en esos momentos de incertidumbre y tanteo en el desarrollo sexual, que se manifiesta con más virulencia en la adolescencia –aunque no se excluyan otros momentos–, cuando el desarrollo psico-sexual todavía no se ha encauzado con precisión. Se trata de esas expresiones de afecto cariñoso y erótico que a veces desembocan en comportamientos homosexuales. Es frecuente que tales comportamientos no perduren, una vez integrada la persona en las relaciones con el otro sexo. Hay quienes, por eso mismo y por la inmadurez propia de esa etapa de la vida, intentan desdramatizar restando importancia a semejantes comportamientos. Creo que éste es un buen camino de pedagogía ética. Sin embargo, me parecería equivocado si se quedara exclusivamente ahí. El buen pedagogo tendrá que tener en cuenta que hay que evitar el riesgo para los adolescentes de quedar definitivamente atrapados en esta forma de expresión sexual. Para realizar esta misión no sólo tendrá que desdramatizar la situación, sino que tendrá también que llamar progresivamente a la persona del adolescente a la mejor orientación de su propia sexualidad. No se tratará para él de ser simplemente condescendiente, sino de favorecer con perspicacia la integración creativa.
3. Por último, otro comportamiento que conviene analizar desde el punto de vista ético es el que se deriva del amor homosexual entre personas adultas. Se trata de verdaderas relaciones interpersonales, más o menos estables, que expresan entre los individuos implicados en ellas su intimidad, su pasión y su compromiso en el amor erótico que se profesan. Habrá quien descalifique este tipo de relaciones precisamente por la estabilidad que dan a un planteamiento que no es equiparable con la heterosexualidad. Lo verán como una forma de instalarse en una opción éticamente errada que, desde la ética teológica, se denominará como una «situación permanente de pecado». Por mi parte, considero que ni en el plano subjetivo ni en el plano objetivo tienen por qué ser *siempre* incorrectas éticamente este tipo

de relaciones, aun cuando algunas de ellas puedan serlo.

a) En el plano subjetivo, no podemos excluir que haya quienes están implicados en este tipo de relaciones porque creen de buena fe que hacen lo mejor que pueden hacer con su orientación homosexual, después de haber tratado de clarificar su propia situación. Su planteamiento sería irreprochable subjetivamente. Siempre se afirmó en ética que la conciencia es norma próxima de la actuación ética, aunque no sea la última, ni sea tampoco un testigo infalible de la verdad, y que es necesario seguir su dictamen, aun cuando presente como verdadero lo que en realidad no lo es, después de haber hecho todos los esfuerzos necesarios de clarificación[4]. Así que, atendiendo al estado de su conciencia, no se podría descalificar éticamente a estas personas. Otra cosa es desde el plano objetivo.
b) En el plano objetivo, creo que habría que valorar positivamente alguna de estas relaciones personalizadas, al menos teóricamente, si no hubiera mejor camino para que las personas implicadas evitasen su propia deshumanización y alcanzasen las mayores cotas realmente posibles de humanización, desde su permanente y exclusiva orientación homosexual. Las condiciones son importantes para mantener la hipótesis teórica. Pero, si se dan, creo que habría que mantenerla, puesto que lo contrario implicaría una mayor deshumanización y una más precaria humanización. Las hipótesis teóricas no se deben negar, en principio. Lo que ocurre es que hay que verificarlas en la práctica. ¿Y existe en realidad y objetivamente alguna situación que cumpla estas condiciones y que, por consiguiente, justifique éticamente este comportamiento? Trataré de responder a esta cuestión en el curso del desarrollo del punto siguiente.

4. ¿Cómo hacer presente la misericordia en el trato a los homosexuales?

El Magisterio ha dicho que «las personas homosexuales deben ser

4. *Veritatis splendor,* 62-64.

acogidas, en la acción pastoral con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social»[5]. La afirmación hay que tomársela en serio, si no queremos convertir la ética en un lecho de Procusto. ¿Qué significa acoger y sostener a los gays y lesbianas en sus dificultades?

4.1. ¿Se ha de intentar cambiar la orientación homosexual?

Si ser homosexual no es lo mismo que ser heterosexual, sino que es peor, parecería lógico pensar que el primer camino de ayuda que se puede proponer a los homosexuales es el de someterse a una terapia, haciendo lo posible por cambiar su propia orientación homosexual. En principio, esta propuesta, que parecería razonable, choca con varias dificultades. No es la menor el hecho de que frecuentemente se vincula «terapia» con «enfermedad», y hoy a los homosexuales más conscientes y reivindicativos les repugna semejante vinculación. No quieren ni oír hablar de su manera de ser como si se tratara de una enfermedad que necesita una terapia. Además, están convencidos, por experiencia propia o ajena, de que los tratamientos han resuelto bastante poco, y si algo han resuelto, ha sido a costa de un no pequeño grado de sufrimiento que no consideran proporcionado. Por otra parte, los propios terapeutas, que en otro tiempo no juzgaban imposible una reorientación sexual utilizando métodos de anámnesis u otros métodos propios, combinados con terapias de grupo, hoy se orientan en otra dirección: la de aceptar la condición del homosexual y evitar la deshumanización en el comportamiento concreto.

4.2. ¿Qué implica evitar la deshumanización en el comportamiento concreto?

En aquellos casos en los que no es posible la reorientación sexual y/o ni siquiera es conveniente proponerla, dada la situación de los propios interesados, ¿qué caminos se pueden recorrer éticamente a

5. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, «Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual», n.8, en *Ecclesia* 1.773 (1976) 74.

nivel de comportamiento homosexual? Aquí mi respuesta hay que tomarla de manera escalonada y progresiva.

1. El primer camino sería el de la integración creativa de la orientación homosexual, que renuncia a la actividad y a las expresiones homosexuales sin renunciar al amor ni a la creatividad en el servicio a los demás. Uno se experimenta y se sabe homosexual. Pero no quiere actuar como tal. No faltan los homosexuales que, en su inclinación, pueden vivirlo así, como hay heterosexuales que pueden hacerlo incluso cuando en el punto de partida hay una situación forzada. Pienso, por ejemplo, en ciertas personas que se quedan solteras contra su voluntad o que se han quedado viudas o solas después del divorcio. Ellas no tienen por qué vivir entre la angustia y la neurosis. Ni tienen por qué perder la alegría de vivir. Pueden dar lugar a formidables realizaciones en el campo del arte, de la ciencia, de la política o del servicio religioso o caritativo. Pues lo mismo que se da en las personas heterosexuales, se puede dar en las homosexuales. «Se puede dar», no es lo mismo que «se tiene que dar». Lo digo porque puede haber situaciones en que puede preverse que la persona no será capaz de integrar de manera total su homosexualidad renunciando a sus expresiones sexuales. El celibato no siempre es asumible por cualquier persona, ni se puede exigir a cualquiera.
2. Supuesto esto, ¿se puede proponer a ciertos homosexuales –no como ideal absoluto, sino como ideal alcanzable–, frente a cualquier forma de promiscuidad, un progreso en la integración personal con el compañero o la compañera, en que se ejercite la sexualidad en un ámbito personal y como expresión de la unidad espiritual? Ésta es la solución ético-pastoral que proponen hoy no pocos teólogos y que asumo como propia, sobre todo para aquellas personas que se encuentran frente al dilema entre promiscuidad o relación homosexual personalizada. Aquí no se trata de justificar éticamente esa relación como un ideal absoluto para todos los homosexuales. De lo que se trata es de ofrecer un camino concreto de acercamiento a la utopía a que apunta el

6. Por eso, a pesar de que la Declaración «Persona Humana», antes citada en su número 8, afirmaba que «no se puede emplear ningún método pastoral que reconozca una justificación moral a esos actos por considerarlos conformes a la condición de esas personas», desde las posiciones éticas que se consideran más fieles al Magisterio se reconoce la validez de esta solución pastoral: «Que el homosexual sea estable en su relación, en lugar de vagabundear en sus ligá-

valor de la personalización, frente a la despersonalización de las relaciones promiscuas, que son la alternativa de la hipótesis[6]. Considero que es necesario, en el ejercicio de una ética atenta al bien de las personas, procurar el mayor bien posible, aunque no sea el ideal completo.

3. No sólo hay gays y lesbianas. También hay transexuales. Mientras aquéllos están identificados con su propio sexo, éstos no. Si el transexual desea cambiar de sexo, es no pocas veces porque lo vive de manera conflictiva. A través del cambio quirúrgico de sexo busca la propia identidad sexual, terminando con la ruptura que experimenta entre sus sentimientos y su realidad anatómica y/o fisiológica. Ciertamente, el drama de estas personas puede que no se resuelva totalmente con el recurso a la cirugía, puesto que ésta no soluciona automáticamente los conflictos psicológicos asociados a tal *desidentificación,* lo cual se convierte en reclamo para proceder con suma cautela ética y técnica. Pero ¿es correcto éticamente aceptar dicha intervención en quienes por razones serias, y después de haber agotado otros medios menos agresivos, solicitan el cambio de sexo? Hay quien niega esta corrección apelando a la integridad física y a la obligación de no mutilarse. Sin embargo, yo pienso que aquí la integridad orgánica se manipularía en función de la totalidad unitaria de la persona. La intervención sería el único medio para la superación de la angustia y la tragedia que experimenta quien se siente *desidentificado* con su propio sexo. No sería más que una de las múltiples aplicaciones del principio de totalidad, entendido en clave personalista y no en clave fisicista.

4.3 ¿Qué terapia para una sociedad homófoba y discriminadora?

Gays y lesbianas viven situados en un contexto social. Ellos y ellas están afectando a su medio, y el medio les afecta. No me parece que sea regar fuera del tiesto el pedir también que este medio sea huma-

---

menes, es ciertamente una situación moralmente menos grave y sanitariamente menos peligrosa, aunque no por ello se ha de sostener a priori que, para todos los sujetos que practican relaciones múltiples, es suficiente pedir la estabilidad del "partner", si bien esto puede ser un primer paso hacia un deseable mejoramiento global» (E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica,* Vita e Pensiero, Milano 1991, 141).

no y ayude a construir personas humanas y humanizadas. Y para eso lo primero en lo que habría que comprometerse sería en crear conciencia de que los gays y lesbianas son personas humanas que deben ser tratadas con amor y respeto. Hay que comprometerse en la transformación de una cierta «conciencia popular» caracterizada por la intolerancia, que nace del desconocimiento del problema y de la carencia de amor a las personas, dejándose llevar del chiste fácil e hiriente o de la violencia verbal e incluso física. Hay que quitar etiquetas a la persona. Incluso la etiqueta de «homosexual». Un hombre es una persona humana, cualquiera que sea su situación. Y la persona es más grande que la situación o el comportamiento.

Pero, además, en esta tarea de toma de conciencia social habría que ejercitar el espíritu crítico con relación a determinados datos culturales. Para una cultura machista, que proclama la superioridad del varón y le atribuye un rol superior –sea en la sexualidad, en la familia y hasta en la actividad política y religiosa–, es lógico que la homosexualidad masculina represente una frustración. Para una cultura sexual que pone el acento únicamente en la procreación, el homosexual es un estéril. Para una cultura de fuertes, el homosexual es un débil, ya sea –en el caso masculino– porque «puede y no quiere», ya sea –en el caso femenino– porque «quiere y no puede». Para una cultura que se siente amenazada por enfermedades como el SIDA, el homosexual es un peligro de infección al que hay que aislar. Ante estas formas culturales, si queremos mantener el respeto por la persona, se hace necesaria la denuncia de los mecanismos de defensa que son utilizados por los componentes heterosexuales de la sociedad. Hay que desvelar el fundamento ideológico de donde provendría el insulto, el desprecio y la agresión a la persona del homosexual, que puede tener raíces sociales profundas.

Pero esto es aún insuficiente. Es necesario, además, comprometerse en el respeto también a niveles jurídicos y legislativos, para hacer de la sociedad un lugar de acogida humana que propicie la posibilidad de un desarrollo verdaderamente humano para todos, incluidos gays y lesbianas. Este punto se encuentra brevemente mencionado en otro artículo de este mismo número. No voy a segar en mies ajena. Sólo quisiera añadir una cosa más para terminar: que lo que los cristianos pedimos a la sociedad civil deberíamos realizarlo también en el ámbito de la comunidad eclesial, para no ser acusados de hipocresía.

ST EDITORIAL
SALTERRAE
Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

¿Cómo ayudar a los adolescentes a encontrar su camino ante las decisiones que tienen que tomar en su vida afectiva y sexual: relación amorosa, primeras experiencias, etcétera? Algunos padres prefieren adoptar una actitud autoritaria; otros dejan a sus hijos actuar con plena libertad. Este libro, escrito con una enorme franqueza y delicadeza, propone una alternativa que evita ambos extremos, centrándose ante todo en la escucha, el acompañamiento y la responsabilización del adolescente.

DENIS SONET, sacerdote y asesor conyugal, es especialista en la educación afectiva de los adolescentes, para los que cada año organiza y anima numerosos encuentros. Gracias a su talento pedagógico y a su inmensa experiencia, consigue, incluso en las cuestiones más delicadas, orientar hacia caminos de crecimiento y de auténtica humanización.

168 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 8,50 €**

ST 90 (2002) 129-140

La homosexualidad en el sacerdocio y en la vida consagrada

Carlos DOMÍNGUEZ MORANO*

Lo no dicho

El tema ronda una y otra vez en el ambiente eclesiástico y religioso. Pero de él no se habla. O se habla en círculos reducidos y como «en voz baja». Se conocen datos, se aprecian comportamientos que parecen hablar en esa dirección, se sospecha a veces. Pero, aunque se va dejando paso al abordaje explícito (la propuesta de esta revista es un buen ejemplo de ello), el asunto sigue siendo todavía un «tema tabú». Con su efecto correspondiente: lo que es negado se convierte, maléficamente, en omnipresente.

El problema es que aquello de lo que no se habla no se puede elaborar convenientemente. Queda en estado pulsional, irracional, con unos contenidos marginados, que no por ello son menos acuciantes y que, desde su estado de exclusión, sólo pueden encontrar una emergencia «sintomática». Porque, en efecto, un dinamismo afectivo que no puede ser pensado, verbalizado, debatido racionalmente, queda sin la elaboración psíquica necesaria (lo que conocemos como «procesos secundarios») que posibilite su conveniente manejo. En estado de «proceso primario», lo homosexual tiende, pues, a imponerse al margen del Yo consciente, ya sea como fantasma amenazante del que hay que defenderse compulsivamente, ya como actuación, compulsiva también, con todas las derivaciones patológicas, morales y sociales que, con razón, nos alarman. Son efectos de lo «no dicho». Los escándalos que salen a la luz en países como los Estados Unidos de América son buena muestra de ello.

* Jesuita. Profesor de Psicología en la Facultad de Teología y Director del «Centro de Psicoterapia del Centro Universitario "Francisco Suárez"». Granada.

Y no deberíamos olvidar que esos escándalos no son fruto de una mayor permisividad en esas áreas geográficas, sino de una mayor conciencia social, que ya no está dispuesta a callar lo que en otras zonas puede seguir ocurriendo, sin posibilitar siquiera ese escándalo que, a pesar de todos sus inconvenientes, funciona como barrera de contención y sana defensa frente a una situación de abierta perversidad. En estos casos, la homofobia se impone, imposibilitando el sano abordaje del problema.

Se hace, pues, obligado partir de un hecho incontestable, por más que se pretenda escamotear: la existencia de sujetos con orientación básicamente homosexual, tanto en la vida consagrada masculina y femenina como en el ministerio sacerdotal. Si la proporción general de la población homosexual es difícil de determinar, aunque muchos la sitúan entre el 6 y el 10%, tendríamos que convenir razonablemente en que al menos esa misma proporción debe de existir en la vida consagrada y sacerdotal. Pero hay que tener en cuenta, además, que en esos estados de vida concurren unas especiales circunstancias que fácilmente acrecientan la motivación de personas con dicha orientación para formar parte de sus filas. De una parte, pensar la propia vida en comunión y convivencia con personas del mismo sexo. De otro lado, el proyecto de dedicación altruista a los otros, que parece engarzar bien con aspiraciones específicas de la dinámica homosexual, obligada a situarse al margen de un proyecto de familia, más aún en el seno de aquellas sociedades donde se considera «extraño» a todo aquel que eluda la vía «normal» del matrimonio. Habría que pensar, incluso, en la particular atracción por la experiencia religiosa que parece darse en la dinámica homosexual. El conjunto de datos hace pensar, pues, que la vida consagrada y sacerdotal ofrece unas peculiaridades que fácilmente poseen el efecto de aglutinar una proporción de personas con orientación homosexual mayor incluso que la de la población general.

Un poco de historia

John Boswell ha realizado una investigación histórica rigurosa que no puede dejar de sorprender a quienes consideran que las relaciones entre la vida eclesiástica y la homosexualidad mantuvieron siempre las mismas relaciones de tensión y ocultamiento tabuísti-

co[1]. Una vez más, la historia ayuda a relativizar posiciones y a comprender que la homosexualidad ha sido reconocida y experimentada de modos muy diversos a través del tiempo en las diversas sociedades y culturas.

De modo particular sorprende la relevancia que tuvo la «unión romántica» entre personas del mismo sexo en el seno de la espiritualidad y la vida religiosa a lo largo de la Alta Edad Media. Boswell da así cuenta de la poesía amorosa que circuló por monasterios y comunidades religiosas entre una serie de personajes como Ausonio y san Paulino, obispo de Nola, en la que se hace patente un claro lirismo erótico explícitamente cristiano. O las que se intercambiaban Walafrid Strabo, abad del monasterio benedictino de Reichenau, y su amigo Liutger.

El amor entre varones fue aceptado como una variedad normal del afecto que, a diferencia del de los contemporáneos paganos, poseía una significación espiritual y cristiana. Los clérigos homosexuales participaban incluso en ceremonias matrimoniales homosexuales, ampliamente conocidas en el mundo católico a partir del siglo V y en las que se invocaban parejas del mismo sexo de la historia cristiana, tales como Sergio y Baco, Cosme y Damián, o Ciro y Juan. Se conocen también controversias entre algunos clérigos sobre si era preferible la sexualidad homosexual o la heterosexual[2].

También se desarrolló en las comunidades religiosas toda una corriente espiritual que idealizaba el amor entre personas del mismo sexo, tanto dentro como fuera de la vida religiosa. Largos y hermosos poemas amorosos surgieron también entre las monjas del sur de Alemania en el siglo XII, en los que –como analiza Boswell– hay referencias a gestos físicos reales o simbólicos que expresan un amor de nítida pasión erótica y que se entiende como un amor cristiano, no contrapuesto a la virtud y a la santidad, pero sí al amor pagano. Conocido es también el caso de Aelred, abad del monasterio cisterciense de Rielvaux, el cual, habiendo llevado una vida homosexual desenfrenada, entra en la vida religiosa y se compromete rígidamente con su voto de castidad, pero no renuncia a las uniones amistosas apasionadas, tal como se deja ver en su ya clásico tratado *De spirituali amicitia.*

1. J. BOSWELL, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad,* Muchnik Editores, Barcelona 1993.
2. Cf. J. BOSWELL, *Las bodas de la semejanza,* Muchnik Editores, Barcelona 1996.

Pero la insistencia en la vinculación inseparable entre sexualidad y procreación fue trayendo consigo una progresiva valoración negativa de lo homosexual y, junto con ella, la práctica desaparición de esa corriente espiritual que ensalzaba el romance homoerótico. La tolerancia de la Alta Edad Media desaparece, y se acrecienta el temor, la condena y la amenaza de lo homosexual, que llega casi hasta nuestros días.

En la actualidad, sin embargo, la idea y la vivencia general de la sexualidad cambian de un modo sorprendente. También, por tanto, la valoración y la sensibilidad frente al fenómeno homosexual. Más en particular, y con relación a nuestro tema, llama poderosamente la atención la valoración que sobre ella hacen los jóvenes candidatos y candidatas a la vida religiosa o al sacerdocio. En los más de doscientos informes realizados por el «Centro de Psicoterapia "Francisco Suárez"» de Granada, son muy escasos los que ante el término homosexual muestran un juicio negativo o una valoración condenatoria. Por el contrario, la enjuician, en su práctica mayoría, como una tendencia diferente que expresa un modo normal de vivir la sexualidad.

Más significativo aún, en cuanto al cambio que se opera en nuestros días, resulta la emergencia de movimientos cristianos homófilos que se conciben como agrupaciones de vida consagrada. Es el caso de las «Fraternidades de la amistad», comunidades de sujetos homófilos que nacen en Barcelona en 1966 bajo la inspiración de la espiritualidad de Charles de Foucauld y Teresa de Lisieux, con una propuesta de castidad, pobreza y obediencia y con un proyecto apostólico de especial sensibilidad a la vindicación social y evangelización de la homotropía. Un grupo de características equivalentes existe también en Francia desde hace años. Se trata, sin duda, de un fenómeno singular y minoritario, pero que habría que valorar como un «emergente» de los replanteamientos y transformaciones que, sin duda, se están produciendo en las relaciones entre homosexualidad y vida religiosa o sacerdotal. Esos replanteamientos, no obstante, se enmarcan todavía dentro del amplio debate sobre el tema.

Un debate abierto

La cuestión homosexual, en efecto, permanece en estado de debate abierto. En él, nuestras posiciones más íntimas intervienen de modo decisivo. La valoración, por tanto, que se pueda hacer de la homo-

sexualidad en el sacerdocio y en la vida religiosa dependerá muy esencialmente de la manera en que hayamos acertado a elaborar esa dimensión homosexual inherente a la vida del deseo. Son siempre nuestros miedos, deseos, inhibiciones y represiones los que, inevitablemente, hablan y se expresan en cualquier discurso sobre la sexualidad. Y esto acaece así, no por accidente o patología, sino por naturaleza. No existe un discurso sobre la sexualidad que pueda considerarse exento de esa participación de nuestro mundo inconsciente. Pero esta tesis general se verifica de modo más notable en una cuestión como la de la homosexualidad, en la que todos nos vemos obligados a librar un debate interno particularmente espinoso y en el que siempre permanecen dimensiones latentes al margen de toda racionalidad. En lo dicho, pues, hablará siempre lo «no dicho». También, naturalmente, en las ideas que en adelante se expondrán, así como en el eco que con ellas se despierte.

Nuestra valoración más íntima y personal, sin embargo, se ve también condicionada de alguna manera por la elaboración que podamos llevar a cabo a nivel intelectual y por el influjo de los estados de opinión que, con base científica o sin ella, se desarrollan en nuestro entorno. En este sentido, no nos podemos considerar al margen del gran debate que, en la actualidad, se entabla en el campo de la psicología clínica o la psiquiatría, en el del discurso social, así como en el de la reflexión teológica y moral sobre el tema. Otros trabajos de este mismo número se detienen en esos diferentes campos de reflexión. Baste recoger aquí tan sólo algunos de los datos más significativos al respecto, para situar convenientemente la reflexión sobre el lugar que podría encontrar la homosexualidad en el campo de la vida clerical o religiosa.

En ninguno de estos campos el debate está cerrado. Cualquier posición, por tanto, en el campo clínico, social o teológico que hoy pretenda zanjar la cuestión de modo definitivo tendrá que ser valorada como una expresión sintomática de prejuicios inconscientemente condicionados. El reconocimiento del carácter problemático que aún posee lo homosexual en el estado actual de nuestros conocimientos será siempre, pues, un punto de partida inexcusable.

Pero, al mismo tiempo, es también un hecho evidente la dirección que van tomando las diferentes investigaciones que se efectúan al respecto. Los estudios médicos, psicológicos, antropológicos y sociológicos apuntan de modo inequívoco hacia la descalificación de la homosexualidad como enfermedad, desviación psicopática o

perversión social[3]. Cada vez de modo más explícito, la homosexualidad va siendo reconocida como una orientación sexual que la naturaleza permitió y que, en sí misma considerada, no afecta a la sanidad mental ni al recto comportamiento en el grupo social. En razón de ello, instituciones como la OMS han suprimido la homosexualidad de la relación de enfermedades, y el Consejo de Europa ha instado a los gobiernos de sus países miembros a suprimir cualquier tipo de discriminación en razón de la *tendencia sexual*. Las legislaciones de los diferentes países han ido así modificándose en aspectos sustanciales para evitar cualquier tipo de discriminación. El cambio general de opinión que se va así produciendo en los países del área occidental es notable, y sus efectos, como veíamos más arriba, se dejan ver también dentro de la comunidad creyente.

En este campo, sin embargo, una vez más la Iglesia marca su diferencia. Sabemos que su posición con respecto a la homosexualidad ha variado poco (sobre todo si se compara con otras iglesias cristianas); en ello habría que ver una expresión más del problema de fondo que mantiene con la sexualidad en su conjunto. El debate, sin embargo, se establece también dentro de la comunidad eclesial, y son ya muchas las voces que se levantan reclamando un cambio de posición en las valoraciones morales que se hacen en este campo[4].

Pero el hecho es que la vertiente homosexual se abre paso progresivamente en la sociedad, a pesar de las enormes resistencias que suscita. Sale del campo de lo enfermo, de lo perverso, de la peligrosidad social. Caen los mecanismos jurídicos excluyentes, y paralelamente la opinión pública modifica sus valoraciones al respecto. La homosexualidad es reconocida con pleno derecho en instituciones que hasta hace poco tiempo se mostraban completamente cerradas a su reconocimiento. Desde el ejército hasta los partidos políticos de izquierda (y ya también de derecha) aceptan la integración en su seno de miembros que reconocen públicamente su homosexualidad. La misma institución familiar, que vio en ella uno de sus

3. He abordado con detalle esta cuestión en el trabajo «El debate psicológico sobre la homosexualidad», en (J. Gafo [ed.]) *La homosexualidad: un debate abierto*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, 13-95, y en *Los registros del deseo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001, 145-179.
4. Pronto hará aparición una obra de un homosexual militar y católico practicante que, tras ofrecer un impresionante testimonio personal, reflexiona en profundidad sobre las posiciones morales que la Iglesia mantiene en este terreno.

más peligrosos enemigos, le abre hoy sus puertas y reconoce jurídicamente a la pareja homosexual en igualdad de derechos con la heterosexual[5]. Así pues, en esta situación de general apertura y progresiva integración de lo homosexual, cabe interrogarse sobre las resistencias que se ofrecen dentro del campo particular de la vida consagrada y sacerdotal para la aceptación en su seno de personas con dicha orientación. Asunto tanto más problemático si, como veíamos anteriormente, con su aceptación o sin ella, la homosexualidad ha estado siempre presente en el seno de estas instituciones eclesiales.

Reconocimiento o exclusión

La primera consideración obligada al respecto radica, sin duda alguna, en el contrasentido evangélico que supone mantener un estado de marginación y exclusión de un grupo humano que, a lo largo de la historia, fue perseguido de modo tan inmisericorde. Es ése y no otro el primer lugar de reflexión ética que la comunidad creyente debería plantearse a propósito de la homosexualidad. Porque la denuncia de la que ha sido (y sigue siendo en algunos lugares) una de las persecuciones más crueles de la historia se debería alzar como la exigencia ética prioritaria, por encima de la de la moralidad de unas prácticas sexuales determinadas.

Fueron los marginados los primeros con quienes se solidarizó Jesús: los enfermos, los publicanos, los pecadores, las mujeres y los niños. A todos ellos no les unía sino el lazo de la marginación social[6], y es en razón de ella por lo que Jesús los convierte en sus preferidos, se solidariza y comparte mesa con ellos, y los defiende frente a los sanos, los «virtuosos», los «machos» o los adultos. Excluir, por tanto, a priori a ese sector de la población de la participación en cualquiera de las instancias eclesiales vendría a significar una palmaria contradicción con el mensaje que se predica. Tanto más en una sociedad en la que ese grupo va encontrando, aunque trabajosamente, un lugar y un papel con la dignidad que se merece. Es la *misericordia entrañable*, tal como lo expresó Salvador Toro,

5. En un trabajo reciente se replantea la posición moral católica al respecto. Cf. H. ROTTER, «Zur rechtlichen Anerkennung homosexueller Partnerschaften»: *Stimmen der Zeit* 8 (2001) 533-540.
6. Cf. J.M. CASTILLO, *Los pobres y la teología*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, 99-124.

Prior del Monasterio de Sobrado de los Monjes, la que tendría que impedir una exclusión de la vida consagrada o sacerdotal que se realizara en razón de la orientación sexual. Desde una perspectiva análoga, T. Radcliffe, antiguo Maestro General de la orden dominicana, afirmaba que no nos corresponde a nosotros decir a Dios a quién puede o no llamar a la vida religiosa[7].

Desde unas claves diferentes, Javier Gafo expresó también su posición al respecto, señalando que la condición homosexual, en sí misma, no debería convertirse en óbice para una opción celibataria asumida por motivos religiosos. Entre otras razones, porque es y será siempre inevitable que haya personas homosexuales tanto en el sacerdocio como en la vida consagrada. La única cuestión, entonces, a plantear será, como en el caso de los sujetos heterosexuales, la de la capacidad que se pueda apreciar para vivir coherentemente una vida celibataria[8].

En esa determinación de la capacidad para el celibato puede intervenir, sin embargo, con suma facilidad un estereotipo bastante extendido: el de que las personas homosexuales difícilmente pueden vivir sin llevar cabo una práctica de su tendencia erótica. El dato es desmentido por las investigaciones llevadas a cabo sobre la población homosexual[9], pero cuenta con la fuerza en contra de un prejuicio bien establecido y de indudables raíces inconscientes. La figura del homosexual que necesariamente se ve compelido a un comportamiento de acoso sexual, parece guardar más relación con la homosexualidad latente y proyectada de muchos sujetos heterosexuales que con los hechos observables. Todo lo cual conduce a pensar que, sin un serio y profundo autoanálisis sobre la propia homofobia y sus raíces encubiertas, no se estará capacitado para valorar en sus justos términos la dinámica real del sujeto homosexual que demanda incorporarse a la vida consagrada o sacerdotal.

---

7. Cf. S. TORO, «Cuando la sexualidad es “diferente”»: *Sal Terrae* 82 (1994) 729-734; T. RADCLIFFE, *El manantial de la esperanza*, San Esteban, Salamanca 1998, 208.
8. Cf. J. GAFO, «Cristianismo y homosexualidad», en (J. Gafo [ed.]) *La homosexualidad: un debate abierto*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, 219-220.
9. A.P. BELL – M.S. WEINBERG, *Homosexualidades*, Debate, Madrid 1979, 149. Dicho estereotipo puede encontrar también una base en la identificación de todos los sujetos homosexuales con un tipo o subcategoría dentro de ellos: los denominados como «disfuncionales», que, especialmente conflictualizados, son los que con más frecuencia han acudido a las consultas de psiquiatras o psicólogos clínicos.

Problemas homofílicos y fantasmas homofóbicos

Una de las resistencias más habituales frente a la idea de integrar a sujetos homosexuales en el campo de la vida consagrada o sacerdotal radica, en efecto, en ese fantasma de que un sujeto homosexual que hace su vida cotidiana rodeado de personas de su mismo sexo tenderá, de modo inevitable, a vincularse eróticamente con los miembros de su comunidad. Los datos que se pueden obtener, sin embargo, desmienten que tal tipo de problemas se dé realmente. Por lo general, el sujeto homosexual se autolimita de modo espontáneo, evitando dirigir su interés erótico hacia sujetos heterosexuales de los que poco puede esperar, del mismo modo que en el campo heterosexual hay también una autolimitación en el mismo sentido en las relaciones con el otro sexo, ya sea en razón de su estado (de matrimonio o consagración religiosa) o por razones de otra índole. Tan sólo sujetos particularmente inmaduros impregnan de erotismo toda relación con el sexo que les atrae.

Todo ello no elimina, sin embargo, la posibilidad de que en determinadas ocasiones un sujeto homosexual quede prendado de un miembro de su comunidad religiosa o ministerial. Esa situación, de indudable conflictividad, puede derivar, sin embargo, de maneras muy diferentes. Todo dependerá de la capacidad de ambas personas para afrontar abiertamente la situación y encauzarla del modo más coherente para ambas. Una se verá llamada a un trabajo de duelo, para dar por perdido un objeto de amor irrealizable; y la otra, a mantener la fidelidad a su propio deseo, al mismo tiempo que a comprender fraternalmente una situación que hasta entonces le era del todo desconocida, pero que, sin duda, le manifiesta de modo más amplio lo que es el deseo humano. Si es así, una situación en principio conflictiva y dolorosa se convertirá en una ocasión de mutuo enriquecimiento personal.

El problema, pues, parece que debe quedar centrado no tanto en la condición homosexual cuanto en la conflictividad de ese sujeto, ya sea en razón de la dificultad que haya tenido para asumir su propia orientación sexual, ya sea en razón de otras variables que intervinieran en su desarrollo personal. En todo caso, y dadas las circunstancias habituales en que todavía se desenvuelve la conciencia homosexual, parece obligado suponer que el grado de conflictividad que pueden presentar los sujetos homosexuales probablemente sea mayor que el de los heterosexuales. De ahí que el análisis pre-

vio a la incorporación dentro de la vida consagrada o ministerial debería ser más cuidadoso y atento.

Pero, al mismo tiempo, deberíamos evitar también el peligro de absolutizar dicha razonable suposición. Porque en ese caso habría igualmente que suponer que nos amparamos en ella para solapar una fácil defensa inconsciente frente a lo homosexual. Será necesaria, pues, mucha lucidez, y más obligado aún un profundo y honrado autoanálisis de las propias reacciones frente a lo homosexual. Sólo así se podrá captar y valorar adecuadamente las dificultades específicas que pueda presentar un varón o una mujer homosexual.

Una cuestión específica para los sujetos homoeróticos consagrados o sacerdotes radicará siempre en que esa orientación sexual, que afecta de modo decisivo a la propia identidad, no se alce, sin embargo, como su eje o referencia fundamental. La formación tendrá una tarea importante en lograr que la orientación sexual no se convierta en el elemento central de la propia identidad, sino que llegue a ser tan sólo un elemento que forma parte de una identidad más fundamental, que es la de seguidor de Jesús en el proyecto de construcción del Reino. Favorecer la manifestación de los conflictos vitales del sujeto asociados a su orientación sexual e indagar en las motivaciones vocacionales profundas de su vocación deberán constituir, entonces, elementos esenciales del acompañamiento personal.

Particular atención habría también que mostrar ante los casos relativamente frecuentes de sujetos que, con una conflictividad homosexual de fondo, pretenden escapar a ella mediante el logro de una identidad nueva como religioso, religiosa o sacerdote. La intensidad emocional que acompaña los momentos iniciales de una vocación contribuye muchas veces al «éxito» de este propósito, dejando encubierta la identidad conflictiva original. Este peligro es tanto mayor si tenemos en cuenta que, con demasiada frecuencia, los sujetos que inician un proyecto vocacional pueden distar mucho de haber clarificado suficientemente su auténtica identidad psicosexual.

Una situación diferente se ofrece en los casos en que se ha dado una previa práctica sexual relevante (particularmente, si ésta ha tenido un carácter marcado por la compulsividad). Ciertamente, ahí encontramos una dificultad mayor para proponerse una vida celibataria. Cuando la represión ha jugado un papel preponderante, y los diques que ésta creó se rompen, los obligados procesos de sublimación difícilmente podrán llegar a establecerse.

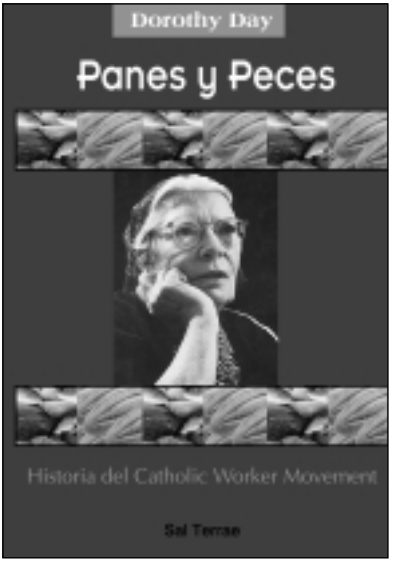
En otros casos, sin embargo, la represión ha podido «triunfar», manteniendo al margen las tendencias eróticas de base. Pero ello no significa que la vida celibataria logre sus propósitos específicos. Celibato es más que castidad, y no se puede considerar, por tanto, «eunuco por el Reino de los cielos» a quien, manteniéndose sin falla alguna en el terreno genital, sea capaz de mantener unas vinculaciones afectivas de contenidos eróticos camuflados y encubiertos incluso bajo bellas racionalizaciones espirituales. En este caso, la perversión es manifiesta y no se corresponde tanto con lo homosexual en sí cuanto, más bien, con su encubrimiento. Las condiciones en que se elabora la sexualidad femenina hacen más proclive a la mujer que al varón a este tipo de dinámicas.

Así pues, toda una amplia y compleja problemática se abre en la integración de lo homosexual en el seno de la vida eclesial. Integración que afecta tanto a las personas homoeróticas como a las heterosexuales. Todos, pues, estamos implicados de un modo u otro. Para unos, el reto consistirá en luchar por el logro de una maduración afectiva, dificultada tantas veces por el rechazo social introyectado. Para otros radicará en la también difícil tarea de exorcizar un fantasma que mutila la propia expansión personal y que daña la relación con los demás. Nadie es inocente, pues, en la cuestión homosexual. Comprenderlo y elaborarlo a fondo será un asunto de importancia para que, personal y colectivamente, acertemos a situarlo del modo más humano y cristiano posible en el marco de la vida eclesial.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



Combinando su percepción de periodista con un compromiso afectivo y un humor cálido, Dorothy Day narra experiencias vividas entre los pobres e indigentes, los idealistas y los que viven en la esperanza. Para Dorothy Day, la pobreza es más que un problema sociológico: es también un misterio. Y eso es lo que confiere su extraordinaria gracia, su dulzura y su encanto a las experiencias narradas con delicioso humor en este libro, que, sin embargo, es un libro serio sobre temas de la vida y la muerte, no sólo para unas cuantas personas o para una determinada clase de gente, sino para todos.

Panes y peces es un documento único de la historia social norteamericana y un poderoso testimonio de la inamovible fe de una mujer dedicada en cuerpo y alma a mejorar la vida de todos los desvalidos y a crear alternativas viables a los grandes males de un mundo caótico.

224 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 16,20 €**

ST 90 (2002) 141-156

La homosexualidad*

Eduardo López Azpitarte**

1. Naturaleza de la inclinación homosexual

Es necesario, ante todo, delimitar el concepto de lo que entendemos por homosexualidad en su verdadero sentido. Las imágenes populares no responden muchas veces a la naturaleza de lo que caracteriza a esta inclinación. No se da una correlación entre las formas externas de actuar y su componente psicológico. Ni basta constatar que un sujeto ha tenido alguna o varias experiencias sexuales con personas del mismo sexo para catalogarlo como homosexual. Es ésta una extrapolación poco seria y que suele utilizarse por quienes pretenden demostrar la normalidad y frecuencia de este fenómeno, que afectaría entonces a una buena parte de la sociedad. De la misma manera que la ausencia de estas relaciones tampoco significa poseer una orientación heterosexuada, pues el descubrimiento de este hecho puede retardarse hasta épocas posteriores, al quedar reprimido por diversos factores.

Lo que caracteriza al homófilo no es tanto el ejercicio como la tendencia hacia las personas del propio sexo, de idéntico sabor y significado al que se obtiene en la relación heterosexual. Hay que diferenciar, pues, con exactitud la *condición* homosexual, que radica en la orientación psicológica, del *comportamiento* que se manifiesta en los actos homosexuales. Como la libido posee, entre sus componentes, el sexo (lo genital), el eros y el amor, también aquí podría darse un encuentro en el que predominara alguna de estas dimensiones. De ahí que, aunque en la práctica se utilizan como sinónimos, debería distinguirse entre la homosexualidad en su sen-

---

* Agradecemos al autor su autorización para reproducir como artículo en este número de la Revista la casi totalidad del capítulo 8 de su libro *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual* (Sal Terrae, Santander 2001).

** Jesuita, Profesor de Teología Moral en la Facultad de Teología de Granada.

tido estricto, el homoerotismo y la homofilia. No se trata sólo de una división teórica, sino que tiene su aplicación en la vida ordinaria. Es una atracción psico-erótico-sexual en la que puede primar alguno de estos elementos sobre los demás, como acontece también entre el hombre y la mujer. Además de la inclinación hacia el propio sexo, suele darse una repugnancia a mantener relaciones genitales con el otro sexo, según el grado de bisexualidad reinante en cada individuo.

Esto no excluye una absoluta incompatibilidad con una inclinación diferente. Lo mismo que el ser humano posee hormonas y rasgos morfológicos masculinos y femeninos, no habría por qué excluir una cierta bisexualidad más o menos acentuada hacia un lado u otro. Es un dato proclamado también con fuerza por los defensores de la homofilia.

Sin entrar ahora en las posibles explicaciones de este hecho, los autores están de acuerdo en que aquélla no se perfila sólo por su inclinación, sino fundamentalmente por el rechazo y repugnancia hacia el sexo opuesto. La fuerza de este sentimiento será variable, según el grado de bisexualidad reinante en cada individuo. A medida que los componentes heterosexuales disminuyan, esta incapacidad se irá haciendo mayor. Es decir, sólo cuando estas características se dan en proporciones superiores a las contrarias habría que hablar de homosexualidad auténtica. Si no, también podría decirse que muchos homosexuales no lo son, por haber tenido otro tipo de experiencias o por conservar una dosis de atracción hacia el otro sexo. En este sentido, según las diferentes estadísticas, no parece que la media supere el 6% de la población.

2. Otros factores personales

También aquí, como en medicina, habría que decir que no existe la homosexualidad, sino personas homosexuales; y, evidentemente, cada una llegará a vivirla de manera distinta, según sus rasgos personales. Tal vez un concepto demasiado unívoco y abstracto ha absolutizado ciertos signos específicos que a lo mejor no corresponden sino a un grupo determinado y concreto. Esto explicaría los dogmatismos existentes por ambas partes. Si unos insisten, por ejemplo, en la incapacidad de una auténtica relación amistosa, por la presencia de múltiples elementos psicológicos perturbadores,

otros creen hallar en ella un modelo de altruismo y servicialidad muy superior al de la amistad heterófila.

Lo mismo podría decirse de otras características, tanto positivas como negativas, que se han adjudicado al homosexual. Es verdad que algunos han hecho del sexo una obsesión, que en su comportamiento se traslucen a veces problemas interiores que manifiestan ciertos síntomas de fragilidad psicológica, o que viven en un clima de perversidad; pero sería injusto creer que todo esto es un patrimonio exclusivo de ellos o que todos necesariamente tienen que actuar así. Es necesario eliminar muchos tópicos y simplismos en la imagen del homosexual, pues no existe una forma única y homogénea, aunque puedan hallarse elementos comunes.

Las mismas deficiencias, inmadureces y limitaciones se dan con mucha frecuencia en las relaciones heterosexuales. El hecho de que un hombre se sienta atraído por una mujer no es signo suficiente de que su normalidad psicológica sea mucho mayor. Su encuentro podría estar cargado de múltiples elementos negativos –interés, posesividad y acaparamiento, búsqueda exclusiva del placer, falta de comunión, exceso de narcisismo, etc.– que a lo mejor no se hallan con tanta fuerza en otros homosexuales. Desde una perspectiva psicológica, la libido –sea cual sea su orientación– es posible vivirla de una forma inmadura, pues alcanzar un nivel de oblatividad, como meta de la maduración, resulta difícil para todos. Por eso, dentro del mundo homosexual, pueden darse sin duda bastantes diferencias y divisiones, de acuerdo con la personalidad de cada individuo.

Es evidente que la homosexualidad en la mujer –llamada también «lesbianismo»– encierra otros matices que la diferencian, en parte, de la masculina. Su carácter menos genitalizado y el hecho de que la sociedad les permita ciertas manifestaciones afectivas, inadmisibles para los hombres, hace que su existencia sea menos percibida e incluso que permanezca oculta y larvada hasta para la propia persona. Sin embargo, los rasgos, más distintivos parecen tener su explicación en su estructura peculiar.

3. La génesis de la homosexualidad

Para nuestro punto de vista, por su mayor importancia pastoral, habrá que tener en cuenta una doble división, señalada por todos los autores: aquella que podríamos denominar «periférica», más de

superficie, producto más bien de ciertas condiciones o circunstancias accidentales, y motivada sobre todo por factores externos o ambientales. Su arraigo y profundidad suele ser mucho menor que cuando nos encontramos con una homosexualidad definitiva y estable, cuyas raíces penetran en el psiquismo de la misma personalidad y por causas más primitivas e inconscientes. Los criterios para esta clasificación no resultan siempre evidentes, pues esta última, tal vez oculta y reprimida, podría revelarse por medio de una situación fortuita y pasajera.

La complejidad aumenta aún más al intentar descubrir su génesis y las causas que la hacen posible. Hasta épocas muy recientes, todos estaban de acuerdo en que se trataba de una verdadera anomalía. Los mejores tratadistas, en los diferentes campos, la colocaban siempre en el apartado de las desviaciones sexuales y patológicas. Hoy existe un movimiento de signo contrario para liberar al homófilo de todas esas sospechas enfermizas, producto exclusivo de una visión que estaba enormemente matizada por el prejuicio heterosexual y los datos aportados por la medicina. Se trataría, simplemente, de una variante en la forma de vivir el sexo, tan normal, aceptable y válida como la misma heterosexualidad.

Las discusiones, sin embargo, continúan, sin alcanzar un consenso generalizado. Al que no domina la materia no le queda otro camino que reflexionar sobre los datos o confiarse a la autoridad de los especialistas. Los primeros no deben ser tan evidentes cuando los segundos no llegan a ponerse de acuerdo. Tal vez ello indique la necesidad de proseguir estos estudios hasta alcanzar una mayor aclaración en varios puntos que no aparecen del todo definitivos. Por el momento, podría afirmarse que, sin negar la posible influencia de ciertos elementos biológicos, que pueden predisponer y condicionar de alguna manera, los condicionantes psico-sociológicos parecen ser los más prevalentes e importantes. Ello supondría que, si no se llega a la heterosexualidad, es por un *algo*, por una *deficiencia*, por alguna razón determinada que impide u obstaculiza el acceso a la alteridad heterosexual. La experiencia práctica demuestra que son muchos los elementos que pueden intervenir en la orientación de la libido humana.

Hablar de obstáculos en la evolución homosexual no significa la existencia de ninguna patología. También el heterosexual está afectado por otra serie de dificultades que impiden en muchas ocasiones una maduración mayor, sin que tales elementos lo conviertan en

una persona enfermiza. Es más, pueden darse individuos con la libido orientada hacia el propio sexo, que posean un equilibrio y una psicología más rica y madura que la de otros heterosexuales. Lo que afecta a una dimensión de sus vidas no tiene mayores influencias en el conjunto de su personalidad. Si es necesario continuar la reflexión científica sobre su origen –matizada también por las ideologías contrarias o favorables–, el problema se sitúa ahora a otro nivel más profundo.

4. Un presupuesto discutido: ¿qué tendencia tiene la sexualidad?

La respuesta a esta pregunta me parece fundamental para cualquier valoración ética. Es aquí, sin embargo, donde la convergencia se hace imposible entre los defensores de la homosexualidad, como una variante plenamente aceptable, y los que se resisten a esta equiparación. Los datos bíblicos, históricos, psicológicos, genéticos, culturales, etc. se leen y aplican desde la perspectiva ideológica de cada grupo. Cualquiera que conozca la bibliografía existente o tenga experiencia de haber dialogado sobre estos presupuestos, llega a la conclusión de que resulta imposible convencer al contrario. Los argumentos y razones de ambas posturas carecen de base y son refutables para la otra opinión. Aquí reside, a mi manera de entender, el punto clave de cualquier planteamiento: saber cuál es su tendencia prioritaria de la libido, como punto de partida para una valoración moral objetiva. Si llegara a probarse que la homosexualidad es una inclinación tan humana y deseable como la contraria, no existiría ningún problema.

Ahora bien, para aceptar como prácticos y orientadores unos principios que afectan profundamente no sólo a la vida de los individuos, sino a toda la comunidad, y en un punto tan básico e importante, no se requiere una certeza absoluta. Basta con que se presenten como los más seguros y aconsejables. Un comportamiento contrario sólo sería admisible cuando existiera una plena garantía y seguridad de que constituye un auténtico valor. Por ello, con enorme respeto para quienes afirmen lo contrario, creo que la heterosexualidad aparece para la gran mayoría como el destino y la meta hacia la que se debe tender. No es sólo la consecuencia de una cultura determinada (aunque nadie niegue su influjo), sino que algo

más debe de existir en la realidad cuando se ha mantenido de una manera tan constante y generalizada.

Será difícil distinguir lo que es producto de una y de otra, pero parece incomprensible que lo cultural no tenga ninguna raíz en la naturaleza y que, en este sentido, sus concretizaciones no estén condicionadas, a su vez, por los datos naturales del hombre. A pesar de las posibles falacias y extrapolaciones, la cultura tiene también su explicación y fundamento, y no parece que la humanidad entera se haya equivocado por completo al proponer este camino para la realización sexual. Si la homofilia fuera uno de los ideales de la sexualidad humana, deberíamos admitir que una sociedad en la que sólo ella existiera, o en la misma proporción que alcanzan los heterosexuales, sería plenamente lógica y aceptable. Semejante hipótesis constituiría una opción tan buena como la presente, sin que existiera ningún motivo de preocupación o extrañeza.

Que la homosexualidad se dé en el mundo de los animales no tiene otro valor que el de probar que es posible dentro de la biología, como un fenómeno más de los que pueden instalarse en la naturaleza. De ahí no pueden deducirse conclusiones para probar su *normalidad*, pues el hecho tiene su explicación en otras causas, como la ausencia del sexo opuesto, comportamientos relacionados con expresiones de jerarquía y dominio, aceptación del compañero como si fuera del sexo contrario, etc. De la misma manera, el que haya florecido en algunas culturas no tiene otro valor que el de una simple constatación que nadie podrá negar, pero que admite también diferentes lecturas.

5. La valoración objetiva

Lo primero que conviene dejar claro, aunque sea de sentido común, es que el simple hecho de tener tendencias homosexuales, de sentir atracción hacia el propio sexo, no entra en el campo de la moralidad. Nadie es malo ni bueno por encontrarse con una orientación y unos sentimientos que no puede alejar de sí y que, incluso, los experimenta como un destino impuesto al margen de su voluntad, de ma-nera parecida a como nacemos hombre o mujer. Desde el momento en que la homofilia no se basa en una opción elegida, no hay lugar para la culpa en la existencia de esa orientación. La Iglesia ha distinguido siempre entre *condición* y *comportamiento.*

El que afirmara, en un documento de los Obispos de Estados Unidos, que la condición es una tendencia hacia una conducta desordenada, no es motivo para la crítica que se levantó por parte de algunos grupos. El pecado tiene otras categorías que no radican en la existencia pura y simple de un fenómeno psicológico, sino que supone la aceptación libre y voluntaria de las prácticas homosexuales.

En la Biblia existen abundantes testimonios que las consideran como pecado, como conducta contraria a los designios de Dios. Sobre el célebre pasaje de Gomorra (Gn 19,1-29), algunos autores no están de acuerdo, a pesar de haber dado su nombre a este comportamiento, en que la condena recaiga sobre la homosexualidad de sus habitantes. Sin embargo, hay que reconocer que a su favor existen fuertes presunciones, aunque para Lot la falta más grave radique en el rechazo de la hospitalidad. Tampoco parece que los vecinos de Guibeá (Jc 19,22-30) quisieran cometer actos homosexuales con el levita, sino que deseaban más bien conocer si era extranjero y violar además a sus concubinas, como así lo hicieron después. Otros textos se refieren más bien a la prostitución sagrada (Dt 23,18-19), como se daban en las costumbres cananeas, para que no se contaminara el culto del Señor, o se prohibían tales actos hasta con la pena de muerte (Lv 18,22 y 20,13) por el miedo de Israel a que se introdujeran esa prácticas entre sus miembros. En cualquier caso, si esas leyes existían, es porque se trataba de un peligro real y se valoraba de forma negativa.

De igual manera se insiste en la necesidad de una hermenéutica que supere los límites históricos y culturales de esas enseñanzas y su interpretación aislada fuera del contexto. La consecuencia de tal exégesis implica para algunos el que no existe fundamento bíblico para su valoración negativa en el Nuevo Testamento. Las condenas que ahí aparecen se refieren exclusivamente a los casos de pederastia y a los proxenetas que reducen a los niños a la esclavitud; reprueban los comportamientos que nacen en un ambiente de orgía, desenfreno y perversidad, o como consecuencia y castigo por haber rechazado el conocimiento de Dios; y se rechazan, finalmente, por tratarse de actos realizados por heterosexuales que actúan contra su propia inclinación, pues se ignoraba entonces que pudiera darse una estructura diferente. Todo lo cual impide la utilización de estos textos en los planteamientos actuales.

Es indudable que los criterios hermenéuticos son necesarios

para el estudio de la Biblia, pero con ellos también son muchos los autores que descubren en sus páginas una visión de la sexualidad claramente heterófila, con su doble dimensión amorosa y fecunda. Si hay motivos para creer que interpretaciones erróneas han exagerado el carácter nefando de los actos homosexuales, tampoco están libres de error los que niegan por completo el valor de tales enseñanzas. Ni las interpretaciones en su conjunto han sido tan incorrectas, ni las posibles deficiencias tampoco tendrían que suponer un cambio en la valoración. El mensaje revelado viene a confirmar lo que la reflexión humana mantiene todavía como una meta: la orientación heterosexual de la persona aparece objetivamente como el destino mejor. Afirmar que este objetivo es consecuencia exclusiva de los prejuicios contra la homosexualidad de los autores sagrados es una solución demasiado simplista y poco fundamentada.

6. La valoración personal: nuevas perspectivas

Con esto sólo hemos hablado de su valoración abstracta y objetiva; pero, aun aceptando este presupuesto, del que parte la gran mayoría, queda su aplicación posterior a los individuos particulares. Si el tener una inclinación como ésta no es muchas veces imputable a la propia voluntad, ¿cómo deberían juzgarse los actos concretos de una persona homófila?

Se oye decir con frecuencia que la Iglesia ha mantenido una postura intransigente de absoluto rechazo, muy distinta de la que Jesús tuvo con los más necesitados, y cuyas consecuencias han sido trágicas y lamentables. Los homosexuales que no quieren perder su fe y desean encontrar en ella un motivo de ayuda y esperanza no tienen, a veces, otra alternativa que apartarse de la enseñanza de la Iglesia o vivir con un sentimiento de culpabilidad, cuando son incapaces de atenerse a su norma. ¿No cabría la posibilidad de admitir como lícita una relación homosexual, al menos en determinadas situaciones? ¿Por qué, si esta persona es así, no puede vivir de acuerdo con su inclinación? ¿Es humano exigir un comportamiento que resulta inalcanzable para algunos individuos?

Estas y otras preguntas parecidas han hecho surgir nuevas reflexiones en el campo de la moral. Sería difícil dar ahora una síntesis de las diferentes posturas adoptadas sobre el tema, pero creo que en

casi todas se da un denominador bastante común. La permisividad ética de estos actos homosexuales, en una relación personal de afecto y cariño, quedaría aceptada por la siguiente consideración de fondo, expresada con suma brevedad.

El ideal de una persona homófila podría ser la sublimación de esa tendencia; pero, puesto que una conducta así le resulta heroica e imposible, sólo le resta una doble posibilidad: vivir de una manera clandestina, perversa, en el anonimato de la promiscuidad y de los bajos fondos, o intentar, al menos, una mayor humanización del instinto mediante una comunión personal y afectiva. Considerar estos últimos gestos como pecaminosos supondría cerrarle el único camino de reconciliación con su propia verdad, hundirla en una conducta más represora y despersonalizadora y mantenerla en un clima neurótico y de constante culpabilidad. La homosexualidad, como cualquiera otra pulsión, no debe reprimirse ni ser vivida como un mero placer egoísta. Entre ambos extremos podría aceptarse como expresión de amor, pues, aunque tenga aspectos negativos –no alcanza el ideal del sexo–, manifiesta sin duda algunos positivos, en cuanto que se aparta de otros comportamientos peores y más perversos. Por eso las exigencias objetivas de la moral deberían acomodarse a las situaciones y posibilidades concretas de cada individuo.

No juzgo desacertado que la eticidad de una conducta se analice también por sus consecuencias. La reflexión moderna, en el campo de la ética, se orienta mayoritariamente por una argumentación teleológica moderada, que no tiene por qué caer en las exageraciones condenadas por Juan Pablo II en su encíclica *Veritatis splendor*. Si un comportamiento provoca, en su conjunto, muchos más efectos benéficos y positivos que lamentables, no se podría juzgar como pecaminoso, aunque tampoco constituya ningún modelo de imitación. Sin embargo, la aplicación de esta teoría a cualquier forma de conducta debe tener en cuenta algunos presupuestos fundamentales. Y en el campo concreto de la homosexualidad sería conveniente proponer otras reflexiones previas. De lo contrario, lo que podría ser aceptable en teoría tal vez no lo fuera tanto en su aplicación práctica.

7. La posibilidad de una superación

Si damos por razonable la opinión generalizada de que la apertura

al otro sexo es la mejor orientación del impulso, caso, posibilita una integración reconciliada con algo que no fue elegido.

Por otra parte, no conviene olvidar que la licitud de una conducta no se justifica por lo que se es, sino por lo que se debe ser. Quiero decir que, si los homosexuales tienen derecho a vivir como son, este principio habría que aplicarlo con la misma lógica a cualquier otro comportamiento. Por idéntico motivo, el heterosexual o el fetichista podrían dejarse conducir por sus tendencias respectivas, sin tener en cuenta que una simple inclinación no es suficiente para humanizar las fuerzas pulsionales.

Dentro y fuera del matrimonio, quienes no han querido o no han podido casarse necesitan una integración del sexo para vivirlo de acuerdo con su objetivo. Si la mera instintividad fuese criterio suficiente para justificar una conducta concreta, la moral quedaría reducida a simple biologismo. Sentir una necesidad sería signo de una exigencia ética, y cada cual tendría derecho a pedir las normas adecuadas a su propia psicología. Al hombre que se entrega a una mujer, porque no ha podido casarse, no tendríamos nada que decirle, pues experimenta una tendencia parecida a la del homosexual. Por eso sí creemos discutible la opinión de que los homófilos tengan una moral propia fundada sobre su sistema de valores y su concepción del mundo. La ética, como ciencia de valores que ilumina la conducta, debería sufrir un cambio constante, en función de las situaciones personales. Y es que el ser humano necesitará siempre una dosis de esfuerzo y trabajo para la búsqueda de los caminos humanizantes. El déficit y la limitación, patrimonio universal en todos los campos, no justifican abandonarse a la propia realidad, pues por encima de ella se encuentra la meta hacia la que debemos dirigir nuestra conducta.

8. En camino hacia un ideal

En segundo lugar, el dilema de fondo, que con frecuencia se plantea, no me parece exacto y plenamente objetivo, al menos en todas las ocasiones: a la persona homófila se le deja ejercer el sexo de acuerdo con su inclinación y con una dosis de amor y de cariño o, de lo contrario, llegará a vivirlo de una manera perversa, libertina o neurótica. De ahí la posibilidad ética de una opción por lo que se

considera como un mal menor o un compromiso para resolver una situación conflictiva.

No convendría olvidar, sin embargo, aunque esta afirmación parezca demasiado conservadora, que una de las características de la sexualidad humana es la capacidad que encierra de poder ser asumida sin el ejercicio de la genitalidad. Sé muy bien que esta idea no goza de mucho crédito en la cultura moderna, pues son bastantes los convencidos de que la práctica sexual es práctica absolutamente indispensable para la salud y el equilibrio de la persona. Es evidente que la simple abstención fomentaría una actitud neurótica cuando los mecanismos psicológicos no funcionaran con normalidad; cuando, con ella, la pulsión, en lugar de integrarse armónicamente en nuestro psiquismo, queda soterrada y reprimida; pero nadie podrá afirmar que ésta sea siempre la única alternativa. Si así fuera, tendríamos que aplicar el mismo criterio a otras situaciones más o menos parecidas, como antes hemos dicho. El que permanezca soltero contra su voluntad, porque la vida no le haya ofrecido otras posibilidades, o el cónyuge de un matrimonio fracasado, tendrían el mismo *derecho* a buscar otras compensaciones. Son muchos los homosexuales que, a pesar de su inclinación, pueden vivir sin una expresión genital, como muchos heterosexuales pueden hacerlo sin necesidad de ceder a sus impulsos diferentes.

Admito que en ciertas conductas homófilas, incluso por otros factores secundarios, resulte más difícil esta integración, como acontece también en las personas heterosexuales. Hay individuos con capacidad para controlarse, y otros que apenas pueden conseguirlo, o sólo a costa de muchos y heroicos esfuerzos. La libertad podrá encontrarse disminuida por una serie de condicionantes o, incluso, desaparecer casi por completo; pero entre los extremos del dilema –perversidad o una cierta humanización por el cariño– quedaría el camino intermedio, propio de todos los seres que se esfuerzan por alcanzar el ideal, a pesar de sus deficiencias y limitaciones, en un trabajo constante de superación. El hecho de no conseguir la meta, si creemos que vale la pena aspirar a ella, no es motivo para situarse cómodamente en niveles anteriores. En la aventura de la vida, nunca debemos olvidar nuestra vocación de peregrinos, que impide aquí, como en otras zonas, dejarse vencer por el cansancio. Si de verdad me encontrase con una persona cuya única alternativa fuera el dilema propuesto, la decisión que ella tomara en su conciencia no me atrevería a condenarla, como único camino para evitar peores consecuencias negativas. Esto supuesto, ¿qué orientacio-

nes fundamentales deberíamos ofrecer en la pastoral con estas personas?

9. Orientaciones pastorales

Hay un primer punto fundamental en el que nunca insistiremos demasiado. Mientras no seamos capaces de aceptar al homosexual como una persona merecedora, como cualquier otra, de nuestra estima y respeto, todo intento de ofrecer una ayuda resulta falso y mentiroso. Y para ello se requiere una purificación previa de tantos prejuicios conscientes e inconscientes que dificultan esta relación. El que tropecemos con individuos que han hecho de su tendencia una forma de perversión, que se aprovechan de la clandestinidad y del engaño, que mantienen un proselitismo lleno de amenazas y violencias psicológicas, no es motivo para considerar a todos los demás con el mismo criterio. La indignación que podría provocar es tan justificada como la que se da ante otras conductas perversas. Pero frente a este grupo se halla el de quienes llevan con dolor y con una tristeza solitaria el no ser como los demás.

Que una persona se atreva a descubrirnos su situación interior, sobre todo en nuestros ambientes, donde se siente con más intensidad la vergüenza y el rechazo, es suficiente para adoptar una actitud de agradecimiento y de plena aceptación. Esta acogida que brota desde dentro, y no como una obligación de compromiso, es indispensable y benéfica para todo el diálogo posterior. Al menos existe la posibilidad de compartir con otros y de manifestar hacia fuera lo que hasta ahora se vivía como una tragedia demasiado íntima y personal.

Ya hemos insistido también en la conveniencia de una ayuda, sobre todo en los casos benignos. Sería absurdo que, por defender unos derechos hipotéticos y poco fundamentados, cerráramos las puertas a una sensible mejora, cuya posibilidad muchos defienden en contra de otras opiniones contrarias. Aunque no se consiga cambiar la estructura que parece definitiva, sí se logra una reconciliación positiva consigo mismo, que integre un dato más de la vida, del que ya no podrá prescindir. La experiencia médica confirma el mayor equilibrio que se deriva de este intento, hasta conseguir una integración suficiente para una vida normal, sin graves complicaciones.

La búsqueda de una verdadera y auténtica sublimación no hay que identificarla con una fuerza represora. Lo que se busca con

aquélla es dar salida a la libido dentro de una orientación global, que abarque la vida entera y que satisfaga, por otros medios y al servicio de otras tareas, las exigencias del sexo. Sin negar que tal mecanismo se hace más penoso en algunas psicologías, hay que reconocer sus posibilidades e intentar aprovecharlas al máximo.

Aun a riesgo de parecer demasiado espiritualista, no dudo que la fe auténtica constituiría una ayuda profunda en tales circunstancias. Un sentimiento neurótico de culpabilidad no es dable en quien haya conocido más de cerca el rostro verdadero de Dios. La salvación es una gracia ofrecida sobre todo a los que se sienten más débiles e impotentes. Lo único que obstaculiza este don es precisamente la autosuficiencia y el creerse justificado por una vida perfecta (Lc 18,11). Lo cual significa que el sendero para acercarse con mayor fidelidad a Dios es sentir el peso de la propia incapacidad cuando, a pesar de los esfuerzos, no llega a conseguirse la meta pretendida. Y es que a través de un paso lento y cansino, con una conducta que por fuera parece condenable, el corazón puede sentirse henchido de una gracia gigantesca. Los esquemas que Él utiliza para juzgar tienen muy poco que ver con los nuestros. En la experiencia del propio fracaso puede estar presente un deseo sincero de buscarlo y quererlo por encima de todo. Cuando las manos se encuentran vacías, como si no hubiera ya nada que ofrecer, tal vez no exista otro gesto de entrega mayor que un sollozo de impotencia.

10. Las relaciones afectivas

Dentro de la literatura actual sobre el tema, se insiste también en la conveniencia de una amistad estable como el medio más asequible de sobrellevar una vida solitaria cargada de tantas dificultades. Para algunos esto supondría necesariamente el reconocimiento, incluso social y jurídico, de la pareja homosexual, con la consiguiente justificación de toda clase de prácticas. Creen que la continencia sólo se consigue a costa de la salud y el equilibrio psicológico, y por eso optan por vivir juntos, como único remedio para superar su drama solitario. El respeto por esta opción, después de luchas, dudas y ambigüedades, no significa compartirla. Otros, sin embargo, ofrecen el camino de una amistad, pero sin llegar a tales extremos.

Sin negar la ambigüedad y los peligros que en ella pudieran

encerrarse, la integración de la homofilia es posible dentro de una amistad personal y responsabilizada. Cuando existe una ilusión progresiva, nadie tiene derecho a descalificar un intento en el que se busca la superación de la mera genitalidad dentro de un clima mucho más humano y respetuoso. También las relaciones amistosas entre el hombre y la mujer están llenas de elementos eróticos y, en ocasiones, ocultan otros motivos poco transparentes. Aquí no cabe otra norma que la honradez limpia y el estar dispuestos a evitar las posibles consecuencias negativas. El esfuerzo humano por este ideal asequible es digno de respeto y admiración, siempre que no constituya un obstáculo para personas que podrían reorientarse, o se convierta en una fuente de perversión. Sólo la prudencia y un conocimiento de las situaciones concretas darán pie a los consejos oportunos en cada caso.

Aunque esta amistad llevara en ocasiones a prácticas homosexuales, no habría que imponer, sin más, la ruptura. En cualquier hipótesis, sería muchas veces un mal menor que el peligro de la promiscuidad o que los desequilibrios de una vida solitaria en tales sujetos. Estamos hablando de personas que desean una superación progresiva y que no eligen esta posibilidad para aprovecharse tranquilamente de las facilidades que pudieran encontrar. Si el único camino que les queda para seguir adelante, sobre todo en casos extremos de soledad depresiva, tiene estos peligros, habría motivos suficientes para aceptarlos dentro de los principios generales de la moral, sabiendo que avanzan y sueñan con una etapa superior.

En el mundo de las relaciones afectivas no se debe incluir nunca el matrimonio. Tal experiencia no tiene ningún sentido terapéutico para los verdaderos homosexuales. No se requiere mucha perspicacia para comprender que el remedio resulta peor que la enfermedad y que los problemas serían todavía mayores, con el añadido de afectar aquí a otra persona. Sólo en aquellos casos de bisexualidad o cuando se haya superado una homofilia periférica, el matrimonio podría servir también de ayuda para una completa normalización; pero es indispensable haber demostrado con anterioridad un cambio positivo y cierto, que permita ver con optimismo y sin complicaciones serias el ulterior desarrollo de la vida matrimonial. Las dudas objetivas que pudieran existir deberían resolverse con el diagnóstico de una persona especializada.

Si el matrimonio, donde es posible el amor y la ternura, no es remedio eficaz para la mejora, mucho más hay que excluir la rela-

ción sexual con personas de otro sexo. La práctica demuestra los traumas mayores que tan frecuentemente produce el encuentro con la prostitución. Los sujetos que pretenden salir de la duda o creen que desaparecerá su tendencia por tener tales relaciones, suelen terminar en peores condiciones y con mayores perplejidades. El clima de esos ambientes y la situación psicológica con que se acercan son elementos propios para crear un conflicto, incluso en aquellos individuos capaces de una vida heterosexual. La inhibición psíquica que provoca fácilmente su fracaso les refuerza el sentido de su anormalidad y aumenta la desconfianza acerca de su mejora y curación.

11. La reforma de la legislación

Finalmente, otro problema distinto sería el de la legislación civil sobre la homosexualidad, cuya reforma ha sido siempre uno de los puntos exigidos por todos los movimientos de liberación. No tendría yo dificultad en reconocer que ciertas demandas me parecen justas y objetivas.

Ser homosexual, en teoría, puede ser tan peligroso o rechazable como ser heterosexual. El peligro y la perversidad no existen por tener una u otra tendencia, sino en la orientación práctica que se le dé a cualquiera de ellas. La perversión de menores, el descontrol, el escándalo público, la corrupción del ambiente... no son patrimonio exclusivo de una inclinación determinada. Quiero decir que la simple razón de experimentar esta inclinación no es motivo justificante para negar ciertas exigencias, mientras no demuestren con su conducta, como cualquier otra persona, que son indignas de tal confianza. Por ello, semejante condición no debe ser obstáculo para desempeñar una tarea o elegir un trabajo, si tienen, como las personas heterosexuales, un control suficiente de su libido. El peligro social no radica en lo que las personas son, sino en el comportamiento concreto de tales personas. Que la honestidad, el respeto a los demás, la delicadeza, el compromiso, la responsabilidad y otros muchos aspectos positivos se encuentran con idéntica proporción en estos individuos.

En esta línea, la reforma del derecho penal, para no considerar como actos criminales las relaciones homófilas que no atenten contra el bien común, es también aceptable. Lo que dos individuos realicen en la esfera de su intimidad no tiene por qué ser castigado,

aunque constituyera una falta ética, de igual modo que la ley no penetra en la vida privada de personas heterosexuales cuyas relaciones fueran deshumanizantes y pecaminosas, cuando no se traspasan los límites del bien común; es decir, cuando no son producto de la violencia física o psicológica, ni se practican con personas menores de edad, o se realizan públicamente, hiriendo la sensibilidad normal del grupo.

Sería también aceptable un marco jurídico que reconociera la existencia de una convivencia común para obtener ciertos beneficios sociales y un tratamiento fiscal más adecuado. Lo mismo que podrían reconocerse otros tipos de relaciones familiares o amistosas que hicieran posible cumplir con deberes de gratitud en el campo de las herencias o donaciones, por ejemplo.

En coherencia con lo hasta ahora expuesto, me parece legítimo que estas parejas de hecho, para el reconocimiento civil de tales beneficios, no se equiparen en todo a la unión legítima entre el hombre y la mujer, para no dar la impresión de que es una forma de vida tan válida y aceptable como ésta. Hay en juego valores muy importantes que afectan a la naturaleza de la familia, y una igualdad plena con ella haría que la función pedagógica de la ley no fuera la adecuada. Los inconvenientes que recaerían sobre el hijo en el caso de la adopción o en el uso de las técnicas de fecundación artificial, por ejemplo, hacen dudar a muchos de su conveniencia legal, aunque tales procedimientos estén aceptados en algunos países. Son limitaciones que no nacen de ningún prejuicio o desprecio, sino de un planteamiento que, aunque no todos lo compartan, es consecuente con los presupuestos en que se apoyan.

ST 90 (2002) 157-158

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Es nuestra hora

Fundación ALBOAN

Es tarde, / pero es nuestra hora.
Es tarde, / pero es todo el tiempo
que tenemos a mano / para hacer el futuro.
Es tarde, / pero aún es madrugada
si insistimos un poco.

Pedro Casaldáliga

Son muchos los pueblos de nuestro planeta que saben que *es tarde*. Son hoy la gran mayoría. Es tarde, porque viven en la oscuridad de un futuro incierto, porque habitan tierras amenazadas por la miseria y el abandono, porque experimentan la tentación del desánimo y la huida. Es tarde, porque las minorías del mundo que gozamos de bienestar estamos a punto de olvidar a nuestros hermanos y hermanas.

Y, sin embargo, hoy lo sabemos mejor que nunca: *es nuestra hora*, la hora de apresurar el paso, de abrir nuevos caminos, de lanzarnos hacia delante. Hora nuestra, hora de todos –de hombres y de mujeres, de ancianos y de niños–. Hora de unir esfuerzos y establecer alianzas. Hora de concitar voluntades y construir lazos. Hora de crear familia humana.

Nuestras sociedades del norte se encuentran desorientadas. Se pierde el rumbo del crecer humano cuando se nada en la abundancia, cuando nos emborrachamos de satisfacción. Se pierde el sentido de la vida cuando volvemos el rostro ante el sufrimiento de nuestros semejantes.

Los seres humanos –todos, pero en especial los del Sur– necesitamos recuperar protagonismo, pues lo hemos perdido ante el ímpetu de la economía y la política de los intereses particulares. Recuperar protagonismo significa hoy, en esta «era de los derechos», construir una *ciudadanía responsable y participativa*:

– que reconozca que los derechos que no son universalizables no son derechos, sino privilegios;
– que critique, porque propone; que sacuda las conciencias, porque se compromete en la construcción de un mundo en el que todos los seres humanos tengamos cabida;
– que no eluda los conflictos –pues son resortes para el cambio–, sino que los afronte desde la escucha, el diálogo y el deseo de incluir e integrar;
– que trabaje para que sea escuchada la voz de los desfavorecidos y puedan liderar sus propios procesos de desarrollo.

La ciudadanía, en su rostro actual, es heredera de la tradición de la justicia y de la soberanía nacional. Una justicia que ha sido entendida, primariamente, como equidad en las relaciones simétricas. Y una soberanía nacional que se ha desentendido del más allá de las propias fronteras. Pero en la actualidad las grandes injusticias se producen en el marco de las asimetrías y en la lejanía de los países del sur. La ciudadanía, tal como hoy la entendemos, es una carta de derechos que nos sitúa por encima de los pobres del mundo. Precisa rescatar su sentido de pertenencia: todos somos parte de todos, todos somos responsables unos de otros.

Sólo así podremos decir que *aún es madrugada.* Sólo así podremos decir que hay futuro y esperanza para los excluidos de nuestro planeta.

Desde ***Alboan*** *hemos lanzado en enero de este año un proyecto educativo dirigido a colegios para activar la ciudadanía:* ***"Somos protagonistas de nuestro mundo".*** *Un proyecto para profundizar a lo largo de tres años el sentido de responsabilidad mutua y de pertenencia a una única humanidad.*

Alboan
FUNDACIÓN PARA EL DESARROLLO SOLIDARIO
ELKARREN GARAPENERAKO FUNDAZIOA

Área de Formación sociopolítica de ***Alboan***

C/ Padre Lojendio, 2, 2º / 48008 Bilbao-Bizkaia
Tfno/Fax: 94.4153592 / www.alboan.org

ST 90 (2002) 159-170

RELIGIÓN, VIOLENCIA Y RECONCILIACIÓN

2
La religión, ¿instrumento para la violencia?

Imanol ZUBERO*

Está en lo cierto Ernest Gellner cuando afirma como característica sustancial de la sociedad civil moderna la ruptura del círculo entre la fe, el poder y la sociedad; según sus palabras, la sociedad civil es por encima de todo una sociedad sin un orden sacralizado[1]. En el marco de la sociedad civil, la religión misma se ve forzada a renegociar su papel y su posición, sin que nada pueda evitar, en cualquier caso, el progresivo desplazamiento del hecho religioso hacia la periferia de esta sociedad, reducido a un ingrediente más bien privado y discrecional. Nada parece más alejado de la idea de sociedad civil que la *umma* (comunidad) de los creyentes: frente al ejercicio de la crítica racional, el sometimiento a la tradición; frente a la elección del modo de vida, el sometimiento al ritualismo; frente al pluralismo y su consiguiente diversidad, la homogeneización.

No es extraño, pues, que haya quienes recurran a John Keane –a su reflexión sobre lo que ha denominado la *sociedad incivil* y a su caracterización del nacionalismo como una expresión de la tendencia a la autoinmolación siempre presente en las sociedades[2]– con la intención de explicar lo que ocurre, por ejemplo, en Euskadi. Una sociedad indiscutiblemente moderna que, sin embargo, contiene en su seno una ideología y una práctica políticas decididamente bárbaras: hombres (sobre todo) y mujeres dispuestos a matar (sobre todo) y a morir, oficiantes de una ceremonia trágica que encuentra en el

* Profesor de la Universidad del País Vasco. Bilbao

1. E. GELLNER, *Condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*, Paidós, Barcelona 1996.
2. J. KEANE, *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza Editorial, Madrid 2000.

Guggenheim Bilbao Museoa su más acertada metáfora, una metáfora que nos sume en la más angustiada perplejidad: en vísperas de su inauguración, a las mismas puertas del museo, el *ertzaina* José María Agirre perdía la vida al impedir que un comando de ETA cometiera un atentado contra las autoridades que iban a presidir el acto. Y así la catedral de la modernidad es, también, pirámide de sacrificio.

Decimos que no es extraño el recurso a caracterizaciones como la de «sociedad incivil» para explicar o, acaso, para expresar la profunda ininteligibilidad de sociedades como la vasca o la irlandesa. De ahí a conectar, sin mediación alguna, el fenómeno de la violencia con una Iglesia en el fondo más nacional que católica (amparadora de una sangrienta liturgia al servicio de una religión política: «ETA nació en un seminario») hay sólo un paso. Pero tales caracterizaciones, en exceso simplistas, apenas si rozan la epidermis de un fenómeno bastante más complejo e inquietante.

El retorno de lo reprimido

Desde hace dos décadas, asistimos a un rebrote, casi siempre furioso, de aquellas dimensiones de la vida personal y social que el desarrollo de la Modernidad, con su énfasis en los aspectos más instrumentalmente racionales de la existencia, había recluido en el ámbito privado. Una de estas dimensiones es la religiosa.

Después de varias décadas de reflexión sobre la secularización (expresada bajo diversos ropajes teóricos), parecía que la modernización económica y social estaba provocando la extinción de la religión como elemento significativo de la existencia humana, muy especialmente en su dimensión social. Tanto entre quienes consideraban esta tendencia una liberación del peso de la tradición como entre quienes lamentaban su pérdida, había un acuerdo, prácticamente generalizado, en que los tiempos de la relevancia social de la religión habían pasado. Sin embargo, como tantas veces recuerda Peter L. Berger, casi nadie caía en la cuenta de que la secularización, sobre la que se teorizaba como si de un fenómeno universal se tratara, sólo podía aplicarse, en el mejor de los casos, a una limitada región del planeta (Europa) y a un limitado tipo de personas (las personas con formación superior de tipo occidental). El resto del mundo, por el contrario, seguía mostrando el mismo fervor religio-

so, si no más[3]. De ahí la facilidad con que la religión, que nunca se había ido, irrumpió de nuevo en la historia. Una religión asociada en muchas ocasiones a sangrientas guerras civiles, a bárbaros atentados terroristas y a regímenes autoritarios que practican la limpieza étnica, siendo el paradigma de esta situación la antigua Yugoslavia, allí donde, como señala Srdjan Vrcan, «han sido sobre todo los creyentes y adeptos de las distintas religiones quienes se han enfrentado con las armas en la mano»[4].

Gilles Kepel ha descrito este rebrote de la religión como *la revancha de Dios*, metáfora de potentes resonancias veterotestamentarias[5]. En realidad, la explicación es bastante más sencilla: el renacimiento de la religión está causado, fundamentalmente, por la extensión del propio proceso de modernización que se suponía era el enterrador de la dimensión religiosa. Allí donde la modernización capitalista irrumpe, echa por tierra todas las fuentes de identidad tradicionales, ofreciendo como único sustitutivo el atractivo de las grandes superficies comerciales y las cadenas de comida rápida. ¿Y las grandes preguntas? Que cada cual se busque la vida en el cada vez más amplio supermercado de estilos de vida propios de las sociedades más desarrolladas.

Esta situación genera a la vez oportunidades y riesgos. Hay quienes se adaptan bien a un escenario pluralista en el que conviven múltiples interpretaciones del mundo, de manera que, como nunca antes, la construcción de una identidad propia pasa a ser una cuestión individual: son los «virtuosos del pluralismo»[6]. Muchos de ellos suscriben lo expresado por Félix de Azúa: «Sí, la identidad se nos muere, sobre todo porque los globalizados parecen disfrutar de la vida sin melancolía, nostalgia, ni culpabilidad. Como extranjeros de vacaciones en el mundo». Pero para la mayoría de la gente esta situación genera confusión e inseguridad. El pluralismo se vive como pérdida de significatividad, tal como se plasma en una estrofa de un poema de Hölderlin: *«Somos un signo, sin significado y sin dolor somos, y por poco perdemos el lenguaje en el extranjero».*

3. P.L. BERGER, *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de incredulidad*, Herder, Barcelona 1994, pp. 45-47.
4. S. VRCAN, «La religión y las Iglesias en la guerra de la antigua Yugoslavia»: en *Concilium* 262 (diciembre 1995), p. 92.
5. G. KEPEL, *La revancha de Dios*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid 1991.
6. P.L. BERGER – Th. LUCKMANN, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*, Paidós, Barcelona 1997, p. 80.

Para la mayoría, la vivencia del pluralismo se convierte en experiencia del *exilio*, constitutiva de la existencia moderna. Literalmente *desolados*, es decir, privados de suelo, de raíz, se ven así privados de aquello que les constituye como personas: la pertenencia a una comunidad social y política que ofrezca un sentido a sus vidas[7]. Al final, tras tanta muerte anunciada de las ideologías, de los grandes relatos, de la historia incluso, cuando las personas y los grupos tienen que preguntarse «¿quién soy?», acaban volviendo su mirada a ese fundamento que está ahí siempre que se le busca, porque no depende del aquí y sus transformaciones: la religión (lo cual no quiere decir que retornen a las instituciones religiosas tradicionales).

Religión y nacionalismo: la lucha por el sentido

Como ha señalado Kepel, el recurso a las categorías y al vocabulario religioso permite a los movimientos nacionalistas descalificar los fundamentos culturales del orden social mediante una auténtica inversión de valores. Su objetivo es «conquistar la hegemonía sobre el sentido». Esto es muy importante para entender la asociación entre religión, nacionalismo y violencia.

Los seres humanos habitamos un mundo de significados. Mucho de nuestra vida es liturgia, en la que resumimos lo que somos, expresión de lo que creemos o de lo que deseamos; mucho de lo que hacemos no es sino explicitar lo que creemos obvio. Pero todo ello va tejiendo una red de complicidades, de implícitos compartidos, de simpatías mutuas, de conexiones prácticas, sin las que la vida cotidiana se torna fría y, a la larga, insostenible. El símbolo actúa a la manera de hito, sirve de referencia, articula las dimensiones espaciales y temporales de nuestras vidas, permitiendo que afloren los ritmos profundos de las colectividades humanas. Pero, sobre todo, el símbolo une, relaciona, recuerda, hace presente. Como es sabido, la palabra «símbolo» viene del griego *symbalein*, con que se nombraba una tablilla partida por la mitad que se entregaba a alguien como signo de amistad o de alianza. ¿Cómo cumple esta función? Contribuyendo a generar *hábitats de significado*, espacios de comprensión mutua. Recurriendo a las palabras de uno de los sociólogos que más se han ocupado de desentrañar esta construcción significativa del mundo social, «el mundo de mi vida cotidiana no es en modo alguno mi mundo privado, sino desde el comienzo un

mundo intersubjetivo, compartido con mis semejantes, experimentado e interpretado por otros; en síntesis, es un mundo común a todos nosotros» (Alfred Schütz).

Cuando religión y nacionalismo se unen, aparece un poderoso universo significante en el que los adeptos se inscriben mediante la observancia, el rito y el culto. Un mundo con sentido.

Por cierto: hay más continuidad de la que gusta reconocer entre el moderno Estado-nación y la religión. El siglo XVIII marca en Europa occidental no sólo el surgimiento de la época del nacionalismo, sino también el crepúsculo de los modos de pensamiento religioso. El siglo de la Ilustración, del secularismo racionalista, trajo consigo su propia oscuridad moderna. Pero con el reflujo de la creencia religiosa no desapareció el sufrimiento que formaba parte de ella. Lo que se requería entonces era una transformación secular de la contingencia en significado. Como señala Benedict Anderson, «pocas cosas eran (son) más propicias para este fin que una idea de nación»; pues, al fin y al cabo, «por sí mismas, las zonas de mercado, las "zonas naturales" geográficas o político-administrativas, no crean adeptos». ¿Quién ofrecería su vida por la Unión Europea?[8] Como recuerda Jürgen Habermas, no podemos olvidar que «el Estado secularizado preserva un resto no secularizado de trascendencia», que se muestra especialmente en la capacidad de exigir a sus ciudadanos el deber de arriesgar su vida en aras de la colectividad en una situación de guerra. Y continúa: «En las categorías conceptuales del Estado nacional se encuentra incrustada la tensión entre el universalismo de una comunidad jurídica igualitaria y el particularismo de una comunidad con un destino histórico»[9]. Más recientemente, Baumann señala que, si bien el moderno Estado-nación tiende a ser secular-*ista*, de ninguna manera cabe sostener que sea realmente secul-*ar*, ya que, aunque saca a las Iglesias y a los cultos religiosos de la esfera pública, se apresura a llenar «el vacío de retórica mística y de ritual resultante [...] con una cuasi-religión creada por el Estado»[10]; cuasi-religión que no es otra que «la fe en que la

7. FINKIELKRAUT, *La ingratitud. Conversación sobre nuestro tiempo*, Anagrama, Barcelona 2001, p. 122.
8. ANDERSON, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México 1993, pp. 29 y 85.
9. J. HABERMAS, *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona 1999, p. 91.
10. G. BAUMANN, *El enigma multicultural*, Paidós, Barcelona 2001, p. 63.

propia identidad moral está inseparablemente unida a la identidad nacional de cada uno»[11]. Conviene recordarlo, que pajas y vigas suelen instalarse con demasiada facilidad en los ojos de todos.

En cualquier caso, el nacionalismo etnicista se muestra más poderoso que la religión. En caso de contradicción entre ambos, vence el primero. A este respecto resulta sumamente ilustrativa la lectura del libro de Conor Cruise O'Brien (*Voces ancestrales. Religión y nacionalismo en Irlanda*), cuando, a pesar de destacar la relación existente entre ambas realidades, afirma que «el nacionalismo religioso de Irlanda no depende de la *autoridad* de la Iglesia, y en algunas ocasiones ha estado en su contra»[12]. Aubert abunda en la misma cuestión cuando analiza la sangría sufrida por la Iglesia ortodoxa rusa en Ucrania y Bielorrusia, donde cientos de parroquias la abandonaron para unirse a la Iglesia Uniata (católica de rito oriental) tras las reivindicaciones de independencia de esas repúblicas soviéticas .[13]

Éste es el caldo de cultivo para el desarrollo de los movimientos identitarios, pues, en palabras de Jean Améry, superviviente de Auschwitz, «el ser humano necesita tanta más patria cuanto menos pueda llevarse consigo»[14].

Irracionalismo

Escribe Michael Ignatieff que, si el pasado continúa atormentando tan ferozmente a los Balcanes, es precisamente porque *no* es pasado, porque en aquella región del mundo el tiempo no se vive en un orden serial, sino en un orden simultáneo en el que pasado y presente se amalgaman indiferenciadamente[15]. La misma idea es expresada por Robert Kaplan: en aquel mundo, el tiempo está como encapsulado; en palabras de un ex ministro búlgaro: «Estamos totalmente sumergidos en nuestras propias historias»[16]. Por último,

11. *Ibid.*, pp. 55-56.
12. C.C. O'Brien, *Voces ancestrales. Religión y nacionalismo en Irlanda*, Espasa Calpe, Madrid 1999, p. 250.
13. R. Aubert, *La tentación del Este. Religión, poder y nacionalismos*, Fondo de Cultura Económica, México 1993.
14. J. Améry, *Más allá de la culpa y la expiación*, Pre-textos, Valencia 2001, p. 114.
15. M. Ignatieff, *El honor del guerrero*, Taurus, Madrid 1999, p. 177.
16. R. Kaplan, *Fantasmas balcánicos*, Ediciones B, Barcelona 1998, pp. 28-29.

en su hermoso libro *Tres cantos fúnebres por Kosovo*, el escritor albanés Ismaíl Kadaré relata el drama de dos rapsodas, uno serbio y otro albanés, fugitivos tras la derrota sufrida en 1389 a manos del ejército otomano de una coalición cristiana integrada por serbios, albaneses y rumanos, y que a pesar de todo no pueden dejar de echarse mutuamente en cara viejos agravios: «Tanto el uno como el otro estaban cautivos de su pasado, pero ninguno podía ni quería liberarse de las cadenas seculares que los ataban»[17]. Lo mismo puede decirse del nacionalismo vasco radical, cautivo de un pasado bañado en sangre (propia y ajena). En estas circunstancias, como señala Juan Aranzadi, «la única "significación" de la violencia actual es que "rememora" el perdido sentido de la violencia pasada»[18]. Pero es una significación poderosa, mítica. Y el mito, concebido como «modelo ejemplar», exige su permanente recuerdo y actualización. El mito existe y actúa, por tanto, en la medida en que es recordado en la práctica, no como simple ejercicio de memoria, sino como actualización del pasado y anticipación del futuro[19].

Wendy Kaminer, que analiza el auge del irracionalismo en la sociedad norteamericana, descubre un principio básico a todas las propuestas de (nueva) espiritualidad: «La verdad reside en lo que sientes, no en lo que sabes "en tu cabeza", y mucho menos en lo que puedas probar». La sinceridad, la intensidad de la vivencia es la prueba definitiva de la verdad. La autora analiza la relativa facilidad con que esta perspectiva explica tránsitos aparentemente inexplicables, como es el caso de personas que se pasan de la pacífica y florida *new age* al movimiento ultraconservador y violento de las milicias armadas. «La propaganda de la extrema derecha (al igual que la de la extrema izquierda de hace treinta años) emplea las mismas técnicas de argumentación que los libros de espiritualidad popular: confía en el testimonio personal y en la intensidad de la fe»[20].

Convenientemente acompañada de un abigarrado conjunto de rituales colectivos, a menudo organizados en torno al sufrimiento y a la muerte, esta permanente *educación sentimental* se convierte en

17. I. KADARÉ, *Tres cantos fúnebres por Kosovo*, Alianza, Madrid 1999, p. 72.
18. J. ARANZADI, «La necro-lógica etarra», en (J. Aranzadi, J. Juaristi y P. Unzueta) *Auto de terminación*, El País/Aguilar, Madrid 1994, p. 262.
19. M. ELIADE, *Mito y realidad*, Labor, Barcelona 1981[4].
20. W. KAMINER, *Durmiendo con extraterrestres. El auge del irracionalismo y los peligros de la devoción*, Alba, Barcelona 2001, pp. 16 y 159.

el soporte social, en la estructura de plausibilidad de la visión nacionalista radical del mundo. De ahí la relevancia de analizar, en clave de recreación mistagógica, la dimensión litúrgica y ritual (con sus tiempos fuertes, con sus espacios mágicos, con sus hierofanías, con su santoral y sus objetos de culto) que configura y cohesiona la comunidad nacionalista radical, posibilitando su existencia paradójica, una existencia literalmente u-tópica y u-crónica, una existencia extemporánea, profundamente ajena a la realidad de la sociedad real[21].

Sobre este telón de fondo –y sólo sobre este telón de fondo– la violencia adquiere todo su sentido.

La dimensión subjetiva de la violencia

Son muchos los análisis de la denominada «violencia política» que enfatizan el papel esencial desempeñado en la misma por la *aprehensión subjetiva* de la realidad[22]. El recurso a la violencia como instrumento de lucha política tiene más que ver con la percepción subjetiva de la realidad que con la realidad misma. En mayor medida que los problemas objetivos que en un momento determinado tenga planteados una sociedad, lo que resulta determinante para la aparición de la violencia es el modo como se perciban. Por tanto, la dimensión simbólico-cultural es fundamental para explicar la aparición y la existencia de la violencia[23]. La violencia denominada «po-lítica» no es nunca la consecuencia de un problema o un conjunto de problemas políticos, como se sostiene desde un enfoque determinista (de manera que: *Problema* $\Rightarrow$ *Violencia*), sino que

21. Para el caso vasco, ver: I. SÁEZ DE LA FUENTE, *Creencia e increencia en la Bizkaia del tercer milenio,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.
22. La relevancia de esta aprehensión subjetiva de la realidad, tanto a la hora de asumir la violencia como en el momento de apartarse de ella, aparece con fuerza en: YOYES, *Desde su ventana,* Iruña 1987; F. NOVALES, *El tazón de hierro. Memoria personal de un militante de los GRAPO,* Crítica, Barcelona 1989; C. DI GIOVANNI, *Éramos terroristas. Cartas desde la cárcel,* Desclée de Brouwer, Bilbao 1993; M. SCIALOJA, *Renato Curcio. A cara descubierta,* Txalaparta, Tafalla 1994; M. ALCEDO, *Militar en ETA. Historias de vida y muerte,* Haranburu, Donostia 1996; M. ARRIAGA, *Y nosotros que éramos de HB... Sociología de una heterodoxia abertzale,* Haranburu, Donostia 1997; F. REINARES, *Patriotas de la muerte. Quiénes han militado en ETA y por qué,* Taurus, Madrid 2001.
23. I. SOTELO, «Las raíces sociales de la violencia»: *Revista Internacional de Sociología,* Número monográfico sobre violencia política, 1992.

siempre esa violencia ejecutada con intencionalidad política encuentra su sentido en una determinada visión o aprehensión subjetiva de la realidad, visión que *construye* el problema y en el marco de la cual la respuesta violenta aparece como la única posible (de manera que: *Problema* ⇔ *Visión* ⇒ *Violencia*). Hablamos de *visión* en el sentido que Thomas Sowell da a este concepto[24]. Según este autor, las visiones son premisas, conjuntos articulados de creencias acerca del mundo, las personas, la sociedad. Son supuestos implícitos de los que necesariamente se derivan conclusiones distintas y enfrentadas sobre una amplia gama de problemas. Las visiones son, sobre todo, una forma de *causación:* son la base a partir de la cual se buscan los «por qué» de las cosas. Las visiones no dependen de los hechos. En esto se diferencian de las teorías, que exigen su traducción en hipótesis empíricamente verificables. De ahí que las visiones puedan mantenerse *a pesar* y hasta *en contra* de los hechos.

Desde esta perspectiva, la violencia de ETA no se relaciona *necesariamente* con ningún problema político, ni siquiera con el problema político derivado de la siempre abierta cuestión de las relaciones: a) entre los habitantes de ese territorio, plural como pocos, que es Euskal Herria o los Países Vasco-Navarros; y b) entre éstos, sea cual sea el sistema de relación que finalmente escojan, y los Estados-nación español y francés. En este sentido, el franquismo fue más una condición que una causa de la violencia. En efecto, la decisión de recurrir a la violencia no fue vivida, ni siquiera por sus protagonistas, como algo natural, espontáneo o puramente reflejo. En contra de la mayoría de las interpretaciones al uso, la violencia no apareció como «consecuencia lógica» de un estado de cosas, sino como fruto de la decisión de unas pocas personas Una decisión, por lo demás, fuertemente debatida y contestada[25].

La frontera de la muerte

Pero se tomó la decisión de utilizar la violencia, y al hacerlo se atra-

24. Th. SOWELL, *Conflicto de visiones*, Gedisa, Barcelona 1990.
25. K. AULESTIA, *Días de viento sur. La violencia en Euskadi*, Empúries, Barcelona 1993.
26. J. ARANZADI, *op. cit.*, p. 253.

vesó la crucial *frontera de la muerte*[26]. Y aquí es donde entra en juego la sangre derramada. «Bastan unas gotas de sangre para contener en su interior toda la memoria del mundo», recuerda Kadaré[27]. La sangre. «¿Qué puede parecer más religioso que la sangre derramada en nombre de la línea divisoria, aparentemente "absoluta", de la religión?», se pregunta por su parte Gerd Baumann. «Precisamente porque la religión suena tan absoluta –continúa–, se puede utilizar como una traducción de otras formas de conflicto más relativas»[28]. Esta traducción prepara el camino para la violencia, a la vez que bloquea cualquier posibilidad de diálogo político, ya que, como afirma Bernardo Atxaga con sintética precisión, «es muy difícil relacionarse con personas que defienden cosas que no son de este mundo»[29].

«¡Es preciso que todo ceda ante mí! He ido tan lejos en el lago de la sangre que, si no avanzara más, el retroceder sería tan difícil como el ganar la otra orilla». Así se expresa el protagonista de *La tragedia de Macbeth* cuando cae en la cuenta de lo que realmente significa el asesinato del rey de Escocia, ejecutado por él con sus propias manos para ocupar su trono. Una vez realizado ese primer acto de violencia, Macbeth se sabe preso para siempre de su acción. ¿Cómo pensar siquiera en detenerse? La sangre tiene memoria. Macbeth sospechaba antes de asesinar al rey Duncan que con ese acto estaba forjando sus propias cadenas: «¡Si con hacerlo quedara hecho...! Lo mejor, entonces, sería hacerlo sin tardanza. ¡Si el asesinato zanjara todas las consecuencias y su cesación se asegurase el éxito...! Si este golpe fuera el todo, sólo el todo, sobre el banco de arena y el bajío de este mundo, saltaríamos a la vida futura! Pero en estos casos se nos juzga aquí mismo; damos simplemente lecciones sangrientas, que, aprendidas, se vuelven para atormentar a su inventor». Pero nadie le acompaña en su reflexión. Al contrario. Y el sueño del triunfo sobre el presente acalla su conciencia.

El recurso a la violencia genera una situación que la imagen del *lago de la sangre* refleja perfectamente. Retroceder tras el primer asesinato, volver a la orilla que nunca se debió abandonar, es posible, pero al precio de reconocer la vaciedad política del acto: de nada ha servido el dolor causado. ¿Cómo enfrentarse, entonces, a la

27. I. KADARÉ, *op. cit.*, p. 114.
28. G. BAUMANN, *op. cit.*, p.38.
29. B. ATXAGA, *Horas extras*, Alianza, Madrid 1997, p. 91.

sangre derramada? De ahí la tentación de adentrarse en las enrojecidas aguas buscando otra orilla. La violencia ciega, la violencia del psicópata, la violencia cuyo objetivo se agota con la destrucción física de la víctima, con su explotación, con su abuso, no debe cargar con demasiadas preocupaciones. El asesino común no se ve afectado por la preocupación de Macbeth. Pero cuando el victimario enarbola objetivos políticos para justificar su violencia, cae en una espiral siempre descendente. ¿Por qué matas? Porque es necesario para alcanzar mis objetivos políticos. ¿Por qué sigues matando? Porque hasta ahora no los he alcanzado, y si ahora dejara de hacerlo, no sería distinto de un asesino vulgar. Pero no hay otra orilla en el lago de la sangre: nunca el asesinato zanja todas las consecuencias, ni sirve para saltar al futuro; simplemente, nos ata a un pasado sangriento.

En su reflexión sobre la función del sacrificio en los sistemas religiosos antiguos, Georges Bataille describe un proceso que, cuando llega al sacrificio de seres humanos, indica, no el apogeo de un sistema religioso, sino «el momento en que se condena: en el momento en que las formas antiguas han perdido parte de su virtud, no puede mantenerse más que por excesos, por innovaciones demasiado onerosas». Según Bataille, «numerosos signos indican que estas exigencias crueles eran mal soportadas»[30].

La religión, instrumento para la paz

La preocupación ética, entendida como preocupación por las consecuencias que nuestras acciones tienen sobre otras personas, es un fenómeno que tiene que ver con la aceptación de esas otras personas como legítimos «otros» para la convivencia. Pero la preocupación ética nunca va más allá de la comunidad de aceptación mutua en que surge. La mirada ética no alcanza más allá del borde del mundo social en que surge. Las fronteras nacionales son siempre fronteras éticas. Pero somos humanos gracias a otros, a cualquier «otro». Sólo la presencia del otro, de cualquier otro, permite al niño desvalido alcanzar la autonomía. Para llegar a ser personas, ni tan siquiera dependemos de «los nuestros», de aquellos a quienes nos

30. G. BATAILLE, *Teoría de la Religión*, Taurus, Madrid 1998, pp. 64-65.

unen la sangre o la cultura; cualquiera que nos acoja y se responsabilice de nosotros hace posible que nos convirtamos en personas.

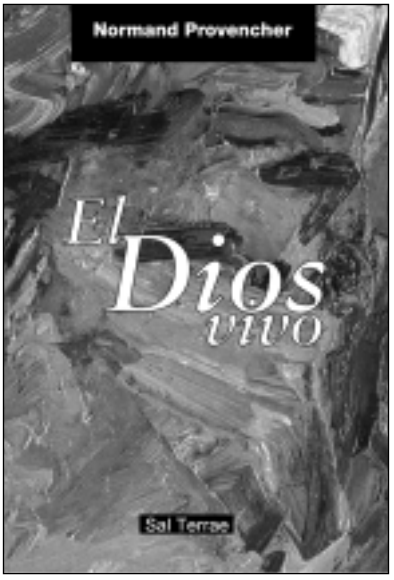
«Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó...». Así comienza uno de los relatos de solidaridad más conocidos en nuestra cultura. Es la historia del Buen Samaritano, narrada en el evangelio de Lucas. Sin dejar de ser lo que somos (pues lo hermoso del relato es el encuentro de dos personas tan diferentes), ¿seremos capaces de romper con las perspectivas nacionales para hacer sitio a una nueva perspectiva samaritana en la defensa de los derechos humanos?

Optar por nuevas formas de reconocimiento que no dependan de la nacionalidad, sino de la humana solidaridad. Es ésta una tarea que corresponde a todos, sí; también a los que aspiran a delimitar un nuevo territorio, pero más aún a quienes, seguros tras sus viejas fronteras, tienen sus derechos a buen recaudo y se despreocupan, armados de un falso universalismo, de los derechos de los demás.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



Escribir sobre Dios es un ambicioso proyecto. ¿Quién es Dios? Los cristianos y cristianas, encontramos la respuesta a esta pregunta mirando y escuchando a Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios. Él nos hace conocer al Espíritu Santo y nos revela el rostro del Padre. Y es que la Trinidad no es una doctrina reservada a los especialistas. Este misterio, que nunca hemos acabado de hacer nuestro, representa una inspiración para nuestras comunidades cristianas y para todos y cada uno de nosotros.

He aquí un libro digno de ser leído, escrito por uno de los teólogos más importantes de Canadá, el cual presenta una síntesis fluida, a la vez que rigurosa, de la teología contemporánea sobre Dios. Cualquier lector podrá descubrir en él el modo de iluminar la comprensión de la fe cristiana, en un proceso abiertamente espiritual.

216 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 11,50 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

El sistema de producción capitalista requirió el trabajo como factor productivo e hizo de él el elemento de reconocimiento personal y social. Por medio de la integración en el proceso productivo, las sociedades occidentales han conocido las etapas de mayor crecimiento y distribución de la riqueza. La aparición de las nuevas tecnologías, la mundialización de la economía, la fuerza de las empresas transnacionales, con la consiguiente pérdida de poder por parte de los Estados y las economías nacionales, han dado como resultado la aplicación de medidas liberalizadoras de la economía, cuya punta de ataque es el trabajo productivo.

Estamos asistiendo, no al fin del trabajo, sino a una nueva manera de estructurar la sociedad, que ha perdido los contornos de la etapa anterior. Cabe preguntarse cuál es el elemento de cohesión de la sociedad en este momento histórico, qué sociedad queremos construir, qué clase de reivindicaciones y luchas es preciso plantear para construir una sociedad cohesionada, qué tipo de militancia y de organizaciones requiere este presente...

256 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 13,00 €**

ST 90 (2002) 173-182

LOS LIBROS

Recensiones

GARCÍA PAREDES, José C.R., *Nacido de María Virgen*, San Pablo, Madrid 2001, 104 pp.

Ediciones San Pablo ha iniciado una colección llamada «Credo», integrada por pequeños libros de bolsillo dedicados a comentar los distintos artículos del Credo de los Apóstoles. Al claretiano J.C.R. García Paredes le ha correspondido comentar el artículo que dice: «Concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, nació de Santa María Virgen»; y nos ha ofrecido una preciosa síntesis de la teología y la espiritualidad de la encarnación.

En cierta ocasión escribió Gustavo Gutiérrez que «la teología es un hablar enriquecido por un callar». Se descubre en seguida que este libro ha venido precedido por muchos ratos de silencio. De hecho, el Autor confiesa así su propósito: «Quiero realizarlo desde una actitud creyente y humilde: en contemplación, en escucha, en oración, en constante referencia a la Palabra de Dios. Quisiera sentirme yo mismo asombrado ante el misterio». Seguramente para no romper ese clima meditativo, no ha considerado conveniente abordar la discusión sobre la historicidad de la concepción virginal, cuestionada por no pocos en nuestros días (e incluso ya en el siglo I).

Solamente hay un pequeño detalle en el libro que me ha resultado discutible. La tesis desarrollada en las pp. 69-71 de que el dogma de la Inmaculada Concepción «no se reduce meramente a una concepción de María sin pecado, sino a la Inmaculada Concepción de Jesús en el Espíritu que consagra la existencia entera de María», la encuentro poco acertada *pastoralmente*. Aun sin haber oído nunca eso, muchas personas, incluso cultas (Ganivet, Balzac, Zola, Pasternak, Proust, Freud, etc.), confunden la *inmaculada concepción* (de María) con la *concepción virginal* (de Jesús) y concluyen que la Iglesia no considera «inmaculada» la concepción de un hijo como fruto del amor de dos esposos que se quieren. Me temo que la tesis defendida por J.C.R. García Paredes puede

contribuir a alimentar esa confusión en quienes no logren captar la sutileza de su argumento. Pero, desde luego, lo que acabo de decir no es óbice para recomendar calurosamente la lectura de este libro. Si los demás títulos de la colección son parecidos, será un instrumento muy útil para iniciar en la fe cristiana.

Luis González-Carvajal

LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo, *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual*, Sal Terrae, Santander 2001, 272 pp.

El autor inicia este estudio de la sexualidad humana haciendo un análisis de la situación de la realidad que nos rodea: se prescinde de la doctrina de la Iglesia; la educación es compleja; estamos en la edad del fragmento y de lo relativo; se valora la tolerancia; vivimos en el pluralismo... Lo más oportuno es una ética de mínimos, que no es escepticismo radical ni permisividad, siendo la tarea de la ética encontrar la respuesta adecuada para esta época, que esté bien informada; con su dimensión expresiva y simbólica; y coherente, sin renunciar al talante y radicalismo evangélicos.

Presenta la sexualidad como un proceso constructivo antropológico. Dentro de la diversidad de antropologías, opta por un camino intermedio entre el rigorismo inaceptable y una libertad que no tolera fronteras ni normas de comportamiento. Desde la condición de creyente, aboga por un acercamiento al significado y simbolismo de la sexualidad humana para constituir los fundamentos de la moral.

Entender la sexualidad humana desde la antropología es enmarcarla dentro de la complejidad unitaria del ser humano sin reducirla a lo puramente biológico. Lo sexual es un componente que posibilita la realización de la persona viviéndolo como encuentro y comunión.

El dato antropológico distintivo de la Biblia radica en la concepción unitaria frente a concepciones dualistas. La sexualidad dentro de esta constitución es referida en el Antiguo Testamento como buena y santa; como regalo de Dios; procreadora y signo de fecundidad. El matrimonio, como símbolo de la Alianza; un evangelio de amor (el Cantar de los Cantares); como simbolismo de los profetas; profundamente humana (literatura sapiencial); sin olvidar la presencia del pecado. En el Nuevo Testamento se resalta la dignidad del amor y entrega de los cónyuges, presentando el amor de Cristo a su Iglesia en clave matrimonial .

Después de estos datos de la sexualidad en perspectiva de la antropología unitaria, el autor pro-

cede a presentar los fundamentos de ética sexual y las exigencias básicas de la moral sexual, como concreción de los fundamentos. Vivir la sexualidad superando el nivel instintivo, desde la madurez, como un encuentro amoroso en purificación progresiva, como expresión afectiva de entrega en fidelidad. Esta manera de entender y vivir la sexualidad conlleva una serie de exigencias que ayudan a conseguir la madurez personal.

El autor, partiendo de la fundamentación de la ética sexual y de sus consiguientes exigencias básicas, procede a valorar los comportamientos sexuales concretos: cambio de sexo, masturbación, homosexualidad, relaciones prematrimoniales..., y los problemas referidos al matrimonio: regulación de nacimientos, crisis matrimoniales, situaciones irregulares. Para terminar haciendo una reflexión sobre el celibato.

La motivación de la obra es el análisis de los comportamientos sexuales concretos dentro de la sociedad actual. Para un buen enfoque de los mismos, el autor dedica una primera parte a presentar la sexualidad como un componente de la antropología unitaria desde el dato bíblico, y desde allí introduce los fundamentos de la moral sexual y sus exigencias, para luego desembocar en aquellos comportamientos concretos que requieren una respuesta coherente y actual de la moral con unos determinadas sugerencias pastorales.

En resumen, un libro que recomendamos por su claridad, por su equilibrio y por su sensibilidad pastoral.

Luis Arrasco Lucero

GARRIDO, Javier, *La relación con Jesús hoy. Reflexiones pastorales*, Sal Terrae, Santander 2001, 286 pp.

Con palabras del propio autor: «Este libro es una relectura del discipulado evangélico, pasando por los itinerarios de los testigos y maestros de la espiritualidad afectiva (Francisco de Asís, Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz), preocupado por integrar el proceso de maduración humana a la luz de la reflexión de la cultura antropocéntrica» (p. 73).

Por ello, el autor considera que el papel determinante en la pastoral lo tiene la relación con Jesús, con lo que en los primeros capítulos va a tratar de los distintos aspectos de la experiencia creyente en Jesús que hoy aparecen complejos y poco claros: «conozco a más de un teólogo que no tiene clara la divinidad de Jesús, pero le suplica y adora. Y muchos creyentes que siguen imaginando a Jesús como el Apolo perfecto que pasó por este mundo demostrando sus poderes sobrenaturales, y aunque murió por nosotros, su alma estaba poseída por la gloria del Verbo» (p. 9).

Quién es Jesús para nosotros, cómo integrar la imagen del Jesús histórico y del Cristo de la fe, son preguntas en las que J. Garrido indaga con valentía y sin complejos, con un claro objetivo pastoral. La solución que propone J. Garrido es lograr una imagen de Jesús que integre la *fe* y el *saber*, porque, cuando el creyente se pregunta por su relación con Jesús, no se refiere sólo al aspecto cognitivo, abordable intelectualmente, sino a la influencia que ejerce Jesús en el corazón. Porque de la persona de Jesús surgen diversas irradiaciones: una, que la ciencia llama objetiva, en el ámbito de la historia y de las ideas; y otra, más subjetiva, en la esfera afectiva, en el sentir y querer. Ambas dimensiones conducen a una imagen equilibrada de Jesucristo, evitando ideologizaciones o fideísmos. Pero hoy parece que se cede ante lo «científicamente correcto», y sólo es verdad lo objetivable y plausible.

En los siguientes capítulos recorre el proceso y los niveles de acceso que tiene la relación con Jesús, profundizando sobre el seguimiento y la necesidad de recuperar la densidad antropológica de la experiencia de Jesús y sus acciones como algo previo.

En el capítulo décimo se toca un tema de máxima preocupación para la pastoral. Se trata del proceso relacional con Jesús de muchos cristianos, en el que hay un punto donde se plantea la pertenencia a la Iglesia como algo meramente ideológico, institucional, y se recurre al conocido lema: Jesús sí, Iglesia no. Garrido nos da pistas pastorales para que el insertarse en la Iglesia no suponga un añadido, sino que más bien resulte la conclusión de un proceso personal.

En el último capítulo aborda un tema sobre el que abundan tratados a nivel teológico y eclesiológico, pero quizá poco reflexionado con perspectiva pastoral, pues son muchos los cristianos que, ante el abanico de divinidades y religiones que cada vez se insertan más en nuestra cultura, convierten en problemático el papel que Jesús representa en nuestra fe. Aquí también J. Garrido reflexiona claro y pone sobre el tapete los datos de las distintas posiciones y las incompatibilidades con las que no se puede comulgar.

Por último, achacar que, aunque se trate de un libro de reflexión pastoral y se lea mejor sin necesidad de notas explicativas, no hubiera estado de más algo de bibliografía que diera al lector la oportunidad de profundizar en los muchos temas que toca el libro.

Juan Pedro Alcaraz Moreno

MCKENNA, Megan, *«Déjala» (Juan 12,7). Mujeres en la Escritura*, Sal Terrae, Santander 2001, 280 pp.

Una de las mayores aportaciones de la incorporación de las mujeres al ámbito teológico ha sido la recuperación de la historia y las voces de las mujeres, tanto de la Escritura como de la vida de la Iglesia. Este libro se inscribe en dicha corriente, convirtiendo en protagonistas a algunas de las mujeres de la Biblia. Mujeres que han sido «reconocidas y aceptadas», como aquella que ungió los pies de Jesús; que han sido liberadas de su aflicción, como aquella otra que durante dieciocho años anduvo encorvada; o mujeres, en definitiva, cuya sabiduría, imaginación y apasionamiento se convierten en fuente de inspiración para los creyentes de hoy, fieles en su relación con Dios y que, sobre todo, han sabido penetrar en el ámbito del Espíritu. To-dos ellos, relatos de encuentros transformadores interpretados en clave liberadora.

Pero, como la misma obra expresa, «aunque esos relatos parecen tener que ver con mujeres, en realidad se refieren a seres humanos, a todos los que necesitan la historia de la resurrección, la vida y la verdad, y a quienes precisan personas que crean en ella y la pongan en práctica» (p. 14).

El libro se abre con el contraste entre la fe ciega de aquellas mujeres que fueron a embalsamar el cuerpo de Jesús y la incredulidad de los discípulos. Y a partir de ahí comienza el encuentro, en una mirada retrospectiva con algunas mujeres de la Escritura: una juez, una esclava, tres viudas, Sara, Eva, Raquel y Lía, etc., siguiendo el método del *midrash*, en el que el texto «habla a cuantos lo escuchan» (p. 15).

La autora comienza cada capítulo dando las claves que permiten comprender el texto, para después invitar al lector a un diálogo entre la narración y la propia vida. Es entonces cuando las palabras empiezan a desarrollar todo su potencial. Y así, va entretejiendo el texto bíblico con otras palabras, otras personas, abriendo preguntas para los creyentes de hoy, entrelazando personas, tiempos, relatos, situaciones y vivencias, en un ir y venir del pasado al presente, de nuestra fe a la de nuestras antepasadas, de nuestras historias y experiencias a las de nuestros hermanos judíos o budistas. De modo que junto a Ana, la madre de Samuel, encontramos el relato de Sara, la mujer suahili que se convierte hoy en personificación de su tenacidad, o la historia de esperanza y resistencia de Mina, que murió en el campo de concentración de Terezín. La suya es una invitación a unirnos a una danza, la danza de aquellos que, a través de todos los tiempos y lugares, se han dejado recrear, transformar por el Dios revelado en la Escritura.

La forma en que Dios actúa en ellas es fuente de esperanza. Pero Megan McKenna entiende también

los relatos como una interpelación sobre nuestra forma de vivir la fe, de entender lo de Dios, y sobre nuestra praxis, convencida de que «la interpretación más auténtica es la que nos llama a una transformación y una conversión más radicales» (pp. 1-2).

Un libro de fácil lectura, tremendamente sugerente, que busca reinterpretar y reimaginar experiencias pasadas para los cristianos hoy, invitándonos a unirnos a la danza de todos aquellos hombres y mujeres que, generación tras generación, se han dejado interpelar por el texto bíblico y han transformado sus vidas en servicio a la causa del reino.

Carmen Márquez

LAMET, Pedro Miguel, *Un hombre para los demás. Joaquín Ballester Lloret, Fundador de Fontilles,* Sal Terrae, Santander 2001, 334 pp.

Pedro Miguel Lamet pone en nuestras manos la biografía de Joaquín Ballester, fundador, en 1909 y junto al jesuita Carlos Ferrís, de la colonia-sanatorio de Fontilles (Valencia), que nació como respuesta de aquellos hombres, atentos a cada grito de dolor, a una de las exclusiones más vergonzantes de su tiempo: la de los enfermos de lepra. Entonces la enfermedad se extendía como una plaga por el Levante español. Hoy, Fontilles continua su tarea promoviendo la investigación para el tratamiento y erradicación de la lepra en todo el mundo.

El libro responde a un encargo del Patronato de Fontilles, pero, como señala el autor en el prólogo, «Joaquín Ballester no se agota en la obra admirable de la colonia sanatorio para leprosos». Fue un cristiano laico que vivió fiel a Dios y fiel a su tiempo, encarnando una fe de fuerte contenido social y político, en tiempos de enorme conflicto como fueron en España los de la Restauración, la Dictadura de Primo de Rivera, la República y la Guerra Civil, en los que el país vivía en una permanente inestabilidad y corrupción política, el hambre y la miseria azotaban a las masas campesinas y obreras, la lucha de clases se transformaba en «odio de clases», y la Iglesia aparecía a los ojos del pueblo como aliada de los poderes tradicionales.

Movido por la urgencia de la fe, Joaquín Ballester fue político, promotor del sindicalismo cristiano entre obreros y campesinos, economista y abogado al servicio de los más desfavorecidos, voz de denuncia contra la explotación del campesinado por usureros y caciques, hombre de actividad incansable, luchador por la transformación social desde el convencimiento de que la acción de Dios en la historia pasa por la acción humana, de que el ser humano es protagonista de su propia redención y de que sólo lo

puede hacer en cooperación con otros. Pedro Lamet, desde una teología y una espiritualidad actual, consigue poner en primer plano la profundidad de la fe y la vida de Ballester, marcada en muchos aspectos por una vivencia del cristianismo de la que hoy nos sentimos distantes.

El autor va desgranando, al hilo de la vida y actividad de su personaje, los acontecimientos políticos, sociales, culturales y eclesiales más destacados, conformando como a pinceladas un rico y dinámico panorama de la época, mientras que, para la documentación más exhaustiva, el lector es remitido a las notas a pie de página, lo cual agiliza y facilita la lectura del libro.

Es un libro interesante para quienes deseen acercarse de forma amena a la historia de España y al catolicismo español de la primera mitad del siglo XX, caminando a la par de este cristiano «de a pie», uno de tantos, que destacó por su coherencia consigo mismo y su autenticidad, pionero del modelo de laicado que propondría años después el Concilio Vaticano II.

Ana Isabel González Díez

BERGER, Klaus, *¿Qué es la espiritualidad bíblica? Fuentes de la mística cristiana,* Sal Terrae, Santander 2001, 232 pp.

Si antes de comprar este libro me hubiera fijado solamente en los datos del autor (un alemán, catedrático de Nuevo Testamento en la Universidad de Heidelberg), hubiera esperado una obra densa, rigurosa, precisa y ordenada. Pero Klaus Berger ha escrito un libro que sorprende por su originalidad, que es imaginativo, sugerente y cálido, de los que «cumplen» lo que prometen en el título, en este caso, introducir en las «fuentes de la mística cristiana».

El planteamiento inicial del autor es la constatación de que las Iglesias mayoritarias en su país han perdido el corazón de los hombres, y que el modo en que se practica de manera casi exclusiva la exégesis bíblica no está exento de responsabilidad en lo que respecta a la situación de las Iglesias. Por otra parte, se hace eco de la búsqueda actual de espiritualidad y de experiencia religiosa. Y aunque no renuncia a las preguntas ni a las hipótesis científicas, se propone demostrar que el modo de acceder a la Biblia podría ser distinto.

Para ello entabla un diálogo entre la oferta de espiritualidad de la Biblia y la lectura que de ella ha hecho la teología monástica. Se detiene en las grandes imágenes bíblicas: el fuego, el desierto, el camino, la luz, el tesoro, la novia..., para pasar después a las vías de acceso a la espiritualidad: asombro, temor y temblor, sufrimiento, paciencia, crecimiento, anhelo, amor, alegría..., y a las actitudes «clásicas» de la vida espiritual: estar solo, callar, velar, orar, agradecer, cantar, celebrar, luchar...

En estas páginas nos vamos aproximando a los textos bíblicos y, junto a ellos, a los comentarios de la mejor tradición monástica. Escuchamos la voz de Simeón el teólogo, de San Bernardo, de Guillermo de Saint-Thierry o de la Iglesia primitiva.

Un placer añadido a la lectura del libro es la espléndida y acertada traducción que hace de los textos bíblicos, actualizando el lenguaje sin perder la fidelidad a su sentido. Por ejemplo, ésta de Gal 5,22-23: *«Pero quien se deja guiar por el Espíritu Santo puede amar, alegrarse, mantener la paz, tiene una respiración larga* (así traduce la *makrozumía...*), *es amable, bondadoso, con suave paciencia y dominio de sí».*

El propio autor describe su intento como construir un puente que ponga en comunicación el lenguaje bíblico con su resonancia en los místicos, buscando que «la referencia a innumerables tesoros a desenterrar despierte la curiosidad de quienes de ordinario están hastiados». Mi opinión es que lo ha conseguido plenamente.

Dolores Aleixandre

SUSIN, Luiz Carlos (ed.), *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina,* Sal Terrae, Santander 2001, 264 pp.

Este libro trata de ser, como indica su subtítulo, un repaso de los últimos treinta años de teología en América Latina. Es una obra colectiva en la que escriben muchos de los más importantes teólogos latinoamericanos de este periodo. También se han pedido contribuciones a algunos teólogos europeos con contactos con la teología latinoamericana. La mirada retrospectiva fue planteada por el editor a cada uno de los autores en clave autobiográfica.

Como toda obra colectiva, es una obra desigual. Es desigual en cuanto a la teología tratada. La mayoría de los autores se podrían encuadrar en la teología de la liberación o en las teologías de la liberación, como algunos prefieren decir. Pero también hay teólogos que se identifican más con corrientes teológicas salidas de la teología de la liberación y que toman su distancia respecto de ésta, como pueden ser la teología afro-americana o la teología india. Sorprende que, a pesar de que muchos de los textos hacen alusión a la teología feminista, no hay en el conjunto de los autores ninguna teóloga. Por el contrario, resulta interesante encontrar un autor de la tradición reformada, como Jorge Pixley, entre los teólogos latinoamericanos.

Es desigual en cuanto al carácter autobiográfico de la aportación, tal y como lo solicitaba el editor. Algunos autores relatan de manera muy viva y vibrante su quehacer teológico a lo largo de unos años cargados de acontecimientos eclesiales, políticos y sociales efervescentes. Clodovis Boff, Hugo Assmann y Roberto Oliveros Maqueo

articulan de manera brillante los datos autobiográficos con su evolución teológica, a la vez que hacen una autocrítica de sus posturas lúcida y valiente. Con ello rescatan lo mejor de la teología de la liberación para un mundo que se presenta muy diferente del que la vio nacer. En otros autores el aspecto autobiográfico aparece muy velado, y el lector queda defraudado a la hora de ver cómo conectan planteamiento teológico y contexto vital del autor.

Es desigual el tamaño de las aportaciones. La más breve es de dos páginas; otras, por el contrario, son casi pequeños tratados de diversos núcleos de la teología, según la dedicación del autor. Hay enfoques cristológicos, eclesiológicos, de teología fundamental o teología pastoral. Algunos de estos trataditos resultan excesivamente densos y hacen en veinte o treinta páginas una síntesis demasiado apretada.

Es desigual el enfoque temporal. Algunos autores se han centrado mucho en lo que ha pasado y plantean con cautela los retos futuros. Son los que más se han ceñido a la petición de escribir en clave au-tobiográfica, quizá los más interesantes de la obra. En otros textos el peso lo lleva el futuro al que se en-frenta la teología de la liberación y las otras teologías surgidas de ella.

Es coincidente, sin embargo, la aparición de ciertos nombres. Se trata de teólogos y hombres de Iglesia que han sido fuente de inspiración con su vida y con su obra para muchos de los autores que aquí escriben. Karl Rahner, Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, Ignacio Ellacuría o Mons. Óscar Romero aparecen con frecuencia citados como maestros y como ejemplo de toda una corriente teológica, posiblemente la más vital del final del siglo XX, de la que este libro da un buen panorama.

EXPÓSITO LASTRA, Miguel, *Conocer y celebrar la eucaristía*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2001, 400 pp.

Diego Alonso-Lasheras, SJ

He aquí un libro verdaderamente útil. Contiene todo lo que es necesario saber para celebrar dignamente la eucaristía y vivirla con intensidad.

El título expresa perfectamente los dos objetivos que se ha propuesto el Autor: uno más teórico («conocer»), y otro más práctico («celebrar»). A lo largo de 400 páginas, sigue paso a paso la liturgia de la eucaristía –desde los ritos iniciales hasta el rito de despedida–, explicando primero el significado teológico de cada acción y, a continuación, cómo debe llevarse a cabo.

Es, sin duda, necesario conocer a fondo la eucaristía para poder celebrarla bien. Por eso resulta imprescindible la parte teórica. Pero, como dice el Autor, ha intentado ofrecernos «una teoría lo

menos teórica posible; una teoría para la práctica y desde la práctica litúrgica».

El libro está muy bien documentado y supone un importantísimo esfuerzo de síntesis. Las explicaciones son detalladas y claras; el lenguaje, pedagógico y expresivo. En definitiva, que merece la más sincera felicitación.

Solamente me ha extrañado una cosa: que no haga la menor alusión al silencio después de la homilía, e incluso sugiera que las últimas palabras de la homilía podrían ser simultáneamente la invitación a la oración de los fieles. Es verdad que el Ordinario de la Misa no menciona ese silencio, pero se recomienda en la Ordenación General del Misal Romano (núm. 23) y en la Introducción a la 20ª edición típica del *Ordo lectionum Missae* (núm. 28). Me parece que ese silencio, además de ser necesario para interiorizar la palabra de Dios, contribuye a mostrar la simetría de las dos partes centrales de la celebración –la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística–, ya que esta última termina con el silencio después de la comunión.

Considero que una lectura sosegada de este libro hará mucho bien a cuantos presidimos la celebración de la eucaristía, porque contribuirá eficazmente a mejorar ese ministerio que nos ha encomendado la Iglesia. También sería muy útil estudiarlo en las reuniones de los equipos de liturgia de las parroquias y, desde luego, ofrece material sobrado para una catequesis litúrgica de la comunidad.

El Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona lleva muchos años haciendo un meritorio esfuerzo por dignificar las celebraciones litúrgicas en nuestro país. Este libro es un servicio más que le agradecemos sinceramente. A la vez, me gustaría observar que obras como ésta no deberían encuadernarse pegando las hojas por el lomo, sino cosiendo los cuadernillos.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Muchos de nuestros contemporáneos se han distanciado de la religión por creerla reducida a unas prácticas externas sin relación con sus aspiraciones más elevadas. La humanidad nunca había experimentado tan trágicamente la necesidad de Dios. La mayoría de las veces, únicamente parece rechazarlo por haber dado su nombre a cosas incompatibles con la idea que toda alma recta está llamada a hacerse de Él.

Es, sin duda, imposible hablar de Dios sin mezclar con su luz gran parte de nuestra sombra. Es necesario que sepamos, al menos, que los límites de nuestro pensamiento y de nuestro discurso no se encuentran en Él, porque Él siempre está más allá de las concepciones más sublimes y del lenguaje más perfecto.

120 págs.P.V.P. **(IVA incl.): 6,60 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE
Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

Eduardo López Azpitarte

Simbolismo de la sexualidad humana

Criterios para una ética sexual

Sal Terrae

Presencia teológica

La sexualidad es un fenómeno complejo y plurivalente. Lo que a primera vista aparece como una pulsión única tiene otros múltiples contenidos y condicionantes: utiliza el mensaje del amor y de la ternura y desencadena, por otra parte, agresividades más profundas. Busca la comunión, pero muchas veces no respeta la diferencia, imprescindible en cualquier encuentro. Se siente como una atracción instintiva y requiere el mundo de la emoción...

En un mundo tan pluralista como el nuestro, donde el sexo se manifiesta de formas tan diferentes, el autor ha querido fundamentar la ética a partir del simbolismo profundo de la sexualidad humana. Se trata de saber hacia dónde orientamos esa pulsión, qué significado le damos y cómo actuar en consecuencia. Su lectura ofrece una visión de la sexualidad que supera las limitaciones de épocas pasadas y ayuda a hacer frente a las nuevas ideologías que parten de otros presupuestos.

272 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 2.300 ptas. / € 13,82**