

El "pansexualismo" de la cultura actual

Juan José Pérez Soba

Diálogos de Almudí, 2004

Sumario

Presentación.- **I) Definición de "pansexualismo".- II) Claves de esta situación:** 1º) El primer elemento a destacar es la secularización de la sexualidad.- 2º) El segundo paso de este proceso histórico es la privatización de la sexualidad.- 3º) El tercer paso es la extensión de la moral puritana.- 4º) Interpretación romántica del amor.- 5º) Caída del puritanismo.- 6º) Todo esto es el caldo de cultivo de la revolución sexual unida a la cultural del 68 y coincidente con la aparición de la encíclica *Humanae vitae* y que ha sido el eje de la "introducción" del Directorio.- 7º) Se configura de modo internacional la teoría del género.- **III) Conclusiones del proceso.- IV) Ethos sexual consecuente.-** Conclusión.

Presentación

Siempre ha sido difícil hablar de la sexualidad, es una realidad tan rica y con unas implicaciones morales tales que desbordan los precarios equilibrios con los que a veces se quiere mostrar su realidad.

En cambio, posiblemente nunca la sexualidad ha estado tan presente en nuestra sociedad no sólo en las conversaciones, sino en cualquier anuncio, en todo espectáculo, en toda realidad cotidiana. Freud al diagnosticar como neurótica la sociedad puritana de principios del

siglo XX, promovió un aumento de la libertad sexual con la intención de mejorar la salud psíquica de tal sociedad. A pesar de ello, en la actualidad la obsesión sexual está lejos de disminuir, ha alcanzado incluso nuevas cotas con la aparición de una auténtica "adicción al sexo" que ya circula como una verdadera patología en los círculos psiquiátricos de Estados Unidos. No es un fenómeno casual, detrás de él se entrevén grandes intereses y un apoyo más o menos tácito de toda una sociedad que parece inerme o que contempla con una cierta satisfacción tal situación. Es a este fenómeno, difuso y difícil de delimitar, pero terriblemente real, lo que podemos denominar a modo de aproximación pansexualismo. Su estallido, sin duda alguna, se ha de remontar a la "revolución sexual" de los años 60 y su consolidación se ha de atribuir a la evolución posterior de ésta [1].

Aunque pueda parecer curioso, esta auténtica invasión de mensajes de contenido sexual, de programas sobre el sexo, de la misma sexología como una pretendida ciencia, ha hecho mucho más ambiguo el lenguaje sexual que ha sufrido posiblemente como ningún otro una fortísima presión ideológica [2]. En cierta medida, se debe al mismo objeto que quiere tratar: el sexo nos es en parte opaco, un oculto objeto de deseo, pero que no se apaga con su mera satisfacción ya que ésta enciende más fuertemente la voluptuosidad. La falta de claridad para aprehender en su totalidad todas las implicaciones de la sexualidad en el hombre permite la extensión de la ambigüedad y de la desorientación con la que las personas viven actualmente este fenómeno y esto mismo despierta su curiosidad e interés.

Ante la dificultad de encontrar un lenguaje ajustado a la comprensión de las personas, tantas veces dentro de la Iglesia se ha acudido al recurso del *silencio* [3]. Es una falsa respuesta, pues produce el efecto nocivo de que se oye hablar de sexo en todas partes menos dentro de la Iglesia, la cual a los ojos de tantos parece no saber iluminar esa realidad en la vida de las personas. No es un hecho aislado, porque se añade a la notable ausencia de contenidos de una presentación sistemática de la moral en la predicación y en la catequesis [4]. Con el paso del tiempo se ha podido ya verificar lo inadecuado de esta actitud porque hace crecer la confusión y la sospecha de que el cristianismo es incapaz de dar una solución a las nuevas cuestiones que se despiertan en este campo.

I) Definición de "pansexualismo"

En nuestro intento de superar la niebla que ha extendido el pansexualismo en la sociedad, la primera aportación que podemos dar es aclarar qué es en verdad tal pansexualismo. Llegar a definirlo nos permitirá comprender su naturaleza y sus consecuencias. Dar a cada cosa su nombre es el primer modo de vencer la confusión que es uno de sus efectos característicos.

En primer lugar, con tal término no nos vamos a referir a una serie de fenómenos sociales, sino a una auténtica configuración de la sociedad, una propuesta cultural que presenta un modo específico de comprender la realidad sexual y todos los valores morales que están en correlación con la misma. En concreto, este ambiente cultural puede caracterizarse a mi entender por medio de tres principios básicos [5]:

1º) La reducción de la sexualidad a **genitalidad** [6], es decir, el calificativo sexual se va a aplicar sólo a lo que conlleve la excitación sexual incluso hasta llegar al goce completo (orgasmo). Se pierde el valor simbólico de la sexualidad que la une en tantas culturas a un significado de trascendencia, a los valores psicológicos ligados a la construcción de la intimidad humana y a los relacionales que llenan de contenidos personales la relación hombre-mujer.

2º) El tratamiento de tal sexualidad como **objeto de consumo** [7]. Por tanto, los criterios para su realización serán los mismos que rigen cualquier consumo: cuanto más, más rápido y más intenso sea el placer, mejor el sexo. Detrás de este modo de usar la sexualidad surgen una gran cantidad de intereses económicos todo un mercado regido por sus propias leyes que va a ejercer una fuerte presión y se va a extender con muchas ramificaciones. Este segundo aspecto es sin duda una consecuencia del primero, sólo puede convertirse en tal objeto utilizable una sexualidad tan pobre como la genital.

3º) Que reclama la presencia de la genitalidad y su consumo como **normal** en cuanto hecho e incluso como **buena** como tendencia social. Es el elemento de *valoración moral* de la sexualidad tomada ya en su forma genital. Aquí el término "bueno" significa entonces lo mismo que un "bien especial de consumo". De este tipo de juicio se desprende un aprecio real de la presencia sexual *en todos los ámbitos* de la existencia: no sólo el espectáculo o la prensa; sino también la publicidad, la educación, el ocio (los viajes), el trabajo, la medicina, etc. Esto produce esa omnipresencia de la sexualidad, hasta poder hablar de una auténtica *obsesión sexual*, es un modo inconsciente de centrar la atención sobre un objeto. La sexualidad entendida como

excitación genital se convierte en un fin en sí misma, que estará reforzado por la obsesión sexual que tenga cada persona. Si en algún momento no se hace presente el reclamo sexual se vive como una carencia.

Las tres características mutuamente coimplicadas conforman un círculo que se retroalimenta y que afecta profundamente la comprensión cultural de la sexualidad. Esto ya es de por sí grave, pero lo que queda dañado sobre todo son las personas que encuentran formidables dificultades para poder construir su vida familiar de una forma estable. Es lo que el *Directorio de pastoral familiar de la Iglesia en España* denuncia con clarividencia: "nos hallamos ante una multitud de hombres y mujeres fracasados en lo fundamental de sus vidas" [8].

Hasta aquí lo obvio de una difícil situación que hay que desenmascarar por encima de todos los intentos políticos de camuflar estos dramas humanos bajo la capa de progreso, de derechos adquiridos y de medios técnicos y psicológicos para resolver todas las situaciones conflictivas. El problema real es de mucho mayor alcance, tiene que ver con la propia configuración de la persona como sujeto moral que actualmente se ve muy débil ante la tarea de constituir su matrimonio y su familia [9]. Es lo que hemos de ver con detenimiento.

II) Claves de esta situación

Empezamos con las claves históricas que nos presentan una comprensión adecuada de todos los elementos que están en juego en este hecho. Para eso, vamos a tener en cuenta tres dimensiones personales intrínsecamente relacionadas en el sentido de la sexualidad humana: el marco de comprensión de la sexualidad en sí misma, el modo como el hombre articula su autoconciencia y las consecuencias que ambos elementos tienen en la interpretación cultural de la misma sexualidad. Como ocurre en todo proceso histórico hay que comprender que se hace de modo sintético centrándonos en los elementos significativos sin meternos en más matices. Igualmente, las conexiones que se destacan en estos pasos pueden dar la impresión de un cierto determinismo, en realidad, hay que saber interpretar estos elementos de un modo inverso: es decir ver la relación interna de determinadas categorías que antes de ser pensadas son vividas y que van configurando un modo cultural de comprensión. Nos hallamos pues ante un proceso acumulativo de elementos diversos que van configurando como un sistema cultural. La clave fundamental que está detrás de esta breve presentación es el gran *desafío cultural* que está detrás de todo ello y en el que

consiste exactamente el pansexualismo.

1º) El primer elemento a destacar es la secularización de la sexualidad [10]

Como tal, nos referimos al hecho de dejar de considerarla como un elemento con un contenido de *misterio* y de trascendencia, significados presentes en todas las culturas y todas las religiones; en cambio en una visión secularizada la sexualidad se valora como algo meramente mundano y por consiguiente bajo el dominio del hombre como un elemento más de su naturaleza física. Es un fenómeno sin precedentes en la historia de la humanidad, se produce por vez primera con Lutero, es él el que al negar el valor sacramental del matrimonio llega a reducir la realidad propia de la sexualidad al nivel del *Weltethos*, su ética mundana, que tiene que ver con el modo concreto de la convivencia entre los hombres, en todo caso, separada del *Heilethos* o ética sagrada que tiene que ver directamente con la fe. Es una interpretación que se funda en un dualismo que separa radicalmente dos ámbitos de vida: uno para Dios y otro para el mundo.

Este proceso de secularización alcanzará su expresión plena con la aparición del matrimonio civil con la Revolución Francesa, es la vez primera que el matrimonio se concibe como un suceso sin ningún contenido religioso, como un simple acuerdo de dos voluntades. Es necesario señalar en ello la influencia del pensamiento teísta por el que un elemento mundano como es la sexualidad no puede ser una realidad en la que Dios se revele al hombre.

Está clara la indigencia en la que queda la sexualidad porque se la desgaja de toda experiencia religiosa y, es más, se priva a la corporalidad humana de tal dimensión de trascendencia. Pasa a considerarse como un elemento ajeno a la subjetividad humana, algo que se tiene y se usa, pero que no es fuente de sentido para la existencia del hombre. Esta secularización ha tenido una influencia tan grande en la cultura que sólo en el siglo XX se ha llegado a destacar la pobreza antropológica que esto supone [11]: la ruptura con el valor de *misterio* [12].

Con este marco de referencia de la sexualidad, el hombre se valora a sí mismo en este campo como lo que se puede denominar un *sujeto secular* [13]. Es decir, el hombre se conoce a sí mismo en sus intereses fundamentales que tienen que ver con la construcción de la vida como fuera del orden de la gracia, separado del plan de Dios

sobre sí. Al mismo tiempo, por fundarse esta secularización en una conciencia solipsista, nos hallamos ante un *sujeto individual* [14] que se encuentra sólo ante su fe en Dios. Esto se debe a que de esa relación íntima se ha excluido toda presencia de la Iglesia [15]. Toda relación entre los hombres, de la cual la primera es la relación hombre-mujer, queda al puro arbitrio humano y se entiende como un acuerdo entre voluntades sin más trascendencia entre ellos.

2ª) El segundo paso de este proceso histórico es la privatización de la sexualidad

Sucede con la separación que se produce en el pensamiento inglés en el campo de la moral entre el ámbito público y el privado [16]. Es debido a la amarga experiencia de las guerras de religión, por la cual la moral se centra en la construcción de la convivencia por medio de un acuerdo social. En estas condiciones se hace más fuerte la anterior tendencia de la secularización, todo aspecto religioso pasa al ámbito de lo privado sin una relevancia social [17].

La experiencia moral se centra entonces en los aspectos públicos, todo aquello que se atribuye a la vida privada queda bajo el umbral de la tolerancia y la libertad de la conciencia, dos valores que a partir de la llegada de la democracia como forma nueva de gobierno conforman el eje fundamental de articulación entre lo público y lo privado [18]. La sexualidad pasa a considerarse una realidad fundamentalmente privada sin una repercusión pública. Se trata a primera vista de una fractura sutil, pero terriblemente pernicioso para la vida personal pues consiste en una grieta abierta entre dos ámbitos significativos en la vida que se van a considerar de modos muy diversos y en el cual se asienta una de las mediaciones principales de la familia [19]. El ámbito público va a ser el campo de los intereses enfrentados que hay que saber coordinar por acuerdos; y el privado, el campo donde el interés propio parece ser el criterio principal para dirigir la vida. El matrimonio como realidad en la vida de los hombres ha dado un giro fundamental; depende cada vez más del arbitrio de las personas que miran sólo sus propios deseos. Todavía el matrimonio no está afectado en cuanto institución legal, pues no sufre variaciones sustanciales, pero sí en cuanto realidad de vida que comienza a medirse en comparación a los deseos subjetivos. Así queda el matrimonio desgajado de su valor social, como un asunto que sólo interesa a los contrayentes [20].

En el marco de ese doble horizonte de vida público-privado surge el

que podemos denominar *sujeto utilitario* [21]. Se trata ante todo de la persona que interpreta su vida desde parámetros de bienes útiles y de los resultados de un acuerdo para formar "un mejor estado de cosas en el mundo" [22]. Este hombre se deja guiar por un modo específico de juicio práctico: aquél que no contempla los fines para centrarse en los medios correspondientes a los propios intereses [23]. El juicio es recto en la medida en que su cálculo conduce a los resultados mejores según una valoración social externa. Para que este modo de juzgar pueda en verdad dirigir la vida es preciso dar paso a una reducción muy notable: todo debe ser medible y sopesable. Se pierde así la fuerza de la convicción y el sentido de absoluto que se incluye en la experiencia moral [24]. La determinación del bien se convierte entonces en un acuerdo de intereses por una valoración de resultados.

Esto es posible por el secularismo anterior que queda aquí confirmado. El juicio utilitario es factible en la medida en que tiene ante sí objetos que se reconoce como susceptibles de ser usados. La conciencia se reinterpreta, pasa a ser lo más privado, casi el único reducto en el que queda el aspecto religioso. Todo esto se asume en el ámbito de las ideas mucho más que en el de la vida real, en ésta las variaciones de comportamientos son pequeñas ante todo por la aparición de un nuevo elemento de gran importancia moral y que afecta directamente a la sexualidad humana que es el *puritanismo*.

3º) El tercer paso es la extensión de la moral puritana

Nos hallamos ante un modo peculiar de entender los elementos morales que afectan directamente al ámbito privado [25]. Este tipo de moral comienza en las comunidades calvinistas que son el fundamento del pietismo inglés; posteriormente se va imponiendo en los diversos grupos luteranos y, por último, tiene un influjo significativo en el catolicismo por medio del jansenismo [26]. Se trata de la idea peculiar de formar una *sociedad de puros* para la cual se requiere una represión social muy fuerte sobre determinados comportamientos que se van a considerar socialmente reprobables y excluyentes de tal sociedad. La exclusión se va a centrar en el campo de la sexualidad y así llega a tocar lo íntimo del hombre. La moral sexual se fundamenta entonces en la censura social que reclama la propia represión de los afectos.

Es un cambio muy profundo en la forma de comprender la moral que va a organizar la forma de vivir la moral sexual hasta el siglo XX. Se pierde la articulación básica entre la experiencia moral de

autorrealización y la justicia, se produce una sensibilidad desorbitada en el campo sexual, algo muy distinto del s. XVI en donde las cuestiones morales se centraban en el tema de la justicia [27].

El aspecto en el que se produce el giro de concepción es fundamentalmente el *deseo*. Este hecho requiere alguna explicación por la relevancia que va a tener en todo el argumento [28]. La realidad del deseo en Lutero se comprende radicalmente de forma negativa a modo de concupiscencia pecaminosa, por consiguiente es una realidad que se considera imposible de sanar y que, siendo radicalmente egoísta, hay que saber vivir con ella, por lo que sólo cabe evitar sus signos exteriores. Lutero lo hacía en relación a la beneficencia, una ayuda exterior dirigida a otra persona, acto al cual reducía la caridad [29]. Con el calvinismo, esas muestras de la acción de Dios en el hombre se reinterpretan como signos de predestinación. El sentido de toda esta serie de coordenadas de interpretación coincidentes queda en un especial modo práctico de juzgar los afectos que podría expresarse así: no se puede evitar el deseo que en sí es perverso, pero se puede cohibir el acto. El deseo debe ser reprimido exteriormente en cuanto tiende a expresarse en un comportamiento visible, para ello, para impedir sus manifestaciones exteriores, es necesario fomentar una fuerte censura social. Todo ello tiene un profundo sentido religioso muy peculiar en el cual el mandato divino es el que refuerza socialmente la idea humana del cumplimiento del deber [30].

En primer lugar, hay que decir que el principio de esta moral puritana procede de la fuerza secularizadora, porque surge del olvido de la realidad de la gracia. La insistencia en la represión de actos exteriores tiene como causa la desesperación de la bondad del deseo, se cree a éste radical e inevitablemente corrompido. Por el contrario, la auténtica visión cristiana piensa en la gracia como la promesa de la Nueva Alianza que Dios establece en el corazón [31]. Por tanto, la gracia es la única que puede salvar el deseo desde su interior como una nueva presencia que guía nuestros afectos hacia el Amor del Padre. La inclusión en el decálogo del mandato "no desearás" es debido, dentro de la perspectiva teológica, a un modo de anunciar la necesidad de la gracia que renueva el corazón del hombre para unirlo a la voluntad de Dios [32].

En la práctica real de la moral puritana se extiende cada vez más un conjunto de ideas estoicas que impregnan la comprensión de la moral en

sus claves culturales [33]. Esta nueva síntesis crea la idiosincrasia específica de lo que se denomina moral moderna. En ella la virtud se reduce a fin de cuentas a la obediencia al deber y el papel de los afectos que no se olvida, se reduce a ser el poder ser estorbos de un proceso de deducción racional.

Con este conjunto de influencias se determina el contenido real que puede definir la moral puritana. Podemos presentarla a modo de una ecuación: Dios = moral = prohibición = represión sexual. Por fundarse en una serie de igualdades es una ecuación reversible por la cual la mención de cualquiera de sus elementos evoca inmediatamente a los demás. Es un sistema que funciona todavía en la mentalidad de una gran mayoría de personas en nuestra civilización occidental. Se transmite a modo de prejuicio cultural con una gran efectividad. Esta ecuación adquirió una fuerza notoria porque tiende a unir experiencias muy significativas para el hombre: la religiosa, la de obligación y el misterio de la sexualidad. El gran problema que provoca en la mentalidad de las personas es perder los matices que conduce irreversiblemente a un mutuo empobrecimiento de cada elemento.

Para resolver las dificultades que nos ofrece, hay que comenzar negando que esta ecuación tenga un fundamento cristiano. Más bien es una profunda deformación de su mensaje y un auténtico obstáculo para la comprensión del Evangelio. En ella se dan dos términos especialmente perniciosos que conviene desmontar, nos referimos a las dos primeras igualdades: Dios = moral; moral = prohibición. Dios es evidentemente más grande que la experiencia moral del hombre, su grandeza y su revelación es mucho mayor que la dimensión moral de la experiencia cristiana, lo contrario es un moralismo inadecuado [34]. La segunda igualdad, la que corresponde a la reducción de la moral a lo obligado, es una herencia del nominalismo de la cual se sigue el principio de que "algo es bueno, porque está mandado" [35]. Es una concepción que influye mucho en toda la reforma. En tal perspectiva, la necesidad de un mandato para superar la indefinición propia de la voluntad, remite al voluntarismo divino: toda ley es una expresión de una voluntad imperativa de Dios, que debe imponerse por el imperio de la ley moral a la voluntad del hombre. El legalismo consiguiente centrado en un puro cumplimiento de un comportamiento exterior, será el que insistirá en la represión de los deseos pues éstos son el principio principal del que puede venir el peligro de la trasgresión.

4ª) Interpretación *romántica del amor*

Aunque por la presión de la interpretación puritana, de hecho los afectos se interpretasen de un modo negativo, en especial los que tienen un vínculo con la sexualidad, esto no quiere decir de ningún modo que se ignorasen. Todo el siglo XVII es muy rico en resonancias afectivas. En este sentido hay que destacar que es en este momento donde surge un término que va a ser clave a partir de entonces: el *sentimiento* [36]. Es la época en la que van a comenzar las discusiones sobre el "amor puro" que duran hasta el siglo siguiente y en su fondo hasta nuestros días [37].

Como reacción al racionalismo surge el valor del sentimiento que se interpreta como un elemento irracional de una gran fuerza. Frente a la idea iusnaturalista deductiva de la ley, el sentimiento aporta aquí la idea de la libertad como espontaneidad vital. El amor romántico mide la verdad propia del amor exclusivamente por su *intensidad*, de aquí se entiende su tendencia a centrar el juicio moral en el estado afectivo del momento y, en consecuencia, se pierde su valor en cuanto *promesa* de una comunión. Se pone el acento en el propio estado de ánimo y no en la construcción de una vida. Pierde el sentido del tiempo como un elemento positivo del amor y, por el contrario, tiende a eternizar el momento [38].

El movimiento romántico nace en un ámbito cultural y alcanza un influjo notable en la sociedad [39]. Su extensión está unida a la aparición de los movimientos revolucionarios de modo que se vincula a una actitud liberadora de la ley. En ese ambiente se produce la primera revolución sexual sistemática de la época moderna, en ella juega un papel importante Rousseau que fomenta un libertinismo sexual declarado [40].

Con estas claves se llega a una nueva dialéctica de un gran valor moral que recorre todo el s. XIX con todas sus luchas: por una parte, está el puritanismo-oficial, por otra, el romanticismo-revolucionario. El matrimonio se sitúa en cuanto es una institución en el lado de lo oficial como una imposición exterior al amor como sentimiento íntimo.

Se va configurando el *sujeto pasional*, aquel que se conoce a sí mismo por su estado de ánimo [41]. El juicio moral que se propugna pasa a ser su contenido emotivo fundamentado en la simpatía [42]. El

sentimiento subjetivo es entonces el que alcanza una primacía en el conocimiento moral y que permite presentarlo como rival de una ley deductiva y racional aparentemente ajena a la vida.

Por vez primera, se separa la sexualidad de la *naturaleza personal*, en cuanto por la interpretación del amor romántico el sentido del amor es una creación y no algo dado, lo personal parece no tener que ver con la naturaleza. Es una expresión particular de la división que se establece en este momento entre la naturaleza y la libertad. Los fines de la persona dependen sólo de la libre elección de la misma. Es un hecho que, además, se corresponde históricamente con la división que se realiza en la universidad alemana entre las ciencias de la naturaleza que se sitúan en el campo del determinismo y las ciencias humanas que se sitúa en el ámbito de la libertad [43].

5º) Caída del puritanismo

La importancia del puritanismo está ligada a su permanencia durante unos ciento cincuenta años. Culturalmente el fin del puritanismo viene de un modo definitivo con la primera guerra mundial, pero es una realidad que se había ido preparando durante un largo tiempo. En todo caso, el modo en que esto se llegó a producir ha sido especial, porque no sucede por una superación del mismo, sino de un modo más bien negativo como una revelación de su falsedad que la persona ha de vivir como una liberación. De todo lo dicho, se comprende muy bien como tal liberación tenía necesariamente un fuerte contenido sexual. Pero la comprensión de la misma se complica más. Es una dificultad añadida en cuanto la crisis del puritanismo no se resuelve uniendo la sexualidad a otro sentido cultural, sino que se centrará en una libertad que impone ella misma sus sentidos en el horizonte propio de la libertad romántica.

La preparación de la crisis puritana comienza con los "maestros de la sospecha" que lo aplican de modo directo al tema de la ley moral que es la que en verdad van a considerar represiva del hombre. Es decir, el primer objetivo de sus críticas es la vinculación Dios = obligación = moral. Nótese que aquí la experiencia de obligación ocupa el puesto central entre dos polos de referencia, uno religioso y otro humano. La "sospecha" consistirá en ver la fragilidad de dicha relación frente a su aparente fortaleza. Se quiere demostrar tal debilidad mediante la revelación de la auténtica relación entre el hombre y la experiencia de obligación. En ella se descubren unos contenidos distintos de los que se explicitaban en la consabida ecuación puritana. Aunque la

sospecha en cuanto tal no afecte directamente al contenido sexual, sí que va a ser éste uno de los puntos más incisivos de estas críticas al pensamiento establecido y, en algún caso incluso su punto central.

Schopenhauer es el primero que analiza toda la realidad humana desde la pasión sexual con una visión pesimista de las relaciones humanas que quiere desvelar lo negativo de estas relaciones frente a la apariencia social [44]. Nietzsche, en el ámbito filosófico, destaca lo nocivo de la represión social frente a la libertad del hombre, ya que crea una "moral de esclavos" que deforma interiormente su fuerza y le crea una conciencia de dependencia por el sentimiento del deber. Esto contiene una profunda crítica religiosa, el puritanismo se ha servido del nombre de Dios para presentar una realidad que es sólo una represión meramente humana [45].

En el ámbito psicológico y terapéutico, Freud juega un papel sobresaliente con su interpretación de un inconsciente dominado por la libido, de este modo desenmascara la ecuación anterior: religión = moral = prohibición = represión sexual; explicándola de un modo estrictamente inverso. Todo comenzaría por la represión sexual como sistema de dominio de sí por el cual el hombre se hace consciente de sí mismo, esto es debido a la aparición inconsciente del "complejo de Edipo". En un segundo momento, la misma realidad de la represión sexual fuerza a la aceptación interior de prohibiciones (super-yo) de las cuales la primera sería la del incesto. Tal asunción inconsciente va a ser el fundamento de la moral y de la religión por medio del paso de la aplicación definitiva del proceso social del "tabú" [46].

Por el hecho de centrarse en la ecuación básica puritana todavía vigente en ese momento, su propuesta tuvo una repercusión muy grande. El impacto de Freud consistió en desenmascarar la situación y diagnosticar una neurosis generalizada a la sociedad. Como aportación positiva, descubre el subconsciente revelando la importancia de ese mundo cuyo dinamismo no puede ignorarse ni tampoco reprimirse. Manifiesta así que la identidad del hombre no se reduce a la conciencia y que el voluntarismo de un puro querer impuesto a los deseos puede ser contraproducente para la persona. Pero en él se da un primer pansexualismo en la medida en que a priori quiere explicar toda la dinámica psíquica desde la pulsión de la libido. Este aspecto reductivo, cerrado al valor simbólico y trascendente de la sexualidad, ha sido muy criticado posteriormente y ha hecho que sus teorías sean

abandonadas en la actualidad. Pero sus presupuestos de una interpretación sexual que explique todos los fenómenos humanos con una base determinista, han impregnado el modo de comprender la sexualidad en nuestros días [47].

En el ámbito sociológico, las antiguas tesis de Malthus son retomadas de un modo evolucionado en el sentido de reclamar intervenciones urgentes para frenar el crecimiento demográfico. La tasa de población pasa a considerarse como una de las mayores amenazas de la humanidad y que, por consiguiente, la demografía es un problema social que debe ser controlado por el Estado con criterios utilitaristas.

En el ámbito anglosajón se configura de un modo forma más sistemática el *emotivismo* moderno con Moore [48]. Su análisis analítico de los términos morales concluye en que el contenido último del juicio moral es emotivo: esto es, que el bien no es algo objetivo, sino la impresión subjetiva que un objeto causa en mí. Se conforma entonces de modo acabado el *sujeto emotivo*, que juzga las cosas como buenas o malas no por un orden racional o en relación a un fin, sino sólo por la impresión subjetiva que causa al agente el pensar en la acción [49].

A este conjunto de factores de gran peso, sólo le faltaba un hecho exterior que permitiera unirlos a partir de una interpretación fuera del mundo cerrado del puritanismo. Esto es lo que ocurrió con la primera guerra mundial. Con ella se derrumba un modo de comprender la sociedad y la cultura que era el último sustrato puritano, eso sí, mezclado con tintes románticos de exaltación ideológica y nacional propia del "espíritu del pueblo". La crueldad de la guerra manifestó lo falso de algunos presupuestos, entre ellos el de una evolución lineal de la civilización que iba a conducir a un mundo sin enfrentamientos y guerras. Valores como el honor, la caballeridad y la ejemplaridad van a quedar en entredicho e incluso se presentarán como una hipocresía.

Aparece una primera aceptación de los medios anticonceptivos en la Conferencia anglicana de Lambeth [50]. Es el comienzo efectivo de la separación de la sexualidad de la fecundidad la cual se empieza a valorar como algo meramente físico frente a los valores más personales

del matrimonio como son la convivencia y el cariño mutuo.

Tras la Segunda Guerra Mundial se extiende en el ámbito universitario el *existencialismo* ya comenzado en el periodo entre guerras. Esta corriente filosófico-teológica tiene como consecuencia la aparición de la *moral de situación* [51]. La valoración moral deja de depender de una ley inmutable para entenderse como un juicio creativo que depende del conjunto original de la situación, todo ello sostenido por una primacía creativa de la libertad y de la conciencia. La primera aplicación de esta moral, con un gran escándalo y debate dentro de la Iglesia, sucede en torno a los temas sexuales [52]. Los criterios morales anteriores centrados en leyes inmutables y determinadas se entienden como expresión de una valoración *biologicista* de la sexualidad; a la que hay que oponer a una nueva interpretación del matrimonio que se denomina *personalista*. Se ha de ver aquí un dualismo persona-naturaleza muy marcado que no tiene que ver con el auténtico personalismo.

Todos estos cambios profundos que van impregnando a la sociedad coinciden con la aparición del *primer feminismo* [53]. El personaje más conocido en este momento es Simone de Beauvoir que lo entiende como la necesidad de que la mujer tenga un papel igual que el hombre en el ámbito público con la consecuente exigencia de una liberación de las cargas de su propio sexo. El sexo es el que ha penado sobre la mujer la gestación, el parto y la lactancia, toda una serie de funciones sexuales que la han hecho esclava de su sexualidad. La realización de la mujer como persona debería vivir por encima de estas funciones meramente biológicas. El ser persona sería algo separado de la sexualidad que es un condicionante físico que en este caso se valora negativamente.

De este complejo proceso queda la profunda herida de una separación de la sexualidad de las dimensiones genuinamente personales [54] y de la autorrealización de la persona que se centra en otra serie de funciones de repercusión pública.

6º) Todo esto es el caldo de cultivo de la revolución sexual unida a la cultural del 68 y coincidente con la aparición de la encíclica *Humanae vitae* y que ha sido el eje de la "introducción" del *Directorio*

[55]

En esos años se aceptan y se extienden los anticonceptivos, con ellos la sexualidad parece por fin haberse separado por un medio científico del peso de la fecundidad que pasaría a quedar al arbitrio autónomo de la pareja. "Lo serio" de la sexualidad puede ser eliminado por un proceso técnico, de suerte que el significado procreativo de la misma pasaría a ser electivo y el único sentido intrínseco que le quedaría sería la comunicación afectiva o física. Con este contenido la sexualidad misma pasa a ser una realidad que cabe en un proyecto utilitario.

La divisa de la revolución sexual en este momento es la de la *superación de la familia*: ¡La familia ha muerto! [56] Se promueve la emancipación del joven a la edad más temprana posible para vivir de modo individualista, fuera de todo tipo de vínculos estables que según una idea extrema de libertad le encerrarían en un mundo insufrible. En cambio, se proclama la bondad de una promiscuidad sexual que se presenta como fuente de liberación frente a toda inhibición.

Dentro del ámbito eclesial se vive de un modo muy dramático la polémica suscitada por la encíclica *Humanae vitae* que envuelve a los episcopados y los clérigos de forma muy directa, con el escándalo de un rechazo sin precedentes [57]. Se acepta y se promueve por parte de miembros cualificados de la Iglesia una nueva interpretación de la sexualidad en diálogo con el mundo desde la concepción de la denominada "nueva moral" según el paradigma de la "autonomía teónoma" [58]. La consecuencia inmediata de la revolución sexual dentro de la Iglesia es un número enorme de secularizaciones de sacerdotes y religiosos con un impacto devastador en los fieles.

Queda en la sociedad la provocación de una mística del "amor libre" como liberación de toda norma sexual y social, la única regla aceptada es la espontaneidad del deseo. Comienza con la exaltación del impudor sexual, en él se centra externamente la liberación de los afectos de la situación de lo que se interpreta como una consecuencia interior de la represión exterior de la sociedad [59]. El efecto que se produce es una extensión sistemática de la pornografía en los medios de comunicación social.

La consecuencia de todo este enorme impacto es que se separa de un

modo culturalmente efectivo el sexo de la fecundidad [60]. Esta última pasa a entenderse como una dimensión electiva que el hombre puede poner o quitar de la sexualidad, algo que queda al arbitrio humano.

7º) Se configura de modo internacional la teoría del género

Es el último paso de todo el proceso que estamos siguiendo y configura el ambiente en el que vivimos actualmente cuyo inicio se puede fechar en los años 80. Su principio se remonta al informe Kinsey en los años 50 [61], pero alcanza una determinación definitiva tras los primeros efectos de la revolución sexual. La denominada *teoría del género*, se fundamenta en la consideración de que la sexualidad como configuración personal no es el desarrollo de un impulso natural, sino que se realiza según la propia voluntad [62]. No se habla de sexo masculino y femenino sino de "género" para indicar que el sexo en cuanto tal es biológico, pero en cuanto "género" es cultural. Caben entonces otros "géneros" además del masculino y femenino, los que se manifiestan en los distintos tipos de homosexualidad que se van a considerar al mismo nivel que los anteriores. Desde el postulado de la igualdad radical, se va a exigir consecuentemente una "neutralidad" por parte de la sociedad para no imponer un género sobre otro. Al plantearse estas actuaciones desde la igualdad y la tolerancia va a difundirse con gran éxito en los círculos políticos sin casi oposición.

La repercusión cultural de la teoría del género no se alcanza por medio de un desarrollo ideológico, sino por su influencia en el momento de constituir las resoluciones políticas acerca de la familia.

Dentro del desarrollo de la revolución sexual anterior, la aparición de la teoría del género sirvió a modo de procedimiento para rectificar ante algunos datos que desmentían predicciones anteriores que se demostraban inadecuadas. El tiempo había dejado de manifiesto la persistencia de la familia y todavía es notoria la gran importancia social que conserva ésta en España [63]. Ante este hecho indiscutible, la posibilidad de seguir planteando el contenido de la revolución sexual exigía cambiar de estrategia. La solución que se ofrece es aceptar seguir hablando de familia, pero dentro de un abanico de "modelos familiares" electivos para los que se pide el mismo tratamiento. Con este artificio dialéctico se busca amparar los contenidos de la revolución sexual en un entorno de ambigüedad sobre la familia a la cual se la priva en su contenido y deja de incluir un tipo determinado de relaciones sexuales.

Todos estos elementos pasan a configurar un bloque definido de afirmaciones que configuran la propuesta que va a circular en los tratados internacionales sobre la población o la mujer [64]. En estos encuentros se ha aplicado sistemáticamente la "teoría del género" con los siguientes principios sostenidos por medio neologismos terminológicos: 1º "derechos sexuales" que se identifican con la posibilidad de hacerlo fuera del ámbito matrimonial; 2º los "derechos reproductivos" por la necesidad de limitar los nacimientos, por todos los medios posibles, incluido el aborto pues es el último recurso cuando los demás fallan; 3º los "modelos familiares", consideración ambigua de la familia, sin definir y abierta a la homosexualidad [65].

Con este último paso hemos llegado a la configuración del auténtico pansexualismo actual del que comenzábamos hablando. El efecto último que se alcanza con este proceso es especialmente pernicioso: la separación de la sexualidad del amor [66]. Es la ruptura más radical porque influye en la raíz misma de la moralidad de la sexualidad que se funda en la tarea personal de unir la sexualidad a la vocación al amor. Una vez realizada esta separación la sexualidad se convierte en un perfecto *material de consumo*. Esta es la novedad acaecida en estos últimos veinte años que ha conducido al ambiente pansexualista que ahora se observa en toda la cultura Occidental.

III) Conclusiones del proceso

En la presentación de todo este proceso hemos buscado destacar los elementos que han contribuido a la aparición y difusión del pansexualismo actual. Tras el repaso de los distintos momentos, hemos visto cómo se acumulan toda una serie de factores que han afectado negativamente la comprensión de la sexualidad y la del propio hombre en su acción.

La sucesión de concepciones que hemos ofrecido no ha sido simplemente deductiva, la hemos podido ver intrínsecamente vinculada a acontecimientos históricos fundamentales que han influido en el marco de comprensión de la moral en nuestra cultura. Hay que destacar de modo genérico las más importantes: la pérdida de la unidad religiosa de Occidente en el s. XVI, las guerras de religión en el s. XVII, la Revolución Francesa en el s. XVIII, los procesos revolucionarios del s. XIX, las guerras mundiales en el s. XX. Es importante no perder de vista estos hechos porque sólo así se entiende de verdad que son factores que han marcado profundamente la cultura y los contenidos vinculados a ellos se transmiten como convicciones incuestionables.

Esto no quiere decir de ningún modo que no haya en el desarrollo histórico elementos muy positivos, lo que hemos procurado mostrar es que ha provocado determinadas fracturas que se van agravando con el paso del tiempo y a algunas de las cuales en realidad no se les ha dado solución. La acumulación de significados añadidos que es natural en el caso de realidades tan ricas como es la de la sexualidad, en la actualidad conforma como fin de todo este proceso un sistema ambiguo [67]: con mucha fuerza por estar muy arraigado en la conciencia de las personas, pero con una notoria debilidad interna porque se trata de elementos heterogéneos e incluso contrapuestos.

En consecuencia, el análisis que hemos procurado, aunque nos muestra sin duda alguna el gran desafío que se presenta al cristianismo, igualmente nos ha permitido verificar la pobreza en la que deja a las personas y, en consecuencia, los caminos para poder ayudarlas.

La novedad última de este proceso que ha dado más fuerza al pansexualismo actual ha sido el empeño político internacional de imponer un modelo específico de comprender la sexualidad. Se ha hecho además como una propuesta de alcance universal, incluso exigida a todos los países como un requisito necesario para obtener las ayudas que precisan para su desarrollo.

No podemos ignorar este factor porque tiene una repercusión decisiva para la evangelización. En el tema sexual, "la teoría del género" propugnada por los poderes políticos y culturales ha encontrado como principal oposición organizada a la Iglesia Católica. La reacción primera de estos poderosos, que ha llegado a configurar una estrategia explícita, ha sido la de desprestigiarla ante el mundo con todos los medios a su disposición. No es algo que se aprecie del todo desde la perspectiva parcial de cada país, pero tiene un peso decisivo en los medios de comunicación en un mundo globalizado de un modo que en muchos casos puede considerarse como avasallante.

En fin, para comprender el hilo conductor de todo lo expuesto, no podemos olvidar el comienzo de todo el proceso pues en él está la clave en la que se apoyan todas las demás. Se trata de la

secularización de la sexualidad. Esta es la primera ruptura en la comprensión que ha influido notoriamente en todos los procesos posteriores. La no corrección de esta fractura ha ido germinando en toda la serie de concepciones reductivas sobre la persona y la sexualidad que configuran en su conjunto la cultura del pansexualismo.

En cuanto ruptura, es evidente que procede de otro error anterior. En este caso, obedece a una identificación de la persona con la autoconciencia y un *dualismo antropológico* entre lo espiritual, que se centra en la libertad, y lo determinado que se vincula con lo material o biológico. Es un principio hermenéutico fundamental porque por esta concepción el que el fin de la sexualidad va a quedar bajo el arbitrio del hombre. De este primer dualismo surgen toda una serie de diadas enfrentadas como son: verdad-libertad, libertad-ley, ley-conciencia, opción fundamental-acto concreto, objeto moral-fin. Son estos tipos de oposiciones dialécticas los que concluyen en una visión parcial del hombre. Nos hallamos ante los contenidos fundamentales que recoge y analiza la encíclica *Veritatis splendor* desde el punto de vista moral y en la perspectiva de la evangelización de la Iglesia. En su articulación interna podemos comprender con profundidad las fracturas anteriores de la sexualidad y el modo verdaderamente humano de vivirla [68].

Perder el misterio de la sexualidad, ha conducido a convertirla en un mero objeto de acuerdos humanos. Considerar acriticamente que su sentido es fruto de una convención, significa aceptar implícitamente que se la trate en una perspectiva utilitarista, esto es, en último término: el que se la convierta en *material de consumo*.

La sucesión de concepciones que hemos enunciado se ha de comprender como el fruto del itinerario de un hombre que se separa de la fe en cuanto vivida. Esto significa que la fractura entre la fe y la vida [69] es en verdad la causa principal de la crisis moral y del pansexualismo. Estas crisis se engendran como resultado del impulso de una cultura que pretende ser *postcristiana* y a la que sólo se puede responder con la empresa de una *nueva evangelización*.

La lógica de los distintos pasos ofrecidos no se mide entonces por las ideas, más bien procede del modo particular de comprenderse el *sujeto*

moral. Es éste el que se debilita en la cohesión interna de su autoconciencia en la medida en que se va separando de algunos elementos fundamentales para integrar la vida. Como efecto del proceso surge una mayor dificultad en el modo de saber vivir su propia sexualidad en la forma de un camino para construir la vida como un todo [70].

Es por el modo como el sujeto moral se comprende a sí mismo y la construcción de su propia existencia, como ha variado la misma comprensión de la sexualidad y se ha sufrido la pérdida sucesiva de realidades fundamentales que antes se consideraban antropológica y moralmente vinculadas a la sexualidad: la religión, la persona, el matrimonio, la fecundidad y el amor.

La pobreza humana de contenidos en la que se deja la interpretación de la sexualidad contrasta dramáticamente con la sobrevaloración de un sexo genital que propugna insistentemente el pansexualismo. En esta contradicción está precisamente la clave antropológica y moral del mismo.

1) **Antropológica**, en la medida en que la parte positiva de su concepción se centra en el sometimiento de la sexualidad a la mera elección humana. Se piensa con ello introducir al hombre en un proceso de liberación. La persona se autoafirmaría a sí misma desprendiéndose de toda una serie de añadidos -religión, normas, relaciones- que le coartarían en su autorrealización y que tienen como centro significativo la represión de la sexualidad. Detrás de este planteamiento, que invita a la ruptura de todo vínculo personal, está sin duda "la perversa concepción de la libertad" de la que se habla en la *Evangelium vitae* [71].

2) **Moral**, por el modo como se dirige la voluntad hacia el sexo. En el pansexualismo no se busca en él sino una excitación porque se le ha convertido en algo incapaz por sí mismo de construir una vida. Entonces, se pone en marcha un círculo vicioso de perniciosos efectos: el sexo promete mucho más de lo que da, y el hombre que sólo busca en el sexo la pura excitación no obtiene de él lo que realmente desea. El placer que le produce no le satisface completamente porque en su deseo interno, permanece escondida la intención de formar una *comunidad* de

personas. La simple realización de un acto físico le deja entonces la impresión amarga de una mayor soledad por no haber alcanzado esa unión personal que es uno de sus significados internos. Esto mismo es causa de una incentivación del deseo insatisfecho que retroalimenta el proceso hasta el límite de poder dar lugar a una verdadera obsesión. Nos hallamos ante unos hechos palmarios, la libertad sexual no ha hecho la sociedad psicológicamente más sana, sino que ha aumentado la neurosis de una obsesión sexual.

Es necesario insistir en la raíz moral de este hecho. El círculo vicioso antes descrito no es sino la dinámica pesimista propia de todo hedonismo. Quien busca el placer por el gozo de sentirlo pierde el fin real de su intención que es el objeto que causa el placer y no el placer mismo y, por consiguiente, con tal objeto pierde la fuente del gozo verdadero. Perseguir el placer por sí mismo siempre acaba en una contradicción interna [72].

IV) Ethos sexual consecuente

Por **ethos** entendemos el conjunto de finalidades propias de una cultura que el hombre capta al vivir en ella como reclamo de fines relevantes en la construcción de la comunidad social y que los hombres valoran especialmente [73]. Este *ethos* es algo fáctico, por lo que no se puede describir con precisión, suele tener una cierta coherencia interna en algunos puntos prácticos, pero nunca se puede considerar una formulación completa que responda cumplidamente a los mismos problemas que plantea. De ahí que se pueden ver también aspectos del *ethos* que pueden contribuir al cambio del mismo a través de una propuesta moral profunda e inteligente. En todo caso, no hay que confundir este *ethos* con la denominada *ética civil* que quiere ser una construcción racional como resultado de una convención social [74].

Este *ethos* actualmente se vive de modo fragmentario como corresponde al *sujeto emotivo utilitario* que es el hombre actual. Éste aplica racionalidades distintas -la instrumental y la emotiva- a los diversos ámbitos de la vida. Pasa a considerar cada uno de ellos a modo de un compartimento estanco, sin relación con los demás. En esta línea señalaremos a continuación la respuesta debida al *ámbito político*, para ayudar a determinar las profundas incoherencias internas del "pansexualismo" en este ámbito social. Es sólo una de las visiones posibles, pero especialmente relevantes para nuestro tema.

Ante la sexualidad todo planteamiento de una acción política se realiza en la actualidad desde un presupuesto preciso: la *neutralidad*. Es la consecuencia de la aplicación del principio de considerar la sexualidad un elemento del ámbito privado en el cual no puede ni debe inmiscuirse el poder político. Esto no obsta a que indirectamente, de un modo sutil pero efectivo, de hecho se presenten como intrínsecamente relacionados con la estructura política democrática ciertos "modelos sexuales".

1) En concreto, **los valores fundamentales en los que se sustenta la democracia se van a relacionar internamente con el tema sexual.**

a) Así, en lo que respecta a la **libertad**, se entiende que sólo es malo aquél comportamiento sexual que emplee la violencia contra otra persona. Se pierde de vista el daño a la intimidad que produce una relación sexual precoz y que puede ser irreversible. Es cierto que se protege a los menores de la violencia psicológica en el campo sexual, pero a la vez, se reduce cada vez más la edad (16 años) para que un menor libremente pueda tener relaciones sexuales fuera de la protección paterna. Se atribuye así una "madurez" sexual a los menores de un modo irresponsable y se prima la libertad del adolescente sobre la responsabilidad educativa de los padres.

b) La **tolerancia**: conduce a aceptar que ningún principio de "moral privada" puede tener directamente una relevancia social, de aquí que haya que aceptar "modelos alternativos" de vida sexual como socialmente legítimos a todos los efectos.

Tiene una especial repercusión lo que significan los "modelos familiares" que en concreto se tratan de las "parejas de hecho" -en especial las homosexuales- y las "familias monoparentales".

c) **El principio de igualdad ante la ley, lleva a valorar el feminismo como una reivindicación de que el sexo no es algo personal.** En correspondencia a la "teoría del género", se deben atribuir a los "modelos alternativos" los mismos derechos públicos que los "modelos tradicionales".

Se trata de un razonamiento falaz porque parte de una abstracción del problema para colocarlo en unas coordenadas ajenas a su moralidad intrínseca. Está clara la fragilidad interna de la propuesta y consecuencias sociales.

2) **Se llevan a cabo intervenciones concretas que afectan directamente al campo sexual.** Esto se debe a que se dirigen a resolver con eficacia otros problemas sociales importantes que se consideran que no tienen que ver directamente con el ejercicio de la sexualidad: se trata por ejemplo de los embarazos no deseados y el SIDA.

Se atribuye erróneamente y con engaño que ambos fenómenos se extienden por la falta de precauciones en usar un verdadero "sexo seguro". Por lo que la eficacia de la intervención estatal se cifra en una información exhaustiva de los medios para alcanzar la "perfecta seguridad" (uso de preservativo) y la facilitación de su adquisición en los "colectivos de riesgo" con especial repercusión en los adolescentes.

Necesariamente -aunque no se habla de ello- para la eficacia de la propuesta debe admitirse el recurso al aborto para las embarazadas que lo deseen de un modo lo más libre posible. Para evitar los daños psicológicos que esto supone se ha de buscar el empleo exitoso de la píldora del día siguiente o incluso abortiva que se ha de facilitar lo más posible.

En toda esta propuesta se ignora el papel de la familia y los problemas que se sufren en todo este proceso. Todo pasa a reducirse a unos criterios de eficacia que por otra parte, se han demostrado falsos.

Se quiere ignorar que con este modo de proceder se favorece tremendamente la promiscuidad sexual y la inmadurez afectiva de los adolescentes como demuestran las estadísticas. Siempre que se ha aplicado este método han aumentado los embarazos no deseados, por lo que empeñarse en el sistema supone siempre reforzar el último recurso al aborto.

Evidentemente, nos hallamos ante un modo concreto de situarse ante la realidad sexual que, bajo la apariencia de neutralidad interviene en ella con criterios concretos y acciones determinadas que contribuyen directamente a fomentar una forma específica de comprensión cultural de la sexualidad. Precisamente ésta es la que extiende con gran eficacia el personalismo.

Conclusión

El repaso que hemos podido presentar nos ha mostrado con toda claridad la dimensión del desafío cultural con el que se encuentra la Iglesia. Ésta no puede ignorarlo, ni condenarlo sin más. Tampoco vale encerrarse en una cultura alternativa que se dé sólo en pequeños círculos. Es necesaria una evangelización en su sentido más amplio que sepa hacer vida la riqueza inmensa que Dios ha mostrado al hombre como una auténtica "vocación al amor" [75]. En consecuencia el Evangelio del matrimonio y la familia es inseparable de la construcción de la "civilización del amor" en todas sus dimensiones.

La respuesta de la Iglesia ante las distintas revoluciones sexuales que ha vivido en su historia, ha sido la conversión, que ha sido el germen de una auténtica renovación espiritual porque sólo ésta es capaz de ofrecer la abundancia de la vida del buen pastor que es el principio de toda la pastoral de la Iglesia [76]. Es ésta la propuesta propia del Directorio de pastoral familiar de la Iglesia en España que contiene entonces para las familias un fuerte mensaje de esperanza: "la familia es una Buena Noticia para la Iglesia y para toda la sociedad y, por ello, fuente de esperanza" [77].

Notas

[1] Es el argumento principal de la Introducción de: CEE, *Directorio de la pastoral familiar e la Iglesia en España*, nn. 7-24. En esta exposición procuraremos destacar las referencias paralelas que se encuentran en tal Directorio y en la Instrucción pastoral *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (FSV).

[2] Cfr. A. López Quintás, *La revolución oculta. Manipulación del lenguaje y subversión de valores*, PPC, Madrid 1998.

[3] Un silencio que el nuevo Directorio de la pastoral familiar de la

Iglesia en España califica (n. 9) como culpable en la actualidad.

[4] Cfr. para ello: L. Melina, *Moral: entre la crisis y la renovación*, EIUNSA, Barcelona 1996, 19 -44.

[5] Compárense con: Directorio, 11: "Con esta ruptura de los significados de la sexualidad, ésta queda afectada por un proceso de canalización hedonista. El último paso ha sido separarla del mismo amor y convertirla en un elemento de consumo." Texto que es un breve resumen de lo que ya aparecía en: FSV, 28-31.

[6] Cfr. Directorio, 17: "En primer lugar, hemos de denunciar un profundo reduccionismo del significado de la sexualidad. Actualmente se presenta el sexo como una mera excitación genital o una pasión emocional intensa, carente de un sentido personal en sí mismo."

[7] Cfr. Ibidem, 18: "la sexualidad que se ha reducido a un mero objeto de consumo que se ofrece indiscriminadamente y en todas las ocasiones." Esta última mención se ve en consonancia con el concepto de pansexualismo que estamos ofreciendo. En todo este n. 18 el Directorio insiste en el modo consumista de ofrecer la sexualidad y los intereses económicos que están detrás.

[8] Ibidem, 12.

[9] Para el análisis de estos términos cfr. J.J. Pérez-Soba Diez del Corral, "El Evangelio de la familia y la nueva evangelización", en J. Andrés Gallego y J. Pérez Adán (eds.), *Pensar la familia. Estudios interdisciplinarios*, Palabra, Madrid 2001, 357-402. Para el tema de la "cultura de la familia": cfr. L. Melina, "La cultura de la familia. Profecía y signo", en *Anales Valentinus* 57 (2003) 1-12.

[10] Cfr. Directorio, 17: "Cuando esto se vive en un horizonte de vida

secularizado, separado del misterio de la identidad humana, se hace inconcebible la posibilidad de un vínculo indisoluble superior a la mera decisión de dos voluntades."; FSV, 16: "Este proceso comienza con la secularización de la sociedad en la edad moderna". El Directorio habla en clave de construcción del sujeto personal, la Instrucción en la fractura que esto supone para la comprensión íntegra del sentido de la sexualidad.

[11] Según la clave personalista por la que el cuerpo del hombre pertenece a su "ser" y no a su "tener": G. Marcel, *Être et avoir*, Aubier Montaigne, Paris 1935, 237. Para poder comprender la repercusión teológica de esta perspectiva: cfr. A. Scola, *Hombre-Mujer. El misterio nupcial*, Ed. Encuentro, Madrid 2001, que está implícitamente citada en: Directorio, 20: "se puede ver una unión maravillosa entre el amor, la fecundidad y la relación hombre-mujer que constituye la identidad profunda de la persona humana y de su sexualidad."

[12] Cfr. FSV, n. 29.

[13] Para este concepto en relación con la concepción luterana: cfr. G. Abbà, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Las, Roma 1996, 141-145.

[14] Cfr. Directorio, 17: "carácter perverso de esta libertad individualista"; FSV, 22. 26.

[15] Cfr. J. Maritain, *Trois réformateurs. Luther -Descartes -Rousseau*, en Jacques et Raïssa Maritain. *Œuvres Complètes*, III, Éd. Universitaires Fribourg Suisse-Éd. Saint-Paul Paris, Fribourg-Paris 1984, 446: "Ce qui frappe, tout d'abord, dans la physionomie de Luther, c'est l'égoïsme: quelque chose de beaucoup plus profond et beaucoup plus grave que l'égoïsme; un égoïsme métaphysique." En cuanto a la relación entre la fe y la Iglesia: cfr. H. De Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Éditions du Cerf, Paris 1952.

[16] En este punto es especialmente importante el papel de Hobbes: cfr. G. Abbà, *Quale impostazione ...?*, cit., 104-107. Describe este paso: Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1992.

[17] Un punto en el que insiste: W. Pannenberg, *Ética y eclesiología*, Sígueme, Salamanca 1985.

[18] Para su valor en la democracia: cfr. A. De Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, Garnie-Flammarion, Paris 1981.

[19] Cfr. P. Donati, *Manuale di sociologia della famiglia*, Laterza, Roma-Bari 2001, 27-33.

[20] Cfr. Directorio, 18.

[21] El Directorio insiste en el utilitarismo en el n. 18. Cfr. FSV, 22. 32. 40.

[22] Cfr. *Veritatis splendor*, 74.

[23] Es el eclipse de los fines de los que habla: Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, cit., 10. El modo de razonar es instrumental: FSV, 18: "la inteligencia deja de interesarse en una razón instrumental, que sólo resuelve problemas inmediatos por medio del cálculo y la experimentación, pero que permanece cerrada al misterio del hombre".

[24] Cfr. J.J. Pérez-Soba Diez del Corral, *La experiencia moral*, Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid 2002.

[25] Cfr. W. Weber, *"Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"*, en *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 20 (1905) S. 1-54; 21 (1905) S. 1-110.

[26] Cfr. L. Vereecke, *Da Gulielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori. Saggi di storia della teologia morale moderna 1300-1787*, Edizione Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1990, 692-695.

[27] Cfr. A. Folgado, *"Los Tratados De Legibus y De Iustitia et Iure en los autores españoles del siglo XVI y primera mitad del XVII"*, en *Ciudad de Dios* 72 (1959) 275-302.

[28] He tratado el tema en: J.J. Pérez-Soba Diez del Corral, *"Deseo, libertad y felicidad"*, en *Communio* (ed. española) 22 (2000) 293-304.

[29] Cfr. I. Singer, *The nature of love, I: Plato to Luther*, The University of Chicago Press, Chicago 1984, 329.

[30] Como insiste en ello Kant con su libro *La religión dentro de los límites de la pura razón* en donde insiste en el valor de la religión como la que da una mayor fuerza a los mandamientos por considerarlos desde la vertiente del mandato divino.

[31] Cfr. Jer 31,33; y S. Tomás de Aquino, *STh I-II*, q. 106, a. 1.

[32] Cfr. L. Melina, *"Amor, deseo y acción"*, en L. Melina -J. Noriega -J.J. Pérez-Soba, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Ed. Palabra, Madrid 2001, 319-344.

[33] Insiste en este neo-estoicismo: M.C. Nussbaum, *The Therapy of*

Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1994.

[34] Al respecto es muy revelador el artículo: cfr. L. Melina, "Moralizzare o de-moralizzare l'esperienza cristiana?", en L. Melina-O. Bonnewijn (eds.), *La Sequela Christi. Dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana*, Lateran University Press, Roma 2003, 85-103.

[35] Para esta época: cfr. L. Vereecke, *Da Gulielmo d'Ockham a sant'Alfonso de Liguori*, cit., 170-188. Que se resume así: p. 187: "Per Ockham rompiere la legge esteriore è il massimo della perfezione."

[36] Cfr. M. Garrido, "Estudio crítico sobre la metafísica del sentimiento de Theodor Haecker, *Metafísica del sentimiento*, Rialp, Madrid 1959, 13-67.

[37] Cfr. H. Bremond, *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France. Depuis la fin des guerres de religion jusqu'a nos jours*, Armand Colin, Paris 1967, 378-385.

[38] Cfr. L. Melina, "La cultura de la familia. Profecía y signo", cit., 4: "La concepción romántica del amor, dominante incluso en nuestro tiempo presente, lo concibe como un acontecimiento espontáneo, fuera del control de la libertad, extraño a la responsabilidad ética de un cuidado y de un trabajo asiduo, refractario a toda institucionalización. Un amor tal puede vivir sólo en el instante o en la repetición de instantes, esto es, fuera del tiempo que es el espacio de la moralidad."

[39] Cfr. K.S. Pope, "Defining and Studying Romantic Love", en *On Love and Loving*, Jossey-Bass Publishers, San Francisco . Washington . London 1980, 1-26.

[40] Cfr. A. Bloom, *Love and Friendship*, Simon & Schuster, New York, N.Y. 1993, 41-45.

[41] El primero que la postula es David Hume: cfr. G. Abbà, *Quale impostazione ...?*, cit., 129-138.

[42] Cfr. J. Seoane Pinilla, *"De la benevolencia a la simpatía. Hutcheson, Hume y la difícil búsqueda del ámbito de la reflexión moral"*, en *Pensamiento* 57 (2001) 95-124.

[43] Cfr. W. Pannenberg, *Teoría de la ciencia y Teología*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1981, 80-163.

[44] Cfr. M. Schoepflin, *Via amoris. Immagini dell'amore nella filosofia occidentale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1998, 131-138.

[45] Una presentación de su pensamiento en: A. Léonard, *Le fondement de la morale*, Cerf, Paris 1990, 168-177.

[46] Cfr. E.S. Freud, *Tótem y tabú*, Alianza, Madrid 1977; para un análisis de sus presupuestos: I. Lepp, *Psychanalyse de l'Amour*, Bernard Grasset Éd., Paris 1959; relaciona los tres autores citados en relación a la conciencia: J. Choza, *Conciencia y afectividad. Aristóteles, Nietzsche, Freud*, EUNSA, Pamplona 1978.

[47] Para un criterio en este tema: cfr. Pontificio Consejo para la Familia, *Evoluciones demográficas. Dimensiones éticas y pastorales* (25-III-1994).

[48] Cfr. G.E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge 1903.

[49] Una crítica a esta postura que recupera el sentido del bien es la de: I. Murdoch, *The Sovereignty of Good*, Routledge, London-New York 1989.

[50] Cfr. Th. Nothare, "«A Revolution in Christian Morals». Resolution Nr 15 of Lambeth 1930", en *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 94/2 (1999) 471-501.

[51] Para un análisis de su desarrollo y consecuencias: cfr. A. Fernández, *La reforma de la teología moral. Medio siglo de historia*, Aldecoa, Burgos 1997.

[52] Así sucede por primera vez en el catolicismo con la obra de: E. Michel, *Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft*, Kett Verlag, Stuttgart 1948.

[53] Cfr. J. Haaland Matlary, "Maternità e femminismo", en AA.VV., *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003, 539-541.

[54] Cfr. Directorio, 17.

[55] Directorio, 11, que hay que comparar con FSV, 28 y 33.

[56] Es el provocativo título de: D. Cooper, *The Death of Family*, London 1971.

[57] Cfr. M. Zalba, *Las Conferencias episcopales ante la Humanae vitae (Presentación y comentario)*, Editorial Cio, Madrid 1971.

[58] Quizá el mejor ejemplo de ello es el libro: *Catholic Theological Society of America*, "La sexualidad humana. Nuevas perspectivas del pensamiento católico", A. Kosnik (ed.), Ediciones Cristiandad, Madrid 1978. Para entender la categoría de "autonomía teónoma": cfr. T. Trigo, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2003.

[59] Un buen análisis de este modo de comprender la sexualidad en: J. Pieper, *El amor*, en *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 1980, 529-541.

[60] Cfr. FSV, 30: "La misma procreación, separada del amor sexual que la sostiene, quedaba en manos de la propia elección."

[61] Citado en el Directorio, 11, nota 17.

[62] Un análisis de la misma: cfr. J. Burggraf, "*Genere («gender»*", en AA.VV., *Lexicon*, cit., 421-429.

[63] Es el punto de partida del análisis de: FSV, 11: "Se produce ahí la asombrosa situación de que, a pesar de que, a pesar de que las encuestas demuestran que es una institución altamente valorada de modo privado por las personas, existe un rechazo manifiesto en su aceptación pública."

[64] Cfr. M^a Elósegui Itxaso, "El concepto de familia en las últimas conferencias de la ONU", en J. Andrés Gallego y J. Pérez Adán (eds.), *Pensar la familia*, cit., 207-251.

[65] Cfr. J. Hagan, "Nuovi modelli di famiglia", en AA.VV., *Lexicon*, cit., 635-639.

[66] Cfr. FSV, 31.

[67] Cfr. Ibidem, 11.

[68] Cfr. *Veritatis splendor*, 53. Para su comprensión: cfr. A. Bonandi, «*Veritatis splendor*». *Treinta años de Teología moral*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2003.

[69] Destacada en: *Veritatis splendor*, 88 que tiene en cuenta el aviso de: *Gaudium et spes*, 43.

[70] Es ésta la visión propia de la virtud, la de dirigir los afectos a la construcción de la vida como un todo: cfr. G. Abbà, *Felicidad, vida buena y virtud*, EIUNSA, Pamplona 1992.

[71] *Evangelium vitae*, 18-20.

[72] Ha estudiado con cuidado todo este proceso: R. Spaemann, *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid 1991.

[73] Cfr. G. Abbà, *Quale impostazione ...?*, cit., 10-17.

[74] Cfr. CEE, *La verdad os hará libres*, 28.

[75] Cfr. Directorio, 28-44.

[76] Cfr. J.J. Pérez-Soba Diez del Corral, "Familia, iglesia doméstica; Iglesia, gran familia", en *Anthropotes* 19 (2003) 39-48.

[77] Directorio, 305.