

**LA INADMISIBILIDAD DEL MATRIMONIO HOMOSEXUAL  
DESDE LA VISIÓN DE LA MORAL CATÓLICA**

**-EL IUS CONNUBII Y SU CONCORDANCIA CON EL DERECHO  
CANÓNICO-**

JUAN CARLOS ACOSTA TENEDA

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
PROGRAMA DE DOCTORADO  
MEDELLÍN  
2021

**LA INADMISIBILIDAD DEL MATRIMONIO HOMOSEXUAL  
DESDE LA VISIÓN DE LA MORAL CATÓLICA**

**-EL IUS CONNUBII Y SU CONCORDANCIA CON EL DERECHO  
CANÓNICO-**

**JUAN CARLOS ACOSTA TENEDA**

Trabajo de grado para optar al título de Doctor en Teología

Asesor  
**GUILLERMO LEÓN ZULETA S**  
Doctor en Teología

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
PROGRAMA DE DOCTORADO  
MEDELLÍN  
2021**

Medellín, 4 de junio de 2021

Juan Carlos Acosta Teneda

“Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en ésta o en cualquiera otra universidad”. Art. 92, párrafo, Régimen Estudiantil de Formación Avanzada.



---

Juan Carlos Acosta Teneda

*A mi familia, regalo de Dios.*

## **AGRADECIMIENTOS**

*Desde la fe en el Señor y mi amor a su Iglesia, a todos quienes apoyaron este caminar, mi sencilla oración y gratitud.*

## CONTENIDO

<b>Contenido</b>	<b>Página</b>
RESUMEN .....	8
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO 1.....	13
EL FENÓMENO HOMOSEXUAL .....	13
1.1 SEXO BIOLÓGICO E IDENTIDAD SEXUAL.....	15
1.2 HACIA UNA COMPRENSIÓN DEL FENÓMENO HOMOSEXUAL .....	24
1.3. CONCEPTOS CONEXOS AL DE HOMOSEXUALIDAD .....	36
1.4. LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO Y SU INCIDENCIA EN EL IMAGINARIO SOCIAL .....	48
1.5. EL PROCURADO DERECHO AL MATRIMONIO HOMOSEXUAL .....	57
1.6. ALGUNAS PROBLEMÁTICAS SOCIALES Y BIOÉTICAS QUE SURGEN DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES .....	80
CAPÍTULO 2.....	103
EL MATRIMONIO “INTRA ECCLESIA” Y SUS RAZONES FUNDANTES.....	103
2.1. SEXUALIDAD Y HOMOSEXUALIDAD EN LA BIBLIA.....	106
2.2. EL CONCEPTO BÍBLICO DE MATRIMONIO.....	121
2.3. EL MATRIMONIO CRISTIANO, SU EVOLUCIÓN Y VALOR SACRAMENTAL .....	133
2.4. EL IUS NATURAL Y EL IUS CONNUBII DE LA PERSONA HUMANA ..	145
CAPÍTULO 3.....	158
LA NORMATIVA CANÓNICA Y SU JURISPRUDENCIA RESPECTO DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES .....	158
3.1. EL IUS CONNUBII, EN CONCORDANCIA CON LA NORMATIVA CANÓNICA .....	160
3.2 LOS PRINCIPIOS JURÍDICOS Y JURISPRUDENCIALES SOBRE LA INADMISIBILIDAD DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES .....	173
3.3. LAS IMPLICACIONES CANÓNICAS DEL BISEXUALISMO Y TRANSEXUALISMO EN MATERIA MATRIMONIAL. ....	187
3.4. LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA COMO ALTERNATIVA VIABLE EN EL FUERO CIVIL MATRIMONIAL.....	196
3.5. LA NORMA CANÓNICA EN COONCORDANCIA CON LA PASTORAL DE LA MISERICORDIA, ENFOCADA A LAS PERSONAS HOMOSEXUALES....	212
CONCLUSIONES .....	223

RECOMENDACIONES.....	240
BIBLIOGRAFÍA .....	242

## RESUMEN

La homosexualidad es un fenómeno complejo y de creciente incidencia social, acompañada de un tratamiento mediático que ha hecho que, aquello que era visto como una particularidad contraria a la naturaleza humana, hoy se mire como bandera de lucha para alcanzar el reconocimiento de ciertos derechos electivos de la persona, llegando a pretender la equiparación al matrimonio. Desde la visión de la moral católica, es irrenunciable contar con elementos de respuesta ante esta fenomenología. La inadmisibilidad de las uniones homosexuales no responde a posicionamientos descontextualizados, sino a una postura desde el derecho natural y la Palabra de Dios, siempre vigentes. Se trata por tanto, de argumentar las razones morales, bioéticas y canónicas en torno a la inadmisibilidad de las uniones homosexuales, para evidenciar cómo éstas no se constituyen en una limitación al ius connubii de la persona. Para el efecto, se emplea una metodología descriptiva, con un enfoque hermenéutico interpretativo. La comprensión del fenómeno homosexual, el matrimonio intra ecclesia y sus razones fundantes, y la normativa canónica respecto a las uniones homosexuales, son los ejes sobre los cuales giran estas reflexiones. Matizando finalmente la concordancia entre la norma canónica y la pastoral de la misericordia, enfocada a las personas que se asumen como homosexuales. La Iglesia, sus fieles, están llamados a la coherencia de vida, que implica la claridad conceptual y la razonabilidad de la fe; por ello, el presente trabajo pretende aportar criterios de respuesta ante la oleada de ideologías y posturas que están minando la institución del matrimonio y la familia, donde más que una novedad propositiva, la intención planteada, implica una novedad aglutinante de los criterios intra ecclesia, frente a la fenomenología homosexual y sus uniones crecientes.

**PALABRAS CLAVE:** TEOLOGIA, HOMOSEXUALIDAD, MATRIMONIO, MORAL, INADMISIBILIDAD, DERECHO CANONICO.



## INTRODUCCIÓN

Las sociedades modernas viven inmersas en medio de una nebulosa semántica y conceptual, que envuelve los ambientes de todo tipo. Esta falta de claridad se refiere a la transformación de aquellos conceptos que parecían inmutables, principios fundantes de la sociedad, que tenían a la base una antropología, y una forma objetiva de entender a la familia. Una suerte de oleadas ideológicas posmodernas, de relativización de aquellas verdades e instituciones que se pensaban sólidas, de la priorización del hacer y del sentir sobre el ser, van trastocando los cimientos y los modos de comprender el mundo actual en su núcleo mas esencial: el matrimonio. Una de las expresiones de este claro-oscuro, quizá la más notoria de esta fenomenología, es el de la unión homosexual y su pretendido reconocimiento.

El Papa Juan Pablo II, de feliz memoria, denunciaba aquello que ya se venía gestando, en distintos lobbys, particularmente lo hace en su discurso ante los miembros del Tribunal de la Rota Romana, el 21 de enero de 1999, donde exponía que es “incongruente la pretensión de atribuir una realidad conyugal a la unión entre personas del mismo sexo”, pues al otorgarle tal reconocimiento a las uniones homosexuales, se estaría contradiciendo el elemento esencial y dignificante de la vivencia del comprometido amor conyugal, que se eleva, gracias a Jesucristo, a la dignidad de sacramento.

Muchas son las voces que se escuchan en torno a esta realidad homosexual, que van desde la victimización y la irreverencia, hasta una aguerrida y justa lucha por ser tratados con la dignidad y el respeto que comporta a toda persona humana. En estos areópagos modernos donde quizá hay mas ruidos que razones, es de radical importancia contar con una voz lúcida, objetiva y con autoridad. La Iglesia está llamada a ser es voz que habla a sus ovejas, con caridad de pastor, pero a la vez con la verdad que emerge de la fuerza evangélica.

Lamentablemente, tener una visión de conjunto en esta temática, se ha constituido en una empresa por demás laboriosa, a pesar de existir una relativa abundancia de criterios, documentos magisteriales, reflexiones y posturas teológicas, ha sido un reto para el presente desarrollo, poder reunir las diversas piezas de un todo, que le permitan al creyente contar con un insumo, que de alguna manera, y desde la humildad de lo logrado, pueda ofrecerle elementos de respuesta coherente y razonada, en torno a la arremetida de las ideologías presentes. Por ello más que una novedad propositiva, la intención planteada, implica una novedad aglutinante de los criterios intra ecclesia, de la que no se dispone fácilmente, para acercar a los fieles católicos, un recurso no sólo apologético, sino argumentativo y afianzador de la moral católica, frente a la fenomenología homosexual y sus uniones crecientes.

Este trabajo, recoge algunas de las inquietudes y conceptos que giran en torno a la creciente influencia de la fenomenología homosexual; pretende, por tanto, fundamentar las razones morales, bíblicas y teológicas, bioéticas y canónicas, en torno a la inadmisibilidad de las uniones homosexuales, para evidenciar cómo éstas no se constituyen una limitación al *ius connubii* de la persona humana.

Desde una metodología descriptiva, con un enfoque hermenéutico interpretativo, se trata de observar y describir el fenómeno homosexual y las uniones homosexuales. La investigación descriptiva favorece así el análisis de las características de una población o grupo particular, sin influir sobre estas realidades, señalando de forma sistemática y precisa, los aspectos más relevantes que implican en este caso las uniones homosexuales, y puntualizar la visión que la moral católica tiene al respecto.

La hermenéutica es aplicada tanto a textos de la Sagrada Escritura (sobretudo versículos del Génesis, Levítico, 1 de Corintios, 1 de Timoteo, carta a los Romanos, y muchos otros tantos referentes al matrimonio), como también a Documentos Magisteriales, 6 principalmente, de los cuales 4 son propuestos por la Congregación para la Doctrina de la Fe y 2 por la Congregación para la Educación Católica, procurando una concordancia temática y una aplicabilidad contemporánea. Insumos

temáticos de carácter irrenunciables, que en definitiva proponen y resumen la doctrina y la fe católica.

Tres son los capítulos desarrollados: el primero, aporta desde varias aristas, elementos claros, técnicos, y contextuales, del fenómeno homosexual, pues su comprensión al menos básica, es irrenunciable, sabiendo que ningún tema se puede dar por agotado, el capítulo parte de la puntualización del sexo biológico y la identidad sexual que éste comporta, incorpora algunas referencias en torno a datos relevantes del cambio conceptual sobre la homosexualidad, de parafilia a preferencia sexual, que se da en apenas un par de décadas. La incidencia de la ideología del género en el imaginario social, además de reflexiones en torno al procurado “derecho al matrimonio” homosexual y finaliza este análisis con algunas alertas bioéticas y sociales que ya se evidencian a consecuencia de estas uniones.

El capítulo segundo aborda el matrimonio intra ecclesia y sus razones fundantes, expone detalladamente, varios criterios bíblicos sobre la sexualidad, desde la visión creadora de Dios, así como el matrimonio como proyecto de realización de vida, desde la sacramentalidad y el amor conyugal que comporta, finalizando su reflexión en torno al derecho natural que, en consonancia con el derecho divino, orientan la proposición del derecho positivo, concebido también desde la terminología del derecho romano, base de las culturas occidentales, como *ius connubii*.

Toda la doctrina magisterial y conceptualización eclesial parecerían quedarse en una esfera expositiva y discursiva, quizá más por el desconocimiento y falta de difusión de los principios positivados en el derecho eclesial, pero nada de aquello tendría aplicabilidad objetiva sino fuese en el derecho canónico, que como norma jurídica suprema de la Iglesia, ha ido consolidando en el tiempo el tratamiento de los eventuales casos de nulidad matrimonial, que contengan como particularidad una persona homosexual. La Jurisprudencia de la Rota Romana, es aquel canal conductor de la reflexión jurídico-teológica oficial, que se gesta en torno a esta realidad. Finalmente es importante que, en los estados democráticos, donde el reconocimiento civil de estas uniones homosexuales ha alcanzado legitimidad jurídica, los católicos como

funcionarios operadores de estos procesos, tengan una opción de conducta apegada a sus principios, por ello la objeción de conciencia emerge como un camino idóneo.

La inadmisibilidad de las uniones homosexuales para la moral católica no significa una carencia de caridad cristiana, de cara a estas personas. Todo lo contrario, la Iglesia acoge a todos sus hijos, los acompaña, los orienta y se desgasta con amor sacrificial, para llevar a todos hacia las “verdes praderas”, por ello se ha considerado importante cerrar estas reflexiones con un apartado que aborde, al menos brevemente, una pastoral de la misericordia enfocada en las personas homosexuales; que también han sido, en muchos casos, golpeadas por la dureza del juzgamiento, de las burlas, la indiferencia y hasta la violencia física.

La dimensión teológica moral de todos estos contenidos se constituye en la síntesis, que recoge lo caminado, y lo plantea a modo de conclusiones, para ofrecer de este modo, más que un manual o un tratado teológico, una herramienta accesible para quienes se adentran en esta temática, y quieren profundizar no desde el apasionamiento o las posiciones intolerantes, sino desde la verdad objetiva, que emerge de la Palabra de Dios y su proyecto de comunión divina. La persona homosexual, también necesita ser abrazada por el amor pródigo del Padre, y acogida por la Iglesia, que ama al pecador, pero rechaza el pecado.

Lejos de ser un lenguaje extremadamente técnico y elaborado, con la sencillez del alfarero, se han amasado las partículas de arcilla, que acercadas al fuego, se cosen para ser vasija; así se ha procurado conjugar varios elementos que puestos en diálogo, permitan tener un mayor criterio de la fenomenología homosexual y las uniones crecientes de hoy, para ofrecer este insumo mínimo, a tenor de pretender ser un aporte de respuesta y una afirmación de aquello que nos identifica como pueblo de fe.

# CAPÍTULO 1

## EL FENÓMENO HOMOSEXUAL

Hablar de las uniones homosexuales parecería actualmente un tema de posicionamiento político, de afinidades, de aparentes tolerancias y de opiniones personales; sin embargo es un aspecto cada vez más influyente en las sociedades modernas que no se puede tomar muy a la ligera; demanda por tanto, contar con argumentos sólidos y trabajados desde las ciencias, exige conceptos objetivos, para poder tomar una postura de convicción y no de intuición, requiere ser tratado con la verdad y desde la óptica de los principios rectores de la constitución de un conglomerado; lejos de resultar una novelería o un tema tabú, estudiar la fenomenología homosexual implica que a la base de estos conceptos, siempre estarán personas concretas, rostros puntuales, historias reales.

El nivel de comprensión de la fenomenología homosexual que se pudiera alcanzar requiere un prisma desde el cual se mire, pues no existe en realidad una objetividad neutra; hay que tomar posturas frente a las realidades humanas y más si tienen un perfil moral. Con mayor razón, en un tema tan sensible como el de las uniones homosexuales. La Iglesia católica, sus pastores y fieles, deben contar con conceptos claros y definidos sobre estos aspectos, que potencialmente pueden ser, y de hecho han sido manipulados sensiblemente para generar cercanías y normalizar en el imaginario social, aquello que no necesariamente cuenta con el aval de la naturaleza, de los criterios de fe y del ethos social en el sentido profundo del término.

En este capítulo, partir de la argumentación del sexo biológicamente asignado, es un imperativo irrenunciable. Es un hecho; no una manera de comprensión de la realidad. Consecuencia de ese hecho, se desarrollan conceptos como el de masculinidad y feminidad, de sexualidad, de conyugalidad. La identidad de una persona incluye

evidentemente su dimensión sexual, que no es, o más bien, no debería ser, objeto de relativismos ni ideologizaciones como la de género, que de-construye la persona. El factor cromosómico acalla las voces detractoras de la identidad sexual de la persona, que en este caso se constituye en un punto de partida para este análisis.

Diversas teorías se han desarrollado a lo largo de los años, en torno al origen de la homosexualidad, sobre todo las de mayor resonancia son de corte psicológico; así como también se han ejecutado una serie de estudios, varios de ellos sesgados o parcializados, conforme a quien financie o qué intereses tenga puestos en los resultados; tratar de comprender el fenómeno homosexual y su relevancia en la sociedad del siglo XXI, es un afán y un esfuerzo enmarcado en pronunciamientos técnicos, que sin ser la razón de este trabajo, es importante abordarlos para tener claridad en orden al aporte de la teoría endocrina, así como la visión de la Asociación Psiquiátrica Mundial, con su conocido DSM, lo cual en conjunto aportará elementos de juicio para favorecer la comprensión de esta fenomenología de vieja tradición.

La influencia del tipo de lenguaje y la manipulación de conceptos, ha sido una herramienta ilícita de la que grupos identificados como LGBTI han echado mano con frecuencia para provocar confusión, posicionamientos, y relativizar aquello que se consideraba hace pocos años como un absoluto: la identidad sexual de una persona; conocer algunos conceptos conexos a la homosexualidad resulta por demás útil, para manejar un discurso coherente y evitar confusiones, adicionalmente son insumos importantes para abarcar tan compleja situación, que ha ido escalando injerencia a nivel de Naciones Unidas y de otros tantos cuerpos jurídicos con talante aparentemente reivindicatorios.

El capítulo primero aborda también una aproximación a la ideología de género y de cómo ésta ha ido influenciando en la sociedad, provocando niveles de comprensión erróneos y hasta posturas irracionales, donde se han ido captando los estratos educativos, los medios de comunicación y demás recursos, para posicionarse en los colectivos, sobre todo del primer mundo; con un objetivo claro, normalizar una conducta que aún subsiste como cuestionada.

No se podía dejar de hacer una referencia al procurado derecho al matrimonio homosexual, como una pretensión a la que varios colectivos se van acogiendo, proponiendo una igualdad de derechos respecto al matrimonio tradicional, basados en una diversidad que está solamente en el ámbito de lo privado: la condición homosexual; la cual, a decir de sus proponentes, no debería ser limitada sino más bien legitimada y respetada. En definitiva, no se trata ya sólo de la persona homosexual sino de su relacionalidad con otra que se asume en la misma condición, ahora con una perspectiva de institucionalización.

Finalmente, se ha mirado prudente esbozar en estas páginas algunas alertas bioéticas, para elevar el nivel de discusión y el posicionamiento objetivo, no sólo desde la fe sino desde la racionalidad y la casuística; pues la fenomenología homosexual ha desatado una serie de cuestionamientos sociales en defensa de la vida y la dignidad humana, pues estas últimas podrían verse afectadas, como de hecho así lo están. Concretamente temas como la adopción, los embriones congelados, los vientres de alquiler, la pedofilia, etc., tienen clara implicación con la realidad homosexual.

## **1.1 SEXO BIOLÓGICO E IDENTIDAD SEXUAL**

No es una empresa sencilla definir la sexualidad, mas aún si se parte considerando que a lo largo de la historia de la humanidad los enfoques han sido diversos, a pesar de ello, se asume como el conjunto de características de cada sexo o a la condición sexual propia de la especie humana y de todas las especies que se reproducen, sean plantas o animales, mediante la unión de células específicas y diversas: la masculina y la femenina. Desde el punto de vista actitudinal, también se entiende la sexualidad como el impulso hacia los individuos del sexo opuesto; dicho impulso se reviste de características instintivas en los animales, pero que en la persona humana adquiere una modalidad racional y de voluntariedad.

Según datos científicos, el ser humano está de tal manera marcado por la sexualidad, que forma parte de los factores que caracterizan la vida de los hombres, es el resultado de la interacción de factores biológicos, psicológicos, culturales, étnicos, espirituales y estructuras cerebrales, aclarando que la sexualidad va más allá de lo puramente biológico y que está bajo la influencia de diversos elementos<sup>1</sup>.

La persona humana es una unidad íntima, conjuga su espíritu, su psiquis y su cuerpo; de tal modo que, por ejemplo, un órgano enferma, no solo el cuerpo enferma sino toda la persona se resiente; la misma perspectiva sirve para los aspectos que componen la sexualidad humana, es decir el sexo biológico, identidad sexual, la orientación y el comportamiento sexual, que requieren un desarrollo armónico entre otros y con la persona entera.

El sexo biológico se compone: a) del sexo genético o cromosómico, b) del sexo gonádico y c) del sexo somático o fenotípico. El sexo genético es establecido al momento de la fecundación y es determinado por los cromosomas XX en las mujeres y XY en los varones, está científicamente y objetivamente probado que es el sexo genético-cromosómico el que determina los demás componentes biológicos del sexo<sup>2</sup>. El sexo genético determina el desarrollo de las gónadas en sentido masculino (testículo) o femenino (ovarios), el cromosoma Y o X activa algunos genes responsables de la diferenciación de las gónadas, las cuales producen determinadas hormonas que influyen en la sucesiva formación fisiológica de los órganos genitales<sup>3</sup>.

El sexo gonádico influye en el desarrollo de los órganos reproductivos y de los caracteres sexuales secundarios, es decir del sexo somático (o fenotípico) está determinado por las características anatómicas a nivel de los genitales externos que tienen un esbozo embrionario común, que después bajo el influjo de las hormonas

---

<sup>1</sup> María Contreras y Adrián Cano, *Neuropsicología de la sexualidad* (Pamplona: Eunsa, 2014), 9.

<sup>2</sup> Ramón Lucas, *Bioética para todos* (México: Trillas, 2008), 33.

<sup>3</sup> En el varón se compone del epidídimo, los conductos deferentes, la vesícula seminal, la próstata, las glándulas bulbouretrales y parte de la uretra. En la mujer, del útero, las trompas de Falopio y parte de la vagina.



sexuales masculinas o femeninas, se desarrolla de modo diferente: glande, pene y escroto en el varón; clítoris, labios menores y mayores en la mujer <sup>4</sup>.

El primer signo de diferenciación sexual primaria en la gónada fetal masculina es la aparición de las células de Sertoli (Jost, 1985) y su agregación en forma de cordones sexuales primarios. Las células epiteliales de los cordones están formadas por células somáticas y germinales, precursoras de las células de Sertoli y germinales respectivamente. Esto tiene lugar en el embrión de 6-7 semanas (Rabinovici y Jaffe, 1990), constituyendo el primer signo de diformismo sexual gonadal, mientras que la consolidación de los cordones testiculares ocurre alrededor de la 8-9 semana. Por otro lado, la diferenciación ovárica se realiza en el curso de la octava semana del desarrollo embrionario, momento en que comenzará la meiosis de los elementos germinales, transformándose las ovogonias en ovocitos (gametos femeninos). Alrededor del sexto mes de vida embrionaria, las células granulosas comienzan a organizarse rodeando a los ovocitos que se encuentran en fase de división y forman los folículos primordiales (Rabinovici y Jaffe, 1990)<sup>5</sup>.

Dentro del proceso evolutivo del ser humano, aparecen con el tiempo caracteres sexuales secundarios, que se manifiestan en signos físicos y fisiológicos de madurez sexual, que se observan en los dos sexos, pero que de ninguna manera afectan a su identidad, al contrario la reafirman, como por ejemplo los cambios gonadales que se dan en la adolescencia, acompañados de modificaciones corporales que acentúan el dimorfismo sexual, así la musculatura más desarrollada en los varones, el cambio en la voz más grave y el mencionado desarrollo y maduración de los órganos sexuales, las glándulas sebáceas de la cara, vello axilar, facial y más tarde corporal en piernas, pecho y espalda; en tanto que en las mujeres se desarrollan las glándulas mamarias, la acumulación de grasa en algunas zonas, como caderas y glúteos, y también su propia maduración de los órganos sexuales, el vello corporal, menarquía, aparición de las

---

<sup>4</sup> El establecimiento del sexo es un proceso secuencial, que se puede dividir en etapas: la primera se establece a partir de la existencia de los cromosomas sexuales que caracterizan el fenotipo, suceso que ocurre en la fecundación; el sexo genético determina el sexo gonadal, siendo esta la segunda etapa, en la cual ocurren procesos moleculares que llevan hacia la diferenciación del ovario testículo a partir de la gónada bipotencial morfológicamente indiferenciada; una vez iniciada la morfogénesis de las gónadas se produce la tercera etapa que incluye la diferenciación sexual somática. La presencia o ausencia de secreciones condiciona la diferenciación de los genitales internos (tracto reproductor): se pueden diferenciar los conductos de Wolff o Müller en conductos masculinos o femeninos respectivamente, y la diferenciación del seno urogenital que formará los genitales externos de uno u otro sexo. Este último proceso se refuerza en el momento de la pubertad con la aparición de los caracteres sexuales secundarios conformando los fenotipos propios de los varones y mujeres. Referencia tomada de: María Contreras y Adrián Cano, *Neuropsicología de la sexualidad* (Pamplona: Eunsa, 2014), 13.

<sup>5</sup> Contreras y Cano, *Neuropsicología de la sexualidad*, 19.

primeras reglas, aumento de la actividad de las glándulas sudoríparas, desaceleración del crecimiento, etc.

La sexualidad es un aspecto central del ser humano que involucra sexo, la identidad y los roles de género, la orientación sexual, el erotismo, el placer, la intimidad, la reproducción. La sexualidad se experimenta, se expresa en pensamientos, en fantasías, deseos, creencias, actitudes, valores, comportamientos, prácticas, roles y relaciones, que aunque la sexualidad pudiera incluir todas estas dimensiones, no todas ellas son siempre experimentadas o expresadas; también se debe mencionar que en la sexualidad intervienen algunos factores como biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, éticos, legales, históricos y religiosos, que demandan una visión integradora de la persona humana<sup>6</sup>.

Definir la sexualidad como una faceta de la identidad (distinto de ocupación, aficiones, gustos, etc.) implica asumir teóricamente que se trata del reconocimiento explícito, por parte de la persona, del conjunto de atributos y comportamientos que lo caracterizan que le permiten responderse a la pregunta de sentido ¿quién soy?

La orientación sexual está definida por el sexo de las personas hacia quienes se dirige nuestro erotismo, en otras palabras, la orientación sexual se define por el sexo de las personas que activan, preferentemente, nuestro deseo sexual y nuestra afectividad. Por tanto, la orientación sexual “no” es sinónimo de identidad sexual. Puesto que mientras la orientación sexual describe el sexo de las personas por las cuales los individuos nos sentimos, particularmente atraídos afectiva o sexualmente, la identidad sexual, o mejor aún, la identidad con el sexo corresponde a la idea que tiene la persona de sí misma, como perteneciente a la categoría sexual con la que nace<sup>7</sup>.

Evidentemente, se puede notar que en esta perspectiva de búsqueda de definición de la “identidad” personal, algunos factores son de corte contextual, coyuntural, hermenéutico, que también son susceptibles de subjetivaciones y relativizaciones, hasta de manipulaciones intencionadas, pero hay un factor determinante que es ajeno a estas “circunstancias”: el dato biológico, el hecho en sí de

---

<sup>6</sup> Angel Peña, *Homosexuales liberados* (Miami: Fiat voluntas tua, 2017), 18-19.

<sup>7</sup> Elvia Vargas et al., *Experiencias familiares de padres y madres con orientaciones sexuales diversas* (Bogotá: CESO, 2011), 10.

la naturaleza de la persona humana, caso contrario la sexualidad de la persona, su identidad sexual, sería una pura construcción social. Lingüísticamente hablando, la sexualidad se construye discursivamente a partir del sexo, como definatorio de la persona humana, y el sexo no es susceptible de construcciones o ideologizaciones, sino que es un hecho natural.

Desde la perspectiva de la neurociencia, que abarca el dato biológico-natural de la persona, se puede aportar que: la manera como se ha ido estudiando la conducta sexual (humana) ha sido a través de modelos animales en el laboratorio, sobre todo con ratas y monos, lesionando circuitos cerebrales de estos animales y administrándoles fármacos que aumentasen o disminuyesen los niveles de neurotransmisores involucrados en este tipo de conductas. En humanos ha sido posible el conocimiento de las estructuras cerebrales que regulan la función sexual mediante la observación de casos clínicos en individuos que han sufrido una lesión traumática o enfermedad neurológica, especialmente en epilepsia y enfermedad de Parkinson. Estas enfermedades frecuentemente alteran la respuesta sexual y producen cambios en el procesamiento de los estímulos sexuales<sup>8</sup>.

Aportando un dato adicional, basado en la experiencia científica, desde el año 2002, gracias a estudios realizados con neuroimagen funcional y tomografía por emisión de positrones, se han corroborado qué regiones cerebrales son activadas durante la respuesta sexual, siendo las más importantes las áreas localizadas en el sistema límbico, las áreas parietales y el lóbulo frontal<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Contreras y Cano, *Neuropsicología de la sexualidad*, 105.

<sup>9</sup> El área preóptica, ya que es una estructura que participa en la expresión de la conducta sexual. En macacos se ha observado que está asociada con la erección y el acto sexual. En humanos el área preóptica es el núcleo intersticial del hipotálamo. El núcleo INAH-1 se ha determinado que es el que controla la conducta sexual. El núcleo ventromedial regula y facilita la conducta sexual en las hembras. Un posible aumento de tamaño o una gran actividad de este núcleo en mujeres que sufren hipersexualidad sería otro factor. Respecto al estudio de la estructura de la amígdala, ya se están realizando estudios con resonancia magnética para observar su funcionamiento en la regulación de la conducta sexual. Se ha observado que se activa más en hombres que en mujeres ante estímulos sexuales visuales. Se sabe además que la amígdala establece conexiones con el hipotálamo, es posible que en pacientes con trastorno hipersexual esta conexión sea mayor. Cabe señalar que el núcleo medular bulbocavernoso es más grande en varones y controla el proceso de la eyaculación. Tras hacer la revisión de sustancias químicas responsables de la conducta sexual, y su potencial trastorno es conveniente profundizar en el estudio de los neurotransmisores: el óxido nítrico es un gas que interviene en el cerebro ejecutando la función de neurotransmisor, es principalmente el responsable de la respuesta de la erección en el hombre, quizá un aumento de esa sustancia puede ser influyente en el desarrollo de la hipersexualidad. La testosterona, hormona sexual masculina responsable del aumento de la libido y de la potencia sexual. La dopamina es el neurotransmisor que más se ha estudiado en las adicciones sexuales y trastornos parafilícos sexuales. En los hipersexuales puede haber un aumento de los niveles de noradrenalina, ya que esta monoamina es la responsable de la excitación sexual y del procesamiento de estímulos entrantes que se incluyen en este

La identidad sexual es la consciencia de la propia pertenencia a un determinado sexo, de la diferencia con el otro sexo y de los factores psicológicos y culturales del rol que los individuos del propio sexo desarrollan en la sociedad. Hablar de identidad sexual hoy, no significa más como hace un tiempo, afirmar una descontada realidad que el ser humano es sexuado en sentido masculino o femenino, armónicamente y “naturalmente” complementarios<sup>10</sup>. Hoy la identidad sexual ha tomado ciertos matices que son sensibles en el imaginario social, según los intereses, el enfoque, el lenguaje, etc. así, por ejemplo, se habla de “identidad de género” como un constructo social, derivado del “estático” concepto manejado de identidad personal, basado en la identidad sexual.

En la manipulación lingüística moderna, son siempre más divulgadas las conceptualizaciones derivadas de teorías que niegan la existencia de una identidad sexual objetiva por invocar una suerte de “identidad variable”, sobre la base sea de la percepción que el sujeto tiene de sí mismo, sea de su “orientación”. Viene así negada la existencia de una ley natural o de un orden natural que es precedente. De tal modo la identidad sexual sería solamente una sobre-estructura cultural e ideológica, donde cada variante sería una consecuencia natural, evadiéndose como alguna cosa aleatoria, aquello que es constitutivo: la identidad sexual; por ello es importante cada vez más, aportar con reflexiones serenas y profundas que difuminen y traigan a menos la inconsistencia de aquellas visiones que niegan la existencia de una identidad sexual “ontológica” para cada ser humano.

Las evidencias científicas, fundamentalmente las manifestadas en los estudios sobre el genoma humano (XX o XY) y las evidencias antropológicas demuestran con

---

tipo de respuesta. Pueden existir niveles bajos de serotonina, ya que es la responsable de la inhibición de la conducta sexual. La feniletilamina puede ser aumentada ya que es la responsable de aumentar la liberación de la dopamina y así dar explicación al aumento de los deseos sexuales. Puede haber un aumento de la oxitocina, ya que actúa en la atracción sexual humana, y una disminución de la vasopresina, responsable de los lazos emocionales. Esto podría explicar la promiscuidad de los pacientes que sufren trastorno hipersexual. Para mayor profundización véase: María Contreras y Adrián Cano, *Neuropsicología de la sexualidad* (Pamplona: Eunsa, 2014), epílogo 106-109.

<sup>10</sup> Aparece evidente a una lectura genética, anatómica, endocrinológica, fisiológica, neurológica, psicológica, que esta enriquecida de observaciones sociológicas, culturales, espirituales, con el riesgo incluso de vistosas derivaciones ideológicas.

argumentos muy sólidos que, respecto al sexo, sólo podemos objetivar como existentes dos identidades: persona-varón y persona-mujer. “No existe la identidad homosexual, tampoco existe cualquier otra identidad de las llamadas LGBTIQA<sup>11</sup> u otras”<sup>12</sup>. En todo caso y siempre respetando a las personas, podrá darse una amplia gama de experiencias personales, pero son sólo eso, experiencias personales; distinto radicalmente de una identidad en el sentido propio del término.

El cuerpo propio, siendo similar al resto de los objetos que nos rodean, guarda al mismo tiempo una gran diferencia con ellos, hay quienes han tratado de reducir la vida del hombre al desarrollo de meros procesos naturales<sup>13</sup>. Se trata más bien de que el cuerpo de cada ser humano es personal, antropológicamente hablando: somos nuestro cuerpo, no como un único componente del ser humano, pues somos seres bio-psico-socio-culturales, sin embargo, la perspectiva corpórea forma parte de la definición más profunda de uno mismo.

En este sentido “sólo si el hombre tiene en cuenta su cuerpo puede responder a la pregunta por su identidad”<sup>14</sup>. La sociedad contemporánea corre el peligro de olvidar la importancia del cuerpo, pese a que se habla mucho del cuerpo (cosificado) de la necesidad de cuidarlo, de tenerlo en forma, en cierto sentido hasta se ha llegado a idolatrarlo; pero a la vez se ha convertido en un objeto del cual se quiere extraer sólo placer; por ejemplo, se escucha decir “yo hago con mi cuerpo lo que quiero”, reduciendo al cuerpo a una posesión, a un instrumento. El cuerpo es, por un lado, la forma en que participo en el mundo, gracias al cuerpo el hombre está presente entre las cosas y las personas; pero, por otro lado, el cuerpo es también parte de la propia

---

<sup>11</sup> Lesbianas, gays, bisexuales, transexuales/transgénero, Intersexuales, queer, asexuales, etc.

<sup>12</sup> Livio Melina y Sergio Belardinelli, ed., *Amar en la diferencia* (Madrid: BAC, 2013), XXIII.

<sup>13</sup> En su libro: “Llamados al amor, Teología del cuerpo en Juan Pablo II”, Carl Anderson y José Granados, hacen una referencia a la obra *Esplendor de paternidad* de Karol Wojtyla, donde afirma que el hombre es mucho más que números y masa ... Es verdad que alguno podría pensar que su cuerpo se parece mucho a los demás objetos materiales, diciendo, por ejemplo: “mi cuerpo” más o menos de la misma manera que digo “mi coche” o “mi perro”. Y también puedo usar mi cuerpo como si se tratara de una herramienta. Ahora bien, esto no debe hacer olvidar una gran diferencia. Todo esto quiere decir: no basta afirmar que mi cuerpo me pertenece o que hago uso de mi cuerpo. Tengo que añadir: *Yo soy mi cuerpo*. Esto no significa que soy mera materia o que puedo ser reducido a procesos físicos.

<sup>14</sup> Carl Anderson y José Granados, *Llamados al amor, Teología del cuerpo en Juan pablo II*, (Burgos: Monte Carmelo, 2011), 13.

identidad, de la respuesta a la pregunta ¿quién soy? El cuerpo nos impide ser aislados del mundo, nos evita el egocentrismo.

La identidad personal, está construida por una infinidad de elementos que evidentemente alimentan su desarrollo, ayudando a construir la personalidad individual, única, irrepetible, aunque se busquen asociar elementos comunes, cada ser humano es particularmente único. El cuerpo, en su masculinidad y feminidad, está llamado “desde el principio”, a convertirse en la manifestación del espíritu<sup>15</sup>. No existe en realidad una “mera biología” humana, por el contrario, la masculinidad y la feminidad (dimensiones del ser encarnado) son integrales a la identidad propia del hombre<sup>16</sup>; es el cuerpo donde nos situamos en el mundo y participamos en él, nos enseña a captar la vida como un viaje hacia la trascendencia. El cuerpo no es por tanto un simple hecho sin significado, que luego cada uno puede modelar a su gusto, según el propio proyecto de autorrealización.

El cuerpo, por tanto, el sexo biológico, es más bien un don fundamental que lleva consigo un mensaje, una llamada, una orientación hacia la felicidad, y de esta forma hace posible la libertad humana. El ser hombre o mujer afecta la participación humana en el mundo, a todas las acciones, al modo en que se edifica la cultura.

Ama la persona entera, cuerpo y alma; el amor por tanto es una garantía de la unidad de la persona humana. El hombre podría dudar de la unidad de su ser; pensar que es una alma prisionera en un cuerpo, o un cuerpo que se engaña a sí mismo y se cree dotado de alma inmortal. Pero el que experimenta el amor se da cuenta de que esta división es solo un espejismo. Si hay amor, si la experiencia del amor es verdadera, entonces es que el hombre es uno, pues el amor atraviesa todas las dimensiones de su ser. El amor asegura su unidad y le muestra cómo llevarla a su plenitud. Se abre ante el hombre y la mujer un camino, que consiste en integrar poco a poco todas las dimensiones que el amor abre en su vida<sup>17</sup>.

El sentimiento de identidad sexual se basa sobre la experiencia corpórea, vista desde la infancia más precoz hasta la edad adulta (tocar y ver los genitales de otros; experimentar sensaciones, tensiones y gratificaciones derivadas de los propios

---

<sup>15</sup> Alejandro Burgos, comp., *Hombre y mujer los creó* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2010), 270.

<sup>16</sup> Anderson y Granados, *Llamados al amor*, 31.

<sup>17</sup> Anderson y Granados, *Llamados al amor*, 33.

genitales). Uno de los aspectos que el psicoanálisis ha considerado de fundamental importancia en los primeros estadios de formación del Yo, es aquella relación del niño con su propio cuerpo. Ello nos ha hecho notar que nuestro cuerpo ocupa un puesto del todo especial en nuestra vida psíquica por toda la duración de la vida, y que esto comienza a ocupar este lugar particular muy temprano en el curso de la infancia. Una parte cualquiera del propio cuerpo resulta, por ejemplo, diferente de cualquier otro objeto del ambiente del neonato, en cuanto esta da origen, cuando el niño la toca o se la mete en la boca, tiene dos sensaciones en lugar de una: no sólo esa es sentida, sino que además siente; lo que no se verifica por ningún otro objeto. En definitiva, las partes del propio cuerpo forman al neonato un medio de gratificación fácil y siempre disponible<sup>18</sup>.

La experiencia de la identidad sexual no se basa únicamente sobre la observación o confrontación de los genitales propios o de otros, pero ésta contribuye a la curiosidad acerca de la actividad sexual propia o de otros. Ya en edad muy precoz, en la vida del niño, alrededor de los tres meses, son objeto de especial curiosidad las manos, que él contempla, mueve, une y juega; cuando después el pequeño logra gobernar y dirigir los movimientos, comienza a usarlas para realizar nuevas conquistas; explorar el propio cuerpo, descubrir los pies, acercar o alejar de sí partes del cuerpo y objetos; en esta exploración del cuerpo, el niño descubrirá también los propios genitales<sup>19</sup>.

A las fantasías de base y universales, que asumirán un carácter específico en cada individuo y según su historia personal y de las experiencias vividas, se suman después los significantes asignados a la masculinidad y a la femineidad de los modelos culturales de cada sociedad o grupo, en una determinada época histórica<sup>20</sup>. Los estereotipos globales sobre aquello que constituye la tipología masculina o femenina,

---

<sup>18</sup> Il sentimento d'identità sessuale si basa su esperienze corporee, vissute dall'infanzia più precoce fino all'età adulta (toccare e vedere i genitali altrui, sperimentare sensazioni, tensioni e gratificazioni derivanti dai genitali stessi). Non a caso, uno degli aspetti che Freud ha considerato di fondamentale importanza nei primissimi stadi di formazione dell'Io, è quello della relazione del bambino col proprio corpo. Egli ha fatto notare che il nostro corpo occupa un posto del tutto speciale nella nostra vita psichica per tutta la durata della vita, e che esso comincia ad occupare questo posto così particolare molto presto nel corso dell'infanzia. Freud pensa che vi sia più di una ragione per questo: una qualunque parte del proprio corpo risulta, ad esempio, differente da qualsiasi altro oggetto dell'ambiente del neonato, in quanto essa da origine, quando il bambino le tocca o la mette in bocca, a due sensazioni invece di una: non solo essa è sentita, ma sente; il che non si verifica per nessun altro oggetto. Inoltre, le parti del proprio corpo forniscono al neonato un mezzo di gratificazione facile e sempre disponibile. Beatrice Brogliato y Damiano Migliorini, *L'amore omosessuale* (Assisi: Citadella Editrice, 2014), 63 [trad. propia].

<sup>19</sup> Francesco D'Agostino y Giannino Piana, *Io vi dichiaro marito e marito* (Milano: San Paolo, 2013), 11-12.

<sup>20</sup> Beatrice Brogliato y Damiano Migliorini, *L'amore omosessuale* (Assisi: Citadella Editrice, 2014), 64.

fundada sobre la diferencia objetiva entre los dos sexos, son largamente compartidos, y son parte irrenunciable del desarrollo progresivo de la persona, influyendo en sus conductas, actitudes y roles; por ello la identidad ligada a un rol sexual se entiende, por tanto, la medida en la que la persona singular se ve a sí mismo como hombre o mujer; y para poder mirarse desde la realidad no puede prescindir de su dimensión corpórea.

En definitiva, el desarrollo ontológico de la sexualidad comienza con el sexo cromosómico. Las moléculas de ADN que mantienen el código genético característico de la especie humana se ponen de manifiesto en el curso de las divisiones celulares bajo la forma de 46 cromosomas: 44 autosomas y 2 cromosomas sexuales designados por las letras XX en el sexo femenino y XY en el sexo masculino. Los gonosomas constituyen los caracteres sexuales primordiales. Así, de la mitad de la tercera semana al final de la sexta del desarrollo embrionario aparecen y se colocan en su lugar los primeros esbozos de los aparatos genitales. En la cuarta y quinta semana se individualiza la gónada indiferenciada como la emigración de las células germinales hacia un blastema común. Finalmente, en la extremidad caudal del embrión se individualizan los esbozos indiferenciados de los órganos genitales externos<sup>21</sup>.

Como se puede deducir, la ontología natural y originaria de la persona humana está libre de constructos sociales, influencias políticas, discursos ideológicos, preferencias sexuales, orientaciones sexuales y demás; es un hecho que la identidad sexual va del mano íntimamente relacionado con el sexo biológico natural.

## **1.2 HACIA UNA COMPRENSIÓN DEL FENÓMENO HOMOSEXUAL**

La sociedad actual, en gran medida, se encuentra caracterizada por la vivencia de la sexualidad como un factor decisivamente influyente, evidenciado en la música, el cine, los escritos, la publicidad, programas televisivos, notas de prensa, costumbres (incluso corrupción de algunas), moralidad, legislación, teorización de corrientes, comercio de consumo, posturas de tolerancia e intolerancia frente a diferentes posicionamientos en materia de sexualidad y procreación, cambios terminológicos para

---

<sup>21</sup> Contreras y Cano, *Neuropsicología de la sexualidad*, 44.



definir aspectos que se creían absolutos; y una lista interminable de perfiles que han ido calando progresivamente en el imaginario colectivo de nuestras sociedades modernas. De ahí que, fruto de todas estas “influencias”, varias situaciones se han visibilizado de modo más radical y han generado inquietudes en orden a la legitimidad de su actuar, como es el caso de las personas homosexuales y las uniones homosexuales.

Es prioritario adentrarse en el conocimiento de esta fenomenología homosexual para tener una visión lo más integradora posible de este hecho, que ilumine así una valoración moral que de estas conductas se pueda hacer, en orden a conjugarla con la perspectiva de la moral católica, como “rectora” de los principios que orientan el actuar de la persona humana. En este sentido sobretodo se necesita reconocer que la homosexualidad se presenta como una realidad multiforme: no todas las personas son homosexuales al mismo modo, y no todos manifiestan su homosexualidad con los mismos comportamientos y actitudes<sup>22</sup>.

A la luz de este criterio, proponer una definición unilateral de este concepto abstracto de homosexualidad significaría pretender encuadrar un fenómeno dinámico en un envase rígido; de suyo por tanto es oportuno hablar de homosexualidad como condición (opción), y diferenciarlo de “persona homosexual” como el sujeto que vive asume o siente (padece) la condición homosexual.

El lenguaje utilizado en el tema de la homosexualidad es a menudo confuso, pues está tomado de otras realidades de la vida conyugal y familiar; de corrientes ideológicas que implican posicionamientos no necesariamente neutros/objetivos, que incluso acarrear perfiles políticos y hasta económicos; asistimos a una “deformación del lenguaje” con el fin de afirmar (sin probarlo) que una relación entre personas del mismo sexo es idéntica a la que comparten un hombre y una mujer, pero se trata de una relación de naturaleza diferente, ya que las estructuras psíquicas implicadas no son las mismas<sup>23</sup>.

A pesar de estas “condicionantes” lingüísticas y de otros órdenes, se tratará de esbozar una definición de la homosexualidad que aporte, desde varias vertientes, a una

---

<sup>22</sup> Innanzitutto bisogna riconoscere che l'omosessualità si presenta come una realtà multiforme: non tutte le persone sono omosessuali allo stesso modo, e non tutti manifestano la loro omosessualità con gli stessi comportamenti e atteggiamenti. Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 37 [trad. propia].

<sup>23</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 29.

mejor comprensión de esta fenomenología, que se ha ido tornando cada vez más polémica y exigente de meticulosos cuidados a la hora de emitir calificativos y juicios de valor.

Etimológicamente homosexual “viene del griego *ομοιως*, que significa igual, y no del latín *homo* que significa hombre, y por tal se entiende la inclinación erótica por individuos del mismo sexo”<sup>24</sup>. Se trata por tanto de dos raíces *homo* y *sexus*, se puede hablar en consecuencia de homosexualidad masculina y homosexualidad femenina<sup>25</sup>. El psicoanalista Ferenci, en un Congreso de Weimar celebrado en 1911, ha propuesto la noción de *homoerotismo* como más adecuada a la situación relacional de dos personas idénticas, esta significa la atracción erótica hacia el semejante, y parece más precisa que el término homosexualidad<sup>26</sup>. En esta línea de pensamiento, homo corresponde a una relación mantenida con una persona semejante; en tanto que sexualidad supone intrínsecamente una distinción de los sexos.

Hay que tomar en cuenta que el concepto de “homosexual” evoca una categorización intrínseca de la orientación sexual de una persona hacia personas del mismo sexo, que ha estado presente en las diversas sociedades históricamente hablando, sin embargo “la primera persona que le pone nombre a esta tipología es el húngaro Karl Marie Kertbeny en 1869”. Posteriormente su uso se volvió más frecuente al punto de que en Stuttgart en 1887 Krafft-Ebing le dio un status psiquiátrico al incluirlo en la segunda edición de su “*Psychopathia sexualis*”; anteriormente, a este tipo de conductas se las denominaba de diferente modo: uranista, sodomita, invertido, etc.<sup>27</sup>

En una extensa búsqueda bibliográfica se puede comprobar que hay varios enfoques y tópicos bastante divulgados sobre la conducta homosexual; uno de ellos es que se ha creído que la homosexualidad “siempre ha sido aceptada en la historia del mundo”, esto no es así. Las prácticas homosexuales si bien es cierto han sucedido desde siempre, no han sido consideradas como un estilo de vida deseable, ni mucho menos un

---

<sup>24</sup> Rafael Prada, *La homosexualidad* (Bogotá: San Pablo, 2010), 7.

<sup>25</sup> Esta última también llamada lesbianismo, ya que en la isla griega de Lesbos vivía la poetisa Safo que cantó el amor sexual femenino. Safo creó la Casa de las Servidoras de las Musas, donde sus discípulas aprendían a recitar y cantar poesía, de donde se deduce que ella solía enamorarse de sus seguidoras y que mantenía relaciones sexuales con algunas de ellas.

<sup>26</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 31.

<sup>27</sup> Luis Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?* (Barcelona: Comanegra, 2012), 55.

modelo a seguir (sólo fue aprobada socialmente durante un periodo breve del Japón antiguo y en algunas tribus primitivas)<sup>28</sup> .

Otro mito históricamente extendido es: “que los antiguos griegos practicaban la homosexualidad libremente, al igual que sus grandes filósofos”, esto es falso; pues en la edad de Oro de la sociedad ateniense ésta práctica fue declarada ilegal y se la castigaba duramente. En este mismo sentido, se cuenta con evidencias de que en algunos círculos filosóficos hubo pensadores homosexuales, pero por otro lado sus obras publicadas muestran con claridad que se oponían frontalmente a estas prácticas, no pretendían de ninguna manera que su conducta cambiara sus ideas, ni buscaban legitimación<sup>29</sup>.

Incluso algunos ambientes homosexuales afirman que: sólo las culturas fascistas se han opuesto a la homosexualidad, lo cual tampoco es del todo cierto, sobran evidencias que demuestran que las diversas culturas en la historia, de un modo u otro, se han opuesto a la práctica homosexual (incluso en la actualidad, no se hablaría de homofobia, de ser una conducta abiertamente aceptada), la misma Alemania Nazi estuvo dirigida por hombres que practicaban la homosexualidad, el sadomasoquismo homosexual con chicos adolescentes que tenían bajo su mando. Pero al margen de estos hechos puntuales, no significa que éstas sociedades y en los diversos momentos históricos, hayan aprobado la conducta homosexual como una práctica moral y culturalmente admitida.

En relación con esto, otro constante argumento pro-homosexual afirma que “la oposición a la homosexualidad es una idea moderna inventada por los fundamentalistas religiosos”<sup>30</sup>, ya se había señalado que estas prácticas históricamente han sido rechazadas, así la sociedad tradicional occidental, que se nutrió de la cultura judeocristiana condenó desde el principio la homosexualidad, calificándola como abominación ante Dios.

Más allá de prejuicios y apologías en orden a la aceptación cultural de la homosexualidad, es importante preguntarse acerca de las condiciones “causales”, la

---

<sup>28</sup> Vicente Villar y Dale O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad* (Madrid: La Caja, 2003), 33.

<sup>29</sup> Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 33.

<sup>30</sup> Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 33.

siempre muy polémica pregunta de: “se nace o se hace homosexual” ha tenido una serie de respuestas, algunas de ellas se expondrán brevemente, a fin de ampliar el marco de comprensión de la fenomenología homosexual.

La teoría psicodinámica, según la cual los niños al crecer atraviesan varios estadios psicosexuales, en el estadio final de su desarrollo (genital) los impulsos sexuales se dirigen a las personas del sexo opuesto, “las personas homosexuales son víctimas de una *detención del desarrollo*, interrupción causada por experiencias traumáticas. La homosexualidad se originaría en un complejo de Edipo no resuelto: el sujeto permanece enamorado del progenitor de sexo opuesto y así más tarde no podría ejercer relaciones heterosexuales”<sup>31</sup>.

Bieber y sus colaboradores al estudiar a más de 100 homosexuales que estaban en terapia psicoanalítica, “individuaron un patrón familiar común que incluía una madre dominante y un padre débil o ausente”<sup>32</sup>, las madres de varones homosexuales eran típicamente posesivas, dominantes y afectuosas, y los padres eran distantes, rechazantes y frecuentemente hostiles; ninguno de estos padres en cuestión propiciaba el desarrollo de una identidad masculina<sup>33</sup>.

La corriente conductista afirma que se aprende a ser homosexual o heterosexual desde los primeros años de vida, según las experiencias “reforzantes” (traumáticas en su mayoría) que la persona haya enfrentado en su desarrollo, pues se nace varón o mujer, pero se aprende a vivir la sexualidad conforme a las circunstancias que han estructurado la preferencia sexual. De este modo la homosexualidad sería multicausada, como muchas son también las clases de personas homosexuales; De tal modo la construcción del “yo” es una empresa altamente influenciable y maleable conforme a los contextos. Así lo comprende la corriente conductual (y la cognitivo-conductual) que fundamentan

---

<sup>31</sup> Prada, *La homosexualidad*, 10.

<sup>32</sup> Irvin Bieber, *Homosexuality: a psychoanalytic study* (New York: Vintage Book, 1962), 10.

<sup>33</sup> La relación con los padres no es decisiva en la orientación sexual según Isay, pues ésta es determinada desde el nacimiento. No es que una actitud de desapego del padre tenga como resultado la homosexualidad del hijo, sino que la homosexualidad de éste da como resultado una actitud de rechazo por parte de aquel. Referencia: Richard Isay, *Essere omosessuali. Omosessualità maschile e sviluppo psichico* (Milán: Cortina, 1996), 20-32 [trad. propia].

su filosofía en la psicología del aprendizaje<sup>34</sup>. Esta perspectiva se encuadra dentro de la famosa premisa “Yo soy yo y mis circunstancias” (Ortega y Gasset), de la que se alimenta también la corriente Gestalt<sup>35</sup> que ahonda en esta línea de pensamiento y es muy asumida por los ambientes homosexuales en sus diferentes ponencias.

Se han publicado muchos trabajos buscando el origen biológico, genético, de la homosexualidad<sup>36</sup>, y a menudo han tenido un eco más o menos sensacionalista en los medios de comunicación, antes que en los ambientes científicos propiamente. Muchas veces se habla de este tema fundamentalmente motivados por ideas preconcebidas y por emotividad, lo cual solo conduce a un callejón sin salida, pues los sentimientos y las emociones no son objetivas y no arrojan mucha luz a la hora de comprender esta fenomenología homosexual, por demás compleja, como se ha desarrollado hasta el momento. La misma sociedad se encuentra dividida por el debate sobre la clasificación o no de la homosexualidad como enfermedad. Por ello resulta oportuno, luego de esta revisión de las teorías psicológicas sobre la homosexualidad (¿se hace?) se pase a considerar las diversas teorías de corte biológico (¿se nace?) para ampliar el espectro comprensivo.

---

<sup>34</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 116.

<sup>35</sup> Una de las características destacadas de la terapia gestáltica es la de no centrar la cuestión del hombre en el plano del individuo, sino en el campo y la interacción, salir de una visión psicocentrista e individualista hacia una visión interactiva. Así en la Gestalt domina la “terapia del contacto” que implica que toma como elemento de partida el campo de la interacción donde se incluye al yo, al otro y al entorno; asentando su desarrollo conceptual en tres pilares: *el aquí y ahora* (el pasado existe y es importante sólo como parte de la realidad del presente, y el futuro es una ficción irreal, así el presente es el eje de la terapia y donde el cuerpo y la emoción tienen un mayor protagonismo), *el darse cuenta* (es la capacidad natural y espontánea de entrar en contacto con el aquí y ahora, facilita el camino de saber quiénes somos y cómo somos, ya que nos pone en contacto con lo más obvio y auténtico de nosotros mismos, nuestras sensaciones, emociones y pensamientos; es encontrarse con uno mismo), *la responsabilidad* (es la capacidad de respuesta, la habilidad personal para actuar frente al entorno, implica que “hacemos lo que hacemos y no somos distintos de lo que somos; es el principal antídoto contra el victimismo). En palabras de la gestaltista Cadwell (1999) “cuando nos responsabilizamos plenamente de lo que estamos experimentando, sin confundirlo con las heridas de la infancia (de las cuales no somos responsables), podemos reclamar el poder de hacer las cosas de otra manera”. Así lo desarrolla el psicólogo e ingeniero de caminos Luis Carbajal Pérez, un homosexual que se autodefine así: “mi formación como terapeuta gestáltico me ha permitido precisamente abordar el tema y vivir mi orientación sexual de una manera sana, plena y sin prejuicios”. Luis Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?* (Barcelona: Comanegra, 2012), 125.

<sup>36</sup> Los más citados entre estos estudios han sido publicados por autores que se declaraban homosexuales como S. Le Vay (1991), que sugería la existencia de diferencias en el tamaño del Sistema Nervioso central entre quienes tienen relaciones heterosexuales y los que tienen las homosexuales; J. M. Bailey (1991) que se basaba en estudios realizados en gemelos para aceptar la teoría genética de la homosexualidad; D. Hamer (1993) que llegó incluso a hablar de la existencia del “gen gay”. Jokín de Irala, *Comprendiendo la homosexualidad*, Navarra: Eunsa, 2009, 23-24.

La teoría neuroendocrina afirma que:

el “cerebro del feto, durante las primeras semanas de gestación, es muy sensible a las hormonas que producen sus propios testículos y a las hormonas masculinas que produce la madre. Si durante este tiempo recibe testosterona propia o testosterona de la madre, quedará orientado, cuando adulto, hacia las mujeres. Si no recibe esas hormonas o son insuficientes, su orientación será hacia los hombres”<sup>37</sup>.

Así en esta perspectiva, casi por regla general los fetos machos reciben testosterona (hormona esteroidea sexual) que “masculiniza” su cerebro y que los orienta al sexo femenino, como atracción al opuesto; en tanto que los fetos hembra no reciben nada, se “feminizan” y se orientan al sexo masculino<sup>38</sup>.

Dean Hamer<sup>39</sup> encontró una “frecuencia inusualmente alta de individuos con igual orientación sexual entre hermanos (13.5%). Esto lo llevó a pensar que si existiera algún sustrato genético estaría localizado en el cromosoma X, por ser éste el cromosoma que el varón sólo puede heredar de la madre. Hizo entonces un ensayo en 40 pares de hermanos homosexuales y encontró concordancia total en una región localizada en el extremo del brazo largo del cromosoma X”. La hipótesis de Le Vay afirma que el tercer núcleo intersticial del hipotálamo anterior (INAH3) es más voluminoso en los varones heterosexuales que en las hembras y en los varones homosexuales, tal núcleo sería determinante en la génesis del comportamiento homosexual<sup>40</sup>.

Byne criticó este estudio afirmando que los cerebros de los homosexuales estudiados provenían de pacientes enfermos de Sida y que por consiguiente al momento de la muerte todos presentaban bajos niveles de testosterona debido a la enfermedad<sup>41</sup>. Si existiese un “gen homosexual” los de corriente evolucionista tendrían que

---

<sup>37</sup> Prada, *La homosexualidad* ,12.

<sup>38</sup> Esta teoría se ha demostrado en los animales y en los seres humanos se supone que sea así. Se intentó estudiar a las madres que sufrieron estrés intenso durante el embarazo y compararlas con madres que no tuvieron ese estrés, pero que en lo restante se parecían a las primeras. Así se compararon madres alemanas de la ciudad de Berlín que durante los años 1944 y 1945 estuvieron embarazadas y sufrieron continuos bombardeos durante la segunda guerra mundial, y madres alemanas de otros lugares que no sufrieron ninguna clase de bombardeo pero que estaban embarazadas durante los mismos años; el resultado fue sorprendente: el número de homosexuales de las madres que estuvieron sometidas a bombardeo era mucho mayor que el de las madres que no estuvieron sometidas a ese estrés (lo cual no se vuelve una regla absoluta).

<sup>39</sup> Citado por Alonso Acuña en su *Enciclopedia del sexo y de la educación sexual*, publicado en Bogotá, 1996, p. 601.

<sup>40</sup> Prada, *La homosexualidad* ,13.

<sup>41</sup> Prada, *La homosexualidad* ,14

preguntarse cómo pudo haber resistido la selección natural, ya que ésta elimina precisamente los genes que no son aptos para transmitir la vida.

Por otro lado, según estudios de homosexuales en gemelos idénticos (monocigóticos) sugieren que el determinismo genético es altamente improbable, porque si la homosexualidad fuera determinada antes de nacer se esperaría que el 100% de los gemelos idénticos fueran completamente iguales, es decir, ambos heterosexuales o ambos homosexuales, y esto no ocurre así; está comprobado con historias clínicas de gemelos idénticos que la orientación sexual depende de otros factores y no de genes<sup>42</sup>.

Bieber y sus colaboradores, tras estudios con homosexuales varones, llegaron a la conclusión de que *había que rechazar los argumentos genéticos*, en base a que el 27% de los casos de homosexualidad detectados en su investigación habían dejado de serlo y se habían transformado completamente en casos de heterosexualidad. La evidencia de la hipótesis de “naturaleza” se va perdiendo y va cogiendo fuerza la hipótesis de “alimentación” (la homosexualidad se alimenta, no se nace, uno se hace)<sup>43</sup>.

Con estos argumentos hasta aquí expuestos, se evidencia que en la actualidad no se ha podido demostrar la predeterminación homosexual por una causal biológica (hormonal-genética), “estudios recientes presentan factores biológicos como la base primordial de la orientación sexual. Sin embargo, en el momento presente no hay evidencia suficiente para formular una teoría biológica, y del mismo modo no hay ninguna evidencia aplastante que apoye ninguna explicación psicológica particular”<sup>44</sup>. En esta misma línea concluye Cohen:

“El mito del gen todopoderoso se basa en la mala ciencia que ignora el contexto ambiental en el que nosotros y nuestros genes existen. Muchos investigadores modernos siguen creyendo que la preferencia sexual está, en alguna medida,

---

<sup>42</sup> Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 27.

<sup>43</sup> Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 28. En su estudio Bieber continúa puntualizando que el 87% de los varones homosexuales encuestados describieron a su padre como un “ausente” o que pasaban poco o casi nada de tiempo con el padre; sin embargo resulta improbable decir que un chico no sea homosexual si su padre apoya con afecto o cariño el desarrollo masculino de su hijo, la falta de una relación positiva padre-hijo no predestina de por sí al hijo a ser homosexual cuando llegue a ser adulto. Adicionalmente este estudio puntualiza que el padre despreñado y hostil era acompañado en un 70% de los casos, por una madre “posesiva” y que llegaba a intimar demasiado con el hijo (los homosexuales suelen estar más frecuentemente identificados con la madre, y más alejados del padre).

<sup>44</sup> Richard Cohen, *Comprender y sanar la homosexualidad* (Madrid: Libroslibres, 2004), 48.

determinada biológicamente. Basan esta creencia en el hecho de que ninguna explicación ambiental en particular puede dar razón del desarrollo de la homosexualidad. Pero esto no tiene ningún sentido. La sexualidad humana es compleja y afectada por muchas cosas. El fracaso a la hora de encontrar una clara explicación ambiental no es sorprendente, y por supuesto, no significa que la respuesta esté en la biología. Tales estudios están condenados a aportar ingentes cantidades de correlaciones de significado, que serán recogidas como nuevas evidencias de la transmisión genética de la homosexualidad”<sup>45</sup>.

Existe la idea generalizada de que una persona con actividad homosexual tiene notables diferencias con aquellas heterosexuales, en materia de salud; en realidad a criterio de Joakin de Irala:

las personas con comportamientos homosexuales presentan, de hecho, más problemas de salud específicos a su condición y estilo de vida, evidenciando una esperanza de vida menor debido a la epidemia del sida; en otra referencia manifiesta que hay mayores intentos de suicidio y mayores incidencias de depresión, neurosis, desórdenes de la conducta, consumo de drogas ilegales o legales, que la población heterosexual; estas evidencias se verifican tanto en hombres como en mujeres con actividad homosexual y también en países donde no existe presión social en contra de estas personas, de tal manera que no es convincente el argumento de que dichos problemas son solamente el resultado del rechazo social al que pudieran estar sometidos<sup>46</sup>.

Muchas personas homosexuales refieren sufrir un problema de identidad, de aislamiento y pérdida de relaciones sociales, incluso dentro de sus propios entornos, cuando no cuentan con el atractivo de su juventud por haber envejecido. Con esta premisa, se pudiera pensar que la homosexualidad subsiste sólo si la libido sexual está operante, y qué sucede por tanto con el pasar de los años, ¿acaso esta condición tiende a diluirse?

La primera versión del Manual de Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, en inglés), comúnmente denominado DSM, ha sido redactado por la más importante asociación psiquiátrica americana (APA) en 1952, en aquel tiempo el DSM consideraba las conquistas de la psiquiatría dinámica y del psicoanálisis que conducían al disturbo

---

<sup>45</sup> Cohen, *Comprender y sanar la homosexualidad*, 49.

<sup>46</sup> Joakin de Irala, *Comprendiendo la homosexualidad* (Pamplona: Eunsa, 2009), 35.



psíquico y mental, a los conflictos y heridas relativos a la vida psíquica del sujeto, a su rol en la familia y su relación con el ambiente social. En el transcurso de los sucesivos decenios se han dado varias actualizaciones hasta llegar al año 2013 en que se publica su quinta versión.

Así el DSM-I calificaba a la homosexualidad como desviación sexual dentro de la categoría de “alteración sociopática de la personalidad”; posteriormente el DSM-II editado en 1968 lo mantenía como desviación, pero sólo bajo el rótulo de “trastornos de la personalidad”, pues se consideraba una desviación sexual más, junto a la pedofilia, el fetichismo, el masoquismo<sup>47</sup>, que eran las denominadas parafilias. Luego de esta segunda edición es decir a partir de 1968 los activistas gais se manifestaban en las reuniones de la Comisión de Nomenclatura de la APA, pidiendo y al fin obteniendo poder participar en los encuentros, desde aquel momento el debate científico fue suspendido y sustituido de la discusión de carácter político e ideológico que desembocó en 1973 en la decisión de someter a votación la cuestión. Si bien la homosexualidad fue desclasificada de los manuales estadísticos gracias a una votación *por correspondencia* (5816 votos a favor y 3817 en contra)<sup>48</sup>. Esta decisión no estuvo exenta de polémicas<sup>49</sup> en aquel entonces y hasta la actualidad.

A continuación, en el año 1980 surge el DSM-III desligando a la homosexualidad del concepto de enfermedad; sin embargo, se persistió considerando como trastorno lo que se denominaba “homosexualidad egodistónica” que era una alteración psicosexual en la que existe el deseo persistente de cambiar de orientación

---

<sup>47</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 69.

<sup>48</sup> Dal 168 gli attiviste gay manifestavano alle riunioni della Commissione Nomenclatura del APPA, chiedendo e infine ottenendo di partecipare agli incontri. Da quel momento il dibattito scientifico fu sospeso e sostituito da discussione di carattere politico e ideologico che sfociarono nel 1973 nella decisione di mettere ai voti la questione. Ebbene sí: l'omosessualità fu derubricata dai manuali statistici grazie a una votazione per corrispondenza (5816 voti a favore e 3817 contro). Chiara Atzori et al., *Per capire l'omosessualità* (Milano: San Pablo, 2005), 32 [trad. propia].

<sup>49</sup> El notable psiquiatra Irving Bieber comentó la votación de 1973: “no se puede de verdad sostener que la nueva posición oficial respecto a la homosexualidad sea una victoria de la ciencia. No es racional votar sobre una cuestión científica como si se tratase de someter a los votos si la tierra es plana o redonda”. Adicionalmente, es interesante la posición de Robert Spitzer, que en 1973 era presidente de la Comisión de Nomenclatura de la APA. Él después de una investigación realizada en el 2001 y confirmada en el 2003 sobre la eficacia de la terapia reparativa, afirma haber cambiado la idea en mérito a la posibilidad del cambio de la orientación sexual. Referencia: Chiara Atzori et al., *Per capire l'omosessualità* (Milano: San Pablo 2005), 33 [trad. propia].

sexual, de la homosexualidad a la heterosexualidad, criterio que persistió hasta 1987 cuando se eliminó de la lista de patologías. Posteriormente DSM IV y su versión revisada DSM -IVR ya no trata a la homosexualidad como patología, hasta el actual DSM V<sup>50</sup>.

Conviene acotar que el DSM, y sus criterios, clasificaciones y siglas es un “modus operandi” invisible, que en la sociedad occidental congrega una galaxia de sectores a nivel institucional, diagnóstico, terapéutico, psicológico, psiquiátrico, farmacéutico, neurológico, donde el carácter científico marcaba un talante riguroso; sin embargo en las últimas ediciones del DSM se evidencia una clara incidencia de “otros aspectos” como el preventivo, la injerencia en la seguridad social, los criterios de valoración clínica y su inevitable repercusión en el campo económico (sobre todo a nivel empresarial, en el caso de los empleados y sus patologías, de selección y gestión del recurso humano, etc.) por tanto también se ha vuelto en cierto sentido objeto de presiones “políticas” y en consecuencia de intereses de diversos tipos y grupos; así el DSM luego de haber “medicado la sociedad en sus varios sectores, se ha evocado a la tarea de controlar y reproducir una vasta escala de poder biopolítico”<sup>51</sup>.

El actual debate crítico en torno al DSM en particular a su última versión es intenso. En muchos sectores emergen objeciones y críticas, apelos y hasta esfuerzos por recoger firmas<sup>52</sup> pues el DSM V “ha garantizado la despatologización de la homosexualidad levantando el escudo del cientismo medicalístico”<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 70.

<sup>51</sup> Giancarlo Ricci, *Sessualità e politica* (Milano: Sugarco, 2016), 58 [trad. propia].

<sup>52</sup> Tras la publicación de la última versión del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders – DSM-5), numerosos han sido los debates sobre su falta de validez o los intereses económicos que hay detrás de este manual. A este respecto, Espai Freud, comisión gestora compuesta por 25 profesionales, hizo público en 2011 el *Manifiesto a favor de una psicopatología clínica, que no estadística*, con el objetivo de iniciar una campaña de sensibilización, esta vez, en contra de la obligatoriedad de usar las clasificaciones internacionales (DSM y CIE). Consideran que la obligatoriedad que tienen los países miembros de la OMS de seguir el criterio único de diagnóstico estadístico de ese organismo tiene que ser compatible con que los criterios de diagnóstico que se utilizan en la clínica sean exclusivamente clínicos. No pueden anteponerse criterios político-administrativos al del interés de la salud de las personas, ya que se supone que los primeros deben estar al servicio de la población y no a la inversa. Máxime cuando estos criterios se han convertido, no en una puesta en común estadística de las patologías existentes en los distintos países, como fue el origen de estas clasificaciones internacionales, sino que se imponen como manual de diagnóstico clínico y único, en cada vez más áreas disciplinarias, censurando el saber sobre la patología

En este sentido, lejos de un posicionamiento moral sobre la homosexualidad, es importante considerar los criterios clínicos con los que se viene abordando esta “condición” y más aun la cuestionable absolutización del manual DSM, que como ya se ha indicado, no ha estado exento de implicaciones extra-científicas; correspondería por tanto al mundo científico “volver a los orígenes”, en virtud de que las clasificaciones internacionales de las patologías aglutinen y consensuen las diversas corrientes teóricas existentes, planteando una clara estadística científica y una objetiva razón patológica epidemiológica, sumada a una disciplina en los protocolos para un psicodiagnóstico clínico, tornándose así en un verdadero instrumento científico y hasta educativo (en las distintas facultades tanto médicas como psicológicas); pues desdice totalmente de un criterio científico, que se tomen posiciones y definiciones médicas en una suerte de democracias permeadas de presiones e intereses, como ya se ha expuso en el caso de la homosexualidad, donde su eliminación como patología del DSM respondió a una estrecha y relativa mayoría, antes que a unas evidencias estrictamente psíquico-patológicas.

La última instancia que desligó la homosexualidad de la enfermedad fue la Organización Mundial de la Salud, que llegó a mantenerla como patología hasta 1993; a pesar de aquello en la actualidad hay unos 80 países donde se penaliza mantener relaciones sexuales entre personas del mismo sexo; la pena de muerte para ese “delito” rige en Irán, Arabia Saudí, Pakistán, Afganistán, Emiratos Árabes Unidos, Yemen, Sudán y Nigeria<sup>54</sup>.

---

psíquica de las diferentes teorías con las que se ha trabajado y se trabaja. Tres años más tarde de la publicación de este Manifiesto, Espai Freud ha publicado un dossier informativo resumiendo todas las iniciativas y apoyos recibidos. Ver: <http://stopdsm.blogspot.com>. En este mismo sentido Ricci, plantea que el perfil conceptual del DSM esta fundado sobre la idea de “trastorno” en tanto que la sólida tradición psiquiátrica francesa y alemana desde hace decenios vienen usando otros criterios clínicos para designar la estructura y el funcionamiento del síntoma psíquico; en tanto que la perspectiva pragmatista americana (APA) ha aprovechado el concepto de trastorno aboliendo cualquier referencia a la estructura y al funcionamiento psíquico.

<sup>53</sup> Ricci, *Sessualità e politica*, 59.

<sup>54</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 73.

### 1.3. CONCEPTOS CONEXOS AL DE HOMOSEXUALIDAD

Resulta oportuno partir del reconocimiento de que la homosexualidad se presenta como una realidad multiforme, pues no todas las personas homosexuales lo son al mismo modo, y no todas las personas homosexuales manifiestan su homosexualidad con los mismos comportamientos, actitudes y conductas, de ahí que en este sentido se prefiera hablar de “persona homosexual” individualizando sus expresiones y evitando las generalizaciones que provocan reduccionismos; sin embargo a pesar de este razonamiento plausible, no puede hablarse de un rigor científico si se prescinde de argumentaciones racionales desde la base de abstracciones y clasificaciones que aportan al conocimiento de una realidad por demás compleja.

Con esta premisa, se puede observar con mucha frecuencia, que diversos textos que abordan la homosexualidad realizan varias distinciones acertadas, pero que, si no se precisan, pudiese ofrecerse una imagen un tanto distorsionada, para el efecto se considerará la oportuna clasificación propuesta por Beatrice Brogliato y Damiano Migliorini:

- a) homosexualidad accidental (evolutiva o adolescencial), b) homosexualidad incidental (ocasional y episódica), c) homosexualidad estable (persistente, radical, exclusiva), d) homosexualidad residual (residuo de la adolescencia no emancipado), e) homosexualidad sintomática (patologías mentales)<sup>55</sup>. Esta

---

<sup>55</sup> Según esta clasificación, (a) la homosexualidad accidental, llamada también evolutiva o adolescencial, es debida a ciertas fases de la vida sobre todo manifiestas en la adolescencia, de hecho se ha encontrado que un número altísimo de personas tienen pulsiones homosexuales, sobre todo en la fase de definición de la propia orientación, donde el aspecto narcisista característico del periodo evolutivo tiene radical incidencia; (b) la homosexualidad incidental calificada como ocasional y episódica, es debida a ciertas condiciones ambientales en las que se verifican la falta del otro sexo, por ejemplo en un colegio monosexual, una cárcel, desilusiones afectivas del cónyuge, etc. ; (c) la homosexualidad estable que tiene una connotación marcadamente persistente, radical, exclusiva, no tiene ya una connotación de dificultad sino como un cierto paradigma de comportamiento sexual en relación con los demás; (d) la homosexualidad residual, llamada así por manifestarse como un residuo de la adolescencia del cual el sujeto no ha podido emanciparse, permaneciendo en predisposición de tipo monosexual; (e) la homosexualidad sintomática, que se presenta en algunas específicas patologías mentales, por ejemplo en el exordio esquizofrénico como alteración profunda de toda la identidad, o en el disturbo border line acompañado de otras manifestaciones de sexualidad caóticas, con fenómenos de confusiones, en algunas ocasiones la homosexualidad se desarrolla como una forma de miedo del cuerpo del otro sexo. Referencia tomada de la obra *L'amore omosessuale (el amor homosexual)* de Beatrice Brogliato y Damiano Migliorini, Assisi: Cittadella Editrice, pp. 37-38. [trad. propia].

clasificación no es estática “per sé”, sino que cautelosamente tratada ofrece una perspectiva bastante ilustrativa; los tres primeros términos si bien indican tres formas de homosexualidad, éstas afloran solamente con el transcurrir del tiempo y las conductas manifiestas, en el recorrido de la formación de la sexualidad, posibilitando definir si algunos de sus comportamientos sexuales progresivos eran debidos a su homosexualidad o no<sup>56</sup>.

Es posible que algunos comportamientos sexuales homo-eróticos no signifiquen que la persona sea de verdad homosexual, sino que ésta se descubrirá o no, sólo al final de su proceso individual de definición de su sexualidad; de tal modo que la terminología empleada aquí puede ser útil sólo para distinguir fenómenos diversos a nivel descriptivo. De ahí que:

el homosexual (estable) es un hombre o una mujer que posee una atracción erótica en edad adulta predominante y persistente hacia personas del mismo sexo (comportamiento homofílico); tales personas tienen fantasías sexuales solamente dirigido, o prevalentemente, a personas de igual sexo, fantasías insertadas precozmente en el desarrollo, bajo la forma de curiosidad, imaginaciones y pulsiones. Unida a tales fantasías existe una afectividad, es decir una estructura de relaciones mentales de la relación yo-otro que llevan a la persona a vivir el amor en relación de una persona del mismo sexo.<sup>57</sup>

En los diferentes estudios, y luego de más de un siglo de ser considerada la homosexualidad de modo casi unánime, como una perversión o psicopatía sexual, en 1973 se produjo un cambio fundamental en la valoración de este fenómeno, con la ya mencionada decisión de la Asociación Americana de Psiquiatría, al excluir la homosexualidad del elenco de trastornos psicosexuales, en la actualidad es un dato generalmente admitido desde la psicología y la psiquiatría que, la condición homosexual no reviste un carácter patológico, sin perjuicio de que puedan existir indudablemente homosexuales psicológicamente enfermos, al igual que existen patologías entre los heterosexuales.

---

<sup>56</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 39.

<sup>57</sup> L'omosessuale é un uomo o una donna che possiede un'attrazione erotica in età adulta predominante e persistente verso persone dello stesso sesso (comportamento omofílico) tali persone hanno fantasie sessuali rivolte solo, o prevalentemente, a persone di ugual sesso, fatasie insorte precocemente nello sviluppo, sooto forma di curiosità, immaginazione e pulsioni. Collegata a tali fantasie vi é un'affettività, cioè una struttura di relazioni mentali della relazione io-altro che portano la persona a vivere l'amore nei confronti di una persona dello stesso sesso. Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 40 [trad. propia].

En este sentido la Organización Mundial de la Salud y el DSM tienen en cuenta la posible incidencia de la homosexualidad en la psicología del sujeto y denomina *homosexualidad egodistónica* al trastorno de maduración sexual o al déficit de adaptación psicológica que puede tener lugar cuando “el enfermo tiene falta de claridad sobre su identidad genérica o de su orientación sexual lo cual le produce ansiedad o depresión”<sup>58</sup>. Este trastorno se presenta con mayor frecuencia en adolescentes que no están seguros si su orientación es homosexual, heterosexual o bisexual; se envuelve en otros pliegues que implican y llaman en causa otros factores psíquicos<sup>59</sup>.

En cambio, se denomina *homosexualidad egosintónica* aquella que es vivida por el sujeto de un modo psicológicamente sano, sin producir angustia afectiva ni disfunciones sociales<sup>60</sup>, generalmente este tipo de personas se declaran contentas y satisfechas de su propia orientación sexual. Cabe aclarar que no toda vivencia personal de la homosexualidad, aunque no genere angustia ni ansiedad, será necesariamente sana desde el punto de vista psicológico. Por ejemplo, llama mucho la atención la excesiva promiscuidad -no en todos- los sectores homosexuales, exceptuando el caso mayoritario de lesbianas y de algunos varones, se trata de un dato indudablemente relevante, que apunta a una vivencia conflictiva y neurótica de la sexualidad, al menos en numerosos casos. Efectivamente no puede extenderse la promiscuidad a todas las categorías de homosexuales, como si fuese una característica implícita, pues existen también aquellos que viven “monógamamente” por así llamarlos<sup>61</sup>.

---

<sup>58</sup> Carmen Peña, *Homosexualidad y Matrimonio* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004), 82.

<sup>59</sup> Ricci, *Sessualità e politica*, 161.

<sup>60</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 82.

<sup>61</sup> Aunque se afirma expresamente que no se puede estereotipar sexualmente a los hombres y mujeres homosexuales como hiperactivos ni como inactivos, la mayoritaria referencia de los estudios corroboran la mayor actividad sexual de los varones homosexuales respecto a las mujeres, lo que resulta atribuible a que los hombres en general suelen ser más activos sexualmente que las mujeres (heterosexuales) y que permaneciendo igual otras variables, se dé más actividad sexual en las relaciones en que participan solo hombres, pues la naturaleza de la socialización de las mujeres (sean homosexuales o heterosexuales) les lleva a quitar importancia a los aspectos sexuales de sus relaciones. En esta perspectiva se destaca que mientras la actividad sexual de los varones heterosexuales se ve limitada por la escasa disposición sexual de las mujeres, que suelen moverse por motivos distintos al mero deseo sexual, los varones homosexuales tienen mayor facilidad de contactos sexuales, al coincidir en ambos sujetos la misma tradición biológica de un elevado impulso sexual y una capacidad de respuesta de fácil desencadenamiento. Cfr. Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 83.

Se puede procurar una descripción a priori, de algunas tendencias y acciones que se manifiestan de modo relativamente estable en las personas homosexuales, que a decir de Carbajal<sup>62</sup> pueden ser las siguientes:

- Tener fantasías sexuales con personas del mismo sexo y no tenerlas, o rara vez, con personas de otros sexos.
- Tener sueños de carácter sexual recurrentes con personas del mismo sexo y no tenerlos o rara vez tenerlos con las del otro sexo.
- Usar imágenes homosexuales para masturbarse o para lograr excitación en relaciones heterosexuales.
- Si se tiene acceso a imágenes de contenido sexual, preferir las homosexuales.
- Sentirse más atraído eróticamente por el cuerpo desnudo de una persona del mismo sexo que del otro.
- Sentir cierto rechazo hacia prácticas sexuales con personas del otro sexo.
- Idealizar erótica y/o amorosamente a las personas del mismo sexo.
- Enamorarse de personas del mismo sexo.
- Buscar y favorecer encuentros sexuales con personas del mismo sexo.

Queda claro, por tanto, que la homosexualidad no es una simple cuestión genital, no es sólo una distinta necesidad sexual, es un mundo de relaciones y afectos. Las causas y las circunstancias son por demás distintas, los enfoques del tratamiento temático implican el tipo de antropología que subsiste en las definiciones y la moralidad (costumbres) que giran en torno a la vida de los individuos, además de la relativa laxitud con la que se aborde el fenómeno, además de las posibles “transferencias” que a pretexto de una situación puntual se pudiera hacer de una realidad en creciente incidencia.

No resulta unívoco el criterio científico para considerar las causas de la atracción hacia las personas del mismo sexo, hay toda una constelación de variables que intervienen y que pueden encaminar a un individuo a experimentar atracción hacia las personas de su sexo; un solo factor no causa un desorden del afecto hacia el propio sexo, pero la conjunción de distintos elementos puede conducir a una persona a experimentar esta tendencia; a criterio de Richard Cohen sobresalen diez variables:

---

<sup>62</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 112-113.

1. Herencia
2. Temperamento
3. Heridas hetero-emocionales
4. Heridas homo-emocionales
5. Conflictos con los hermanos o en la dinámica familiar
6. Heridas relacionadas con la propia imagen
7. Abusos sexuales
8. Heridas sociales
9. Heridas culturales
10. Otros factores<sup>63</sup>

Resulta oportuno detenerse brevemente, en algunos aspectos terminológicos, que giran en torno a la homosexualidad, y que están siendo de uso frecuente en el tratamiento de esta fenomenología; las referencias a estos conceptos “conexos”, sin pretender detenerse de modo específico ni abordarlos a profundidad, aportarán elementos sustantivos para una mejor comprensión del tema que nos ocupa y algunas de las aristas que de éste se implican:

- Identidad sexual. - Es un constructo multidimensional constituido de cuatro distintos componentes: sexo biológico, identidad de género, rol de género, orientación sexual.<sup>64</sup>
- Género. - Hace referencia a la categoría que subraya la construcción cultural de la diferencia sexual, esto es el hecho de que las diferentes conductas, actividades y funciones de las mujeres y los hombres son culturalmente construidas, más que biológicamente determinadas. Este concepto supera las barreras fisiológicas y recoge aspectos que ya no tienen tanto que ver con la naturaleza y la biología como con cuestiones relacionadas con lo cultural, lo psicológico y el lenguaje, entre otras cosas<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Cohen, *Comprender y sanar la homosexualidad*, 57.

<sup>64</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 42.

<sup>65</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 35.



- Rol de género. - Indica un conjunto de características (vestido, estilo de cabello, modo de hablar, actitudes) que sugieren exteriormente, a los demás, la categorización sexual de un individuo. Varían sensiblemente según la sociedad, el periodo histórico y el contexto cultural<sup>66</sup>.
- Identidad de género. - Es la percepción sexuada de sí y del propio comportamiento. Es el género en el cual una persona se identifica (masculino o femenino). No se identifica con el sexo biológico ni con la orientación sexual, a pesar de que claramente el género se encuentra en estricta relación con la fisiología. Se puede describir la identidad de género como la experiencia de percepción sexuada de sí mismo y del propio comportamiento, es decir la opinión que cada uno tiene de sí mismo en cuanto pertenece a un sexo o a otro<sup>67</sup>.
- Homosexualidad. - Aquella condición de la persona según la cual ésta se halla constitutivamente inclinada a relacionarse afectiva y sexualmente con personas de su mismo sexo, sea de modo exclusivo o preferente<sup>68</sup>.
- Erotismo. - Hace referencia a la capacidad de los seres humanos de sentir atracción y experimentar sentimientos de afecto hacia los otros individuos; responder a estímulos internos y externos que tienen el potencial de despertar el deseo sexual y experimentar placer a partir de las acciones que gratifican el deseo sexual<sup>69</sup>.
- Homoerotismo. - Se caracteriza por un predominio de lo anímico-sensual, por la atracción hacia los valores de la otra persona. Capta valores como la belleza, la fuerza, la delicadeza, etc. que le llevan a amar esos valores en el otro, pero no, en sentido radical, al otro en cuanto persona<sup>70</sup>.
- Pulsión homosexual. - Una atracción hacia personas del mismo sexo percibida en modo relativamente claro de la conciencia<sup>71</sup>.

---

<sup>66</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 42.

<sup>67</sup> Atzori et al., *Per capire l'omosessualità*, 15.

<sup>68</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 63.

<sup>69</sup> Vargas et al., *Experiencias familiares de padres y madres con orientaciones sexuales diversas*, 10.

<sup>70</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 64.

<sup>71</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 43.

- Tendencia homosexual. - Inclinación hacia individuos de igual sexo, vivida en modo permanente, pero no actuada a nivel genital<sup>72</sup>.
- Transexualismo.- Es catalogado por la Organización Mundial de la Salud como un trastorno de identidad sexual<sup>73</sup> –caracterizado por la incongruencia entre el sexo anatómico y la identidad sexual, entendiéndose por tal la conciencia de pertenecer a un sexo determinado– y viene definido como la disociación sexual centrada en la creencia fija de que los caracteres sexuales externos no son los que corresponden a la persona, de tal modo que la conducta resultante del sujeto se dirige, bien al cambio de los órganos sexuales por medio de la operación quirúrgica, bien hacia el ocultamiento completo del sexo operante adoptando el vestido y los modales del sexo opuesto<sup>74</sup>.
- Travestismo. - Es la tendencia que lleva al sujeto a adoptar las vestimentas del sexo opuesto, y generalmente tiene un marcado carácter fetichista, al encontrar el sujeto un estímulo sexual en esta conducta<sup>75</sup>. A diferencia del transexual, el travestista no tiene ningún conflicto con su identidad sexual, ni desea cambiar de sexo y adquirir las características sexuales primarias o secundarias del otro sexo. Asimismo, el travestista, en principio, no es homosexual, aunque indudablemente existe homosexuales que se travisten<sup>76</sup>.
- Hermafroditismo<sup>77</sup>.- Condición en la que los órganos genitales, y por tanto los gametos de los dos sexos, se encuentran en un mismo individuo (normalmente pene y clítoris, ambos atrofiados)<sup>78</sup>.

---

<sup>72</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 43.

<sup>73</sup> Organización Mundial de la Salud, CIE-10, Asociación Americana de Psiquiatría, DSM-IV. Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales, Barcelona 1995, 550.

<sup>74</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 68 .

<sup>75</sup> No hay unanimidad científica en esta inclusión del travestismo en el fetichismo: mientras la Asociación Americana de Psiquiatría habla de fetichismo travestista, y lo cataloga dentro de los trastornos sexuales parafílicos (DSM-IV, 543-544), la Organización Mundial de la Salud distingue sin embargo entre travestismo fetichista y travestismo no fetichista (CIE-10, 266). En cualquier caso, si hay unanimidad a la hora de incluir el travestismo dentro de las parafilias.

<sup>76</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 69-70.

<sup>77</sup> Los antiguos griegos abrazaron la posibilidad e hicieron un espacio en su panteón para una divinidad, Hermafrodito, que incorpora ambos sexos en su persona. Hermafrodito era hijo de Hermes, el dios de la mente y el pensamiento (Mercurio para los romanos), y Afrodita, la diosa del cuerpo y del amor carnal y sensual (Venus en la mitología romana). Un día en el que Hermafrodito se acercó a orillas de un lago, la

- Lesbianismo<sup>79</sup>.- Tendencia amorosa y práctica sexual con personas del mismo sexo; si es entre mujeres se llama lesbianismo<sup>80</sup>.
- Pseudohomosexualidad.- Este término surgió como intento de explicación de los deseos de ser amados por otros hombres que generalmente expresan los varones –sean homosexuales o heterosexuales– en la psicoterapia. Actualmente, se entiende por pseudohomosexualidad el cuadro clínico de los varones caracterizado por el ansia de identificación frustrada con individuos del mismo sexo, de tal modo que encuentran cierta excitación erótica a través de una imagen masculina, aunque sólo accidentalmente incurren en prácticas homosexuales. En definitiva, a diferencia de la homosexualidad la pseudohomosexualidad es propiamente una neurosis sexual<sup>81</sup>.
- Homofobia. - Es una expresión de crítica o de rechazo (miedo, discriminación, repudio, aversión) sobre la cuestión homosexual, como una serie de implicaciones sociales estrechamente conexas a aquellas del matrimonio gay, la homogenitorialidad, la información de género en las escuelas, la normalización de la homosexualidad, etc.<sup>82</sup>
- Gay<sup>83</sup>.- La orientación homosexual puede ser vivida en modo reservado, lejano del clamor de la vida social; o a su vez en un modo que elige

---

ninfa Salmacis se enamoró perdidamente de él y trató de seducirlo. Cuando él entró en aquellas aguas, la ninfa lo abrazó y suplicó a los dioses, que nunca se separasen. Y los dioses, atendiendo a su ruego, los unieron en un mismo cuerpo de doble naturaleza sexual. Referencia: Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 34.

<sup>78</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 43 [trad. propia].

<sup>79</sup> Safo, poetiza de la tradición clásica griega de la isla de “Lesbos”, creó la Casa de las servidoras de las Musas, donde sus discípulas aprendían a recitar y a cantar su poesía. De sus poemas se deduce que ella solía enamorarse de sus seguidoras y que mantenía relaciones sexuales con algunas de ellas, de ahí deriva el lesbianismo y las menciones a los amores sáficos entre mujeres. Referencia: Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 63.

<sup>80</sup> Blázquez Carmona, Devesa del Prado, Cano Galindo, *Diccionario de términos éticos* (Navarra: Verbo Divino, 2002), 282.

<sup>81</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 70-71.

<sup>82</sup> Ricci, *Sessualità e politica*, 147.

<sup>83</sup> En la historia del movimiento gay hay un inicio, una fecha que señala el primer “coming-out” cuando el movimiento viene al descubierto no solamente a través de sus exponentes, sino como una realidad organizada y militante. Esta fecha, que entre otras corresponde a la recurrencia en la cual cada año se celebra la jornada del “orgullo gay” es el 28 de junio. En la noche del 28 de junio de 1969, en New York, en un bar notoriamente frecuentado de gays, el Stonowall Inn, ocho policías se presentan con un mandato de búsqueda porque en el bar se vendría sirviendo alcohol sin licencia (hecho tenido por los gays como un

empeñarse políticamente para obtener una serie de “derechos” y reconocimiento social; en este último caso se trata de una lección de aquellos homosexuales que se reconocen y militan en los movimientos LGBTI. Aquellos declaran el orgullo de pertenecer a una comunidad que en cualquier modo asegura y garantiza una identidad social<sup>84</sup>.

- Bisexualidad. - Indica el estado de aquellos que se sienten atraídos sexualmente por personas de ambos sexos. El grado de atracción puede ser diverso con respecto de los dos géneros y puede variar en el tiempo. La bisexualidad puede ser una etapa del camino de definición de la propia orientación sexual o puede permanecer toda la vida<sup>85</sup>.
- Heterosexismo. - Hace referencia a la ideología cultural que caracteriza las prácticas institucionales cuyo trabajo genera desventajas para los grupos minoritarios. Las instituciones sociales (por ejemplo, las leyes, la medicina o la religión), históricamente, han legitimado el estatus inferior de las minorías sexuales con respecto a las heterosexuales por medio de, al menos, dos procesos: primero, promoviendo el supuesto de que todas las personas son heterosexuales y, por tanto, desconociendo (invisibilizando) a las personas LGBTI en las situaciones sociales. Segundo, cuando las personas no heterosexuales se hacen más visibles, se problematiza su comportamiento y se presume que son anormales y antinaturales las relaciones entre personas del mismo sexo<sup>86</sup>.

Se han hecho varios esfuerzos para lograr una distinción, actualmente ya aceptada, entre la actividad homosexual episódica de algunos individuos y la condición homosexual; sin embargo, mucho más compleja resulta la distinción entre homosexualidad y bisexualidad, pues se trata de un tema polémico a decir de Carmen Peña<sup>87</sup>, al hablar de

---

pretexto provocatorio), los frequentadores reaccionan con fuerza violenta y esto deriva en una larga lucha. Referencia: Atzori et al., *Per capire l'omosessualità*, 17 [trad. propia].

<sup>84</sup> Ricci, *Sessualità e politica*, 98 [trad. propia].

<sup>85</sup> Brogliato y Migliorini, *L'amore omosessuale*, 44.

<sup>86</sup> Vargas et al., *Experiencias familiares de padres y madres con orientaciones sexuales diversas*, 33.

<sup>87</sup> Son numerosos los autores que incluso niegan la existencia misma de personas bisexuales, especialmente varones, por entender que, en éstos la bisexualidad no es más que una homosexualidad disfrazada, o bien mera conducta viciosa, etc.

un “continuum” hetero-homosexual. En este sentido se destaca por su aceptación universal la escala propuesta en 1948 por Kinsey, en la que distinguen cinco grados entre la heterosexualidad absoluta y la homosexualidad absoluta:

0. Exclusivamente heterosexual, sin ningún elemento homosexual.
1. Predominantemente heterosexual, sólo accidentalmente homosexual.
2. Predominantemente heterosexual, pero algo más que accidentalmente homosexual.
3. Igualmente, heterosexual que homosexual.
4. Predominantemente homosexual, pero algo más que accidentalmente heterosexual.
5. Predominantemente homosexual, sólo accidentalmente heterosexual.
6. Exclusivamente homosexual<sup>88</sup>.

El reconocimiento de que el ser humano puede expresar su erotismo y cuanto más llegar a satisfacer su deseo sexual de muy variadas maneras (incluidas prácticas de todo tipo, con humanos y otras especies) ha propiciado un marco lingüístico que acuña terminologías novedosas como “identidades sexuales diversas”<sup>89</sup> donde se alude tanto a la identidad con la orientación sexual, como a la identidad con el sexo y con el género.

Los activistas gay sostienen frecuentemente que los homosexuales representarían el 10% de la población<sup>90</sup>, este porcentaje, no confirmado por otras investigaciones, deriva del trabajo del entomólogo Alfred C. Kinsey, publicado en 1948 en el libro “La sexualidad masculina” conocido como el “reporte Kinsey”.

---

<sup>88</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 67.

<sup>89</sup> El primero en señalar este atributo al ser humano fue Alfred Kinsey, biólogo taxonomista, que en 1948 a partir de su estudio sobre el comportamiento sexual de las personas logró establecer que el mundo, en términos de sexualidades, no se puede dividir en tipologías integradas por dos categorías: hombres/mujeres, masculinos/femeninos, heterosexuales/homosexuales. Propuso adicionalmente una taxonomía (principios, métodos y fines de la clasificación, generalmente científica; se aplica, en especial, dentro de la biología para la ordenación jerarquizada y sistemática de los grupos de animales y de vegetales) según la cual las personas pueden ubicarse en una dimensión que va desde un extremo exclusivamente heterosexual hasta otro exclusivamente homosexual. Desde esta perspectiva, la orientación sexual varía como una escala de grises; no es un asunto que pueda distinguirse en dos alternativas opuestas, blanco/negro.

<sup>90</sup> Atzori et al., *Per capire l'omosessualità*, 7.

El motivo por el cual este dato no ha sido confirmado es muy simple: Kinsey ha manipulado el universo de individuos entrevistados para obtener estos datos; pues los sujetos masculinos entrevistados en su investigación, eran por ejemplo de hecho detenidos y/o reclusos, de los cuales el 25% lo eran por cargos de crímenes sexuales; la única Escuela superior tomada en consideración para la investigación fue un Instituto particular, en el cual cerca del 50% de los estudiantes había tenido contactos homosexuales; además entre los sujetos estaban presentes también un número desproporcionado de “prostitutos” masculinos (al menos 200). Por homosexuales estuvieron entendidos sujetos que habían tenido pensamientos o contactos casuales, en la misma primera adolescencia. En definitiva, al calcular el porcentual de homosexuales, Kinsey hace desaparecer cerca de 1000 sujetos. A decir de un colaborador de Kinsey, afirma que su profesor tenía un “gran plan” ofrecer bases científicas para una “nueva moralidad” y para “educar al mundo” con base a estos nuevos principios<sup>91</sup>.

La sigla LGBTI hace referencia a diversas formas de expresión de la sexualidad como faceta de la identidad. Concretamente significa lesbiana, gay, bisexual, travestis (transgenerista/transexual) e intersexual. Siguiendo la recomendación de la Asociación Americana de Psicología (APA) y de acuerdo con el Manual de Estilo, los términos gay y lesbiana se deberían usar como adjetivos para hacer referencia a personas o grupos específicos que se identifican como homosexuales, es decir que reconocen y aceptan que la orientación de su deseo sexual está dirigida a personas del mismo sexo. De esta manera se busca distinguir la identidad con orientación sexual, del comportamiento sexual<sup>92</sup>. Hay personas que tienen actividad sexual con personas de su mismo sexo, pero no se identifican a sí mismas como homosexuales. Por otra parte, los términos heterosexual, homosexual y bisexual se utilizarían para describir tanto las identidades con orientación sexual como el comportamiento sexual<sup>93</sup>.

---

<sup>91</sup> Il motivo per cui questo dato non è stato confermato è molto semplice: Kinsey ha manipolato il campione di individui intervistati per ottenere quei dati. I soggetti maschi intervistati nella sua ricerca erano, infatti, per il 25% detenuti per crimini sessuali; l'unica scuola superior presa in considerazione per la ricerca fu un istituto particolare, nel quale circa el 50% degli student aveva avuto contatti omosessuali; tra I soggetti erano presenti anche un numero sproporzionato di “prostituti” maschi (almeno 200). Per omosessuali vennero intensi anche soggetti che avevano avuto pensiero contatti casuali, nella stessa prima adolescenza. Infine, nel calcolare la percentuale di omosessuali, Kinsey fece sparire circa 1.000 soggetti... un collaboratore di Kinsey ha affermato che il professore aveva un “grande piano”: fornire basi scientifiche per una “nuova moralità” e per “educare il mondo” in basi a questi nuovi principi. Atzori et al., *Per capire l'omosessualità*, 7-8. [trad. propia].

<sup>92</sup> Vargas et al., *Experiencias familiares de padres y madres con orientaciones sexuales diversas*, 22.

<sup>93</sup> Vargas et al., *Experiencias familiares de padres y madres con orientaciones sexuales diversas*, 23.

Ninguno de los términos que se presentan con el prefijo “trans” hace referencia a una orientación sexual. El término transexual, por ejemplo, identifica a las personas que desde muy temprana edad manifiestan inconformidad con la apariencia de su cuerpo, particularmente la de sus órganos sexuales, se sienten metidos en un cuerpo que no les pertenece, es decir se trata de personas cuya identidad con el sexo no está en sintonía con la categoría sexual que les fue asignada al nacer. Con frecuencia estas personas manifiestan su intención de querer modificar las características sexuales que no corresponderían con el sexo con el que dicen sentirse identificados, para ello algunas personas se someten a un proceso de reasignación sexual, que puede o no incluir una cirugía de reconstrucción genital, lo cual no significa que por medio del procedimiento quirúrgico se les realice un cambio real de sexo. Cabe recalcar lo que ya se ha mencionado que el sexo (sexualidad) implica además de los caracteres anatómicos externos, factores fisiológicos gonadales, endócrinos y genéticos<sup>94</sup>.

Es importante, para complementar este marco de referencia terminológico, hacer también una referencia al movimiento o teoría Queer, esta teoría rechaza la clasificación de los individuos en categorías universales como las de los homosexual, heterosexual, hombre o mujer, transexualidad o travestismo, pues considera que están sujetas a restricciones propias de la cultura y la visión heterosexual, y sostiene que estas esconden, en realidad, un gran número de variaciones culturales y que ninguna de ellas es más fundamental o natural que las otras<sup>95</sup>. Su posicionamiento teórico consiste en que el género es una construcción no un hecho natural y establece sobre todo la posibilidad de repensar las identidades desde fuera de los innumerables estándares normativos de la sociedad, que entiende<sup>96</sup> al hecho sexual como constitutivo de una separación binaria artificial de las personas.

---

<sup>94</sup> Ninguno de los términos transexual, transgénero, travesti hace referencia a una orientación sexual, se puede encontrar mujeres transexuales, transgénero y travestis que se reconocen como bisexuales, homosexuales, o heterosexuales; así como hombres transexuales, transgénero y travestis que se reconocen como bisexuales, homosexuales o heterosexuales.

<sup>95</sup> Carbajal, *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*, 120.

<sup>96</sup> La teoría queer afirma en contraposición al concepto clásico de género (que distinguía lo heterosexual socialmente aceptado [en inglés, straight] de lo anómalo [ en inglés, queer]) que todas las identidades sociales son igualmente anómalas. Desde esta posición se critican las clasificaciones sociales de la psicología, la filosofía, la antropología y la sociología tradicionales, basados habitualmente en el uso de un solo patrón de segmentación.

## 1.4. LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO Y SU INCIDENCIA EN EL IMAGINARIO SOCIAL

La teoría/ideología de género va afirmándose a partir de los años sesenta, teniendo como corolario la crisis del derecho natural en relación con el derecho positivo, y el crecimiento de la subjetividad y de la considerada cultura de los derechos; la cual se va, de a poco, afirmando en la idea de que no existen géneros sexuales definidos por la naturaleza, sino que prevalece la percepción sobre uno mismo, absolutamente centrada en las emociones del instante.

De tal modo que se va gestando un triunfo del subjetivismo anti-ontológico en contra de toda forma de referencia posible a la ley natural. Se va configurando una suerte de biología ambivalente, carente de fundamento científico, según la cual se considera que lo relevante, al final, de la propia identidad no sería aquello que uno es, sino aquello que uno piensa ser (en lo referente a su identidad sexual)<sup>97</sup>.

Así la ideología de género pretende delinearse como un momento de negación de la diferencia sexuada del ser humano, eludiendo el dato estructural del elemento biológico-natural para sustituirlo con el elemento psicocultural<sup>98</sup>. La persona por tanto adquiere la facultad y el poder de escoger la propia identidad (sexual), porque no se reconoce, porque no se siente, porque no se asume, porque no le gusta lo que ontológicamente es; en definitiva, no tiene identidad y la construye a su medida.

---

<sup>97</sup> Aristide Fumagalli, *La cuestión del gender* (Brescia: Sal terrae, 2016), 17-18.

<sup>98</sup> Como toda ideología, no busca la verdad ni el bien de los demás, sino solo la conquista de sus voluntades, para utilizarlas con un fin espúreo. Por tanto, ideología de género es necesariamente ambigua. Utiliza el engaño como medio imprescindible para alcanzar su fin. La estrategia tiene tres etapas: a) la primera consiste en utilizar una palabra del lenguaje común, cambiándole el contenido en forma subrepticia; b) luego se va bombardeando a la opinión pública, a través de los medios de educación formales e informales, en ellos se utiliza el viejo vocablo, pero girándolo progresivamente hacia el nuevo significado del mismo; y c) finalmente la gente acepta el término antiguo, con el nuevo contenido. Así al comienzo, por ejemplo, se usan los términos sexo y género de modo intercambiable, como si fueran sinónimos y luego, cuando la gente se acostumbró a utilizar la palabra género, se le va añadiendo, imperceptiblemente, el nuevo significado de “sexo construido socialmente”, en contraposición al sexo biológico. El proceso final, es el común de los mortales hablando de género, como una autoconstrucción libre de la propia sexualidad; aun cuando esto no es posible. Cfr. Jorge Scala, *La ideología de género* (Quito: FVT, 2004), 9-11.



Provocando así una nueva forma de concebir al ser humano y la sociedad, partiendo de una antropología dualista, que separa en la persona su dimensión corporal, de su dimensión psicológica y espiritual.

Desde esta perspectiva las diferencias entre hombres y mujeres no responderían a su naturaleza, sino a construcciones artificiales hechas a través de la historia; las mismas que habrían generado la discriminación que ha sufrido la mujer, por consiguiente, la única solución posible estaría en la eliminación de las diferencias de género, para conseguir una supuesta sociedad igualitaria, justa y en paz.

La preocupación sobre la incidencia de esta ideología abarca a varios actores sociales, entre ellos los del área educativa, por el adoctrinamiento que se va evidenciando en los ambientes formativos de los centros enseñanza y al interior de la misma Iglesia católica, así se recogen estas preocupaciones y además alternativas de acción en un documento titulado: “Varón y mujer los creó”, elaborado por la Congregación para la Educación Católica, promulgado el 2 de febrero de 2019, donde se acota que:

En este contexto, la misión educativa enfrenta el desafío que surge de diversas formas de ideología, genéricamente llamada *gender*, que niega la diferencia y la reciprocidad natural de hombre y de mujer. Esta presenta una sociedad sin diferencias de sexo, y vacía el fundamento antropológico de la familia. Esta ideología lleva proyectos educativos y directrices legislativas que promueven una identidad personal y una intimidad afectiva radicalmente desvinculadas de la diversidad biológica entre hombre y mujer. La identidad humana viene determinada por una opción individualista, que también cambia con el tiempo<sup>99</sup>.

La palabra «sexo» hace referencia a la naturaleza (determinación entitativa) e implica dos posibilidades: varón y mujer; mientras tanto que el término «género» proviene del campo de la lingüística donde se aprecian tres variaciones: masculino, femenino y neutro; en los idiomas en los que no se dispone de dos palabras diferentes (sexo y género)<sup>100</sup>, se suele hablar de sexo biológico y sexo psicosocial<sup>101</sup>. El género no

---

<sup>99</sup> Congregación para la Educación Católica, *Varón y mujer los creó; Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*, n.2.

<sup>100</sup> Se aduce que, en alguna ocasión, a modo de excusa, el uso de la palabra género se introdujo en la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la mujer en Pekín en 1995, debido a que en inglés el término sexo no era unívoco, es decir que, “sex” indica no sólo el sexo, sino que también se refiere a la

apareció en el horizonte cultural por generación espontánea, sino que varias corrientes de pensamiento confluyeron aportando de modo diverso elementos que han ido moldeando esta ideología, que por cierto no puede considerarse ideológicamente terminada, sino que sigue en constante mutación<sup>102</sup>.

El término género ha sido acuñado por John Money, un psicólogo americano (1921-2006) que trabajaba en un departamento de endocrinología pediátrica de Baltimore, donde se encontraban los principales casos de intersexualidad (transexualismo) del país. Este afirmaba que la diferenciación hombre-mujer era debida a la educación más que a la biología. Money buscaba sobre todo afirmar la propia teoría más que de probarla y ello ha provocado sobre numerosos pacientes, efectos nefastos que otros médicos habrían denunciado enseguida <sup>103</sup>.

Money ha creado el concepto de *gender role* (rol de género) en 1954, mientras que Evelyn Hooker es la creadora del concepto de *gender identity* (identidad de género). Por lo que respecta al psicoanalista Robert Stroller (1925-1992) de la Universidad de

---

propia actividad sexual e incluso a los órganos sexuales; es decir que el cambio de términos se debió ni más ni menos que a un mero asunto de cortesía. Pero la verdad es que en aquella ocasión la ONU definió género como lo que se refiere a las relaciones entre mujeres y hombres basadas en roles definidos socialmente que se asignan a uno u otro sexo. (Cfr. Begoña García Zapata, *Sexo, hombre, mujer, familia: algunos términos en desuso en la ideología de género*; artículo inserto en: *La ideología de género, reflexiones críticas*).

<sup>101</sup> María Lacalle y Patricia Martínez, comp., *La ideología de género, Reflexiones críticas* (Madrid: Ciudadela libros, 2009), 51.

<sup>102</sup> Influencias como la denominada Escuela de Frankfurt, donde se elaboró “la teoría crítica de la sociedad” que, en el periodo entre las dos guerras mundiales criticó la sociedad burguesa, entre ellos Wilhem Reich y Herbert Marcuse quienes pretendieron fusionar algunas ideas de Karl Marx y Federico Engels con los postulados de Freud, pasando de una “lucha de clases” a una “lucha de sexos”, la síntesis superadora se lograría con la denominada “liberación sexual”. Otra de las influencias notorias es la de Jacques Derrida y Michel Foucault (pansexualista) de quienes toman la deconstrucción de la realidad aplicándola a la sexualidad, para quienes no existen los objetos ni los sujetos sino sólo el lenguaje que va produciendo los objetos, en la medida en que les asignan un nombre. Los existencialistas ateos también constituyen una fuente ideológica de la teoría de género, donde Simone de Beauvoir aporta con una idea clave: “no se nace mujer, sino que te haces mujer”, así el género sería una construcción sociocultural, llevado a cabo mediante la experiencia. Adicionalmente jugó un papel muy importante el médico John Money de la John Hopkins University de Baltimore (USA), quien empezó a usar la palabra género con un sentido distinto al exclusivamente gramatical; tomó revuelo cuando presentó un caso de dos gemelos univitelinos de sexo masculino, uno de ellos había sufrido una amputación del pene en una operación de circuncisión en 1965, él médico Money aconsejó que lo castraran y lo educaran como mujer, el experimento resultó que uno de los gemelos desarrolló una identidad masculina y el otro femenina; en el año 2000 los padres se divorciaron, en el 2002 el gemelo masculino se suicidó y en 2004 el gemelo castrado también se suicidó, luego de una vida de sufrimientos por su rol impuesto (Cfr. Jorge Scala, *La ideología de género* (Quito: FVT, 2004), 19-27).

<sup>103</sup> Tony Anatrella, *La teoría del gender e l'origine della omosessualità* (Milano: San Paolo, 2012), 33.

California de los Ángeles, es el principal proponente de la separación entre sexo y género (1960) y del *core gender identity* (el núcleo de identidad de género), que es la conciencia de parte del sujeto de la propia pertenencia al sexo masculino o femenino, mientras la identidad de género es el atribuirse a sí y a los otros, las cualidades masculinas y/o femeninas<sup>104</sup>.

En los años setenta, el feminismo académico anglosajón promovió que la categoría de gender (género) sea usada a fin de diferenciar las construcciones sociales y culturales de la biología, explicándose particularmente los roles sociales asignados y ejercidos por las mujeres y los varones; además, dejando de manifiesto que, no son producto de diferencias biológicas “naturales” ni de sexo, sino el resultado de imaginarios sociales y culturales asumidas históricamente, manteniendo un sesgo político en el que se pretendía que las características humanas consideradas “femeninas” eran adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse “naturalmente” de su sexo; es así que la categoría género nace como respuesta a la necesidad sentida y motivada por hombres y mujeres que requerían desmitificar la categoría sexo y transformarla en una variable operativa que permita una mayor y mejor comprensión de la existencia humana, expresándose en este contexto el deficiente conocimiento científico que ligado a la categoría de tabú y prohibido así como a los conceptos filosóficos, literatos y de los denominados hombres de ciencia se ha especulado sobre la “esencia” que distingue al hombre de la mujer, y lo masculino de lo femenino<sup>105</sup>.

Las cuatro últimas décadas han sido muy productivas para el activismo y las políticas legales LGBT. Muchos países del Norte global han transformado el estatus de sus ciudadanos LGBT; la homosexualidad ha sido descriminalizada, muchas normas antidiscriminación han sido aprobadas y un intenso debate acerca del matrimonio entre

---

<sup>104</sup> Money ha creado il concetto di gender role (ruolo di genere) nel 1954, mentre Evelyn Hooker (1907-1996) é la creatrice del concetto di gender identity (identità di genere). Per quel che riguarda poi lo psicoanalista Robert Stoller (1925-1992), dell'Università della California di Los Angeles, egli é il principale propositore della separazione fra sesso e genere (1960) e della core gender identity, il nucleo della identità di genere, che é la consapevolezza da parte del soggetto della propria appartenenza al sesso maschile, femminile o ermafrodita, mentre l'identità di genere é l'attribuire a sé e agli altri qualità maschili e/o femminili. Anatrella, *La teoría del gender*, 34 [trad. propia].

<sup>105</sup> Lacalle y Martínez, *La ideología de género*, 79.

parejas del mismo sexo ha hecho que gays y lesbianas sean ahora más visibles<sup>106</sup>. La transformación de una aparente opresión a otra con alto grado de visibilidad social y política es en parte, el resultado de décadas de activismo de las organizaciones de base, de cabildeo institucional y hasta litigio jurídico.

Como estrategia, la teoría de género plasma, la igualdad de los ciudadanos frente a la ley; se trata de una noción de igualdad bastante discutible, porque con mucha frecuencia se llegará a confundir la igualdad en cuanto la dignidad de la persona humana con la igualdad de todas las situaciones y de todas las supuestas reivindicaciones en nombre de los derechos humanos, así la igualdad viene confundida con la semejanza. Por ejemplo, las personas homosexuales reivindican un supuesto matrimonio homosexual y la adopción de niños, no obstante, esta orientación sexual no es una característica ontológica de la persona. Si todas las personas son iguales en términos de dignidad, no todas las situaciones en las que se encuentran son iguales ni tienen el mismo valor.

Décadas de investigación en neurociencia, en endocrinología genética, en psicología del desarrollo, demuestran que las diferencias entre los sexos, en sus aptitudes, formas de sentir, de trabajar, de reaccionar, no son solo el resultado de unos roles tradicionalmente atribuidos a hombres y mujeres, o de unos condicionamientos histórico-culturales, como pretenden hacer creer los ideólogos de género, sino que, en gran medida, vienen dadas por la naturaleza<sup>107</sup>. Por lo tanto, se puede afirmar que nacemos con un cerebro sexualizado que determinará una personalidad masculina o femenina, teniendo cada una de ellas una serie de rasgos característicos y específicos que marcarán nuestra forma de sentir, de amar, sufrir, aprender, en definitiva, de vivir.

A pesar de ello atravesamos una época, quizá única en la historia de la humanidad, en que varios pensadores incluso académicos, están convencidos de que ambos sexos son prácticamente iguales, prefiriendo ignorar y desestimar la creciente bibliografía y estudios que demuestran la existencia de diferencias genéticas heredadas,

---

<sup>106</sup> Cristina Motta y Carlos Motta, ed., *Nosotros que sentimos diferente* (Bogotá: Siglo del hombre editores, 2012), 21.

<sup>107</sup> María Calvo, *La alteridad sexual razones frente a la ideología de género* (Madrid: Palabra, 2014), 41.

y al contrario postulan que la persona humana sería una suerte de hoja en blanco, donde las experiencias, sobre todo infantiles marcarán su personalidad futura.

Procurando sintetizar y puntualizar algunos criterios globales de la teoría de género, es oportuno dejarse guiar por las referencias de Luis Garza Medina<sup>108</sup>, quien deduce que:

- El postulado fundamental de la teoría de género es que “el género” es algo construido por la cultura.
- Para esta teoría, hay una esencial igualdad entre géneros.
- El “gender” plantea que la diferencia cultural entre el hombre y la mujer ha sido usada con la finalidad de oprimir al sexo débil, colocándola en desventaja respecto al hombre.
- Para liberarse de esta aparente opresión, es necesario que la mujer compita y gane en el mundo profesional, aunque para ello abandone su maternidad.
- Los géneros, incluyendo hombres y mujeres de tendencias sexuales diversas, son también iguales, provocando unos ciertos derechos humanos.

Frente a estos axiomas, el mismo autor, hace una reflexión crítica, objetiva y directa, para desde ahí, deducir y sintetizar algunas ideas rectoras:

- No hay ninguna demostración empírica de las posiciones de la teoría de género. En todo caso estamos ante una ideología.
- Hay una evidente manipulación del lenguaje: así se usa género para decir algo parecido a sexo; o se habla de matrimonio de homosexuales, cuando no es matrimonio, sino en todo caso unión.
- Se pretende manipular e identificar “igual dignidad” con “igual identidad”.

---

<sup>108</sup> Síntesis de los postulados presentados en el trabajo de Luis Garza Medina, sacerdote Legionario de Cristo, en su artículo *Teoría de género: visión crítica de sus postulados y objetos*, inserto en el libro: La ideología de género reflexiones críticas.

- Si el género es una construcción cultural independiente del sexo, el objetivo de la ideología de género será eliminar la bipolaridad sexual.
- La vía de la competencia contra los varones no es el medio de realización personal de las mujeres (sino la maternidad y la vida familiar, sin excluir necesariamente la profesionalización); antes que la competencia, se debe proponer la complementariedad.
- Hay contradicción conceptual en la ideología de género, se habla de que el género es construcción sexual, pero en el caso de la homosexualidad no es fruto de una disposición psicológica, sino fruto de algo genético, físico.
- No se puede hablar de derechos de una categoría de personas; no hay derechos humanos privativos de minorías.
- Hablar de que se conceda a esta categoría de personas la posibilidad de contraer matrimonio no corresponde, pues el matrimonio en su definición es la unión de un hombre y una mujer; se puede hablar de unión, pero no de matrimonio.
- En el caso de la unión homosexual, no se evidencia que se construya el bien común, no aporta nada a la sociedad el hecho que dos personas homosexuales vivan juntas, ya que no es una unión fecunda.
- Se puede comprender que el Estado pueda establecer acuerdos civiles y ventajas fiscales para algunos tipos de uniones, pero no por motivos de tendencia homosexual.

Hoy, se puede hablar de una involución de valores, pues la ideología de género casi ridiculiza a la mujer que “sólo” se dedica al cuidado de su familia, como un estereotipo negativo; lo que le interesa no es reconocer la realidad social y edificante de la mujer, sino eliminar lo femenino y lo masculino como parte de su ontología existencial. Incluso esta ideología acusa a la religión como el vehículo que lleva a la opresión de la mujer, señalando como fundamentalismo extremo a cualquier posicionamiento opuesto a la ideología de género, principalmente al cristianismo (cultura occidental).

Una estrategia de esta corriente de pensamiento es, aplicar a una realidad un nombre que antes estaba reservado para designar otra cosa, no es necesariamente agregar neologismos al lenguaje. Así la ideología de género es una ideología de homónimos<sup>109</sup>, no porque sean utilizados, sino porque en su empeño por cambiar la terminación genérica a sustantivos que son comunes en cuanto al género, les da categoría de homónimos<sup>110</sup>.

Otra estrategia lingüística es sustituir una palabra por otra, de forma que se pretende que haya términos que lleguen a caer en desuso, desde una sutileza bien elaborada, de tal modo que no despierte sensibilidades, evitando llegar a su explicación etimológica, que desvanecería su intencionalidad. Así por ejemplo se reemplaza naturaleza por discriminación; matrimonio por pareja; maternidad por rol; heterosexualidad por opción heterosexual; procreación por reproducción biológica; hombre por género humano; mujer por género humano; familia sustituida por tipos de familias o comunidad; virginidad por soltería, etc.

Adicionalmente se acude con frecuencia a utilizar genéricos del masculino para referirse a grupos de mujeres, o mixtos (la población, la infancia, por los habitantes, los niños); la utilización de abstractos si no se conoce el sexo de las personas de las que se habla (la asesoría por los asesores, la tutoría por los tutores); sustituir la palabra “hombre” cuando aparece en sentido universal (en la prehistoria el hombre vivía en cuevas, por: en la prehistoria vivíamos en cuevas); sustituir el pronombre personal “uno” en sentido general por alguien, cualquiera, la persona, el ser humano<sup>111</sup>.

La verdadera gravedad de esta ideología ha sido, la pretensión de hacer partícipes a los niños y adolescentes, sin tener en cuenta su poca disposición psicológica para ponerse en presencia de la sexualidad adulta, esto resulta una real intromisión en la psicología infantil y en su intimidad, que puede acarrear daños de por vida y de carácter gravísimos.

---

<sup>109</sup> Lacalle y Martínez, *La ideología de género* 53.

<sup>110</sup> Los homónimos son palabras que, siendo iguales, tienen distinto significado si varía su género, por ejemplo: el/la editorial; el/la frente; el/la cólera; el/la corte, el/la coma, etc.

<sup>111</sup> Lacalle y Martínez, *La ideología de género*, 57-69.

La neutralidad sexual ha calado con enorme fuerza en todos los ámbitos de nuestra sociedad, llegando incluso a afectar elevadas instancias políticas y administrativas, de lo que no se ha visto exento el sistema educativo; la negación de la feminidad y de la masculinidad, el trato idéntico a niños y niñas en las escuelas y su consideración como seres neutros y sexualmente polimorfos está provocando desconcierto y frustración de niños y jóvenes que se encuentran desubicados. Y sus negativas consecuencias están comenzando a manifestarse en forma de fracaso escolar, conflictos de convivencia en las aulas, violencia ente los alumnos, estabilidad emocional<sup>112</sup>.

A criterio de María Calvo, el Derecho se ha convertido en un mero reproductor de las pautas éticas planteadas desde Naciones Unidas, erigida en la nueva autoridad moral de la globalización. La consecuencia es la desprotección de la persona como hombre y como mujer, con sus específicas características, inquietudes, prioridades, necesidades y exigencias vitales<sup>113</sup>. Las leyes que favorecen lo indiferenciado destruyen la base antropológica sobre la que se asienta nuestra sociedad. En este tipo de leyes, al relativismo moral se une un radical positivismo jurídico, pues, a pesar de ser claramente perjudiciales para el desarrollo integral de la persona, al atentar contra su propia esencia, se pretende que sean consideradas justas, por el mero hecho de haber sido aprobadas por el Estado.

La homosexualidad viene explotada por quienes sostienen el pensamiento de género, haciendo aparecer a los homosexuales siempre como los oprimidos y a todos los demás siempre como los opresores. La homosexualidad oprimida (en clave política) o reprimida (en clave psíquica) es la balsa que los precursores de la ideología de género utilizan para entrar a fuerza en el espacio de la opinión pública mundial y en la conciencia de cada uno, sobre todo de quien no tiene elementos culturales o la fuerza moral de oponerse<sup>114</sup>. De tal modo que, en el imaginario social, subsiste una suerte de reivindicación de derechos, de apertura de mente hacia la tolerancia, de normalizar una

---

<sup>112</sup> Calvo, *La alteridad sexual*, 58.

<sup>113</sup> Calvo, *La alteridad sexual*, 31.

<sup>114</sup> L'omosessualità viene sfruttata dai sostenitori del pensiero gender facendo apparire gli omosessuali sempre come degli oppressi e tutti gli altri sempre come oppressori. L'omosessualità oppressa (in chiave politica) o repressa (in chiave psichica) é il grimaldello che i sostenitori del pensiero gender utilizzano per entrare a forza nello spazio dell'opinione pubblica mondiale e nella coscienza di ciascuno, soprattutto di chi non ha gli strumenti culturali o la forza morale di opporvisi. Aldo Rocco, *Gender questo sconosciuto* (Verona: fede y cultura, 2016), 21 [trad. propia].



situación privada, de modernizar ideas tradicionalistas, etc. que con recursos lingüísticos han ido calando en la percepción de las personas, sin hacer un sereno y profundo análisis de la situación y sus alarmantes consecuencias, expuestas en los párrafos precedentes.

Tal como se manifestó al inicio de estas páginas, la comprensión del fenómeno homosexual, no es una empresa sencilla y requiere necesariamente un posicionamiento, por ello se han recogido algunas referencias en torno a una antropología sustantiva, una antropología sexual que no puede prescindir de la constitución originaria, de cómo se nace, de cómo esto responde a un proyecto de vida; no se puede tomar partido por una ideología que sin más fundamento que la autoreferencia circunstancial, carece de todo sentido existencial. La influencia de la ideología de género ha provocado un revuelo social, y dentro de ese caldo de cultivo la homosexualidad ha buscado legitimidad.

Una cosa es la ideologización y otra radicalmente distante es la persona humana, el individuo que adolece o vive su condición/opción homosexual, de ellos como personas es que se ocupa la Iglesia católica y busca responder a sus inquietudes y necesidades; como consecuencia de esta condición surgen también tangencialmente las cuestiones que engloban a las parejas homosexuales, y por tanto su “derecho” al matrimonio. Intencionalmente, hasta el momento no se han abordado aspectos teológicos o desde la fe, para poder hacerlo en el siguiente apartado, con una orientación eclesial y teniendo a la base el dato creatural y trascendente de toda vida humana.

## **1.5. EL PROCURADO DERECHO AL MATRIMONIO HOMOSEXUAL**

Actualmente no son pocos los sectores que están “a favor” del pretendido matrimonio homosexual, que van desde conglomerados defensores de los derechos humanos, otros grupos de corte liberal, algunos de tendencia política izquierdista, y evidentemente muchos colectivos denominados LGBTI, otros tantos de línea feminista,

y además del apoyo popular de algunos individuos; algo semejante ocurre desde la orilla opuesta, con varios conglomerados “en contra” y quizá uno de los más representativos es la Iglesia Católica; lo que ha hecho de éste (el matrimonio homosexual) un aspecto por demás “polémico” pero también cargado de muchos dramas humanos, victimizándose en los casos en los que no se logra el pretendido afán de reconocimiento jurídico-social, desacreditando a los que piensan distinto, generando protestas incluso violentas, en definitiva una gama de reacciones que se recogen a diario en los periódicos quizá con un corte más amarillista que realmente informativo. Con este marco contextual es oportuno realizar algunas reflexiones y proponer varias referencias en orden a clarificar la existencia o no de un “derecho” al matrimonio homosexual.

Partiendo del principio de igualdad y de no discriminación, que se deduce de la declaración universal de los derechos humanos<sup>115</sup>, el mismo que es enfocado con un talante reivindicatorio, más que del deseo de unas minorías, y visto desde la argumentación discursiva, se piensa que no se debe dejar por fuera la protección que significa este vínculo (matrimonial) para las parejas homosexuales, pues habrían, según esta perspectiva, ciudadanos de primera y segunda clase; por tanto, reconocer una unión (de hecho) y no jurídicamente un matrimonio, resultaría no sólo inconsciente, sino hasta discriminatorio.

De tal modo, los defensores del matrimonio homosexual equiparan los “derechos civiles” de los matrimonios homosexuales a los de los heterosexuales, entre ellos la percepción de la pensión de viudez, herencias, sucesiones, poder firmar la autorización para una intervención quirúrgica o adoptar un hijo<sup>116</sup>. Con estos aspectos se puede considerar que el debate sobre el derecho y la legalidad del matrimonio entre personas del mismo sexo es uno de los más agitados y tensos del mundo occidental.

Se ha ido construyendo un discurso bastante sistemático, partiendo de la óptica de que los derechos sexuales deben ser reconocidos, valorados y hasta asumidos

---

<sup>115</sup> Artículo 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros. Referido en <http://es.humanrights.com/what-are-human-rights/universal-declaration-of-human-rights/articles-01-10.html>, consultado el 2 de mayo de 2018.

<sup>116</sup> Catalina Bolívar, María Cadavid, Rafael Dueñas, “Estudio Comparado sobre el Matrimonio homosexual” (Tesis Facultad de Derecho, Universidad Pontificia Bolivariana, 2009), 18.

como derechos humanos. Las personas que abogan a favor de los derechos usan la frase “derechos sexuales” para obtener un reconocimiento general y legitimar la idea de que la sexualidad merece protección como un derecho<sup>117</sup>.

Aparentemente no es un salto cualitativo el reconocimiento de la sexualidad como parte de los derechos humanos, sin embargo, implica que, dentro de los postulados básicos para la construcción de los estados modernos-democráticos, el Estado debe proteger, garantizar y hasta promocionar el cumplimiento y ejercicio de todos los derechos reconocidos en sus normativas y constituciones<sup>118</sup>.

En el caso de las personas de tendencia homosexual el enfoque de derechos humanos permitiría superar por mucho la discusión de si su orientación es de índole natural o adquirida, pues lo que contaría desde la perspectiva jurídica es simplemente la titularidad de derechos, los mismos que son exigibles y deben ser tutelados y hasta garantizados, lo cual podría traducirse en recursos económicos y humanos destinados al cumplimiento del rol fundamental de un Estado garantista de derechos, sin embargo tal situación no es así de simple.

Es importante señalar que no han sido pocas las veces que desde este discurso se ha generado una nebulosa de victimización y vulnerabilidad entre las personas de tendencia homosexual, cuando se sienten “cuestionados” provocando reacciones de corte político y que desembocan en normativas jurídicas que han ido legitimando sus conductas; no es menos cierto que también han sufrido graves agresiones a tenor de su orientación sexual y sus diversas manifestaciones, lo cual es reprochable desde todo punto de vista por el hecho de ser personas, más no a pretexto de la sexualidad. En la práctica, un talante diferenciado no siempre significa discriminatorio, es decir no por

---

<sup>117</sup> Judith Salgado, *La reapropiación del cuerpo, derechos sexuales en Ecuador* (Quito: Abya Yala, 2008), 61.

<sup>118</sup> En el Ecuador, por ejemplo, entró en vigor en octubre de 2008 su más reciente Constitución Política, donde en su artículo 16 establece: “El más alto deber del Estado consiste en respetar y hacer respetar los derechos humanos que garantiza esta Constitución”. El artículo 23: “Todas las personas serán consideradas iguales y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades, sin discriminación en razón de nacimiento, edad, sexo, etnia, color, origen social, idioma, religión, filiación política, posición económica, orientación sexual, estado de salud, discapacidad, o diferencia de cualquier otra índole”. Así el Estado es garante del respeto, protección y promoción de los derechos humanos.

tener un tratamiento distinto es susceptible de sentirse menospreciado o en su defecto sobrevalorada una persona, la uniformidad no es un criterio real en una sociedad.

La discusión sobre los derechos humanos de las personas homosexuales incluye indefectiblemente el tópico de los derechos sexuales y reproductivos. Paralelamente y sin desmerecer un rechazo frontal que corresponde hacer a las posturas homofóbicas que también se han ido gestando en los últimos años, con una marcada intolerancia nociva; pero esto no termina ahí, sino que evidentemente desemboca en la álgida tensión actual del derecho al matrimonio, incluyendo el concepto de familia y por tanto el parentesco, además de la inclusión de las parejas del mismo sexo en el régimen del matrimonio, la unión civil y la unión marital de hecho, como temas aún por irse solventando en las sociedades modernas<sup>119</sup>.

A partir del siglo XX, y especialmente tras la apertura sexual, la tradicional definición de matrimonio se transformó en suscripción de un contrato jurídico representante de la relación y convivencia de pareja, basada en el afecto y un proyecto de vida en común, cuando la pareja desea comunicar formalmente su realidad ante el resto de los miembros de su comunidad, adquiriendo los derechos y deberes pertinentes a la formulación jurídica vigente. Bajo esa visión del matrimonio, la idea de la unión homosexual estable encaja en la definición del siglo XX en la cual los dos contratantes tienen iguales derechos y deberes. Las uniones homosexuales son muy antiguas, pero la generalización de un movimiento organizado con objetivo de buscar un reconocimiento legal surge a fines del siglo XX<sup>120</sup>.

Considerando el artículo 16 de la Declaración de los Derechos humanos, se ha hecho una lectura en perspectiva favorable de las uniones homosexuales<sup>121</sup>, donde aparentemente no se afirma que hombres y mujeres deban casarse entre sí, o más

---

<sup>119</sup> Gabriel Gallegos, “El reconocimiento al derecho de unión entre personas del mismo sexo: el caso de Colombia, Argentina, Uruguay y el Distrito Federal en México”, *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, no. 2 (2010): 189.

<sup>120</sup> Bolívar, Cadavid y Dueñas, “Estudio Comparado sobre el Matrimonio homosexual”, 27-28

<sup>121</sup> Artículo 16.1 Hombres y mujeres con mayoría de edad, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia. Disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en su disolución. 16.2. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio. 16.3. La familia es la unidad fundamental y natural de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado. Referido en <http://es.humanrights.com/what-are-human-rights/universal-declaration-of-human-rights/articles-01-10.html>, consultado el 30 de agosto de 2018.

específicamente que un hombre deba casarse con una mujer y viceversa; por lo tanto no se excluiría el matrimonio entre personas de igual sexo; antes bien, éste articulado lo que haría es defender el *ius connubii* de las personas al margen de su identidad u orientación sexual. En otras palabras, impedir (en teoría) el matrimonio a personas del mismo sexo representaría un caso llamativo de violación de los derechos humanos y hasta de sus derechos sexuales, al margen de su identificación religiosa o de raza.

Un argumento recurrente a favor del pretendido reconocimiento del matrimonio homosexual es indicar que no toda unión sexual debe estar obligatoriamente orientada a la generación de hijos; pues no toda práctica sexual en efecto lo produce. Y resultaría totalmente falso que aquellas prácticas sexuales que no están encaminadas a la reproducción son antinaturales. Se cita como argumento que en esa lógica tampoco se deberían reconocer los matrimonios heterosexuales entre dos personas de edad avanzada, donde su unión sexual no genera prole, los matrimonios jóvenes que desde un enfoque de aparente paternidad responsable no tienen hijos durante mucho tiempo o definitivamente no los tienen “cuidándose” con anticonceptivos (como aparentemente lo hace la gran mayoría de la población), no se deberían reconocer como matrimonios, incurriendo en discriminación a aquellas uniones heterosexuales donde la mujer contrae después de la menopausia, por ejemplo.

Desde este enfoque, otro argumento pro-reconocimiento propone que toda práctica sexual no abierta a la vida sería inmoral, antinatural, por tanto, innumerables matrimonios heterosexuales por diversas razones sean biológicas, sean por opción, sea por impotencia, sea por edad, etcétera, no deberían haber sido nunca reconocidos como matrimonios, y sin embargo lo son. En consecuencia, si estas uniones no abiertas a la vida son matrimonios legítimos, no habría razón (aparente) para que las uniones homosexuales no puedan ser reconocidas también como reales matrimonios.

Señalar como inmoral cualquier práctica sexual no abierta a la vida haría inmorales el sexo oral, el sexo anal, la masturbación, que son prácticas que se dan incluso en matrimonios reconocidos, lo mismo se diría del uso de anticonceptivos, y así

una casuística innumerable; lo cual aparentemente quitaría fuerza probatoria al argumento de considerar las uniones homosexuales como inmorales.

Se ha difundido, adicionalmente, la idea recurrente de que no reconocer el matrimonio entre parejas del mismo sexo, respondería a una actitud discriminatoria, intolerante y hasta homofóbica, en definitiva; procurando desde un enfoque de sensibilidad humanista justificar el pretendido derecho, pero se ha dejado de lado el aporte de argumentos sólidos que verdaderamente contribuyan no solo a la discusión seria, sino también a ese afán de reconocimiento de las personas con orientación homosexual.

De ninguna manera se puede aplaudir o favorecer conductas discriminatorias, que van en desmedro de la dignidad de la persona humana, como por ejemplo el racismo, el machismo, la estratificación social denigrante, la religión, la edad, y así una serie de conductas que atentan contra la persona o grupos humanos frente a otros intereses hegemónicos. Aquí se trata de otras situaciones: oponerse a la discriminación (homosexual) no implica en consecuencia favorecer su conducta, ni reconocer derechos inexistentes.

La idea de la “complementariedad de los sexos”, es rebatida también desde el pretendido reconocimiento a las uniones homosexuales:

Si se quiere salir de esta concepción en la que los masculinos/hombres se ven reducidos a su pene y las femeninas/mujeres a su vagina, es suficiente abrazar la tesis para la cual el macho y la hembra, el hombre y la mujer no existen, cuando con el artículo determinativo se quiere implicar entidades universales, aptas para aferrar una esencia masculina y femenina<sup>122</sup>;

Es decir, se estaría (en teoría) desconociendo que la realidad de la persona va más allá del elemento biológico sexual, pues éste no lo definiría totalmente; en tal virtud, su identidad girará en orden a su género, a cómo se auto-reconoce el individuo,

---

<sup>122</sup> Se si vuole uscire da questa concezione in cui i maschi/uomini si vedono ridotti al loro pene e le femine/donne alla loro vagina, é sufficiente abbracciare la tesi per cui il maschio e la femina, l'uomo e la donna non esistono, quando con l'articolo determinativo si vogliono implicare entità universali, atte ad afferrare un'essenza maschile e un'essenza femminile. Nicola Vassallo, Il matrimonio omosessuale é contro natura: Falso, (Bari: Sedit), 25 [trad. propia].

dejando de lado la idea (de origen) de la complementariedad hombre-mujer, para dar paso a la idea de la autodefinición sensible.

Como argumento apologético del matrimonio homosexual, se ha procurado disolver la idea de que éste atente contra la estabilidad de la sociedad, en sus conceptos más básicos y fundantes, basados en el rol de la familia tradicional, partiendo su defensa del prejuicio subsistente de que los homosexuales son gente mala, viciosa, lasciva o que propende a la perversión de los jóvenes, se aduce que las personas homosexuales con las que se convive cotidianamente, aún hasta sin saberlo, son compañeros de trabajo, vecinos, amigos y familia, son gentes capaces de generar relaciones amistosas serias, capaces de gestionar un negocio, de generar empleo, etcétera. Lo que existirían, por tanto, son preconceptos infundados, que denigran la condición humana, por la campeante intolerancia a la diferencia.

Es importante sostener que, los homosexuales son tan humanos y personas como las demás; no representan ningún peligro a la sociedad, en términos de ser potenciales criminales, que si existiesen conductas inapropiadas (delitos, violencia, hurtos, etc.) éstas se darían por su naturaleza humana, mas no por su condición sexual, tal como sucede a la par con las personas heterosexuales. La línea de victimización no es por tanto el camino de defensa argumentativa para sostener el procurado matrimonio homosexual.

El pedido de las parejas de hecho, sean heterosexuales o sean homosexuales, por obtener reconocimiento público y jurídico representa una importante señal de una voluntad de socialización (y de institucionalización) que contrasta la tendencia a la autoreferencialidad y a la privatización, propia de la cultura individualista dominante. Esto vale, en particular, para las parejas homosexuales que no tienen actualmente alguna posibilidad de institucionalización pública y que reivindican justamente la fuga de una condición de clandestinidad que resulta, también a nivel psicológico, penalizante<sup>123</sup>. Sin embargo, no se puede olvidar que junto a los derechos se comportan

---

<sup>123</sup> La richiesta delle copie di fatto, sia eterosessuali sia omosessuali, di ottenere riconoscimento pubblico e giuridico rappresenta un importante segnale di socializzazione (e di istituzionalizzazione) che contrasta con la tendenza all'autoreferenzialità e alla privatizzazione, proprio

también deberes, y el asumir los deberes sociales, de la especie de la sociedad misma, no pueden estar por debajo de pretensiones individuales, es deber de los Estados precautelar el bien común, la subsistencia no sólo inmediata sino total de la especie humana; la tutela de los verdaderos derechos es obligación de la sociedad, incluso a nivel político, de los gobiernos y sus legislaciones.

El derecho al matrimonio, llamado en muchos contextos como matrimonio igualitario, es concebido desde la perspectiva individual del derecho, es decir el *ius connubii* debería ser asignado a las personas que quisieran hacerlo efectivo, al margen de su orientación sexual. Bastaría la voluntad de estar juntos.

Emanuela Cardoso, propone al matrimonio:

-como una unión estable- que confiere derechos y beneficios que son concedidos a aquellas (personas) que formalizan su relación...Una razón relevante es la que afirma que, si lo que confiere valor al matrimonio es formalizar una relación basada en determinados vínculos; si todas las personas que se unen por esos vínculos deberían poder elegir casarse; el derecho al matrimonio debería ser autorizado a los homo y heterosexuales cuyas relaciones tengan este contenido<sup>124</sup>.

De este modo las uniones homosexuales serían reconocidas como una familia, haciendo al matrimonio neutro en cuanto al género, combatiendo los prejuicios, superando ideologías aparentemente restrictivas que no necesariamente impliquen cambios legislativos, sino en orden a mostrar un Estado verdaderamente abierto que no da soporte a una estructura patriarcal, ni al sostenimiento de unos roles padre/varón madre/mujer que estaría discriminando a los homosexuales y limitándoles en su realización personal.

Otro argumento, en orden a defender el pretendido reconocimiento del matrimonio llamado igualitario, gira en el campo patrimonial: las personas

---

della cultura individualistica dominante. Questo vale, in particolare, per le coppie omosessuali che non hanno attualmente alcuna possibilità di istituzionalizzazione pubblica e che rivendicano giustamente la fuoriuscita da una condizione di clandestinità che risulta, anche a livello psicologico, penalizzante. D'Agostino y Piana, *Io vi dichiaro marito e marito*, 60-61 [trad. propia].

<sup>124</sup> Emanuela Cardoso, "Género, heteronormatividad y argumentos a favor del matrimonio homosexual en la jurisprudencia de los tribunales brasileños", *Dilemata*, no. 11(2013): 228.



homosexuales se encuentran sin derechos y en gran precariedad luego de un fallecimiento o de una separación. El matrimonio homosexual permitiría remediar esto<sup>125</sup>. Cuando se aborda el matrimonio bajo el ángulo concreto de la subsistencia, es decir la vivienda, el estilo de vida, de las deudas, del régimen fiscal, la herencia, el alquiler o la hipoteca, etc., se evidencia rápidamente que el matrimonio no podría verse reducido a un compromiso solamente de ayuda mutua, cooperación proporcionada o no para asumir los gastos de la vida (moderna).

En el plano de los afectos se suele mencionar que lo más importante es el amor. Una pareja homosexual puede darle amor a un niño, a veces incluso más que una pareja heterosexual<sup>126</sup>. Aunque la capacidad de amar de los homosexuales no está en discusión, no por su orientación sexual sino por su ser persona; es el rol de padres (padre y madre) el que no se limita únicamente al amor que se les da a los hijos; reducir el lazo parental a facetas afectivas y educativas es ignorar que el lazo de filiación es mayor en la formación del menor.

La idea de que los argumentos contrarios a las uniones homosexuales se esconden detrás de posiciones religiosas, es bastante difundido y apela por tanto a considerar la religiosidad de la persona como un ámbito privado y que no debe tener implicación en lo social y jurídico, basta con un acertado criterio de respeto dentro de lo particular del individuo, y no tiene por qué trascender a otras esferas, independientemente del tipo de creencia, y más aun de aquellas institucionalizadas, y si se considera la laicidad de los Estados modernos, con mayor razón. Sin embargo, exactamente lo mismo se podría decir de la orientación sexual de las personas, y de que no habría por qué buscar la legitimación de una conducta puramente individual, pues se quedaría en el plano de lo particular.

El matrimonio heterosexual estaría basado puramente en tradiciones de varias culturas, y que ello al ser tradición no se justifica necesariamente como práctica social correcta; bastaría citar que la esclavitud fue una institución tradicional en varios países del mundo, también lo fue la discriminación por motivos religiosos o raciales, pero en todos estos casos ha habido buenas razones para no continuar

---

<sup>125</sup>Bernheim, *Matrimonio omosessuale, omogenitorialità e adozione* (Ravenna: Belforte, 2013), 15.

<sup>126</sup> Bernheim, *Matrimonio omosessuale*, 18.

con estas tradiciones...tampoco hay buenas razones morales o legales, para no reconocer que la tradición del matrimonio heterosexual puede cambiarse<sup>127</sup>.

La generación de la prole entendida como la finalidad del matrimonio estaría reduciendo la esencia de la vida de pareja, puesto que no sería una finalidad sino una consecuencia opcional, según la lógica de los defensores del matrimonio homosexual; tal sería el caso de las parejas heterosexuales que no pueden procrear, se les faculta el poder acudir a medios artificiales para lograr este cometido, pues el mismo derecho deberían tener las parejas homosexuales.

Con esto se quiere decir que a las personas heterosexuales se les concede mucho y a las personas homosexuales se les concede poco, mientras en una sociedad justa, en una sociedad civil, que propugna la equidad y la igualdad de todas las personas, independientemente del sexo de pertenencia y de la orientación sexual, cada persona debería gozar de los mismos derechos y deberes, incluso los derechos y deberes previstos en el matrimonio<sup>128</sup>.

Quizá en esta referencia precedente lo que se olvida es decir que tampoco la procreación artificial es moralmente admitida, ni lícita (a pesar de que en algunos países se haya legalizado). La homoparentalidad no es paternal. El término homoparentalidad fue inventado para omitir la imposibilidad de las personas homosexuales de ser padres<sup>129</sup>. Se trata de una apuesta más de la ideología de género para acuñar el principio paternal de una pareja homosexual y para promover la posibilidad jurídica de dar un niño a dos padres del mismo sexo, no sería sino una ficción lingüística. Tampoco se puede argumentar esta postura desde una posición altruista partiendo de que miles de niños están a la espera de ser adoptados y es mejor para ellos (aparentemente) ser adoptados por una pareja homosexual que permanecer en un orfanato.

---

<sup>127</sup> Gustavo Ortiz, “El derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo”, *CIEG Centro de Investigaciones y Estudios de Género*, no. 44 (2011):161.

<sup>128</sup> Con ciò voglio dire che alle persone eterosessuali viene concesso molto e alle persone omosessuali viene concesso poco, mentre in una società giusta, in una società civile, che propugna l'equità e l'uguaglianza di tutte le persone, indipendentemente dal sesso di appartenenza e dall'orientamento sessuale, ogni persona dovrebbe godere dei medesimi diritti e doveri, inclusi i diritti e doveri previsti dal matrimonio. Nicola Vassallo, *Il matrimonio omosessuale è contro natura: Falso*, (Bari: Sedit), 37 [trad. propia].

<sup>129</sup> Bernheim, *Matrimonio omosessuale*, 20.

Este pretendido reconocimiento del matrimonio homosexual no se ha quedado sólo a nivel de reflexiones, plausibles desde luego, tanto a favor como en contra, sino que ha generado posturas de corte filosófico como la de Alison Jagger quien habla incluso del final de la familia:

El final de la familia biológica eliminará también la necesidad de represión sexual. La homosexualidad masculina, el lesbianismo y las relaciones sexuales extramaritales ya no se verán desde el prisma liberal como opciones alternas, fuera del alcance de la regulación estatal; en vez de esto, hasta las categorías de homosexualidad y heterosexualidad serán abandonadas. La misma institución de las relaciones sexuales, en la que el hombre y mujer desempeñan un rol bien definido, desaparecerán. La humanidad podría revertir finalmente a su sexualidad polimórfica natural<sup>130</sup>.

Lo que se busca en definitiva es ir creando las condiciones lingüísticas y filosóficas que provoque la denominada “modernidad líquida” donde la ideología de género propone la destrucción del modelo de familia y la apertura hacia una identidad de género donde caben todos los posibles imaginables e inimaginables. Se encuentra así en las categorías lingüísticas el puente que les permite acceder al plano legislativo, en pos de un llamado reconocimiento de derechos, que ahora cobijados por ciertas legislaciones le dan el carácter de legítima a las uniones homosexuales.

Dicho reconocimiento del derecho al matrimonio llega por partes, y en varios contextos: en una primera fase, las administraciones empiezan a legislar sobre parejas de hecho, e incluyen en esta legislación a las parejas homosexuales, aunque no siempre con idénticos derechos. Posteriormente la norma (en el caso de Cataluña) daba tanto a parejas heterosexuales como homosexuales, el derecho a heredar, o derechos laborales en caso de enfermedad o incapacidad de uno de los miembros de la unión estable; siguiendo con el caso español<sup>131</sup> el parlamento de Navarra del 3 de julio de 2000, con la

---

<sup>130</sup> Juan Varela, *Homosexualidad, pastoral de la atracción al mismo sexo* (Barcelona: Clie, 2016), 101

<sup>131</sup> La primera ley sería la Ley de Uniones Estables de Cataluña, aprobada el 15 de julio de 1998; es destacable la mención a la adopción conjunta, porque en ese momento la legislación española permitía la adopción a personas solteras, lo que implicaba que una pareja homosexual podía adoptar un hijo, pro solo uno de los miembros sería reconocido como padre o madre y en condición de soltería. Otro cuerpo legal cambiaría esto con la Ley Foral para la igualdad jurídica de las parejas estables, aprobada en el parlamento de Navarra, donde su primer artículo se titula: Principio de no discriminación, y en el artículo 8 se admite la adopción por parte de parejas, independientemente de su orientación sexual. El parlamento español en el año 2004, cuando el PSOE gana las elecciones, modifica el código civil para posibilitar el

Ley Foral para la igualdad jurídica de parejas estables, en su artículo 8 señala que los miembros de una pareja estable podrán adoptar de forma conjunta con iguales derechos y deberes que las parejas unidas en matrimonio<sup>132</sup>.

Para algunos sectores del movimiento gay, el matrimonio no les interesa como tal, sino que es sólo un instrumento para llegar a la homologación social, una fuente de ventajas financieras y hasta un primer paso hacia el reconocimiento de un nuevo pluralismo de relaciones, libre y sin prejuicios, ni ataduras, en otras palabras, resultaría puramente instrumental el reconocimiento de las uniones homosexuales dentro de la categoría de matrimonio.

No se puede, ni se debe separar, tampoco prescindir de la estricta relación que existe entre matrimonio y familia, obviamente si son vistos desde una óptica integral, originaria, considerando sus fines, su implicación social, y hasta su perspectiva religiosa en el mundo occidental, sobre todo. Sin embargo, la difusión de la familia de hecho, en los últimos decenios representa sin duda la manifestación más evidente de la pluralización de los modelos de familia y parecería revelar una tendencia clara hacia una decisión, siempre más común, de privatización de las relaciones de pareja y de auto responsabilidad de las relaciones de filiación<sup>133</sup>.

La mentalidad contraceptiva que ha calado en varios sectores de la población moderna ha llevado a la separación entre sexualidad y fecundidad, con todas sus implicaciones como la banalización de la sexualidad, la pérdida de su dimensión de responsabilidad, conduciendo a consideraciones como que el matrimonio no sería más la unión entre el hombre y la mujer abiertos a la fecundidad, sino una unión con cualquier finalidad, que buscaría solamente la satisfacción, el deseo de placer y de

---

matrimonio entre personas del mismo sexo; además otorga el derecho a la identidad sexual a base de regular el derecho de los transexuales a la rectificación registral del sexo, así como la inclusión del tratamiento médico y quirúrgico entre las prestaciones de la seguridad Social; y finalmente el derecho de las parejas de hecho, para quienes quieran formalizar su convivencia por esta vía. Finalmente, a fines del 2005, 50 diputados del PP presentaron el recurso ante el Alto Tribunal, alegando norma de desnaturalización de la institución constitucional del matrimonio; donde el Tribunal después de 7 años resolvió el recurso por 8 votos a favor y 3 en contra de declarar plenamente constitucional el matrimonio entre personas del mismo sexo. Marco Paradinas, *El fin de la homofobia* (Madrid: Fibgar, 2016), 71-76.

<sup>132</sup> Marco Paradinas, *El fin de la homofobia* (Madrid: Fibgar, 2016), 72-73.

<sup>133</sup> Angelo Schillaci, comp., *Omosessualità, eguaglianza, diritti* (Roma: Carocci editore, 2014), 93.

realización individual, en otras palabras se llega a concebir el *ius connubii* como el simple derecho al ejercicio de la sexualidad, con políticas estatales incluso que favorecen la esterilización y contracepción.

En los años 90, justo cuando el Movimiento LGBTI se unía para dedicar sus esfuerzos políticos a la conquista de la igualdad legal, esto es del matrimonio, la lógica de la no discriminación fue calando en el ideario social y abriéndose espacios en las cúpulas políticas, donde a suerte de no ser tachada alguna personalidad como homófoba, se fue posicionando progresivamente en la línea de todo se puede, todo está permitido, propio de la mentalidad postmoderna de las sociedades contemporáneas.

Con respecto al creciente fenómeno de las uniones homosexuales, las autoridades civiles asumen actitudes diferentes: a veces se limitan a la tolerancia del fenómeno; en otras ocasiones promueven el reconocimiento legal de tales uniones, con el pretexto de evitar, en relación a algunos derechos, la discriminación de quien convive con una persona del mismo sexo; en algunos casos favorecen incluso la equivalencia legal de las uniones homosexuales al matrimonio propiamente dicho, incluso sin excluir el reconocimiento de la capacidad jurídica a la adopción de hijos<sup>134</sup>.

A pesar de una concepción laica de los estados mayoritariamente democráticos, no se puede mantener una posición de neutralidad, o peor aún de un silencio cómplice, de aquello que está en franca oposición al orden natural y la concepción tradicional de la familia. La función de la ley civil es ciertamente más limitada que la de la ley moral, pues la ley positiva no puede entrar en franca contradicción con la recta razón sin perder la fuerza de obligar en conciencia.

La Iglesia católica, a través de la Congregación para la Doctrina de la Fe, a este respecto emitió unas “Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales”, el 3 de junio de 2003, siendo Papa San Juan Pablo II, y Prefecto de dicho organismo el cardenal Joseph Ratzinger. Dada la creciente influencia y el anuncio de varios Estados de dar apertura a tal reconocimiento,

---

<sup>134</sup> Enrique Bonete, *Ética de la sexualidad* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2007), 185.

de ello se extraen algunos fragmentos que tienen como fin iluminar la actividad de los políticos católicos, a quienes se les indican las líneas de conducta coherentes con la conciencia cristiana para cuando se encuentren ante estos proyectos de ley concernientes a este problema<sup>135</sup>.

De este documento de gran valor se extraen algunos fragmentos, que se consideran oportunos para argumentar la postura no sólo de la Iglesia Católica, sino de la recta razón que supera en mucho cualquier tipo de ideología<sup>136</sup>:

Allí donde el Estado asume una actitud de tolerancia de hecho, sin implicar la existencia de una ley que explícitamente conceda un reconocimiento legal a tales formas de vida, es necesario discernir correctamente los diversos aspectos del problema. La conciencia moral exige ser testigo, en toda ocasión, de la verdad moral integral, a la cual se oponen tanto la aprobación de las relaciones homosexuales como la injusta discriminación de las personas homosexuales. Por eso, es útil hacer intervenciones discretas y prudentes, cuyo contenido podría ser, por ejemplo, el siguiente: Desenmascarar el uso instrumental o ideológico que se puede hacer de esa tolerancia; afirmar claramente el carácter inmoral de este tipo de uniones; recordar al Estado la necesidad de contener el fenómeno dentro de límites que no pongan en peligro el tejido de la moralidad pública y, sobre todo, que no expongan a las nuevas generaciones a una concepción errónea de la sexualidad y del matrimonio, que las dejaría indefensas y contribuiría, además, a la difusión del fenómeno mismo. A quienes, a partir de esta tolerancia, quieren proceder a la legitimación de derechos específicos para las personas homosexuales convivientes, es necesario recordar que la tolerancia del mal es muy diferente a su aprobación o legalización<sup>137</sup>.

La postura es de no neutralidad, de defensa de los postulados que siempre han estado presentes en los conceptos sociales, doctrinales, culturales, bíblicos, conductuales, morales, etc., que de alguna manera se han reseñado hasta el momento, y

---

<sup>135</sup> Congregación para la Doctrina de la fe, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*, n.1.

<sup>136</sup> La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y la complementariedad de los sexos repropone una verdad puesta en evidencia por la recta razón y reconocida como tal por todas las grandes culturas del mundo. El matrimonio no es una unión cualquiera entre personas humanas. Ha sido fundado por el Creador, que lo ha dotado de una naturaleza propia, propiedades esenciales y finalidades. Ninguna ideología puede cancelar del espíritu humano la certeza de que el matrimonio en realidad existe únicamente entre dos personas de sexo opuesto, que, por medio de la recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus personas. Así se perfeccionan mutuamente para colaborar con Dios en la generación y educación de nuevas vidas. Cfr. Congregación para la Doctrina de la fe, *acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*, n.2.

<sup>137</sup> CDF, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal*, n.5.

que se iluminan de manera oportuna con la postura de la Iglesia, sobre todo a quienes les corresponde tomar decisiones, en materia legislativa y jurídica:

Ante el reconocimiento legal de las uniones homosexuales, o la equiparación legal de éstas al matrimonio con acceso a los derechos propios del mismo, es necesario oponerse en forma clara e incisiva. Hay que abstenerse de cualquier tipo de cooperación formal a la promulgación o aplicación de leyes tan gravemente injustas, y, asimismo, en cuanto sea posible, de la cooperación material en el plano aplicativo. En esta materia cada cual puede reivindicar el derecho a la objeción de conciencia<sup>138</sup>.

Todos los “Estados”, en el concepto moderno de la acepción, tienen normas legales, normas consuetudinarias, criterios culturales y religiosos que rigen y orientan el comportamiento de sus ciudadanos, ya se ha argumentado suficientemente que la homosexualidad se hace, no se nace, no existe ninguna evidencia científica que avale una supuesta teoría genética de la homosexualidad, en tal virtud el argumento del estado tutelador de derechos (homosexuales) pierde su fundamento en este aspecto, que raya en lo exclusivo de una opción individual de vida, que en lugar de generar ciudadanos para el Estado, provoca un rompimiento del concepto de familia abierta a la vida y la conyugalidad del amor de pareja, que genera prole. La legalización de las uniones homosexuales estaría destinada por lo tanto a causar el obscurecimiento de la percepción de algunos valores morales fundamentales y la desvalorización de la institución matrimonial<sup>139</sup>.

La sociedad debe su supervivencia a la familia fundada sobre el matrimonio. La consecuencia inevitable del reconocimiento legal de las uniones homosexuales es la redefinición del matrimonio, que se convierte en una institución que, en su esencia legalmente reconocida, pierde la referencia esencial a los factores ligados a la heterosexualidad, tales como la tarea procreativa y educativa. Si desde el punto de vista legal, el casamiento entre dos personas de sexo diferente fuese sólo considerado como uno de los matrimonios posibles, el concepto de matrimonio sufriría un cambio radical, con grave detrimento del bien común. Poniendo la unión homosexual en un plano jurídico análogo al del matrimonio o la familia, el Estado actúa arbitrariamente y entra en contradicción con sus propios deberes. Para sostener la legalización de las uniones homosexuales no puede invocarse el principio del respeto y la no discriminación de las personas.

---

<sup>138</sup> CDF, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal*, n.5.

<sup>139</sup> CDF, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal*, n.6.

Distinguir entre personas o negarle a alguien un reconocimiento legal o un servicio social es efectivamente inaceptable sólo si se opone a la justicia. No atribuir el estatus social y jurídico de matrimonio a formas de vida que no son ni pueden ser matrimoniales no se opone a la justicia, sino que, por el contrario, es requerido por ésta<sup>140</sup>.

En ocasiones se pretende instaurar el derecho al matrimonio como producto de la cultura y de un sistema jurídico que ha logrado imponerse sobre todos los demás, entendiéndolo como fruto del derecho a la libertad absoluta de elección, sin relación alguna con la verdad del hombre en el ejercicio de la sexualidad. En este marco se sostiene que la institución matrimonial es creación de la sociedad jurídicamente organizada y que no puede ni debe permanecer ajena a la evolución de los valores y principios jurídicos básicos, entre los que se señalan el libre desarrollo de la personalidad y la autonomía de la voluntad<sup>141</sup>. Según este criterio, el contexto sería el determinante definitorio de la institución del matrimonio.

Sostenemos que el *ius connubii* no es un derecho de libertad ilimitada, sin tener en cuenta la verdad sobre el matrimonio y la familia. No es un derecho a la libertad en el ejercicio de la propia sexualidad, sino el derecho de contraer matrimonio como único camino humano y humanizante en el uso de la sexualidad, que no es un simple instinto corporal sino una tendencia que tiene su fundamento en la persona humana sexuada y, por lo tanto, en la complementariedad varón-mujer, la cual implica a la persona en sus niveles corporal y afectivo y sexual<sup>142</sup>.

La apertura legislativa de la institución matrimonial a las parejas del mismo sexo –homonomio- ocurrió por primera vez en Holanda el 1 de abril de 2001. Más tarde harían lo propio Bélgica, mediante la aprobación de la Ley de apertura del matrimonio a las parejas de personas del mismo sexo (01/06/2003), España (Ley 13/2005,

---

<sup>140</sup> CDF, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal*, n.8.

<sup>141</sup> Analía Pastore, “¿Matrimonio Homosexual?”, en *Matrimonio y Familia*, Colección Documentos CELAM No 177 (Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014), 36-37.

<sup>142</sup> [www.am-abogados.com](https://es.scribd.com/document/326289996/HACIA-UNA-FUNDAMENTACION-JURIDICO-ANTROPOLOGICA-DE-LA-HETEROSEXUALIDAD-COMO-PROPIEDAD-ESENCIAL-DEL-MATRIMONIO-Patricia-Alzate-Monroy), Patricia Alzate, consultada el 28 de octubre, 2018, <https://es.scribd.com/document/326289996/HACIA-UNA-FUNDAMENTACION-JURIDICO-ANTROPOLOGICA-DE-LA-HETEROSEXUALIDAD-COMO-PROPIEDAD-ESENCIAL-DEL-MATRIMONIO-Patricia-Alzate-Monroy>.



01/07/2005) Canadá (Civil Marriage Act, 20/07/2005) y Sudáfrica (Civil Union Bill, Act 17, 30/11/2006)<sup>143</sup> .

En estos países, y con el pasar del tiempo en tantos otros, el matrimonio ya no se define como unión entre un varón y una mujer sino como unión entre dos personas, conllevando a la desintegración progresiva de la familia y la transformación radical de la sociedad en algo totalmente diverso. De este modo asistimos a una falacia moderna en orden a las llamadas nuevas formas de familia (modern family). En contraposición a la familia natural o tradicional sustentada en el matrimonio monogámico y heterosexual.

El matrimonio heterosexual, y por tanto la familia nuclear, ya no serían el eje de la sociedad, en términos legislativos, sino un modelo más entre otros; llevando a la conclusión de que la familia sería un hecho meramente cultural, cambiante, adaptable, maleable y no un hecho natural. El proyecto de deconstruir la familia, desarticularla, relativizarla, por medio de categorías lingüísticas y ahora jurídicas, de despojarla de su real sentido natural y romper aquello que era universalmente aceptado, es ahora materializado por una aparente tolerancia no discriminatoria que redunde en votos políticamente calculados.

La situación jurídica en Latinoamérica es muy compleja y poco diáfana, en lo referente a posicionamientos en torno al matrimonio. Analía Pastore propone, en un artículo muy bien trabajado “¿Matrimonio Homosexual?” recogido por el Celam y su Departamento de familia, en una compilación titulada *Matrimonio y Familia*, cuatro categorías de entre las constituciones de estos países, a saber:

En la primera <sup>144</sup> ubicamos a los países que no aluden explícitamente al matrimonio. La segunda categoría<sup>145</sup> la integran aquellos que, si bien garantizan una protección especial a la institución matrimonial, omiten referir expresamente al rasgo esencial de la heterosexualidad de los contrayentes, seguramente en virtud de que el mismo se supuso sobreentendido. En el tercer grupo <sup>146</sup>

---

<sup>143</sup> Analía Pastore, “¿Matrimonio Homosexual?”, en *Matrimonio y Familia*, 24.

<sup>144</sup> La primera categoría la integran las constituciones de Chile, México, Puerto Rico y Uruguay.

<sup>145</sup> Bolivia, Costa Rica, República Dominicana, Guatemala y Panamá se ubican en el segundo grupo.

<sup>146</sup> En el tercer bloque de constituciones nacionales se encuentran las de Argentina, Colombia, Cuba, Honduras, Nicaragua, Paraguay y Venezuela.

encontramos los países que mencionan de manera explícita la diversidad sexual de los contrayentes. Finalmente<sup>147</sup>, situamos aquellos que sólo señalan la diversidad sexual cuando reconocen a la unión estable efectos similares al matrimonio<sup>148</sup>.

Esta revisión constitucional del año 2014 ha sufrido algunos cambios, quizá más por la línea de leyes (de menor rango), de los amparos y de la jurisprudencia, cargados de polémicas y posicionamientos políticos, como por ejemplo Uruguay que a finales del 2007 legalizó la unión civil de parejas homosexuales tras la promulgación de una ley que consagra las uniones concubinarias de distinto o igual sexo; cosa semejante sucede con ciertas regulaciones de uniones homosexuales en la ciudad de México, el estado brasileño de Rio Grande do Sul y en tres zonas Argentinas: Buenos Aires, Villa Carlos Paz y provincia de Río Negro.

Comentario aparte merece la norma constitucional hondureña por su originalidad en la región. Fruto de la reforma constitucional de 2005 promovida por el entonces presidente del Congreso de ese país, Dr. Porfirio Lobo Sosa, resulta ser la única constitución que expresamente prohíbe el matrimonio y la unión de hecho entre personas del mismo sexo y establece que los matrimonios o uniones de hecho entre personas del mismo sexo celebrados o reconocidos bajo las leyes de otros países no tendrán validez en Honduras<sup>149</sup>. La proscripción se extiende, asimismo, a la homoparentalidad adoptiva<sup>150</sup>.

Concomitante a ello, no se pueden quedar los principios en un ideario abstracto, sino que, en la praxis cotidiana, se deben emprender acciones, y en este campo legislativo, como en tantos otros, los católicos deben hacer opción por la verdad y el matrimonio por Dios concebido y sacramentalmente sancionado. Son los políticos católicos los representantes de la gran mayoría de la población occidental, quienes

---

<sup>147</sup> La cuarta categoría la integran las constituciones de Brasil, Ecuador, El Salvador y Perú.

<sup>148</sup> Analía Pastore, “¿Matrimonio Homosexual?”, en *Matrimonio y Familia*, 40-42.

<sup>149</sup> Analía Pastore, “¿Matrimonio Homosexual?”, en *Matrimonio y Familia*, 43.

<sup>150</sup> La novedad no termina allí (Honduras), para evitar cualquier tipo de disquisiciones exegéticas, reconoce el derecho del varón y de la mujer, “que tengan la calidad de tales naturalmente”, a contraer matrimonio “entre sí”, de donde se derivan dos consecuencias trascendentales: la exclusión de las personas transexuales a las que se les hubiera asignado un sexo jurídico diverso al biológico, y la única posibilidad de ejercer el reconocido derecho a contraer matrimonio con persona del sexo opuesto.

deben hacer escuchar su voz, oponiéndose abierta y obligatoriamente al reconocimiento legal de las uniones homosexuales, según la responsabilidad que les es propia; la Iglesia lo plantea en dos escenarios:

(El primero) En el caso de que en una Asamblea legislativa se proponga por primera vez un proyecto de ley a favor de la legalización de las uniones homosexuales, el parlamentario católico tiene el deber moral de expresar clara y públicamente su desacuerdo y votar contra el proyecto de ley. Conceder el sufragio del propio voto a un texto legislativo tan nocivo del bien común de la sociedad es un acto gravemente inmoral.

(El segundo) En caso de que el parlamentario católico se encuentre en presencia de una ley ya en vigor favorable a las uniones homosexuales, debe oponerse a ella por los medios que le sean posibles, dejando pública constancia de su desacuerdo; se trata de cumplir con el deber de dar testimonio de la verdad. Si no fuese posible abrogar completamente una ley de este tipo, el parlamentario católico, recordando las indicaciones dadas en la Encíclica *Evangelium Vitæ*, «puede lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a limitar los daños de esa ley y disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública», con la condición de que sea «clara y notoria a todos» su «personal absoluta oposición» a leyes semejantes y se haya evitado el peligro de escándalo. Eso no significa que en esta materia una ley más restrictiva pueda ser considerada como una ley justa o siquiera aceptable; se trata de una tentativa legítima, impulsada por el deber moral, de abrogar al menos parcialmente una ley injusta cuando la abrogación total no es por el momento posible<sup>151</sup>.

Las bases de la convivencia humana son antropológicamente heterosexuales y están plasmadas en la institución de la familia y del matrimonio estable, único y entre personas aptas para procrear. No se deben, por lo tanto, poner en riesgo con la introducción de otras alternativas institucionales u otros modelos ambiguos de familia. Que la sociedad, pluralista y relativista en la que vivimos, reconozca y tutele la existencia de ciertas uniones de hecho o de ciertas sociedades de convivencia, también de naturaleza homosexual, es razonable y justo. Se trata, en efecto, de espacios legales que otorgan a todos los que conviven los derechos a la reversibilidad de la pensión, a la asistencia sanitaria y a la herencia de los bienes, entre otros.

---

<sup>151</sup> CDF, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal*, n.10.

Las uniones homosexuales están generalmente marcadas por una inestabilidad, y ahí donde han logrado mantenerse como una convivencia ésta es entendida como una cohabitación e implica compartir una comunidad de vida y de lecho, implicando compartir también el domicilio y tener una organización económica común. En varias circunstancias se asemejan a las uniones de hecho, reconocidas civilmente en varios países, donde en algunos casos se mantiene la heterosexualidad y en otros no. La cohabitación no implica solamente compartir la misma habitación, a modo de dos amigos, sino que supone la vida de pareja, de otro modo no se hablaría de un consorcio.

La convivencia y las relaciones patrimoniales entre los convivientes homosexuales se han tenido particularmente en cuenta para el otorgamiento de efectos jurídicos a las uniones homosexuales por vía jurisprudencial, sobre todo en el ámbito de la indemnización por muerte del compañero homosexual<sup>152</sup>. Varios casos se han presentado en materia jurídica sobre este aspecto<sup>153</sup>, pero cabe puntualizar que la convivencia no es el único factor que determina la razón de ser avalado como un matrimonio.

La convivencia homosexual, a pesar de haber sido tomado en cuenta en materia jurídica, por ningún ámbito se equipara al de la convivencia marital, pues el hecho de las relaciones sexuales no es tampoco un único aspecto a considerar para lograr la categoría de un verdadero matrimonio. Tal es el caso del señor John Tompson quien fue inquilino titular de un departamento en Londres desde 1972 hasta la fecha de su muerte en 1994; su pareja, el señor Fitzpatrick, convivió con él desde 1976 y luego de la muerte de su pareja continuó viviendo en el mismo lugar, alegando que él podía subrogarlo como titular del alquiler. Señaló que él era su esposo, en la medida que habían vivido como marido y mujer, o alternativamente como miembros de una familia. El Tribunal

---

<sup>152</sup> Graciela Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, (Buenos Aires: Rubinzal, 2001), 81.

<sup>153</sup> Uno de los precedentes más conocidos fue el resuelto el 25 de julio de 1995 por el Tribunal de Belfort. Se trataba de una pareja de lesbianas que habían vivido en concubinato durante veinte años. Una de ellas fue atropellada por un automovilista cuando circulaba en bicicleta y su compañera demandó los perjuicios materiales y morales que le había causado la muerte de su amiga. En el plano penal, el conductor fue condenado a seis meses de cárcel; en la órbita civil se evaluó la larga comunidad de vida y se condenó a pagar la suma de 80.000 francos por el perjuicio moral sufrido y 652.000 por el daño material. Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, (Buenos Aires: Rubinzal, 2001), 81.

inferior concluyó que el señor Fitzpatrick no podía subrogarse en los derechos del difunto ni como esposo, ni como familiar. Apelando dicha decisión, los jueces de House of Lords sostuvieron que el apelante no podía pertenecer a la categoría de esposo, debido a que este término se reservaba para el marido o la mujer<sup>154</sup>.

En definitiva, la convivencia de dos personas no los convierte en matrimonio, así estuviesen mediadas las relaciones sexuales, sean estas heterosexuales u homosexuales; en todo caso se les pudiese atribuir la categoría de uniones de hecho según se les otorguen o no consideraciones jurídicas a este respecto, en las legislaciones particulares de cada Estado; sobre todo precautelando los aspectos patrimoniales. Sin embargo, incluso en este aspecto existen posturas diversas, pues a decir de Andrzej Wojcik entre los elementos objetivos del concepto “unión de hecho” subsisten: la heterosexualidad, la monogamia y cohabitación exclusiva, la cohabitación, las relaciones sexuales, la estabilidad y la notoriedad<sup>155</sup>.

En las uniones homosexuales que pretenden legalidad se considera también como un requisito imprescindible la singularidad, es curioso que entre sus defensores no suelen utilizar el término monogamia, sin embargo más allá de percepciones idiomáticas que no son del todo descartables, la singularidad implica que no podrán ser consideradas uniones homosexuales a aquellas existentes entre tres o más personas del mismo sexo, tampoco si se mantienen varias uniones al mismo tiempo, dado que la característica a semejanza del matrimonio es la unicidad, la exclusividad. Caso contrario el perfil de relación como pareja se perdería.

De ahí que no cabe tampoco en el concepto de unión homosexual a la relación existente entre dos personas del mismo sexo que conviven y al mismo tiempo uno de ellos (o ambos) está casado y convive con la esposa o el marido, pues no es admisible en el criterio de singularidad. Ya se ha mencionado la frecuencia con que las uniones homosexuales presentan relaciones cortas o también promiscuas.

---

<sup>154</sup> Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, 83.

<sup>155</sup> Andrzej Wojcik, *Pareja de hecho y matrimonio* (Pamplona: Navarra Gráfica ediciones, 2002), 19-22.

No hay controversia respecto a la relación monogámica de los que configuran la unión de hecho, sea heterosexual como homosexual, sin embargo, este concepto no es igual al de mutua fidelidad que se presenta en el matrimonio como parte constitutiva del mismo, simplemente porque en la unión de hecho no existe el vínculo matrimonial y por consiguiente tampoco comporta las obligaciones que éste implica, como algo jurídicamente debido.

Es conveniente señalar que la noción de fidelidad supera en mucho la monogamia, remite al compromiso asumido, a una palabra dada, a un consentimiento tácito y expresamente dado con exterioridad y si se quiere con ciertas solemnidades, que las uniones de hecho no comportan. Pretender equiparar las uniones homosexuales al matrimonio una vez más no resulta admisible, pues, aunque se diera en forma de consentimiento para vivir en fidelidad, los fines, las razones de esa unión no serían los mismos del matrimonio.

La unión homosexual para que sea considerada tal debe tener fama, es decir reconocimiento público o demostración externa de su existencia, ello desecha a las uniones homosexuales clandestinas u ocultas<sup>156</sup>. Lo importante es que los convivientes sean conocidos como pareja ya que para tener la posesión de estado de convivientes deben tener un grado de publicidad externa. Precisamente las uniones de hecho subrayan la necesidad del comportamiento de la pareja como si fuesen marido y mujer y del conocimiento de esta relacionalidad por terceros; de cara a los problemas que pudiesen presentarse en el caso de ruptura de la relación, y, por consiguiente, la prueba de pasado cuando las declaraciones en juicio son discordantes. Se puede afirmar que, por tanto, el rasgo de notoriedad de la unión de homosexual implica la estabilidad, a semejanza del matrimonio.

La unión de dos personas del mismo sexo para lograr reconocimiento debe tener permanencia en el tiempo, lo cual es complejo jurídicamente para darle la categorización de esporádica o transitoria si no existe regulación legal que determine un plazo real de permanencia, pero lo cierto es que la relación debe ser duradera para

---

<sup>156</sup> Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, 85.

producir efectos jurídicos. En las parejas heterosexuales la duración se da generalmente por supuesto, lo cual no siempre sucede con las parejas del mismo sexo. Así se destierran aquellas uniones efímeras donde no existen los vínculos de solidaridad y ayuda mutua, que justificarían las consecuencias económicas, patrimoniales y jurídicas que comportan las uniones estables. Todas estas particularidades<sup>157</sup> se desvanecen cuando hay un ligamen que se genera en el real matrimonio, estable, monogámico, singular, por ello las relaciones heterosexuales que encajan en esta categoría jurídica de uniones de hecho no alcanzan la legitimidad, no solo jurídica sino existencial, que el matrimonio implica.

Se considera oportuno, para cerrar este aspecto, citar una expresión de la Comisión Permanente del Episcopado español (24-VI-1994) en su documento titulado “Matrimonio, familia y uniones homosexuales”, donde como título de sus conclusiones cita: “No se puede legitimar el desorden moral”<sup>158</sup> que marca el talante de las reflexiones antecedentes. Adicionalmente las ya citadas Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones homosexuales, concluye también mencionando que:

La Iglesia enseña que el respeto hacia las personas homosexuales no puede en modo alguno llevar a la aprobación del comportamiento homosexual ni a la legalización de las uniones homosexuales. El bien común exige que las leyes reconozcan, favorezcan y protejan la unión matrimonial como base de la familia, célula primaria de la sociedad. Reconocer legalmente las uniones homosexuales o equipararlas al matrimonio, significaría no solamente aprobar un comportamiento desviado y convertirlo en un modelo para la sociedad actual, sino también ofuscar valores fundamentales que pertenecen al patrimonio común

---

<sup>157</sup> La Corte de Apelaciones del Estado de Nueva York de 1989, en un caso de una pareja homosexual entre dos mujeres (Blanie-Harris), sobre el derecho a continuar en una locación, expuso algunos factores relevantes a tener en cuenta a la hora de determinar si un apersona posee o no tales derechos, básicamente evaluó: a) la longevidad de la relación, b) el compartir gastos hogareños y otras expensas, c) el hecho de que las finanzas se encuentren confundidas por cuentas bancarias conjuntas, copropiedad sobre bienes personales o reales o tarjetas de crédito, d) el hecho de que realicen actividades familiares, que dividan sus roles en la familia y que se muestren públicamente como tal, e) el hecho de que formalicen obligaciones legales recíprocas por medio de testamentos, poderes pólizas de seguros, o el realizar declaraciones que evidencien su calidad de pareja doméstica, f) el hecho de que se ocupen de los familiares de su pareja como si ellos fueran su familia por afinidad, g) cualquier otro patrón que evidencie que ellos han mantenido una relación prolongada en el tiempo. Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, 86-87.

<sup>158</sup> *Matrimonio, familia y uniones homosexuales*; Nota de la Comisión Permanente del episcopado Español (24-VI-1994), n.17.

de la humanidad. La Iglesia no puede dejar de defender tales valores, para el bien de los hombres y de toda la sociedad<sup>159</sup>.

## **1.6. ALGUNAS PROBLEMÁTICAS SOCIALES Y BIOÉTICAS QUE SURGEN DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES**

Desde el punto de vista no solo histórico sino relacional, la unión de un hombre y de una mujer da inicio a la institución familiar, incluso si se los considera al margen de los criterios, por ciertos muy válidos, del islamismo, el judaísmo y el cristianismo, esta concepción de familia fue ya compartida por la Grecia antigua, los pensadores romanos y a lo largo de los siglos por varios filósofos de la ilustración como Rousseau, Kant, Hegel, Stuart Mill, entre tantos otros<sup>160</sup>.

Es interesante considerar que la homosexualidad en las antiguas civilizaciones que dan origen al llamado mundo occidental, Grecia y Roma, nunca fue reconocida por estas sociedades, ni cultural ni legalmente, como un tipo de relación fundante de vínculos familiares; es más en el Derecho romano fue de radical importancia la diferenciación sexual para la asignación de ciertas competencias jurídicas, por ejemplo, en el ámbito patrimonial<sup>161</sup>. Es cierto que en estas culturas ya se presentaban manifestaciones homosexuales, pero jamás recibió valía, ni reconocimiento social, ni jurídico.

El encuentro de los sexos dominaba todo el encadenamiento institucional; en ese encuentro el derecho civil se unía al derecho natural, puesto que, tal como lo

---

<sup>159</sup> CDF, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal*, n.11.

<sup>160</sup> Igualmente, ratificada de forma no sólo tácita, sino jurídica por el Common Law (ley común), que rige en los países anglosajones, como también por el derecho civil o continental, que rige en los países que son hereditarios de los principios del Derecho romano y del posterior código civil napoleónico.

<sup>161</sup> Dentro de la casuística romana, cuando se presentaba una situación de una persona hermafrodita no se le consideraba como un tercer género adicional al masculino o al femenino, sino que se decretaba que pertenecía al sexo que en él fuera predominante, ya que de esto dependía su interacción con la vida pública del Imperio. En el Digesto puede leerse: “¿qué sexo atribuimos al hermafrodita? Y pienso que ha de ser estimado el sexo que en él parezca prevalecer” (Digesto 1,5,10. El Digesto de Justiniano).



declaran en el tercer siglo los Instituta de Ulpiano, que los Instituta de Justiniano recogen en los mismos términos, de la existencia de las especies vivas derivaba la unión del macho y la hembra que nosotros, los juristas, llamamos matrimonio<sup>162</sup>.

Era tal la consideración que el derecho romano le otorgó a la institución familiar que no fue necesario el componente religioso para que se considerara una relación perdurable en el tiempo. Generalmente no tenía ninguna solemnidad, se trataba de un acto eminentemente privado, es decir sin la intervención de la autoridad pública, sino el expreso consentimiento de las partes. Adicionalmente, según las condiciones económicas, comportaba sí una celebración con mayor o menor incidencia social; pero de hecho subsistía siempre la feliz idea del inicio de un nuevo hogar, una nueva familia, mayoritariamente articulada con componentes matizados desde su religiosidad.

Cada vez es más común escuchar que no existe una noción única de familia, que el concepto es genérico y que dentro de él, en particular cuando es usado por el derecho y la ley, caben y deben caber distintos tipos de asociaciones afectivas entre personas. Se sostiene además que ello sería una exigencia de la actual sociedad diversa y pluralista, dentro de la cual conviven personas con diferentes convicciones y creencias, de modo que identificar la idea de familia con una determinada forma, significaría (discursivamente) negarles a muchas personas la libertad de decidir cómo llevar a cabo su particular proyecto personal. De hacerlo - se dice - se incurriría en una discriminación arbitraria, ya que muchos podrían ver negado su derecho humano a casarse y fundar una familia<sup>163</sup>.

De tal modo: el vínculo familiar –la familia- no puede ser entendido como una realidad de orden instintivo. En tal vínculo, la verdad de la persona está al mismo tiempo involucrada. Es también el motivo porqué la familia no debe ser reinventada. Ciertamente, cada familia concreta que reúne personas originales y únicas posee también una tonalidad humana singular. Pero, en cuanto comunidad, debe siempre dar a cada uno los medios para ubicarse en la verdad como esposo o como esposa, como padre o como hijo, como madre o como hija. No se trata aquí de posiciones abstractas susceptibles de ser invertidas. Cada uno de nosotros posee una historia familiar que es, en el sentido fuerte del término,

---

<sup>162</sup> Yan Thomas, *La división de los sexos en el Derecho romano* (Madrid: Taurus, 1991), 157.

<sup>163</sup> Carlos Frontaura, “¿Nuevos “tipos” de familia?”, en *Matrimonio y Familia*, Colección Documentos CELAM No 177 (Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014): 59-60.

genealógica. Esta historia, indisolublemente corporal y espiritual se une a otras. Es así que, el ligamen familiar hunde las propias raíces en las relaciones humanas más profundas, las cuales expresan y develan la verdad de la persona humana<sup>164</sup>.

Precisamente, una cosa es reconocer la libertad asociativa según preferencias sexuales y otra muy diferente es otorgar iguales derechos a personas que no pueden cumplir iguales fines. La capacidad física de procrear, que exige la condición natural del matrimonio, no se limita a cada caso en particular sino a la potencialidad natural de hacerlo, que se abre efectivamente en la unión de sexos biológicos, propendiendo a la subsistencia social, ningún fin se satisface cuando se tratan de uniones no heterosexuales. Es una cuestión básica biológica, natural y fundante.

Sin embargo desde el punto de vista factual se argumenta también que la presencia de distintos contextos asimilables a la familia serían otro fundamento para que la sociedad y el derecho regulara estas situaciones que, en razón a la igualdad y no discriminación, debieran contar con un estatuto y valoración equivalente al de la llamada familia tradicional, como la denominada familia monoparental o la familia reconstruida, y ahora se pretenda irrumpir las uniones de hecho, incluso entre personas del mismo sexo, serían éstas por tanto razones suficientes para que las legislaciones reconocieran institucionalmente estas realidades. Incluso como un deber de justicia que no había sido debidamente legitimado; lo que ha dado origen en algunos países a leyes de uniones civiles, a normas de cohabitación sin registro o incluso al matrimonio homosexual.

---

<sup>164</sup> Il vincolo familiare –la famiglia- non può essere inteso come una realtà di ordine istintivo. In tale vincolo, la verità delle persone è al tempo stesso coinvolta. È anche il motivo perché la famiglia non deve essere reinventata. Certo, ogni famiglia concreta che riunisce insieme persone originale e uniche possiede anch'essa una tonalità umana singolare. Ma, in quanto comunità, deve sempre dare a ciascuno i mezzi per porsi davvero come sposo o come sposa, come padre o come figlio, come madre o come figlia. Non si tratta qui di posizioni astratte suscettibili di essere invertite. Ciascuno di noi possiede una storia familiare che è, nel senso forte del termine, genealogica. Questa storia, indissociabilmente corporale e spirituale, si collega ad altre. È così che il legame familiare innesta le proprie radici nelle relazioni umane più profonde, le quali esprimono e svelano la verità della persona umana. Jean-Marie Meyer, “*Famiglia, natura e persona*” en *Lexicon* (Boloña: Edizioni Dehoniana Bologna, 2003), 389-390 [trad. propia].

Argumentos de este tipo han llevado en algunos casos a desconocer —o incluso rechazar como anticuado— el concepto de familia que tienen los tratados de derechos humanos. Estos la describen, en forma clara y precisa, como la institución que nace de la alianza matrimonial permanente entre un varón y una mujer, que está abierta a la procreación, y que es lugar natural de crecimiento y bienestar de sus miembros, especialmente jóvenes y niños. Así estos instrumentos no están confiriendo derechos, sino simplemente reconociendo que la familia, constituida a partir del matrimonio heterosexual, es el componente fundamental de la sociedad y, por ello, merece amparo y auxilio<sup>165</sup>.

A partir del concepto de autonomía del individuo, y considerando la existencia de situaciones de hecho, se afirma, en algunas circunstancias, que lo que existen son “familias” y no “familia”, con el objeto de sostener la existencia de distintos tipos de esta. Son de estas ideas que ha surgido a nivel de algunos Estados el reconocimiento de derechos a parejas no casadas formadas por personas de diferente y del mismo sexo, y también la legalización de los matrimonios homosexuales. Por tanto, no es legítimo forzar el sentido y objeto del derecho para adecuarlo a las predilecciones personales, como se ha pretendido en muchos casos en el ámbito de la familia, al introducir interpretaciones abusivas de los tratados en materia de derechos humanos.<sup>166</sup>

El progreso médico y los procesos sociales guardan entre sí una relación de influencia mutua. En el ámbito de la medicina reproductiva el vínculo parece estar referido en especial a la pluralización de la imagen de familia. Esta pluralización se hace patente en la transformación de la realidad social en lo que atañe al matrimonio y a la pareja. Son cada vez más las uniones de hecho que nunca se convierten en matrimonio ni tienen hijos. Las familias adoptivas, las familias “patchwork” (reconstituidas o, formadas por retazos) y las familias monoparentales incrementan también su importancia, al igual que las formas alternativas de vida en común, entre ellas las parejas homosexuales.

---

<sup>165</sup> Carlos Frontaura, *¿Nuevos “tipos” de familia?*, 61.

<sup>166</sup> Carlos Frontaura, *¿Nuevos “tipos” de familia?*, 64-65.

Al respecto el Papa Francisco junto al Patriarca de Moscú, en una declaración conjunta manifiestan:

La familia es el núcleo natural de la vida humana y de la sociedad. Estamos preocupados por la crisis de la familia en muchos países. Los ortodoxos y los católicos comparten la misma concepción sobre la familia, y están llamados a dar testimonio de ella como un camino de santidad, que manifiesta la fidelidad de los cónyuges en sus relaciones recíprocas, en su apertura a la procreación y a la educación de los hijos, en la solidaridad entre las generaciones y el respeto hacia los más débiles. La familia se funda en el matrimonio, que es un acto de amor libre y fiel entre un hombre y una mujer. El amor sella su unión y les enseña a recibirse mutuamente como un don. El matrimonio es una escuela de amor y de fidelidad. Lamentamos que otras formas de convivencia hayan sido puestas al mismo nivel de esta unión, mientras que el concepto de paternidad y maternidad, como vocación particular del hombre y la mujer en el matrimonio, santificado por la tradición bíblica, sea excluido de la conciencia pública<sup>167</sup>.

La imagen clásica de familia responde inequívocamente a la pregunta por la madre y el padre. La medicina reproductiva posibilita, en cambio, situaciones en las que la respuesta se torna más difícil: en relación con la donación de semen y de óvulos se habla de segmentación escisión de la paternidad y maternidad. Si en el marco de la reproducción asistida no se puede recurrir al semen del marido o el compañero en una relación de pareja estable, es posible utilizar el semen de un donante.

Con ello la pareja que desea descendencia renuncia al parentesco genético del padre con el hijo o hija resultante. La paternidad social y la paternidad genética no están unidas en una y la misma persona. Tal segmentación plantea a los niños nacidos a raíz de una donación de semen, preguntas relativas, por ejemplo, a la identidad y ascendencia<sup>168</sup>. Estas nuevas circunstancias no significan que se generen nuevos conceptos de familia, sino que se altera su real y originaria significación.

Es cuestionable desde este punto de vista que, la preferencia sexual de las personas homosexuales les permita ejercer plenamente y de modo integrador el rol

---

<sup>167</sup> Declaración conjunta del Papa Francisco y del Patriarca Kiril de Moscú y de toda Rusia, 12 de febrero de 2016.

<sup>168</sup> Michael Lauerer, Eckhard Nagel, e Isabel Schmidt “¿está la medicina moderna cambiando nuestra imagen de familia?”, en *Matrimonio y Familia*, Colección Documentos CELAM No 177 (Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014), 40.

paterno o materno. Una cosa es afirmar que el homosexual pueda ejercer su rol paterno o materno y otra muy distinta es afirmar que la pareja homosexual pueda brindar al niño los roles de padre y madre. Eso evidentemente no es posible, puesto que los homosexuales, a diferencia de los transexuales, no se sienten como pertenecientes a otro sexo; por ello una pareja homosexual podrá brindar a un niño el cuidado de dos hombres o dos mujeres, pero no le podrá dar la diversidad necesaria para la educación óptima<sup>169</sup>. Se podría contra-argumentar que existen muchos niños educados en familias monoparentales que logran buenos niveles educacionales, pero es importante recalcar que en el caso de una unión homosexual la situación es diametralmente diferente, porque no se trata de una familia monoparental, sino de dos personas de un mismo sexo, que nunca podrán brindar un entorno favorable.

Sobra decir que es cierto que, desde la casuística, no toda familia compuesta por padre y madre es un espacio totalmente idóneo para la educación de los hijos, en orden a las múltiples dificultades que la pareja pueda afrontar, incluido el maltrato, la infidelidad, los abusos de todo tipo, etc., pero que no son sino condiciones y circunstancias que lastiman a la familia; objetivamente hablando éstos aspectos están al margen de tener una incidencia formativa en el rol verdadero de cada miembro, pues aquí no hablamos de condiciones específicas de cada miembro de la familia, sino de su rol específico con el que aporta a la vida familiar, un rol diversificado que en su diferenciación masculina y femenina indefectiblemente aporta en la construcción de la real identidad del hijo.

Ante la pregunta de corte social, político, psicológico, cultural, ontológico, religioso y todas las aristas imaginables que se pudiesen hacer, de: ¿si los niños necesitan una madre y un padre? es oportuno presentar los resultados de una investigación recogida por el estudio mundial de valores entre 1999 y 2007 en 29 países<sup>170</sup>, con datos relevantes para la presente argumentación, y compilados en el trabajo de José Torres de Rueda, titulado: *Matrimonio y Estado*, donde en definitiva se

---

<sup>169</sup> Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, 91.

<sup>170</sup> Kenya, Nigeria, Sudáfrica, China, India, Indonesia, Japón, Malasia, Filipinas, Corea del sur, Taiwán, Francia, Alemania, Italia, Polonia, España, Suecia, Reino Unido, Argentina, Chile, Colombia, México, Perú Egipto, Arabia Saudí, Canadá, Estados Unidos, Australia y nueva Zelandia.

concluye que la gente, a nivel de percepción, está de acuerdo en la necesidad de una madre y un padre para el bienestar del niño<sup>171</sup>:

¿Los niños necesitan una madre y un padre? El número de adultos que responderían afirmativamente esta pregunta es muy alto. Sobre todo en Latinoamérica, donde en ningún país baja del 75%. Cabe resaltar que Europa tiene una mayor cantidad de números altos, resultando Italia (90%), Polonia (95%), Francia (86%) y Alemania (88%). Sería repetitivo hablar sobre Medio oriente y África, donde la tendencia es igual, casi unánime<sup>172</sup>.

En torno a la percepción sobre la valoración del matrimonio como una institución de corte caduco, que en definitiva necesitaría de acomodaciones modernas (las de tipo homosexual, por ejemplo), es interesante volver a citar los datos del mencionado estudio mundial de valores, salvando la injerencia que en desmedro de la institución matrimonial han otorgado las legislaciones a figuras como el divorcio, el concubinato, las uniones de hecho, etc., donde se exponen los siguientes datos:

¿El matrimonio es una institución del pasado? El 64% de los países analizados respondería negativamente a esta pregunta. En América sería entre el 70 y 80%. De estos destacamos el caso de Estados Unidos, donde el 87% asegura que es una institución de nuestros tiempos, este dato contrasta con el pasado, donde era el país americano con el menor porcentaje de adultos que creen que es necesario un hombre y una mujer para la crianza de un niño. Pasa algo parecido en Europa, donde Suecia tiene un alto porcentaje de adultos en desacuerdo con esta pregunta (78%) junto con Alemania y el Reino Unido. De nuevo destacan Italia (81%) y Polonia (91%). Todavía es más fuerte la relevancia del matrimonio en países de África y Asia, destacando Egipto (96%), Arabia Saudí (83%), Indonesia (96%) y Japón (94%).<sup>173</sup>

Finalmente en esta línea de percepciones, las diferentes corrientes ideológicas han podido conducir la discusión en torno a la familia para versar sus argumentos sobre el modelo de vida familiar tradicional y su antítesis evidenciada en las manifestaciones diversas de la familia del contexto moderno, al punto de resultar inadecuado –para

---

<sup>171</sup> Estos datos pueden interpretarse desde dos enfoques, considerando que para los encuestados la percepción está en línea heterosexual tácitamente, y otra hipótesis es que sea interpretada la pregunta de la necesidad de padre y madre para los niños, desde el enfoque de que una madre soltera, divorciada, o separada de su cónyuge requiere pragmáticamente de su pareja para criar a sus hijos (o viceversa en el caso de los varones).

<sup>172</sup> José Torres, *Matrimonio y Estado* (s/ed, 2018), 45.

<sup>173</sup> Torres, *Matrimonio y Estado*, 45-46.

muchos- aquello que es mayoritariamente vivido; además de exigir replantearse el rol político y jurídico de los Estados, en pos de un Estado garantista de derechos y progresista (aparentemente), que cobije las nuevas formas de familia incluyendo en una sola amalgama a todo un conglomerado con cierta relacionalidad, como la de padres homosexuales por ejemplo. Desde este enunciado, cabe preguntarse si es favorable que los Estado pongan mayor énfasis en la vida familiar:

¿Es positivo poner un mayor énfasis en la vida familiar? En América, la respuesta es positiva en un 90% o más destacando Colombia con un 99% y el más bajo Estados Unidos con un 88%. En Europa pasa igual, el más alto está en Francia y Polonia con un 94% ambos y el más bajo es Suecia con un 81%. Misma tendencia en Oriente Medio con un 90% y 94% en Arabia Saudí y Egipto, respectivamente. África expone un 94% y 86% en Nigeria y Sudáfrica respectivamente. En Asia destacan China (92%) y Taiwán (97%). En Oceanía sucede igual en los dos países estudiados, Australia (90%) y Nueva Zelanda (92%). Esta opinión está al alza, es decir, con el paso del tiempo sigue ganando más apoyo. En México y Gran Bretaña aumentó 7 puntos desde 1981 hasta 2006, en China aumentó 18 puntos desde 1990 hasta 2007, por citar algunos ejemplos.<sup>174</sup>

Con estos antecedentes se puede argumentar que la sociedad vive una crisis humana, aumenta la separación familiar, los niños crecen sin sus padres, el nivel de fertilidad disminuye, la tendencia hacia el matrimonio durante los últimos años ha ido en picada perdiendo terreno como la institución primordial para la natalidad y educación de los hijos. Sin embargo, no ha perdido legitimidad la familia en orden a considerarse el espacio idóneo para el crecimiento y educación de los hijos, donde el matrimonio, a pesar de las corrientes de pensamiento actuales y las circunstancias que enfrenta, prevalece como el instituto básico y deseado para la construcción de la identidad de la persona, con sus roles definidos y su identidad cultivada en consonancia con su orden natural.

Es evidente que sin una objetiva antropología sobre la cual se desarrolle el significado propio de la sexualidad y de la afectividad no es posible concebir al ser humano, y por ende al matrimonio, de modo coherente con la naturaleza de la persona, orientada a la vivencia de su propia vocación. Por lo tanto, la naturaleza humana, para

---

<sup>174</sup> Torres, *Matrimonio y Estado*, 46.

superar cualquier fisicismo o naturalismo, debe entenderse a la luz de la unidad del alma y el cuerpo, en la unidad de sus inclinaciones de orden espiritual y biológico, así como de todas las demás características específicas, necesarias para alcanzar su fin<sup>175</sup>.

Adicionalmente a lo mencionado, es inevitable tocar el tema de la adopción como pretensión de algunas parejas homosexuales, sobre todo en los Estados que han legitimado estas uniones, y más allá de ese positivismo jurídico abordar desde los argumentos sociológicos, morales religiosos y bioéticos esta pretensión, en orden a su oportunidad o no, en consonancia con el criterio de familia y su natural constitución ontológica.

La adopción de niños por parte de parejas homosexuales, se dice que cumpliría con objetivos: económicos, porque otorgaría al conviviente los beneficios socioeconómicos en caso de riesgo de su compañero; políticos, porque promueve iguales derechos para individuos gays, lesbianas y bisexuales; sociales, porque cambia el nivel socio personal.

Se argumenta también que estas uniones resultarían beneficiosas para el interés de los menores al garantizar derechos por si falleciera o se declarara la incapacidad del padre o la madre biológicos; proteger los derechos del padre o madre no biológicos para el caso de separación; el beneficio emocional de reconocer al padre (o madre) no biológico por el rol parental que ocupa; el beneficio psicológico para el menor adoptado por el hecho de tener padres o madres legalmente reconocidos; los efectos del reconocimiento de la pareja homosexual con relación al menor incrementaría su capital social al relacionar dos familias cuyos miembros moral y formalmente le deben asistencia; eliminaría los estigmas que aún pesan sobre los hijos ilegítimos<sup>176</sup>.

---

<sup>175</sup> Congregación para la Educación Católica, *Varón y mujer los creó; Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*, n.32.

<sup>176</sup> Medina, *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*, 245-246.



Sin embargo estos argumentos en favor de la adopción por parte de parejas homosexuales no constituyen un valor en sí mismos<sup>177</sup>, pues la estabilidad económica, si bien es importante en orden al bienestar del menor, en realidad es accesoria como sucede para todo hijo de familia de estrato alto medio o bajo; a nivel social no significa que tener un apellido constituye un avance ontológico en la formación y realización del individuo, el tema de filiación tiene distintas aristas según la legislación de cada país, por lo tanto el menor tiene derecho a un nombre, independientemente de que una pareja homosexual se lo pudiese otorgar; en el ámbito político-jurídico estrictamente hablando, no representan mayores derechos para el menor el ser adoptado que el no serlo, sus derechos en cuanto persona son inalienables.

Si la discusión se enfoca desde lo oportuno o no de que un niño sea educado por parejas homosexuales se puede concluir que evidentemente no es el caso; ni para vivir el amor, ni para educar a alguien en el respeto a las diferencias, puesto que la homoparentalidad ha excluido la diferencia de sexos, la que abre posteriormente a todas las otras diferencias. Y tampoco lo es cuando se examina la solidez de la mayoría de las parejas homosexuales, porque hay mucha infidelidad en su seno. Las estadísticas lo confirman<sup>178</sup>.

La posibilidad de adopción por personas individuales, en muchos países, abrió la puerta a que los homosexuales pudiesen formar un conato de familia. Pero no deja de ser una situación legal de facto. El parlamento holandés aprobó un proyecto que permite a las parejas homosexuales una serie de derechos especiales entre los que se encuentran el de casarse y adoptar niños, los defensores de la iniciativa alegaban que lo contrario

---

<sup>177</sup> Son ciertamente lícitas las intervenciones que tienen por finalidad remover los obstáculos que impiden la fertilidad natural, como por ejemplo el tratamiento hormonal de la infertilidad de origen gonádico, el tratamiento quirúrgico de una endometriosis, la desobstrucción de las trompas o bien la restauración microquirúrgica de su perviedad. Todas estas técnicas pueden ser consideradas como auténticas terapias, en la medida en que, una vez superada la causa de la infertilidad, los esposos pueden realizar actos conyugales con un resultado procreador, sin que el médico tenga que interferir directamente en el acto conyugal. Ninguna de estas técnicas reemplaza el acto conyugal, que es el único digno de una procreación realmente responsable. Para responder a las expectativas de tantos matrimonios estériles, deseosos de tener un hijo, habría que alentar, promover y facilitar con oportunas medidas legislativas el procedimiento de adopción de los numerosos niños huérfanos, siempre necesitados de un hogar doméstico para su adecuado desarrollo humano. Finalmente, hay que observar que merecen ser estimuladas las investigaciones e inversiones dedicadas a la prevención de la esterilidad. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Dignitas Personae*, sobre algunas cuestiones de bioética, n. 13.

<sup>178</sup> Ariño, *La homosexualidad*, 77.

era discriminatorio, pues los homosexuales deben tener los mismos derechos que los heterosexuales<sup>179</sup>. Al igual que genéticamente es imposible un hijo sin su padre o sin su madre la propia naturaleza de las cosas hace que sean muchos aspectos de la personalidad y conducta que el niño debe aprender de cada sexo. Privarle de ese punto de referencia supone discriminar a unos niños sobre otros<sup>180</sup>.

Al igual que genéticamente es imposible un hijo sin padre o sin madre, la propia naturaleza de las cosas hace que sean muchos los aspectos de la personalidad y conducta que el niño debe aprender de cada sexo, privarle a un niño de ese punto de referencia supone discriminar a unos niños sobre los otros. Es verdad que se pueden hacer muchos esfuerzos de todo tipo por suplir esta carencia, pero la ausencia de una de las dos figuras (paterna o materna) deja algunas huellas innegables.

Además, la adopción exige la mayor estabilidad posible en los adoptantes, en los últimos estudios sobre el tema es una constante resaltar que, entre los rasgos de las parejas homosexuales, no figura precisamente la estabilidad. Para Blumstein y Schwartz: “Un homosexual monógamo es una figura tan rara que los otros homosexuales no la creen posible”. ¿Por qué poner a niños pequeños en manos de uniones de porcelana?<sup>181</sup>. Dada la escasez de niños para adoptar, parece lo más razonable apuntar a lo más seguro en términos de estabilidad, sólo desde esta óptica, y sin adentrarnos en aspectos psicológicos, educativos, sociológicos, etc., si un niño adoptado debe ya superar muchos inconvenientes, no hay razón para someterle aun a mayores dificultades, por un criterio de supuesto pluralismo y progresismo.

---

<sup>179</sup> Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 97.

<sup>180</sup> Al respecto, Rafael Navarro Valls, catedrático de derecho de la Universidad Complutense de Madrid, comenta en “El Mundo” el 17 de septiembre de 2000: La adopción es una cuestión de extraordinaria responsabilidad. Según el convenio de la Haya, debe tener como principio básico “respetar el interés superior del niño” y como finalidad “encontrar una familia para un niño y no un niño para una pareja”. Subvertir esa jerarquía de intereses, justificándolo con presupuestos ideológicos discutibles, supondría incidir en otra posible forma de explotación de la infancia. Olvidaríamos que “el núcleo familiar con dos padres o dos madres o con un padre o madre de sexo distinto al correspondiente a su rol es, desde el punto de vista pedagógico y pediátrico, claramente perjudicial para el armónico desarrollo de la personalidad y adaptación social del niño” (Asociación Española de Pediatría). Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 98.

<sup>181</sup> Villar y O’Leary, *Cómo entender la homosexualidad*, 98.

Muchas tensiones se han generado a la hora de evaluar si es potencialmente igual la crianza de un niño por parejas heterosexuales que por parejas del mismo sexo. Varios estudios parciales se han realizado, sin embargo, a decir del Dr. Jokin de Irala, no sería adecuado comparar una muestra de parejas del mismo sexo que fueran voluntarios para el estudio, con parejas heterosexuales aleatoriamente elegidas de un conjunto determinado. En muchos estudios se selecciona a personas con sentimientos homosexuales que no son representativos de esta población<sup>182</sup>.

La motivación y origen de las muestras comparadas deberían ser lo más parecido posibles o al menos se deberían ajustar, con métodos estadísticos, por las posibles diferencias. No sería adecuado, por ejemplo, comparar al hijo cuidado por dos lesbianas bien situadas socialmente con el hijo de una madre soltera, divorciada o separada para declarar que no hay diferencias entre ambas situaciones, en cualquier caso, habría que compararlo con la situación ideal del matrimonio estable entre varón y mujer<sup>183</sup>.

Desde la casuística se argumentaría que una pareja homosexual pudiera, bajo específicas circunstancias, ofrecer a un niño adoptado una función parental satisfactoria, sin embargo, desde los mismos hechos, esta situación se constituiría una excepción y no lo habitual<sup>184</sup>. La exclusión de parejas homosexuales para ser adoptantes es una constante aún en la mayoría de los países, que a pesar de haber legitimado las uniones homosexuales no dan paso a esta pretensión. No se trata de una discriminación contra un grupo de personas, por su preferencia sexual, sino que se basa en la objetividad del bien del menor, evitándole verse sometido a un estrés emocional que sólo se puede lograrse denegándoles esta posibilidad de adoptar.

Investigaciones empíricas y experiencias clínicas demuestran que los hogares con adultos que tienen relaciones sexuales de tipo homosexual introducen inherentemente más factores estresantes a los niños y niñas adoptados porque estos adultos presentan más problemas psicológicos como la ansiedad, la depresión, ideas e intentos de suicidio, suicidio y desórdenes de conducta. También se dan con mayor frecuencia el abuso de sustancias y la violencia en la

---

<sup>182</sup> Jokin De Irala, *Epidemiología aplicada* (Barcelona: Ariel, 2004), 107.

<sup>183</sup> De Irala, *Epidemiología aplicada*, 108.

<sup>184</sup> Se debería investigar a profundidad las deficiencias de orden estructural de los hogares de parejas del mismo sexo y el estrés y estigma al que se ven sometidos los niños; hay muchas otras variables a considerar como la pérdida de amistades, o los problemas de aceptación de la homosexualidad de sus padres.

pareja. Son sustancialmente menos estables que las familias heterosexuales y privan a los niños y niñas de los beneficios de tener padres relativamente mejor ajustados desde el punto de vista psicológico y de los beneficios de tener una figura paterna y materna<sup>185</sup>.

En los hogares donde viven niños con parejas homosexuales son más frecuentes los problemas psicológicos como la baja autoestima, el estrés, la inseguridad respecto a su vida futura en pareja y a tener hijos, el trastorno de la identidad sexual, el rechazo del compañero o compañera del progenitor con sentimientos homosexuales como figura materna o paterna y la preferencia por vivir con el otro progenitor. Son más habituales también los trastornos de la conducta como la drogodependencia, la anorexia y la bulimia y el fracaso escolar, incluyendo el peor comportamiento escolar. Con mayor frecuencia sufren experiencias traumáticas como la ruptura de la pareja o abusos sexuales paternos. La presencia de una orientación sexual de tipo homosexual es 8 veces más frecuente que la media<sup>186</sup>.

La evidencia científica apunta a que el entorno óptimo para los niños es el de una pareja heterosexual establemente comprometida en el matrimonio<sup>187</sup>. Antes de aprobar leyes que involucren a los niños lo más prudente es basarse en la evidencia científica y empírica incluso. No se trata de una postura anti-homosexual, o peor aún homofóbica, sino basados en la justa razón, en el derecho natural, en la institucionalidad del matrimonio y la familia. En la actualidad existen largas listas de matrimonios

---

<sup>185</sup> De Irala, *Epidemiología aplicada*, 110.

<sup>186</sup> Aquilino Polaino et al., *Informe sobre el desarrollo infantil en parejas del mismo sexo* (Madrid: IPF, 2005), 3.

<sup>187</sup> En relación con el último punto, e independientemente de la valoración moral o social (positiva, indiferente o negativa) que pudiesen merecer las conductas o incluso las meras tendencias homosexuales, lo cierto es que los estudios disponibles muestran que las personas homosexuales experimentan con más frecuencia que la población en general ciertas situaciones en principio desfavorables: Una salud en general más deteriorada: mayor tasa de enfermedades mentales; del orden de 4 veces más SIDA y otras Enfermedades de Transmisión Sexual; mayor tendencia al suicidio. Conductas de riesgo en sus relaciones afectivas: promiscuidad; mayor tasa de ruptura de relaciones; alta tasa de relaciones sexuales con menores de edad. Evidentemente, cuando una persona adulta elige libremente esta conducta acepta conscientemente estas consecuencias, pero ese no es el caso de un niño que se ve expuesto involuntariamente a circunstancias que le hacen más proclive a correr estos riesgos. Si aceptamos el bienestar del niño como prioridad, *no podemos asegurar en ningún caso la idoneidad de las parejas homosexuales para adoptar niños*. Aquilino Polaino et al., *Informe sobre el desarrollo infantil en parejas del mismo sexo* (Madrid: IPF, 2005), 4.

heterosexuales estables que califican en el criterio de idoneidad para acoger y ofrecer un espacio vital a los menores en situación de adoptabilidad.

La relación conyugal de pareja no solo es el fundamento de la familia, por mucho que sea su necesaria condición previa. Una completa disociación de matrimonio y familia, como reclaman los representantes de las uniones de hecho no matrimoniales y uniones homosexuales, realmente se torna en un aspecto meramente discursivo, con talante reivindicatorio y de victimización, cuando lo que debe prevalecer siempre es el valor superior del bienestar del menor, por sobre todos los anhelos y discursos humanos. El momento en que se habló de derechos a ser padres o a adoptar, se dejó de lado la persona del menor, y se lo cosificó, como una suerte de trofeo de guerra. No existe el derecho a ser padres; los hijos siempre serán un regalo, un don divino.

Si se consideran algunas de las consecuencias distintas a las ya mencionadas, desde el campo jurídico, social, religioso, moral, psicológico, relacional, etc., es importante que se hagan algunas referencias concretas a las implicaciones bioéticas que comportan las uniones homosexuales. Desde este enfoque son graves y preocupantes las perspectivas que pudiesen desencadenarse con la legitimación, normalización y generalización de este tipo de uniones, en orden a escenarios no solo potenciales sino fácticos que ya se están viviendo, sobre todo en sociedades con economías sólidas, donde el acceso a la tecnología en el campo de la reproducción asistida, por ejemplo, se constituye en un desafío para la defensa de la familia; pero estas realidades no son exclusivas del primer mundo, sino que se van extendiendo de modo preocupante por todas las latitudes, muchas veces desprovistas de marcos jurídicos que las regulen, o en su defecto que las favorezcan.

Las uniones homosexuales, como ya se ha argumentado, ponen en contradicción el principio unitivo de la pareja, en el ámbito de la cópula conyugal orientada por su índole natural a la generación de la prole; al verse en muchos países negada la posibilidad de adopción dichas uniones del mismo sexo han encontrado en la procreación asistida el camino para satisfacer su anhelo de paternidad. Particularmente

las parejas de lesbianas por medio de la inseminación artificial, y en el caso de parejas homosexuales masculinas la maternidad subrogada es su vía de salida.

Aquí se abre un abanico de situaciones que solo pueden generar aun mayor caos social, bioéticamente hablando: los donantes (evidentemente heterólogos<sup>188</sup>) encuentran un problema en la filiación legal de los hijos, los vientres de alquiler sería un negocio lucrativo pero totalmente antiético, los embriones congelados, los embriones supra-numerarios y desechados, la accesibilidad a estos recursos de procreación asistida como un tema de salud pública o de derechos sociales, donde el Estado debería o no asumir los costos económicos y la seguridad social.

Muchos son los cuestionamientos que emergen en torno a estas problemáticas mencionadas precedentemente, y subsisten aún mayores dilemas si se consideran los países en donde no está facultada la reproducción asistida, como una tarea estatal, pues en la gran mayoría de casos dicha reproducción sería una suerte de discriminación formalizada, según la capacidad económica que la pareja homosexual pudiese tener, como única vía de acceso a estos procedimientos. Se agrava más todavía la situación, si pensamos en que una vez generados estos hijos, y en caso de ruptura de la pareja donde no se reconoce su unión civilmente, ¿a quién le correspondería el cuidado, a quién la educación y manutención del hijo, y peor aún, si uno o los dos donantes biológicos no son los dos miembros de la pareja de hecho?

Podría sonar fatalista, pero desde la reflexión y en orden a las uniones homosexuales es importante preguntarse qué pasaría en la sociedad si ya la cópula sexual generativa de vida ya no es indispensable para lograr su cometido natural; la problemática bioética que suscitan las técnicas heterólogas, ya que, además de la separación entre el acto sexual de la pareja y la generación, implica una intervención de una tercera persona ajena a la pareja, que por imperativos legales generalmente es anónima. El hijo tiene el derecho inalienable de conocer a sus padres biológicos,

---

<sup>188</sup> La Fecundación artificial heteróloga extracorpórea, es el encuentro de los gametos, uno de los cuales es externo a los esposos, ocurre en una probeta. Los óvulos fecundados se introducen después en el útero, procediendo al aborto mediante la “reducción embrional” si se verifica un embarazo gemelar múltiple; los sobrantes se destinan a la congelación o a la experimentación. Se llama fecundación in vitro heteróloga con transferencia del embrión (FIVET-E). Ramón Lucas, *Bioética para todos* (México: Trillas, 2008), 49.

derechos que en las modalidades heterólogas se conculca siempre debido a este forzoso anonimato de los donantes. Por ello, la modalidad heteróloga nunca puede ser éticamente correcta<sup>189</sup>.

Sin duda en las técnicas de reproducción asistida extracorpóreas el problema de la minusvaloración del estatuto del embrión humano es una realidad de la que no se puede fingir que no sea una situación dramática, quedando la persona totalmente desprotegida y con la potencialidad de que sobre él se realicen todo tipo de manipulaciones o en su defecto se lo deseche del modo más inconsciente y cruel. A decir de la doctora Tomás Garrido: todas las técnicas que conllevan la fecundación in-vitro implican un serio peligro de trivialización del embrión humano pues se le cosifica<sup>190</sup>.

La magnitud del problema es alarmante, hay una cantidad exponencial de embriones congelados que están siendo preparados para implantarse en úteros, previo los acuerdos económicos altamente costosos; pese a no contar con una estadística global, por obvias razones pues muchos centros de reproducción asistida son clandestinos, otros no reportan las cifras reales, en otros tantos no se cuenta con una legislación clara al respecto por tanto se sesgan los datos, etc.; recogiendo el estudio hecho por Enrique Bonet y José María Pardo, realizado a nivel de algunos países del primer mundo (Gran Bretaña, Australia, Estados Unidos, Francia, Italia, Alemania, España) se habla de un inevitablemente incompleto recuento, que representa solo una fracción de la ingente cifra real, asciende a cerca de 1.400.000 embriones congelados<sup>191</sup>.

En el caso de las uniones homosexuales si recibiesen la aprobación jurídica a nivel global evidentemente estas cifras de embriones congelados aumentarían mucho más, pues su deseo de tener hijos se vería supuestamente satisfecho accediendo a este tipo de técnicas, al margen de la figura jurídica que se le dé, o en su defecto en ausencia de norma; realidad que aún se complicaría más si los Estados asumiesen el deber de satisfacer (económicamente) este afán, con la justificación jurídica que sea. La eventual

---

<sup>189</sup> Tomás y Garrido, *Cuestiones actuales de Bioética*, 81.

<sup>190</sup> Tomás y Garrido, *Cuestiones actuales de Bioética*, 85.

<sup>191</sup> Enrique Bonet y José Pardo, *Hay un embrión en mi nevera* (Pamplona: Eunsa, 2007), 43.

mejora de las técnicas y la aplicación de medidas legales no tienden a solucionar el problema de la acumulación de embriones en los centros de reproducción asistida. Pues la gran cantidad de embriones no implantados tendrían un fin fatal, como de hecho está aconteciendo.

En definitiva, crear más embriones de los que puedan ser imprescindibles en cada ciclo, aunque posteriormente sean congelados, es una instrumentalización de la vida humana que choca con la idea de tutela jurídica que toda Constitución abraza. La obsesiva idea de tener hijos a cualquier costo, no sólo para las parejas heterosexuales sino también para las homosexuales, no vale el precio de las vidas que se manipulan y de las otras tantas que se desechan al descongelarse<sup>192</sup>, en un homicidio premeditado y abusivo.

Todos aquellos embriones creados y no implantados se tornan en una práctica bioética y moralmente reprobable, pues la creación deliberada de embriones huérfanos se agudizaría al propiciar que las parejas homosexuales accedan a estos procedimientos y que evidentemente luego serían abandonados, una vez obtenido el cometido de uno o dos nacimientos a término. Cientos de miles de seres humanos en fase embrionaria permanecen hoy en tanques de nitrógeno, condenados a una muerte cruel, ya sea por abandono ya sea por transcurso del tiempo de congelación, ya sea por razones económicas, ya sea porque nadie los adopta, ya sea por la razón que fuere, estos hijos de padres heterólogos, y más aún en el caso de uniones homosexuales, no merecen esa suerte, por el solo delito de caer en el capricho de una pareja que pretende tener hijos a como dé lugar. Es un acto completamente irresponsable el crear las condiciones para que esta problemática se siga agudizando cada vez más, donde el bien del ser humano, aún en fase embrionaria, resulte siendo lo último en lo que se piense.

---

<sup>192</sup> Actualmente, es posible crioconservar espermatozoides, óvulos y embriones ya formados. Para los embriones supernumerarios cuyo destino por lo general es congelarlos, generalmente se autoriza su congelación por periodos de hasta cinco años, las finalidades son variadas, la primera para ser reimplantados en el futuro, en algunos casos para la investigación y también sujetos a posibles donaciones a terceros. En países como Inglaterra y España la legislación prevé que la criogenización embrionaria no debe sobrepasar un cierto periodo de años, y sin decirlo explícitamente se autoriza la destrucción de los embriones sobrantes cuando el plazo de referencia ha fenecido. Héctor Mendoza, *La reproducción humana asistida. Un análisis desde la perspectiva biojurídica* (México: Fontamara, 2011), 141-143.



Consecuencia de esta problemática, de hecho ya aguda, surge otra con el mismo o mayor talante: la maternidad de alquiler<sup>193</sup>. En el caso de una pareja de hombres homosexuales, independientemente de que uno de ellos haya sido donante de esperma o no, y una vez fecundado un óvulo femenino, deberán recurrir a un útero para que el embrión pueda llevar a término su proceso de gestación. Este es un tema eminentemente bioético, donde la valoración moral siempre es negativa, a pesar de que en algunos países ya se ha legislado al respecto y se ha pretendido legitimar esta práctica por medio de cláusulas contractuales<sup>194</sup>.

En cuanto a la subrogación de matriz se pueden distinguir dos hipótesis: la primera es que cuando la mujer gestante aporta su propio óvulo y conviene a entregar al producto de la gestación a un tercero, y la segunda es cuando aquella mujer que habrá de gestar no aporta material genético alguno. En el primer caso generalmente se habla de inseminación artificial (también pudiese ocurrir una cópula sexual con uno de los dos miembros de la pareja homosexual masculina, mediando un contrato para consignar el hijo), en tanto que en el segundo caso por regla general sería una técnica de fecundación *in vitro*<sup>195</sup>.

Estos embarazos de alquiler no reúnen las condiciones para que el proceso reproductivo sea realmente humano. En efecto, la madre portadora aparece como un medio, una especie de incubadora para llevar adelante un embarazo en el que

---

<sup>193</sup> Bajo el nombre de "madre sustitutiva" esta instrucción entiende: a) la mujer que lleva la gestación de un embrión implantado en su útero, que le es genéticamente ajeno, obtenido mediante la unión de gametos de "donadores", con el compromiso de entregar el niño, inmediatamente después del nacimiento, a quien ha encargado o contratado la gestación; b) la mujer que lleva la gestación de un embrión a cuya procreación ha colaborado con la donación de un óvulo propio, fecundado mediante la inseminación con el esperma de un hombre diverso de su marido, con el compromiso de entregar el hijo, después de nacer, a quien ha encargado o contratado la gestación. Juan Pablo II, *Donum Vitae*, 1995, Comentario a la Parte II, número 3.

<sup>194</sup> Acuerdos de subrogación de matriz han sucedido en diferentes momentos y en diferentes países; así en Inglaterra el primer caso conocido fue el de Mary Stewart, quien a los veinticinco años dio a luz a su bebé, mismo que sería, según lo acordado, entregado a su padre biológico para que éste y su esposa lo criaran. En Francia, el fenómeno de las madres portadoras inicia en 1982 con la creación por el Dr. Geller de una fundación cuyo objetivo era contactar parejas estériles con posibles madres portadoras. En Sudáfrica, en octubre de 1987, la Sra. Pat Anthony se convirtió en la primera mujer en dar a luz no a sus hijos sino a sus nietos. En Italia, una joven mujer dio a luz a su propio hermano, ya que la madre de ésta no podía tener más hijos. J.M. Martínez-Pereda Rodríguez et al., *La maternidad portadora, subrogada o de encargo en el derecho español* (Madrid: Dickinson, 1994), 33.

<sup>195</sup> Héctor Mendoza, *La reproducción humana asistida. Un análisis desde la perspectiva biojurídica* (México: Fontamara, 2011), 158.

el niño resulta un producto. Y la persona está llamada a ser siempre un fin, un sujeto, no un medio, ni un objeto<sup>196</sup>.

Las madres portadoras con una finalidad expresamente económica representan una situación de objeción moral total, ya que no puede convertirse al ser humano en un objeto de compraventa; así como tampoco el hecho biológico y maravilloso de la maternidad, convertido en un objeto contractual pecuniario.

Los problemas de orden psicológico que se dan en la relación madre gestante e hijo, sumados a las crisis por la relación e identidad de los aportantes del material genético, la potencial negativa de entregar al hijo en varios casos con los consecuentes traumas tanto para la portadora como para la pareja homosexual que encarga el niño, las demandas legales por incumplimientos contractuales en los países donde está normada esta situación<sup>197</sup>. La eventual adversidad de no llevar a término una maternidad subrogada, etc., constituyen una gama amplia de casos en los que bioéticamente hay que señalar la radical oposición.

Se pudiesen dar casos también en que parejas lésbicas decidan tener un hijo concebido en el vientre de una de las dos, donde necesariamente deberán recurrir a espermatozoides de un varón, y la fecundación se produciría ya sea intracorpóreamente por medio de un acto sexual o alguna técnica de inseminación artificial, o en su defecto puede darse la fecundación in vitro, es decir externa, donde el óvulo a implantarse puede ser de la gestante o de la pareja lésbica o hasta de una tercera mujer. Desde la bioética cualquiera de estos escenarios precedentemente enunciados, no son admisibles.

Otra posibilidad que está causando mucha polémica es la adopción de embriones congelados en el vientre de una mujer, donde ésta pudiese ser heterosexual u homosexual. Es decir, es el caso de una mujer que presta generosamente su útero -no lo alquila- para llevar a término la gestación. Abriendo la eventual hipótesis de querer para

---

<sup>196</sup> Eugenio Alburquerque, *Bioética una apuesta por la vida* (Madrid: Editorial CCS, 2006), 82.

<sup>197</sup> Sucede en Estados Unidos; Gran Bretaña, por ejemplo, donde es posible recurrir a la subrogación de matriz mediante pago. A diferencia de Alemania donde se encuentra estrictamente prohibida la subrogación de la matriz, sin importar si ésta sea de carácter altruista o no, prohibiéndose incluso la inseminación artificial heteróloga. Héctor Mendoza, *La reproducción humana asistida. Un análisis desde la perspectiva biojurídica* (México: Fontamara, 2011), 166.

sí misma ese hijo o solamente en una suerte de aparente altruismo ayudar a que no sea desechado y una vez nacido pudiese ser entregado a la custodia del Estado o de alguien (pareja o no; heterosexual u homosexual) para que asuma el rol de paternidad.

Ninguno de estos escenarios es admisible. El legalizarlos no los hacen idóneos ni muchos menos dignos para la persona concebida. Por lo tanto, el único medio para alcanzar el embarazo debe limitarse al acto conyugal. Quedarse embarazada es un derecho que le pertenece solo al matrimonio, a la comunión entre marido y mujer<sup>198</sup>.

Estamos ante un atentado contra las obligaciones del amor materno, de la finalidad conyugal y de la respuesta a la maternidad. Además, ofende al derecho del niño a ser gestado en el seno, traído al mundo y educado por sus propios padres, instaura en detrimento de la familia una división entre los elementos físicos psíquicos y morales que lo constituyen<sup>199</sup>.

Otra arista de estas alertas que emergen de las uniones homosexuales es la delicada situación donde potencialmente se vincula el homosexualismo y la pederastia. No se trata de generalizar esta circunstancia, pero basta citar un ejemplo notoriamente difundido del caso de una pareja homosexual integrada por Mark J. Newton, de 42 años, y Peter Truong, de 36<sup>200</sup>, quienes adoptaron a un niño ruso al que violaron, grabaron con él videos pornográficos y que luego subieron a internet. Esta amalgama, homosexualidad y pedofilia, reiterando su no generalización, se torna en una situación real, potencialmente creciente, pero bioética y moralmente inadmisible.

---

<sup>198</sup> Bonet y Pardo, *Hay un embrión en mi nevera*, 89.

<sup>199</sup> Juan Pablo II, *Donum Vitae*, 1995, Parte II, número 3.

<sup>200</sup> El caso de una pareja de homosexuales estadounidenses que adoptaron un niño de Rusia, para luego someterlo a violaciones y produjeron pornografía con él, distribuyéndola en sitios web de pedofilia, expone el drama de la adopción gay, señaló el experto Oscar Rivas Lozano, presidente del Instituto Mexicano de Orientación Sexual (IMOS). La pareja homosexual conformada por Mark J. Newton, de 42 años, y Peter Truong, de 36, adoptaron a un niño ruso en 2005, pagándole a su madre 8 mil dólares y, de acuerdo con los investigadores, violó y además llevó al niño por Australia, Estados Unidos, Francia y Alemania, grabando al menos ocho violaciones al menor a manos de pedófilos. Estos videos fueron luego difundidos en internet, en el sitio web para pedófilos Boy Lovers network ("red de amantes de niños"). Newton y Truong se han declarado culpables, y el primero de ellos, al testificar ante la corte federal estadounidense que lo juzgó, aseguró que "ser un padre fue un honor y un privilegio que sumó los mejores seis años de mi vida". Mark Newton ha sido sentenciado a 40 años de cárcel y una reparación civil al niño de 400 mil dólares, mientras que su pareja, Peter Truong, está esperando su sentencia. Cfr. Redacción ACI Prensa, *Pareja gay que violó e hizo pornografía con niño refleja tragedia de adopción homosexual, afirman*. Consultada el 1 de agosto, 2019, <https://www.aciprensa.com/noticias/pareja-gay-que-violo-e-hizo-pornografia-con-nino-refleja-tragedia-de-adopcion-homosexual-afirman-64652>.

Contrariamente a la postura difundida por activistas a favor del homosexualismo, la Dra. Judith A. Reisman, ex profesora de investigación de la American University, dice que los estudios realizados en torno al tema demuestran que los que practican una conducta homosexual son más propensos a maltratar sexualmente a los niños<sup>201</sup>. En declaraciones a ACI Prensa el 1 de julio de 2013, Óscar Rivas Lozano advirtió que, si bien no solo las personas homosexuales son pederastas, estudios psiquiátricos indican que sí, la mayoría de los pederastas son casos de homosexualidad, donde el abusador utiliza a una persona de su mismo sexo, en este caso un varón. Agregó que una pareja de personas del mismo sexo, estadísticamente hablando, implica un mayor riesgo de abuso que una pareja heterosexual<sup>202</sup>.

La literatura frecuentemente ha presentado la existencia de pacientes pedófilos con una historia de abuso sexual en la infancia. Por tanto, con frecuencia la pedofilia se transmite por iniciación. Resulta que el pedófilo, en su compulsión, trata de reproducir la escena fantasmagórica a la que está unido. Así, sufre la escena, pues reedita su posición de niño inocente siendo seducido por el adulto en el niño que él conquista. La pedofilia tiene dos temas recurrentes presentes en cada situación que lo configura. El implicado, al ser adulto y autoridad, tiene algún poder sobre el niño, que puede ser ejercido tanto por la seducción como por la coacción sobre él. El otro aspecto se refiere al enfoque ambiguo de este adulto con el niño que deja espacio para que éste se confunda sobre la oferta sexual que le hace<sup>203</sup>.

La fenomenología pedofílica presenta algunos elementos comunes similares a los que en psicología se llaman perversiones, desviaciones, parafilias. Con estos

---

<sup>201</sup> Cfr. <https://es.catholic.net/op/articulos/58252/cat/430/el-vinculo-entre-el-homosexualismo-y-la-pederastia.html#modal> . Consultado 2 de agosto, 2019.

<sup>202</sup> En efecto, George A. Rekers Ph.D, Profesor de Neuropsiquiatría y ciencias del comportamiento en la University of South Carolina, indicó en un informe científico del 2004 que “hay una base empírica para esperar una probabilidad sustancialmente más alta de que un hombre homosexual en el hogar abuse de un hijo adoptado adolescente, a que un hombre heterosexual abuse sexualmente de una hija adoptada adolescente”. Las estadísticas a las que hace referencia el científico son las del estudio de 2001 de Marie Tomeo, que concluyó que, de una muestra de 946 personas, un 46 por ciento de hombres adultos homosexuales reportaron un abuso sexual homosexual cuando fueron menores, frente a un 7 por ciento de hombres heterosexuales. Otra razón expuesta por Rekers es que “los hombres homosexuales adultos consideran a hombres adolescentes casi el doble de atractivos como parejas sexuales que los hombres heterosexuales consideran a mujeres adolescentes”. Un tercer punto indicado en el estudio del Dr. Rekers para advertir del posible abuso de hombres homosexuales en adolescentes es que “los hombres homosexuales tienen 3 veces el número de parejas sexuales que los hombres heterosexuales”. Cfr. Redacción ACI Prensa, *Pareja gay que violó e hizo pornografía con niño refleja tragedia de adopción homosexual, afirman*. Consultada el 2 de agosto, 2019, <https://www.aciprensa.com/noticias/pareja-gay-que-violo-e-hizo-pornografia-con-nino-refleja-tragedia-de-adopcion-homosexual-afirman-64652> .

<sup>203</sup> William Castilho, *Sufrimiento psíquico de los presbíteros. Dolor institucional* (Bogotá: Celam, 2014), 379-380.

vocablos se señala un trastorno en la modalidad de la excitación sexual, que se manifiesta en ocasiones totalmente particulares, así por ejemplo cuando se ven objetos o prendas de vestir (fetichismo), cuando se visten prendas propias del otro sexo (travestismo), cuando se observan las relaciones sexuales que mantienen otros (voyeurismo), cuando se muestra la propia desnudez (exhibicionismo), cuando se infringen humillaciones, violencias, e incluso hasta la muerte del compañero sexual (sadismo, estupro), o cuando se tiene relaciones con adolescentes (efebofilia)<sup>204</sup>.

En definitiva, la condición homosexual aglutinada en una pareja relativamente estable, a modo de unión, tiene mucha vinculación con la perversión pedófila (o incluso efebófila). No sólo como eventual causa de su conducta homosexual, sino algo aún más delicado, si se trata de una pareja homosexual masculina, que accede a la adopción legal de un niño varón, se torna en un peligroso caldo de cultivo para desencadenar potenciales abusos sexuales. En otras palabras, esta situación se torna en un círculo vicioso, el menor víctima de abuso por parte de un pedófilo, potencialmente puede volverse de adulto en un pedófilo agresor<sup>205</sup>. Bioéticamente favorecer las uniones homosexuales, favorecer la opción de niños por estas parejas, son escenarios inadmisibles.

Estas alertas y problemáticas brevemente enunciadas en los párrafos precedentes, junto con la pretensión de reconocimiento civil de las uniones homosexuales, buscan posicionar en perspectiva, las implicaciones que la legitimación de dichas uniones comportaría para la sociedad moderna. Es deber de la Iglesia, sus pastores y todos los fieles, contar con una visión amplia y a la vez clara de las

---

<sup>204</sup> Hans Zollner y Giovanni Cucci, *Pedofilia una herida abierta en la Iglesia* (Buenos Aires: Guadalupe, 2010), 21-22.

<sup>205</sup> Hay estudios que corroboran esta tendencia, en cuanto al porcentaje de personas que practican el homosexualismo que son pederastas. 36% (Journal of Sex & Marital Therapy, K. Reund et al., 1984). 33% (Eastern Psychological Assoc. Convention, Nueva York, Dr. Raymond A. Knight, 1991). 22% (Journal of the American Medical Association, J. Wassermann, et al., 1984, 1986). 42% (Journal of Interpersonal Violence, W. L. Marshall et al., 1991). 60% (Psychiatric Journal, University of Ottawa, J. W. Bradford et al., 1988). Fuentes: "Links Between Homosexuality and Pedophilia," LSN.ca, Nueva York, 6 de octubre del 2001. Dr. Paul Cameron, "Child Molestation and Homosexuality," Family Research Institute, [www.familyresearchinst.org](http://www.familyresearchinst.org).

potenciales consecuencias que de hecho ya empiezan a emerger en la diversidad de circunstancias y entornos, que también innegablemente abrazan realidades humanas.

Más allá de un probable posicionamiento ideológico, lo expuesto en este capítulo, contribuye a una comprensión más objetiva de la fenomenología homosexual, desde varias aristas, aportando así a un discernimiento sereno de la condición homosexual y las personas que se asumen como tal. Este marco conceptual y reflexivo de la realidad facultan el abordaje de esta condición, con criterios técnicos y desde una antropología integral.

## **CAPÍTULO 2**

### **EL MATRIMONIO “INTRA ECCLESIA” Y SUS RAZONES FUNDANTES**

Sin un norte de referencia, la humanidad se volvería una hoja al viento; el criterio de “todo vale”, que la posmodernidad fue generando, tendría una equivocada hegemonía; por ello, es imperativo contar con una diáfana claridad en las razones fundantes de la existencia humana, del qué hacer ético en sus actuaciones, para lo cual una voz autorizada (quizá, de las pocas que quedan) es la voz de la Iglesia Católica, experta en humanidad, como aquella que procura ser fiel a la voluntad divina. De entre los tantos aspectos de la vida humana, el matrimonio y la familia han estado siempre al centro de la enseñanza y doctrina eclesiástica, por ello la importancia de escuchar su voz, en torno a la especificidad del matrimonio y las perspectivas que implican consustancialmente a la familia.

El hombre existe, en cuanto a su preservación como especie, gracias a la diferenciación sexuada con la que nacen las personas, de tal modo que una familia se constituye y es en consecuencia, el eje nuclear sobre el que se construye la sociedad. Sin prescindir de este dato creacional, la pareja no puede reducirse a meras relaciones sexuales, sino que es necesario encontrar en ella la dimensión fundante de la existencia, una verdadera y quizá la más sólida institución.

Las sociedades modernas han ido viviendo un giro reductivo de la pareja, al plano puramente legislativo y jurídico, en el afán de su legitimidad o no; en tanto que, en el ámbito común de las personas, se ha enfatizado el plano extremadamente afectivo, sensible y de oportunidad. Sin embargo, la pareja, y por ende la familia, responden a un proyecto mucho más trascendente, a una voluntad superior, que encuentra en ella la forma de realización existencial en felicidad y comunión co-creadora de vida.

El capítulo segundo pretende aportar a la reflexión en curso, la visión de la moral católica, en orden a la pareja y al matrimonio; por tanto, también busca contrarrestar ciertos criterios que anhelan equiparar las uniones homosexuales a la categoría y dignidad del matrimonio. Entender el matrimonio desde la dimensión sacramental y de fe, no es un elemento tangencial para el creyente, sino parte de su identidad misma, en consonancia con los principios de fe que le rigen.

La palabra de Dios es aquel norte del que se hablaba precedentemente, es esta Revelación divina la que nos manifiesta la justa intencionalidad de aquel que nos ha creado por amor. En esa voluntad está implícito el ser de la persona, en todos sus aspectos constitutivos; y de entre estos aspectos, la sexualidad evidentemente es uno de ellos. Lejos de caer en reduccionismos, no podemos definir al ser humano solamente por su condición sexuada, sin embargo, tampoco se puede prescindir, diluir o relativizar algo que le es propio y exclusivamente dual.

Por tanto, luego de un acercamiento a la sexualidad del ser humano y los rasgos que se pueden extraer sobre la homosexualidad en las Sagradas Escrituras, es oportuno abordar el concepto bíblico del matrimonio, pues al tratarse de una visión “intra eclesial” la que nos ocupa, es imperativo considerar cómo una vez más el proyecto de amor de Dios se vuelve fundamento. Por ello desde la fe, el valor sacramental y la gracia que comporta el matrimonio no pueden ser conceptos meramente accesorios o discursivos.

En este hilo conductor por el que se ha optado en el presente capítulo: la sexualidad bíblica y el matrimonio bíblico y sacramental, son pre-requisitos objetivos y prudentes para poder llegar a abordar más tarde el *ius connubii* (derecho al matrimonio) que desde el orden natural toda persona funge; esta visión jurídico naturalista con que es tratado el matrimonio, no sólo que surge desde la antigüedad en el derecho romano, doctrinalmente hablando, sino que simplemente explicita aquello que la misma natural ontología humana posee: su capacidad biológica, anatómica y afectiva.



La base bíblica, considera los relatos de la creación tanto de la tradición sacerdotal (Génesis 5) como de diversas fuentes del Antiguo Testamento, para clarificar el proyecto divino de una humanidad diferenciada sexualmente, dual, en la modalidad del hombre y mujer; identidad pensada desde la sabiduría divina, como exteriorización de un modelo de felicidad, que se conjugan en una “caro” (una carne), unidad elevada por Jesucristo a la dignidad de sacramento entre el hombre y la mujer.

Posteriormente se abordan las referencias bíblicas, escasas en número, en torno a la homosexualidad, realidad presente en la historia humana y evidentemente también en los relatos sagrados; jamás vista como una conducta tolerada o normalizada, sino más bien reprochada como abominación. Cabe señalar que las Sagradas Escrituras no tienen como fin constituirse en un manual de ética sexual, tampoco ha considerado a la homosexualidad como una condición de la persona (al modo de comprensión moderna), sino que hacen referencia exclusivamente a los actos personales, entendidos como actos individuales, de absoluta responsabilidad de quien los lleva a cabo.

El matrimonio al “modo ecclesia”, es decir conforme lo concibe la Iglesia católica, fundamentada en las Sagradas Escrituras, el Magisterio y la Tradición, encuentra su riqueza en la revelación sagrada, implicando una vinculación (unión) con carácter de mutualidad, con un fin sponsal y no una mera convivencia; siempre, y en todos los casos, se considera matrimonio a la alianza entre varón y mujer, para constituir una comunidad de vida y amor. Este modo matrimonial, se ve enriquecido en sus elementos externos, pues los constitutivos son inmutables, fieles al derecho divino; entre estos aspectos externos caben las expresiones litúrgicas, las solemnidades jurídicas, incluso hasta las costumbres celebrativas.

El acto conyugal es determinante en la vida matrimonial, no solo como un acto copulativo generador de placer sexual, sino que trasciende el mero acto corporal, pues abarca una dimensión unitiva, en la donación mutua de la pareja, con la finalidad de generar prole, y evidentemente en sentido de realización existencial, al entenderse también la finalidad denominada tradicionalmente en la doctrina católica como “bien de

los cónyuges”. La donación mutua de la pareja unida en matrimonio, en su ámbito sexual, está ordenada a la apertura generosa a la vida procreada.

## **2.1. SEXUALIDAD Y HOMOSEXUALIDAD EN LA BIBLIA**

Expuestas algunas premisas de comprensión sobre la fenomenología homosexual en el primer capítulo, al abordar ahora el matrimonio desde la óptica eclesial, es importante tener un acercamiento detenido al centro álgido de la problemática, pues el fundamento del ser y que hacer eclesial y de todo fiel es la Revelación divina, en tal virtud es imprescindible preguntarse: ¿qué dice la Biblia sobre la homosexualidad? ya que en el supuesto de ser algo no reprobado, tampoco lo serían las uniones homosexuales; en otras palabras, en las Sagradas Escrituras se ha de encontrar la fuente del posicionamiento eclesial, y la aplicabilidad de esos fundamentos a la diversidad de situaciones humanas y cuanto más en materia matrimonial.

Resulta oportuno partir mencionando que, en el mundo antiguo, no existía una palabra o un concepto que designe lo que hoy llegamos a esbozar como “homosexualidad”, sin embargo se emplean otras categorías lingüísticas para referirse más que a las personas, a esta actividad sexual; además, no se debe olvidar que la Biblia es una suerte de compilación de varios escritos y autores (inspirados), de épocas y lugares diversos, por ello, no se puede esperar que la Biblia mencione un discurso por demás específico sobre este tema<sup>206</sup>, menos a modo de un código de ética, o un enfoque

---

<sup>206</sup> Una de las constantes dificultades que se encuentra en la Lectura Bíblica, en nuestro tiempo, está en adaptar a la Biblia a aquello que vivimos. Per sé, la interpretación y la contextualización de un texto bíblico son positivas, en la medida en que permiten a cada generación nutrirse de la Palabra de Dios; el problema está en querer encontrar en la Biblia una respuesta a cada una de las inquietudes específicas propias de cada tiempo. La interpretación pudiera ser forzada cuando el texto sea comprendido en un modo de acomodación para el lector, sea confirmando su punto de vista, sea yendo en contra del punto de vista de otro, llevando a la Biblia a pronunciarse sobre un argumento que, con la finura y especificidad esperada, en realidad no afronta. Por ello es importante precisar que en la búsqueda bibliográfica entre varias obras de expertos biblistas y hermeneutas (católicos y protestantes), se pueden encontrar diversos enfoques sobre el argumento de la homosexualidad en la Biblia; precisamente se puede caer en el extremo benévolo (homofilia) o hasta hostil (homófoba) en su enfoque de tratamiento. La cuestión no está en

psicoanalítico o sociológico, o de progresión de derechos e incluso de afectación a las bases sociales, a diferencia del tratamiento y tenor que el mundo moderno ofrece, en torno a la homosexualidad y las consecuentes uniones homosexuales.

Hay muchos lugares en la Biblia en donde se trata sobre las relaciones entre los dos sexos y sobre la moralidad en el matrimonio y la familia, sin embargo se pretende ahora centrar la mirada en la enseñanza de la revelación bíblica sobre el género, es decir la realidad de hombre y la mujer como una dimensión de revelación en sí misma, procurando seguir un itinerario sencillo, que abarque textos del Antiguo Testamento, sobre todo del Génesis y Levítico, y posteriormente algunas referencias a los evangelios y las Cartas de San Pablo; lejos de buscar ser un estudio de carácter técnico y exegético en el sentido profundo de su intención, se pretende ofrecer algunas puntualizaciones hermenéuticas y de reflexión teológico-bíblicas en orden al tema que nos ocupa.

Es útil iniciar desde la descripción de la persona humana como creación y su identidad diferenciada en orden a su sexualidad, mas no a su dignidad como persona. Existen cinco pasajes<sup>207</sup> del Antiguo Testamento que utilizan el término “imagen” al describir al hombre y su relación con Dios. Tres se encuentran en los primeros capítulos del Génesis y los otros dos (Eclo 17,3 y Sab 2,23) dependen claramente de la enseñanza del Génesis<sup>208</sup>. La clave para entender estos textos se encuentra en la apreciación de lo que se entiende por *adam*; de los 47 casos de la palabra *adam* en el libro del Génesis, 46 se producen en la llamada “historia universal”, encontrada en los 11 primeros capítulos del Génesis<sup>209</sup>.

---

adoptar “a priori” una postura personal, sino en comprender e interpretar objetivamente el texto bíblico y en un segundo paso proyectar su intencionalidad, a modo de enseñanza y su valor en la vida social.

<sup>207</sup> a) “Y dijo Elohim: Hagamos a *adam* a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden sobre los peces del mar, y sobre las aves del cielo, y sobre las bestias y todas las alimañas terrestres, y sobre las sierpes que serpean por la tierra. Creó pues Elohim a Adam a imagen suya; a imagen de Elohim lo creó, hombre y mujer los creó” (Gen 1, 26-27). b) “Esta es la lista de los descendientes de Adam. El día en que Elohim creó a Adam, le hizo a imagen de Elohim. Los creó varón y hembra, los bendijo, y los llamó Adam en el día de su creación...” (Gen 5, 1-3). c) “Quién vertiere sangre de Adam, por Adam será vertida su sangre, porque a imagen de Elohim hizo Él a Adam. Vosotros, pues, sed fecundos y multiplicaos; pululad en la tierra y dominad en ella” (Gen 9, 6-7). d) “Los revistió de una fuerza como la suya, a su propia imagen los creó” (Eclo 17, 3). e) “Porque Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo a imagen de su mismo ser” (Sab 2, 23)

<sup>208</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 93.

<sup>209</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 94.

De este modo *adam* abarca un campo semántico que se entiende por “humanidad”, “género humano” y también a la “persona individual” a la que con mayor frecuencia se refiere como el hombre; sin embargo, ninguno de estos equivalentes citados traduce exactamente en español lo que el término hebreo transmite. Esta oscilación e insistencia en que varón y hembra están hechos a imagen de Dios<sup>210</sup> y juntos reciben el nombre de *adam*, que en cuanto imagen de Dios son diferentes realizaciones de la única imagen<sup>211</sup>. En otras palabras, sólo *adam* es la imagen de Dios, y *adam* es varón y hembra.

Los términos usados en hebreo se refieren directamente a la diferenciación física entre los sexos, expresan la descripción de *adam* como varón y mujer con su particular sexualidad, dentro de un mundo creado por Dios y visto como bueno; así el “sexo” no es medio para cultivar poderes cósmicos, como en los cultos a la fertilidad, ni es expresión de una transgresión del hombre a los límites que lo degradan al nivel de la autoafirmación y del poder, despreciando así su lugar de ser algo propiamente humano. Varón y hembra son descritos como constituyentes de la humanidad, que como ya se mencionó es imagen de Dios; inclusive el escritor de la tradición sacerdotal<sup>212</sup>, está atento en reafirmar esta realidad en el capítulo quinto (Gen 5, 1-3). Así tan profundo como la transmisión de la vida es el hecho de que varón y mujer son iguales en cuanto imagen de Dios, donde ninguno es imagen en detrimento del otro, sino antes bien, es la humanidad como varón y mujer la que encarna algo de Dios en este mundo.

---

<sup>210</sup> La semántica de las palabras empleadas en Gn 1,27 nos conduce a vincular *la imago Dei* en el *adam* no solo con la “alteridad hombre-mujer” (aspecto unitivo) sino también con el aspecto “procreativo” al que está destinada dicha unión. En efecto la terminología *zakar –nqebah* (macho-hembra) no insiste tanto en la alteridad cuanto, en la dimensión procreativa de la pareja, el vocablo *nqebah* (hembra) es un término técnico en las tradiciones literarias atribuidas a la corriente sacerdotal y está muy ligado a las cuestiones legales. Referencia: Carlos Granados, *El camino del hombre por la mujer* (Navarra: Verbo Divino, 2014), 27.

<sup>211</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 95.

<sup>212</sup> Cabe señalar que el término *adam* es usado a veces como singular colectivo, y otras como singular numérico y otras veces como plural. Las nociones de “imagen”, y “varón y mujer”, tiene un propósito, pues la correspondencia de las dos realidades no es inmediatamente evidente y por ello es reiterada. También contradice la idea de que el género es irrelevante a la hora de considerar la esencia de la naturaleza humana y desafía observaciones como la de Mónica Wittag cuando dice que: “el género es una imposibilidad ontológica, ya que trata de colmar la visión del ser” (Referencia: M Wittag, “The Mark of Gender”, *Feminist issues*, 1985).

La división entre varón y mujer de ninguna manera quiere significar, por lo tanto, la creación de dos seres (visto desde la tradición sacerdotal) sino sólo uno totalmente humano. Pero debe aclararse que no es correcto hacer del género algo secundario para el ser humano<sup>213</sup>; quizá esto se esclarece desde una perspectiva filosófica como lo planteó Hans Urs von Balthasar, al hablar de una “unidad dual”; así una unidad dual se puede definir como dos realidades distintas pero inseparables, que se complementan mutuamente y están ordenadas a una unidad final. Dos entidades (*entia*) en un solo ser (*esse*)<sup>214</sup>. El ser, por lo tanto, en el caso del ser humano, no está dividido, sino que existe en dos modos trascendentalmente relacionados, que no pueden reducirse el uno al otro, o prescindir de su expresión originaria.

Es notable que luego de repetir “siete” veces en el primer capítulo del Génesis que la creación de Dios es “buena”, entre las primeras palabras del capítulo segundo se exprese que “no es bueno” que el hombre esté solo; por ello dirá Dios: “Voy a hacerle una ayuda adecuada” (Gen 2,18), definiendo la ayuda que requiere el hombre para que su situación humana sea buena. Así el hombre y los animales tienen el mismo origen, el hombre es su superior (aunque no puede crearlos, solo los nombra) y ninguno de los animales tiene la cualidad de ser una ayuda adecuada; por ello explica el autor sagrado que Yahvé hizo caer a *adam* en un profundo sueño<sup>215</sup>, luego se añade que Dios “formó” de la costilla “una mujer” y la llevó ante el hombre (Gn 2, 21).

La “ayuda” es alguien adecuado para *adam*, pero no es una réplica de él. La ayuda adecuada de Gn 2,18 no implica una posición de inferioridad. Basta para ello considerar que el sustantivo “*ezer*” (ayuda) se refiere normalmente al auxilio que YHWH presta a su pueblo. Es un absurdo, por tanto, pensar que el término *ezer* suponga un valor accesorio o marginal de la mujer<sup>216</sup>.

---

<sup>213</sup> El género no es algo secundario, no es algo que debe ser asignado a lo largo de una escala móvil de acuerdo con una supuesta predisposición o peor aún a una preferencia.

<sup>214</sup> Se pudiera considerar al hombre como una unidad dual, desde tres perspectivas: cuerpo y alma; hombre y mujer; individuo y comunidad. Sin embargo, hombre-mujer son una clase única de unidad dual, ya que toda la humanidad existe de manera diferente en cada uno de ellos, y no solo un aspecto de la misma, como es el caso de alma y cuerpo o de individuo y comunidad. Por esta razón la expresión “identidad diferenciada” es preferida por varios autores (A. Duquense, R Sokolowski, etc).

<sup>215</sup> “Sueño profundo” aparece 7 veces en el Antiguo Testamento, aparece como el resultado de una acción divina y puede implicar visiones nocturnas como en Job 4,13.

<sup>216</sup> Granados, *El camino del hombre por la mujer*, 37.

Ella (la ayuda) es la mujer (ishah) porque se ha tomado del hombre (ish)<sup>217</sup>, aunque es diferente de él. El proyecto creacionista de Dios es así: dos seres semejantes y diferenciados. La comunión es entre “semejantes” sin embargo “diferentes”. Al darle a ella un nombre<sup>218</sup>: “mujer”, define Dios que esta presencia “adecuada” es una revelación concreta, de que ambos están “en relación”. En otras palabras, la intencionalidad creadora de Dios se traduce en que el ser humano alcance su plenitud en la comunión de la complementariedad varón-mujer. De tal modo esta relación está precedida y está incluida en la unión esponsal y su fecundidad definitiva en los hijos que engloban el plan de Dios.

Por tanto, el ser sexuado es para el hombre y la mujer un dato originario; el hombre existe más bien siempre y solamente en dos posibilidades que son “el modo de la masculinidad” o el modo de la femineidad”; la dualidad sexual es uno de los datos fundamentales del ser humano y ninguna corriente de pensamiento igualitarista podrá obviarla<sup>219</sup>.

El concepto de sexualidad es un concepto abstracto-moderno, lo mismo se aplica para heterosexualidad, homosexualidad y bisexualidad; en el mundo antiguo (bíblicamente hablando) no existían términos o conceptos para designarlos al modo actual; era universalmente asumido como un dato presupuesto que todas las personas fuesen heterosexuales, en el sentido congénital (natural) predispuestos a la conyugalidad física con el sexo opuesto<sup>220</sup>.

Con esta precisión, ahora se puede abordar algunos pasajes bíblicos con cierta referencia a la homosexualidad y uno de los más comúnmente considerados es el de los hombres de Sodoma en **Génesis 19, 1-29** que es frecuentemente utilizado tanto por las tradiciones judías y cristianas para recriminar el pecado de la homosexualidad.

Tanto es así que de la ciudad de Sodoma se derivó el nombre con que a veces se nombraba al sujeto y al comportamiento de orientación homosexual: sodomita; sin embargo éste no es un relato sobre el comportamiento homosexual en general, ni mucho menos sobre actos homosexuales cumplidos entre adultos conscientes; antes bien es una narración sobre la intención de realizar actos violentos a los extranjeros a quienes en su

---

<sup>217</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 115.

<sup>218</sup> “Esta será llamada mujer; porque del varón ha sido tomada” (Gn. 2,23).

<sup>219</sup> Ramón Lucas, *Antropología y Problemas Bioéticos* (Madrid: BAC, 2005), 29.

<sup>220</sup> Teresa Franzosi, *Bibbia e omosessualità* (Torino: Claudiana, 2011), 11.

lugar se les debía hospitalidad y protección. Se puede observar que ya antes de la narración de este episodio de la visita de los ángeles (mensajeros) a Sodoma, los habitantes de esta región eran conocidos como grandes pecadores contra el Señor<sup>221</sup>.

Este texto de tradición yahvista ha recogido una leyenda y ha tratado de explicar con ella la destrucción total de las ciudades de Sodoma y Gomorra; como en otros relatos bíblicos el mensaje que se quiere comunicar no depende de que la historia, que da pie a la lección pretendida, haya sucedido en realidad o no; se trata más bien de una “etiología”, género muy frecuente en el Antiguo Testamento, que en este caso involucra a Lot y a los de su casa.

Con estos referentes hermenéuticos expuestos, a favor de la interpretación en clave de homosexualidad se puede considerar que en la expresión “sácalos para que los conozcamos” (Gn. 19,5)<sup>222</sup> manifestada por los sodomitas al rodear la casa de Lot, refiriéndose a los dos ángeles, el uso del verbo “yada” en hebreo se refiere al conocimiento integral y experiencial e incluye por tanto el acto sexual<sup>223</sup>; el que sean los hombres de la ciudad “desde los jóvenes a los viejos” (Gn. 19,4) quienes manifiestan esta exigencia implica una consideración seria sobre una acción homosexual; a esto se suma el hecho de que Lot proponga como contrapartida a sus hijas para que los sodomitas “hagáis con ellas como bien os parezca” (Gn. 19,8) aduciendo que “aún no han conocido varón” revela que la acción a la que Lot intenta oponerse con desesperación<sup>224</sup>, es también de carácter sexual.

Sin embargo, también se pueden deducir una suerte de contra-argumentos para poner en duda la interpretación de corte homosexual presentada hasta ahora de este

---

<sup>221</sup> Los textos del Antiguo Testamento que aluden a Sodoma destacan su completa destrucción (Cfr. Is 1,9; Jr 49,18; Am 4,11; So 2,9) o señalan que sus habitantes eran “muy malos y pecadores” (Gn 13,13), fornicadores y mentirosos (Jr 23,14) no socorredores del pobre y del indigente (Ez 16,49-50) no respetuosos con la ley de la hospitalidad (Ecl 16,8). Referencia: Marciano Vidal, *Sexualidad y Cristianismo* (Madrid: Perpetuo Socorro, 2009), 102.

<sup>222</sup> La versión de la Biblia de Jerusalén traduce: “sácalos, para que abusemos de ellos”. Mientras que la Biblia del Peregrino traduce; “sácalos para que nos acostemos con ellos”.

<sup>223</sup> Marciano Vidal, *Sexualidad y Cristianismo* (Madrid: Perpetuo Socorro, 2009), 103.

<sup>224</sup> Para los hebreos la hospitalidad se vuelve un deber sagrado, así se entiende la actitud de Lot de preferir a los extranjeros antes que a sus propias hijas. Así por ejemplo cuando Abraham agasaja a tres extranjeros (ángeles) muestra una conducta de gozo porque el mismo cielo le envía una embajada de esa característica (Gn 18,2-7); semejante al episodio de Gn. 19.

texto; así clarificando el sentido del verbo “conocer” (yada, en hebreo), no es menos verdad que sólo una centésima parte de sus apariciones en el Antiguo Testamento (10 contra 943) tienen un sentido unívoco de relación sexual completa, y desde luego referido siempre a la relación heterosexual<sup>225</sup>.

En definitiva, se pudiese argumentar que en este relato del Génesis se evidencia un quebrantamiento a las leyes de hospitalidad por parte de un grupo de los habitantes de Sodoma; de esto no se puede deducir tácita y radicalmente que se trate de un intento de violación de tipo homosexual, y menos aún se podría decir que fruto de aquella hipótesis de dudosa verificación haya sido el motor causante de la ira divina para provocar la destrucción total de las ciudades de Sodoma y Gomorra<sup>226</sup>.

Los exégetas son hoy casi unánimes en el reconocer que lo que constituye el objeto directo de la reprobación moral no sea tanto el comportamiento homosexual, cuanto la violencia y la maldad, que se manifiestan a través del tentativo de estupro y la violación de la hospitalidad que era considerada por los israelitas un deber sacro<sup>227</sup>.

Mayor contundencia presenta el texto de **Levítico 18,22 y 20,13** en las denominadas leyes de sanidad. Las dos versiones<sup>228</sup> de la prohibición contra la homosexualidad masculina explicitan la preocupación de Israel por la pureza, que era entendida en modo objetivo, como la condición en la que se está limpio e incontaminado, en contraposición a aquella en la que se está sucio y contaminado. En estos dos textos bíblicos la prohibición de las relaciones homosexuales es directa, y se la

---

<sup>225</sup> Vidal, *Sexualidad y Cristianismo*, 103.

<sup>226</sup> Se llegó a una interpretación de corte homosexual, a través de los escritos intertestamentarios, como el Testamento de Benjamín 9, y el II Henoch 34,2 y 10,4. A éstos apócrifos hay que añadir los escritos de Filón y Flavio Josefo. Al contacto con el mundo helenista, tales escritos judíos interpretaron este Pasaje de Sodoma en clara referencia homosexual. Vidal, *Sexualidad y Cristianismo*, 103.

<sup>227</sup> Gli esegeti sono oggi pressoché unanimi nel riconoscere che a costituire l’oggetto diretto della riprovazione morale non sia tanto il comportamento omosessuale, quanto la violenza e la malvagità, che si manifestano attraverso il tentativo dello stupro, e la violazione dell’ospitalità che è considerata dagli israeliti un dovere sacro. Francesco D’Agostino y Giannino Piana, *Io vi dichiaro marito e marito* (Milano: San Paolo, 2013), 23 [trad. propia].

<sup>228</sup> La versión de la Biblia de Jerusalén traduce: “No te acostarás con varón como con mujer: es una abominación” (Lv 18,22). “Si un varón se acuesta con otro varón, como se hace con una mujer, ambos han cometido una abominación: han de morir; su sangre sobre ellos” (Lv 20,13).



justifica desde la óptica de la abominación; este término evoca un acto o una cosa incompatible con Dios.

Este tipo de leyes pretenden mostrar en su contexto una diferenciación específica entre el pueblo de Israel y los demás pueblos, presupone implícitamente la promesa de la tierra prometida por Dios a su pueblo (que deja Egipto), de hecho el Deuteronomio ama explicar la Ley de Israel como un signo distintivo del pueblo, pero la razón lógica va más allá, se trata de proteger la fecundidad del pueblo y asegurar la descendencia, pues evidentemente las relaciones homosexuales no comportan fecundidad, por ello radicalmente vienen prohibidas; sin perder de vista la clave de lectura de la pureza, en la misma ley que nos ocupa, y en sentido continuo viene también prohibida la unión del hombre y la mujer durante la menstruación (ésta se entiende desde la decisión de evitar la fecundación inútil, eliminada con el flujo de la menstruación)<sup>229</sup>.

Adicionalmente se puede argumentar que esta legislación del Levítico pretende proteger la paz en la familia y garantizar la seguridad de cada uno, pues en el contexto de las relaciones incestuosas a las que se hace referencia en los versículos circundantes, así como se prohíben las relaciones sexuales entre parientes así también las relaciones homosexuales. Las relaciones incestuosas turban profundamente la armonía familiar y por consecuencia la paz interna de una familia; la unión carnal entre hombres pondría en peligro, de modo semejante, a la familia, así como análogamente lo hacen las relaciones amorosas entre parientes estrictos.

En definitiva, se augura salvaguardar el rol de cada miembro de la familia en su propia especificidad. La sola posibilidad de que se permitiesen las relaciones sexuales entre hombres, de hecho, aumentan la ocasión de fricción al interior de la familia; se requiere distinguir por tanto entre relaciones afectivas lícitas e ilícitas. La ley de Moisés

---

<sup>229</sup> De ahí que, en nuestro contexto actual, la Iglesia Católica insiste en la posición, poco comprendida por muchos, de la exigencia ética según la cual la unión sexual debe permanecer abierta a la fecundación.

ha escogido una solución más simple y radical prohibiendo toda relación sexual entre hombres<sup>230</sup>.

El análisis de estos dos textos que prohíben las uniones homosexuales entre hombres, en su propio contexto, manifiestan, en primer lugar, la importancia que le es atribuida, pues no se trata de dos preceptos rituales de portada menor. Están enmarcados en la búsqueda de la felicidad del individuo que es el bien de la familia, evocando que la homosexualidad activa minaría la cohesión de una comunidad humana vital; conviene recordar que la ley claramente habla de las uniones homosexuales entre hombres, pero en virtud de la fuerza de la analogía que poseen los preceptos éticos o morales y las reglas de derecho bíblico, éstas se aplican igualmente a situaciones semejantes, se puede por tanto decir sin margen de error que la prohibición es aplicable también a las uniones homosexuales femeninas.

Corresponde mencionar que en los Evangelios recogidos en las primeras comunidades cristianas no hay una referencia explícita (ni implícita) en torno a la homosexualidad; el mensaje de Jesús compilado en estos libros sagrados no trata de modo específico esta situación ya sea como condición, ya sea como actividad<sup>231</sup>. Según el evangelio de Marcos 10,6-9 (paralelo con Mt 19,4-6) Jesús cita el argumento de Génesis 1,27 sobre el hombre y la mujer que se convierten en una sola carne; pero esta citación está hecha desde la perspectiva de la indisolubilidad, y si se quiere puede extenderse hasta el tema del divorcio; pero no es contundentemente enfocado sobre la heterosexualidad. Desde esta misma línea de reflexión se puede considerar el pasaje de Mateo 19,11-12 sobre los eunucos, que nada tiene que ver con la homosexualidad; es más bien una respuesta de Jesús a la inquietud de los discípulos sobre la conveniencia de no tomar esposa.

---

<sup>230</sup> La legge di Mosé ha scelto una soluzione piú semplice e piú radicale proibendo ogni rapporto sessuale tra uomini. Innocent Himbaza, Adrian Schenker, Jean-Baptiste Edart, *L'omosessualità nella Bibbia* (Milano: San Paolo, 2007), 49 [trad. propia].

<sup>231</sup> Por ejemplo, la prohibición de las relaciones sexuales entre hombres, contenida en el Levítico no es nunca citada en las tradiciones de Jesús; y la alusión a Sodoma de los sinópticos (Mt 10,12-15; Lc 10,10-12; Mt 11,23-24) no especifica la naturaleza de la pecaminosidad de la ciudad.

Este silencio de las tradiciones a propósito de las prácticas homosexuales no significa que Jesús no tenga nada que decir al respecto, pero hace pensar que no había nada en particular que decir, y que la homosexualidad no fuese un argumento de particular interés para la Iglesia que conservó y aplicó sus dichos<sup>232</sup>.

En el Nuevo Testamento la referencia explícita a un ámbito semejante al de la homosexualidad se encuentra básicamente en tres textos, éstos son de las cartas de San Pablo: Romanos, Corintios y 1 de Timoteo. Es comprensible que San Pablo declare que:

la homosexualidad es incompatible con una auténtica vida cristiana, pues la cultura griega y helenista admitía fácilmente la homosexualidad y en particular la pederastia, a pesar de algunos rechazos netos, como, por ejemplo, los de Platón y Plutarco<sup>233</sup>.

Pablo imparte su enseñanza sobre la sexualidad en conformidad y también en relación con la del Antiguo Testamento, donde a decir de Maurice Gilbert, S.J.<sup>234</sup> *no se manifiesta ni una mínima tolerancia con este comportamiento.*

El texto de **1 Corintios 6, 9**: “No sabéis acaso que los injustos no heredarán el Reino de Dios?; No os engaños; Ni impuros, ni idólatras, ni adúlteros, ni afeminados (malakoi), ni homosexuales (arsenokoitai)”<sup>235</sup>; identifica una serie de perfiles humanos

---

<sup>232</sup> Questo silenzio delle tradizioni a propósito delle pratiche omosessuali non significa che Gesù non avesse nulla di particolare da dire, e che l'omosessualità non fosse argomento di particolare interesse per la Chiesa che conservò e applicò i suoi detti. Teresa Franzosi, *Bibbia e omosessualità* (Torino: Claudiana, 2011), 20 [trad. propia].

<sup>233</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales* (Madrid: Palabra, 2003), 67.

<sup>234</sup> Maurice Gilbert en su artículo ¿Qué dice el Nuevo Testamento sobre la homosexualidad? muestra desde una posición radical, su perspectiva: Ni Pablo ni el resto del Nuevo Testamento, ni el Antiguo Testamento manifiestan la mínima tolerancia con este comportamiento. Ni siquiera a propósito de la amistad entre David y Jonatán, ver ahí una relación homosexual equivale a abusar de textos que tienen más el aspecto político que el afecto sensible. Según todos los textos bíblicos, comenzando por Génesis 19, 1-11, y también las antiguas tradiciones del judaísmo y del cristianismo, la homosexualidad aflige al paganismo y el creyente en la Revelación no puede encontrar allí el camino de la vida.

<sup>235</sup> Esta traducción citada corresponde a la Biblia de Jerusalén; la misma expresión “ni afeminados, ni homosexuales” traduce la Biblia del Peregrino de Luis Alonso Schokel; sucede lo mismo con la Biblia de América y con la Biblia de Estudio. En tanto que una “Nueva versión de la CEI” (Conferencia Episcopal Italiana, a cura de la Unione Editori e Librai Catolici Italiani, del año 2008) traduce: “né depravati, né sodomite” es decir ni depravados ni sodomitas [trad. propia]. Esta traducción italiana es inaceptable a criterio de Victor Paul Furnish, como lo menciona en su artículo “La Biblia y la homosexualidad: los textos leídos en su contexto” [trad. propia] aporte inserto en el libro *Biblia y Homosexualidad*, Torino, 2011, 21.

a quienes no se les permitirá entrar en el Reino de Dios. Aquí san Pablo formula uno de sus catálogos de los vicios, señalando en la lista a aquellos que no heredarán el Reino de Dios, incluyendo también a los homosexuales.

Cabe señalar lo que los exegetas apuntan: que el término *malakoi* aquí usado, que es frecuentemente considerado sinónimo de homosexual, no es per sé un término técnico para designar tal condición. Está presente con frecuencia en la literatura del tiempo para indicar el *partner pasivo* – a menudo muchachos jóvenes- que ejercitan la actividad homosexual<sup>236</sup>.

Sin embargo, la expresión se clarifica con el término *arsenokoitai*, que no se repite en ningún otro texto griego y que suena como la traducción de la expresión hebrea *miscov zakur* (“acostado con un varón”) derivado del Levítico 18,22 y 20,13 y usado en los textos rabínicos para indicar las relaciones homosexuales<sup>237</sup>.

En 1 Corintios 6,9 aparecen estos dos términos que se han señalado, y que claramente se refieren a varones que tienen relaciones sexuales con otros varones; cabe aclarar que el primero, *malakoi*, significa literalmente “blando”<sup>238</sup> pero con una implicación actitudinal/conductual de carácter sexual<sup>239</sup>; en tanto que el segundo, *arsenokoitai*, es en realidad un compuesto de dos sustantivos griegos que significan respectivamente “hombre” y “cama”, desde que por primera vez se encuentra esta palabra en el Nuevo Testamento teóricamente es posible que ésta sea acuñada por el mismo Pablo, aunque es también posible que fuese ya acuñada por otros hebreos de la diáspora helenística que conservaban la versión griega de Levítico, en la que aparecen sea la palabra “hombre” sea “cama” (con un valor semántico de relación), que combinadas las dos palabras parecen por lo tanto significar “un hombre que tiene relaciones sexuales con otro hombre”<sup>240</sup>.

---

<sup>236</sup> D’Apostino y Piana, *Io vi dichiaro marito e marito*, 27.

<sup>237</sup> D’Apostino y Piana, *Io vi dichiaro marito e marito*, 28.

<sup>238</sup> Franzosi, *Bibbia e omosessualità*, 21.

<sup>239</sup> En la época de Pablo este término era a menudo usado con una connotación negativa para describir hombres que, a los ojos de otros aparecen en cualquier modo afeminados. El término venía también aplicado al hombre que, en la relación entre dos varones, asumía un rol pasivo y más específicamente a los adolescentes que se concedían a hombres más maduros a cambio de dinero.

<sup>240</sup> Franzosi, *Bibbia e omosessualità*, 21.

No se debe perder de vista que al mencionarlas san Pablo (las dos expresiones) lo hace tomando en cuenta que sus lectores las consideren como dos conductas objetivamente negativas y obviamente opuestas a la voluntad de Dios, pues su ejercicio impediría entrar en el Reino de Dios.

En la primera **carta a Timoteo**, se encuentra otra implicación bastante referida dentro de la línea de pensamiento que se viene desarrollando; el capítulo primero, versículos 8 al 10 menciona:

Si, ya sabemos que la Ley es buena, con tal que se la tome como ley, teniendo bien presente que la ley no ha sido instituida para el justo, sino para los prevaricadores y rebeldes, para los impíos y pecadores, para los irreligiosos y profanadores, para los parricidas y matricidas, para los asesinos, *adúlteros*, *homosexuales*, traficantes de esclavos, mentirosos, perjuros y para todo lo que se opone a la sana doctrina<sup>241</sup>.

En este fragmento, el autor invita a Timoteo a oponerse a los falsos doctores de la ley, y procura dar un perfil de la función de la ley en la vida del pueblo, evidentemente no se trata de una ley civil, sino de la ley mosaica, orientadora sobre las relaciones humanas y las conductas morales de los miembros de la sociedad .

El término “arsenokoitai” ya fue considerado en los párrafos precedentes, y ahora con este insumo adicional de la carta a Timoteo, se puede llegar a la siguiente conclusión: El estudio de 1Cor 6,9 y de 1Tm 1,10 nos permite ver legítimamente en *malakós* el partner pasivo de una unión homosexual y en *arsenokoites* el partner activo<sup>242</sup>. El juicio formulado por San Pablo, dentro de su contexto es evidentemente claro, no tendrán acceso al reino de Dios, quienes incurran en estos actos; que son considerados gravísimos, porque ofenden directamente la Ley divina, es decir el acto en sí mismo es condenado.

---

<sup>241</sup> Esta traducción citada “adúlteros, homosexuales” corresponde a la Biblia de Jerusalén; en tanto que al inicio del versículo 10 “fornicarios e invertidos” es como traduce la Biblia del Peregrino de Luis Alonso Schokel; la Biblia de América traduce: “libertinos, homosexuales” y la Biblia de Estudio traduce: “a los que cometen inmoralidades sexuales, a los homosexuales”. En tanto que una “Nueva versión de la CEI” (Conferencia Episcopal Italiana, a cura de la Unione Editori e Librai Catolici Italiani, del año 2008) traduce: “i fornicatori, i sodomite” es decir: los fornicadores, los sodomitas. [ trad. propia].

<sup>242</sup> Himbaza, Schenker, Edart, *L'omosessualità nella Bibbia*, 66.

Dentro del mismo Corpus Paulinum, podemos encontrar la carta a los **Romanos 1, 26-27**; éste es el único punto del nuevo Testamento en el que aparece una frase entera acerca de las relaciones entre personas del mismo sexo (incluidas las relaciones femeninas) por lo que es propio detenerse brevemente en este argumento.

Por eso los entregó Dios a pasiones infames; pues sus mujeres invirtieron las relaciones naturales por otras contra la naturaleza; igualmente los hombres, abandonando el uso natural de la mujer se abrasaron en deseos los unos por los otros, cometiendo la infamia de hombre con hombre, recibiendo en sí mismos el pago merecido de su extravío<sup>243</sup>.

Este texto no tiene como finalidad la moralidad de la homosexualidad, sino que está dentro de un contexto más amplio con que inicia la Carta a los romanos, donde se busca mostrar la justificación que se realiza por Jesucristo y la fe en él y no mediante la observancia de la ley; de ahí que se inicia mostrando la cólera divina, que sería la justa retribución al pecado del hombre. En definitiva, el argumento es la condición dramática de la humanidad y por lo tanto la necesidad de la gracia salvífica de Dios.

Así la idolatría conduce inevitablemente a varias formas de inmoralidad sexual, como lo deja entrever Sabiduría 14,12<sup>244</sup> y de entre esa inmoralidad sexual, se puntualiza el “cambio de roles sexuales”<sup>245</sup> es decir las relaciones entre personas del mismo sexo. La convicción, expuesta por San Pablo en la Carta a los romanos denota que tales relaciones sean “innaturales” y expresión de “pasiones degradantes” concordando con algunos preconceptos sobre la homosexualidad que eran ampliamente difundidos en el mundo greco-romano<sup>246</sup> y que el autor sagrado no detalla, pero que

---

<sup>243</sup> Esta traducción citada corresponde a la Biblia de Jerusalén; la Biblia del Peregrino de Luis Alonso Schokel trae una ligera variante: “se encendieron en deseo mutuo” en lugar de: “se abrasaron en deseos los unos por los otros”. En este mismo tenor, la Biblia de América traduce: “se han encendido en deseos de unos por otros”; y la Biblia de Estudio traduce: “arden en malos deseos los unos por los otros”.

<sup>244</sup> “De la invención de los ídolos se siguió la inmoralidad; fue algo que destruyó la vida” (Sabiduría 14,12)

<sup>245</sup> “Confusión de los buenos, olvido de la gratitud, contaminación de las almas, inversión de los sexos, desorden matrimonial, adulterio y libertinaje” (sabiduría 14, 26)

<sup>246</sup> Franzosi, *Bibbia e omosessualità*, 23.

eran suficientemente evidentes en una serie de obras diversas del siglo I, sean éstas judías o paganas<sup>247</sup>.

De este modo las alusiones a las relaciones entre personas del mismo sexo en 1Corintios 6,9, 1Timoteo 1,8-10 y Romanos 1,26-27 dan simplemente por supuesto, sin ofrecer ninguna razón, que las prácticas homosexuales sean contrarias a la Voluntad de Dios. Sin embargo, con lo expuesto también se clarifica que eran prácticas evidentemente rechazadas en consonancia a la concepción judeo-helenística de la época sobre la homosexualidad, por ello al estar presente en el ideario social no hace falta ni es necesario ahondar en razones, pues éstas son tácitas e implícitas en el colectivo social, sobre su no aceptación y el carácter anti-natural y hasta degradante con el que se miraba esta práctica, que tampoco era de común uso.

De esta reseña bíblica se pueden ofrecer algunos criterios, a modo de síntesis, de las ideas rectoras perfiladas:

---

<sup>247</sup> Se pensaba que: a) siempre que alguien buscara una relación con un partner del propio sexo, significaba deliberadamente pervertir el propio deseo natural por el sexo opuesto, se ignoraba completamente la existencia de aquello que hoy la investigación moderna define como orientación sexual (en las mujeres: cambiaron la relación natural con aquella contranatura; y en los hombres: abandonaron la relación natural con las mujeres. Cfr. Rom 1,26-27); b) Se creía en general que los actos homoeróticos fuesen intrínsecamente lujuriosos, y que practicarlos equivaldría a ceder a una codicia sexual insaciable; en la época de san Pablo las formas más visibles de homosexualidad masculina eran dos: pederastia y homosexualidad entre el señor y sus esclavos; en el primer caso se refiere a un adulto y un adolescente, (obligados generalmente a prostituirse), Filón, filósofo hebreo (muerto en el año 45 DC) dirá que un tal hombre: “en su furor ataca los lechos de otros, se hace también pederasta y fuerza a la naturaleza masculina a degradarse y convertirse en la forma femenina, sólo por apagar una pasión corrupta y maldita (Ley especial 2,50 [LCL])”; en tanto que Séneca, filósofo moral y estadista (muerto en el 65 DC) escribe en una carta a Lucio, 47, denunciando las relaciones entre el amo y sus esclavos; c) Se consideraba que la relación sexual requeriría un partner activo y otro pasivo, que la naturaleza habría asignado este rol respectivamente al hombre y a la mujer, y que los actos homoeróticos inevitablemente generarían confusión en estos roles, confundiendo así aquello que es natural, en el caso de relaciones entre dos hombres, se pensaba que uno viene degradado al asumir el rol pasivo, considerado naturalmente reservado a la mujer, y en el caso de dos mujeres, se pensaba que una de las dos usurpase el rol dominante activo, reservado naturalmente para el hombre; esta opinión recorre frecuentemente la obra de Filón, semejante a la de Dione Crisóstomo (p. ejem. Oraciones 77/78,36) y de Plutarco (muerto en 120 DC) sostiene que un joven que asiente y asume el rol pasivo es igualmente debilidad y afeminación (Sobre el amor 751 D, E [LCL]); d) Se pensaba que las prácticas homosexuales podrían conducir en futuro a la extinción del género humano, este temor era basado sobre la errónea convicción que al haber relaciones con personas del propio sexo se convierte en estéril (Cfr. Filone, Ley especial 3,37-39 y la Vida contemplativa 62). Estos datos son tomados y sintetizados de la obra: Franzosi, *Bibbia e omosessualità*, 23-26. [trad. propia].

- El objetivo de los textos sagrados no es suministrar un código de ética sexual, sino sobre todo anunciar la salvación que viene de Dios como un don, y que exige ser acogida en la fe y empeñarse en vivir los valores del Evangelio, de ahí que el comportamiento moral se convierte en una consecuencia de esta intencionalidad.
- La valoración ética del comportamiento homosexual inserta en este apartado es el resultado de un complejo proceso en el que entran en juego varios aspectos de orden cultural , ligado a costumbres del ambiente religioso de Israel y luego de la Iglesia naciente, que evidentemente entran en consonancia con la Revelación; la filosofía neoplatónica y estoica, además del agnosticismo y hasta el maniqueísmo consideraban al cuerpo y por tanto la sexualidad, en cuanto pertenecientes al orden de la materia, como una realidad negativa, destinada a degradar la dignidad del hombre.
- Las pocas veces que entran en consideración las relaciones homosexuales en la literatura bíblica denotan que para el pensamiento bíblico esto es algo no vivido de cerca, algo ajeno hasta cierto punto; de ahí que en ningún caso son tratados en forma extensa o minuciosa.
- En la Biblia no aparecerá nunca la homosexualidad entendida como condición de la persona, porque el mundo antiguo no maneja estos conceptos modernos, se limita a la referencia sobre los actos homosexuales.
- Cada referencia sobre los actos homosexuales es colocada en su particular contexto literario, cultural y teológico; quizá solamente el texto del Levítico (18, 22 y 20,33), y con una relativa apreciación, constituye el tema central del fragmento, en tanto que los otros textos tienen una visión más englobante de la temática tratada.
- Las condenas de los actos homosexuales a lo largo del Antiguo Testamento y Nuevo Testamento son pocas en cuanto a número. La Biblia centra más bien su atención en temas más colectivos y recurrentes como la injusticia, la desatención al pobre, la idolatría; en tanto que en materia sexual es más frecuente el adulterio.



- La homosexualidad femenina, está prácticamente ausente en la Biblia, salvando la referencia de Romanos 1,26; lo cual reafirma la no centralidad del tema por su minúscula práctica.
- La Biblia es evidentemente clara en la distinción sexual de la persona humana, y el proyecto de unicidad en la pareja conformada por varón y mujer.
- Las referencias a las relaciones entre personas del mismo sexo presentes en la Biblia dan por supuesto que se tratan de relaciones ilícitas.
- El pasaje bíblico más completo sobre relaciones sexuales entre personas del mismo sexo es el de Romanos 1, 26-27, donde Pablo, en consonancia con el pensamiento de la época, define como “innatural” a estas prácticas. Deduciéndose por simple lógica que las únicas relaciones sexuales “según la naturaleza” son las que se dan entre personas de diferente sexo.

## 2.2. EL CONCEPTO BÍBLICO DE MATRIMONIO

La verdad, su significación y los bienes más profundos del matrimonio se revelan, en última instancia, en el designio de Dios manifestado gradual y progresivamente por la revelación divina. Acudir a esta fuente, las Sagradas Escrituras, es un factor irrenunciable para penetrar adecuadamente en la teología de esta realidad sacramental y social.

No se puede hablar de una definición tácita del matrimonio dentro de las Sagradas Escrituras, en el sentido moderno de una definición<sup>248</sup>; pero indiscutiblemente

---

<sup>248</sup> El término “Matrimonio”, proviene del latín *Matrimonium* (matris munium), que se deriva de mater (madre). Se dan varias explicaciones del origen de esta palabra. Indicaría el efecto o fin principal del matrimonio, a saber, la procreación que hace fecunda a la madre. Subrayarían además el papel principal de la madre respecto del hijo. De esta definición etimológica se derivan por consecuencia otros términos también provenientes del latín: *Coniugum* (cum, iungere) porque el matrimonio une al hombre y a la mujer, poniéndolos, por decirlo así, bajo el mismo yugo (iugum); están efectivamente sujetos a los mismos deberes y gozan de los mismos derechos fundamentales. *Consortium* (cum, sors) porque el matrimonio es una comunidad muy estrecha de destino, que liga al hombre y a la mujer, en cuerpo y alma, en una misma suerte, para próspera y adversa fortuna. *Nuptiae*, nupcias o bodas, que viene de nubere (velar) de donde deriva también el nombre de connubium, porque en la ceremonia en que la mujer

existen textos sagrados explícitos que determinan qué es y cómo se concibe el matrimonio, resultando importante abordarlos en orden a generar mayores niveles de comprensión sobre esta realidad fundante, y su praxis existencial en el desarrollo de los pueblos.

El término matrimonio describe una realidad conocida por todos los pueblos y culturas que, con formas y manifestaciones diversas en las distintas épocas de la humanidad, está siempre configurada por unos rasgos comunes y permanentes, pues dentro de esa pluralidad de manifestaciones es común la persuasión de que la relación hombre-mujer en la unión matrimonial reviste unas características que la hacen singular y la distinguen de las demás.

Como realidad histórico-cultural el matrimonio ha sido confiado a la libertad de los que se casan, de su decisión depende el comienzo y desarrollo existencial de los matrimonios concretos, es decir que entre un hombre y una mujer determinados surja el matrimonio; a la vez es constante la convicción de que el matrimonio es una institución social, determinada por elementos previos que trascienden la voluntad de los contrayentes, y además como matrimonio está vinculada la humanización del hombre, pues en esa unión se encuentra comprometida la misma sociedad<sup>249</sup>.

La Sagrada Escritura, contiene la revelación de Dios sobre el matrimonio, en el estilo propio de los libros sagrados, ofreciendo algunas normas concretas y universalmente válidas de la ética matrimonial, pero sobre todo pretendiendo transmitir la verdad eterna sobre el matrimonio y las exigencias que esa verdad comporta, a fin de vivir a plenitud esta realidad existencial conforme al Plan de Dios.

La unión del hombre y la mujer es un tema que conduce de Adán y Eva hasta Cristo y su Iglesia, pasando por la novia del Cantar y por la importancia excepcional que le dan Oseas, Jeremías, el segundo Isaías, Ezequiel, sin olvidar la literatura sapiencial... El camino del hombre por la mujer (cf. Prov. 30,19) es una cuestión que recorre de principio a fin el libro bíblico, desde “varón y hembra los creó” (Gen 1,27) hasta “El Espíritu y la Esposa dicen: “Ven” (Ap.

---

era tomada por esposa llevaba la cabeza cubierta con un velo, el flammeum. Estos datos son tomados y sintetizados de: Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 25.

<sup>249</sup> Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 26.

22,17). Y es una cuestión que recorre a la vez la vida humana. La vocación del hombre (varón y mujer) se decide precisamente en este camino<sup>250</sup>.

Para conocer la enseñanza de la Biblia sobre el matrimonio “de los orígenes” se debería acudir a la totalidad de los textos sagrados que trataran el matrimonio; cuando desde el Génesis al Apocalipsis se alude al matrimonio se tiene siempre presente, directa o indirectamente, el designio originario de Dios, por ello resulta suficiente analizar algunos textos más significativos. Se propone centrar la atención en los relatos de la creación, como base del matrimonio en el Antiguo Testamento; y considerar también el capítulo 19 de Mateo, así como la carta a los Efesios de San Pablo, particularmente el capítulo quinto.

Partiendo de un elemento indispensable, que ya se perfiló en el apartado anterior, se puede retomar el texto de Génesis 2,18: “no es bueno que el hombre esté solo”; donde Dios, evocando la soledad en la que el hombre se encuentra, decide en consecuencia hacer para él una ayuda semejante, es decir que a diferencia de las demás “cosas” creadas, se le proporcione al varón un ser (mujer) con quien pueda conversar, colaborar, complementarse, de ahí la expresión de alegría del primer hombre de ver junto a sí a la primera mujer : ésta si es hueso de mis huesos y carne de mi carne<sup>251</sup>.

Se trata en efecto de una unión más íntima que la de padre a hijos, de características fundamentalmente distintas, ya que se trata de una unión no sólo física, carnal y conyugal, sino también espiritual, psicológica, moral y personal<sup>252</sup>. Se expresa así la admiración del varón por la mujer con la que establece una relación adecuada que se genera gracias a la formación de otro ser humano, distinto y complementario; igualmente espiritual e inteligente, por lo tanto, digno de amor y con la capacidad de devolverlo realizando así una verdadera y profunda comunión afectiva.

---

<sup>250</sup> Granados, *El camino del hombre por la mujer*, 11.

<sup>251</sup> Gn 2,24

<sup>252</sup> Todo esto está comprendido en el texto hebreo “Dabaq”, es decir, aglutinar, adherirse, unirse íntimamente. La Vulgata traduce por la expresión “Adhaerebit uxori suae”, traducida como: se adherirá a su mujer.

Así entonces, el matrimonio no es fruto de una evolución social, más o menos primitiva y todavía menos es una imposición convencional de la sociedad, ni la sociedad lo crea ni los esposos lo instituyen a su gusto, son los esposos quienes ejercitan su capacidad de decisión y ponen en juego su voluntad para instaurar la comunidad conyugal, vinculándose mutuamente y creando una comunidad personal, un lazo recíproco de unión, éste de todos modos no tiene su origen en ellos sino en Dios, en su designio primordial, que se manifestó en el momento de la creación a nuestros primeros padres<sup>253</sup>.

A imagen de Dios los creó, macho y hembra los creó. Así dice el texto del Génesis 1,27. El paralelismo parece apuntar una relación entre la imagen de Dios y el hecho de ser macho y hembra. El texto bíblico confiere aquí un nuevo resplandor positivo a la alteridad sexual, a diferencia de lo que sucede en otras tradiciones extrabíblicas de creación, el Antiguo Testamento afirma que la diferencia sexual no es el fruto de un castigo divino, ni de una caída del hombre, sino que está introducida entre los rasgos que hacen al ser humano semejante a Dios<sup>254</sup>.

El “ser imagen de Dios” es propio del ser humano, mientras que la dimensión “procreativa” evocada en las palabras “Creced multiplicaos, llenad la tierra” aparece ya con la creación de los animales, pues también ellos reciben el mandato de procrear (cf. Gn. 1,22). Pero esto en realidad solo nos alerta sobre el hecho de no entender este rasgo de la imagen de Dios como un mero producir hijos, o mantener la especie; sino que lo que hace que la procreación entre en la imagen de Dios es que el hombre no sólo engendra, sino que educa, es decir engendra por la palabra, puesto que, si Dios crea con su palabra, el hombre hecho a su imagen debe procrear de un modo semejante, es decir acompañar el acto generativo con la educación por la palabra<sup>255</sup>.

Para la antropología católica y la teología del matrimonio es particularmente relevante cuanto se dice sobre la unidad y diferenciación sexual del ser humano<sup>256</sup>. Da

---

<sup>253</sup> Antonio Miralles, *El Matrimonio Teología y Vida* (Madrid: Palabra, 1999), 17.

<sup>254</sup> Granados, *El camino del hombre por la mujer*, 25

<sup>255</sup> Desde el punto de vista teológico se evidencian algunos rasgos: el hombre y la mujer son imagen de Dios (v.27); la fecundidad es el fruto de la Bendición de Dios (v.28); Dios aparece en este relato uniendo y bendiciendo el matrimonio, esa es la misión de Dios, unir. La monogamia e indisolubilidad son sugeridas también en este relato, en efecto varón y mujer (en singular) los hizo Dios (v.27). En definitiva, la unión del hombre y la mujer en el plan divino del matrimonio se manifiesta como una sociedad primaria y elemental, el hombre es esencialmente social, su misión es gobernar el mundo de lo creado, ésta tarea no se realiza en el aislamiento de uno de los dos seres humanos. Reflexiones basadas en los argumentos del profesor José Luis Larrabe, el matrimonio cristiano a la luz de la Sagrada Escritura.

<sup>256</sup> La diferenciación del ser humano (ádam) en hombre (zakar) y mujer (mekebat) deriva del acto creador de Dios. Por tanto, el hombre y la mujer son iguales en dignidad; la sexualidad, como modo

razón de la ordenación del matrimonio a la fecundidad como finalidad directamente querida por Dios en el acto creacional<sup>257</sup>. La expresión bíblica “serán una sola carne”<sup>258</sup> sugiere no sólo la unión conyugal mediante la cópula sexual, sino una integración de la pareja en una comunidad de vida y de amor, con un talante de exclusividad monogámico. El término carne, tomado en sentido bíblico designa a la persona misma, ya que la mentalidad judía les llevaba a considerar a la persona por su contorno externo y visible, en definitiva corpóreo. Pues donde está el cuerpo está el todo (no se pretende enunciar que el cuerpo lo sea todo).

De esta afirmación precedente, se deduce por consecuencia que el plan divino sobre el matrimonio es la unión de la pareja, unión del alma y del cuerpo, de su espíritu y su carne, de su pensamiento y voluntad, en una voluntariedad conyugal. En tal virtud, si la pareja, es decir sus integrantes, son una sola carne, está claro que es ilícito (*contra naturam*) dividir y separar al hombre y a su mujer, pues están unidos en una unidad superior (sagrada) y de sangre; sería tan antinatural separarlos como despedazar la carne al separarla. De esta apreciación análoga se puede implicar que el matrimonio excluye por tanto la poligamia y el divorcio.

El relato de la creación de la primera pareja humana (Gn 2,21-24), presenta el matrimonio monogámico conforme a la voluntad de Dios, basta citar por ejemplo los patriarcas del linaje de Set quienes son presentados como monógamos, como es el caso preponderante de Noé; solamente en el linaje reprobado de Caín (Génesis 7,7) aparece la poligamia cuando Lamek tomó dos mujeres<sup>259</sup>.

En todo caso, los patriarcas siguen costumbres de su ambiente; según el código de Hammurabi, hacia el 1700 antes de la era cristiana, el marido no podía tomar otra esposa sino en caso de esterilidad de la primera, e incluso se ve privado de este derecho si su esposa le proporciona una concubina esclava; sin embargo, el marido aun teniendo

---

diferenciado de la corporeidad, está revestida del valor y dignidad personal; la masculinidad y feminidad son, en última instancia, don del Creador. Al presentar la diversidad sexual como fruto de la acción creadora de Dios, el relato está indicando que el ser del hombre no es independiente de la sexualidad (masculinidad –feminidad) ni por consiguiente su realización.

<sup>257</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 77.

<sup>258</sup> Génesis 2,2: “Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán una sola carne”.

<sup>259</sup> R de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1985), 55.

hijos de su mujer, podía tener una concubina, pero solo una, quien nunca tenía los mismos derechos que la esposa.

En todos estos casos se observa una monogamia relativa, no hay más que una sola esposa titular; evidentemente también la Sagrada Escritura recoge algunos ejemplos que son excepciones, quizá propias de un ambiente específico y menos severo como el de Mesopotamia, tal es el caso de Jacob quien toma como esposas a las dos hermanas Lía y Raquel (Génesis 29,15-30; 30, 1-9), Esaú tiene tres mujeres (Génesis 26,34; 28,9; 36,1-5)<sup>260</sup>.

Parecería, no obstante, que la monogamia era el estado más frecuente en la familia israelita, basta evidenciar que los libros de Samuel y de los Reyes, que comprenden el periodo de la monarquía, no puntualicen más casos de bigamia que el del padre de Samuel (solamente en los principios); del mismo modo los libros Sapienciales, que muestran una imagen de la sociedad de esa época, tampoco hablan de poligamia<sup>261</sup>, los numerosos pasajes que se refieren a la mujer en el hogar se entienden desde el perfil de una familia estrictamente monógama<sup>262</sup>.

Los textos sagrados subrayan así la característica estable y firme de esta unión: una unión motivada por una relacionalidad poderosa y fundada en su complementariedad mutua. Razón tiene el Concilio Vaticano II cuando a este respecto afirma que: esta íntima unión de los esposos, puesto que se trata de la donación mutua de dos personas, así como también el bien de los hijos, exige plena fidelidad de los esposos entre sí y urgen su unidad indisoluble<sup>263</sup>. De tal modo que la imagen bíblica de “una carne” nos hace comprender que el plan divino se enfoca en una perspectiva personalista, es decir la sexualidad y el matrimonio son considerados ante todo desde el punto de vista del complemento mutuo de los esposos en su unión de amor.

---

<sup>260</sup> R de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 56-57.

<sup>261</sup> Excepto el texto de Eclo 37,11 que se podría interpretar en un sentido menos estricto.

<sup>262</sup> Por ejemplo, Prov 5,15-19; Ecl 9,9; Eclo 26,1-4; el elogio de la mujer perfecta de Prov 31,10-31; el libro de Tobías, que es una historia familiar, sólo presenta familias monógamas. También encontramos referencias bajo el mismo tenor en los profetas, donde se representa a Israel como la esposa única que escoge el Dios único, Os 2,4s; Jer 2,2; Is 50,1; 54,6-7; 62,4-5; Exequiel desarrolla la metáfora en una alegoría (capítulo 16).

<sup>263</sup> G.S. n. 48

Inmediatamente después del capítulo segundo del Génesis, donde todo es aprobación porque proviene de Dios, viene el relato del pecado original (Génesis 3,1 ss.) y surge el interrogante de si ¿éste pecado tuvo algo que ver con el matrimonio en sí o es que solamente tuvo efectos perniciosos en el orden sexual?. La respuesta común ha sido siempre que el pecado de origen fue el orgullo y la desobediencia. Exégetas antiguos y modernos fundamentalmente están de acuerdo en este punto, que el pecado fundamental consistió en constituirse en norma propia del bien y del mal al margen de Dios, la seducción del fruto se podría traducir como la falsa ciencia<sup>264</sup>, la auto-referencia como hoy se la llama. De esta manera el hombre deja de reconocer ante Dios su condición de creatura, intentando exceder sus límites creaturales y constituyéndose a sí mismo creador de los valores, llamando al bien mal, y al mal bien<sup>265</sup>.

Si se afirma en general que Jesucristo lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con su presencia, esto vale de manera particular para lo que se refiere a la enseñanza de Jesús sobre el matrimonio. Se debe anotar en este sentido que, debido a la enseñanza de los profetas que predicaron la excelencia del matrimonio monogámico, es un tema ya asumido y vivido en la comunidad judía de tiempos de Jesús, de aquí que este no sea tópico de predicación suya, sino más bien se le cuestiona acerca de la disolución o divorcio del matrimonio. La cuestión fue planteada directamente por una pregunta que los fariseos hacen a Jesús, gracias a esta intervención hecha de mala fe tenemos una respuesta clara de Jesucristo sobre el matrimonio heterosexual, monogámico e indisoluble. Una referencia precisa es el capítulo 19 de Mateo, que refiere:

<sup>1</sup>Y sucedió que, cuando acabó Jesús estos discursos, partió de Galilea y fue a la región de Judea, al otro lado del Jordán. <sup>2</sup>Le siguió mucha gente, y los curó allí. <sup>3</sup>Y se le acercaron unos fariseos que, para ponerle a prueba, le dijeron: «¿Puede uno repudiar a su mujer por un motivo cualquiera?» <sup>4</sup>El respondió: «¿No habéis leído que el Creador, desde el comienzo, los hizo varón y hembra, <sup>5</sup>y que dijo: Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, ¿y los dos se harán una sola carne? <sup>6</sup>De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió no lo separe el hombre.» <sup>7</sup>Dícenle: «Pues ¿por qué Moisés prescribió dar acta de divorcio y repudiarla?» <sup>8</sup>Díceles: «Moisés,

---

<sup>264</sup> José Larrabe, *El Matrimonio cristiano a la luz de la Sagrada escritura* (Madrid: Lumen, 1972), 18.

<sup>265</sup> Isaías 5,20.

teniendo en cuenta la dureza de vuestro corazón, os permitió repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así. <sup>9</sup>Ahora bien, os digo que quien repudie a su mujer - no por fornicación - y se case con otra, comete adulterio.» <sup>10</sup>Dícenle sus discípulos: «Si tal es la condición del hombre respecto de su mujer, no trae cuenta casarse.» <sup>11</sup>Pero él les dijo: «No todos entienden este lenguaje, sino aquellos a quienes se les ha concedido. <sup>12</sup>Porque hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien pueda entender, que entienda»<sup>266</sup>.

La pregunta sobre el repudio de los fariseos tiene su base en Dt. 24,1 donde se concede el divorcio a un marido que ya no ama a su esposa, porque ha encontrado en ella algo que le desagrada. La fórmula es muy vaga y da campo a interpretaciones diferentes<sup>267</sup>. Pero Jesús responde planteando la cuestión a otro nivel, parte desde el designio originario de Dios acerca del matrimonio; la creación de hombre y mujer (heterosexualidad) a su imagen y semejanza (Génesis 1,27) donde, como ya se mencionó, la sexualidad es vista como relación de amor con el otro que es diferente y desde la cual se recibe la propia identidad. Continúa Jesús: “el hombre dejará a su padre y a su madre”, implícitamente hace referencia al origen de una nueva familia que parte, a su vez, del matrimonio heterosexual y monogámico, para así formar un nuevo matrimonio de las mismas características.

El padre y la madre se hallan en el origen de una existencia nueva, que viene de una pareja y va a formar otra pareja, capaz a su vez de ser padre o madre. Toda persona viene de éstos dos, que han llegado a ser “uno”; la expresión una sola carne, ya tratada en los párrafos precedentes, es reafirmada ahora por boca de Jesús, manifestando el dato físico del amor, la indisolubilidad; ésta, por consecuencia, es corroborada por Él con la expresión que cierra de manera radical esta propiedad: lo que Dios unió no lo separe el hombre, así en la unión de amor de dos sexos diferentes se coloca el sello divino de la creación. Esta unidad es la realización de la obra de Dios.

La necesidad de los fariseos les permite hacer una réplica sobre el divorcio, justificándose en su legalismo mosaico, que es aclarada plenamente por Jesús, pues esta acción de Moisés se constituye en una concesión mas no la voluntad de Dios. El divorcio no es una *misio* sino una *per-missio*, una perversión de la

---

<sup>266</sup> Traducción tomada de la versión de la Biblia de Jerusalén

<sup>267</sup> Silvano Fausti, *Una comunidad lee el evangelio de Mateo* (Bogotá: San Pablo, 2007), 412.



misión originaria, concedida bajo ciertas condiciones para limitar sus perjuicios; la causa de esta *permissio* es nuestra dureza de corazón, la ley regula el mal pero no transforma el mal en bien<sup>268</sup>.

Sin embargo, Jesús ordena las cosas y decreta la negatividad y limitación del repudio, sobra decir del lenguaje y contexto de esa época, que al hablar del repudio a la mujer a su vez se aplica para el otro sexo, definiendo que es pecado y gravísimo el adulterio (concubinato)<sup>269</sup>. Se mira por tanto el matrimonio como alianza a semejanza de Dios siempre fiel y su pueblo; en consecuencia, el que traiciona la santidad del matrimonio, rompe la santidad de la alianza, reafirmandose así la doctrina de la indisolubilidad absoluta del verdadero matrimonio.

No sabemos si los maridos israelitas hacían frecuentemente uso de este derecho (repudio) que parece haber sido bastante amplio. Los escritos sapienciales sin embargo hacen el elogio de la fidelidad conyugal: Prov 5,15-19, Eclo 9,9 y Malaquías enseñan que el matrimonio hace de los dos cónyuges un solo ser, y que el marido debe guardar la fe jurada a su compañera. “Odio el repudio, dice Yahveh, Dios de Israel” Mal 2,24-26<sup>270</sup>. Habría que esperar a que Jesús en el Nuevo Testamento aclare y proclame la indisolubilidad del matrimonio, con el mismo argumento que ya refería Malaquías: lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre.

Esta radicalidad que remite a la voluntad originaria del Creador, en contraposición a la ley mosaica, queda aún más explícitamente expresada en Mateo 5, 27-28: “Ustedes han oído que se dijo: No cometerás adulterio. Pero yo les digo que cualquiera que mira con deseo a una mujer, ya cometió adulterio con ella en su

---

<sup>268</sup> Fausti, *Una comunidad lee el evangelio de Mateo*. 413

<sup>269</sup> La exégesis moderna se fija especialmente en el significado de la palabra griega “porneía” que aparece en la excepción mateana. Aparece en Levítico 18 y en la primera carta a los Corintios 5,1 con el significado genérico de inmoralidad. En Hechos 15,20 y 29, tienen igualmente el sentido de impureza. El término griego porneía corresponde al hebreo “zenut” que significa inicialmente prostitución y en la literatura rabínica tardía se aplica a las uniones irregulares. Mateo se refería a estas uniones no conformes a la ley judía y que prohíbe el concilio de Jerusalén (Hechos 15,29). Este término se emplea en el uso bíblico para hacer referencia no sólo al adulterio sino a otras uniones irregulares, como el concubinato o aquellas que no van de acuerdo con la legislación mosaica. La excepción mateana haría referencia a matrimonios entre parientes cercanos que podían darse en la comunidad judeo-cristiana a la que va dirigida el evangelio de Mateo y que según la legislación judía eran irregulares. Referencias tomadas de Gonzalo Flórez, *Matrimonio y familia* (Madrid: BAC 1995), 111.

<sup>270</sup> R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 69.

corazón". De tal modo que el deseo impuro es considerado como adulterio, porque rompe el vínculo singular entre marido y mujer. Ya el Decálogo condenaba el adulterio en Éxodo 20,14<sup>271</sup> así como Levítico 18,20<sup>272</sup> hace contar el adulterio entre los entredichos matrimoniales, lo cual lo hace impuro. Se castigaba severamente el adulterio de un hombre con una mujer casada, pues los dos cómplices son condenados a muerte<sup>273</sup>. Así el ethos del matrimonio está indudablemente ligado al designio originario de Dios creador. No es que el matrimonio sea indisoluble, porque deba serlo, es que debe serlo porque no puede serlo de otra manera<sup>274</sup>.

La doctrina paulina de Efesios 5,21-33 hace parte de la moral matrimonial, vivida en las primeras comunidades cristianas:

"<sup>21</sup>Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo. <sup>22</sup>Las mujeres a sus maridos, como al Señor. <sup>24</sup>Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, así también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo. <sup>25</sup>Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, <sup>26</sup>para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, <sup>27</sup>y presentársela resplandeciente a sí mismo; sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada. <sup>28</sup>Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer se ama a sí mismo. <sup>29</sup>Porque nadie aborreció jamás su propia carne; antes bien, la alimenta y la cuida con cariño, lo mismo que Cristo a la Iglesia, <sup>30</sup>pues somos miembros de su Cuerpo. <sup>31</sup>Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne. <sup>32</sup>Gran misterio es éste, lo digo respecto a Cristo y la Iglesia. <sup>33</sup>En todo caso, en cuanto a vosotros, que cada uno ame a su mujer como a sí mismo; y la mujer, que respete al marido<sup>275</sup>".

Se puede partir considerando que el matrimonio, en la carta a los Efesios, se la mira desde la perspectiva de la unión de Cristo con la Iglesia, es decir la verdad total del misterio matrimonial sólo se puede conocer y vivir en esta perspectiva cristiana y

---

<sup>271</sup> Éxodo 20,14: No cometerás adulterio.

<sup>272</sup> Levítico 18,20: Si alguno se acuesta con una esclava destinada a otro hombre, pero que aún no ha sido comprada ni puesta en libertad, tendrá que pagar indemnización; pero no se le condenará a muerte, porque ella no es libre.

<sup>273</sup> Lev 20,10: Si alguien comete adulterio con la mujer de su prójimo, se condenará a muerte tanto al adúltero como a la adúltera.

<sup>274</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 84.

<sup>275</sup> En la estructura del texto, considerado en su totalidad (Efesios 5,22-30) cabe distinguir tres partes: la primera (vv.22-24) se refiere a las relaciones de la mujer con su marido; la segunda (vv.25-28) a las del marido con su mujer; y la última (vv. 29.33) trata de las razones o motivos que fundamentan esas relaciones y deberes recíprocos.

eclesial. Hay por tanto una interacción beneficiosa en el sentido de que los términos se ayudan a comprender recíprocamente, pues quien conoce mejor el matrimonio cristiano, conocerá mejor la relación de Cristo con su Iglesia; y viceversa, es en la unión de Cristo con la Iglesia donde se enseña el modelo de lo que debe ser la unión de los esposos entre sí.

Se trata de una unión no sólo basada en principios jurídicos, sino fundada en el amor (v.25) Y la fidelidad en sus relaciones mutuas. Nuestras lenguas vernáculas no expresan suficientemente toda esta riqueza de sentimientos, el lenguaje bíblico es más expresivo. El esposo debe amar a la esposa como Cristo a su Iglesia, por tanto, su autoridad debe ser autoridad plena de amor; en efecto es de la naturaleza misma de las cosas el que la cabeza ame a su cuerpo, así ama Cristo a su Iglesia, que es su cuerpo<sup>276</sup>. Por ello se puede deducir que el matrimonio es signo eficaz de una constante venida de Cristo.

El texto de San Pablo tiene presente directamente el matrimonio entre cristianos, convirtiendo a los esposos en signos del amor de Cristo por la Iglesia, por ello sus relaciones mutuas y sus acciones deben asemejarse a las características del amor con que Cristo ama a la Iglesia. Es por ello por lo que en este misterio de la unión Cristo-Iglesia encuentra también su fundamento la indisoluble unidad del matrimonio, revelada ya desde el principio. Aunque el pecado de los orígenes ha introducido el desorden en la relación hombre-mujer<sup>277</sup>, el texto paulino da a entender, sin ningún tipo de duda, que continúa del todo vigente el designio originario de Dios sobre el matrimonio<sup>278</sup>.

Recogiendo algunas de las ideas rectoras del matrimonio bíblicamente, se puede puntualizar que:

---

<sup>276</sup> Larrabe, *El Matrimonio cristiano a la luz de la Sagrada escritura*, 70.

<sup>277</sup> Por esta razón San Pablo establece un vínculo entre Adán y Cristo, para él, el primer Adán no fue más que la figura de Cristo que tenía que venir (Rom 5,14). Cristo con su Iglesia inaugura el nuevo nacimiento de toda la humanidad. Esta humanidad está ante Cristo como la esposa ante su marido. Pero esta esposa es pecadora, el Esposo ha tenido que limpiarla en primer lugar, transformarla, para llevar a cabo plenamente el misterio de las bodas divinas, misterio de engrandecimiento y de renacimiento. Por esto “él la amó tanto y se entregó por ella” (Ef 5,25) la purificó y la hizo santa e inmaculada por su sacrificio. El amor del esposo verificaba los anuncios proféticos haciéndose en primer lugar redentor (Os 11,9; Ez 16,60; Is 54,6-8). Emilio Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio* (Valencia: Edicep 1991), 80.

<sup>278</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 85

- Siempre se habla de matrimonio, desde los orígenes, en términos de heterosexualidad, el hombre unido a una mujer.
- Se perfila el matrimonio con una característica irrenunciablemente monogámica; salvando algunas excepciones que se refieren a uniones, más no a matrimonios.
- Jamás se admite en el plan originario divino, ni en toda la literatura bíblica, la sola posibilidad de hablar de un matrimonio entre personas del mismo sexo.
- El matrimonio intrínsecamente contiene una propiedad orientada a la generación de la prole, abierto siempre a la vida.
- El matrimonio implica una condición humana, biológica psicológica y hasta económica, mínima para enfrentar las responsabilidades que conlleva la creación de una nueva familia, saliendo así de la “potestas” del padre y madre, para constituir un nuevo núcleo familiar.
- La conyugalidad del acto sexual exige un marco de reciprocidad en la entrega, posible solo dentro del matrimonio, en una sola carne.
- La indisolubilidad del matrimonio queda totalmente definida y las circunstancias por demás diversas no son argumento para justificar la ruptura del vínculo; lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre.
- La íntima unión del hombre y la mujer vinculados en matrimonio, son la expresión sensible del amor sponsal de Cristo con su Iglesia. Una unidad plena, edificante y generadora de vida.
- La creación alcanza su perfección última con la realidad de la pareja; expresa la generosidad de Dios dotándole al hombre de una compañía con la que puede establecer una alianza entre iguales, para darle plenitud existencial.
- El significado profundo de la alianza matrimonial se pone de relieve en la literatura bíblica que recurre a la imagen del matrimonio para descubrir la grandeza del amor que Dios tiene a su pueblo.
- La teología paulina presenta el amor de Cristo a la Iglesia como ejemplo y modelo en el que los esposos deben inspirar su amor conyugal.

### **2.3. EL MATRIMONIO CRISTIANO, SU EVOLUCIÓN Y VALOR SACRAMENTAL**

La realidad máxima en virtud de la cual el cristiano entra en contacto con la persona y el mensaje de Cristo y a su vez se incorpora a la vida de fe en la Iglesia, son los sacramentos<sup>279</sup>. Los sacramentos implican una nueva configuración ontológica que en el Bautismo, la Confirmación y el Orden, toca el mismo núcleo de su ser; en tanto que los demás sacramentos (Eucaristía, Matrimonio, Unción de los enfermos y Penitencia) comunican siempre una presencia cualificada de Cristo y la acción del Espíritu Santo, en este caso particularmente el matrimonio configura la relación hombre mujer que se unen en vínculo sagrado e indisoluble.

Si se enfoca el matrimonio desde la teología sacramentaria, la reflexión se sitúa implícitamente en el marco de la Historia de la salvación, por tanto, lo que interesa es el logos (el ser o verdad) y el ethos (el deber ser) del matrimonio según es dado a conocer en la Revelación. Como sacramento el matrimonio es una acción de Cristo, un signo que exterioriza la gracia y a la vez la produce, de tal modo que quienes se casan son santificados realmente. Es un signo eficaz de la presencia de Cristo que comunica su gracia (cfr. CEC 1617).

El Catecismo de la Iglesia Católica (CEC) define así el matrimonio:

"La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados" (cfr. CEC 1601).

---

<sup>279</sup> Los sacramentos son signos eficaces de la gracia, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia por los cuales nos es dispensada la vida divina. Los ritos visibles bajo los cuales los sacramentos son celebrados significan y realizan las gracias propias de cada sacramento. Dan fruto en quienes los reciben con las disposiciones requeridas (cfr. CEC1131).

En el marco de la historia de la salvación<sup>280</sup> se percibe al matrimonio no sólo como el encuentro con Cristo de cada uno de los esposos sino de los dos, en cuanto esposos con Él. Pues su alianza se verifica en la comunidad, consorcio de vida, y en la comunión entre sí y con Cristo. Cabe hacer una mención particular al inmenso abanico de tiempo en que se ha desarrollado la teología del matrimonio, comprendida en dos milenios de aportes desde la patrística, la eclesiología, el estudio bíblico, hermenéutico, antropológico (incluso estudios comparativos con otras culturas), etc. y en las ciencias modernas desde la psicología, la sociología, la bioética e incluso en materia legislativa, determinándose que el matrimonio y la familia han sido en la Iglesia objeto de experiencia vital, de cuidado ético y pastoral, de reflexión teológica e incluso vivencia mística.

En las primeras comunidades cristinas, se evocan algunos elementos esenciales de la vivencia del matrimonio, constan la mutua fidelidad entre los esposos y el respeto a la vida. Esto quiere decir que, en aquella época greco-romana, los cristianos no proponían un modelo peculiar de matrimonio, ni de familia<sup>281</sup>. Los principios cristianos

---

<sup>280</sup> Los Santos Padres y la tradición se refieren con frecuencia al matrimonio de “los orígenes”, designándolo como sacramento primordial o de la creación. Como tal sacramento existe, por tanto, con anterioridad a la venida de Cristo, autor único de los sacramentos. La doctrina de la sacramentalidad del matrimonio pertenece a la fe de la Iglesia. Sobre la base de la Escritura y la Tradición, el Concilio de Trento define solamente que “si alguno dijere que el matrimonio no es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la ley del Evangelio, e instituido por Cristo Señor, sino inventado por los hombres en la Iglesia, y que no confiere la gracia, sea anatema” (Cfr. Concilio Trento Ses. XXIV, Cánones sobre el sacramento del matrimonio, 11.XI. 1563 cn.1, en DS1800). El Concilio dice expresamente que esta doctrina, que se insinúa en la Escritura (en Ef 5,25-32) se apoya sobre todo en la tradición de la Iglesia Universal. Referencia tomada de: Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 130.

<sup>281</sup> El matrimonio griego, que comporta dos momentos separados por un espacio de tiempo más o menos largo. En la primera parte vemos que se trata de un contrato solemne que transfiere a la mujer fuera de la tutela de sus padres. Con frecuencia esto se hace por escrito, el contrato es suscrito por el joven y el padre o tutor de la joven (no se trata de un consentimiento formulado por la hija). El objeto del contrato consiste en el compromiso de dar la mujer al marido y la regulación de la dote, en ocasiones en forma de arras (se establece la dote ante un *kyrios*, personaje neutro). El segundo momento es el propio de la entrega de la joven al marido y la instauración de la vida en común. Este es el acto definitivo. La esposa, velada y coronada de flores, es conducida a la casa del marido. A la entrada de la casa, ella es acogida por los suegros, toma posesión del lugar, y finalmente es llevada con el esposo a la cámara nupcial. Por otra parte, el matrimonio según el derecho romano (que tendrá fuerte incidencia en Occidente) es muy simple en su celebración. No hay etapas, es algo puntual; no obstante, se distingue el noviazgo formal o desporios, es un acto consensual verbal, entre el novio y el padre de la novia (el consentimiento de ésta se presume) y luego la boda propiamente dicha. Se dan muchas formas de celebración; en el periodo inicial, la costumbre era el matrimonio *sub-manu*, es decir bajo la tutela del pater. Pero, poco a poco, se va conociendo el matrimonio *sien manu*, matrimonio libre: ninguna autoridad pública, ninguna forma solemne. El consentimiento matrimonial es el elemento fundamental de la unión. Referencias tomadas de: Emilio Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio* (Valencia: Edicep 1991), 92.

de sumisión a Dios y comunión en el cuerpo de Cristo determinaban las normas de conducta en el matrimonio como en cualquier otra forma de vida. De hecho, sólo relativamente tarde se introdujo un rito especial para celebrar el matrimonio, su forma canónica<sup>282</sup>.

El modelo de familia de aquella sociedad en la que nació y se desarrolló el primer cristianismo fue de una familia extendida, se trataba de un modo de familia muy vinculada a la *domus* (casa), y la componían generalmente el esposo, la esposa, los hijos y los sirvientes (clientes-extranjeros y esclavos, si los hubiere). Todas estas personas estaban sometidas bajo la potestad del *paterfamilias*, que hacía de cabeza y soberano de esta que era una especie de estado en miniatura. De este modelo familiar dependía el bienestar del Estado. La edad de casamiento era muy temprana (12 años para las mujeres, 14 para los varones), dadas las expectativas de vida (una media de 21 años) se hacía socialmente necesario casarse pronto y tener hijos cuanto antes, debido a la altísima mortalidad infantil, era necesario tener más de cinco hijos para mantener estable la población<sup>283</sup>.

La formalización de la institución matrimonial se da progresivamente, más no así sus principios y propiedades, que siempre estuvieron subsistentes en el colectivo de los creyentes<sup>284</sup>. La iglesia primitiva, sobre todo hasta el siglo IV, acepta sin mayor dificultad las costumbres, los ritos, el ordenamiento jurídico de los diversos pueblos, viviendo y celebrando “en el Señor”, es decir, con una actitud y sentido nuevos, el común acontecimiento del matrimonio.

Se trata, por tanto, de una verdadera encarnación de la fe matrimonial en las estructuras dadas, de un llenar de contenido nuevo, en una cultura preexistente, aceptando como válidas y suficientemente expresivas de dicho contenido las formas y ritos de los diversos pueblos (esponsales, fase de preparación al matrimonio, celebración, ceremonias); puesto que el mismo contenido humano es el contenido

---

<sup>282</sup> José García, *Lo que Dios ha unido* (Madrid: San Pablo, 2006), 74.

<sup>283</sup> García, *Lo que Dios ha unido*, 75

<sup>284</sup> La comunidad cristiana no tenía un rito particular del matrimonio; el canon 54 del Sínodo de Elvira, hacia el 306, daba por supuesto que el matrimonio de los bautizados se celebraba como el de los paganos. Estos matrimonios eran considerados válidos. Posteriormente Ignacio de Antioquía y Tertuliano aconsejaban que los cristianos no se casaran sin la aprobación o conocimiento del obispo y que el pensamiento de Dios, y no la pasión, presidiera el matrimonio (cfr. Ignacio de Antioquía, *Ad Polycarpum*, 5,2; Tertuliano, *de pudicitia*, 4: PL2, 986-987).

cristiano, no se ve tanta necesidad de una diferenciación ritual que lo exprese específicamente<sup>285</sup>.

De todos modos es cierto también que ya entre los cristianos va surgiendo el deseo vivo de conferir al matrimonio una consagración exterior particular, una ritualización propia, ya que Cristo no había establecido ninguna liturgia; es verdad que Pablo en 1 Cor. 7,39 recomienda *casarse en el Señor*<sup>286</sup>, si bien ésta no es una expresión cualquiera, no implica ningún sentido litúrgico, pero si una identificación en la fe de la unión conyugal, que va cobrando una connotación trascendente, más allá de las normalizaciones sociales de cada lugar y época.

Es a partir del siglo IV que comienza a darse una liturgización de los ritos de la celebración del matrimonio, al convertirse la Iglesia en protagonista de la vida religiosa y civil, evidenciada en una creciente presencia del obispo y los sacerdotes en la celebración matrimonial, procurando asumir ciertos ritos hasta entonces profanos y darles un carácter más litúrgico, como por ejemplo la velación, los anillos, las arras, el beso de los novios, coronas, marco festivo familiar, etc. En definitiva, se trató de exteriorizar el sentido cristiano a los elementos que ya culturalmente se habían adoptado, con la novedad de la participación de la fe trascendente y su implicación comunitaria y festiva.

Todo ello supuso realmente un proceso de inculturación desde dentro de la misma cultura, asumiendo los valores y transformándola en un sentido, sin renunciar a sus formas, sus costumbres y sus ritos. La iglesia vivía y aceptaba ya antes aquel sistema simbólico matrimonial como suyo, donde predominaban los ritos seculares. Ahora no hace sino llenarlos de sentido religioso cristiano y explicitar dicho sentido<sup>287</sup>.

Los Concilios de los siglos IV y V se conforman con suprimir o corregir los desórdenes y los abusos. El Concilio de Elvira (España) precisa que los desposorios no

---

<sup>285</sup> Dioniso Borobio, *Inculturación del Matrimonio* (Madrid: San Pablo, 1993), 18.

<sup>286</sup> 1 Corintios 7,39: "La mujer está ligada a su marido mientras él viva; más una vez muerto el marido, queda libre para casarse con quien quiera, pero sólo en el Señor".

<sup>287</sup> Borobio, *Inculturación del Matrimonio*, 19.



son obligatorios, pero que habrá sanciones si los padres fallan en sus promesas. Otros Concilios condenan el rapto, las uniones ilegítimas, las segundas nupcias. Se trata de moral del matrimonio más que de una legislación propiamente cristiana<sup>288</sup>. A pesar de ser un periodo de máxima cristianización extensiva, la Iglesia en esta época no inventa nuevos ritos ni ceremonias dados, transformándolos “*ad modum ecclesiae*” y “*secundum fidem*”, para ser vehículo explícito de la experiencia de fe vivida por los hombres concretos<sup>289</sup>. En efecto, por ejemplo, invitar al presbítero a las bodas es como un símbolo: el de la invitación de Cristo en Caná. Después, los otros símbolos van tomando, analógica o alegóricamente, sentido espiritual: el rito de la corona, que seguía a la entrega de la novia al novio, es la victoria del cristiano sobre la carne y la pasión.

De tal modo, la bendición del presbítero, entendida como una acción litúrgica, y que en tiempos de Juan Crisóstomo todavía se daba en las casas privadas, se recibe de ahora en adelante en la Iglesia. Ya a partir del siglo V se hace objeto de un precepto canónico la celebración del matrimonio según las normas del rito eclesial. La obvia consecuencia no se hace esperar: si el presbítero va ocupando progresivamente el puesto del padre de familia, se hace casi inevitable que su función de presidencia entrañe la celebración de la Eucaristía para los casamientos<sup>290</sup>.

Durante la edad media más que un proceso de inculturación del matrimonio se va dando paulatinamente una evolución ritual, acompañada de una formalización y regulación de la Iglesia de los ritos y las normativas que giran en torno a la validez y la legitimidad del consentimiento matrimonial, procurando evitar la clandestinidad y más bien favoreciendo la publicidad<sup>291</sup>(proclamas).

No obstante, se presentan y adquieren mayor importancia, signos como:

- a) la unión de manos (entrega de la esposa al esposo) que en algunos lugares se acompañaba con la colocación de la estola del sacerdote sobre las manos unidas;
- b) la velación y bendición de los esposos, sobre quienes se extiende un gran velo

---

<sup>288</sup> Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio*, 98.

<sup>289</sup> Borobio, *Inculturación del Matrimonio*, 20.

<sup>290</sup> Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio*, 100.

<sup>291</sup> Mientras en Oriente esta publicidad se impuso bastante pronto con Justiniano (Novelle 74,4), en Occidente sólo se impone en el siglo XVI como obligación jurídica con Trento.

nupcial sostenido por cuatro personas y en algunos casos como en la tradición hispánica, se añade un cordón “*iugale*” que los une indicando la indisolubilidad; c) el anillo nupcial evoca el amor en alianza, compromiso y fidelidad, por ello se coloca en el dedo cuya vena llega hasta el corazón; d) las arras, que por lo general son trece monedas de plata, pidiendo que Dios bendiga con las riquezas de su gracia a los esposos; e) el beso nupcial que se daba en diversos momentos de la celebración, según costumbres locales, pero que evoca la unicidad del amor conyugal; g) el banquete y la copa común, generalmente a la salida de la iglesia y a la entrada de la casa, antes de la bendición de la cámara nupcial, para evocar el pan y vino compartidos; h) bendición de la cámara nupcial, que inaugura la vida en común, y la consumación del matrimonio, con perspectiva de fecundidad y generación de la prole. Todos estos signos, aunque no necesariamente juntos en una misma ceremonia, estaban acompañados de sus respectivas oraciones y plegarias sacerdotales, que paulatinamente se fueron institucionalizando y normando, como se mencionó ya precedentemente<sup>292</sup>.

En el siglo XII era generalmente admitido que sin afecto no hay matrimonio. Los canonistas medievales distinguían diversos tipos de afecto, a saber: el *affectus maritalis* (del marido hacia la esposa), la *affectio-affectus uxorius* (de la esposa hacia el esposo) y la *affectio conjugalis* (el afecto mutuo)<sup>293</sup>. No se trataba de un amor apasionado o amor de enamoramiento, sino basado en la perspectiva que ya se encontraba en el derecho romano, que consideraba la intencionalidad de asumir la vida conyugal, y ahora enriquecida con la interpretación de que dicho afecto era un don recibido de Dios, una disposición activa, que se debe cultivar y desarrollar, evocando la santidad de vida. Sin tal disposición no se consideraba la licitud del consentimiento, por tanto, no había matrimonio legítimo; en otras palabras, tal afecto se podría entender en este sentido como voluntariedad.

La Reforma protestante manifiesta una nueva sensibilidad a la hora de abordar el tema del matrimonio negando el valor sacramental del mismo, confrontando las prescripciones del derecho eclesiástico. Agregando Lutero que los sacerdotes, las monjas y los monjes tienen el deber de renunciar a su voto cuando reconozcan que la obra creadora de Dios, que consiste en unirse y multiplicarse, es poderosa y eficaz en ellos, y que ellos no tienen ningún poder para impedir, por fuerza o por ley, un

---

<sup>292</sup> García, *Lo que Dios ha unido*, 124.

<sup>293</sup> García, *Lo que Dios ha unido*, 142.

mandamiento así<sup>294</sup>. Calvino se identifica con esta crítica, es más añade que en Ef 5,32 no se trata de sacramento, sino de “misterio”<sup>295</sup>.

El Concilio de Trento, reaccionando contra las afirmaciones de los reformadores, no solo defiende la sacramentalidad del matrimonio, sino también su derecho a regularlo, proponiendo una forma canónica uniforme que garantice la validez del mismo sacramento y evite el peligro de la clandestinidad y de los impedimentos. Por medio de una serie de documentos, tanto de corte dogmático como disciplinares y eclesiásticos, propendieron a precisar y reafirmar la fe en orden a este sacramento<sup>296</sup>. Los pronunciamientos doctrinales de Trento adquieren en el tiempo tal centralidad, que ya no fueron modificados en los siglos posteriores, solamente se pudiera señalar que algunas aplicaciones canónicas y litúrgicas (ley eclesiástica) fueron adaptándose en el mundo eclesial de los siguientes siglos, en orden a las culturas y tradiciones celebrativas.

Posterior a esta etapa cabe mencionar la implicación que en la vida eclesial tuvo el Concilio Vaticano II (1962-1965), sobre todo con la constitución *Sacrosanctum Concilium* donde se proponen algunos aspectos de renovación en torno a la liturgia sacramental (numeral 23 y 37-40) y algunos principios propios de la celebración del matrimonio (numerales 77 y 78); donde se propone, en definitiva:

Celébrese habitualmente el matrimonio dentro de la Misa, después de la lectura del Evangelio y de la homilía, antes de la «oración de los fieles». La oración por la esposa, oportunamente revisada de modo que inculque la igualdad de ambos esposos en la obligación de mutua fidelidad, puede recitarse en lengua vernácula. Si el sacramento del Matrimonio se celebra sin Misa, léanse al principio del rito la epístola y el evangelio de la Misa por los esposos e impártase siempre la bendición nupcial<sup>297</sup>.

---

<sup>294</sup> García, *Lo que Dios ha unido*, 157.

<sup>295</sup> Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio*, 134

<sup>296</sup> El decreto “*Tametsi*” del concilio de Trento, después de reconocer como válidos los matrimonios celebrados sólo con el libre consentimiento de los contrayentes, se establece que, para el futuro “los que se atrevieren a contraer matrimonio sin la presencia del párroco, o de otro sacerdote por encargo de éste o del Ordinario, y ante dos o tres testigos, queden absolutamente inhábiles por disposiciones de este santo Concilio para contraerlo de este modo; y decreta además que sean írritos y nulos semejantes contratos, como en efecto los invalida y anula por el presente decreto (DS 1813-1816).

<sup>297</sup> SC n.78

Se trata, de criterios fundamentales que deben tenerse en cuenta, y que, con las consecuentes reformas a los rituales litúrgicos, pretende dar un impulso a la vivencia de fe, sobre todo con la celebración tipo, que es la que tiene lugar dentro de la Misa (o sin Misa, que también se faculta) y que sigue este esquema: rito de acogida, liturgia de la palabra, celebración del matrimonio, plegaria eucarística, bendición nupcial y bendición final<sup>298</sup>. De esta manera se pone en realce la acción de Dios en la celebración del matrimonio, entendido como gesto sacramental de santificación.

Una vez habiendo presentado un recorrido muy veloz de la ritualidad del matrimonio y su evolución, tanto en los signos como en los núcleos eclesiológicos y normativos, es procedente centrar la atención en el valor sacramental del matrimonio, que no ha estado exento de agudas discusiones<sup>299</sup>. De las alabanzas al amor, y de los signos rituales, se pasa poco a poco a la teología sacramental, quizá para muchos en una etapa ya bastante tardía del medioevo, con teólogos como Hugo de San Víctor, Ricardo de San Víctor, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura y otros.

En su obra *De Sacramentis*, Hugo de San Víctor (1141) dedicó la parte X y XI al matrimonio. Él afirma que, aunque los sacramentos fueron instituidos después del pecado, el matrimonio fue instituido antes y no como remedio al pecado sino como una tarea que había que realizar: propagar la especie humana, significar a través de la unión del amor de los cónyuges la unión entre Dios y el alma humana, y a través de la unión de los cuerpos la futura unión de Cristo con su Iglesia (cfr. Hugo de San Víctor, de *Sacramentis*, II, pars X:1: PL 176, 479-480)<sup>300</sup>.

Fue Dios creador quien instituye el sacramento del matrimonio al crear a Eva y entregársela a Adán; luego el mismo Jesús, en las bodas de Caná, consagró el matrimonio no sólo con su presencia física sino haciendo un milagro a favor de los esposos, consolidando no sólo unos criterios, sino incluso una manera de ser, del matrimonio: hombre-mujer.

---

<sup>298</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 199.

<sup>299</sup> Parece que el término “sacramento” haya sido aplicado al matrimonio por primera vez en el Sínodo de Chartres, por Ilderberto de Lavardin, en el año de 1124. Pero la problemática misma, es decir, el complejo razonado del significado del término “sacramento”, se retrotraía al siglo anterior, a la generación de Abelardo, es más, a la del Abad Lanfranco. Referencia tomada de: Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio*, 129.

<sup>300</sup> García, *Lo que Dios ha unido*, 147.

En Tomás de Aquino encontramos una reflexión sistematizada y objetiva sobre el sacramento del matrimonio, pero lamentablemente, debido a su muerte, no concluida; considera que desde una perspectiva natural el matrimonio comporta la tarea, propia de la naturaleza, de engendrar hijos, sustentarlos y educarlos; ello requiere una unión estable y cordial de los cónyuges; y aporta a los cónyuges una vida recíproca<sup>301</sup>. La unión sexual de los esposos responde a la voluntad del Dios creador de la corporeidad y al pacto entre los cónyuges.

Desde una perspectiva católica, el matrimonio es un auténtico sacramento, su intuición fue progresiva a lo largo de los años, mientras se daban las definiciones dogmáticas; el amor de los esposos expresa y significa la estrechísima unión de Cristo y de la Iglesia, pues gracias a ella somos uno en Cristo. Exige por tanto de los esposos una peculiar conducta, reverencia a Dios, guardar sus mandamientos, que se amen mutuamente con amor honesto y fiel y se unan con el deseo y propósito de engendrar hijos, y que no hagan divorcio alguno.

En la elaboración de la doctrina matrimonial los canonistas han precedido a los teólogos, la disciplina más próxima a la práctica abrió el camino para saber más teoría<sup>302</sup>. Una cuestión surge en medio de estos desarrollos de la celebración del matrimonio cristiano y las reflexiones bíblicas: ¿cuál es el elemento constitutivo del matrimonio? Es desde el derecho canónico que se había delineado una respuesta imponiéndose la teoría consensualista, de donde se define que lo constitutivo del matrimonio es el consentimiento entre los cónyuges (que ya el derecho romano lo había declarado).

El tema de la sacramentalidad del matrimonio acerca con precisión a lo que es específico del matrimonio cristiano, esto es, a su condición de signo y acción de la Iglesia que hace presente en la comunidad cristiana la gracia de Jesucristo. Aparentemente el matrimonio contraído entre cristianos no debería ser diferente del

---

<sup>301</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica XV* (Madrid: Bac, 1956). 155.

<sup>302</sup> Aliaga, *Compendio de Teología del Matrimonio*, 123.

matrimonio común, si consideramos que el matrimonio pertenece al orden de la creación y tiene un profundo significado tanto humano como religioso desde su misma condición natural.

La sacramentalidad del matrimonio cristiano asume la realidad humana del matrimonio, pero la sitúa en el contexto de la historia de la salvación y en el marco de la Iglesia. En cuanto sacramento el matrimonio cristiano pertenece al orden de la redención, de la gracia de Jesucristo y de la vida de la Iglesia, participa de los frutos de la pasión del Señor, lleva en sí mismo las huellas del resucitado, anuncia y difunde los dones que el Espíritu derrama sobre la Iglesia<sup>303</sup>.

Juan Pablo II, en la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, explica la sacramentalidad del matrimonio indicando que la inserción de los esposos en la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia<sup>304</sup> ha tenido ya lugar en el bautismo y, en consecuencia, por el hecho de estar bautizados, es decir insertados en el misterio de Cristo y de la Iglesia, su unión conyugal es también asumida en la caridad esponsal de Jesucristo. La sacramentalidad del matrimonio cristiano se presenta como consecuencia ineluctable de la condición de bautizados de los esposos. El Señor sale a su encuentro y ellos no se pueden sustraer a ese encuentro, ya que le pertenecen, al estar insertados en su alianza esponsal con la Iglesia<sup>305</sup>.

La pareja cristiana, marido y mujer, en cuanto tal pareja, es introducida en el misterio del proceso salvífico que une a Cristo y a la Iglesia; pues el bautismo que han recibido por separado extiende su eficacia sobre la comunidad conyugal que crean con su consentimiento matrimonial y perfeccionan en la santidad de vida. Cuando un hombre y una mujer se casan, aunque su unión se produzca por su libre voluntad, es decir por el recíproco Sí, a pesar de todo, es Dios quien los une en sentido estricto (lo

---

<sup>303</sup> Gonzalo Flórez, *Matrimonio y familia* (Madrid: BAC 1995), 115.

<sup>304</sup> El hecho de que los novios cristianos no tengan la posibilidad de establecer una comunidad conyugal fuera de la alianza esponsal entre Cristo y la Iglesia, al margen de su condición de bautizados, no constituye una coacción indebida, contraria a su libertad de conciencia. También en el plano natural existen condicionamientos indispensables, basta pensar en que cada uno de nosotros no puede prescindir el hecho de ser hijo de los propios padres, y esto no produce daño ni ensombrece la dignidad de seres libres. En el plano sobrenatural esto se verifica de modo más radical, pues el regenerado por el bautismo está marcado para siempre por el carácter sacramental y lleva en su alma los rasgos que lo identifican como hijo de Dios en Cristo; podrá incluso comportarse de modo indigno de esta condición, pero jamás podrá cancelar estos rasgos somáticos que lo identifican como hijo de sus padres.

<sup>305</sup> Miralles, *El Matrimonio Teología y Vida*, 167.

que Dios ha unido, no lo separe el hombre), así ellos se insertan también en el plan divino y originario del matrimonio.

Ni la Iglesia, ni los que se casan pueden hacer que no sea sacramento el matrimonio celebrado entre bautizados<sup>306</sup>. Lo contrario daría lugar a un orden de salvación diferente del revelado y realizado por Cristo y al que los bautizados se han incorporado por el bautismo. Para que el matrimonio entre bautizados no fuera sacramento, se debería borrar en ellos el carácter bautismal, lo cual no es posible. Por esta razón la Iglesia ha rechazado siempre el matrimonio civil de los católicos. Éste es también el principio doctrinal que subyace en la solución pastoral que debe darse en el caso de los bautizados no creyentes que se acercan a pedir la celebración del matrimonio<sup>307</sup>. La tesis de que el matrimonio (civil) es un asunto meramente profano, implica a la vez, la afirmación de que su regulación corresponde exclusivamente a la autoridad civil<sup>308</sup>.

Esta perspectiva sacramentaria encuentra finalmente el esclarecimiento de la relación entre el consentimiento y la consumación, así como la decisión concerniente a la forma de la celebración; esto facilitó por diferentes factores, la progresiva comprensión de su real valor sacro; no fueron pocas las discusiones que se desarrollaron en orden a definir si el matrimonio tiene un carácter contractual, o es un sacramento solamente, superando la idea pagana de contrato (potencialmente soluble). No es preciso situar la sacramentalidad del matrimonio en el sólo momento en el que el matrimonio se celebra por medio del contrato, ni se trata de relativizar este momento constitutivo, pero no se puede tampoco prescindir del hecho de encontrarnos frente a un

---

<sup>306</sup> Así lo recoge la doctrina canónica, a saber: Can.1055§2 “Por tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento”.

<sup>307</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 142.

<sup>308</sup> Estas doctrinas comienzan a extenderse pronto en países de tradición católica. Así en el siglo XVI en Francia, el poder civil se muestra contrario a la competencia de la Iglesia sobre el matrimonio y defiende que pertenece al Estado regular cuestiones como las de establecer impedimentos, determinar las condiciones de validez de la celebración, etc. Estas teorías se difunden después a otros países como Austria e Italia. El paso siguiente es la imposición del matrimonio civil. Tiene lugar en Francia por parte de la Asamblea Constituyente de 1792 que afirma que ésta –el matrimonio civil- es la –única formalidad requerida. No se prohíbe la ceremonia religiosa, pero no se le reconoce efecto legal alguno. A partir de aquí el matrimonio civil se extiende prácticamente a todos los ordenamientos jurídicos de los Estados. El matrimonio civil aparece en un contexto abiertamente hostil a la Iglesia. En la actualidad, sin embargo, por lo menos en gran parte de los Estados ha desaparecido esa hostilidad en las relaciones con la Iglesia. Referencias tomadas de: Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 355.

sacramento permanente, hasta el punto de que su carácter sacramental marca la realidad cotidiana del matrimonio y comporta la vida misma de los esposos, en amor, respeto y fidelidad.

Con la terminología sacramento, aplicada al matrimonio, se pueden expresar tres ideas puntuales:

a) la sacralidad creatural, puesto que el hombre, por acción del Creador, es constituido colaborador de Dios y hacedor de su futuro sobre la tierra; la vida se convierte en una especie de fuerza misteriosa en la que la libertad humana se encuentra comprometida con el Creador, esta primera acción apunta ya a la alianza en Cristo;

b) la sacramentalidad, entendida desde la óptica conyugal bíblica y patristica, donde se denota que el ejercicio de la vida conyugal participa en el significado de la misión de la Encarnación y de la Redención, hacia la constitución de la Iglesia, edificada sobre el Cuerpo de Cristo y llevada a su cumplimiento escatológico;

c) signo de gracia, en definitiva es el sentido último de los siete sacramentos; como fuente, medio y camino de gracia y salvación, da a los esposos la gracia santificante, les promete y les confiere las ayudas necesarias para su vida y para la función de esposos cristianos; la gracia no les llegará a ellos sólo en el día de sus promesas matrimoniales, sino también después, y no fuera de sus condición de esposos, sino precisamente dentro de tal circunstancia; así uno ante el otro son constituidos como fuente de gracia.

El principio sacramental atraviesa en nuestros días una crisis de largo alcance, que afecta de modo especial a la sacramentalidad del matrimonio. Tal crisis es expresión de la honda incapacidad del hombre moderno de comprender simbólicamente la realidad global de la vida, que remite a la trascendencia y brinda acceso a ella. Está causada además por la visión mecanicista del mundo, que considera la materia exclusivamente bajo el criterio de la cantidad y aborda las cosas concretas y particulares pensando sólo en esa función. Cuando no es posible ya entender un símbolo materialmente estructurado como medio y expresión de la realidad trascendente, también los sacramentos se tornan impensables<sup>309</sup>.

---

<sup>309</sup> Gerhard Muller, “El matrimonio: verdadero y propio sacramento de la nueva alianza”, en *El matrimonio y la familia*, ed. George Augustin (Maliaño: Sal Terrae, 2014),98.



Ahora bien, la familia y el matrimonio (elementos consecuentes e inseparables) se construyen en el tiempo, así los casados no solo tienen el deber y el yugo, el ideal o la carga de representar también el amor que Dios tiene a su pueblo, sino que también lo realizan de verdad, lo actualizan, lo representan, lo hacen presente y eficaz, visible, real y fecundo. Por ello desde la perspectiva teológica cristiana y sacramentaria se derivan aspectos fundantes y que le dan identidad al matrimonio, tales como la monogamia, la fidelidad, la continencia, la indisolubilidad, la fecundidad del amor conyugal <sup>310</sup> abierto a la generación de vida y a la vida de gracia.

#### **2.4. EL IUS NATURAL Y EL IUS CONNUBII DE LA PERSONA HUMANA**

La idea del derecho natural y el derecho positivo ha sido un desarrollo jurídico de más de dos milenios, que se origina en reflexiones de algunos filósofos griegos y se permea en la mentalidad jurídica del derecho romano, hasta nuestros días. Se partió de la idea de la existencia del derecho natural como un dato indiscutible. Por ello los juristas y filósofos no sintieron la necesidad de demostrar su existencia, que sólo en el tratamiento de la ciencia jurídica, por un aspecto más de corte académico y científico, que verdaderamente existencial, comportó ciertos tratados.

Sin pretender hacer una hermenéutica rigurosa del concepto de “derecho”, es plausible tener en cuenta algunas referencias desde la etimología y conceptualización misma del término de tal modo que la comprensión del “derecho natural” sea de mayor proporción y de esta forma desembocar en la idea de lo que representa un real y verdadero “derecho al matrimonio” (ius connubii), dentro del marco de la temática que

---

<sup>310</sup> La dogmática considera el matrimonio cristiano bajo el aspecto formal de la sacramentalidad y las características esenciales que de ella se derivan, como la indisolubilidad, la monogamia, la fecundidad; ésta última asociada a la disposición de acoger y educar a los hijos y ser los primeros testigos de la fe para ellos. La teología moral se ocupa del matrimonio desde el punto de vista de la antropología de la sexualidad y la paternidad responsable. El derecho canónico estudia el matrimonio bajo la óptica de su realización legítima, los impedimentos matrimoniales, etc. La teología pastoral lo aborda movida por el deseo de promoverlo y favorecer su éxito. Referencias tomadas de: Gerhard Muller, “El matrimonio: verdadero y propio sacramento de la nueva alianza”, en *El matrimonio y la familia*, ed. George Augustin (Maliaño: Sal Terrae, 2014), 102.

ocupa nuestra atención: hablar de la inadmisibles idea de un derecho al matrimonio homosexual.

Cuando en la antigua Roma los juristas consiguieron transformar el derecho en un arte no introdujeron algo radicalmente nuevo en la vida de la comunidad, sino que lo sistematizaron, racionalizaron y desarrollaron como doctrina de vida, el arte de saber dar a cada hombre lo suyo. A esto que le correspondía a cada uno lo llamaron “ius”<sup>311</sup> o derecho de cada uno. Este ius era lo justo, lo que justamente –lo que por obligación y en justa medida, ni más ni menos- era atribuible a cada uno. Y la virtud de obrar así constantemente fue llamada la iustitia<sup>312</sup>.

Dar a cada uno lo suyo es una necesidad social, que exige que se sepa a quién pertenece la cosa. Lo suyo equivale por tanto a su derecho, y la idea que lo expresa es la de dar a cada uno lo que le corresponde, lo que le es debido, lo que se adeuda. Lo suyo es una cosa. La cosa, que es atribuible, es un término amplio que desde la concepción romana puede significar bienes o males (una pena por delito), puede tratarse de cosas corporales o incorporeales (buena fama, un cargo), puede ser una persona (un hijo), una actividad humana (un trabajo), en definitiva, engloba todo aquello que sobre lo que el hombre pueda decir es mío, tuyo, suyo, siempre que pueda ser objeto o contenido de relaciones de alteridad, y por lo tanto se pueda ejercer el derecho sobre la cosa.

Aunque a primera vista la expresión “lo suyo” evoca la idea de propiedad, no es éste el sentido real que tiene la fórmula de justicia (dar a cada uno lo suyo), se entiende por lo suyo todo aquello que constituye un derecho del sujeto. En un principio el ius empieza por estar en estrecha relación con la religión, y se habla de *ius divinum* (divino) para designar prescripciones con ritos religiosos, así por ejemplo *iurare* (jurar) tiene una

---

<sup>311</sup> A diferencia de otras palabras en castellano que tienen gran semejanza con sus correspondientes latinas (madre: mater; mesa: mensa) el término derecho carece de esta correspondencia, la palabra que más corresponde a la castellana de derecho es *ius*. Mientras *ius* fue sustituido por derecho, las numerosas expresiones derivadas no proceden de la voz derecho sino de *ius*, cuya radicalidad conservan, por ejemplo: jurídico, juez, jurisdicción, justicia, jurisprudencia, etc. La sustitución de *ius* por derecho no es un hecho aislado de la lengua castellana, sino común a todas las lenguas romances: *droit* en francés, *diritto* en italiano, *direito* en portugués, *dret* en catalán, *dreptu* en rumano, *drech* en provenzal. Referencias tomadas de: Javier Hervada, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho* (Pamplona: Eunsa, 2008), 170.

<sup>312</sup> Javier Hervada, *Introducción crítica al derecho natural* (Pamplona: Eunsa, 2007), 16.

implicación hacia lo divino. A pesar de esta estrecha relación lingüística original, el *ius* no se confunde con religión, sino que es un orden secular, amparado de algún modo en los dioses; la conciencia progresiva de esta secularidad del derecho permitió la formulación del *ius civile*.

La palabra latina *ius* perdió bastante pronto su sentido religioso, para significar ordenamiento laico (civil), aunque la palabra *civile* tuvo enseguida el significado de: el derecho propio de los civiles o ciudadanos. Aunque *ius* significó primariamente lo justo, no por eso dejó luego de significar también el aspecto normativo<sup>313</sup>.

De este modo podemos abordar ya el *ius natural*, en otras palabras, abordar si hay cosas que están atribuidas a la persona humana por naturaleza, y por lo tanto le son debidas por título de naturaleza. La nota distintiva de la persona es la posesión de su ser y la incapacidad ontológica de ser pertenencia ajena. Por lo tanto, todos los bienes inherentes a su propio ser son objeto de su dominio, son suyos en el sentido más propio y estricto<sup>314</sup>. Se deduce por tanto que la negación de los derechos naturales sólo puede fundarse en negar al hombre el carácter de persona. Por ello un derecho real no es creación de un legislador, de una sociedad, sino solamente es el reconocimiento positivo-jurídico de algo que ya le pertenece por naturaleza, por el mero hecho de existir.

Ahora bien, para que el hombre tenga verdaderos derechos es necesario que posea la capacidad ontológica de ser sujeto de derecho. Si su ser, su naturaleza, no fuese capaz de derechos la concesión por la ley positiva no sería otra cosa que una ilusión<sup>315</sup>. Evidentemente nada puede hacer o hasta recibir un ser para lo cual ontológicamente no esté capacitado, por ejemplo, atribuirle al hombre el derecho de volar, aunque éste no posea alas; el oído no puede ver, el hombre no vive en el agua. Ningún hecho cultural puede existir, o inventarse sino es sobre la base de un dato natural. El legislador promulga leyes (positivas) porque el hombre está naturalmente hecho para recibirlas, lo opuesto es una injusticia, una falacia, un discurso políticamente absurdo.

---

<sup>313</sup> Javier Hervada, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho* (Pamplona: Eunsa, 2008), 174.

<sup>314</sup> Hervada, *Introducción crítica al derecho natural*, 83.

<sup>315</sup> Hervada, *Introducción crítica al derecho natural*, 86.

Esta capacidad ontológica, es decir su capacidad natural, no es posible que la pueda producir el mismo hombre; éste no la puede generar, crear, ni modificar, si evidentemente no le pertenece a su esencia. Sería sacar algo de la nada, lo cual excede el poder humano. En otras palabras, el hombre por sí mismo no puede modificar su esencia, pues ésta es natural y dicho en términos de fe, su naturaleza es creada.

El fundamento último de todo derecho, natural o positivo es la personalidad humana. La personalidad jurídica no es una creación del derecho positivo, sino un presupuesto del derecho positivo<sup>316</sup>. De ello se extrae que los sistemas judiciales, si bien su organización y desarrollo es de derecho positivo, su existencia está postulada por el derecho natural. Evidentemente es totalmente falso pensar que el derecho natural carece de garantía judicial.

El derecho natural (*ius natural*) es lo justo por naturaleza, es decir aquella cosa corporal o incorporeal adecuada y proporcionada al hombre en virtud de su propia naturaleza, o su estructura ontológica; en otras palabras, son cosas que le están atribuidas por su título natural de ser persona. Así por ejemplo el derecho a la vida, el derecho a la procreación, el derecho al alimento, etc. El fundamental derecho natural de la persona humana es el derecho a ser, es un modo existencial que le pertenece, pues no puede existir de un modo diverso que no sea el propio de su esencia, así, por ejemplo, el hombre no puede ser al modo de un ave o de un pez; en definitiva, el hombre tiene derecho a ser conforme a su naturaleza, no se le puede exigir ni coaccionar para que exista contrario a su esencia.

Es de estos derechos naturales que se derivan los derechos subsiguientes, así por ejemplo del derecho a la vida se puede derivar el derecho a medicarse, a recibir atención profesional, a contar con una pensión que le permita una digna sustentación, etc. Derecho primario es el derecho al matrimonio, y de éste se derivan el de elegir libremente el cónyuge, el de tener hijos, etc.

---

<sup>316</sup> Hervada, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, 174.

El núcleo natural de la juridicidad de la persona humana se manifiesta en todas las personas humanas, en igualdad de derechos y en la misma e idéntica normatividad, supuestas en las mismas situaciones y circunstancias. Resulta así un derecho común y universal de la humanidad, capaz de ser reducido a enunciados racionales universales, que si bien no son de suyo el derecho natural, constituyen su forma de expresión conforme a la capacidad abstractiva del intelecto humano<sup>317</sup>.

Con razón los juristas romanos llamaron al derecho natural *ius comune*, o derecho común a todos los pueblos. El Derecho natural es aquella parte de la ley natural, escrita por Dios en el corazón del hombre (cfr. Rm. 2,15), que se refiere a las relaciones de justicia; o con una definición más precisa: el conjunto de factores jurídicos inherentes a la naturaleza humana que operan en el orden natural<sup>318</sup>. Dichos factores son esencialmente universales, inmutables e inderogables, afectan a cualquier hombre, son tan estables como su naturaleza.

El cambio histórico no afecta a la naturaleza de la persona; la historia, las circunstancias, las leyes positivas son parte de la historia del hombre, más no de su naturaleza- ontológica. La historia no afecta al fundamento de los derechos naturales, no se es más persona hace dos mil años, que ahora; no se es más persona cuando niño que cuando adulto; no se es más persona porque se hayan reconocido políticamente en una asamblea cierto “derechos humanos”. Los derechos naturales existen con igual intensidad y titularidad al margen de la historia humana, por así decirlo; claro que hablando en sentido antropológico el hombre no puede estar al margen de su historicidad, pero la idea que se pretende resaltar es que la historia no afecta la titularidad de los derechos naturales de la persona, porque la titularidad implica su naturaleza; en otras palabras la historia no afecta la titularidad de los derechos naturales, pero sí pudiese inferir en el modo de ejercitarlo.

No cabe duda de que existen derechos naturales afectados por el entorno, por ejemplo, el derecho a la alimentación se ha ido modificando en su ejercicio, en un libre comercio de productos, en una economía de oferta y demanda, en unas políticas de protección de los recursos naturales y su gestión agrícola, etc.; el derecho a la salud

---

<sup>317</sup> Hervada, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, 535.

<sup>318</sup> Daniel Cenalmor y Jorge Miras, *El Derecho de la Iglesia*, (Pamplona: Eunsa, 2010), 51.

cuenta hoy con grandes progresos en las ciencias médicas, el acceso a una educación que tecnifique los protocolos quirúrgicos, etc. Sin embargo, esas modalizaciones no pueden mutar, transgredir, afectar, o peor aún contradecir, los derechos naturales en sí mismos, de ahí su carácter de inmutables.

Una consecuencia que de esto se deduce es que la negación de estos derechos o el ataque a ellos conlleva una real y propia razón de injusticia. Respetar y satisfacer esos derechos no es cuestión, simplemente, de un libre juego de opciones políticas, o de una lucha social de intereses, sino de injusticia en el sentido propio del término. Por lo tanto, una conformación de la sociedad en la que tales derechos no sean respetados representa una sociedad injusta<sup>319</sup>.

A la estructura óptica de la persona humana, como varón o mujer ordenados en el plano de la naturaleza humana a la unión con personas de otro sexo, corresponde una situación jurídica que se denomina, usando un término acuñado por los romanos, el *ius connubii*<sup>320</sup>.

Bajo este nombre se encierra, en realidad un complejo unitario de situaciones jurídicas que son inherentes a la persona, es decir de derecho natural, como dimensión de justicia que nace de ser el matrimonio una manifestación de la naturaleza humana, individual, particular de cada uno, pero con una implicación eminentemente social.

El *ius connubii*, por tanto, no se trata de una doctrina jurídica que busque limitar la capacidad o habilidad para celebrar el matrimonio, sino que reconoce un derecho fundamental (natural) de la persona (y del fiel, intra ecclesia) donde su contenido no se establece desde el sistema jurídico, de los pastores (jerarquía), o de la comunidad (sociedad), sino desde la misma naturaleza del matrimonio entre el varón y la mujer, y hablando desde la óptica de la Iglesia, también desde su valor sacramental, de su vocación a la vida matrimonial.

En el mundo romano, donde se desarrolla gran parte de la conceptualización jurídica de occidente, se vivía tácitamente la institución del matrimonio, que no exigía

---

<sup>319</sup> Hervada, *Introducción crítica al derecho natural*, 105.

<sup>320</sup> Javier Hervada, *Una caro* (Pamplona: Eunsa, 2000), 253.

mayores solemnidades (salvo, sobretudo por cuestiones sociales en las clases altas: Patricios)<sup>321</sup>, así en este contexto, el matrimonio no era un contrato que daba comienzo con una declaración y estipulación solemne entre los contrayentes, sino que consistía en una situación jurídico-social de hecho.

Los elementos esenciales del matrimonio romano son dos: el material, conformado por el hecho de la convivencia efectiva del hombre y la mujer; y el espiritual o anímico denominado *afectio maritalis*, que es la intención expresa o tácita de convivir como marido y mujer en una comunidad de afecto, sentimiento, ayuda mutua e intereses para la procreación, mantenimiento y educación de los hijos producto de esa unión <sup>322</sup>.

El *ius connubii* era un bien social muy custodiado y aquilatado en la sociedad romana, donde precisamente al matrimonio legítimo se le denominaba *justae nuptiae* o *justum matrimonium*<sup>323</sup>, conforme las reglas del derecho civil de Roma, de donde evidentemente se heredan los principios tanto civiles como canónicos de las sociedades modernas. En estos conglomerados primitivos romanos, el matrimonio guardaba un interés político y religioso, que buscaban consolidar el núcleo familiar, no sólo por los esposos, sino también por los hijos sometidos a la autoridad de *pater familiae*.

De ahí la importancia del matrimonio cuyo fin principal era la procreación de los hijos. Y de ahí también la consideración de que gozaba la esposa en la casa del marido y en la ciudad. Por el solo efecto del matrimonio, participaba del rango social del marido, de los honores que estaba investido y en su culto privado. La unión entre los esposos llegaba a ser aún más estrecha, si las *justae nuptiae* las acompañaba la *manus*, lo que ocurría con mayor frecuencia en los primeros siglos<sup>324</sup>.

El matrimonio romano es monogámico, en una alianza de vida, entre hombre y mujer, donde el ejercicio del *ius connubii* es sólo pensable entre hombre y mujer, jamás se consideró la posibilidad de un ejercicio del derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo; Modestino dirá: las nupcias son la conjunción del marido y la hembra y un

---

<sup>321</sup> En el ambiente social de Roma, fue creciendo con los años la utilización de ciertas ceremonias, a veces fastuosas, para dar inicio a la vida matrimonial de una pareja, de acuerdo con las épocas y al rango social de los contrayentes. Las más conocidas y utilizadas fueron tres: La *confarreatio*, la *Deductio in domum mariti* y la *Coemptio*.

<sup>322</sup> Manuel Romero, *Compendio de Derecho Romano* (Quito: Centro de Publicaciones Puce, 2008), 85.

<sup>323</sup> Eugène Petit, *Tratado elemental de Derecho Romano* (Buenos Aires: Valleta Ediciones, 2005), 96.

<sup>324</sup> Petit, *Tratado elemental de Derecho Romano*, 96.

consorcio de toda la vida, participación en el ius divino y humano (D 23,2,1)<sup>325</sup>. La intención marital se evidencia en el denominado “honor del matrimonio”, es decir, en el trato que se deben los cónyuges, respetándose entre sí y a los demás, en su condición de esposos.

La convivencia es tan importante, que Modestino dice que la cohabitación con una mujer libre, en principio, se interpreta como nupcias, no como concubinato (D 23,2,24). Cohabitar o convivir no es copular. “Las nupcias no las hace el concúbito sino el consenso”, dice Ulpiano (D 50,17,30). Marido y mujer pueden permanecer físicamente separados, pero sí mantienen el honor del matrimonio, la unión persiste, “pues el matrimonio no lo hace el coito, sino la intención marital” (D 24,32,13)<sup>326</sup>.

El ejercicio del matrimonio exigía en el mundo romano cuatro requisitos principales, a saber:

- a) los cónyuges, ciudadanos romanos, debían tener de antemano el ius connubii, o sea el derecho peculiar de contraer nupcias legítimas de acuerdo con el sistema jurídico propio de Roma;
- b) Los contrayentes debían haber llegado a la pubertad, es decir a la madurez biológica sexual que les permitiese procrear y tener hijos;
- c) Los unidos en matrimonio debían haber expresado y mantener explícita o tácitamente desde el comienzo su voluntad de vivir como marido y mujer, esto es debían tener recíprocamente la *afectio maritalis*;
- d) Al iniciar su vida matrimonial, si uno de los contrayentes o ambos eran *alieni iuris*, necesitaban la autorización expresa de su respectivo *pater*. Este último requisito, indispensable en las primeras etapas del derecho romano, fue atenuándose en las etapas posteriores de manera que en ciertas circunstancias se lo podía presumir y aún sustituir o prescindir de él con intervención de autoridad competente<sup>327</sup>.

Con estos argumentos históricos y conceptuales, sumados a aquellos que se fueron gestando en orden a la consanguineidad y afinidad, además de impedimentos reconocidos por las costumbres y las leyes, el hombre / mujer casados, no podían tener un nuevo matrimonio antes de disolver legítimamente el precedente, se fue

---

<sup>325</sup> Ricardo Rabinovich, *Derecho Romano para Latinoamérica* (Quito: Editorial Jurídica del Ecuador, 2006), 500.

<sup>326</sup> Rabinovich, *Derecho Romano para Latinoamérica*, 501.

<sup>327</sup> Romero, *Compendio de Derecho Romano*, 87.



constituyendo la doctrina y la legislación matrimonial, producto de la vivencia de la sociedad, basado en la perspectiva natural de la persona.

Institución natural y sistema normativo, vida y norma, son una relación de causalidad, donde la norma surge de la vida y no la vida de la norma; así cuando se trata de instituciones vitales como el matrimonio y la familia se debe reconocer que son estas las que vitalizan las normas desde adentro, desde su esencia, desde su razón natural de ser. Al contrario, es equivocado pensar que su juridicidad se deriva del hecho de que existan algunas o muchas leyes o normas que giran en torno a su existencia y por ello se tornen en derecho o en legítimas, la legitimidad del matrimonio y de la familia está en orden a su ser ontológicamente natural de existir, a su razón primera existencial.

Nada más natural (después de la vida) y por lo tanto sujeto de protección jurídica como el matrimonio; siendo el pacto conyugal un acto productor de efectos jurídicos y no sólo un hecho psicológico, o puramente afectivo, presupone en los contrayentes una situación jurídica, es decir la capacidad de realizarlo.

Únicamente el consentimiento mutuo del varón y la mujer, que ningún poder humano puede sustituir o suplantar, es capaz de unirlos en matrimonio<sup>328</sup>. Estos dos aspectos implícitos, poder eficiente exclusivo (capacidad) y la libertad para contraer o no matrimonio y para elegir al cónyuge, integran el contenido de lo que se denomina *ius connubii*, si bien esta expresión suele usarse sobre todo para indicar el derecho a contraer matrimonio. Se trata de un derecho natural de la persona, y también del fiel en el ámbito eclesial<sup>329</sup>.

A las legislaciones positivas no les corresponde por lo tanto conceder este derecho, sino única y exclusivamente reconocerlo, pues su orden natural lo autodetermina, lo que si le corresponde al derecho positivo es solamente su regulación, siempre en consonancia con el orden natural, incluso someterlo a ciertas limitaciones como por ejemplo una edad mínima, o una imposibilidad de contraer por impedimento

---

<sup>328</sup> Cfr. Canon 1057 §1

<sup>329</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, 451.

de consanguinidad. Por tratarse de limitaciones al ejercicio de un derecho fundamental, sólo serán legítimas si obedecen a razones justas, y éstas lo serán si tienden a garantizar que el *ius connubii* se ejercite acorde con la naturaleza humana y del matrimonio y en armonía con sus fines y propiedades.

Del estudio del sistema matrimonial, se evidencia con claridad la centralidad del *ius connubii* en el Derecho Matrimonial Canónico (de la Iglesia Católica) que si bien es cierto desde su origen como institución fundada por Jesucristo no estuvo formalizada ni sistematizada al modo moderno, sino que siempre ha estado presente como criterio objetivo tanto en la vida de la Iglesia, en la vida de los pueblos y más tarde en las concepciones de los Estados nacientes. En la actualidad ya se puede hablar de toda una estructura desarrollada no sólo doctrinalmente y como principios edificantes de una sociedad, sino también desde una abundante legislación, jurisprudencia y doctrina canónico matrimonial, en consonancia con el derecho divino y el derecho natural.

Podemos por tanto afirmar que, incluso antes de la codificación de la Iglesia, el *ius connubii* ha sido un elemento fundamental del sistema matrimonial y criterio de interpretación de las singulares disposiciones jurídicas sobre el matrimonio, así como elemento esencial para la solución de las nuevas situaciones aparecidas a lo largo de la historia de la Iglesia<sup>330</sup>.

Así la Iglesia siempre ha protegido el *ius connubii* como libertad para contraer, antes de la celebración del matrimonio, y como defensa del vínculo contraído una vez ya celebrado el matrimonio. El *ius connubii* al ser un derecho fundamental de la persona, puesto que todos los seres humanos por el hecho de serlo son portadores de una tendencia natural al matrimonio, entendido desde esta perspectiva como una consecuencia de su inclinación natural (creacional) al matrimonio, tiene su fundamento en la complementariedad entre los sexos<sup>331</sup>. Esta inclinación no implica solamente la

---

<sup>330</sup> Posiamo quindi affermare che, ancor prima delle Codificazioni della Chiesa, lo *ius connubii* é stato elemento fondante del sistema matrimoniale e criterio di interpretazione delle singole disposizioni giuridiche sul matrimonio, nonché elemento essenziale per la soluzione delle nuove situazioni apparse lungo la storia della Chiesa. Carreras J., Franceschi H. y Ortiz M., *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia* (Roma: PUSC, 2010), 116. [trad. propia].

<sup>331</sup> La Carta del Pontificio Consejo para la Familia, denominada Carta de los derechos de la familia presentada por la Santa Sede el 22 de octubre de 1983, dice en su Artículo 1: Todas las personas tienen el derecho de elegir libremente su estado de vida y por lo tanto derecho a contraer matrimonio y establecer una familia o a permanecer célibes. a) Cada hombre y cada mujer, habiendo alcanzado la edad

simple atracción entre los sexos, sino que implica todas sus dimensiones: corpórea, afectiva, espiritual, etc. La complementariedad entre hombre y mujer se concretiza en el matrimonio, como único camino de ejercicio de la sexualidad digna de la persona humana. Inclinado siempre a la generación de la prole y consecución de una familia. Derecho fundamental que debe ser tutelado y protegido no solo desde la óptica eclesial, sino de toda la sociedad civil.

El pacto conyugal es el ejercicio más típico, propio y directo del *ius connubii*, donde el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente como esposos, donde no intercambian nada, sino que más bien unen sus naturalezas y sus personas, asumiendo las implicaciones que esto implica conyugalmente (una carne). En cuanto derecho fundamental, el *ius connubii* es un derecho que comporta ciertas características como: inalienable, irrenunciable y perpetuo.

a) Un derecho inalienable:

Ninguna autoridad humana puede desconocer este derecho de cada persona. Así está establecido por la Iglesia y por la gran mayoría de los Estados en sus derechos constitucionales. Indudablemente, en ellos encontramos una gran diversidad y a veces la concepción de este derecho de parte de diversos ordenamientos estatales deja mucho que desear, sobre todo cuando este derecho fundamental permanece desconectado de la realidad de la complementariedad entre masculinidad y feminidad y se convierte en un derecho con un contenido impreciso y vinculado solamente a cambiantes factores culturales<sup>332</sup>.

---

matrimonial y teniendo la capacidad necesaria, tiene el derecho de contraer matrimonio y establecer una familia sin discriminaciones de ningún tipo; las restricciones legales a ejercer este derecho, sean de naturaleza permanente o temporal, pueden ser introducidas únicamente cuando son requeridas por graves y objetivas exigencias de la institución del matrimonio mismo y de su carácter social y público; deben respetar, en todo caso, la dignidad y los derechos fundamentales de la persona. *b)* Todos aquellos que quieren casarse y establecer una familia tienen el derecho de esperar de la sociedad las condiciones morales, educativas, sociales y económicas que les permitan ejercer su derecho a contraer matrimonio con toda madurez y responsabilidad. *c)* El valor institucional del matrimonio debe ser reconocido por las autoridades públicas; la situación de las parejas no casadas no debe ponerse al mismo nivel que el matrimonio debidamente contraído.

<sup>332</sup> Nessuna autorità umana può disconoscere questo diritto di ogni persona. Così viene stabilito dalla Chiesa e dalla stragrande maggioranza degli Stati nel loro diritto costituzionale. Indubbiamente, in essi troviamo una grande diversità, e talvolta la concezione di questo diritto da parte dei diversi ordinamenti statali lascia molto a desiderare, soprattutto quando questo diritto fondamentale resta scollegato dalla realtà della complementarità tra mascolinità e femminilità e diventa un diritto con un contenuto impreciso e legato soltanto a mutevoli fattori culturali. Carreras J., Franceschi H. y Ortiz M., *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia* (Roma: PUSC, 2010), 122 [trad. propia].

Podría parecer que el *ius connubii* es susceptible de renuncia, por voto religioso o por celibato; sin embargo, en tales casos no puede hablarse de renuncia en sentido estricto, si por tal se entiende un acto jurídico explícito. Siendo el derecho de contraer matrimonio una exigencia de justicia fundada en la naturaleza humana, en tanto ésta exista, no hay posibilidad de renuncia. Lo que se supone en los casos citados es una situación de incompatibilidad para el ejercicio del derecho a casarse. Pero la suspensión no es pérdida, ni la incompatibilidad es renuncia<sup>333</sup>.

b) Es un derecho mientras viva:

Es un derecho perpetuo, que acompaña a la persona a lo largo de su existencia. No se podría afirmar que una persona puede perder el derecho al matrimonio. Para entender la perpetuidad se necesita tener en cuenta la distinción entre el derecho y el ejercicio de derecho. No hay motivos, fuera de aquellos establecidos del derecho natural o de las exigencias del bien común, que puedan hacer que se quede en suspenso o se pierda el derecho al matrimonio de una persona que es hábil y capaz<sup>334</sup>.

El *ius connubii* no puede ser interpretado como un simple derecho de libertad, sin tener en cuenta la verdad sobre el matrimonio y la familia. No es un derecho al libre ejercicio de la sexualidad (como remedio a la concupiscencia), sino que el derecho a contraer matrimonio es la única vía humana y humanizante en el uso de la sexualidad, que no se reduce al instinto corporal, sino que se considera como una tendencia que tiene su fundamento en la misma persona humana sexuada, y por lo tanto en la complementariedad debida entre el hombre y la mujer, que implica todo su ser.

Se puede afirmar por tanto que el derecho al matrimonio, desde su contenido esencial determinado por la naturaleza, implica un matrimonio único y abierto a la fecundidad, lo cual conlleva el reconocimiento, defensa y promoción de este derecho de parte de la comunidad (tanto civil como eclesiástica). No se puede hablar de un verdadero derecho al matrimonio si éste no se basa en fundar una familia, la soberanía

---

<sup>333</sup> Hervada, *Una caro*, 254.

<sup>334</sup> É un diritto perpetuo, che accompagna la persona lungo la sua esistenza. Non si potrebbe affermare che una persona può perdere il diritto al matrimonio. Per capire la perpetuità bisogna tener conto della distinzione tra il diritto e l'esercizio del diritto. Non ci sono motivi, al di fuori di quelli stabiliti dal diritto naturale o dalle esigenze del bene comune, che possano far sì che resti in sospeso o venga perso il diritto al matrimonio di una persona che ne è abile e capace. Carreras J., Franceschi H. y Ortiz M., *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia* (Roma: PUSC, 2010), 122. [trad. propia].

de este derecho conlleva a considerar al matrimonio no solo como el conjunto de dos personas que lo constituyen, sino a una verdadera comunidad de vida. Esta especificación ayuda a entender porque no se puede concebir la idea de un derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, puesto que el *ius connubii* proviene de la complementariedad entre el hombre y la mujer.

Dentro de la legislación eclesiástica el canon 1055§1 señala:

La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio para toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo a la dignidad de sacramento entre bautizados.

Al concebir así el pacto conyugal, como un acto del hombre y la mujer, no es que se limite el *ius connubii* solamente a las uniones heterosexuales, sino que simplemente no puede ser de otro modo, por la misma naturaleza de las cosas, en otras palabras, no se hace sino positivizar una realidad inscrita en la modalización sexuada de la persona humana y en la complementariedad que emerge de su ontología propia.

Con estos criterios, se puede afirmar con total claridad que el *ius connubii* es un derecho de todas las personas, es de carácter universal y no solamente para los fieles católicos. Materia específica es su regulación, la cual siempre deberá ser concordante con el *ius natural*; en el caso de los fieles católicos le corresponde a la Iglesia quien ejerce esta facultad a través de la legislación canónica. En el caso de personas cristianas no católicas, y también de aquellas no cristianas (otras confesiones religiosas) le corresponderá a su comunidad de fe, la organización y administración de sus propias normas, o en su defecto a la comunidad política a la que se pertenecen. Esta aplicación del *ius connubii* como ya se ha mencionado, será siempre respetando las exigencias del derecho natural al matrimonio de toda persona, entre varón y mujer, pues lo opuesto sería una clara transgresión al orden natural.

## **CAPÍTULO 3**

### **LA NORMATIVA CANÓNICA Y SU JURISPRUDENCIA RESPECTO DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES**

Para la Iglesia católica y sus fieles, está en su ADN, por decirlo de algún modo, que las uniones homosexuales no son compatibles con sus principios; sin embargo se ha manifestado también que la dignidad de estas personas no está en tela de juicio, tampoco se puede dudar si dicha condición excluya su pertenencia a la Iglesia; o la implicación que como individuos, en orden a la responsabilidad de sus actos tienen delante del amor misericordioso de Dios, como así corresponderá a que cada uno seamos juzgado por el Señor, justo juez.

Sin embargo, es importante que toda la conceptualización hasta aquí abordada se plasme en una forma de actuar, que no se circunscriba únicamente al plano moral, sino que evidentemente esa moralidad se exteriorice en una normativa, en unos criterios jurídicos, que en la práctica sean la evidencia de los idearios mencionados. Si no son traducidos en normas legales podrían correr el riesgo de quedarse en lo meramente discursivo. Estas normativas están recogidas en el Código de Derecho Canónico, que son de cumplimiento para todos los fieles bautizados en el seno de la Iglesia.

Ya se han mencionado los principios conceptuales del *Ius Connubii*, no solo intra ecclesia, sino incluso abordados desde la razón objetiva y el derecho natural, ahora estos principios emergen en las normas canónicas, donde no puede haber contradicción, sino todo lo contrario, se corroboran y aportan elementos sustantivos ya desde la praxis y la casuística de las realidades humanas. El *ius naturalismo* y la teología de la creación confluyen en los principios jurídicos que norman el derecho a contraer matrimonio de las personas. La teología sacramentaria y concretamente la teología matrimonial, la

ética sexual, la antropología cristiana, la fundamentación bíblica, la teología del cuerpo, la gracia sacramental y demás perspectivas de una misma realidad, confluyen de modo armónico en la legislación matrimonial canónica, que ahora se propone en este capítulo, evitando tecnicismos minuciosos, pero también ofreciendo elementos con rigor no sólo académico sino conceptual para abordar jurídicamente las uniones homosexuales.

La jurisprudencia que se ha desarrollado a lo largo de los años sobre este aspecto ha estado centrada en la producción de la Rota Romana, conforme a los casos tratados, mismos que han servido para el desarrollo de la doctrina jurídica que va cobrando fuerza no sólo interpretativa, sino la rigurosidad de norma prudencial en el modo y en el mérito de tratar causas semejantes posteriores. Aportan también insumos valiosos, los desarrollados por los cultores jurídicos, las facultades de Derecho Canónico y sobre todo los Tribunales Periféricos, de cuyos elementos se enriquece y fortalece la normativa eclesial.

Las causas de nulidad matrimonial presentadas ante Tribunales diocesanos e interdiocesanos, en primera instancia, y que luego han llegado a ulteriores instancias, por homosexualismo, bisexualismo y transexualismo no son excesivamente numerosas, pero sí suficientes para que la Iglesia ratifique en todos los casos sus principios, ahora en sede judicial. Se proponen, por tanto, algunos lineamientos clarificadores a este respecto y se ofrecen los razonamientos clarificadores de la postura de la Iglesia católica en torno a la inadmisibilidad de las uniones homosexuales, enriquecidos con el aporte de peritos, cuando así lo requiere el caso, tanto en el campo médico como en las perspectivas psicológicas, psiquiátricas y biológico-anatómicas.

Finalmente, en este capítulo se proponen algunos idearios para el actuar de los fieles católicos, que en sede civil deben estar al frente de la legitimación, aprobación, registro, sanción, etc., de los denominados matrimonios homosexuales, al menos en los lugares donde la legislación civil ha admitido y legitimado dichas uniones. No puede el Estado someter a una actuación que entra en evidente contradicción con la conciencia de sus funcionarios, por meras razones laborales; por ello el camino viable (donde es

posible) es la Objeción de Conciencia, que debe ser claramente conocida y argumentada.

### 3.1. EL IUS CONNUBII, EN CONCORDANCIA CON LA NORMATIVA CANÓNICA

El presente apartado no pretende explicar en qué consiste el Ius Connubii, que ya oportunamente desde su dimensión fundante y filosófica fue abordada en el capítulo segundo. Antes bien, superando esta dimensión teórica, se busca conjugar esos conceptos con la praxis canónica, es decir con la normativa en materia matrimonial que rige actualmente a la Iglesia Católica, conocida como *Codex Iuris Canonici* (Código de Derecho Canónico)<sup>335</sup>.

La ley natural y el derecho natural expresan, como realidades ontológicas, la dignidad de la persona humana en la determinación de sus derechos y de sus deberes naturales; sobre la base de la autocomprensión que tiene el hombre, el derecho natural queda historicado en el derecho positivo de una sociedad, que expresa de este modo la voluntad de Dios de que el hombre llegue a ser su imagen y sea de este modo cada vez más persona, en la mayor realización posible de su asociabilidad<sup>336</sup>.

En otras palabras, el derecho natural al matrimonio o ius connubii, se positiviza en el derecho canónico y entra en objetiva conjunción convergente, que no implica

---

<sup>335</sup> En la historia del Derecho Canónico se pueden distinguir cuatro periodos: el primer milenio, el período clásico (1140-1325), la época moderna que abarca hasta el Concilio Vaticano I, la contemporánea, marcada sobretudo por la codificación del Derecho Canónico. Fue San Pio X quien decidió en 1904, la elaboración de un código para la Iglesia latina, similar a los códigos civiles. Sería Benedicto XV, sucesor de San Pio X, quien promulgara en 1917 el *Codex Iuris Canonici* (CIC), conocido por esta circunstancia como Código pio-benedictino. Este Código se mantuvo teóricamente en vigor hasta la promulgación del nuevo Código en 1983. Nota de radical importancia es el Concilio Vaticano II que fue convocado por Juan XXIII el 25 de enero de 1959, en esa misma ocasión el Papa anunció la reforma del Código de Derecho Canónico. Las diversas consideraciones conciliares, junto a otras de tipo técnico, fueron tenidas en cuenta en la elaboración de la nueva codificación canónica. El Papa Juan Pablo II revisó el Esquema dos veces y con las modificaciones introducidas en estos repasos se llegó al texto definitivo del *Codex Iuris Canonici*, promulgado el 25 de enero de 1983; consta de 1752 cánones divididos en siete libros que tratan: ° de las normas generales; el 2° del Pueblo de Dios, el 3° de la función de enseñar, el 4° de la función de santificar, el 5° de los bienes temporales, el 6° de las sanciones en la Iglesia y el 7° de los procesos. Este Código está vigente para la Iglesia latina. José Martín de Agar, *Introducción al Derecho Canónico* (Madrid: Tecnos, 2001), 24-27.

<sup>336</sup> Gianfranco Ghirlanda, *Introducción al Derecho Eclesial* (Pamplona: Verbo Divino, 1995), 23.



contradicción alguna. Esta normativa canónica ha ido madurando a lo largo de los siglos, sin jamás perder lo esencial de sus conceptos, antes bien, nutriéndose de las realidades (y la casuística, en términos jurídicos), ha podido consolidarse y ser consecuente con los principios evangélicos.

En esta perspectiva hay que entender la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio y también el derecho matrimonial canónico. Que de manera técnica se encuentra compilado en el Código de Derecho Canónico vigente, en el libro cuarto, la función de Santificar, donde se desarrollan las normas sobre los sacramentos y evidentemente como parte del septenario sacramental, está el matrimonio. Concretamente entre los cánones 1055 al 1165. El Derecho Canónico considera primaria y sustancialmente el matrimonio bajo el aspecto de sacramento y su comprensión adecuada exige un profundo conocimiento de la teología sacramental, de la eclesiología y de los principios pastorales que subyacen y encuentran su fuente inspiradora en el Concilio Vaticano II.

Cabe una nota aclaratoria, que el término amor, tan importante en la concepción del matrimonio, no aparece en el texto legal, es obvio que el amor es una realidad afectiva, que no puede ser abordado desde la perspectiva jurídica. En el presente apartado, se considerará el matrimonio directamente en su realidad jurídica, con la conciencia de que se trata de una realidad mucho más rica, por cuanto su índole sacramental y canal de gracia santificante, supera la norma positiva. Sin embargo, en orden al presente desarrollo, interesa ubicar la normativa y praxis jurídica, basada en la normativa canónica intra ecclesia, en función de abordar el *ius connubii* de las personas.

Detrás de denominación “derecho matrimonial canónico” se esconde con frecuencia una visión demasiado positivista del derecho de la Iglesia. Esta hace referencia más a la norma canónica que al matrimonio mismo. De este modo, se corre el riesgo: a) de considerar a la realidad del matrimonio como un conjunto de normas y no en cambio como una realidad originaria de cuya naturaleza provienen concretas exigencias de justicia. b) de estudiar el matrimonio de modo aislado y separado de la familia, desvalorando el matrimonio de su contenido más esencial que es el ser una relación familiar<sup>337</sup>.

---

<sup>337</sup> Dietro la denominazione “diritto matrimoniale canonico” si nasconde spesso una visione troppo positivista del diritto della Chiesa. Essa fa riferimento piu alle norme canoniche che al matrimonio stesso.

Precisamente por ello es oportuno aclarar la línea de reflexión que nos ocupa, desde una visión jurídica-canónica, abordar el matrimonio como el ejercicio del ius connubii de las personas, sin desconocer su implicación social, religiosa, moral y sacramental.

El Código de Derecho Canónico no define el matrimonio, no es su cometido, sin embargo, si puntualiza las circunstancias, factores y exigencias, que emergen del mismo derecho a contraer, que, desde la libertad personal, el individuo opta, decide, se compromete y si cabe la expresión, contrata una unión de perfil irrevocable. Desde su condición de fiel, es decir de bautizado, dicha condición no afecta sus derechos fundamentales y por tanto tampoco hace distinto el contenido de su ius connubii.

Desde el punto de vista del fiel, éste tiene la obligación moral de preparar, celebrar y desarrollar su matrimonio no sólo en consonancia con su vocación cristiana, sino como parte integrante de esa vocación. Desde el punto de vista de la Iglesia, ésta tiene la obligación de preparar a sus fieles para la celebración del matrimonio y ayudarles a vivirlo según su condición de hijos de Dios y miembros de la Iglesia; debe proteger la institución matrimonial como parte integrante del bien común sobrenatural de la Iglesia misma; y debe responder adecuadamente a las dudas que se planteen acerca de la validez o nulidad del vínculo contraído<sup>338</sup>.

El ius connubii encuentra su positivización jurídica en la norma canónica, que partiendo del derecho natural define los propósitos intrínsecos, y es precisamente como inicia el tratamiento normativo de este sacramento el código vigente: *La alianza matrimonial por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio para toda la vida, ordenada por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados* (Canon 1055).

---

Così facendo, si corre il rischio: a) di considerare la realtà del matrimonio come un insieme di norme e non invece come una realtà originaria dalla cui natura provengono concrete esigenze di giustizia; b) di studiare il matrimonio in modo isolato e staccato dalla famiglia, svuotando il matrimonio dal suo contenuto più essenziale che è l'essere una relazione familiare. Carreras J., Franceschi H. y Ortiz M., *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia* (Roma: PUSC, 2010), 10. [trad. propia].

<sup>338</sup> Juan Bañares, "Del Matrimonio. Introducción", en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, Instituto Martín de Azpilcueta Volumen III/2 (Navarra: Eunsa 2002), 1036.

Así el origen consensual de la relación esponsal se expresa en la norma canónica como “alianza” y el carácter societario de tal relación se muestra a través del término “consorcio”; de esta manera con la implicación de alianza se consigue evocar de modo inmediato la riqueza del contenido teológico y bíblico, sin salir de la dimensión jurídica. No se puede prescindir tampoco de la dimensión antropológica sustentada en la libertad que comporta la decisión de constituir el matrimonio para toda la vida; en otras palabras, se denota la voluntariedad -que, a diferencia del amor, ésta si es una dimensión jurídica- para constituir un camino de unidad de dos personas con una suerte común (consorte).

De esta noción de matrimonio se desprende ya algunos elementos típicamente jurídicos en cuanto indican: a) pluralidad de sujetos; b) unión libre de las voluntades de éstos a propósitos de un objeto común; c) acuerdo respectivo a objetivos o conductas futuras; d) constitución de una nueva relación entre los miembros del pacto, justamente en virtud de la voluntad de las partes manifestadas en él; y e) tendencia natural a la permanencia de lo pactado<sup>339</sup>.

Si a partir del mencionado canon 1055, además consideramos al matrimonio desde la perspectiva contractual, emergen elementos jurídicos indispensables, a saber, la capacidad natural y jurídica de los contratantes, el objeto del contrato, el consentimiento de las partes y las obligaciones a las que se someten. Adicionalmente podríamos mencionar el término del contrato, que en este caso no es susceptible de caducidad, es para toda la vida.

Hasta aquí el *ius connubii* se ha desarrollado sin ningún tipo de referencia hacia algo que le es implícito a su misma ontología, la diferenciación sexual, hace bien el canon en estudio, en detenerse a puntualizar que es una alianza por la que el varón y la mujer constituyen un consorcio para toda la vida. No es pensable hablar de matrimonio sino es desde la comunión conyugal del varón y la mujer. Esta explicitación de aquello que le es intrínseco, define lo que el *ius connubii* delimita como un derecho a contraer, cosa que en el caso de las uniones homosexuales no se puede sustentar, pues no le pertenece a la dimensión matrimonial, sino a una mera elección en orden a su individualidad y capacidad de escoger, en este caso a una relacionalidad de parejas

---

<sup>339</sup> Bañares, “Del Matrimonio”, en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, 1046.

unidas por un preferencia sexual, quizá con un carácter afectivo, quizá hasta con el anhelo de estabilidad, pero de ninguna manera desde la ontología matrimonial natural ni jurídica.

En otras palabras, el matrimonio es el designio de Dios, desde el principio, al crear a la persona humana sexualmente modalizada como varón y mujer. El mismo Dios es el autor del matrimonio<sup>340</sup>. El matrimonio no es cualquier tipo de unión entre varón y mujer ( como una asociación ), sino que el marido y la mujer por el pacto conyugal, ya no son dos, sino una sola carne<sup>341</sup>. Es una realidad estable, permanente y esencial, que constituye el ser del matrimonio, y de la que nace el vivir, el obrar y devenir siendo matrimonio, -el obrar sigue al ser- en consorcio de toda la vida para llegar a realizar con mayor o menor plenitud una comunidad fiel y fecunda de vida y amor<sup>342</sup>.

De este modo la normativa eclesial y el *ius connubii* convergen en afirmar que la naturaleza humana se da individualizada como varón y mujer, de tal modo que la masculinidad y feminidad son complementarias entre sí (complementariedad física y biológica, pero también psicológica y espiritual). Gracias a esa complementariedad y comunicabilidad natural en el ser, es posible que el varón y la mujer se hagan coposadores mutuos, es decir, se otorguen recíprocamente una participación en el dominio que cada uno, por ser persona, tiene sobre su propio ser. Una vez dado y aceptado el compromiso mediante el consentimiento lícito, el amor se vuelve conyugal y jamás pierde ese carácter<sup>343</sup>.

El mismo canon 1055 en su inciso segundo señala adicionalmente que : *Por lo tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento*. El vínculo que se crea entre el varón y la mujer en relación al matrimonio es superior a cualquier otro tipo de vínculo interhumano, adquiere por tanto un valor sacro, desde la dimensión religiosa y su carácter ontológico que se imprime con el bautismo, de tal modo que esta unión conyugal supera la dimensión jurídica y trasciende a la dimensión sagrada- sacramental<sup>344</sup>.

---

<sup>340</sup> Gaudium est spes, N° 50

<sup>341</sup> Mateo 19,6

<sup>342</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, , 442.

<sup>343</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, , 443.

<sup>344</sup> Por el hecho de que los esposos están bautizados (son miembros del cuerpo místico de Cristo), su matrimonio es de por sí sacramento, signo y fuente de gracia. El sacramento no es un añadido exterior o superpuesto al matrimonio, sino el matrimonio mismo es una dimensión salvífica. De aquí deriva la

El canon 1056 afirma aquello que el *ius connubii* ya lo refiere de modo natural, es el *ius naturalismo* el que fundamenta el derecho matrimonial y la norma canónica lo positiviza definiendo dos propiedades intrínsecas al matrimonio: *Las propiedades esenciales del matrimonio son la unidad y la indisolubilidad, que en el matrimonio cristiano alcanzan una particular firmeza en razón del sacramento* (Canon 1056). Se pudieran mencionar otras propiedades, que quizá caben en el ámbito de las cualidades y virtudes del matrimonio. La legislación canónica de amplia experiencia de más de dos milenios ha optado por la puntualización de estas dos, que se desarrollan a continuación: la unidad y la indisolubilidad.

La unidad es la propiedad del matrimonio en virtud de la cual éste sólo puede tener lugar entre un hombre y una mujer. Hace que carezca de validez el intentar contraer un matrimonio que no sea entre solo un hombre y una sola mujer; y también que los ya casados mientras permanezca el matrimonio anterior, no puedan casarse otra vez<sup>345</sup>. El *ius connubii* delimita en su orden natural la conyugalidad de la unión de la pareja, donde la monogamia emerge como consecuencia propia de su esencia; a diferencia de ciertas culturas donde se admite la poligamia<sup>346</sup>, el matrimonio católico es una expresión viva y eficaz del amor esponsal de Cristo a su Iglesia. Si la diferenciación sexual es una exigencia natural de la unidad de la pareja, evidentemente las uniones homosexuales carecen de esta propiedad unitiva.

---

competencia de la Iglesia sobre el matrimonio de los fieles. Como sucede con los demás sacramentos, las normas canónicas captan solamente la dimensión jurídica de la unión esponsal; pero no se debe olvidar que el matrimonio posee una riqueza humana, teológica y eclesial que trasciende y fundamenta aquella normativa; sería un error reducir la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio a los cánones que se refieren a él. José Martín de Agar, *Introducción al Derecho Canónico* (Madrid: Tecnos, 2001), 132.

<sup>345</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 277.

<sup>346</sup> La poligamia es la primera de las formas de infidelidad conyugal y de ruptura de la unidad. No se ajusta a la ley moral y contradice radicalmente la comunión conyugal y la unidad del matrimonio por varias razones: en primer lugar la poligamia niega directamente el designio de Dios (una sola carne); es contraria a la igual dignidad del hombre y la mujer en el matrimonio y va contra la naturaleza del amor conyugal que en cuanto tal, reclama la exclusividad en la totalidad y la totalidad en la exclusividad; se opone o dificulta grandemente al bien de los hijos en cuanto fin del matrimonio. El adulterio es otra de las formas de infidelidad conyugal, se suele definir como la relación sexual entre un hombre y una mujer, uno de los cuales, al menos, está casado. Constituye una de las amenazas más graves contra el matrimonio, lesiona gravemente la estabilidad del matrimonio y es un pecado contra el designio divino sobre esa institución. Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 292-293.

El hecho de que la conyugalidad pueda existir solamente entre un hombre y una mujer es algo específico del matrimonio, en comparación de las restantes relaciones familiares, las cuales no son exclusivas ni excluyentes: pueden establecerse entre un número indeterminado de sujetos; ser por tanto entre hijos y hermanos y hermanas. La unidad encuentra su fundamento racional en el proceso amoroso, así pues, el amor conyugal construye una unidad profundamente personal, que hace a los esposos una sola carne; la intimidad conyugal a la cual tiende el amor conyugal puede darse solo entre dos personas de diverso sexo. La unidad y reciprocidad de la donación conyugal de sí, es decir en la donación de la persona misma se evidencia la identidad del matrimonio; pues si la masculinidad fuese compartida con más mujeres esa no sería personal, sino despersonalizada, reducida sobretudo a la prestación biológica y funcional; la misma cosa sucedería si la femineidad fuese compartida con más hombres<sup>347</sup>.

Es necesario recordar, que tradicionalmente en el magisterio, en la doctrina y en la jurisprudencia canónicas se ha considerado la fidelidad como una característica incluida en la unidad, o al menos, equiparable a ella; el atentado específico contra la unidad consiste en querer varios vínculos conyugales simultáneos; en cambio el atentado a la fidelidad puede entenderse de dos maneras: primero como una falta contra el compromiso establecido en el pacto conyugal, o segundo como la voluntad del contrayente de seguir disponiendo libremente de su condición sexuada para compartirla a la vez con personas distintas de su cónyuge<sup>348</sup>. Siempre en todo caso, la unidad conyugal implica la diferenciación sexual; no se puede hablar de unidad conyugal entre personas del mismo sexo pues éstas se limitan solo a una unión sexual mas nunca conyugal.

En tanto que la indisolubilidad, entendida como característica constitutiva del matrimonio, quiere decir que el vínculo matrimonial une a varón y mujer en toda su capacidad de unión conyugal y durante toda la vida de ambos cónyuges. La indisolubilidad es una característica del vínculo conyugal que, desde el comienzo, ha

---

<sup>347</sup> Carreras, Franceschi y Ortiz, *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia*, 73.

<sup>348</sup> Bañares, "Del Matrimonio", en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, 1053.

estado presente en la conciencia y en la vida de los cristianos (Mt 19, 3-12; Gn 2,24; “Lo que Dios ha unido no lo separe el hombre”). Si el matrimonio es una sola carne, quiere decir que el divorcio o el repudio es algo que atenta directamente contra su propia esencia. La indisolubilidad además de ser una exigencia de derecho natural, y del mismo *ius connubii*, pertenece también al depósito de la fe.

La indisolubilidad se identifica con el vínculo perpetuo y por ello se opone directamente al divorcio. Dado que la indisolubilidad, a norma del canon 1056, es una de las propiedades esenciales que se refiere a todos los matrimonios, es decir el matrimonio una vez celebrado válidamente no puede ser nunca anulado. El principio constituye una excepción a la norma general de los cánones 125-126 según la cual, algunos negocios jurídicos pueden ser rescindidos cuando han sido puestos por temor, dolo, ignorancia o error (si bien estas cuatro realidades serán consideradas por el legislador como vicios del consentimiento que invalidan el matrimonio desde el momento de su celebración); por ello lo que los tribunales matrimoniales hacen en las causas de nulidad matrimonial no es invalidar o anular, sino simplemente declarar que el matrimonio es inválido desde el momento de su celebración<sup>349</sup>.

Además de las propiedades del matrimonio (unidad e indisolubilidad), sistemáticamente es importante referirse a los fines del matrimonio, canónicamente entendidos, y en plena y evidente consonancia con el *ius connubii* de las personas, donde estos fines son una consecuencia objetiva del vínculo conyugal<sup>350</sup>. Dichos fines ya se han expuesto en el canon 1055: *La alianza matrimonial... ordenada por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole*. Sin embargo, es menester abordar estos fines a) bien de los cónyuges y b) generación y educación de la prole, por su importantísima implicación en relación a las uniones homosexuales.

La expresión fines del matrimonio no indica cualquier finalidad que pudiese proponerse una mujer o un varón que deciden unir sus vidas, sino aquellas a las que está ordenada la unión marital entre varón y mujer por su propia naturaleza (no por la

---

<sup>349</sup> Francisco Niño, *Derecho Matrimonial* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 19.

<sup>350</sup> El Código de 1983 ha querido seguir la doctrina conciliar, se evidencia la desaparición de la distinción entre fin primario y secundario del código precedente. La Constitución pastoral *Gaudium est Spes* que se orienta al diálogo con el mundo, quiso evitar cuestiones técnico-jurídicas, para subrayar la importancia de la procreación y de la educación de la prole, y para resaltar la importancia del amor conyugal, sin decir nada sobre la jerarquía de los fines (ni mucho menos sobre el amor como elemento jurídico). Francisco Niño, *Derecho Matrimonial* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 12.

voluntad de los contrayentes o de la ley). Del mismo modo que las propiedades esenciales, los fines pertenecen a la esencia del matrimonio como su dinámica operativa natural, no se le añade nada desde afuera, ni son realmente distintos de la esencia, sino su propia estructura teleológica. Si las propiedades esenciales muestran la esencia del matrimonio considerada estáticamente, los fines la muestran en perspectiva dinámica, en cuanto es principio del obrar propio del matrimonio<sup>351</sup>.

El bien de los cónyuges es un bien personal y no un bien para las personas, no se trata de un juego de palabras, sino una consecuencia directa del carácter interpersonal del vínculo conyugal:

Como el pacto conyugal no es sinalagmático sino recíproco y bilateral, así también mantiene siempre esta estructura interpersonal. El bien al cual está ordenado el vínculo es la co-posesión de la conyugalidad por el bien personal de los dos. El matrimonio se distingue netamente de otras formas de sociabilidad humana en la cual su razón de existir y su bondad radica en la actividad de alcanzar efectivamente los fines previstos<sup>352</sup>.

Así el objetivo del consentimiento matrimonial es crear una unión conyugal, que es al mismo tiempo interpersonal y familiar. El canon 1055, asume la enseñanza eclesial de los fines matrimoniales, el fin unitivo (bien de los cónyuges) y procreativo (generación y educación) que tienen idéntica importancia, están íntimamente relacionados entre ellos y dimanar de la misma realidad matrimonial, entendida como consorcio de toda la vida. El matrimonio y la familia son inseparables, porque la masculinidad y la femineidad de las personas casadas están constitutivamente abiertas al don de los hijos. Sin esta apertura ni siquiera podría existir un bien de los esposos digno de este nombre.

---

<sup>351</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, , 446-447.

<sup>352</sup> Siccome il patto coniugale non é sinallagmatico bensí recíproco e bilaterale, cosí anche esso mantiene sempre questa struttura interpersonale. Il bene a cui é ordinato il vínculo é il co-possesso della coniugalità per il bene personale dei due. Il matrimonio si distingue nettamente dalle altre forme di socialità umana nelle quali la loro ragione di esistere e la loro bontá radica nella attività che raggiunge effettivamente i fini previsti. Carreras J., Franceschi H. y Ortiz M., *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia* (Roma: PUSC, 2010), 62 [trad. propia].



El bien de la prole<sup>353</sup> incluye evidentemente la procreación y educación de los hijos. Es el elemento institucional de las nupcias, la gloria del matrimonio. Pero no es la causa eficiente del matrimonio (sino el consentimiento, que genera el vínculo matrimonial, jurídicamente hablando), ya que éste se da tanto en el caso de esterilidad conyugal como en el de la continencia querida libremente y de mutuo acuerdo por los cónyuges (el caso del matrimonio de San José y Santa María). A la prole se oponen radicalmente la anticoncepción, contracepción, aborto, etcétera<sup>354</sup>. En el caso de las uniones homosexuales, simplemente no es que subordinan este fin matrimonial, sino que es imposible la generación de prole; jurídicamente va mas allá de la voluntariedad o no, sino que, no le pertenece a estas uniones esta finalidad propia y natural de la conyugalidad.

Estas precisiones nos llevan al concepto de consumación, que se da cuando los cónyuges han realizado única y exclusivamente entre ellos, de modo humano, la cópula o acto sexual apto para la generación de la prole, por lo cual se hacen una sola carne. De modo humano significa que el acto conyugal haya sido libremente aceptado por ambos y realizado según la naturaleza. Lo cual no quiere decir que deba producir efectivamente la generación de un hijo, basta que sea apto para producirla<sup>355</sup>.

Las uniones homosexuales, según la valoración moral ya ampliamente expuesta en el capítulo segundo, son catalogados como actos contra natura humana, y en consonancia con lo referido, tampoco son realizados a modo humano, pues este modo exige la conyugalidad entre hombre y mujer, abierta a la generación de la prole; esta potencialidad es la carencia intrínseca de las uniones homosexuales, que se auto limitan por su condición a la efectivización de la finalidad generativa.

El canon 1057 en la misma sintonía hasta ahora desarrollada, pone de manifiesto el ius naturalismo como base del ius connubii y hace referencia al valor implícito del consentimiento matrimonial, así en inciso primero señala: *El matrimonio lo produce el*

---

<sup>353</sup> A san Agustín (+ 430) cuando trata del matrimonio, le interesa sobretudo defender la bondad de la unión matrimonial, frente a las afirmaciones gnósticas y maniqueas. Sitúa su reflexión en la perspectiva ética y de los valores, no en la finalidad. Para San Agustín el matrimonio es algo bueno porque constitutivamente comporta los bienes de la prole, la fidelidad y el sacramento. Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 364.

<sup>354</sup> Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano*, 365.

<sup>355</sup> Martín de Agar, *Introducción al Derecho Canónico*, 134.

*consentimiento de las partes legítimamente manifestado entre personas jurídicamente hábiles, consentimiento que ningún poder humano puede suplir.* De tal modo que las partes se constituyen como origen único del consentimiento matrimonial; el sujeto propio no son las partes consideradas de forma individual, sino el consentimiento de ambas, constituyen así el vínculo matrimonial.

Cuando el canon hace referencia a que este consentimiento lo manifiesten personas jurídicamente hábiles, en modo legítimo, significa que quiere delimitar la licitud de este acto, pues la persona pudiese ser hábil jurídicamente, pero su consentimiento no necesariamente es legítimo. En otras palabras, la legitimidad se refiere a las personas que intercambian el consentimiento y no a la habilitación jurídica que se les exige<sup>356</sup>. Sólo cuando el consentimiento es legítimamente manifestado por las partes, puede producir el efecto propio, en este caso el vínculo matrimonial.

La expresión: jurídicamente hábiles, indica que el acto de consentimiento es un acto de la persona en cuanto tal, que se refiere a un número plural de sujetos (varón y mujer) y que dicha habilitación debe ser regulada por el Derecho. En el caso de las personas homosexuales, son hábiles en cuanto seres individuales, con todos los deberes y derechos que a todo bautizado comporta. No se hace ninguna diferenciación por su condición, sin embargo, esa “habilidad jurídica individual” -superados otros aspectos formales como edad, rito, consanguinidad, vínculo precedente, etc.- no los legitima para manifestar el consentimiento matrimonial, puesto que jamás ese consentimiento supuesto produciría los efectos pretendidos, al no constituirse un matrimonio que intrínsecamente contenga las propiedades y fines ya mencionados, características propias de la conyugalidad.

En el supuesto de que llegase a darse un consentimiento entre dos personas homosexuales jurídicamente hábiles, a pesar de ser un acto de voluntad, no contendría licitud en sí mismo, pues ese consentimiento dado no es para constituir un matrimonio, sino solamente una unión entre dos personas, pues carece de identidad conyugal, que sólo es posible entre el varón y la mujer.

---

<sup>356</sup> Bañares, “Del Matrimonio”, en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, 1057.

Estas reflexiones precedentes encuentran su positivización en el inciso segundo del mismo canon 1057: *El consentimiento matrimonial es el acto de voluntad, por el cual el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio*. El ius connubii no se puede entender de otra manera sino en plena consonancia con este inciso. El consentimiento por tanto debe ser matrimonial (no de unión simple), es decir el acto de voluntad específico por el que el varón y la mujer, con pacto irrevocable, se dan y aceptan mutuamente en matrimonio<sup>357</sup>. Esta definición que presenta el inciso en mención, contiene resumidos los requisitos y condiciones para que el consentimiento sea suficiente para vincular a las partes como cónyuges<sup>358</sup>.

Se ha pretendido señalar que el Derecho Canónico es discriminatorio, al no admitir a las personas homosexuales a la celebración del sacramento del matrimonio. Realmente no es así. Jamás la normativa eclesial ha tenido esta intención. Cosa muy distinta es que no puedan ser admitidas estas personas a un instituto que requiera como exigencia constitutiva la diferenciación sexual. Si el Derecho canónico ha puesto ciertos límites al ius connubii de las personas, se deben a otras connotaciones. *Pueden contraer matrimonio todos aquellos a quienes el derecho no se lo prohíbe* (Canon 1058). Quien no puede contraer matrimonio válidamente no tiene ius connubii.

El derecho a casarse supone aptitud de los contrayentes (capacidad natural y jurídica), cierta forma de celebración y manifestación adecuada del consentimiento. El derecho a casarse implica además, libertad para casarse o no casarse, libertad de escoger la persona con quien va a contraer, reconocimiento y protección adecuados al vínculo contraído y los efectos que de él siguen, protección y ayuda para el desarrollo de la vida conyugal.

---

<sup>357</sup> Agar, *Introducción al Derecho Canónico*, 135.

<sup>358</sup> Los requisitos y condiciones se pueden englobar en capacidad jurídica, conocimiento mínimo de qué es el matrimonio, contenido del consentimiento con sus propiedades y fines, donación de la persona para constituir una sola carne, aceptación matrimonial recíproca. El derecho positivo trata de definir los casos en que la falta del consentimiento o defecto alguno de estos elementos haría inválido el consentimiento y por lo tanto no se produciría el efecto previsto, es decir la unión matrimonial.

Dice el Papa Juan Pablo II que: la capacidad para contraer o el derecho natural de la persona al matrimonio puede estar limitado por el derecho, pero esas limitaciones deberán atenderse a interpretarse a la luz del matrimonio como realidad natural, teniendo siempre en cuenta la capacidad que está inscrita en el ser natural de la persona humana en su modalidad masculina o femenina. Hay que tener presente que, por su naturaleza la unión conyugal se refiere a la masculinidad y a la femineidad de las personas casadas, por lo cual no se trata de una unión que requiera esencialmente características singulares en los contrayentes<sup>359</sup>.

La consumación del matrimonio implica la plenificación de la voluntariedad matrimonial expresada en el consentimiento lícitamente, esta consumación es por tanto posible solamente en la cópula conyugal. Que como se ha venido insistiendo es posible solo en la donación de la masculinidad y la femineidad de la pareja. El canon 1061 en su inciso primero reza: *El matrimonio válido entre bautizados se llama sólo rato<sup>360</sup>, si no ha sido consumado; rato y consumado, si los cónyuges han realizado de modo humano el acto conyugal apto de por sí para engendrar la prole, al que el matrimonio se ordena por su misma naturaleza y mediante el cual los cónyuges se hacen una sola carne.*

La reiteración jurídica de la diferenciación sexual para hacer efectiva la consumación del matrimonio abierto a la generación de la prole no es una cuestión aleatoria, sino que hace verdadero el plan divino de la creación. Por lo tanto, no se trata tampoco de cualquier tipo de cópula sexual; sino de una cópula estrictamente conyugal, es decir la que tiene lugar luego de realizado el matrimonio válido entre bautizados (rato) y realizada verdaderamente y a modo humano<sup>361</sup>. Las uniones sexuales de personas del mismo sexo carecen completamente de esta identidad.

---

<sup>359</sup> Discurso a la Rota Romana del 1.II.2001, n. 7.

<sup>360</sup> El término *rato* históricamente ha significado ratificado o indisoluble. El significado actual no es éste, sino que con él se designa el matrimonio válido entre dos bautizados que aún no ha sido consumado y que por tanto, no es absolutamente indisoluble. Cfr. Comentario al canon 1061 del Código de Derecho Canónico, edición bilingüe, comentada por los profesores de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, Bac, 2011.

<sup>361</sup> Para que la cópula sea “verdadera”, es necesario que los cónyuges no sean impotentes (c.1084; si bien una cosa es ser potente y otra es realizar la consumación). Para que se dé la consumación se requiere: 1) en el varón: a) erección del miembro viril; b) penetración en la vagina de la mujer y c) eyaculación del semen en la vagina. 2) En la mujer: a) que sea penetrada por el miembro viril; b) que reciba el semen en la vagina. La Jurisprudencia Rotal permite concretar que basta la penetración parcial, al menos de la parte del glande: que penetre en la vulva (ostium) y entre en la vagina. Además, tanto en el varón como en la mujer, se requiere que la consumación se realice de modo humano (que haya acto humano inteligente, voluntario y libre); en consecuencia, los actos conyugales que sean opuestos a la realización verdaderamente interpersonal y amorosa, entendiendo la persona en su totalidad, no son suficientes para

Cabe una breve aclaración, sobretudo en el caso de parejas homosexuales que han recurrido a técnicas de fecundación asistida, para justificar la generación de prole (obviamente contando con donantes heterólogos sea de esperma, sea de óvulos), concretamente en lo que se refiere a la inseminación artificial (acto de voluntad y no acto de la naturaleza como la fecundación), en el sentido propio del término (con semen tomado tras la interrupción del coito, del profiláctico, de una punción en los testículos e introducido posteriormente en el útero), el matrimonio no se consuma<sup>362</sup>.

La consideración del matrimonio como un contrato-sacramento implica que es una realidad conjuntamente jurídica y sacramental, esto es significativa de la gracia, por lo que no es posible separar la una de la otra, como si se tratara de un mero contrato, ni de una bendición otorgada por un ministro de culto. Antes bien son los mismos contrayentes los que celebran el matrimonio ante la faz de la Iglesia<sup>363</sup>. Así el ius connubii de las personas, concuerda en todo y aquello que le es propio de su esencia con la codificación eclesiástica, donde no hay contradicción ni limitantes más allá de lo objetivamente propio de su condición conyugal.

### **3.2 LOS PRINCIPIOS JURÍDICOS Y JURISPRUDENCIALES SOBRE LA INADMISIBILIDAD DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES**

---

que exista la consumación del matrimonio (fuerza física, estado de embriaguez, etc.). Es necesario aclarar además, que la doctrina y la jurisprudencia han cambiado radicalmente en los últimos años, al afirmar que no se requiere que sea verdadero semen, sino al menos líquido seminal elaborado en los testículos. Las fuentes permiten afirmar también que no hay consumación cuando la cópula se realiza con profiláctico (condón). Tampoco la hay cuando es interrumpida y se eyacula fuera de la vagina. Sí la hay cuando se usan aparatos que impiden la comunicación entre vagina-útero (tampones, espirales, etc.), cuando se usan químicos para destruir el semen eyaculado en la vagina o cuando se impide la implantación del óvulo fecundado en el útero. Cfr. Francisco Niño, *Derecho Matrimonial* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 29-30.

<sup>362</sup> Niño, *Derecho Matrimonial*, 30.

<sup>363</sup> Ana María Celis, “Matrimonio religioso y matrimonio civil”, en *Matrimonio y Familia*, Colección Documentos CELAM No 177 (Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014), 113.

La homosexualidad evidentemente tiene implicación jurídica en el tratamiento de las causas de nulidad matrimonial, no sólo porque es inadmisibile el matrimonio canónico entre dos personas del mismo sexo sino también en el supuesto donde un matrimonio se dé entre dos personas de distinto sexo, pero una de ellas se asume como homosexual. Estas circunstancias han ocupado en gran parte, durante los últimos decenios, la atención de los jueces y juristas que tramitan las causas de nulidad matrimonial. De ahí que se cuenten con algunos criterios tanto jurídicos y jurisprudenciales -desde la Rota Romana, sobre todo- que marcan el talante del tratamiento judicial de estos casos.

Tomando en cuenta el canon 1084,1 este puntualiza que: *La impotencia antecedente y perpetua para realizar el acto conyugal, tanto por parte del hombre como de la mujer, ya absoluta ya relativa, hace nulo el matrimonio por su misma naturaleza.* En este caso se considera la impotencia “*coeundi*”, es decir la impotencia física para realizar la cópula sexual marital, para diferenciar claramente a esta impotencia de otras denominaciones similares como la impotencia moral o psíquica, impotencia para engendrar, etc<sup>364</sup>. El canon busca señalar implícitamente que éste se trata de un impedimento de derecho natural, que no puede ser dispensado. Resulta indiferente (en este aspecto) el origen del impedimento, sino que se considera el efecto que se busca. No se debe desestimar tampoco las características que son relevantes para este impedimento: antecedente al matrimonio, perpetua, y ya sea absoluta o relativa.

Para que tenga incidencia en la nulidad del matrimonio desde cualquiera de las perspectivas, la homosexualidad tiene que existir cuando se celebra el matrimonio (o antes), debe constar con certeza que el o la contrayente poseía ya la condición homosexual al celebrar el matrimonio. Pues de manifestarse esta conducta posterior al matrimonio deja de tener relevancia jurídica. Pues ya sería un matrimonio rato y consumado. Por tanto, indisoluble. Quizá de acuerdo con las circunstancias y al deseo

---

<sup>364</sup> Comentario al canon 1084, del Código de Derecho Canónico, de la edición bilingüe y comentada por los profesores de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, quinta edición, Bac, MMXI.

de la parte heterosexual pudiera solicitar la separación física<sup>365</sup>, permaneciendo sin embargo el vínculo matrimonial.

En consonancia con el canon 1084,1 la impotencia mencionada tiene que ser perpetua, o en términos médicos insanable; de tal modo que la homosexualidad puede considerarse también como la causante de una impotencia “*coeundi*” al menos psíquica y de una incapacidad para asumir o cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio<sup>366</sup>.

En la jurisprudencia eclesiástica, refiere García Faílde<sup>367</sup>, evidenciada en algunas sentencias rotales (*Sacrae Rotae Romanae Decisiones*, SRRD), la homosexualidad fue considerada como fenómeno que puede causar: una impotencia *coeundi* psíquica<sup>368</sup>, una amencia o demencia o insania “*circa rem uxoriam*”<sup>369</sup>, un defecto de discreción de juicio<sup>370</sup>, una incapacidad para conceder y aceptar el derecho al cuerpo<sup>371</sup>, una incapacidad para asumir/cumplir las obligaciones esenciales del matrimonio<sup>372</sup>.

Se considera oportuno, desde una perspectiva más técnica y jurídica, ilustrar el camino jurisprudencial de las decisiones de la Sacra Rota Romana, que como Tribunal competente avoca conocimiento de aquellas causas que así lo exige el proceso canónico, en última y definitiva instancia, para tratar las demandas de nulidad matrimonial, teniendo como fundamento la homosexualidad; para ello es digno de felicitar el trabajo

---

<sup>365</sup> Canon 1153,1: Si uno de los cónyuges pone en grave peligro espiritual o corporal al otro o a la prole, o de otro modo hace demasiado dura la vida en común, proporciona al otro un motivo legítimo para separarse, con autorización del Ordinario del lugar y, si la demora implica un peligro, también por autoridad propia.

<sup>366</sup> Juan José García, *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio* (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 2003), 310.

<sup>367</sup> García, *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos*, 312-313.

<sup>368</sup> c. Grazioli, 16 de marzo de 1943: SRRD, vol. 35, p. 207; c. Filipiak, 25 de marzo de 1955: SRRD, vol. 47, p. 247.

<sup>369</sup> c. Sabattani, 20 de diciembre de 1963: SRRD, vol. 55, p. 960; c. Ferraro, 14 de marzo de 1969: SRRD, vol. 61, p. 278; c. Ewers, 22 de junio de 1968: SRRD, vol. 60, p. 470; c. Ewers, 28 de enero de 1973: SRRD, vol. 65, p. 29.

<sup>370</sup> c. Lefebvre, 2 de diciembre de 1967: SRRD, vol. 59, p. 800; c. Lefebvre, 20 de octubre de 1966: SRRD, vol. 58, p. 718.

<sup>371</sup> c. Anné, 25 de febrero de 1969: SRRD, vol. 61, p. 181; c. Lefebvre, 2 de diciembre de 1967: SRRD, vol. 59, p. 804; c. Ewers, 20 de enero de 1973: SRRD, vol. 65, p. 50.

<sup>372</sup> c. Pompedda, 6 de octubre de 1969: SRRD, vol. 61, p. 917; C. Anné, 6 de febrero de 1973: SRRD, vol. 65, p. 64; c. Parisella, 11 de mayo de 1978: SRRD, vol. 70, p. 289.

de Carmen Peña<sup>373</sup> quien ha elaborado un estudio sobre la jurisprudencia canónica en torno al matrimonio y la homosexualidad, de las diversas decisiones rotales (que están publicadas en latín, SRRD), del que se ha compilado y sistematizado una síntesis ilustrativa, donde se detallan a continuación los principales decretos y criterios Rotaes, con una línea divisoria sólo para efectos académicos, donde se evidencia un giro en el modo de reflexión de los jueces rotales, antes del Concilio Vaticano II y después de éste, para finalmente referenciar las sentencias a partir de la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico de 1983:

<b>JURISPRUDENCIA ROTAL ANTERIOR AL CONCILIO VATICANO II</b>		
<b>CAUSAL</b>	<b>CRITERIO JURIDICO</b>	<b>OBSERVACION/SENT.</b>
Homosexualidad; si reviste alguna de las formas expresadas:	La homosexualidad (1) o bien provoca una impotencia psíquica o funcional, cuando la repugnancia física o psíquica hacia el otro sexo sea tan absoluta e invencible que inhiba la actuación de los órganos sexuales; (2) o bien se asocia a perturbaciones mentales o defectos de la voluntad (amencia o insania circa rem uxoriam); (3) o bien da lugar a una exclusión positiva del bien de la prole.	c. Sabbattani 20 de diciembre 1963, n.3 (SRRD 55, 989). Y otras
Impotencia Can 1068; del CIC '1917	Al provocar la homosexualidad una impotencia funcional o psíquica, se consideraba que raramente podía concederse la nulidad, por la dificultad de probar su perpetuidad. Se resolvía mediante la concesión de la dispensa pontificia sobre rato y no consumado, cuando se probaba la no consumación.	c. Guglielmi 20 de enero de 1932; (SRRD 24, 24'33). Y otras
Simulación total	La homosexualidad de quien simula actuaría como <i>causa simulandi</i> , aunque también debe probarse el acto positivo de voluntad contrario al consentimiento externamente manifestado, así como la <i>causa contrahendi</i> coherente.	No fue aceptada esta tesis, pues se encontraría más cercano a la ausencia de consentimiento por trastorno mental.
Exclusión del derecho al acto conyugal o del	La jurisprudencia admitía que la persona homosexual, movida por su condición sexual, podía poner un acto positivo de voluntad excluyendo bien la cópula	c. Sabbattani 20 de diciembre 1963, n.3 (SRRD 55, 989).

<sup>373</sup> Síntesis propia, elaborada en torno al trabajo de: Carmen Peña, *Homosexualidad y Matrimonio* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004). Tratamiento jurisprudencial; Capítulo tercero, 137-148.



<i>bonum prolis</i> Can 1086,2 <sup>o</sup> ; del CIC '1917	conyugal, bien la prole. La homosexualidad sería una mera <i>causa simulandi</i> , pues lo que provoca la nulidad de consentimiento sería la simulación (no la homosexuAlidad).	Y otras
Exclusión de la indisolubilidad	Se reconoció la posibilidad de que la homosexualidad de alguno de los contrayentes pudiera actuar como <i>causa simulandi</i> que les moviera a excluir el <i>bonum sacramenti</i> de su matrimonio. Aunque ésta resulte más problemática.	c. Staffa 29 de julio 1955, (SRRD 47, 674-676). Y otras
Exclusión del <i>bonum fidei</i>	La exclusión de la unidad del matrimonio, cuando quien simula se reserva el derecho a conceder simultáneamente a varias personas el vínculo conyugal, no fue considerada un capítulo como tal, pues no habría <i>divisio carnis</i> , al no darse la cópula perfecta. Era doctrina común que la homosexualidad (entonces sodomía) se equiparaba al adulterio.	c. Parrillo 12 de agosto 1929, n.3 (SRRD 21, 436). Y otras
Condición	La posibilidad de que la homosexualidad de uno de los cónyuges pudiera provocar la nulidad del matrimonio, si el otro hubiese supeditado por condición la validez de su matrimonio a la verificación de la heterosexualidad de su cónyuge, se destaca la dificultad de la prueba de esta condición.	c. Massimi 29 de mayo 1935, n.3 (SRRD 27, 358).
Defecto de consentimiento por amencia o insania <i>en re uxoria</i>	La jurisprudencia preconiliar consideraba unánime que la homosexualidad podía provocar la nulidad por amencia o insania <i>en re uxoria</i> . De modo que le impedía (al sujeto) determinarse libremente en orden al matrimonio	c. Lefebvre 20 de octubre 1966, n.2 (SRRD 58,718). Y otras

[Elaboración propia]

Con este antecedente, que de modo breve se ha expuesto, se puede deducir que para esta época pre-coniliar todas las causas de nulidad invocadas en torno a la homosexualidad resultan extrínsecas; es decir, la homosexualidad aparece solamente como causa dentro de otro capítulo de nulidad (impotencia, simulación, condición, etc.); lo que juzga el Sacro Tribunal no es la homosexualidad en sí misma, como un capítulo de nulidad propio, sino cómo ésta influye y coadyuva a la afectación del consentimiento matrimonial, por los capítulos que entonces estaban vigentes en el Primer *Codex Iuris Canonici* de 1917.

Las sentencias de esta época se caracterizan por su concepción radicalmente negativa de la homosexualidad, que consideran bien como un vicio o aberración sexual, bien como una perversión psicopatológica del instinto sexual. Estas sentencias, y especialmente las que analizan la impotencia y la exclusión del *bonum fidei*, tampoco hacen justicia a la verdadera naturaleza del consorcio conyugal, al no tener en cuenta la relevancia de la sexualidad y del amor en el matrimonio<sup>374</sup>.

Evidentemente el Concilio Vaticano II comporta grandes cambios para toda la Iglesia, y entre ellos es bien sabido que sus criterios, filosofías y pensamiento jurídico canónico motivaron los trabajos de reforma del *Codex Iuris Canonici*; sin embargo, mientras tal reforma se fraguaba (hasta el año 1983) la producción Rotal también percibe la influencia de las teorías personalistas que se dan en el tratamiento del tema de invalidez del matrimonio contraído por una persona homosexual.

Por ello, y continuando en la línea de síntesis ilustrativa, se ofrece a continuación un breve recorrido por algunas de las sentencias que aportaron novedades en cuanto a la perspectiva argumentativa en el tratamiento de la homosexualidad como factor que determina la validez o no de un matrimonio; cabe recalcar que el cuerpo jurídico sigue siendo el precedente al vigente (Codex de 1917), pero los vientos de reforma del Vaticano II, también encuentran asidero en las decisiones rotales y sus prominentes auditores. Sirviéndonos aún del trabajo de Carmen Peña, anteriormente citado, se condensan los siguientes aspectos<sup>375</sup>:

<b>JURISPRUDENCIA ROTAL POSTERIOR AL CONCILIO VATICANO II</b>	
<b>SENTENCIA</b>	<b>CRITERIOS JURISPRUDENCIALES</b>
c. Lefebre, de 2 de diciembre de 1967	Incapacitas Assumendi. Se juzgó a un varón “ <i>adicto al vicio de la homosexualidad desde la adolescencia</i> ”. La vida conyugal duró tres meses. El tribunal analiza la incidencia de la homosexualidad tanto en el defecto de

<sup>374</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 148.

<sup>375</sup> Síntesis propia, elaborada en torno al trabajo de: Carmen Peña, *Homosexualidad y Matrimonio* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004). Tratamiento jurisprudencial; Capítulo tercero, 148-196.

	<p>discreción de juicio como en la incapacidad de asumir las obligaciones conyugales. Estudiando separadamente ambos capítulos.</p> <p>El cambio jurisprudencial se evidencia en la valoración de la incidencia de la homosexualidad en la validez del consentimiento, la incapacidad de asumir se vuelve por tanto un capítulo autónomo, provocado por causas psicosexuales.</p>
C. Pompedda de 6 de octubre de 1969	<p>En esta sentencia se corrige (en cuanto a criterio) a la de Lefebre, y se deduce que la homosexualidad (salvo que vaya unida a un trastorno psíquico de la gravedad de una psicosis o neurosis) no afecta per se, en cuanto trastorno psicosexual, ni al proceso intelectual ni al proceso volitivo de la persona, por lo que el tratamiento del capítulo gira no entorno al grave defecto de discreción de juicio, sino a la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, entendida como defecto del objeto mismo del consentimiento.</p>
c. Anné de 25 de febrero de 1969	<p>Resuelve negativamente, en tercer grado de jurisdicción, un caso de homosexualidad femenina. El objeto formal del consentimiento no sería únicamente el ius in corpus a que se refería el canon 1081,2º del código de 1917, sino que toma en consideración el matrimonio in facto ese, que debe incluir el derecho a la comunidad de vida y amor o al consorcio conyugal. La bisexualidad no tendría relevancia jurídica ninguna de cara a la validez del matrimonio al no impedir esta condición la existencia de una cierta atracción hacia la persona del sexo contrario. La condición bisexual no le impidió (a la esposa) conocer y querer lo que era el matrimonio.</p>
c. Ewers de 22 de junio de 1968	<p>Los jueces rotales preferían el concepto de incapacidad para asumir las obligaciones matrimoniales que el de insania in re uxoria (aparece en la parte <i>In iure</i>); la nueva terminología sigue refiriéndose preferentemente más a la capacidad de entender y querer que a la de asumir y cumplir las obligaciones conyugales.</p>
c. Ferraro de 14 de marzo de 1969	<p>Centra su atención en la discreción de juicio requerida para un válido consentimiento y en cómo la homosexualidad, en cuanto monomanía que atañe directamente a la re uxoria, perturba dicha discreción de juicio.</p>
c. Pucci de 30 de abril de 1969	<p>Sentencia negativa. Causal: defecto de consentimiento del varón a causa de su homosexualidad. El tribunal considera que, a pesar de haber probado la conducta homosexual del esposo, no puede declararse la nulidad en este caso, puesto que el varón no sólo era capaz de realizar con normalidad el acto sexual con su esposa, sino que no sentía ninguna repulsión hacia las mujeres en general (de hecho, se había vuelto a casar tras la ruptura conyugal).</p>

c. Anné de 6 de febrero de 1973	Sentencia afirmativa. Aunque la actora había invocado como causas de nulidad tanto el grave defecto de discreción de juicio como la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales por parte del esposo, la sentencia omite cualquier referencia a la discreción de juicio y se centra en el capítulo de incapacidad; la novedad de esta sentencia es la incidencia de la ambisexualidad a la hora de constituir un consorcio de vida heterosexual perpetuo y exclusivo. En definitiva, los síntomas homosexuales no pueden verse como algo ajeno o extraño al yo personal, sino como un dato relevante a la hora de valorar la capacidad conyugal del sujeto.
c. Davino de 18 de diciembre de 1975	Resuelve un caso de homosexualidad masculina, en que la actora solicitó bien la declaración de nulidad por los capítulos de impotencia del varón o exclusión de la vida sexual, bien que se recomendara al Romano Pontífice la disolución del matrimonio por no consumación del mismo. El tribunal recuerda que la fórmula más adecuada en el caso de la homosexualidad no es la simulación ni la falta de libertad, sino la incapacidad radical para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.
c. Paresella de 11 de mayo de 1978	Dictada en un caso de homosexualidad masculina. Afirma la sentencia que es preciso distinguir los meros bisexuales, que son considerados por la jurisprudencia rotal como capaces de contraer matrimonio, en cuanto puedan poner <i>secundum natura</i> los actos conyugales, de modo que pueden en ocasiones encontrar su curación en el matrimonio. A diferencia de aquellos que, llamándose bisexuales, son en la práctica verdaderos homosexuales por sentir una pulsión hacia su propio sexo, a quienes se debe aplicar la doctrina jurisprudencial sobre la homosexualidad como causa de la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio.
c. Huot de 31 de enero de 1980	Advierte Hout que la homosexualidad no es en sí misma la causa de la nulidad, sino la causa que provoca la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio. En cualquier caso, la homosexualidad deberá ser antecedente y perpetua o incurable para poder provocar la nulidad del matrimonio.
c. Serrano de 23 de octubre de 1981	Estudia un caso de lesbianismo. Analiza la incidencia de la homosexualidad en la exclusión de la indisolubilidad, sostiene que las profundas tendencias homosexuales pueden llevar con cierta facilidad a la persona a simular el consentimiento y excluir la indisolubilidad, especialmente cuando el sujeto, por lo arraigado de su orientación, tiene una marcada proclividad a rechazar la disponibilidad sexual y la entrega total a su cónyuge, ya que ni el instinto, ni su sentimiento amoroso –dirigido a personas del mismo sexo- favorecen dicha entrega.

<p>c. Colagiovanni de 15 de marzo de 1983</p>	<p>El ponente insiste en la importancia y conveniencia de oír a los peritos, habida cuenta del notable progreso de la ciencia psicológica, especialmente en la clínica y que los jueces no son, de por sí, expertos en estas disciplinas. Advierte también del peligro de caer en un excesivo pan-psicologismo, lo que considera debe evitarse en los tribunales eclesiásticos.</p> <p>Propone las siguientes conclusiones:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- El contrayente resulta incapaz para asumir las obligaciones del matrimonio, homogenitalidad y homosexualidad pueden invalidar el matrimonio.</li> <li>- Después de un largo camino en que la homosexualidad se incluía en diversos capítulos de nulidad, por fin se ha calificado como un defecto del consentimiento, ya que convierte a la persona en incapaz de asumir las obligaciones matrimoniales, que no se limitan al <i>ius in corpus</i>, sino ampliarse a la prestación del objeto, que es la persona misma.</li> <li>- A pesar de que las ciencias psicológicas y psiquiátricas no consideran a la homosexualidad como una psicopatía de la personalidad, esta desviación sexual será una de las causas de naturaleza psíquica a la que alude el legislador del Código de 1983 como capaz de provocar la incapacidad de los contrayentes para asumir las obligaciones matrimoniales.</li> <li>- Los casos de homosexualidad ni son pocos, ni necesariamente psicopáticos, lo cual tiene relevancia no sólo moral sino jurídica.</li> <li>- Para resolver estos casos, sirven de gran ayuda los peritos, en cuanto testigos técnicos.</li> </ul>
<p>c. Gianecchini de 19 de julio de 1983</p>	<p>El ponente recuerda las aportaciones del Concilio Vaticano II y de los documentos magisteriales <i>Persona humana</i> y <i>Familiaris Consortio</i>, la sexualidad humana no puede ya ser considerada únicamente en su dimensión biológica, sino en su total y pleno sentido personal. Por tanto, de ahí se deduce que sin sexualidad, o con una sexualidad grave y permanentemente anormal, resulta imposible la mutua y plena entrega de los esposos.</p>

[Elaboración propia ]

Continuando con este breve recorrido histórico, la primera sentencia que, tras la entrada en vigor del nuevo Código, aborda el tema de la homosexualidad es la de c. Davino de 17 de enero de 1986, que resuelve en tercera instancia negativamente un caso

de homosexualidad masculina<sup>376</sup>. En ese mismo año c. Palestro de 23 de julio de 1986 confirma una sentencia afirmativa de un Tribunal de Lacio, resumiendo la doctrina ya mencionada relativa a la incidencia de la homosexualidad en la capacidad del sujeto para asumir y cumplir las obligaciones conyugales. Se puede adicionalmente mencionar dos sentencias: c. Serrano de 6 de mayo de 1987 y c. Huot de 24 de noviembre de 1987, donde quizá con un tenor algo distinto a las precedentes se plantean otros capítulos de nulidad distintos a la incapacidad; en el primer caso se plantea la exclusión del *bonum sacramenti* por parte de la mujer, pero el ponente planteó la incapacidad del esposo por homosexualidad, que fue lo que prevaleció; en tanto que en la sentencia c. Hout, se plantearon varios capítulos, entre ellos la nulidad por error de la mujer acerca de una cualidad del esposo (homosexual, vividor y sifilítico) que redundaba en un error en la persona misma, que fue lo que cobró mérito afirmativo<sup>377</sup>.

Con el único afán ilustrativo del presente argumento jurídico, se mencionan a continuación algunas sentencias adicionales que tocan el tema de la homosexualidad, y que en el tratamiento jurisprudencial del Tribunal Universal de Apelación, que es la Rota Romana, han sido abordados con un marco general bajo el criterio de la incapacidad de asumir las obligaciones matrimoniales por naturaleza psíquica, consagrado en el canon 1095,3 y acotando algunas particularidades, conforme a la diversidad de los hechos y los medios de prueba, y sin descartar la globalidad de la doctrina desarrollada por varios años<sup>378</sup>.

<b>JURISPRUDENCIA ROTAL VIGENTE (CIC 1983)</b>	
<b>SENTENCIA</b>	<b>CRITERIOS JURISPRUDENCIALES</b>
c. De Lanversin de 3 de	Negativa. Por incapacidad de asumir. Hay que distinguir entre la mera

<sup>376</sup> Resuelve en tercera instancia un caso de homosexualidad masculina. En esta sentencia tras reproducir de modo prácticamente literal los *In iure* de la c. Davino de 18 de diciembre de 1975, declara que no consta la nulidad del matrimonio, habida cuenta que el varón, tras dos episodios homosexuales esporádicos en la adolescencia, no había vuelto a dar ningún signo de una posible tendencia homosexual hasta pasados los trece años de matrimonio –en los que había engendrado cinco hijos- momento en que entabló una relación estable con otro varón. A la vista de estos hechos y de las conclusiones periciales, el tribunal sostiene que no puede considerarse probada ni la gravedad ni la existencia misma de una verdadera tendencia homosexual en el sujeto al tiempo de las nupcias. Carmen Peña, *Homosexualidad y Matrimonio* (Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004), 197.

<sup>377</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 197-200.

<sup>378</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 200-217.

febrero de 1988	dificultad del esposo para constituir una feliz comunidad de vida y amor con la verdadera incapacidad. Falta de prueba.
c. Corso de 14 de abril de 1988	Negativa. Por incapacidad de asumir. No consta la homosexualidad de la esposa. No se consideraba lesbiana.
c. Doran de 1 de marzo de 1990	Afirmativa. Por incapacidad de asumir. Valoración de la prueba pericial, probándose la antecedencia, gravedad e “insanabilidad” del varón.
c. Pompeda 19 de octubre de 1992	Afirmativa. Por incapacidad de asumir de la esposa. Mantuvo relaciones homosexuales antes y después del matrimonio. Rechazó todo contacto sexual con el esposo, engendra una hija por inseminación artificial. Se declaró nulidad también por exclusión del derecho a los actos conyugales, capítulo dentro del cual subsume el tribunal también la incapacidad de la esposa.
c. Funghini 19 de diciembre de 1995	Afirmativa. Por incapacidad de asumir del esposo. En primera instancia fue negativa además de error sobre la cualidad de la persona; en segunda fue afirmativa por incapacidad y negativa por error en la persona. Se hace una referencia a la diferencia no al comportamiento, sino a la tendencia. Se valora la pericia.
c. Defilippi 1 de diciembre de 1995	Afirmativa. Por incapacidad de asumir del esposo. Aunque no se puede hablar de homosexualidad prevalente, sino de hiperestesia sexual y personalidad psicopática, pues su líbido le impulsa a relaciones bisexuales en grupos y varias parejas.
c. Pinto 17 de abril de 1997	Afirmativa. Por incapacidad de asumir por bisexualidad masculina. Sufrió violaciones entre los 4 y 14 años, luego mantuvo relaciones voluntariamente con intensa actividad homosexual. Aclara que los supuestos de homosexualidad no se deben enmarcar en el canon 1095,2.
c. Monier 6 de junio de 1997	Afirmativa. Por incapacidad de asumir femenina. Homosexualidad agravada por el uso de drogas enraizado en una personalidad pasivo-dependiente haciendo que su pulsión se desarrolle. Se refiere además abandono de esposo e hijos.
c. Turnaturi 21 de noviembre de 1997	Varón homosexual. Se planteó la nulidad por incapacidad, al no haber consumación, se solicitó la dispensa de Rato no consumado.
c. Huber 6 de mayo de 1997	Afirmativa. Por incapacidad de asumir. A pesar de negativa para probar la antecedencia homosexual. El tribunal juzga la tendencia homosexual estructural, y a pesar de negarlo el imputado, consta en autos los abusos a su propio hijo y a otros jóvenes, por lo que también hubo implicación civil.
c. Burke 9 de julio de 1988	Negativa. Por incapacidad de asumir femenina. Queda en entredicho la credibilidad de las partes como la misma existencia de la condición homosexual.

c. Erlebach 29 de octubre de 1988	Afirmativa. Rechaza incapacidad femenina por falta de prueba, pero declara la nulidad por bonum prolis.
-----------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------

[Elaboración propia ]

Basta realizar una mirada global de los principios rotales hasta ahora expuestos, para poder decir con toda claridad que fruto de la reflexión del Concilio Vaticano II, y la entrada en Vigor del Código de Derecho Canónico de 1983, el criterio que prima por excelencia para el tratamiento de las causas de nulidad matrimonial para personas homosexuales es el que se positivizó en el canon 1095,3. Otra cosa es, ya en materia procesal, el mérito o no de la causal, y la fuerza probatoria de los elementos objetivos y sustantivos que emerjan del proceso mismo.

Podría resultar curioso que no se haya consagrado la homosexualidad como un capítulo independiente de nulidad matrimonial, lo cual a mi criterio habría sido un error, pues como la casuística tratada lo evidencia, las circunstancias son tan diversas y la condición homosexual no es una situación de blanco y negro, de ser o no ser, de admitirlo o negarlo, de confusión o claridad radical; es importante que, como bien lo hace el Tribunal rotal, se valoren todos los elementos concomitantes, y desde una perspectiva no solo pericial y técnica, sino desde la verdad teológica, evangélica, moral y jurídica se sopesen los elementos necesarios para una determinación.

Efectivamente la Rota Romana no declara nunca la nulidad por homosexualidad, sino por incapacidad para asumir las obligaciones matrimoniales, dejando claro que la homosexualidad se la valora dentro de las causas psíquicas que provocan tal incapacidad. Esta incapacidad no le permite por tanto presentar un consentimiento pleno en orden a la edificación de un verdadero matrimonio enmarcado en una comunidad de vida y amor, con sus propiedades (unidad e indisolubilidad) y sus fines (bien de los cónyuges y generación y educación de la prole).

La homosexualidad de uno de los cónyuges podría dar lugar de modo indirecto o tangencial a otros capítulos de nulidad (conexos) cuya prueba en la práctica pudiera resultar más sencilla desde el punto de vista argumentativo, sin embargo, es deber de la



justicia buscar la vedad integral y valorar todos los elementos implicados en un proceso de nulidad. Lo que evidencia una línea reflexiva desde el personalismo humano, valorando al individuo en su integralidad, incluyendo su dimensión sexual y la irrenunciable connotación que representa para la constitución de un matrimonio según el designio divino.

Entre los principios destacan de modo especial: la inseparabilidad entre contrato y sacramento sobre la base de una identidad real, y la consiguiente irrelevancia de la fe para la formación de un pacto conyugal válido y por lo tanto sacramental, entre bautizados. Del tenor literal del canon 1055 se desprende que lo que aparece como inseparable del matrimonio no es una realidad extrínseca al mismo, sino que es la misma alianza matrimonial la que fue elevada por Cristo a la dignidad de sacramento<sup>379</sup>.

No se puede negar que a juicio de un sector de la jurisprudencia rotal presentaba la incapacidad de cumplir (no para asumir) las obligaciones esenciales del matrimonio, prefiriendo analizar la posible relevancia de la ninfomanía y de la homosexualidad psicopatológicas sobre las cuales, como consecuencia del rigorismo psicológico de algunos ponentes rotales, se había buscado la nulidad en la imposibilidad de cumplimiento de las obligaciones relativas al *ius in corpus*, ciñendo su discurso por criterios sobre la incapacidad para el matrimonio *in fieri* como la falta de libertad interna o el defecto de discreción<sup>380</sup>. Sin embargo, la tesis del matrimonio *in facto esse*, como ya se mencionó, fue lo que predominó.

Como se ve estamos ante una luminosa superación de la teoría contractualista, cuya visión del *ius in corpus*, como objeto esencial del consentimiento, acaba por no detectar otro ámbito esencial del matrimonio que no sea ese derecho subjetivo. De tal modo que la coherencia sacramental del matrimonio se mantiene con el consentimiento como causa eficiente, pero con una clara valoración en perspectiva de la vida conyugal y familiar. Pues en el consentimiento los actos de la persona son parte del sacramento y

---

<sup>379</sup> Rincón, *El matrimonio cristiano: Sacramento de la Creación y de la Redención* (Pamplona: Eunsa, 2008) 396.

<sup>380</sup> Tejero, *¿Imposibilidad de cumplir o incapacidad de asumir?*, 318-319.

se constituyen en sacramento por el poder divino, de modo que el hombre no es el agente principal, sino Dios.

Menciona el Papa Juan Pablo II, en su discurso dirigido a los auditores de la Rota Romana, en el año 2002, con ocasión del encuentro anual, que:

El mismo acto del consentimiento matrimonial se comprende mejor en relación con la dimensión natural de la unión. En efecto, este es el punto objetivo de referencia con respecto al cual la persona vive su inclinación natural. De aquí la normalidad y sencillez del verdadero consentimiento. Representar el consentimiento como adhesión a un esquema cultural o de ley positiva, no es realista, y se corre el riesgo de complicar inútilmente la comprobación de la validez del matrimonio. Se trata de ver si las personas, además de identificar la persona del otro, han aceptado verdaderamente la dimensión natural esencial de su matrimonio, que implica por exigencia intrínseca la fidelidad, la indisolubilidad, la paternidad y maternidad potenciales, como bienes que integran una relación de justicia<sup>381</sup>.

En relación a la capacidad de expresar un válido consentimiento, la homosexualidad puede comportar la ineptitud a cumplir una elección consciente y libre. Esta evidencia se da sólo cuando estén presentes algunos disturbios psíquicos. Pero sobre todo el homosexual verdadero, es decir el sujeto que piensa, ama y actúa como homosexual, no está en grado de realizar una unión conyugal y una intimidad sexual, aunque logre obtener una aparente comprensión con el cónyuge y a cumplir el acto de la cópula, portándole una gratificación emocional: la intimidad conyugal, de hecho, no puede ser reducida a un enfoque puramente genital, que no implique la totalidad del don de sí mismo y la plena aceptación de la persona aparentemente del sexo opuesto<sup>382</sup>.

---

<sup>381</sup> Discurso del 1.II.2001, n.7.

<sup>382</sup> In relazione alla capacità di esprimere un valido consenso, l'omosessualità può comportare l'ineptitudine a compiere una scelta consapevole e libera. Questa evidenza si dá solo quando siano presenti altri disturbi psiquici. Ma soprattutto l'omosessuale vero, cioè il soggetto che pensa, ama e agisce da omosessuale, non é in grado di realizzare una comunione coniugale e un'intimitá sessuale, anche se riesce ad ottenere un'apparente intesa con il coniuge e a compiere l'atto della copula, traendone una gratificazione emozionale: l'intimitá coniugale, infatti, non può essere ridotta ad un approccio puramente genitale, che non implichi la totalitá del dono di se stessi e la piena accettazione della persona appartenente al sesso opposto. Gianfrancesco Zuanazzi, *Psicologia e Psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche* (Roma, Librería Editrice Vaticana, 2012), 348 [trad. propia].

### 3.3. LAS IMPLICACIONES CANÓNICAS DEL BISEXUALISMO Y TRANSEXUALISMO EN MATERIA MATRIMONIAL.

En el marco de la realidad que enfrenta la sociedad moderna, se dan de hecho muchas circunstancias en torno a la vida sexual de las personas, cuanto más con la influyente ideología de género, anteriormente abordada. El matrimonio no está exento de estas influencias, pues se han dado casos en los que uno de los supuestos cónyuges manifiesta conductas bisexuales y transexuales, que desde la óptica canónica deben ser tratadas de modo riguroso y técnico, pero aún más en orden al precepto divino y las implicaciones con que estas conductas pudieran afectar a la vida conyugal y familiar.

La persona que se asume bisexual es aquella que siente amor o atracción erótica por el propio sexo y por el sexo opuesto, ya sea en modo alternado o simultáneo. En tanto que una persona transexual es aquella que está afectada por un trastorno denominado “disforia de género” que consiste en tener una identidad personal y sexual de un género distinto al propio sexo biológico; en palabras más simples, se trata de mujeres que psicológicamente se sienten hombres, o de hombres que psicológicamente se sienten mujeres. No se trata de personas homosexuales en el sentido estricto del término, pues para los transexuales la atracción que sienten por personas del mismo sexo biológico depende de que su identidad psicosexual pertenece al sexo opuesto respecto al biológico<sup>383</sup>. Se abordarán en el presente apartado, de modo breve, estas dos conductas (bisexualismo y transexualismo) por su estrecha relación no sólo psicológica-sexual sino canónica, en orden a la homosexualidad.

En realidad, el término bisexual es particular, tiene dos caras: aquel de la complejidad clínica y aquel de la desconcertante simplicidad de la máscara. Siguiendo este razonamiento seremos forzados a hablar de diferencias sexuales y no de personas. Seremos erróneamente empujados a pensar que existen diversas sexualidades. Permanece la sospecha, es ésta solo una conjetura, que bisexual sea el término eufemístico para designar la forma particular de un trecho perverso en el que la elección sexual resulta indistinta, expresamente incierta e intensamente erotizada por el sujeto. En esta parte, de verdad el bisexual escoge

---

<sup>383</sup> Valter Danna, *Fe y homosexualidad* (México: Effatá, 2009) 20-21.

conscientemente su modalidad de pasar de un objeto al otro, en un juego fluctuante en el que a veces es heterosexual, otras veces homosexual <sup>384</sup>.

La bisexualidad sugiere una suerte de equivalencia entre homosexual y heterosexual al tiempo; sin embargo, la tendencia en sentido homosexual generalmente es predominante, o así se manifiesta con el transcurso del tiempo. En todo caso las personas que se manifiestan bisexuales no desean afirmarse como homosexuales, en este caso es más correcto hablar de homosexualidad ambivalente o mixta y no exclusiva, poniendo, como se ha manifestado, énfasis en su homosexualidad.

Aludiendo también a aquellos sujetos en los que la sollicitación homosexual se presenta por crisis y da lugar a una tensión que se descarga con el mecanismo del *acting out*. Son personas tímidas, inhibidas, que normalmente refutan la práctica homosexual, y que después de los encuentros furtivos, absolutamente anónimos, son atrapados por el ansia y el sentido de culpa. Tales manifestaciones pueden ser catalogadas entre las formas neuróticas de la homosexualidad<sup>385</sup>.

En sí misma, la bisexualidad pura aparece como consecuencia de una detención del proceso de desarrollo psico-sexual del sujeto, de tal modo que éste quede estancado en un estado de indefinición psicológica respecto a su propia orientación sexual y al objeto de su sentimiento amoroso y de su deseo sexual. La bisexualidad es, en último extremo, síntoma de un estado de profunda inmadurez afectiva y psicosexual del sujeto, quien, estancado en una adolescencia prolongada, resulta incapaz de definirse y elegir entre varones y mujeres en cuanto objetos, preferentes al menos, de su interés. Por consiguiente, la bisexualidad provoca per se, sin necesidad de su reconducción ficticia a

---

<sup>384</sup> In realtà il termine bisessuale é particolare, ha due volti: quello della complessità clinica e quello della sconcertante semplicità della maschera. Seguendo questo ragionamento saremo costretti a parlare di preferenze sessuali e non di persone. Saremo erroneamente spinti a pensare che esistono diverse sessualità. Rimane il sospetto, é solo una congettura, che bisessuale sia il termine eufemistico per designare la forma particolare di un tratto perverso in cui la scelta sessuale risulta indistinta, appositamente incerta e intensamente erotizzata dal soggetto. Qui sí, davvero, il bisessuale scelse consapevolmente la sua modalità di passare da un oggetto all'altro, in un gioco altalenante in cui talvolta é eterosessuale, talvolta omosessuale. Giancarlo Ricci, *Sessualità e politica* (Milano: Sugarco, 2016), 38-39 [trad. propia].

<sup>385</sup> Acceno anche a quei soggetti in cui la sollicitazione omosessuale si presenta per crisi e dá luogo ad una tensiobe che si scarica con il meccanismo dell'acting out. Sono persone timide, inibite, che normalmente rifiutano la pratica omosessuale e che, dopo gli incontri furtivi, assolutamente anonimi, sono colti da ansia e sensi di colpa. Tali manifestazioni possono essere catalogate tra le forme neurotiche dell'omosessualità. Gianfrancesco Zuanazzi, *Psicologia e Psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche* (Roma, Librería editrice Vaticana, 2012), 335 [trad. propia].

supuestos de homosexualidad preferente, la incapacidad del sujeto para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio<sup>386</sup>.

A diferencia de los que se identifican como bisexuales:

En los síndromes homosexuales genuinos, masculinos o femeninos, el fenotipo corresponde al genotipo. La identidad de género no está comprometida. El hombre homosexual se declara masculino y no desea ser una fêmeina; la mujer homosexual se declara femenina; aunque sea ocasionalmente, o por periodos más o menos largos, el uno y la otra toman el rol del sexo opuesto. Hombres afeminados no son siempre homosexuales y, si lo son, representan una minoría en el respectivo grupo (minoría frecuentemente no bien acogida por los otros homosexuales). Análogamente el aspecto masculino de una mujer no es expresión de lesbianismo; de hecho, por lo general la mujer masculina se encuentra a gusto con los hombres y establece con ellos relaciones no genitales, mientras la mujer lésbica excluye al hombre de la propia vida, sin buscar rivalizar con él sobre el plano social o profesional<sup>387</sup>.

La bisexualidad tiene una gran relevancia canónica en orden a la conyugalidad, pues doctrinalmente se ha cobijado bajo el precepto de la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (canon 1095,3<sup>0</sup>), en este sentido semejante al de la homosexualidad, que ha sido asumida en líneas generales por la jurisprudencia Rotal. La referencia que se realiza mayoritariamente no exige una homosexualidad exclusiva, pues la homosexualidad predominante bastaría para incapacitar al sujeto para la prestación de un válido consentimiento, puesto que la aparente bisexualidad del preferentemente homosexual es, en realidad, una mera bigenitalidad que afecta únicamente su capacidad para realizar el acto sexual, no a la dimensión personal profunda del sujeto, verdaderamente homosexual<sup>388</sup>.

---

<sup>386</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 404.

<sup>387</sup> Nelle sindromi omosessuali genuine, maschili o femminili, il fenotipo corresponde al genotipo. L'identità di genere non é compromessa. L'uomo omosessuale si dichiara maschio e non desidera essere una femmina, la donna omosessuale si dichiara femmina, anche se occasionalmente, o per periodi piú o meno lunghi, l'uno e l'altra prendono il ruolo del sesso opposto. Uomini effeminati non sono sempre omosessuali e, se lo sono, rappresentano una minoranza nel rispettivo grupo (minoranza spesso non bene accolta dagli altro omosessuali). Analogamente l'aspetto mascolino di una donna non é espressione di lesbianismo; anzi, di solito, la donna mascolina si trova a suo agio con gli uomini e stabilisce con essi relazioni anche non genitale, mentre la donna lésbica esclude l'uomo dalla propria vita senza cercare di rivaleggiare con lui sul piano sociale o professionale. Gianfrancesco Zuanazzi, *Psicologia e Psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche* (Roma, Librería Editrice Vaticana, 2012), 336 [trad. propia].

<sup>388</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 400-401.

Es procedente aclarar que, así como la homosexualidad tampoco la bisexualidad se puede configurar como un capítulo de nulidad matrimonial exclusivo. La bisexualidad no se la puede anexar bajo la figura de error sobre la cualidad de la persona (canon 1097,2)<sup>389</sup>, pues en el caso de la persona que yerra en vía general es jurídicamente irrelevante, puesto que no se trata de una cualidad directa y principalmente deseada por el contrayente, procesalmente la fuerza probatoria de aquello se vería disuelto, ya que contradice el ser mismo del matrimonio.

De igual modo, si se evocara el error sobre la persona (canon 1097,1)<sup>390</sup> es dirimente sólo si se refiere a la identidad física del contrayente, evidentemente en el caso de una persona bisexual no se yerra sobre la persona sino sobre una condición psicológica de la misma.

Es importante señalar que aun cuando el sujeto bisexual no incurriera de hecho en infidelidades con personas de su propio sexo puesto que, en este supuesto, la obligación concreta que el sujeto no puede asumir a causa de su condición psicológica no es el *bonum fidei*, sino el bien de los esposos y la constitución de relaciones interpersonales propiamente conyugales, al igual que en los demás supuestos de inmadurez afectiva grave<sup>391</sup>.

Desde una perspectiva personalista del matrimonio resulta obvio y determinante la relevancia jurídica de la bisexualidad, llamada doctrinalmente pura, en cuanto es una verdadera bisexualidad y no meros comportamientos homosexuales quizá esporádicos de personas que básicamente son heterosexuales, pues ésta bisexualidad provocará la incapacidad del sujeto para asumir el deber de fidelidad y cuanto más el consorcio de toda la vida, pues el afectado se hallaría dividido en la concreción de su deseo sexual. Lo que lo convierte en incapaz de entregarse y acoger al cónyuge con plenitud y exclusividad, propiedades que son inherentes al matrimonio.

---

<sup>389</sup> Canon 1097,2: El error acerca de una cualidad de la persona, aunque sea causa del contrato, no dirime el matrimonio, a no ser que se pretenda directa y principalmente.

<sup>390</sup> Canon: 1097,1 El error acerca de la persona hace inválido el matrimonio.

<sup>391</sup> Peña, *Homosexualidad y Matrimonio*, 404.

Como se ha manifestado, además de la homosexualidad y bisexualidad otras situaciones psicopatológicas pueden privar al ser humano de la necesaria capacidad de impulso, por los deseos y tendencias al matrimonio, imprescindibles para que una persona pueda asumirlo como proyecto personal de vida. Es el caso del transexualismo<sup>392</sup>, que se abordará de manera breve. Ya se ha puntualizado que estas conductas patológicas no son iguales entre sí, sin embargo, muchos de sus caracteres son semejantes pues tienen una marcada carga psíquica que afecta al individuo, en su autopercepción en torno a las actuaciones sexuales manifiestas, preferentemente con el mismo sexo.

Para la doctrina canónica matrimonial tampoco ha sido sencillo abordar esta temática, dada su complejidad y, también hay que decirlo, lo infrecuente de las causas con este talante, sin embargo, no se vuelve excusa para que los cultivadores de la ciencia canónica no lo profundicen. Así uno de los centros de mayor rigurosidad académica canónica es el Instituto Martín de Azpicueta, de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra, de donde Eloy Tejero, en el aparatado denominado “La psicopatología que, por inclinación contraria o falta de impulso al otro sexo, incapacita para un proyecto personal de matrimonio con sentido de entrega”, en uno de sus extensos trabajos puntualiza, que:

Así el transexualismo, cuyos pacientes se sienten pertenecer desde el punto de vista psicológico, a un sexo opuesto del que tienen por su constitución genética (cromosómica: XY para el varón y XX para la mujer), anatómica (las gónadas masculinas o femeninas) y morfológica. Tal sentimiento va acompañado del deseo de cambiar la propia configuración somático-sexual con tratamientos quirúrgicos u hormonales. Esta pérdida de la identidad sexual lleva a los transexuales no sólo a ponerse vestidos del otro sexo para estimular su participación en los actos sexuales, sino también a practicar tratamientos biológicos que les den formas externas del sexo opuesto al de su constitución, y a pretender una intervención quirúrgica para cambiar sus genitales. Los tipos

---

<sup>392</sup> El transexualismo es catalogado por la Organización Mundial de la Salud como un trastorno de identidad sexual, caracterizado por la incongruencia entre el sexo anatómico y la identidad sexual, entendiéndose por tal la conciencia de pertenecer a un sexo determinado, y viene definido como la disociación sexual centrada en la creencia fija de que los caracteres sexuales externos no son los que corresponden a la persona, de tal modo que la conducta resultante del sujeto se dirige, bien hacia el cambio de los órganos sexuales por medio de operación quirúrgica, bien hacia el ocultamiento completo del sexo operante, adaptando el vestido y los modales del sexo opuesto. Organización Mundial de la Salud, CIE-10, Madrid, 1992, 266.

más graves de transexualismo dan origen a deseos tan ardientes de esa intervención que rechazan cualquier otro tratamiento. Y en los casos más extremos, de no lograr la intervención de cambio de sexo, llegan a la automutilación y al suicidio<sup>393</sup>.

Es evidente por tanto que para estas personas que se consideran transexuales sus impulsos sexuales están en dirección opuesta al sentido natural del matrimonio, con su connatural diversidad de sexos<sup>394</sup>. De donde también es evidente la implicación grave que esto significaría respecto al proyecto personal del matrimonio. Ya se ha mencionado el sentido de unicidad que debe existir en la identidad sexual de la persona, como determinante en el concepto de matrimonio y el *ius in corpus*. Los transexuales, a pesar de poseer una potencia para la cópula carnal perfecta, es decir concorde a su sexo biológico, psicológicamente resultan incapaces.

La incapacidad no sólo radica en la excesiva posibilidad o no de realizar las prestaciones inherentes al *ius in corpus*, sino también porque las personas transexuales a pesar de que tienen potencia para la cópula carnal perfecta, la propia a su sexo biológico, ésta cópula estaría subordinada a que así lo permita su supuesto sexo psíquico, en la voluntariedad matrimonial; situación que evidentemente no se da. Afecta por tanto de manera constitutiva a la comunidad de vida y amor, que emerge del matrimonio orientado al bien de los cónyuges y la generación de la prole.

Es menester hacerse eco de la reflexión de Juan García Faílde, quien plantea dos hipótesis<sup>395</sup>, a saber: la del transexual que celebra el matrimonio antes de haber obtenido la “cirugía de reasignación de sexo” (quirúrgica u hormonal) y la segunda, del transexual que celebra el matrimonio después de haber obtenido esa transformación. En

---

<sup>393</sup> Tejero, *¿Imposibilidad de cumplir o incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio?*, 1034.

<sup>394</sup> Algunos investigadores han observado niveles bajos de testosterona en hombres transexuales y niveles anormalmente elevados en mujeres transexuales; pero estos hallazgos son poco consistentes. Está demostrado que las hormonas fetales desempeñan una función en la adquisición del rol sexual y quizá también en la orientación sexual; pero hasta el momento no se ha descubierto su influencia sobre la identidad sexual. Es difícil que el transexual acepte un tratamiento que no tenga como fin un cambio de sexo. La psicoterapia de apoyo es importante: se han descrito los casos, pocos, de remisión del trastorno de identidad sexual; tratando los miedos a la homosexualidad se puede disminuir el deseo de un cambio definitivo de sexo. Juan José García, *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio* (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 2003), 322-323.

<sup>395</sup> García, *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos*, 324-325.



el caso de aquel que celebra el matrimonio antes de la intervención, estaría incapacitado al matrimonio por grave defecto de discreción de juicio (canon 1095,1<sup>0</sup>)<sup>396</sup> y por incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (canon 1095,3<sup>0</sup>)<sup>397</sup>, además por impotencia copulativa (canon 1084)<sup>398</sup>.

En tanto que quien supuestamente celebra el matrimonio después de haberse intervenido en el denominado cambio de sexo está incapacitado para el matrimonio por grave defecto de discreción de juicio (canon 1095,1<sup>0</sup>), ya que, al haberse sometido a la intervención quirúrgica o tratamiento hormonal, implica un profundo desequilibrio psíquico que le impide la requerida deliberación y autodeterminación. Está además incapacitado por falta al verdadero matrimonio, pues por su naturaleza es un consorcio entre hombre y mujer con las funciones específicas de ambos sexos (canon 1055), la intervención no cambia la estructura genética, cromosómica, gonádica, es decir la identidad ontológica del sexo. Además, es incapaz por no contar precisamente con la capacidad para asumir el cumplimiento de las cargas esenciales del matrimonio (canon 1095,3<sup>0</sup>), no podría instaurar un consorcio conyugal<sup>399</sup>.

Con estos criterios expuestos, se puede decir que es determinante la coherencia exigida por la naturaleza del matrimonio, en orden a la capacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, y de igual modo es exigible la discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio. Santo Tomás de Aquino, hablando del nexo de causalidad que existe entre la deliberación y la elección, indica que: *La elección no se realiza más que entre las cosas posibles y en consecuencia lo que es imposible, no cae bajo el objeto de la elección*<sup>400</sup>.

---

<sup>396</sup> ¿cómo va a estar en condiciones de deliberar acerca de lo que es la entrega en exclusividad y para siempre a ese otro sexo en una unión heterosexual como es la unión matrimonial? Y si no está en condiciones de hacer esa deliberación, ¿cómo va a auto determinarse libremente a entregarse a ese otro sexo y a aceptar a ese otro sexo?.

<sup>397</sup> Quien es de un sexo y detesta ser de este sexo y obsesivamente desea ser del otro sexo, ¿cómo va a estar capacitado para desarrollar los cometidos esenciales y característicos de su propio sexo?, ¿cómo va a ser posible la plena comunión interpersonal heterosexual propia del matrimonio?.

<sup>398</sup> Por impotencia coeundi si aunque pueda materialmente realizar el acto conyugal no lo puede realizar “humano modo” porque, por ejemplo, no ve al partner en la realización del acto nada más que como instrumento de sus fantasías de invertido sexo.

<sup>399</sup> García, *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos*, 325.

<sup>400</sup> Summa Theol., I-IIae, qu. 13, a. 5

Dicho de otro modo, la jurisprudencia, desarrollando estos principios de derecho natural, pone claramente de manifiesto cómo la imposibilidad para cumplir el objeto esencial del contrato (matrimonial en este caso) por parte del contratante invalida el contrato mismo, aunque las obligaciones contractuales no sean por sí mismas, consideradas de manera absoluta y objetiva, imposibles de cumplir<sup>401</sup>. Al hablar de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, resulta por demás obvio que quien es incapaz de entregar una razonable disponibilidad sexual, orientada en términos de conyugalidad, no es capaz de asumir las obligaciones esenciales.

Tanto las personas que se reconocen como homosexuales, como aquellas que se reconocen bisexuales y transexuales, no son discriminadas ni lesionadas ante el *ius connubii*, sino que, en orden al derecho natural y la ontología misma del matrimonio, no son capaces de contraer (entre sí), pues jamás podrían asumir las implicaciones y fines del matrimonio, que en mucho superan la mera norma positiva.

Este enfoque canónico, ha pretendido mostrar la coherencia, no siempre evidenciada, entre la antropología, la moral católica y su relación con lo jurídico. Generalmente han sido profundizados y tratados como parcelas independientes dentro de un mismo predio, si cabe la analogía; pero en realidad todos estos elementos hacen parte de un solo patrimonio: la humanidad, el matrimonio y la familia.

La norma canónica, no ha hecho otra cosa que tratar de recoger este bagaje bíblico, consuetudinario, filosófico y moral de la esencia y praxis matrimonial que, como ya se ha mencionado, ha sido elevada a la dignidad de sacramento por nuestro Señor Jesucristo. La legislación matrimonial cumple la función, entre otras, de ser la externalización de estos conceptos de la filosofía cristiana, pues podría darse el caso de que, a pesar de tener claro los contenidos y preceptos matrimoniales, si no hubiese la norma respectiva, no existiría tampoco el criterio de inadmisibilidad. Es decir, si no

---

<sup>401</sup> Roberto Serres, *La nulidad del matrimonio canónico* (Madrid: Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, 2006), 165.

hubiese la norma, pudieran haberse realizado matrimonios homosexuales, nulos esencialmente, pero lícitamente válidos.

Finalmente, como un criterio pastoral, es importante fortalecer la utilidad de la denominada “Fe de bautismo”, o certificado bautismal, pues dentro de la casuística ya ha ocurrido, y se lo cita como ejemplo<sup>402</sup>, que una persona, legalmente habiendo realizado un cambio de nombre en el fuero civil (de un nombre masculino tradicionalmente entendido, a un nombre femenino) y posteriormente habiéndose practicado un proceso de alteración de sus órganos sexuales externos, lo conocido comúnmente como cambio de sexo, en documentos y en apariencia externa sería una mujer, ésta pudiese contraer matrimonio con un hombre; cuando en realidad se estarían casando dos hombres.

Es la fe de bautismo aquel documento eclesiástico que certifica la condición original, inmutable ontológicamente hablando, de la persona, al haber recibido este sacramento en la infancia. Pues la norma positiva civil pudiese atribuirse esas ligerezas, y designar una condición distinta a la natural en lo referente al sexo de la persona, cambiándolo por género. En el caso de un párroco, quien gestiona la documentación y solemnidades previas a la celebración de un matrimonio, no posee sino los datos que los documentos de identidad civiles presentan de los contrayentes. De ahí lo fundamental de preservar y consolidar la utilidad de la fe bautismal. Ciertamente es que el problema se agrava en caso no haber sido bautizado el contrayente en sus primeros años de vida.

Es fundamental tener diligencia en la gestión documental previa a la celebración del sacramento del matrimonio, cuánto más en los países donde se convalida el matrimonio canónico con el matrimonio civil. Con el fin de ilustrar brevemente esta idea, se menciona un ejemplo de una causa de nulidad matrimonial, tramitada en un

---

<sup>402</sup> En Ecuador se dio el caso sonado de Dayris Estrella Estévez Carrera, quien presentó ante la Corte Provincial de Justicia de Pichincha, en la Tercera Sala especializada de lo Penal, una acción de protección. Donde en esencia, habiéndose autorizado en el registro civil el cambio de su nombre, que era una facultad que la Constitución aprobada en el 2008 permitió a los ciudadanos, el hecho de poder escoger sus nombres; ahora solicitaba se derogue la negativa del registro civil de cambiar el sexo masculino por femenino en su documento de identidad, para que ahora tuviese correspondencia con su nuevo nombre. El 25 de septiembre de 2009, la Sala falló a favor del recurso presentado por el accionante (Estrella Estévez), aduciendo vulneración a sus derechos.

tribunal de primera instancia para las causas de nulidad de matrimonio, de la Diócesis de Ambato – Ecuador. Contrajeron un aparente matrimonio canónico dos mujeres, una de ellas con documentos falsos, suplantando a un varón y con datos también falsos de la unión civil, realizan solo algunas de las solemnidades eclesíásticas en una parroquia y sin presentar todos los documentos, ni curso prematrimonial, y en ausencia de la futura esposa, son autorizados para contraer matrimonio en otra parroquia. El párroco delegado procede y celebra el aparente matrimonio.

Es importante que la praxis jurídica y las solemnidades canónicas, sean asumidas con diligencia por los párrocos, la tan delicada institución del matrimonio así lo exige. La responsabilidad confiada de administrar los sacramentos conlleva la atención pertinente y la coherencia doctrinal y conceptual, pues caso contrario la norma se vaciaría de sentido y se convertiría en mero requisito burocrático; incluyendo no sólo el caso de las uniones homosexuales, sino de todas las posibilidades de impedimentos y vicios del consentimiento.

La norma jurídica en la Iglesia busca en definitiva hacer positivo el derecho natural y el derecho divino, al que evidentemente se encuentra subordinado. En tal virtud el análisis realizado de los aspectos canónicos matrimoniales, quizá con un talante técnico en este capítulo, no hacen sino concordar con aquellos conceptos y principios que rigen las convicciones de vida y de fe de los fieles, como una realidad sustantiva en la construcción de la sociedad. El Pueblo de Dios, orientado por los principios revelados y las enseñanzas del Magisterio, que unidas a la Tradición de la Iglesia, encuentran así en estas fuentes el fundamento y el ethos de su actuar .

### **3.4. LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA COMO ALTERNATIVA VIABLE EN EL FUERO CIVIL MATRIMONIAL**

La Iglesia es una sociedad autónoma e independiente en el cumplimiento de su misión religiosa; en este sentido se proclama soberana respecto a cualquier otra

sociedad, con una organización y un ordenamiento jurídico propios y originales; es sobre esta base que se establecerán por siglos las relaciones con la sociedad política. Pero al decir que la Iglesia es independiente y jurídicamente hábil en su campo, resulta también en ese sentido que la norma civil así como no le implica directamente a la Iglesia también guarda su distancia, en cuanto a la competencia, en las materias que le son propias. En términos de la doctrina jurídica, a esta realidad se la denomina principio de incompetencia recíproca.

Tradicionalmente se ha denominado a esta doble vertiente dualismo cristiano, puesto que los problemas que plantea esta dualidad e independencia mutua no atañen solo al equilibrio entre dos sociedades y entre sus respectivos centros de poder, sino sobre todo a la persona que como ciudadano y como fiel pertenece al unísono a las dos sociedades (civil y eclesiástica) y debe acomodar su comportamiento a las exigencias de ambas. En efecto este dualismo cristiano distingue, no confunde ni separa, lo religioso de lo temporal, y establece relaciones entre ambos<sup>403</sup>.

Queda hasta ahora bastante clara la postura católica sobre la incompatibilidad de sus convicciones frente al pretendido matrimonio homosexual; la normativa canónica ilustra y explicita estos principios, sin embargo, el ámbito de competencia del Código de Derecho Canónico si bien obliga a todos los fieles del mundo, no tiene competencia en lo referente a las normativas civiles propias de cada nación en torno a este aspecto conyugal específicamente hablando. Podría pensarse en una división de ámbitos en los que navega la persona: la ley civil y la ley canónica.

No se trata de segmentar la realidad del hombre en dos andariveles, como ya se mencionó, uno el de la vida de ciudadano y otro el de creyente; sino más bien de conjugar y evidenciar que la identidad del cristiano exige testimoniarse en la vida cotidiana, incluyendo su mundo laboral. Una de las crisis de principios que se da en los fieles, debido a sus funciones de trabajo, es aquella donde están llamados a validar lo que en orden a su conciencia resulta contradictorio. Lo cual genera disyuntivas reales,

---

<sup>403</sup> Martín de Agar, *Introducción al Derecho Canónico* (Madrid: Tecnos, 2001),193

pudiendo caer en el plano de la relativización de lo religioso, o incluso en el sometimiento de la conciencia a otros criterios utilitaristas.

Hasta este punto, en las páginas precedentes, lo desarrollado tiene una clara orientación reflexiva desde la óptica católica, enriquecida con reflexiones desde varios enfoques que argumentan y corroboran la perspectiva de la Iglesia en torno a las uniones homosexuales. Sin embargo, en la praxis cotidiana es innegable la confrontación a las que se ven avocados, no sólo en el fuero externo sino, sobre todo, en el interno del fiel, entre el denominado matrimonio igualitario y la presión que ejercen los conglomerados LGBTI, versus las convicciones de lo que su recta conciencia les habla.

Específicamente, en las naciones donde se ha promulgado jurídicamente el matrimonio homosexual los creyentes que, en atención a la ley civil y sus obligaciones laborales, deben ser quienes legitiman ya sea con un acto administrativo o judicial este tipo de uniones. Por ello, se considera oportuno dedicarle un par de párrafos a este aspecto práctico, desde una posible salida no sólo ética sino jurídica y en ejercicio de los derechos democráticos que los Estados otorgan.

Una síntesis ilustrativa al menos de Latinoamérica, que se expone a continuación, ayudará a comprender el alcance de la creciente tendencia a la admisión y legalización del matrimonio homosexual, donde los funcionarios, de raíz católica, al ser la presencia mayoritaria de fieles en este contexto, se ven enfrentados entre la disposición normativa y sus conciencias:

PAÍS	NORMA JURÍDICA	OBSERVACIÓN	FUENTE
Ecuador	<p><b>Constitución:</b>  <u>Art. 67.-</u> (...) El matrimonio es la unión entre hombre y mujer, se fundará en el libre consentimiento de las personas contrayentes y en la igualdad de sus derechos, obligaciones y capacidad legal</p> <p><b>Código Civil:</b>  <u>Art. 81.-</u> Matrimonio es un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen con el fin de vivir</p>	La Corte Constitucional del Ecuador, interpretó y aprobó el matrimonio entre personas del mismo sexo, 12 de junio de 2019.	<p>Constitución de la República del Ecuador (2008)</p> <p>Código Civil</p> <p>Corte Constitucional del Ecuador CASO No. 11-18-CN/19 (matrimonio igualitario)</p>

	juntos, procrear y auxiliarse mutuamente		
Argentina	<p><b>Ley 26.618 Matrimonio Civil:</b> <b>Art. 2°</b> — Sustitúyase el artículo 172 del Código Civil, el que quedará redactado de la siguiente forma: <i>Artículo 172:</i> Es indispensable para la existencia del matrimonio el pleno y libre consentimiento expresado personalmente por ambos contrayentes ante la autoridad competente para celebrarlo.</p> <p>El matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos, con independencia de que los contrayentes sean del mismo o de diferente sexo. El acto que careciere de alguno de estos requisitos no producirá efectos civiles, aunque las partes hubieran obrado de buena fe, salvo lo dispuesto en el artículo siguiente.</p>	Primer país de Latinoamérica en reconocer el matrimonio homosexual, Julio 2010	Ley 26.618 Matrimonio Civil (Código Civil – Modificación 2010)
Uruguay	<p><b>Código Civil N° 16603</b></p> <p><b>Artículo 83:</b> El matrimonio civil es la unión permanente, con arreglo a la ley, de dos personas de distinto o igual sexo.</p> <p>El matrimonio civil es obligatorio en todo el territorio del Estado, no reconociéndose, a partir del 21 de julio de 1885, otro legítimo que el celebrado con arreglo a este Capítulo y con sujeción a las disposiciones establecidas en las leyes de Registro de Estado Civil y su reglamentación</p>	<p>Hasta el 2013 rigió el <u>Código Civil</u> de 1859, estableciendo al matrimonio como la unión de un hombre y mujer.</p> <p>Sin embargo, el 10 de abril de 2013 se aprueba el matrimonio homosexual, modificándose varios artículos del Código Civil con la aprobación de Ley N° 19.075 de 03/05/2013</p>	<p>Código Civil N° 16603 Aprobada por: Ley N° 16.603 de 19/10/1994.</p> <p>Vigencia: Ley N° 19.355 de 19/12/2015 artículo <u>652</u>.</p>
Colombia	<p><b>Código Civil:</b> <b>Artículo 113.</b> El matrimonio es un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen con el fin de vivir juntos, de procrear y de auxiliarse mutuamente.</p> <p><b>ARTÍCULO 1°.-</b> Sustitúyase el artículo 83 del Código Civil, por el siguiente: "ARTÍCULO 83.- El matrimonio civil es la unión permanente, con arreglo a la ley, de dos personas de distinto o igual sexo.</p> <p>Reglamentado por: Decreto N° <u>221/013</u> de 01/08/2013.</p>	<p>Desde el 20 de junio de 2013 las parejas del mismo sexo pueden contraer matrimonio ante un notario o juez de la República, debido a la resolución emitida por la Corte Constitucional en la sentencia C-577 de 2011, señalando que:</p> <p><b>MATRIMONIO-</b> Exequibilidad del artículo 113 del Código Civil que lo define y exhorta al Congreso de la República a legislar de manera sistemática y organizada sobre los derechos de las parejas del mismo sexo</p>	Código Civil Colombiano.
Perú	<b>Constitución:</b>	No aprueba el matrimonio	Constitución Política

	<p><b>Artículo 4.- Protección a la familia.</b>  Promoción del matrimonio La comunidad y el Estado protegen especialmente al niño, al adolescente, a la madre y al anciano en situación de abandono. También protegen a la familia y promueven el matrimonio. Reconocen a estos últimos como institutos naturales y fundamentales de la sociedad. La forma del matrimonio y las causas de separación y de disolución son reguladas por la ley.</p> <p><b>Código Civil</b>  <b>Artículo 234.</b> El matrimonio es la unión voluntariamente concertada por un varón y una mujer legalmente aptos para ella y formalizada con sujeción a las disposiciones de este Código, a fin de hacer vida común. El marido y la mujer tienen en el hogar autoridad, consideraciones, derechos, deberes y responsabilidades iguales.</p>	homosexual ni unión libre.	del Perú  Código Civil
Venezuela	<p><b>Constitución:</b>  <b>Art. 77.</b> Se protege el matrimonio entre un hombre y una mujer, fundado en el libre consentimiento y en la igualdad absoluta de los derechos y deberes de los cónyuges. Las uniones estables de hecho entre un hombre y una mujer que cumplan los requisitos establecidos en la ley producirán los mismos efectos que el matrimonio</p>	El matrimonio igualitario no es legal hasta el momento, sin embargo, el presidente Nicolás Maduro, anunció que podría debatirse en la próxima Asamblea Nacional reformas para la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo.	Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, del 30 de diciembre de 1999.
Chile	<p><b>Código Civil:</b>  <b>Art. 102.</b> El matrimonio es un contrato solemne por el cual un hombre y una mujer se unen actual e indisolublemente, y por toda la vida, con el fin de vivir juntos, de procrear, y de auxiliarse mutuamente.</p>	<p>LEY NUM. 19.947-Ley de Matrimonio Civil</p> <p>Artículo 4º.- La celebración del matrimonio exige que ambos contrayentes sean legalmente capaces, que hayan consentido libre y espontáneamente en contraerlo y que se hayan cumplido las formalidades que establece la ley.</p> <p>Actualmente se discute, un proyecto de ley que faculte el matrimonio igualitario. Desde 2017, impulsado por M Bachelet</p>	Código Civil de la República de Chile
Bolivia	<p><b>Constitución:</b>  <b>Artículo 63.</b>  I. El matrimonio entre una mujer y un hombre se constituye por vínculos</p>	El 21 de mayo de 2016 se aprobó la Ley de Identidad de Género, que permite el cambio de nombre propio,	Constitución Política del Estado, 7 de febrero de 2009.



	<p>jurídicos y se basa en la igualdad de derechos y deberes de los cónyuges.</p> <p>II. Las uniones libres o de hecho que reúnan condiciones de estabilidad y singularidad, y sean mantenidas entre una mujer y un hombre sin impedimento legal, producirán los mismos efectos que el matrimonio civil, tanto en las relaciones personales y patrimoniales de los convivientes como en lo que respecta a las hijas e hijos adoptados o nacidos de aquéllas.</p>	<p>dato de sexo e imagen de personas transexuales y transgénero, favoreciendo el matrimonio civil de dicha población, pero no homosexual.</p> <p>Sin embargo, el 09 de diciembre de 2020, la Dirección Nacional del Sereci emitió la Resolución 003/2020 que reconoce por primera vez la unión libre de personas del mismo sexo.</p>	
Paraguay	<p><b>Constitución:</b> <u>Artículo 49</u> La familia es el fundamento de la sociedad. Se promoverá y se garantizará su protección integral. Esta incluye a la unión estable del hombre y de la mujer, a los hijos y a la comunidad que se constituya con cualquiera de sus progenitores y sus descendientes.</p> <p><u>Artículo 52</u> La unión en matrimonio del hombre y la mujer es uno de los componentes fundamentales en la formación de la familia.</p>	<p>La Corte Interamericana de Derechos Humanos hace un llamado a Paraguay a la reforma de leyes que extiendan el derecho al matrimonio a todas las personas.</p>	<p>Constitución de la República del Paraguay, 20 de junio de 1992.</p>
México	<p><b>Constitución:</b> <u>Artículo 4o.</u>- La mujer y el hombre son iguales ante la ley. Ésta protegerá la organización y el desarrollo de la familia. Reformado mediante Decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 6 de junio de 2019)</p>	<p>La Suprema Corte de Justicia Nacional emitió la jurisprudencia 43/2015 en la que señaló que el matrimonio igualitario es constitucional, velando por los derechos de la pareja.</p> <p>Actualmente el matrimonio entre personas del mismo sexo es legal y se puede realizar de manera directa (sin amparo) en 20 de 32 estados a nivel estatal, sin mencionar ciertas municipalidades de 3 estados (Guerrero, Querétaro y Zacatecas).</p> <p>"ARTÍCULO 83.- El matrimonio civil es la unión permanente, con arreglo a la ley, de dos personas de distinto o igual sexo.</p>	<p>Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos</p> <p>Código civil</p>

[Elaboración propia ]

Eclesialmente hablando, la inadmisibilidad de las uniones homosexuales a ser equiparadas al matrimonio sea sacramental o no, es una determinante de derecho divino, por tanto eterna, inmutable, ontológica, imprescriptible. Sin embargo, partiendo de esta premisa, ¿cuál debería ser la actuación moralmente admisible para aquellos fieles que por situaciones de trabajo se hallan inmersos en la legitimación, aprobación, registro, etc., de los denominados matrimonios homosexuales en el fuero civil?. Sobre todo, en los lugares donde han recibido reconocimiento legal dichas uniones.

Mucho depende de los sistemas matrimoniales que se aplican en los ordenamientos estatales, así hay países que reconocen las uniones religiosas y les dan el valor de matrimonio civil, sin tener que mediar otra solemnidad, sino que basta con la comunicación formal al sistema estatal para su registro y legalidad; en tanto que en otros países el matrimonio religioso no tiene ninguna relevancia jurídica, y otros tantos donde para la licitud del matrimonio religioso se exige como condición la previa celebración del matrimonio civil. En definitiva, los gestores y funcionarios públicos que evidencian una clara identidad religiosa se hallan frente a una disyuntiva, entre solamente cumplir su rol al margen de sus principios y convicciones, o efectivamente encontrar en el cumplimiento de esas funciones un elemento que atenta contra su conciencia, contra su ontología personal, contra su libertad religiosa, contra su fe.

La objeción de conciencia se presenta, antes que nada, como lo que es: un fenómeno conflictivo, una realidad problemática, relativamente nueva que pide respuestas de diverso orden: ético, político, jurídico, religioso. Hay que constatar que a medida que ha ido adquiriendo carta de naturaleza y poniéndose de moda (sobre todo la objeción de conciencia al servicio militar), también se ha ido juridificando y en cierta medida instrumentalizando desde el punto de vista político, hasta servir con frecuencia como medio para reivindicación, la propaganda o la protesta<sup>404</sup>.

Por objeción de conciencia se puede entender la resistencia personal a una prescripción jurídica por ser contraria a una prescripción moral que se considera prevalente. Se trata de un conflicto subjetivo irreductible entre el deber jurídico

---

<sup>404</sup> La Iglesia Católica y la Objeción de Conciencia, Martín de Agar, consultada el 23 de noviembre, 2019, <http://bibliotecanonica.net/docsaa/btcaad.htm>

y el deber moral, el rechazo, por motivos de conciencia, a realizar un acto o una conducta que en principio resultaría jurídicamente exigible<sup>405</sup>.

Por ello, al margen de los problemas prácticos que se pudiesen presentar, la verdadera motivación que la persona, en este caso el creyente católico, pudiera manifestar para transgredir una obligación jurídica en atención a sus labores, debe ser necesariamente un juicio de carácter ético, basado en sus convicciones religiosas y axiológicas; pues nada de ello sería sostenible si las convicciones a las que se aluden fueran solamente de corte político o ideológico, pues se tornarían meramente artificiales y no realmente de conciencia.

De antiguo ya se vivían doctrinalmente estos principios, al menos hace más de veinticinco siglos, desde entonces se ha llamado ley injusta a la ley vigente aprobada por las instituciones políticas y que contradicen la recta razón. Es aplicable totalmente al reconocimiento civil de las uniones homosexuales, que ahora, cientos de años más tarde nos ocupa, el caso del conocido texto de Sófocles:

No podía yo pensar que tus normas fueran de tal calidad que yo, por ellas, dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijas siempre, inmutables, divinas, ¿Iba yo a pisotear esas leyes venerables, impuestas por los dioses, ante la antojadiza voluntad de un hombre, fuera el que fuere?<sup>406</sup>.

El mismo Gandhi, en su compromiso con la justicia, proclama pacíficamente la necesidad de oponerse a las leyes injustas en las que ve el origen de los totalitarismos: *Si el hombre se diera cuenta de que es contrario a la naturaleza del hombre obedecer leyes injustas, ninguna tiranía haría presa de él*<sup>407</sup>. En definitiva, se trata de cultivar no un respeto y obediencia ciega por la ley, sino un respeto por la justicia. Por ello cuando una ley resulta injusta y se vuelve contraria a los preceptos morales, propios de la trascendencia de la persona, estos preceptos han de tener prioridad en la toma de decisiones.

---

<sup>405</sup> Per obiezione di coscienza si può intendere la resistenza personale a una prescrizione giuridica perché contraria a una prescrizione morale che si considera prevalente. Si tratta di un conflitto soggettivo irriducibile tra dovere giuridico e dovere morale, il rifiuto, per motivi di coscienza, a realizzare un atto o una condotta che in linea di principio risulterebbe giuridicamente esigibile. Martín de Agar, “L’Obiezione di coscienza”, *Scripta Theologica* 2, no. 27 (1995): 523 [trad. propia].

<sup>406</sup> Valle Labrada, *Ética en los negocios* (Madrid: Esic, 2010) 94.

<sup>407</sup> Labrada, *Ética en los negocios*, 95.

Jurídicamente, la libertad de conciencia tiene una amplia gama de aplicaciones, pues la idea de libertad de pensamiento está precisamente inspirada en este precepto; a su vez, de la libertad de conciencia se derivan por ejemplo la libertad de creencia, la libertad de filiación política, independientemente de los postulados que se profesen, la libertad de culto, y hasta el respeto a la privacidad está en orden a la conciencia de las personas. En definitiva, abraza el derecho a que cada uno forme su propio juicio y de ello discierna conforme a su conciencia

De tal modo que la objeción de conciencia se caracteriza fundamentalmente por:

a) presuponer la existencia de una obligación legal de actuar en un determinado sentido. Se plantea la exigencia de realizar una determinada acción, y ante ese hecho se presenta una objeción; b) el comportamiento que demanda el objetor tiene carácter omisivo en general al estar referido a exigencias cuya omisión no provoca ningún problema grave o de orden público, no encontrará, en principio, obstáculo en la obtención de la exención, por ello el derecho tampoco suele activar mecanismos represivos contra él; c) este comportamiento omisivo se apoya en razones religiosas, éticas, morales, axiológicas o de justicia. Este es el núcleo de la cuestión, teniendo un carácter secundario el hecho de que se contradiga la norma; d) se considera que la objeción de conciencia es un derecho fundamental subjetivo, por lo que sólo puede ser limitada constitucionalmente por razones de orden público, seguridad jurídica e igualdad; e) la objeción de conciencia puede ser legal o ilegal, según el ordenamiento jurídico la reconozca como derecho o no; f) no se pretende modificar ninguna norma; g) es un mecanismo que puede resolver por la vía de excepción, conflictos entre mayorías y minorías <sup>408</sup>.

Hoy podría decirse que la objeción de conciencia ha vivido una expansión bastante significativa; históricamente inició como un posicionamiento opuesto frente a la obligatoriedad del servicio militar, y fue cobrando relevancia y aplicabilidad en varios aspectos sociales, como por ejemplo la objeción de conciencia al aborto, a tratamientos médicos obligatorios, en el ámbito fiscal, en el ámbito laboral, al juramento y fórmulas rituales, en el ámbito educativo, a prescindir de ciertas vestimentas en la Escuela o la Universidad, a trabajar ciertos días festivos, etc.

---

<sup>408</sup> Angela Aparisi, *Ética y Deontología para juristas* (Pamplona: Eunsa, 2008) 387-388.

Concretamente en el ámbito matrimonial no son pocos los casos en que operadores del sistema jurídico se han manifestado opuestos, objetando desde su conciencia la celebración de matrimonios homosexuales, ahí en los países donde han recibido reconocimiento legal; es el caso de jueces y alcaldes que objetan presidir la celebración de estas uniones, basados en la concepción de que en un Estado de derechos se consagra tácitamente la posibilidad de objeción de conciencia, teniendo a la base sus convicciones religiosas.

La oposición de la Iglesia al reconocimiento del matrimonio civil homosexual es y ha sido de tal magnitud, como lo manifiesta Jourdan, que incluso han llamado a la desobediencia civil, prácticamente como rebelión y un verdadero desafío al Estado de Derecho; el cardenal López Trujillo, presidente del Pontificio Consejo para la Familia, mediante comunicado del 22 de abril de 2005 ordenaba a los funcionarios españoles negarse a celebrar matrimonios homosexuales entre personas de un mismo sexo<sup>409</sup>. Estas declaraciones más tarde habrían sido acogidas por la Conferencia Episcopal Española (5 de mayo de 2005).

Sin embargo, fue la misma Congregación para la Doctrina de la Fe, por medio de su prefecto el entonces Cardenal Ratzinger, en su pronunciamiento “Acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales”, publicadas el 31 de agosto de 2003, al final del numeral 5, que expuso con claridad que:

Ante el reconocimiento legal de las uniones homosexuales o la equiparación legal de éstas al matrimonio con acceso a los derechos propios del mismo, es necesario oponerse en forma clara e incisiva. Hay que abstenerse de cualquier tipo de cooperación formal a la promulgación o aplicación de leyes tan gravemente injustas, y, asimismo, en cuanto sea posible, de la cooperación material en el plano aplicativo. En esta materia, cada cual puede reivindicar el derecho a la objeción de conciencia<sup>410</sup>.

En esta línea se han planteado las siguientes salidas, para el caso de los jueces (o funcionarios públicos): la primera, es alegar una causa de abstención: es decir, la de

---

<sup>409</sup> Jourdan, *Matrimonio homosexual*, 67.

<sup>410</sup> Congregación para la Doctrina de la fe, *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*, n.5.

tener interés directo o indirecto en el asunto que debe resolver, lo que le haría perder imparcialidad; dicho interés que se traduciría en que la ley que está llamado a aplicar pugna con su conciencia, pudiendo por tanto ser origen de un prejuicio. La segunda posibilidad sería la de delegar en un juez de paz la celebración de un matrimonio homosexual. En fin, de existir varios jueces encargados del Registro, puede plantearse entre ellos un acuerdo previo en el reparto del trabajo, de manera que celebren esos matrimonios los jueces que no tengan óbice moral<sup>411</sup>.

En definitiva, un juez (o funcionario público) con clara identidad católica podría desde su conciencia objetar la obligatoriedad de presidir estas celebraciones matrimoniales homosexuales, pues está en su total derecho constitucional de no verse obligado a cumplir algo que de hecho es contrario a sus principios y su credo religioso, no se trataría de una artimaña jurídica, sino de un verdadero reconocimiento a su capacidad jurídica y su libertad de conciencia y libertad religiosa. La ley injusta, desde la óptica natural y moral, no puede estar por encima de los valores y principios trascendentes.

Respecto a los alcaldes o concejales, en los países en los que se les faculta presidir las celebraciones matrimoniales, la situación no es estrictamente la misma que la de los jueces: no son funcionarios, sino cargos políticos a los que o bien cuando no hay en el municipio juez encargado del registro civil o cuando los mismos contrayentes lo eligen por encima del juez, es cuando se pone en acto su competencia. En principio tendrían derecho, también por razones de conciencia, a rechazar la celebración de la unión homosexual solicitada. No se olvide que en modo alguno esa actuación supondría una indefensión para los que reclaman el matrimonio, ya que siempre cabe la posibilidad de que celebre la unión objetada un concejal en quien delegue el alcalde, cuya conciencia no se vea alterada ante esa celebración<sup>412</sup>.

---

<sup>411</sup> La Objeción de conciencia a los matrimonios entre personas del mismo sexo, Rafael Navarro Valls, consultada 4 de diciembre, 2019, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r27878.pdf>

<sup>412</sup> La Objeción de conciencia a los matrimonios entre personas del mismo sexo, Rafael Navarro Valls, consultada 4 de diciembre, 2019, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r27878.pdf>

Si para el creyente católico la objeción de conciencia es una vía lícita y jurídica para no contradecir sus principios y convicciones frente a lo que considera una ley injusta, es oportuno que se le ofrezcan soportes bíblicos y magisteriales de su actitud, por demás legítima, ante aquello que por ley está contradiciendo su ser de católico y por razones de trabajo, o incluso políticas, está obligado a cumplir.

En el Antiguo Testamento los conflictos de conciencia tienen lugar entre los hebreos observantes, así por ejemplo en el libro de los Macabeos se relata la reacción contraria de muchos judíos a las leyes dadas por Antíoco, contrarias a las leyes paternas o a las leyes de Dios<sup>413</sup>; este apego a las convicciones de conciencia tiene tal radicalidad existencial que le llevo al martirio a Eleazar<sup>414</sup>, a los siete hermanos macabeos y su madre<sup>415</sup>. La negativa presentada va más allá del hecho puntual de comer carne de cerdo, implica más bien la prioridad de los preceptos divinos, religiosos y de conciencia sobre cualquier tipo de coacción, sea legal o no, que le obligue a la persona a transgredirlos.

En el Nuevo Testamento, es significativo el episodio de Pedro y Juan frente al Sanedrín, donde se les conminaba a que dejen de predicar el Evangelio, donde ellos responden: “Juzgad si es justo delante de Dios, obedeceros a vosotros más que a Dios”<sup>416</sup>; la escena gira en torno a la insistencia del poder religioso de aquel entonces, para intimidar y persuadir a los apóstoles de dejar de predicar a costa de cárcel y castigos.

La doctrina de la Iglesia sobre la libertad religiosa incluye como núcleo central de tal derecho civil, la exigencia de que todos deben ser inmunes a la coacción sea de parte de individuos, sea de grupos sociales o de cualquier potestad humana, en modo tal que en materia religiosa ninguno sea forzado a actuar en contra de su conciencia, ni sea impedido, dentro de los debidos límites, a actuar

---

<sup>413</sup> II Macabeos 6,1: “Poco tiempo después el rey envió al ateniense Geronta para obligar a los judíos a que desertaran de las leyes de sus padres y a que dejaran de vivir según las leyes de su Dios”.

<sup>414</sup> Cfr. II Macabeos 6,18-31

<sup>415</sup> Cfr. II Macabeos 7,1-41

<sup>416</sup> Cfr. Hechos 4, 20

en conformidad a su conciencia, privada o públicamente, en forma individual o asociada (DH2)<sup>417</sup>.

En este sentido también se ha pronunciado Juan Pablo II en la carta Encíclica *Evangelium Vitae*, donde ha afirmado que el rechazo a participar en la ejecución de una injusticia no sólo es un deber moral sino también un derecho humano fundamental. Si no fuera así, se obligaría a la persona humana a realizar una acción intrínsecamente incompatible con su dignidad y, de este modo, su misma libertad, cuyo sentido y fin auténticos residen en su orientación a la verdad y al bien, quedaría radicalmente comprometida<sup>418</sup>.

Esto quiere decir que la Iglesia y sus miembros también recurrirán a la objeción de conciencia civil cuando lo consideren necesario. La perenne enseñanza cristiana de que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres, que en la historia se ha resuelto tantas veces en el padecer por la justicia, encuentra en los modernos derechos de libertad religiosa y de conciencia el marco de su efectividad en la sociedad civil. El testimonio de coherencia con la fe que se pide a todo fiel cristiano le llevará a objetar allí donde su conciencia le prohíba dar cumplimiento a prescripciones contrarias a la moral... La posibilidad de objetar es parte esencial de la libertad de conciencia, en correspondencia a “la obligatoria afirmación del propio derecho a no ser forzados a participar en acciones moralmente malas”; por tanto “el rechazo a participar en la ejecución de una injusticia no sólo es un deber moral, sino también un derecho humano fundamental, un derecho esencial que, como tal, debería estar previsto y protegido por la misma ley civil”<sup>419</sup>.

En definitiva, es legítimo que se defiendan la objeción de conciencia para aquellos funcionarios públicos que desde su conciencia y convicciones se oponen a celebrar un matrimonio entre personas del mismo sexo, así como también de aquellas personas que no quieren considerar a esa unión como un matrimonio. Muchos son los Estados que han reconocido en sus Constituciones el derecho a objetar alguna actuación mandada por la ley, que resulte contraria a su conciencia. Así, en el caso de la

---

<sup>417</sup> La dottrina della Chiesa sulla libertà religiosa include come nucleo centrale di tale diritto civile l'esigenza che tutti devono essere immuni dalla coercizione da parte sia di singoli, sia di gruppi sociale e di qualsivoglia potestà umana, e in modo tale che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità alla sua coscienza, privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata DH(2). Martín de Agar, “L'Obiezione di coscienza”, *Scripta Theologica* 2, no. 27 (1995): 523 [trad. propia].

<sup>418</sup> Aparisi, *Ética y Deontología para juristas*, 410.

<sup>419</sup> La Iglesia Católica y la Objeción de Conciencia, Martín de Agar, consultada el 27 de diciembre, 2019, <http://bibliotecanonica.net/docsaa/btcaad.htm>



República de Ecuador, su Constitución vigente señala en el capítulo sexto, sobre los derechos de libertad, artículo 66: Se reconoce y garantiza a las personas. - El derecho a la objeción de conciencia, que no podrá menoscabar otros derechos, ni causar daño a las personas o a la naturaleza<sup>420</sup>.

Ante el reconocimiento legal de las uniones homosexuales, o la equiparación legal de éstas al matrimonio con acceso a los derechos propios del mismo, es necesario oponerse en forma clara e incisiva. Hay que abstenerse de cualquier tipo de cooperación formal a la promulgación o aplicación de leyes tan gravemente injustas, y, asimismo, en cuanto sea posible, de la cooperación material en el plano aplicativo. En esta materia cada cual puede reivindicar el derecho a la objeción de conciencia<sup>421</sup>.

Entre los posibles pedidos de excepción frente al matrimonio homosexual pueden distinguirse tres tipos: la objeción a la celebración del matrimonio cuando la obligación de celebrarlo viene impuesta por la ley; la objeción a la celebración del matrimonio cuando esta obligación no existe; la objeción a reconocer un matrimonio entre dos personas del mismo sexo como un verdadero matrimonio<sup>422</sup>.

Sirve mucho esta oportuna puntualización precedente en orden a clarificar los diversos estadios de la objeción de conciencia frente a los matrimonio de personas del mismo sexo, a saber: 1. En el caso de constar con una ley explícita, que condicione el actuar del funcionario, factor que ya se ha expuesto; 2. En el caso de no existir obligación tipificada para que el funcionario proceda a la legitimación de las uniones homosexuales, quien a pesar de no estar condicionado por la norma, es la práctica y la costumbre de ciertos procedimientos administrativos lo que pudiese impulsarle a objetar; 3. Cuando ley, costumbre (o proceso) no le afecta directamente a la persona, particularmente al no ser funcionario de ese ámbito, pero que a nivel colectivo se encuentra en objeción (de conciencia, no ideológica) a una ley que legitime las uniones homosexuales, a nivel de matrimonio.

---

<sup>420</sup> Constitución de la República del Ecuador; Artículo 66, numeral 12.

<sup>421</sup> La Objeción de conciencia a los matrimonios entre personas del mismo sexo, Rafael Navarro Valls, consultada el 27 de diciembre, 2019, <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r27878.pdf>

<sup>422</sup> Matrimonio homosexual, oposición religiosa y objeción de conciencia en Argentina, Fernando Arlettaz, consultada el 27 de diciembre, 2019, <http://www.revistalatederechoyreligion.com/ojs/ojs-2.4.6/index.php/RLDR/article/view/4>

Este tercer escenario es el que involucra a todos los creyentes de modo general, dejando ya de lado a los funcionarios implicados en la validación de los matrimonios igualitarios, para el común de los bautizados, que no tiene obligación ni funciones administrativas en el proceso de legitimación de los matrimonios homosexuales, se hallan ante una realidad que le pone en clara contradicción con su conciencia y sus valores éticos, realidad ante la que siente la necesidad de responder, y no observar pasivamente.

Es importante diferenciar la desobediencia civil de la objeción de conciencia, si bien es cierto ambos preceptos tienen a la base un juicio ético, que entra en confrontación con los principios de justicia exteriorizados en una norma y de algún modo pueden denominarse desobediencia consciente; la desobediencia civil o insumisión radica en su carácter colectivo o público, reivindicativo o político; en tanto que la objeción de conciencia plantea una desobediencia de carácter individual y privado, dado que la conducta que se le exige contradice la exigida por sus convicciones morales<sup>423</sup>. De ahí lo importante de subrayar la objeción de conciencia como el camino jurídico personal para la no legitimación de aquello que resulta inadmisibles en atención a sus convicciones.

En definitiva, cerrando este capítulo de corte jurídico, se pretende generar una conjunción de criterios entre aquello que la norma canónica explicita en torno a las uniones homosexuales y aquella conducta que el fiel cristiano consecuente con sus principios puede legalmente adoptar en orden a la norma civil que legitima el matrimonio homosexual, objetando desde su conciencia el cumplimiento o en este caso el asentimiento de dicha norma.

Así el creyente, por tanto, no se encuentra en una bifurcación de criterios jurídicos: el primero que dicta la norma eclesial a la que por su condición de bautizado está sometido, y el segundo que comprende la norma civil que como ciudadano está

---

<sup>423</sup> Pedro Talavera, “La objeción de conciencia y el problema de la legitimidad del derecho,” en *Entender la objeción de conciencia*, comp. Gloria Tomás y Garrido (Murcia: Fundación Universitaria San Antonio, 2011), 96

llamado a cumplir. En el caso de las uniones homosexuales podría a priori pensarse que es inadmisibles el matrimonio homosexual visto desde los criterios jurídicos eclesíasticos y por otro lado es abalizado por la ley civil (en los países donde se ha legitimado). Esto se supera, si se lo mira desde la perspectiva de la objeción de conciencia, donde se le reconoce el derecho a la persona a no concordar con la ley civil, y esa discordancia encuentra fundamento en los criterios jurídicos de la norma canónica y sus criterios de conciencia.

Por ello es importante que los conceptos teológicos, bíblicos, morales y hasta canónicos formen la conciencia de los creyentes, le den fundamento y consistencia a su vida de fe, que es integral (no son dos vidas: una civil y otra espiritual), por ello deben ser orientados oportunamente por el magisterio eclesíastico para que en consecuencia con la recta conciencia la persona pueda responder a las diversas circunstancias de la cotidianidad. En este caso, frente a la ley civil que legitima aquello que para su conciencia es inadmisibles: los matrimonios homosexuales.

No asentir, no coincidir, objetar desde la conciencia, no solo resulta por tanto una actitud legítima, sino que se reconoce como un derecho de la persona, y en este caso del fiel cristiano que ve lesionados sus principios. Son precisamente sus principios, luz de su camino, que en otro término se les denominan también convicciones, por su carácter radical y global. Ya podría una persona, por ejemplo, cambiar hasta de religión, pero no de convicciones.

En definitiva, la objeción de conciencia nunca debe considerarse “a priori” como una actuación evasora, ventajista o sospechosa de ilegalidad; al contrario, debe considerarse como una decisión siempre valiosa y legítima del sujeto, que en su caso, deberá someterse a un juicio ponderativo posterior frente a otros principios y valores. He ahí el fundamento del derecho a la objeción de conciencia en los sistemas constitucionales y democráticos<sup>424</sup>.

Por tanto, formar la conciencia resulta la tarea exigente encomendada a la Iglesia, nutriéndose de las Sagradas Escrituras, el Magisterio y la Tradición para fundamentar las convicciones del fiel, de cara a los nuevos escenarios que exigen

---

<sup>424</sup> Talavera, “La objeción de conciencia y el problema de la legitimidad”, 110

posicionamientos y no tibiezas, exigen opciones de vida. No se puede guardar silencio frente a aquello que está en clara oposición a la esencia de los principios constitutivos de derecho divino. El silencio o la falta de claridad pudiera favorecer a lograr una conciencia mal formada, sea por desconocimiento, sea por omisión, sea por influencias ideológicas que contradigan los principios existenciales.

Encontrar en materia jurídica, tanto canónica como civil, elementos de conjunción para que, en ejercicio de la racionalidad objetiva, se pueda responder a la realidad de las uniones homosexuales, ha sido parte de los afanes propuestos, no a criterio individual sino en clara consonancia con la filosofía eclesial; en este sentido así lo estipula el Código de Derecho Canónico:

Los fieles laicos tienen derecho a que se les reconozca en los asuntos terrenos aquella libertad que compete a todos los ciudadanos; sin embargo, al usar de esa libertad, han de cuidar que sus acciones estén inspiradas por el espíritu evangélico, y han de prestar atención a la doctrina propuesta por el magisterio de la Iglesia, evitando a la vez presentar como doctrina de la Iglesia a su propio criterio, en materias opinables<sup>425</sup>.

Parte de la intención de éstas páginas ha sido contribuir con elementos de conjunto, y así ofrecer criterios con rigurosidad académica y discursiva, para aportar en la formación de la conciencia de los fieles; elementos sociológicos pero, sobre todo, bíblicos, doctrinales y canónicos que coadyuven a dar una respuesta no solo apologética sino desde la real situación, desde los principios, de las convicciones, con la consigna de defender de los ataques a los que se ha visto sometida la institución santa del matrimonio y la familia, amenazadas por ideologías, violentas posturas, y hasta por intereses económicos.

### **3.5. LA NORMA CANÓNICA EN COORDINACIÓN CON LA PASTORAL DE LA MISERICORDIA, ENFOCADA A LAS PERSONAS HOMOSEXUALES**

---

<sup>425</sup> Canon 227

Ver en la homosexualidad exclusivamente una patología, una perversión o un pecado es un reduccionismo equívoco. Detrás de esta situación, o más bien a la base, está siempre una persona, un rostro, unas historias personales de profunda significación, mucho sufrimiento, frustración; en definitiva, un hijo de Dios que como todos necesita de amor, de acogida, de cercanía.

La Iglesia debe ser siempre consecuente a sus principios evangélicos, así como también a su Magisterio, en tal virtud se ha preocupado por ayudar a las personas homosexuales y en muchas diócesis del mundo han aparecido diversas organizaciones con este fin. Sin embargo, muchas veces, como manifiesta José Prada, los cristianos nos hemos dejado llevar de prejuicios contra las personas homosexuales y hemos dado opiniones y presentado actitudes que desde ningún punto de vista han sido dignas de personas humanas y mucho menos de seguidores de Cristo<sup>426</sup>.

Una cosa es ser fiel a los principios y convicciones y otra muy distinta es tener una actitud discriminatoria o denigrante frente a aquellos que no comulgan con la filosofía eclesial; así es el caso de las personas homosexuales, de las parejas homosexuales, como también de aquellos que están a favor de la despenalización del aborto, de la pena de muerte, de la eutanasia, etc. Nada justifica lesionar su condición de persona, relegarlos o hacer señalamientos atentatorios a su dignidad de hijos de un mismo Padre, que: *“no hace distinción de personas, que acepta al que le es fiel y practica la justicia, sea de la nación que sea”*<sup>427</sup>.

Dentro de la Iglesia, como consecuencia de la convicción de la omnipotencia de Dios, todas las personas gozan de la misma dignidad: creaturas. Esto, en términos jurídicos, se traduce en el denominado principio de igualdad; si bien es cierto que también los Estados lo reconocen, y sin querer juzgar si el principio se traduce o no en una realidad evidente, la Iglesia está llamada a testimoniar y dar ejemplo de esta concepción:

---

<sup>426</sup> Prada, *La homosexualidad*, 54.

<sup>427</sup> Hechos 10, 34-35.

El principio de igualdad significa, que, en el orden fundamental, todos los cristianos gozan de la misma dignidad, están llamados a la santidad y son corresponsables con la misión de la Iglesia. Hay, por tanto, una sola categoría de fieles, con un mismo estatuto jurídico básico<sup>428</sup>.

Por su regeneración en Cristo se da entre todos los fieles una verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su propia condición y oficio, cooperan a la edificación del Cuerpo de Cristo<sup>429</sup>.

En el caso de las personas homosexuales, jurídica y ontológicamente hablando, prima su condición de fiel, la misma que adquiere gracias al bautismo<sup>430</sup>. Es decir, cuenta para sí mismo, para los demás y Dios su pertenencia a la Iglesia como fiel cristiano. La circunstancia puntual de su preferencia sexual se vuelve un aspecto particular de su vida, del que moralmente sabrá responder al Señor, justo juez, siendo responsable de sus actos, como al igual que de sus actos que no tienen incidencia sexual, así por ejemplo del cumplimiento de los mandamientos divinos; en la misma categoría de todos los fieles (heterosexuales o no ).

Tampoco se puede admitir un relativismo pragmático, donde los principios de catolicidad fundamentales sean puestos en tela de duda. Pues, no por justificar una supuesta tolerancia y mente abierta al modernismo, u otras expresiones propias de la contemporaneidad, el fiel cristiano sea presa fácil de ideologías que nublen la claridad de la enseñanza bíblica y Magisterial. Es la pastoral de la misericordia, la pastoral de la acogida, la Iglesia en salida, la que evidencia de manera sustantiva la real espiritualidad del fiel cristiano, cuanto más con aquellos grupos y personas que no sintonizan con nuestros principios y moralidad. En muchos casos estamos llamados a poner la otra mejilla y a revitalizar la convicción de no cansarse de hacer el bien.

---

<sup>428</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, 159

<sup>429</sup> Canon 208

<sup>430</sup> Canon 204: Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios y, hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el Mundo.

Desde su condición de fiel la persona homosexual está llamada también a asumir los deberes que su bautismo le implican, al igual que todos los demás fieles. Precisamente la norma canónica, tipifica en primer lugar de entre los deberes de los fieles, el de la comunión eclesial: “*los fieles están obligados a observar siempre la comunión con la Iglesia, incluso en su modo de obrar*”<sup>431</sup>. Para ello no basta con sentirse o llamarse católico, es preciso que todas las actuaciones del fiel, tanto en la esfera pública como privada, respeten los vínculos de comunión eclesial<sup>432</sup>.

La comunión con la Iglesia implica por tanto una constante conversión, un anhelo de Dios traducido en obras y una adhesión conceptual (doctrinal) y también sacramental de la fuente eucarística, centro de la vida cristiana. Así, la comunión con la Iglesia es el principal criterio de legitimación del ser cristiano.

La *communio* es precisamente el espacio teológico y jurídico en el que se entienden y operan estos derechos. Sólo guardando esa comunión, los derechos y obligaciones del fiel -que se tienen en la Iglesia, no frente a la Iglesia- poseen fuerza y sentido, y su ejercicio contribuye al bien común eclesial. Pero vivir en comunión con la Iglesia constituye para el bautizado no solo un deber, sino también un derecho. Deber-derecho que preserva el bien más básico para el fiel (comparable al bien de la vida en el ámbito natural), y en el que se sintetizan y del que derivan los principales deberes y derechos del bautizado; todo lo que éstos urgen y tutelan conduce, en definitiva, a proteger y fortalecer la comunión eclesial<sup>433</sup>.

El arte de las artes, así definía San Gregorio Magno en su “*regula pastoralis*” la excelsa categoría de la actividad de pastor. Con ello señalaba también su complejidad y la exigencia que entraña de una buena preparación para ejercerla. El arte pastoral requiere, por tanto, un conjunto muy variado de saberes y la habilidad de saberlos interpretar en la situación real de la Iglesia en el mundo actual. Es el modo para que esta encuentre una orientación para realizar la misión de Jesucristo, el Buen Pastor, le ha encomendado<sup>434</sup>. De tal modo, la respuesta de la Iglesia, de sus pastores, debe estar a la altura de las exigencias modernas y con un talante claramente humanista, propio de su

---

<sup>431</sup> Canon 209,1

<sup>432</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, 161-162

<sup>433</sup> Cenalmor y Miras, *El Derecho de la Iglesia*, 162

<sup>434</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 411.

identidad. La atención pastoral de la Iglesia hacia las personas homosexuales es una exigencia y un deber que se abre como un imperativo cada vez más urgente.

Los cristianos no podemos ser homófobos, en el sentido estricto del término que implica “miedo, odio, desprecio o violencia contra las personas de condición u orientación homosexual”. Desde este punto de vista la homofobia es tan negativa como la xenofobia o la propia misantropía, y lleva a ignorar derechos humanos fundamentales como la libertad, la dignidad y el respeto<sup>435</sup>.

Sin embargo, partiendo de la verdad que es el único real camino evangélico-pastoral, el hecho de no odiar o maltratar a las personas o grupos homosexuales, no implica, ni significa que se deba compartir con sus conductas moralmente inadmisibles. Oponerse al activismo LGBTI no significa ser homófobo o intolerante. Es simplemente no estar de acuerdo con su ideario y argumentos; no se trata de imposición de criterios ni radicalismo medievales, sino de una opción de vida, dentro del ámbito de las libertades más objetivas, incluida la de pensamiento y expresión. Pese a ello, la pastoral de la misericordia, de la acogida, de la espiritualidad samaritana, es una conducta de la vida cristiana, que todos estamos llamados a vivir.

Ser homosexual y cristiano a la vez, para quienes así se consideran, resultaría algo bastante complejo y hasta extenuante aparentemente; no sólo por el contenido bíblico, moral y canónico que deslegitima su conducta, sino también por las implicaciones sociales, que en los ambientes pastorales pudieran darse, como rechazo, aislamiento y cuestionamientos de todo tipo. Es decir, las personas que se reconocen en esta condición están sometidos a fuertes auto-presiones, así como a varias incidencias externas, muchas veces venidas incluso desde fieles que, al interior de las comunidades eclesiales, los señalan, los cuestionan, los descartan. Esto implica una alta carga emocional negativa, que deben enfrentar.

Aquello sumado a que, en el deseo de enfrentar su situación de tensión, las personas homosexuales creyentes, buscan una orientación o una palabra de acogida, al

---

<sup>435</sup> Juan Varela, *Homosexualidad, Pastoral de la atracción al mismo sexo* (Barcelona: Clie, 2016)21.



acercarse a los sacerdotes y demás agentes de pastoral, no en todos los casos están debidamente preparados para ser respuesta ante esta compleja situación, o en su defecto, la actitud exteriorizada no evidencia necesariamente una postura de acogida y cercanía.

El tipo de discurso empleado intra ecclesia tampoco resulta siempre del todo coherente con los principios de fe; la misma condición homosexual produce una serie de contrastes interiores y sentimientos de culpa que fácilmente pueden deformar la imagen de Dios, sobre todo si se la asocia a la idea de un juicio inflexible que se da al contraponer erróneamente las normas morales al mandamiento del amor<sup>436</sup>. Nuestro problema no es la debilidad de la doctrina, sino la falta de una pastoral efectiva<sup>437</sup>. Hasta el momento la Iglesia católica está haciendo muy poco para transmitir nuestra comprensión católica de la ley natural y de la teología del cuerpo, hacia una asistencia espiritual pastoral práctica<sup>438</sup>.

Hay un primer punto fundamental, en el que nunca se insistirá 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 resultará falsa y mentirosa. Y para ello se requiere una purificación previa de tantos prejuicios conscientes e inconscientes que dificultan esa 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 con el mismo criterio<sup>439</sup>.

Con este marco es importante centrar la pastoral de las personas homosexuales en un camino integrador, donde diversos factores entran en conexión: histórico-anagráfico, familiar, relacional, social, económico, cultural, religioso, ideológico,

---

<sup>436</sup> Danna, *Fe y homosexualidad*, 29.

<sup>437</sup> Cada día, en el mundo entero, hay cientos de muchachos adolescentes en el confesionario revelando a sus sacerdotes locales sus luchas homosexuales y, probablemente a la mitad se les dice "Tú has nacido y has sido creado de esta manera". Y al otro 50 por 100 se les recomienda darse una ducha fría. Melina y Balardinelli, *Amar en la diferencia*, 409

<sup>438</sup> Melina y Belardinelli, *Amar en la diferencia*, 409

<sup>439</sup> López, *Simbolismo de la sexualidad humana*, 155.

educativo, en definitiva, la integralidad de la persona que el Dios de misericordia quiere abrazar; y para ello incluso salir a buscarla como a la oveja perdida. Es necesario distinguir el modo como una persona siente y vive su homosexualidad, porque al ser muy distinta requiere en consecuencia una atención diferente; donde es irrenunciable tratar de comprender el origen de su inclinación, para poder intuir el método más o menos adecuado, para favorecer su realización espiritual y psicológica.

El rol del sacerdote confesor es crucial, pues primeramente al escuchar a una persona homosexual se evidencia el deseo de ésta de encontrar alivio a sus cuestionamientos conductuales y espirituales, manifestando de modo más profundo aun una carga de dolor emocional, pena y hasta resentimiento frente a aquellos que lo han discriminado y herido<sup>440</sup>. Dolores frecuentemente causados desde tempranas edades, no al margen de traumas y violentas experiencias, vergüenzas y soledades nocivas. De ahí que la acogida del sacerdote frente a aquel que está develando su interior debe ser abiertamente de acogida y esperanza.

La confesión puede ser también el primer paso de liberación de ataduras ligadas a una adicción sexual, que conlleva en muchos casos el intercambio de dinero por favores sexuales. El confesor como padre pródigo en amor ha de manifestarle esperanza y animarlo a que con fuerza de voluntad y potencialmente un camino penitencial, acompañado de terapia, puede redescubrir su realización plena, integral y natural. Esto como en todos los casos de conductas consuetudinarias ha de exigir una toma de conciencia y un propósito de enmienda que no admite tibiezas.

Las personas con atracción al mismo sexo repetidamente suelen abusar del alcohol, inclusive drogas, conductas que nos son exclusivas de su condición, sino de manifiesta recurrencia entre las sociedades modernas y de connotación generalmente urbanas; sin embargo son precisamente esos ambientes los más propicios para que haya un debilitamiento frente las tentaciones sexuales, en tal caso un problema colateral pero

---

<sup>440</sup> El Papa Francisco refiere: Yo prefiero que las personas homosexuales vengan a confesarse, que permanezcan cerca del Señor, que podamos rezar juntos. Puedes aconsejarles la oración, la buena voluntad, indicarles el camino, acompañarlos. Compilación hecha por Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, septiembre, 2017, bajo el título: ¿quién soy yo para juzgar? ,53.

no de menos importancia a enfrentar es el de las adicciones, caldo de cultivo para que se generen conductas también de talante sexualmente inmorales.

Los temas de la autoestima baja, la autocompasión excesiva, las envidias frente a otros, la lucha por una aceptación familiar y social, son aspectos que resultan atentatorios contra la estabilidad psíquico-espiritual en muchas personas con tendencia homosexual. De aquellas debilidades se pueden convertir en fortalezas con una adecuada orientación espiritual y más aún con la perspectiva puesta en la trascendencia de la fe y la radical apertura a la gracia sacramental. El sacerdote deberá por tanto ser una fuente de esperanza seria y real del amor misericordioso de Dios Padre, del valor sacrificial de Jesucristo al que nos unimos con nuestros propios afanes.

La búsqueda de una auténtica y verdadera 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 la satisfaga<sup>441</sup>. Psicológicamente hablando, la sublimación viene a ser un mecanismo de transposición de la energía sexual, enfocándolo a otros ámbitos, entre ellos de talante idealista, o espiritual.

La mentalidad sexista que vive el mundo actual exige que se pueda superar y descartar el mito imperante según el cual la unión sexual sería siempre la coronación de toda intimidad; antes bien procurando darle fuerza a la real posibilidad de vivir en castidad<sup>442</sup>, no sólo para las personas homosexuales<sup>443</sup> sino para todos los que profesan la fe católica y no están unidos en matrimonio.

La castidad implica un *aprendizaje del dominio de sí*, que es una pedagogía de la libertad humana. La alternativa es clara: o el hombre controla sus pasiones y obtiene la paz, o se deja dominar por ellas y se hace desgraciado (cf. *Si* 1, 22).  
“La dignidad del hombre requiere, en efecto, que actúe según una elección

---

<sup>441</sup> López, *Simbolismo de la sexualidad humana*, 155.

<sup>442</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2337: La castidad significa la integración lograda de la sexualidad en la persona, y por ello en la unidad interior del hombre en su ser corporal y espiritual. La sexualidad, en la que se expresa la pertenencia del hombre al mundo corporal y biológico, se hace personal y verdaderamente humana cuando está integrada en la relación de persona a persona, en el don mutuo total y temporalmente ilimitado del hombre y de la mujer. La virtud de la castidad, por tanto, entraña la integridad de la persona y la totalidad del don.

<sup>443</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2359: Las personas homosexuales están llamadas a la castidad.

consciente y libre, es decir movido e inducido personalmente desde dentro y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberándose de toda esclavitud de las pasiones, persigue su fin en la libre elección del bien y se procura con eficacia y habilidad los medios adecuados”<sup>444</sup>.

Al margen de sonar extremadamente espiritualista, no podemos dudar del poder de la fe, fe que mueve montañas y que se constituye en un real motor de transformación. El creyente que se asume como homosexual, no debe prescindir de la capacidad operante de la oración, que hace que lo que para los hombres es imposible, para Dios sea posible.

La misericordia divina es el principal atributo de Dios operante ad extra, entonces la misericordia constituye, por así decirlo, el signo bajo el que se desarrolla la entera historia de la salvación. Según el testimonio del Nuevo Testamento, ya la creación fue concebida con Jesucristo como su meta. En él nos eligió Dios, el Padre de nuestro Señor Jesucristo, antes de la creación del mundo, predestinándonos por su amor a convertirnos en hijos suyos (cfr. Ef 1,3-5)<sup>445</sup>. La misericordia divina que nos abraza a todos, al margen de nuestras faltas, de nuestras sombras, de nuestras miserias.

El Papa Francisco, al referirse pastoralmente sobre las personas homosexuales, en una entrevista en el año 2013, manifestó acertadamente:

Una vez una persona de manera provocadora me preguntó si aprobaba la homosexualidad. Entonces yo le respondí con otra pregunta: “Dime. ¿Dios cuando mira a una persona homosexual, aprueba su existencia con cariño o la rechaza condenándola?”. Siempre hace falta considerar a la persona. Aquí entramos en el misterio del hombre. En la vida Dios acompaña a las personas, y nosotros tenemos que acompañarles a partir de su condición. Hace falta acompañar con misericordia. Cuando esto ocurre, el Espíritu Santo inspira al sacerdote a decir la cosa más justa<sup>446</sup>.

---

<sup>444</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2339.

<sup>445</sup> Walter Kasper, *La misericordia* (Santander: Sal terrae, 2013) 100.

<sup>446</sup> Cfr. Compilación hecha por Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, septiembre, 2017, bajo el título: ¿quién soy yo para juzgar? ,55-56.

La santidad a la que todos estamos llamados abarca a toda persona en el hoy de su historia y de su condición, sea cual fuese, el camino de conversión no es para los “sanos, sino para los enfermos”. Esta llamada a la santidad también implica a las personas homosexuales, sea que vivan en pareja o no, -al igual que las heterosexuales-, y una manera que implica radicalidad, apertura y donación, pero que refleja también una madurez de vida, una aceptación de ser humano, de un dominio de las pulsiones, que encuentra su fuerza en la voluntad de Dios, es la “continencia”, entendida como:

el autodomínio de las pulsiones sexuales y de las tentaciones provenientes de la sexualidad (contener, poner el freno)<sup>447</sup>.

La continencia refleja un grado de madurez personal, que al igual que por parte de los heterosexuales, las personas homosexuales más allá de una tendencia natural o no, subliman su deseo sexual y lo elevan a una condición de abstinencia, en orden a bienes superiores, la propia integralidad de la persona, la espera adecuada para vivir en matrimonio los actos conyugales, incluso como oblación espiritual, que sublima el deseo sexual y lo subordina a un acto de amor y de fe; así es el caso por ejemplo de las personas que realizan votos o promesas de castidad. Las personas homosexuales, que se sienten abrazadas por una tendencia fuerte hacia el mismo sexo, pueden optar por el camino de la continencia perfecta y así no perder la comunión con Dios, fruto de un camino espiritual y de madurez psicológica.

Es importante en este aspecto, aprender a controlar y también a contrastar, si es necesario, cierta desenfadada fantasía e imaginación, hoy todavía más acentuada por el mundo virtual de Internet, que pone en riesgo de confinar a las personas en una desesperada soledad y aislamiento. Superar y descartar el mito imperante del mundo actual según el cual la unión sexual sería siempre la coronación de toda intimidad, rehabilitando así la castidad como la capacidad de vivir en el mundo real reconociendo al otro y a sí mismo tal como se es: ni ángeles, ni simples aglomeraciones carnales para

---

<sup>447</sup> Continenza: autodomínio delle pulsione sessuali e delle tentazioni provinienti dalla sessualità (contiénere, tenere a freno). Beatrice Brogliato y Damiano Migliorini, *L'amore omosessuale* (Assisi: Citadella Editrice, 2014), 357 [trad. propia].

el propio placer, sino seres humanos con una historia y un llamado personal a amar en la singularidad del propio estado de vida<sup>448</sup>.

Desde la fe, la persona homosexual (y no solo ella, todos) en una creciente valorización de la Eucaristía, puede asumir la extraordinaria importancia que constituye en el camino espiritual e integral de la vida, para estar en comunión con Dios, asumiendo un camino de conversión y abriéndose a la gracia divina que supera nuestra contingencia humana, donde se desborda el amor del Padre y la sanación lograda por Jesucristo.

La Iglesia tiene como supremo objetivo de toda su acción pastoral aquello que está tipificado en el último Canon del Código vigente (Can. 1752): la *salus animarum*, la salvación de las personas en su integralidad, por las cuales Cristo murió y resucitó. Salvación que a la vez es don inmerecido de Dios para el hombre y es un empeño diario, pues el creyente ha de esforzarse por vivir en comunión, por hacer de su existencia un camino de santidad; es el Señor justo juez quien sabrá aquilatar nuestras obras, al atardecer de nuestra existencia.

Todos los fieles deben esforzarse, según su propia condición, por llevar una vida santa, así como por incrementar la Iglesia y promover su continua santificación<sup>449</sup>.

---

<sup>448</sup> Danna, *Fe y homosexualidad*, 57.

<sup>449</sup> Canon 210.

## CONCLUSIONES

La existencia de la ley eterna ha venido siendo metódicamente negada por los sistemas actuales y pasados, que han pretendido prescindir de Dios en su concepción del mundo y de la sociedad. La ética independiente o autónoma, de tendencia generalmente laicista, el materialismo histórico, el panteísmo idealista y el positivismo moral y jurídico, entre otros, aunque partiendo de supuestos diferentes y algunas veces contradictorios han desembocado invariablemente en la negación de la existencia de una ley superior, de su valor absoluto e inmutable, dictada por un ser divino, que oriente las conductas humanas.

El relativismo dominante ha sacado la idea de lo sacro y la reverencia hacia lo sacro. Las sociedades occidentales viven un neo-paganismo, ya no se considera que la vida sea un regalo de Dios creador viviente, la instrumentalización de la vida humana, embriones, clonación, la exageración de los derechos de libertades cobijadas por posturas políticas donde las minorías parecen imponerse, no a fuerza de legitimidad sino de victimización, para inferir en los sistemas democráticos, un ropaje de lo políticamente correcto, según los intereses de quien se trate.

El contrasentido a estas tendencias subsiste, la sólida idea de la existencia de la ley natural, que es deducida por santo Tomás de la existencia de la ley eterna, puesto que esta última es la razón divina gobernadora del universo en cuanto ordena a todas las creaturas al fin último de cada una, según su naturaleza<sup>450</sup>, de tal modo que los seres humanos participan de esa ordenación, no de modo pasivo sino operante dado por su inteligencia y libertad para poder dirigirse a sí mismos. En otras palabras, la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la creatura racional, que se evidencia en lo concreto de sus actos morales obrados en consecuencia con su naturaleza.

---

<sup>450</sup> Luis Merizalde, *El matrimonio y el Derecho Natural* (Bogotá: PUJ, 1975), 3

Este plano de la realidad humana es el que corresponde al hombre como persona, y en ese sentido, como enseña *Veritatis splendor*: “la ley moral proviene de Dios y en Él tiene su origen”<sup>451</sup>; es decir la ley moral es una ley de Dios; pero es también ley del hombre, “no solo en el sentido de que la razón humana ejerce su autonomía legisladora en virtud de un mandato originario y total de Dios al hombre”<sup>452</sup>. En otras palabras, como la ley natural es obra de la razón práctica, la ley moral “no se impone a la voluntad como una obligación exterior, sino en virtud del reconocimiento previo de la razón humana”<sup>453</sup>.

La perfección de la persona está ligada a su obrar moral. Cuando se consideran desde el punto de vista de la moralidad, es decir, de su conformidad o disconformidad con la dignidad de la persona (con su naturaleza racional y con su condición de hijo de Dios en Cristo), los actos humanos<sup>454</sup> se denominan actos morales<sup>455</sup>. A diferencia de aquellos actos morales que se llaman sobrenaturales, si se realizan con la ayuda de la gracia divina. Dice Santo Tomás:

El fin de cualquier ley es que los hombres se hagan justos y virtuosos. La ley moral señala a la persona el camino de su perfección, le indica cuáles son los bienes que debe buscar; y le señala que debe buscarlos de acuerdo con las virtudes, porque solo así esos bienes lo perfeccionan como persona<sup>456</sup>.

A pesar de todas las críticas y dificultades que se hayan levantado contra la moral, nadie es capaz de aniquilarla por completo, se podría rechazar una ética determinada, pero todo ser humano, por el simple hecho de existir, está orientado, a vincularse con una moral. Vivir la sexualidad con este perfil humano no se consigue de una manera espontánea siguiendo las leyes del instinto. La educación se hace imprescindible en todos los órdenes para superar ese estadio infantil y egoísta en el que

---

<sup>451</sup> *Veritatis Splendor*, n 40.

<sup>452</sup> *Veritatis Splendor*, n 36.

<sup>453</sup> *Veritatis Splendor*, n 36.

<sup>454</sup> Los actos humanos pueden ser internos y externos, según se realicen en el interior de la persona (por ejemplo, un pensamiento, un deseo, etc.) o se manifiesta también al exterior (por ejemplo, saludar, dar una limosna, etc.). Como el valor moral depende de la voluntariedad (Cfr. Mt 5,26), la ejecución externa de un acto interior no añade, de suyo, ninguna moralidad especial.

<sup>455</sup> A. Sarmiento, E. Molina y T. Trigo, *Teología Moral Fundamental* (Pamplona: Eunsa, 2013), 203

<sup>456</sup> Sarmiento, Molina y Trigo, *Teología Moral Fundamental*, 394.



sólo se busca la satisfacción inmediata de las propias apetencias y caprichos<sup>457</sup>. El designio de Dios creador es que el hombre sea y viva como hijo de Dios.

A lo largo de las culturas nunca ha faltado cierta normatividad, incluso en los pueblos primitivos donde la sexualidad aparentemente se ha vivido en un clima espontáneo, sin límites ni prescripciones; pero, a pesar de ello, se encuentran múltiples normas higiénicas, culturales o religiosas de todo tipo, donde en definitiva solamente el instinto es insuficiente para regular el comportamiento humanizador.

La cultura dominante actual, en efecto, trata de legitimar la separación del sexo y el amor; del amor y la fidelidad al propio cónyuge; de la sexualidad y la procreación. Y no se regatean los medios para imponer estas formas de pensar y de actuar<sup>458</sup>; así se pretende reducir la dimensión sexual del varón y de la mujer a la satisfacción de placer y de dominio, aislados e irresponsables. Mas aún, con frecuencia se intenta ridiculizar la sexualidad humana, declarándola un territorio neutro, o sujeto al criterio autónomo e individualista de cada persona. La sociedad debe ejercer un cierto control sobre la manifestación y publicidad de todo lo relacionado con el sexo. Se trata de ver cómo el bien común lo exige, en orden a las conductas y expresiones moralmente admitidas; y en esta misma línea la concordancia con la ley moral natural.

La Iglesia, independientemente de la orientación sexual o del comportamiento sexual de cada uno, considera que toda persona tiene la misma identidad fundamental, el ser creatura, y por gracia de Jesucristo constituirse en heredero de la vida eterna. Esta es la base objetiva sobre la que se ha desarrollado una conceptualización y una praxis moral de la sexualidad, y en este caso sobre la homosexualidad. Sin embargo, es importante puntualizar que tampoco se puede pedir a la sociedad que reconozca la condición o el comportamiento homosexual como una modalidad del ser humano comparable, por ejemplo, a las diferencias naturales de raza o sexo.

---

<sup>457</sup> Eduardo López, *Simbolismo de la sexualidad humana* (Santander: Sal Terrae, 2001), 83.

<sup>458</sup> Bonete, *Ética de la sexualidad*, 19.

Enrique Bonete, en lenguaje sencillo, hace una explicación de cómo la homosexualidad de ninguna manera se constituye en un factor sujeto a discriminación y negación de derechos:

Es engañoso el intento de hacer creer a la opinión pública que determinadas restricciones legales, como la prohibición del matrimonio y de la adopción sean “discriminaciones injustas” para las personas homosexuales. Estas prohibiciones serían injustas si se aplicaran por causa de la raza, del origen étnico, del sexo, etc., pero no lo son en este caso. Las personas homosexuales, en cuanto personas humanas, tienen los mismos derechos que todas las demás personas. Entre los demás derechos, todas las personas tienen derecho al trabajo, a la vivienda, etc. Estos derechos son, en efecto, suyos en cuanto personas, no en virtud de su orientación sexual<sup>459</sup>.

La postura de la Iglesia católica<sup>460</sup>, en torno a las uniones homosexuales se enmarca desde una clara actitud de respeto al ser humano, donde los condicionantes o circunstancias que envuelven a la persona se valoran dentro de la moral de las decisiones y de las actitudes escogidas en libertad. Para el efecto se puede partir de la base de que todo ser humano está marcado por su sexualidad (así como también de su dimensión biológica, psicológica y espiritual), que se evidencian en la diferenciación natural de los sexos, masculino y femenino.

---

<sup>459</sup> Bonete, *Ética de la sexualidad*, 172.

<sup>460</sup> En nuestros días –fundándose en observaciones de orden psicológico- han llegado algunos a juzgar con indulgencia, e incluso a excusar completamente, las relaciones entre personas del mismo sexo, contra la doctrina constante del Magisterio y contra el sentido moral del pueblo cristiano. Se hace una distinción –que no parece infundada- entre los homosexuales cuya tendencia proviniendo de una educación falsa, de falta de normal evolución sexual, de hábito contraído, de malos ejemplos y de otras causas análogas es transitoria o al menos no incurable, y aquellos otros homosexuales que son irremediamente tales por una especie de instinto innato o de constitución patológica que se tiene por incurable. Ahora bien, en cuanto a los sujetos de esta segunda categoría piensan algunos que su tendencia es natural hasta el punto de que debe ser considerada en ellos como justificativa de relaciones homosexuales en una sincera comunión de vida y amor semejante al matrimonio, en la medida en que se sienten incapaces de soportar una vida solitaria. Indudablemente, esas personas homosexuales deben ser acogidas en la acción pastoral con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia. Pero no se puede emplear ningún método pastoral que reconozca una justificación moral a estos actos por considerarlos conformes a la condición de esas personas. Según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos privados de su ordenación necesaria y esencial. En la Sagrada Escritura están condenados como graves depravaciones e incluso presentados como la triste consecuencia de la repulsa de Dios. Este juicio de la Escritura no permite concluir que todos los que padecen esta anomalía por esta causa incurran en culpa personal; pero atestiguan que los actos homosexuales son por su intrínseca naturaleza desordenados y que no pueden recibir aprobación en ningún caso. Congregación para la Doctrina de la fe (CDF), *Declaración acerca de ciertas Cuestiones de Ética sexual*, n. 8.

En la actualidad la sobredimensión del sexo, la corrupción de las costumbres, el culto por el cuerpo, el anhelo de una liberalidad del instinto, al margen de la racionalidad propia del hombre, fruto de una cultura hedonista, apoyada en los medios de comunicación, etc., han llevado a una confusión de principios, haciendo de la “dictadura del relativismo” la norma que orienta el actuar humano, evidentemente inobservando el querer de Dios en muchas ocasiones, y lejos de una perspectiva social y de futuro, sino al contrario, haciendo de la “auto-referencia” inmediatista el criterio a seguir.

La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, avizorando ya este marco de referencia, en el año 1975 formuló una declaración: Acerca de ciertas cuestiones de ética sexual, donde se recogen algunas preocupaciones y respuestas ante esta cultura del placer, que se consideran a continuación:

En sus juicios morales el hombre no puede proceder según su arbitrio personal: “En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley, que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer [...] Tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente<sup>461</sup>.”

No se podría hablar de verdadera dignidad humana si no se respeta el orden esencial de su naturaleza. Estos principios fundamentales comprensibles por la razón están contenidos en la ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor<sup>462</sup>.

En apartados anteriores, ya se ha hecho una distinción entre lo que se denomina tendencia homosexual y los actos (conductas) homosexuales. La particular inclinación de la persona homosexual no es de por sí éticamente reprobable. Es más, para la mayoría de ellas constituye una auténtica prueba. Y por eso deben ser acogidas con absoluto respeto. La inclinación homosexual, aunque no sea en sí misma pecaminosa, según el Magisterio de la Iglesia “*debe ser considerada como objetivamente*

---

<sup>461</sup> Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*, n. 3.

<sup>462</sup> CDF, *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*, n. 3.

*desordenada*”, ya que es una tendencia más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral<sup>463</sup>.

La Iglesia, obediente al Señor que la ha fundado y ha enriquecido con el don de la vida sacramental, celebra en el sacramento del matrimonio el designio divino de la unión del hombre y la mujer, unión de amor capaz de dar vida. Sólo en la relación conyugal puede ser moralmente recto el uso de la facultad sexual. Por consiguiente, una persona que se comporta homosexual obra inmoralmente<sup>464</sup>.

El amor de la Iglesia no es un amor sin condiciones, blando e inconsciente. Es también exigente y, dado que es exigente, no aprueba todo lo que podemos decir o hacer, acepta el riesgo de perdernos diciéndonos a veces no. Nos responsabiliza y nos ama verdaderamente. Como Jesús que, después de haber levantado a la mujer adúltera (“Yo, tampoco, te condeno”, Jn. 8,1-11), le impulsa a cambiar de vida (“Ve, y no peques más”)<sup>465</sup>.

El Catecismo de la Iglesia Católica, en el numeral 2357, también se refiere a este aspecto, mencionando que:

*la Tradición ha declarado siempre que “los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados”* (Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Persona humana*, 8). Son contrarios a la ley natural. Cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso”<sup>466</sup>.

La condena de los comportamientos homosexuales, que dolorosamente también han sucedido a lo largo de la historia, sea a nivel generalizado y, sobre todo, en el plano individual, ya sea en la misma familia, en el trabajo, en la universidad, en el barrio, etc., inclusive en algunos casos no sólo con ataques de tipo psicológico sino hasta físico, definitivamente no suponen que, por el hecho de que las conductas homosexuales no sean admisibles, esto apruebe o justifique las discriminaciones inferidas a las personas homosexuales<sup>467</sup>. Estas discriminaciones son objeto de todo tipo de condena y rechazo;

---

<sup>463</sup> Bonete, *Ética de la sexualidad*, 173.

<sup>464</sup> CDF, *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, n. 7.

<sup>465</sup> Philippe Ariño, *La homosexualidad* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016), 94.

<sup>466</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, n. 2357

<sup>467</sup> En la Conferencia de prensa durante el vuelo de regreso de Río de Janeiro, el 28 de julio de 2013, el Papa Francisco expuso: “Se escribe mucho del lobby gay. Todavía no he encontrado quién me enseñe un

sin embargo, cabe dejar claro que la justa reacción ante estas injusticias perpetradas a las personas homosexuales de ningún modo puede llevar a la afirmación de que la condición homosexual no sea desordenada.

Optar por una actividad sexual con una persona del mismo sexo equivale a anular el rico simbolismo y el significado, para no hablar de los fines, del designio Creador en relación con la realidad sexual. La actividad homosexual no expresa una unión complementaria, capaz de transmitir la vida, y por lo tanto contradice la vocación a una existencia vivida en esa forma de auto-donación, que, según el evangelio, es la esencia misma de la vida cristiana. Esto no significa que las personas homosexuales no sean a menudo generosas y no se donen a sí mismas, pero cuando se empeñan en una actividad homosexual refuerzan dentro de ellas una inclinación sexual desordenada, en sí misma caracterizada por la auto-complacencia<sup>468</sup>.

A pesar de que en el párrafo precedente de la carta de 1986 de la Congregación para la Doctrina de la Fe, siendo el entonces Cardenal Joseph Ratzinger su prefecto, se escoge no hablar de los fines de la unión conyugal, es importante señalar que indudablemente el comportamiento homosexual separa la sexualidad tanto en su significado procreador como de su profundo sentido unitivo, que son las dos dimensiones básicas de su naturaleza misma.

Los actos homosexuales no sólo son de por sí incapaces de generar nueva vida, sino que, además, por no proceder de una verdadera complementariedad sexual, son también incapaces de contribuir a una plena comunión interpersonal en una sola carne<sup>469</sup>.

La cultura actual de liberalismo sexual abraza muchos aspectos, se hace creer hoy en día que en efecto se puede usar del cuerpo como instrumento de goce exclusivo,

---

carné de identidad que diga “gay” en el Vaticano. Dicen que los hay. Creo que cuando uno se encuentra con una persona así, debe distinguir el hecho de ser una persona gay, del hecho de hacer un lobby, porque ningún lobby es bueno. Son malos. Si una persona es gay y busca al Señor y tiene buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarla? El Catecismo de la Iglesia Católica explica esto de manera muy hermosa, y dice: “No se debe marginar a estas personas por eso, deben ser integradas en la sociedad”. El problema no es tener esta tendencia; no, debemos ser hermanos, porque éste es uno, pero si hay otro, otro. El problema es hacer el lobby de esta tendencia: lobby de avaros, lobby de políticos, lobby de masones, tantos lobbies. Éste es el problema más grave para mí.” Compilación hecha por Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, septiembre 2017, bajo el título: ¿quién soy yo para juzgar? ,17.

<sup>468</sup> CDF, *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, n. 7.

<sup>469</sup> Bonete, *Ética de la sexualidad*, 174.

cual si se tratase de una prótesis añadida al Yo<sup>470</sup>, que incluso ha obligado a la Iglesia a pronunciarse y dar una valoración/normativa específica en el caso de las personas con tendencias homosexuales que manifiesten una cierta inquietud vocacional para recibir las Órdenes sagradas.

El 31 de agosto de 2005 el entonces Sumo Pontífice Benedicto XVI aprobó y ordenó la publicación de la “Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencia homosexual antes de su admisión al Seminario y las Órdenes sagradas”, a cargo de la Congregación para la Educación católica, en donde tácitamente se declara que: “Según la constante Tradición de la Iglesia recibe válidamente la Sagrada Ordenación exclusivamente el bautizado de sexo masculino”<sup>471</sup>. Adicionalmente bajo este mismo tenor sobre las personas homosexuales, se puntualiza que el candidato deba alcanzar una madurez afectiva, que le capacite para situarse en una correcta relación tanto con los hombres como con las mujeres, en función de su deseo de ser Pastor, y por tanto de la paternidad espiritual que esta vocación implica<sup>472</sup>.

A la luz de tales enseñanzas este Dicasterio (CED), de acuerdo con la Congregación para el Culto divino y la Disciplina de los Sacramentos cree necesario afirmar con claridad que la Iglesia, respetando profundamente a las personas en cuestión, no puede admitir al Seminario y a las Órdenes Sagradas a quienes practican la homosexualidad, presentan tendencias homosexuales profundamente arraigadas o sostienen la así llamada cultura gay. Dichas personas se encuentran efectivamente en una situación que obstaculiza gravemente una correcta relación con hombres y mujeres. De ningún modo

---

<sup>470</sup> Bonete, *Ética de la sexualidad*, 20.

<sup>471</sup> Congregación para la Educación Católica, *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al Seminario y a las Órdenes Sagradas*, n.1.

<sup>472</sup> El Catecismo de la Iglesia Católica ha confirmado la enseñanza de la Iglesia sobre la homosexualidad. El Catecismo distingue entre los actos homosexuales y las tendencias homosexuales. Respecto a los actos enseña que en la Sagrada Escritura éstos son presentados como pecados graves. La tradición los ha considerado siempre intrínsecamente inmorales y contrarios a la ley natural. Por tanto, no pueden aprobarse en ningún caso. Por lo que se refiere a las tendencias homosexuales profundamente arraigadas, que se encuentran en cierto número de hombres y mujeres, son también éstas objetivamente desordenadas y con frecuencia constituyen, también para ellos, una prueba. Tales personas deben ser acogidas con respeto y delicadeza; respecto a ellas se evitará cualquier estigma que indique una injusta discriminación. Ellas están llamadas a realizar la voluntad de Dios en sus vidas y a unir al sacrificio de la cruz del Señor las dificultades que puedan encontrar. Cfr. Congregación para la Educación Católica, *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al Seminario y a las Órdenes Sagradas*, n.2.

puede ignorarse las consecuencias negativas que se pueden derivar de la Ordenación de personas con tendencias homosexuales profundamente arraigadas<sup>473</sup>.

Estas referencias precedentes, sirven para contextualizar y puntualizar la postura “oficial” de la Iglesia Católica en orden a las personas homosexuales, inclusive sobre aquellas que pudiesen manifestar intención vocacional, y se aplica tanto para varones como para mujeres; dicha postura se puede sintetizar en: 1) los actos homosexuales son considerados como desordenados y 2) dicha tendencia es contra natura<sup>474</sup>.

La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y la complementariedad de los sexos repropone una verdad puesta en evidencia por la recta razón y reconocida como tal por todas las grandes culturas del mundo. El matrimonio no es una unión cualquiera entre personas humanas. Ha sido querido por el creador, que lo ha dotado de una naturaleza propia, propiedades esenciales y finalidades. Ninguna ideología puede cancelar del espíritu humano la certeza de que el matrimonio en realidad existe únicamente entre dos personas del sexo opuesto, que, por medio de la recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus personas. Así se perfeccionan mutuamente para colaborar con Dios en la generación y educación de nuevas vidas<sup>475</sup>.

La Iglesia enseña que cualquier acto matrimonial debe permanecer por sí mismo abierto a la transmisión de la vida. Esta doctrina, muchas veces expuesta por el magisterio, está fundada sobre la inseparable conexión, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreativo<sup>476</sup>. Estas expresiones del Santo Papa Juan Pablo II, de feliz memoria, hacen deducir que las uniones homosexuales claramente contradicen estos dos significados. Las expresiones del

---

<sup>473</sup> CEC, *Instrucción en relación con las personas de tendencias homosexuales*, n.2. El paréntesis es añadido.

<sup>474</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, n. 2357

<sup>475</sup> Bonete, *Ética de la sexualidad*, 175.

<sup>476</sup> Audiencia General del Papa Juan Pablo II, del 11 de julio de 1984; Compilada por Ediciones Cristiandad, Madrid, 2ed., 2010, bajo el título: *Hombre y mujer los creó, catequesis sobre el amor humano*, 123.

Pontífice están basadas en la Encíclica *Humane Vitae*, donde adicionalmente se menciona que:

“Efectivamente el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas... Salvaguardando ambos aspectos esenciales, unitivo y procreador, el acto conyugal conserva íntegro el sentido de amor mutuo y verdadero y su ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad. Nos pensamos que los hombres, en particular los de nuestro tiempo, se encuentran en grado de comprender el carácter profundamente razonable y humano de este principio fundamental...”<sup>477</sup>

Evidentemente, las uniones homosexuales de modo inevitable están cerradas a la vida, y aunque quisieran tener un carácter permanente, que en la realidad en muy pocos casos se ha podido constatar, contradicen el sentido unitivo del acto conyugal. Por ello la Iglesia insiste en la legitimidad de los puntos esenciales de su doctrina inherentes al matrimonio, por medio de estas argumentaciones de carácter racional, sin excluir el dato relevante de la Palabra de Dios, ya tratado precedentemente. Proteger y promover la dignidad del matrimonio y la familia es deber fundamental de la comunidad creyente en Cristo, con miras a una sociedad que se construye sobre la base de la familia.

El amor que puede darse entre personas homosexuales no debe ser confundido con el genuino amor conyugal, sencillamente porque no pertenece a esta especie singular del amor. Puede ser un amor de benevolencia o amistad, que se orienta a la búsqueda del bien de la persona amada. Pero el amor de amistad nunca incluye las expresiones genitales de la sexualidad, que se orientan al don de la vida. Es el amor propio de compañeros, amigos, hermanos o parientes, no de esposos. El comportamiento homosexual –por las razones ya apuntadas– distorsiona gravemente este amor de amistad y no puede sino perjudicar el desarrollo integral de las personas que, equivocadamente, recurren a él<sup>478</sup>.

Las personas homosexuales, como los demás cristianos, están llamadas a vivir la castidad. Si se dedican con asiduidad a comprender la naturaleza de la llamada personal de Dios respecto a ellas estarán en condición de celebrar más fielmente el sacramento de la Penitencia y de recibir la gracia del Señor, que se ofrece generosamente en este

---

<sup>477</sup> Encíclica *Humane Vitae* n.11.

<sup>478</sup> Matrimonio, familia y uniones homosexuales; Nota de la Comisión Permanente del Episcopado Español (24-VI-1994), n.11.



sacramento para poder convertirse más plenamente caminando en el seguimiento de Cristo<sup>479</sup>.

La continencia que pide la Iglesia a las personas homosexuales va más allá de la simple ausencia de contactos físicos. Solo es continente y casto el que firmemente ha decidido abandonar el sueño de formar una pareja homosexual, que no vacila entre amistad y la sensualidad, que no utiliza la fe para actualizar parcialmente sus sentimientos eróticos<sup>480</sup>. La continencia como camino de santidad no es exclusiva para las personas o parejas homosexuales, sino que se predica lo mismo para las personas heterosexuales.

No existe, por tanto, ningún fundamento para asimilar o establecer analogías, ni siquiera remotas, entre las uniones homosexuales y el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia. El matrimonio es santo, mientras que las relaciones homosexuales contrastan con la ley moral natural. Los actos homosexuales, en efecto, cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso.

Con lo argumentado se cumple en gran medida el cometido de presentar los elementos morales desde la óptica católica acerca de la inadmisibilidad de la uniones homosexuales, y su pretendida equiparación al matrimonio. Estos elementos se han fundamentado oportunamente desde el Magisterio eclesiástico, así como desde la teología moral, el ius naturalismo y el derecho divino.

Igualmente, han sido estos criterios morales los que han servido de base para poder ofrecer una valoración de los actos homosexuales, así como de la tendencia homosexual, en la que se ven implicadas las personas que así lo refieren, clarificando que esta perspectiva no tiene como finalidad generar una muralla discriminatoria sino entender en su justa dimensión la realidad de sus acciones; la verdad, la justicia y la pastoral así lo exigen.

---

<sup>479</sup> CDF, *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, n. 12.

<sup>480</sup> Ariño, *La homosexualidad*, 101.

Frente al creciente fenómeno de las uniones homosexuales se ha presentado a “*modo de novedad*” -si cabe la expresión- una respuesta integradora, que ha puesto en diálogo varias vertientes, que en la mentalidad del común creyente puede encontrar dispersas o quizá hasta ausentes y sin una visión de conjunto. Ha sido un esfuerzo por conjugar la moral sexual, la bioética, el derecho canónico, la psicología, la teología sacramental del matrimonio, el Magisterio eclesiástico y, sobre todo, la teología bíblica, como insumos que aportan a la consolidación de un discurso y un concepto consecuente, integrador y sólidamente argumentado, en orden a generar un criterio desde la fe católica, del porqué de la inadmisibilidad de las uniones homosexuales.

Difícilmente para el creyente común, es sencillo el acceso a conceptos jurídico-canónicos, por ello parte del aporte de estas páginas ha sido el poder presentar la doctrina católica en torno a la homosexualidad y las uniones homosexuales y ponerlas en diálogo integrador con el Derecho Canónico, que en la práctica se constituye en la norma que faculta o no ciertas actuaciones, basadas en los principios de fe católica. Es decir, los conceptos ideológicos se traducen en normas prácticas, que son las que en este caso no admiten las uniones homosexuales.

A modo de ejemplo paralelo se pudiese pensar en el supuesto de una admisión de la ordenación sacerdotal de mujeres, o la abolición del celibato sacerdotal, que más allá de las justificaciones ideológicas, históricas, teológicas, etc., para que se pudiese efectivizar debería existir una norma que así lo faculte, pues la actual legislación no lo permite. En el caso de las uniones homosexuales, en el supuesto de que fuesen admitidas, esto debería traducirse en una legislación que legitime ese actuar, ya que sería una nueva forma de entender el matrimonio, con una nueva moralidad, en definitiva. Sin la externalización, sin la positivización de la ley, se quedaría sólo en el ámbito ideológico- discursivo.

Poner en diálogo la realidad creatural del ser humano con la moralidad católica, fundamentarla desde varias aristas, y encontrar su operatividad legal, ha sido el esfuerzo de este trabajo, que pretende también aportar al debate para continuar así construyendo

los criterios que legitimen el actuar de la Iglesia, particularmente en este tema delicado de las uniones homosexuales. Superando la errónea ideal de discriminación, o de señalamiento adverso ante quienes se reconocen como personas homosexuales, sino que desde un criterio de acogida y de justa verdad se encuentren caminos de armonía y conversión hacia la comunión de vida con el Creador, en orden a la santidad a la que toda persona está llamada.

Cerrando estas páginas, a modo de recoger lo transitado, se exponen algunas ideas rectoras que fundamentan la inadmisibilidad de las uniones homosexuales, puntualizando los diversos enfoques, que integrados suman un solo cuerpo argumentativo, que se pone a consideración de los fieles católicos para contribuir mínimamente en la formación de su conciencia, y de los argumentos de respuesta ante la fenomenología homosexual y las uniones que se van gestando, legitimadas por leyes civiles de modo incisivo.

La persona que se identifica como homosexual, esto es atraída por personas del mismo sexo, lo hace asumiendo una decisión personal, carente de fundamento científico en el sentido de una contradicción con su identidad sexual natural. Las evidencias de la neurociencia y el estudio del genoma humano definen dos identidades respecto al sexo: persona-varón y persona-mujer. No existe otra identidad; la supuesta auto comprensión de género que no corresponde a su intrínseca identidad sexual (cromosómica, gonádica y somática), está únicamente en el plano de un ideario, opuesto a la ontología natural de la persona.

La igual dignidad entre el hombre y la mujer no significa una igualdad neutra en el plano sexual, pues la diferenciación sexual comporta una identidad, una expresión y un modo de ser que se plenifica en la transmisión generativa de la vida, dentro de un contexto de vida familiar. La masculinidad y la femineidad se donan en mutualidad, para la complementariedad de la vida conyugal, a la luz de la unidad espiritual y biológica.

El proyecto creador de Dios es hacer al hombre (*adam*) a su imagen y semejanza, así en su Voluntad se generaron dos seres semejantes y diferenciados: varón

y mujer; dentro de esta intencionalidad creadora se evidencia la plenitud en la comunión de la complementariedad, que incluye la unión esponsal y su fecundidad definitiva en los hijos.

Las Sagradas Escrituras si bien hacen una breve referencia a actos homosexuales (*malakós y arsenokoitai*) jamás presentan a la homosexualidad como una condición de la persona; además tienen una clara connotación de actos ilícitos, ni moral ni culturalmente aceptados, al contrario, se define a estas prácticas como innaturales.

El matrimonio cristiano comprende la unidad y la indisolubilidad de la pareja, en una comunidad de vida y amor, orientada por su misma naturaleza al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole. Este modelo de vida conyugal entre el hombre y la mujer y elevado a la dignidad de sacramento por Jesucristo, no sólo que excluye a las uniones homosexuales, sino que denota en éstas desde una contradicción terminológica hasta una evidente inadmisibilidad en orden a sus propiedades y fines.

El *ius connubii* no es una limitación a la libertad de la persona a la hora de elegir su pareja, sino que se constituye en un conjunto de preceptos de orden natural al matrimonio que tiene su fundamento en la complementariedad de ambos sexos, de ahí que la inadmisibilidad de las uniones homosexuales se da tanto por derecho natural como por derecho positivo, plenificado aún más con el designio creador de Dios. No puede haber, por tanto, contradicción entre el derecho divino y el derecho natural, y en consecuencia tampoco existe contradicción entre el derecho eclesiástico y el *ius connubii* de cada persona. No son iguales ni equiparables los matrimonios a las uniones homosexuales, no se pueden dar iguales derechos ni deberes a aquello que no es semejante.

La doctrina católica, desde una perspectiva moral y racional, ha afirmado que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados, contrarios a la ley natural, incapaces de generar vida, no proceden de una verdadera complementariedad afectiva y

sexual, privándose del carácter unitivo del acto conyugal; en definitiva, opuestos a la ontología natural de las personas<sup>481</sup>.

No existe por tanto un derecho al matrimonio homosexual. Un derecho implica algo que de suyo le es propio, le ha sido dado desde su naturaleza o le ha sido adquirido como propiedad. Las parejas homosexuales responden a una decisión propia, a una posibilidad de cohabitación, incluso de actividad sexual, pero ello no implica ni justifica un derecho; a lo sumo se pueden comprender como uniones, uniones de hecho, con ciertas prerrogativas jurídicas en el campo patrimonial, allí donde los cuerpos jurídicos civiles se lo otorguen, de lo contrario carecería incluso de este aspecto material.

La Bioética personalista considera al ser humano como referente y fuente de criterio para definir la dualidad entre lícito e ilícito, radicalmente divergente del individualismo subjetivista; de tal modo que el libre arbitrio del instinto no puede convertirse en norma de vida, dejando de lado el verdadero ethos existencial, que en concordancia con la dimensión ontológica de la persona está abierta a la vida. Para que el hombre se realice en su propia identidad personal es necesario que esté consciente y parta de su mismidad, pues caso contrario estaría vaciado de sentido, de su bien mayor como persona libre y de su fin en perspectiva de realización trascendente.

No resultan para nada inconstitucionales las leyes que en varios países no legitimen las uniones homosexuales, pues no se les está negando ningún derecho. Tampoco se encuentra razón alguna que justifique la pretendida legislación positiva del matrimonio homosexual; como tampoco existe un derecho humano para que las personas del mismo sexo contraigan matrimonio entre sí.

Son graves y preocupantes las perspectivas que puedan desencadenar con la legitimación, normalización y generalización de este tipo de uniones homosexuales, en orden a escenarios no solo potenciales sino fácticos que ya se están viviendo, sobre todo en sociedades con economías sólidas, donde el acceso a tecnología en el campo de la reproducción asistida, por ejemplo, se constituye en un desafío para la defensa de la

---

<sup>481</sup> Catecismo de la Iglesia Católica, n. 2357

familia; preocupa también la pedofilia vinculada a la homosexualidad, las parejas de lesbianas acuden a la inseminación artificial, y en el caso de parejas homosexuales masculinas a la maternidad subrogada, poniendo así en contradicción el principio unitivo de la pareja; los donantes encuentran un problema en la filiación legal de los hijos, los vientres de alquiler sería un negocio lucrativo pero totalmente antiético, los embriones congelados, los embriones supra-numerarios y desechados se vuelven exponencialmente una pandemia; la accesibilidad a estos recursos de reproducción asistida como un tema de salud pública o de derechos sociales, etc., simplemente deslegitiman incluso desde el orden natural, el pretendido derecho al matrimonio homosexual.

El Derecho Canónico positivizó los criterios eclesiásticos, bíblicos, teológicos, morales, antropológicos y de derecho natural en orden al matrimonio sacramental, de ahí que la Rota Romana no declara nunca la nulidad por homosexualidad sino por incapacidad para asumir las obligaciones matrimoniales, dejando claro que la homosexualidad se la valora dentro de las causas psíquicas que provocan tal incapacidad. Esta incapacidad no le permite por tanto presentar un consentimiento pleno en orden a la edificación de un verdadero matrimonio enmarcado en una comunidad de vida y amor, con sus propiedades (unidad e indisolubilidad) y sus fines (bien de los cónyuges y generación y educación de la prole).

Ante el reconocimiento legal de las uniones homosexuales, o la equiparación legal de éstas al matrimonio con acceso a los derechos propios del mismo, en varias legislaciones en diversos países, es necesario que el católico pueda oponerse en forma clara e incisiva. Hay que abstenerse de cualquier tipo de cooperación formal a la promulgación o aplicación de leyes tan gravemente injustas, y, asimismo, en cuanto sea posible, de la cooperación material en el plano aplicativo. En esta materia cada cual puede reivindicar el derecho a la objeción de conciencia.

La Iglesia católica y sus fieles no pueden adoptar una actitud homofóbica, sino que, viviendo en fidelidad a sus principios, se manifieste también la misericordia y el amor a los demás, incluidos los hermanos que se asumen homosexuales, pues es

constitutivo de la espiritualidad cristiana. La santidad a la que todos estamos llamados abarca a toda persona en el hoy de su historia y de su condición, sea cual fuese; el camino de conversión no es para los “sanos, sino para los enfermos”. Esta llamada a la santidad también implica a las personas homosexuales, sea que vivan en pareja o no, al igual que las heterosexuales.

## RECOMENDACIONES

Es fundamental proféticamente asumir la responsabilidad de transmitir los criterios de la Antropología cristiana, para evitar contradicciones ideológicas en los fieles católicos, o relativizaciones de las verdades reveladas, en orden a la sobredimensión de la cultura del cuerpo y el nihilismo sexual que predomina en las culturas modernas.

La teología del cuerpo, así llamada por varios cultores de esta línea de reflexión, y de entre los proponentes el santo Papa Juan Pablo II, debe ser profundizada, valorada y difundida, en el sentido de la dignidad de persona, que todo ser humano posee, de cara a saberse creado a “imagen y semejanza” de Dios, llamado a la comunión de vida. Los ejercicios académicos pueden aportar de modo decisivo a este propósito.

La Iglesia tiene un reto enorme frente a ella, en orden a dar una atención pastoral efectiva a las personas homosexuales, invitándolas a fortalecer su identidad de bautizados, pero fundamentalmente “ad intra” la iglesia debe seguir creciendo en la propuesta de generar procesos de real acogida, acompañamiento, discernimiento y hasta terapia, en los casos en que se considere oportuno, así como también de respeto y caridad cristiana, pues la persona homosexual no necesita ser juzgada sino amada con amor cristiano.

La Bioética tiene aún mucho que decir en torno a esta fenomenología homosexual, sobre todo en las culturas occidentales, favoreciendo siempre el valor de la vida, transmitida desde el orden natural y evidenciando los peligros que comportan las expresiones de manipulación del don precioso de la vida y la generación de los hijos, que puede verse gravemente afectada por la proliferación de parejas homosexuales que desean tener hijos. Por ello, el rol de la Iglesia es decisivo en el tránsito de la humanización en este campo.



Las constituciones y cuerpos legales que surgen con la intencionalidad de tornarse en garantistas de derechos, deben ser oportunamente cultivadas y legitimadas por la recta razón y en perspectiva del bien común; no manipuladas por una suerte de ideologías que van en desmedro de la real dimensión de la vida, la familia y la sociedad; de ahí otro reto para la Iglesia, el de formar a los fieles en materia política para que su incidencia en los espacios de gobierno y de decisiones sea una apostolado real, donde prevalezcan sus convicciones de fe.

La importancia del Derecho Canónico y de las relaciones Iglesia – Estado, deben reflejarse en una socialización más abierta, que lejos de tecnicismos jurídicos apoyen desde las ciencias del ámbito legal a la construcción del Pueblo de Dios, que fiel a la voluntad divina y operante en la construcción de la utopía cristiana transita hacia la comunión plena, con normativas que se alineen al derecho divino y al derecho natural.

## BIBLIOGRAFÍA

Albuquerque, Eugenio. *Bioética una apuesta por la vida*. Madrid: Editorial CCS, 2006.

Aliaga, Emilio. *Compendio de Teología del Matrimonio*. Valencia: Edicep 1991.

Anatrella, Tony. *La teoría del gender e l'origine della omosessualità*. Milano: San Paolo, 2012.

Anderson Carl y José Granados. *Llamados al amor, Teología del cuerpo en Juan pablo II*. Burgos: Monte Carmelo, 2011.

Aparisi Angela. *Ética y Deontología para juristas*. Pamplona: Eunsa, 2008.

Aquilino, Polaino. *Informe sobre el desarrollo infantil en parejas del mismo sexo*. Madrid: IPF, 2005.

Ariño, Philippe. *La homosexualidad*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2016.

Atzori, Chiara, Jennifer Basso, Medua Boioni, Marco Invernizzi, Roberto Marchesini, Giacomo Perego Giancarlo Ricci, Laura Salvetti y Guido Testa. *Per capire, l'omosessualità*. Milano: San Pablo, 2005.

Augusto Sarmiento, *El Matrimonio Cristiano* (Pamplona: Eunsa, 2012), 26.

Bañares, Juan. “Del Matrimonio. Introducción”, en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, Instituto Martín de Azpilcueta Volumen III/2. Navarra: Eunsa 2002.

Bernheim, Gilles. *Matrimonio omossuale, omogenitorialità e adozione*. Ravenna: Belforte, 2013.

Bieber, Irvin. *Homosexuality: a psychoanalytic study*. New York: Vintage Book, 1962.

Bolívar, Catalina, María Cadavid, Rafael Dueñas. “Estudio Comparado sobre el Matrimonio homosexual”. Tesis Facultad de Derecho, Universidad Pontificia Bolivariana, 2009.

Bonet, Enrique y José Pardo. *Hay un embrión en mi nevera*. Pamplona: Eunsa, 2007.

Borobio, Dioniso. *Inculturación del Matrimonio*. Madrid: San Pablo, 1993.

Brogliato Beatrice y Damiano Migliorini. *L'amore omosessuale*. Assisi: Citadella Editrice, 2014.

Burgos, Alejandro, comp. *Hombre y mujer los creó*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2010.

Calvo, María. *La alteridad sexual razones frente a la ideología de género*. Madrid: Palabra, 2014.

Carbajal, Luis. *La Homosexualidad ¿dónde está nuestro error?*. Barcelona: Comanegra, 2012.

Cardoso, Emanuela. “Género, heteronormatividad y argumentos a favor del matrimonio homosexual en la jurisprudencia de los tribunales brasileños”. *Dilemata*, no. 11(2013): 228.

Carmona Blázquez, Devesa del Prado, Cano Galindo. *Diccionario de términos éticos*. Navarra: Verbo Divino, 2002.

Carreras J., Franceschi H. y Ortiz M. *Diritto Canonico del Matrimonio e della Famiglia*. Roma: PUSC, 2010.

Castilho, William. *Sufrimiento psíquico de los presbíteros. Dolor institucional*. Bogotá: Celam, 2014.

Celis, Ana. “Matrimonio religioso y matrimonio civil”. En *Matrimonio y Familia*. Colección Documentos CELAM No 177. Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014.

Cenalmor, Daniel y Jorge Miras. *El Derecho de la Iglesia*. Pamplona: Eunsa, 2010), 51.

Cohen, Richard. *Comprender y sanar la homosexualidad*. Madrid: Libros libres, 2004.

Congregación para la Doctrina de la Fe. *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*. Madrid: Palabra, 2003.

Congregación para la Doctrina de la Fe. *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*, n.5.

Congregación para la Doctrina de la fe. *Declaración acerca de ciertas Cuestiones de Ética sexual*, n. 8.

Congregación para la Doctrina de la Fe. *Instrucción Dignitas Personae, sobre algunas cuestiones de bioética*, n. 13.

Congregación para la Educación Católica, *Varón y mujer los creó; Para una vía de diálogo sobre la cuestión del gender en la educación*, n.2.

Congregación para la Educación Católica. *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al Seminario y a las Órdenes Sagradas*, n.1.

Constitución de la República del Ecuador; Artículo 66, numeral 12.

Contreras, María y Adrián Cano. *Neuropsicología de la sexualidad*. Pamplona: Eunsa, 2014.

D'Agostino, Francesco y Giannino Piana. *Io vi dichiaro marito e marito*. Milano: San Paolo, 2013.

Danna, Valte. *Fe y homosexualidad*. México: Effatá, 2009.

De Irala, Jokin. *Epidemiología aplicada*. Barcelona: Ariel, 2004.

De Vaux, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1985.

Fausti, Silvano. *Una comunidad lee el evangelio de Mateo*. Bogotá: San Pablo, 2007.

Flórez, Gonzalo. *Matrimonio y familia*. Madrid: BAC 1995.

Franzosi, Teresa. *Bibbia e omosessualità*. Torino: Claudiana, 2011.

Frontaura, Carlos. “¿Nuevos “tipos” de familia?”. En *Matrimonio y Familia*. Colección Documentos CELAM, No 177 (2014): 59-60.

Fumagalli, Aristide. *La cuestión del gender*. Brescia: Sal Terrae, 2016.

Gallegos, Gabriel. “El reconocimiento al derecho de unión entre personas del mismo sexo: el caso de Colombia, Argentina, Uruguay y el Distrito Federal en México”. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, no. 2 (2010): 189.

García, José. *Lo que Dios ha unido*. Madrid: San Pablo, 2006.

García, José. *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 2003.

Ghirlanda, Gianfranco. *Introducción al Derecho Eclesial*. Pamplona: Verbo Divino, 1995.

Granados, Carlos. *El camino del hombre por la mujer*. Navarra: Verbo Divino, 2014.

Hervada, Javier. *Introducción crítica al derecho natural*. Pamplona: Eunsa, 2007.

Hervada, Javier. *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*. Pamplona: Eunsa, 2008.

Himbaza, Innocent, Adrian Schenker y Jean-Baptiste Edart. *L'omosessualità nella Bibbia*. Milano: San Paolo, 2007.

Juan Pablo II, *Donum Vitae*, 1995.

Kasper, Walter. *La misericordia*. Santander: Sal terrae, 2013.

Labrada, Valle. *Ética en los negocios*. Madrid: Esic, 2010.

Lacalle, María y Patricia Martínez, comp. *La ideología de género, Reflexiones críticas*. Madrid: Ciudadela libros, 2009.

Larrabe, José. *El Matrimonio cristiano a la luz de la Sagrada escritura*. Madrid: Lumen, 1972.

Lauerer, Michael. Eckhard Nagel, e Isabel Schmidt. “¿está la medicina moderna cambiando nuestra imagen de familia?”. En *Matrimonio y Familia*, Colección Documentos CELAM No 177. Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014.

López, Eduardo. *Simbolismo de la sexualidad humana*. Santander: Sal Terrae, 2001.

Lucas, Ramón. *Antropología y Problemas Bioéticos*. Madrid: BAC, 2005.

Lucas, Ramón. *Bioética para todos*. México: Trillas, 2008.

Martín de Agar, José. “L’Obiezione di coscienza”, *Scripta Theologica* 2, no. 27 (1995): 523.

Martin de Agar, José. *Introducción al Derecho Canónico*. Madrid: Tecnos, 2001.

Martínez-Pereda. *La maternidad portadora, subrogada o de encargo en el derecho español*. Madrid: Dickinson, 1994.

Medina, Graciela. *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*. Buenos Aires: Rubinzal, 2001.

Medina, Graciela. *Los homosexuales y el derecho a contraer matrimonio*. Buenos Aires: Rubinzal, 2001.

Melina, Livio y Sergio Belardinelli. *Amar en la diferencia*. Madrid: BAC, 2013.

Mendoza, Héctor. *La reproducción humana asistida. Un análisis desde la perspectiva biojurídica*. México: Fontamara, 2011.

Merizalde, Luis. *El matrimonio y el Derecho Natural*. Bogotá: PUJ, 1975.

Meyer, Jean-Marie. “*Famiglia, natura e persona*” en *Lexicon*. Boloña: Edizioni Dehoniana Bologna, 2003.

Miralles Antonio. *El Matrimonio Teología y Vida*. Madrid: Palabra, 1999.

Motta, Cristina y Carlos Motta, ed. *Nosotros que sentimos diferente*. Bogotá: Siglo del hombre editores, 2012.

Muller, Gerhard. “El matrimonio: verdadero y propio sacramento de la nueva alianza”. En: *El matrimonio y la familia*, ed. George Augustin. Maliaño: Sal Terrae, 2014.

Niño, Francisco. *Derecho Matrimonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.

Organización Mundial de la Salud. *CIE-10*. Madrid, 1992.

Ortiz, Gustavo. “El derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo”, *CIEG*

*Centro de Investigaciones y Estudios de Género*, no. 44 (2011):161.

Paradinas, Marco. *El fin de la homofobia*. Madrid: Fibgar, 2016.

Pastore, Analía. “¿Matrimonio Homosexual?”. En *Matrimonio y Familia*, Colección Documentos CELAM No 177. Bogotá: Centro de Publicaciones Celam, 2014.

Peña, Ángel. *Homosexuales liberados*. Miami: Fiat voluntas tua, 2017.

Peña, Carmen. *Homosexualidad y Matrimonio*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2004.

Petit, Eugène. *Tratado elemental de Derecho Romano*. Buenos Aires : Valleta Ediciones, 2005.

Prada, Rafael. *La homosexualidad*. Bogotá: San Pablo, 2010.

Rabinovich, Ricardo. *Derecho Romano para Latinoamérica*. Quito: Editorial Jurídica del Ecuador, 2006.

Rocco, Aldo. *Gender questo sconosciuto*. Verona: Fede y cultura, 2016.

Romero, Manuel. *Compendio de Derecho Romano*. Quito: Centro de Publicaciones Puce, 2008.

Salgado, Judith. *La reapropiación del cuerpo, derechos sexuales en Ecuador*. Quito: Abya Yala, 2008.

Sarmiento, Augusto, Enrique Molina y Tomás Trigo. *Teología Moral Fundamental*. Pamplona: Eunsa, 2013.

Scala, Jorge. *La ideología de género*. Quito: FVT, 2004.

Schillaci Angelo. Compilador. *Omosessualità, eguaglianza, diritti*. Roma: Carocci editore, 2014.

Serres, Roberto. *La nulidad del matrimonio canónico*. Madrid: Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, 2006.

Talavera, Pedro. “La objeción de conciencia y el problema de la legitimidad del derecho.”. En: *Entender la objeción de conciencia*, comp. Gloria Tomás y Garrido. Murcia: Fundación Universitaria San Antonio, 2011.



Tejero, Eloy. *¿Imposibilidad de cumplir o incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio?*, 1034.

Thomas, Yan. *La división de los sexos en el Derecho romano*. Madrid: Taurus, 1991.

Varela, Juan. *Homosexualidad, pastoral de la atracción al mismo sexo*. Barcelona: Clie, 2016.

Vargas, Elvia, Karen Ripoll, Sonia Carrillo, Miguel Rueda, y John Castro. *Experiencias familiares de padres y madres con orientaciones sexuales diversas*. Bogotá: CESO, 2011.

Vassalo, Nicla. *Il matrimonio omosessuale é contro natura: Falso*. Bari: Sedit, 2015.

Vidal, Marciano. *Sexualidad y Cristianismo*. Madrid: Perpetuo Socorro, 2009.

Villar, Vicente y Dale O'Leary. *Cómo entender la homosexualidad*. Madrid: La Caja, 2003.

Wojcik, Andrzej. *Pareja de hecho y matrimonio*. Pamplona: Navarra Gráfica ediciones, 2002.

Zollner, Hans y Giovanni Cucci. *Pedofilia una herida abierta en la Iglesia*. Buenos Aires: Guadalupe, 2010.

Zuanazzi, Gianfrancesco. *Psicologia e Psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*. Roma, Librería Editrice Vaticana, 2012.

<http://bibliotecanonica.net/docsaa/btcaad.htm>

<http://es.humanrights.com/what-are-human-rights/universal-declaration-of-human-rights/articles-01-10.html>

<http://stopdsm.blogspot.com>.

<http://www.corteidh.or.cr/tablas/r27878.pdf>

<http://www.revistaladerechoyreligion.com/ojs/ojs-2.4.6/index.php/RLDR/article/view/4>

<https://es.catholic.net/op/articulos/58252/cat/430/el-vinculo-entre-el-homosexualismo-y-la-pederastia.html#modal> .

<https://es.scribd.com/document/326289996/HACIA-UNA-FUNDAMENTACION-JURIDICO-ANTROPOLOGICA-DE-LA-HETEROSEXUALIDAD-COMO-PROPIEDAD-ESENCIAL-DEL-MATRIMONIO-Patricia-Alzate-Monroy>.

<https://www.aciprensa.com/noticias/pareja-gay-que-violo-e-hizo-pornografia-con-nino-refleja-tragedia-de-adopcion-homosexual-afirman-64652> .