

## SEXUALIDAD

1. *La diferenciación sexual.* a) *El hecho.* La diferenciación sexual alcanza a todos los elementos del cuerpo humano. Cada célula del hombre es masculina, y cada célula de la mujer, femenina. En virtud de esta radical determinación sexual se produce en la pubertad la definitiva configuración sexual por efecto de las hormonas. Pero la sexualidad no imprime su sello únicamente sobre la parte corporal, sino que constituye una determinación y una función de todo el ser humano. No son los órganos o las glándulas el sujeto del apetito sexual, sino el hombre entero. Y este apetito no tiende únicamente a los órganos sexuales ajenos, sino a otra persona en su totalidad como sujeto de una determinación sexual. En consecuencia, el carácter sexual y el temperamento sexual no influyen solamente en su ámbito específico inmediato, sino que repercuten también en las manifestaciones de la vida espiritual. Así, pues, la diferenciación sexual no aparece sólo en el ámbito biológico-fisiológico (rasgos primarios y secundarios del sexo, modo de moverse y expresarse), sino también en el psicológico. El hombre y la mujer poseen diferentes actitudes respecto a su cuerpo y a la realidad (abierto-cerrada; objetivo-personal; general-concreta) y muestran un singular predominio de distintas fuerzas fundamentales (voluntad-sentimiento; Ph. Lersch).

b) *Su explicación.* La revelación pone de relieve cuatro elementos esenciales. «Dios creó al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó. Macho y hembra los creó» (Gn 1,27). Por consiguiente, la diferenciación sexual

pertenece también a la  $\rightarrow$  *imagen de Dios* que representa el hombre. Si  $\rightarrow$  Dios es  $\rightarrow$  amor y  $\rightarrow$  comunidad ( $\rightarrow$  Trinidad), tenía que crear al hombre, en el cual quería reproducir su imagen, de modo que éste pudiera y debiera amar, y, por tanto, tuvo que introducir la diferenciación sexual dentro de la unidad específica de la naturaleza humana.

«Después dijo Dios: No es bueno que el hombre esté solo. Le haré una compañera que sea semejante a él» (Gn 2,18). El hombre individual sólo puede encontrar su consumación en el *complemento* otorgado por otro ser humano ordenado a él. Sólo por la mujer alcanza el hombre la plenitud de su ser, y viceversa. La sexualidad significa, por tanto, la ordenación a la comunicación con el «tú».

«Adán conoció a su mujer, Eva» (Gn 4,1). En la entrega sexual, el hombre y la mujer se dan a conocer mutuamente y se conceden una experiencia de su  $\rightarrow$  corporalidad y de su forma especial de sentir y de expresar los sentimientos. Con ello adquieren ambos la conciencia inmediata de su recíproca dependencia. Pero, como la sexualidad radica en el centro personal y, en consecuencia, es también personal su curso ( $\rightarrow$  persona), el hombre y la mujer se descubren también en la entrega sexual su ámbito personal íntimo. Este *conocimiento* es de capital importancia para su complemento humano.

La imagen de Dios, el complemento y el conocimiento que implica la sexualidad, sólo alcanzan su perfección en la *fecundidad* del amor sexual ( $\rightarrow$  matrimonio).

Las tentativas científicas para explicar la sexualidad destacan solamente alguno de estos elementos. La explicación *biológica* funda la diferenciación sexual en lo biológico y en las diferentes funciones del hombre y de la mujer que se derivan de su constitución biológica (desde la unión sexual hasta el aseguramiento de la descendencia). La explicación *antropológica* considera la diferenciación sexual como la posibilidad de que la existencia humana conserve su equilibrio interno a pesar de toda su indigencia biológica: el hombre, llevado por sus impulsos centrífugos, tiende al mundo exterior, pero gracias a la mujer vuelve constantemente a las fuentes y los fundamentos de la existencia. Así, pues, esta explicación destaca, junto a la función generativa de la sexualidad, que se refiere a la especie, su función regeneradora respecto al individuo. La explicación *metafísica* se funda en la ley primordial de la polaridad, la «coexistencia permanente de elementos pares antitéticos» (Goethe), la cual obra en todos los ámbitos del ser: sólo con la diferenciación de hombre y mujer pueden realizarse plenamente las posibilidades humanas. En oposición al «dogmatismo» biológico o antropológico-psicológico y a la «metafísica constructiva», la *sociología* actual intenta explicar la diferenciación sexual por las condiciones, las necesidades y los progresos de la sociedad humana. En comparación con esta «polarización social» (H. Schelsky), las diferencias biológicas son relativamente poco importantes; tales diferencias son «más una ocasión que una causa» de la configuración socialmente distinta de las funciones masculinas y femeninas. Frente a la elevación de lo masculino y lo femenino a la condición de «principios esenciales

absolutos y terminantes» por parte de la filosofía, la sociología pone de relieve su enorme variabilidad dentro de las diversas culturas.

Un examen completo de la sexualidad debe, como el de la revelación, abarcar todos sus aspectos y tener presente que ellos se compenetran mutuamente de un modo muy profundo. Toda consideración de la sexualidad que destaque unilateralmente uno solo de sus elementos integrantes lleva a perturbaciones de su ordenación interna esencial.

2. *El orden de la sexualidad.* a) *Lugar de lo sexual en la totalidad de la existencia humana.* La sexualidad humana no es, como la animal, una realidad puramente biológica. Por su ordenación a la estructura total de la persona humana, la sexualidad adquiere una nueva determinación. La primacía del amor personal (*φιλία*) está fuera de discusión. Pero este amor psíquico-espiritual se funda en la tensión vital (*ἔρος* y *sexus*). El eros, cuya influencia hace vibrar el alma, el sentimiento y el cuerpo, pero no excita todavía la esfera sexual, constituye el puente entre la *φιλία* y el *sexus*: impulsa a la unión personal despertando el deseo de realizar todas sus posibilidades de expresión, incluso en el ámbito sexual, de igual modo que, viceversa, el impulso sexual puede conformar enteramente a otra persona. El sexo, el eros y la *φιλία* deben, especialmente en los cristianos, entrar en la respuesta amorosa al Dios del amor. El sexo, lo mismo que el eros, necesita, por tanto, de las fuerzas personales que lo sustentan, ya que su propio dinamismo no posee garantías de permanencia, si no afluyen a él desde el núcleo personal las fuerzas del amor desinteresado y de la fidelidad. Pero el sexo, el eros y la *φιλία* tienen todos necesidad de integrarse en la «*agape*».

Sólo se puede hablar de sexualidad humana cuando lo sexual es medio y expresión de una unión humana. Cuando lo sexual se busca por sí mismo y cuando el hecho sexual rebasa los límites de la unión psíquico-espiritual realmente existente o se realiza sin que exista en absoluto dicha unión, pierde su sentido y su legitimidad. El valor moral de un acto sexual debe juzgarse, por tanto, según el significado personal que aparece y se realiza en él. Esto no representa una determinación de la sexualidad por algo extraño a ella, ya que la sexualidad posee en sí misma una intencionalidad dirigida a la integración personal y un dinamismo que el hombre puede y debe reconocer y desarrollar: la expresión sexual del amor constituye el conocimiento y el complemento radicales de otro ser humano precisamente como *persona* humana. No le es lícito al hombre negar esta orientación intrínseca de la sexualidad para poder gozar de ella por sí misma, sino que está obligado a reconocer y realizar esta orientación radical de la sexualidad hacia la persona humana, así como la presencia de la persona en lo sexual. La comunidad sexual es en el matrimonio expresión y sello de una unión personal completa e irrevocable y, en consecuencia, es por su contenido fundamentalmente distinta de toda unión sexual extramatrimonial. Cuando la experiencia sexual no lleva del «yo» al «tú», se reduce, incluso en el matrimonio, «aunque alcance la mayor intensidad, a una experiencia fugaz y termina en la esterilidad, en la depresión y en un sentimiento manifiesto o latente de culpa» (E. Mi-



chel). El orden entre los hombres puede y debe exigir muchas veces que en la consideración de otro ser humano y en el diálogo con él se prescindiera de su determinación sexual. Se dan, en efecto, provechosos contactos entre un hombre y una mujer sin unión sexual, aunque ambos aportan en cada encuentro las cualidades propias de su sexo.

b) *La sexualidad se halla ordenada a la totalidad de la existencia humana.* Lo sexual no puede considerarse como una realidad cerrada en sí misma, aislada e informe. Porque está ordenada al sentido total de la existencia humana, toda actuación sexual debe tener esta ordenación al bien total de la existencia humana y debe realizar la verdad entitativa del ámbito sexual. Esto implica, en primer lugar, la afirmación del profundo efecto personal del acto sexual. El efecto del acto sexual no se limita a la esfera sexual orgánica, sino que lleva a la consecución y la recepción de un conocimiento y un complemento que alcanzan al hombre entero. Cuando se producen este conocimiento y este complemento, las personas respectivas no pueden separarse como si nada hubiera ocurrido. Pero tal conocimiento y complemento no pueden llegar a la total comunidad de amor que los facilita, si no existe una irrevocable voluntad de comunidad en toda la vida y si esa voluntad no es manifestada y aceptada por ambas partes con la intención de obligarse. Porque la sexualidad está ordenada a la totalidad de la comunidad humana en virtud de su función generativa, toda persona que la admita debe aceptar también sus efectos biológicos junto a los personales. La consecuencia posible de la unión sexual es el *hijo*. La aceptación de este efecto no se reduce al reconocimiento del hijo, sino que exige además su cuidado, su educación y su preparación para una vida ordenada. Por esta razón, ya antes de la realización del acto sexual debe existir la definitiva e irrevocable aceptación de sus consecuencias. Corresponde al orden total de la existencia humana el que las facultades generativas se integren en los valores personales. Amor y vida marchan juntos. La → vida está confiada al amor, porque sólo en el amor puede desarrollarse. El amor es el orden creador y receptivo en cuyo interior quedan salvaguardadas la esperanza, la generación y la → educación del hijo, pues tales tareas han sido impuestas con carácter obligatorio al orden del amor.

c) *El orden de la sexualidad a la luz de la → historia de la salvación.* La verdad plena sobre el orden de la sexualidad sólo puede venir de la → revelación. El hombre del paraíso fue creado de modo que pudiera manifestar su amor personal erótica y sexualmente sin experimentar turbación alguna. Aunque → Adán y Eva estaban desnudos, «no se avergonzaban el uno del otro» (Gn 2,25). La sexualidad se hallaba integrada en el sentido total de la existencia humana. A causa del → pecado quedó destruido y alterado este orden interno (Gn 3,8ss). A partir de entonces, la sexualidad muestra una poderosa tendencia a considerarse ella misma su propia ley y a buscar únicamente su propia satisfacción. Sólo una severa disciplina ascética puede mantener los impulsos sexuales dentro de su ordenación a lo personal-humano. La realidad originariamente buena de la sexualidad continúa siendo (ontológicamente) buena, pero dentro de su bondad actúa ahora el mal. Cristo ha elevado

al orden de la salvación el amor sexual matrimonial. Tampoco fuera del matrimonio es el cuerpo para la impudicia, sino para el Señor: el cuerpo es «templo del Espíritu Santo» y el cristiano está llamado a glorificar también a Dios con su cuerpo (1 Cor 6,13-20). En la consumación escatológica (→ escatología), la sexualidad ya no imprimirá su sello en el hombre glorificado del mismo modo y en la misma medida que durante su vida terrena. Por otra parte, el conocimiento de la → creación y de la → salvación, así como del desorden pecaminoso de la sexualidad humana, da al cristiano la recta norma para su uso moral.

3. *La moralidad sexual.* a) *AT y NT.* El AT muestra haber recibido en muchos aspectos la influencia de las ideas de su tiempo. En todo el mundo semítico y también mucho más allá de sus confines se creía que la sexualidad constituye un obstáculo para la unión cultural con Dios. Por esta razón, en Israel se consideraba que el hombre quedaba impuro por la efusión y la mujer se volvía impura por la menstruación, el flujo prolongado de sangre y el nacimiento de un hijo (Lv 15). Se consideraban también culturalmente impuros el hombre y la mujer que se habían unido sexualmente (Lv 15,18). En estas consideraciones respecto a la impureza cultural o levítica sólo influían decisivamente motivos religiosos, no razones estéticas o higiénicas, ni tampoco la creencia en influjos diabólicos. Se juzgaban transgresiones morales, merecedoras de la muerte, el adulterio, el incesto y el onanismo (Dt 22,22; Lv 18,6-18; Gn 38,9s). También estaban prohibidas la prostitución, la pederastia, la sodomía y la seducción de doncellas (Dt 23,18; Gn 19,5; Ex 22,18; 22,15). La automutilación era castigada con la exclusión de la comunidad (Dt 23,2). El Decálogo prohibió también el deseo de la mujer ajena (Ex 20,17). Todas estas disposiciones sirvieron para proteger el matrimonio, del que se tenía alta estima en Israel.

El NT no reconoce ya ninguna impureza cultural. Según las enseñanzas de Jesús, sólo el mal → corazón mancha al hombre. Por este motivo se destaca especialmente la condenación de los deseos pecaminosos (Mt 5,28). Se admite sencillamente la licitud de una ordenada vida sexual, «para que no se dé al enemigo ocasión alguna de maledicencia» (1 Tim 5,14). En Rom 6,6ss y 1 Pe 2,11 se elogia el valor de la castidad, la cual constituye un elemento esencial de la vida cristiana (2 Cor 7,1) y es un fruto del Espíritu Santo (Gál 5,23). Los impuros no heredarán el → reino de Dios (1 Cor 6,9s; Ef 5,3ss; Gál 5,16; Ap 21,8). Constituye algo enteramente nuevo la proposición de la virginidad como un ideal religioso-moral por parte de Jesús y de Pablo (→ virginidad).

b) *Evolución sexual.* La humanidad experimentó desde sus primeros tiempos los peligros procedentes de la sexualidad. No debe, pues, sorprendernos que semejantes experiencias desembocaran en concepciones rigurosamente dualistas. Estas concepciones, que aparecieron ya en Persia medio siglo antes del nacimiento de Cristo, eran tenaces. Se mantuvieron primeramente en el neoplatonismo, el gnosticismo (→ gnosis) y el maniqueísmo. Luego surgieron en sus seguidores medievales, sobre todo en los cátaros. Por último



reaparecieron en varias sectas protestantes, especialmente en el puritanismo, el cual puede ser considerado como «el verdadero iniciador y representante de la cuestión sexual en la época moderna» (A. Adam). La Iglesia ha procurado hacer frente con su autoridad magisterial a todas las corrientes hostiles al cuerpo. Comenzó por la afirmación, hecha en el Concilio de Calcedonia (año 451), de que Cristo poseía la naturaleza humana íntegra. También tomó algunas disposiciones en el Concilio Lateranense IV (año 1215) y en el de Florencia (año 1442). Lo mismo hizo en el Tridentino y en el Vaticano I. Las decisiones de la Iglesia surgieron siempre en épocas en que las corrientes dualistas amenazaban la piedad cristiana con singular intensidad. No obstante, algunas concepciones dualistas llegaron a penetrar en la vida cristiana. Agustín, que ejerció extraordinaria influencia en el desarrollo de la ética sexual cristiana, consideraba el placer sexual como una consecuencia del pecado original y, por tanto, como una imperfección de la naturaleza humana buena en sí (→ concupiscencia). Pronto se pensó que la sensación de la excitación sexual constituía un verdadero pecado. Así se llegó posteriormente a la concepción, contradictoria en sí misma, de que la unión sexual matrimonial, aunque buena en sí, no puede realizarse de hecho sin pecado. Por ello se requieren para su legitimación «razones disculpantes» (generación, evitación de la impureza, cumplimiento de una obligación). En cambio, Abelardo y Alberto Magno defendieron enérgicamente que el placer natural de la carne no puede considerarse un pecado.

El hecho de que el horror al pecado se extendiera hasta tener también por objeto los órganos sexuales influyó negativamente en la evolución de la ética sexual cristiana. La idea de la pureza cultural, cuya vigencia renovaron en los siglos III y IV los cristianos judaizantes, llevó a que se consideraran pecaminosos hechos puramente naturales (la polución durante el sueño y la exoneración) y que se juzgara ilícita la unión sexual matrimonial los domingos y los días festivos, y todos los días penitenciales (los viernes, los días de ayuno por vigilia de alguna fiesta y todos los días de la Cuaresma). Sólo muy paulatinamente se fue imponiendo un juicio más objetivo. En nuestros días, la teología moral se halla igualmente alejada de una condenación pesimista y de una exaltación ingenua y estético-sentimental de la sexualidad, así como de una sobreestimación pansexualista.

c) *Conducta sexual ordenada.* El sector vitalmente importante de la sexualidad sólo puede mantenerse intacto si los dominios de especial salvaguardia moral del hombre, ordenados a ella, son debidamente protegidos. La virtud de la modestia no alcanza todavía hasta la misma sexualidad, sino que regula (como forma anterior del pudor) el modo de vestir, las relaciones, las palabras, los modales, etc. El pudor, que es la forma anterior a la castidad, es el temor respetuoso ante el ámbito de la sexualidad y ante las formas en que se manifiesta. Tal temor obra en la espontánea recusación de lo específicamente irrespetuoso, mancillante y seductor dentro de los dominios sexuales. La castidad es la continencia interna y externa respecto a la realidad sexual, actitud que se ajusta a los designios de Dios. Toma distintas formas según el estado de cada hombre. Su primer grado es la renuncia cons-

ciente y voluntaria a lo sexual por una fundamental apertura a la virginidad y a la vida matrimonial. Esta forma experimenta un cambio evidente cuando el joven se decide por la vida matrimonial, da palabra de matrimonio y se liga seriamente con ella. Según el orden fundamental del amor sexual antes expuesto, la castidad no permite a los novios ningún acto de verdadera sexualidad. Sin embargo, el amor verdadero hace lícitas para los novios algunas cosas que serían reprochables entre los que no están prometidos. Durante el noviazgo se toma ya ordinariamente la decisión sobre la fecha posterior en que se realizará la integración personal sexual. No basta para la castidad matrimonial que no se perjudique el curso fisiológico del acto matrimonial. Tal castidad exige que el comportamiento sexual sea medio y expresión del amor personal y que en la entrega corporal puedan realizarse el complemento, el sosiego y el conocimiento incluso en lo psíquico y espiritual. La castidad matrimonial incluye también esencialmente la disposición al servicio de la vida, la cual disposición ha de acreditarse luego en → conciencia ante Dios, si se realiza el control de natalidad por medios moralmente legítimos. La castidad virginal mantiene por decisión libre la renuncia total y perpetua a todo acto sexual y, en consecuencia, esta decisión referente a la vida entera le concede el carácter de irrevocable. La renuncia voluntaria e interiormente superada a todo acto sexual ofrece la oportunidad de una sublimación, en cuanto que deja libres grandes energías psíquico-somáticas, las cuales pueden dedicarse, en virtud de una sincera y vigorosa espiritualidad, a obras religiosas, caritativas y culturales. La sublimación no es, por tanto, la transformación misteriosa y automática de los impulsos sexuales en aspiraciones espirituales, sino la ordenación de tales impulsos a una actividad humana integral y más amplia.

d) *Conducta sexual desordenada.* Como el hombre, en virtud de su sexualidad, está esencialmente ordenado al amor y a la → comunidad, el pecado sexual radical consiste en la individualización de la sexualidad. La sexualidad queda individualizada cuando el hombre no llega mediante lo sexual a la unión personal permanente con otro ser humano a causa de cualesquiera obstáculos introducidos en su realización, sino que se queda en su propio «yo». Lo sexual queda entonces forzosamente limitado por el egoísmo y el desordenado amor propio y se pone exclusivamente al servicio del placer individual. Esto no sólo ocurre cuando el hombre busca exclusivamente el placer sexual de su propio cuerpo, sino también cuando la relación sexual con otra persona no llega a convertirse en una unión personal permanente. También en la búsqueda de otra persona movida por el mismo impulso sexual se pone de relieve claramente el carácter egoísta y narcisista de semejante relación sexual. En todos estos casos, el hombre se niega a seguir la orientación intrínseca de la sexualidad, esto es, se niega a realizar en su núcleo personal y en las concretas manifestaciones de la vida su entrega a la comunidad y al mundo en la → libertad y el amor.

H. Schelsky, cuya *Sociología de la sexualidad* ofrece valiosos conocimientos, habla de la «individualización de lo sexual por obra del cristianismo». A esto debemos responder: Una cierta «individualización de la sexualidad



por obra del cristianismo» es ineludible, porque la sexualidad no es para el cristiano un mero servicio objetivo al mundo y a la comunidad —en nuestro caso, la realización del sentido biológico y social del matrimonio y la sexualidad— y además da una vida religiosa, la cual se satisface a sí misma, por decirlo así, y existe puramente por sí misma y para sí misma. En el personalismo cristiano, el individuo se encarga más bien de cuidar responsablemente de los valores contenidos en lo sexual y considera también el recto orden de la sexualidad como una exigencia que decide la salvación personal. Pero, por otra parte, no debe negarse que, a causa de esta «individualización», se han introducido realmente muchos elementos de orientación egoísta en la concepción de la sexualidad. Sólo así puede explicarse que los manuales de moral sexual se enzarcan en numerosas y desagradables investigaciones de detalle para determinar el carácter pecaminoso de las imaginaciones, deseos, tactos y acciones sexuales.

Una actitud equivocada más amplia se encuentra en el hecho de que se desconozca el valor personal de la sexualidad y se busque su goce por sí mismo. El temor, que antaño constituyó un freno para el goce sexual aislado, ha retrocedido considerablemente. Con el hallazgo de medios anticoncepcionales y el éxito en la lucha contra las enfermedades venéreas ha quedado reducido a una proporción insignificante el peligro de caer por causa de las relaciones sexuales en una dificultad sanitaria o social. H. Schelsky ha señalado dos rasgos esenciales de la sexualidad actual: el sentido puramente funcional y el carácter efímero y concreto de las relaciones entre hombre y mujer. El hecho de haber disminuido considerablemente los peligros de la sexualidad ha acrecentado esencialmente la consideración del simple goce. De ello resulta que las relaciones sexuales son, la mayoría de las veces, sólo de breve duración. La relación sexual se ha convertido en un objeto de uso y entretenimiento, y es fácilmente asequible; pero pierde pronto su fuerza impulsiva. Actualmente ya no se quiere «invertir capital» psíquico y personal, como es absolutamente necesario. Como las relaciones sexuales libres de la mujer reciben un juicio semejante a las del hombre y, en consecuencia, cada vez es menor la difamación que causan, desde algún tiempo a esta parte ha retrocedido considerablemente la prostitución profesional y reglamentada. La verdad es que ya no hay necesidad de ella (H. Schelsky).

e) *Sociología y moral (teológica) de la sexualidad.* Mediante «una encuesta relativa a la esfera íntima» se puede comprobar la conducta práctica real del hombre. Cuando la sociología declara que el ejercicio sexual humano es considerable y lo considera como una actividad «correspondiente a la naturaleza humana», oponiéndose, por tanto, a su desvalorización por parte de los imperativos religiosos o sociales, está pretendiendo reemplazar a la metafísica y la ética por medio de sus tesis sociológicas derivadas de la «fuerza normativa de lo fáctico» (*Kinsey-Berichte*). Por el contrario, H. Schelsky exige unas normas sociales de la sexualidad: de igual modo que lo social mismo, tales normas arraigadas en lo social son temporal y culturalmente limitadas; pero no pueden cambiar arbitrariamente, ya que están fundadas en la «estructura total de la respectiva cultura». A causa de su alto significado



para la sociedad, estas normas —según H. Schelsky— reciben «por su profunda necesidad el carácter de absolutas. Se establecen absolutamente, para que la idea de cambiarlas carezca de todo punto de apoyo; esta posibilidad se halla más bien cerrada en gran medida por la conciencia social... Con la exaltación metafísica de sus normas sobre la sexualidad, cada cultura defiende sus fundamentos invulnerables». A esto debemos decir que la metafísica y la teología no producen supraestructuras ideológicas para conceder a las exigencias sociales una fuerza dotada con la aureola —que en realidad es sólo ilusoria— de lo absoluto y apartar a los hombres de un uso asocial de la sexualidad. Precisamente ocurre lo contrario: todo deber se funda en el ser. Las normas sobre el recto uso de la sexualidad se derivan de su ordenación a la comunidad. Y como el ser de la sociedad con sus órdenes fundamentales ha surgido por medio de la «Palabra» de la creación, existe una legítima metafísica teológica. En consecuencia, no hace falta encontrar ninguna «supraestructura» para asegurar las exigencias sociales. Tales exigencias sociales son el resultado de las disposiciones del Creador y se fundan en el ser de la sociedad. Buscar estas disposiciones no significa «exaltar las normas sociales» ni otorgar a las mismas validez metafísica o religiosa. Esto convertiría la metafísica y la teología en funciones de la sociología. Por otra parte, la sociología no puede alcanzar jamás el rango de la metafísica ni reemplazar a la moral.

E. Michel, *Ehe*, Stuttgart 1948; Ph. Lersch, *Vom Wesen der Geschlechter*, Munich <sup>3</sup>1950; M. Oraison, *Vie chrétienne et problème de la sexualité*, París 1952; F. X. Arnold, *Sinnlichkeit und Sexualität im Lichte von Theologie und Seelsorge*: ThQ 132 (1952) 470-487; F. Leist, *Liebe und Geschlecht*, Stuttgart 1953; L. M. Weber, *Bejahung des Geschlechtlichen?*: Anima 8 (1953) 338-347; M. Müller, *Die Lehre von der Paradiesesehe. Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie I*, Ratisbona 1954; O. A. Pieper, *Die Geschlechtlichkeit. Ihr Sinn und ihr Geheimnis im biblischen Licht*, Hamburgo 1954; F. X. Hornstein-A. Faller, *Gesundes Geschlechtsleben*, Olten-Friburgo <sup>2</sup>1955; O. A. Pieper, *L'évangile et la vie sexuelle*, Neuchâtel 1955; H. Doms, *Der Einbau der Sexualität in die menschliche Persönlichkeit*, Colonia 1959; W. G. Cole, *Sex and Love in the Bible*, Nueva York 1959; J. Fuchs, *De castitate et ordine sexuali*, Roma <sup>2</sup>1960; L. M. Weber, *Geschlechtlichkeit*: LThK IV (<sup>2</sup>1960) 803-807; A. Adam, *La primacía del amor*, Madrid 1962; H. Giese (ed.), *Mensch-Geschlecht-Gesellschaft*, Baden-Baden <sup>2</sup>1961; H. Giese (ed.), *Psychopathologie der Sexualität*, Stuttgart 1962; H. Thielicke, *Theologische Ethik III*, Tubinga 1964, 507-590; L. M. Weber, *Mysterium magnum. Zur innerkirchlichen Diskussion um Ehe, Geschlecht und Jungfräulichkeit*, Friburgo 1964; Ch. Bourbeck (ed.), «Zusammen». *Beiträge zur Soziologie und Theologie der Geschlechter*, Witten 1965; S. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, Francfort <sup>3</sup>1965; H. Schelsky, *Soziologie der Sexualität*, Hamburgo <sup>2</sup>1965; A. Auer y otros, *Der Mensch und seine Geschlechtlichkeit*, Würzburg 1967; F. Böckle-J. Köhne, *Geschlechtliche Beziehungen vor der Ehe. Probleme der praktischen Theologie V*, Maguncia 1967; H. Giese, *Die sexuelle Perversion*, Francfort 1967; F. Leist, *Liebe, Geschlecht, Ehe*, Munich 1967; H. R. Balz, *Sexualität und christliche Existenz. Problem der vorehelichen Geschlechtsbeziehung*: KuD 14 (1968) 263-306; M. Müller, *Grundlagen der katholischen Sexualethik*, Ratisbona 1968; H. Ringeling, *Theologie und Sexualität. Das private Verhalten als Thema der Sozialethik*, Gütersloh 1968; H. van de Spijker, *Die gleichgeschlechtliche Zuneigung. Homotropie: Homosexualität, Homoerotik, Homophilie - und die katholische Moraltheologie*, Olten 1968; G. Struck, *Sexo y moralidad. ¿Resignación o vocación?*: Concilium 35 (1968) 310-323; W. Wickler, *Sind wir Sünder? Naturgesetze der Ehe*, Munich 1969; G. Scherer, *Anthropologische*

*Aspekte der Sexwelle*, Essen 1970; E. Haun (ed.), *Geschlechtserziehung heute*, Munich 1971; H. Erharter y H.-J. Schramm (eds.), *Humanisierte Sexualität, partnerschaftliche Ehe, erfüllte Ebelosigkeit*, Viena 1971; M. Vidal, *Moral del amor y de la sexualidad*, Salamanca 1972; íd., *Moral y sexualidad prematrimonial*, Madrid 1972; N. Fischer (ed.), *Inhaltsprobleme in der Sexualpädagogik*, Heidelberg 1973; *La sexualidad en el catolicismo contemporáneo*: Concilium 100 (1974), número monográfico con colaboraciones de F. Böckle, J.-M. Pohier, K. Breuning y otros; J. Gründel, *Sexualidad*: SM VI (1976) 322-353; H. Doms, *Dualidad de sexos y matrimonio*: *Mysterium Salutis II* (Ed. Cristiandad, Madrid 1977) 544-577; A. Kosnik (dir.), *La sexualidad humana. Nuevas perspectivas del pensamiento católico*, Ed. Cristiandad, Madrid 1978 (bibliografía).

A. AUER