EL DÉBITO CONYUGAL.
A PARTIR DEL COMENTARIO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO
SOBRE I CORINTIOS 7, 4

“...sui corporis potestatem...”

San Pablo escribe en I Co 7, 4: “*Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*”. Si bien el espíritu de éste artículo no es realizar una exégesis bíblica, basta con señalar el uso reforzativo del sustantivo “*potestatem*”, es decir, “poder”, literalmente, en el texto canónico griego, ἐξουσιάζει.

Santo Tomás utiliza la construcción “*sui corporis potestatem*” unas 33 veces en 27 lugares a lo largo de su vasta obra.

En *Super Sent., lib. 4 d. 28 q. 1 a. 3 ad 1* menciona el caso de una niña (*puella*) que desea entrar en religión. Objeta que ella es una “*persona libera*”, por lo que no pertenece al padre como esclava (*ancilla*). En este caso, “libertad” se equipara a libre ejercicio sobre el cuerpo. Sin embargo, es importante observar que la libertad no es un fin en sí mismo ni algo absoluto (como postula cierto existencialismo), sino que posee un fin bien marcado en un objeto exterior: en el darse.

Parece un poco osado afirmarlo, pero hace justicia al pensamiento del Aquinate decir que *darse* sea el objeto de la libertad. Es decir, la posibilidad de que, una vez que el sujeto se posee (autodominio), se entregue a otro que a partir de ese momento pase a ser dueño de su persona. Basta con recordar la poesía de san Juan de la Cruz¹. Veremos que, en el Matrimonio, el Aquinate afirma una *mutua posesión en una cierta reciprocidad* que depende de la aptitud de la libertad de cada uno de los esposos para contraer matrimonio.

El término “*persona libera*” no es común en el Angélico. Lo vemos unas 6 veces. En *Summa Theologiae II-II, q. 189 a. 6 ad 2 et ad 3* (3 veces) se refuerza la idea de la niña y se pone la cuestión del pago de la deuda económica para el hombre libre. El Aquinate afirma que la “*persona liberi hominis superat omnem aestimationem pecuniae*”, es decir, “la persona del hombre libre supera cualquier estimación monetaria”, por lo que no está obligado a pagar la deuda en el caso de entrar en religión porque no permanece en el mundo (*saeculo*). Por último, encontramos la referencia en *In Symbolum Apostolorum, a. 5 co.* al comentar el descenso de Cristo al infierno para rescatar a aquellos que “*erant sine peccato mortali, et similiter sine*

¹ San Juan de la Cruz, *Noche oscura*: “8. Quédeme y olvidéme, / el rostro recliné sobre el Amado, / cesó todo y dejéme, / dejando mi cuidado / entre las azucenas olvidado.”

peccato originali”. La circuncisión les había liberado de forma individual del pecado original y mortal. Esta última cita refleja que sólo obtenemos la verdadera liberación por medio de Cristo. Téngase en cuenta que la circuncisión era figura del Bautismo².

Observamos, entonces, una doble consideración de la “*persona libera*”. Primero en cuanto a lo material, luego en cuanto a lo espiritual. De todos modos, se ve una libertad de ejercicio sobre algo que le es propio y, por lo tanto, puede ofrecerse ella misma porque aún está en posesión. En otras palabras, la persona libera tiene como condiciones propias la exclusividad y la unicidad.

A estas características hemos debemos agregar qué tipo de relación se trata en nuestro caso, ya que santo Tomás distingue varios aspectos bajo los que podemos ofrecernos. En el caso del Matrimonio escribe que no se ofrece la potestad del cuerpo en cuanto todo, sino sólo en lo que se refiere al sacramento³. Por lo tanto es una posesión puntual en cuanto está determinada por un acto «libre de esclavitud», como suele llamarle el Angélico, que remite a cumplir dignamente con los tres bienes del Matrimonio⁴: la fidelidad, generación-educación⁵ y el sacramento. De esto depende la santidad de los esposos.

“Ergo vir et uxor sunt aequales in actu matrimonii”

La *mutua pertenencia* dada por el fin del Matrimonio logra establecer una igualdad entre ambos⁶, siempre relativa a este mismo acto, según el Aquinate. De hecho, en *Super Sent., lib. 4 d. 32 q. 1 a. 3 s.c. 2* escribe “El matrimonio es una relación de igualdad, ya que es conjunción⁷”. En el segundo *sed contra* se menciona la igualdad por la conjunción del acto matrimonial.

Si bien el acto conyugal (“*actu matrimonii*”)⁸ de los esposos es natural, mandado por Dios, lícito y meritorio⁹, el Angélico, seguramente en consideración al desposorio de la

² Cf. STh III, 70, 1

³ Cf. Super Sent., lib. 4 d. 33 q. 1 a. 1 ad 7: “Ad septimum dicendum, quod vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem uxori quantum ad omnia, sed solum quantum ad illa quae matrimonium requirit”.

⁴ Cf. Super Sent., lib. 4 d. 31 q. 1 a. 2

⁵ Cf. Super Sent., lib. 4 d. 39 q. 1 a. 1 r

⁶ Cf. Super Sent., lib. 4 d. 32 q. 1 a. 3 s.c. 1: “Sed contra est quod dicitur 1 Corinth. 7, 4: vir non habet potestatem sui corporis; et simile de uxore dicit. Ergo sunt aequales in actu matrimonii”.

⁷ Super Sent., lib. 4 d. 32 q. 1 a. 3 s.c. 2: “Praeterea, matrimonium est relatio aequiparantiae, cum sit conjunctio, ut dictum est. Ergo vir et uxor sunt aequales in actu matrimonii”.

⁸ Para ampliar el tema sugiero un estudio que realicé el año pasado: HAASE ESPÍNDOLA, Guido Alan, “La santidad del acto conyugal en santo Tomás de Aquino”, en: *Sit Ecclesia Domus*, 3/2 (2023), 41-46.

⁹ Las notas mencionadas se toman de Super Sent., lib. 4 d. 26 q. 1

Santísima Virgen María, afirma que el acto no es parte integral al Matrimonio bajo un aspecto¹⁰. En cuanto comenta que algo se dice “parte integral” (“*de integritate matrimonii*”) de dos maneras¹¹: respecto al ser y respecto al obrar. Primero, acorde a la primera perfección, es decir, respecto al ser. Luego en cuanto a la actividad, es decir a lo que se precisa para realizar aquello que está llamado a «hacer» (“*operatione*”). El acto conyugal sólo se dice “parte integral” respecto a lo segundo.

Por consiguiente Santo Tomás utiliza una construcción bastante singular para expresar lo anterior: “Porque, luego, el acto carnal es una especie de operación o uso del matrimonio, mediante el cual se da la oportunidad de ello¹²”.

Lo primero que deseo destacar al respecto es la mención del acto conyugal como “*carnalis commixtio*” en vez de “*actu matrimonii*”. La primera fórmula aparece unas 25 veces en las obras del Aquinate. El pasaje fundamental está en *Contra Gentiles, lib. 3 cap. 126*. Aquí se pregunta “*Quod non omnis carnalis commixtio est peccatum*” algo similar a lo que se observaba en las Sentencias. Afirma que “lo que es fin de algunas cosas naturales no puede ser de suyo malo”. La malicia del acto estriba cuando se da la unión por el sólo placer. De hecho, el capítulo siguiente trata si es pecado contra la templanza el uso de cualquier manjar (*cibi*). Responde, entonces, que “hay pecado cuando se desordena la voluntad”¹³. Y continúa señalando: “Los manjares (*cibi*) pertenecen inmediatamente al cuerpo, no al alma”.

Lo interesante de esto es que pareciera que el Angélico desea plantear que el desorden adviene por una mala disposición del alma, no por el cuerpo que en sí es bueno en cuanto a sus inclinaciones. Así el problema no está en el placer percibido, sino en la mala disposición respecto al mismo, como si la persona, desordenadamente, buscara el placer por encima del fin propio del impulso natural¹⁴.

Un dato interesante es que en *Contra Gentiles, lib. 3 cap. 127 n. 4 fine* menciona que algunos alimentos pueden estar prohibidos para refrenar la concupiscencia. Mientras que en *Super Sent., lib. 4 d. 32 a. 5 qc. 2 co.* al preguntarse si es pecado mortal pedir o cumplir el débito conyugal en día santo o festivo (*die festivo*), responde que no. Menos aún si se teme por la “fragilidad de la carne” (*de lubrico carnis*). Es evidente, pues, que el Aquinate no tiene una

¹⁰ Cf. HAASE ESPÍNDOLA, Guido Alan, “Sobre la santidad de la Virgen María en virtud de la concepción del Verbo. En las obras de santo Tomás de Aquino, de cuya canonización se cumplen setecientos años”, en: *Sit Ecclesia Domus*, 4/2 (2024), 25-32, 29.

¹¹ Cf. *Super Sent.*, lib. 4 d. 26 q. 2 a. 4 r

¹² “*Quia ergo carnalis commixtio est quaedam operatio, sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur;...*”

¹³ *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 127 n. 4

¹⁴ Basta con observar *De malo*, q. 15 a. 1 ad 9; a. 2 ad 17: “*...sicut carnalis commixtio non est peccatum mortale coniugato, est autem peccatum mortale non coniugato; similis etiam differentia est de delectatione, et de consensu in delectationem...*”.

visión maniquea del acto conyugal, sino más bien se pone en la perspectiva de la santidad de los cónyuges. De hecho, al final de *Contra Gentiles, lib. 3 cap. 126 n. 6* sostiene que la causa por la que algunos no comprendan la bondad natural del acto conyugal se debe a “creer que lo corporal proviene no del principio bueno, sino de uno malo (*malo principio*)”¹⁵.

Para contemplar la igualdad de los cónyuges en relación al acto conyugal, santo Tomás recuerda además que la mujer ha sido creada *de latere*, es decir, del costado, como “socia”, y no como esclava ni como señora¹⁶. El vocablo declinado de *socia* aparece sólo 7 veces en sus obras. El sentido de este término es doble. El pasaje más esclarecedor está en *Super Sent., lib. 4 d. 33 q. 1 a. 3 qc. 3 co* donde se afirma que la mujer está unida al marido en una unión indisoluble por el bien de la descendencia (fin principal del matrimonio). Por otro lado, también se le considera *socia* en cuanto al segundo fin, a saber, “la administración de la familia y la participación en las obras”¹⁷.

El concepto de igualdad se observa unas ocho veces en la cuestión sobre *Utrum in redditione debiti vir et uxor sint aequales* en *Super Sent., lib. 4 d. 32 q. 1 a. 3*. El Angélico distingue dos tipos de igualdad (*aequalitas*) en el *Respondeo*:

Respondo: Hay dos clases de igualdad: la de cantidad y la de proporción.

La igualdad de cantidad es la que se encuentra entre dos cantidades de la misma medida, como dos cosas que miden cada una un codo.

Pero la igualdad de proporción es la que se encuentra entre dos proporciones de la misma especie, como un doble y un doble.

Por tanto, hablando de la primera igualdad, el hombre y la mujer no son iguales en el matrimonio, ni respecto del acto conyugal, en el que se debe al hombre lo más noble, ni en cuanto al gobierno del hogar, en el que la mujer es gobernada y el hombre gobierna.

Pero en cuanto a la segunda clase de igualdad, son iguales en ambas cosas.

Así el hombre está obligado a la mujer en el acto conyugal y en el gobierno del hogar, lo que corresponde al marido, también la mujer está obligada al hombre en lo que corresponde a la esposa. Y conforme a esto dice en el texto que son iguales en pagar y pedir la deuda.

Evidentemente santo Tomás está tomando en consideración *Efesios 5, 23s*:

21. Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo. 22. Las mujeres a sus maridos, como al Señor, 23. porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es Cabeza de la Iglesia, el salvador del Cuerpo. 24. Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, así también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo.

En su comentario a esta cita bíblica aclara que el texto no está tratando la sumisión del siervo respecto al señor, pues en este caso el fin estaría en procurar el bienestar de éste, sino

¹⁵ Cf. HAASE ESPÍNDOLA, Guido Alan, “El cuerpo en santo Tomás de Aquino. Un estudio a partir de la *Summa Theologiae I, q. 91*”, en: *Sit Ecclesia Domus*, 4/1 (2024), 33-40.

¹⁶ Cf. *Super I Cor.*, cap. 7 l. 1: “Unde mulier non est formata de pedibus viri tamquam ancilla, nec de capite tamquam domina, sed de latere tamquam socia...”.

¹⁷ “Sed quantum ad secundum finem, qui est dispensatio familiae et communicatio operum, uxor coniungitur ut socia;...”

que en el matrimonio la sumisión se trata por relación al bien común de la familia. De hecho, el v. 22 menciona que el esposo es “como” (*sicut*) el Señor, pero no es, propiamente, el Señor¹⁸. Poco más adelante recomienda que los esposos amen a sus esposas más que a nadie para no traer división a la familia. De este modo ambos “vivirán más castamente y tendrán una relación pacífica”¹⁹. Por este motivo, si bien no hay igualdad de cantidad entre ambos cónyuges según la primera acepción del término, existe una mayor responsabilidad en el esposo que en la mujer²⁰.

En cuanto a la igualdad de proporción, observamos que el Matrimonio, por la actividad conjunta que ambos desarrollan para alcanzar sus bienes, equipara a los esposos. Ésta, entonces, exige un término medio que haga de *tertium comparationis*. Gracias a éste ambos cónyuges son iguales en términos al momento de pedir el débito conyugal.

Débito conyugal

En su *Super I Cor., cap. 7 l. 1*, como he mencionado antes, vemos que santo Tomás observa en el acto matrimonial un remedio contra la concupiscencia²¹. Éste refiere directamente a los primeros dos bienes del Matrimonio, mientras que indirectamente (en cuanto a la unión) al tercero, [el sacramento]:

Así, pues, el matrimonio tiene un triple bien: el primero está en el obrar de la naturaleza, es decir, que está dirigido a la generación y educación de los hijos, y éste bien es el bien de los hijos. Tiene un segundo bien, como remedio contra la concupiscencia, que está restringido (*coarctatur*) a una persona determinada, y este bien se llama fidelidad, es decir, la que el hombre guarda a su mujer, sin acercarse a otra, y también de la mujer al marido. Tiene un tercer bien, por cuanto se contrae en la fe de Cristo, que en verdad se llama sacramento, en cuanto significa la unión de Cristo y la Iglesia, según Ef. 5, 32: *este sacramento es grande, pero digo en Cristo y en la Iglesia*²².

En el mismo comentario, al explicar la razón de la fidelidad, el Angélico se remonta a la observancia del coito en los animales. Menciona que “*in specie humana non sint vagi et incerti concubitus*” como en el caso de aquellos que fornican. El hecho de que no sea una relación vaga e incierta, “*sed sint determinati viri ad determinatam foeminam*” es por razón de la educación de los hijos, en la que se requiere la participación del varón (algo que también

¹⁸ Cf. *Super Eph.*, cap. 5 l. 8: “Et ideo dicit sicut domino; non quod vere sit dominus, sed sicut dominus.”

¹⁹ *Super Eph.*, cap. 5 l. 8: “...magis caste vivit et pacifice uterque se habet”.

²⁰ Por ejemplo, se ve en *Super Sent., lib. 4 d. 32 q. 1 a. 2*, que el esposo debe estar más atento que la mujer a la hora de interpretar si ella desea que sea cumplido el débito conyugal. No se pide la misma exigencia a la mujer, sino que el esposo sea explícito con sus intenciones.

²¹ Cf. *Super Sent.*, lib. 4 d. 2 q. 1 a. 1 qc. 2 co.; d. 33 q. 2 a. 1 ad 4.

²² *Super I Cor.*, cap. 7 l. 1

ocurre en algunas especies de animales, para santo Tomás). De esta manera, la concupiscencia pudiendo ser gobernada por la razón se ordena a un fin natural.

Algo que llama la atención en relación al acto conyugal es la afirmación de que “el hombre haga uso del acto de generación en conformidad con la generación y educación de los hijos”²³. Aquí el acto conyugal es llamado propiamente acto “de generación”. Por cierto, luego santo Tomás señala las razones de conveniencia e indica, como es de esperarse, que conviene a la generación. Llama la atención que mencione la “educación de los hijos”. Por consiguiente, parece ser que considera que en la naturaleza humana el fin no se circunscribe sólo a lo material, sino que alcanza, propiamente, a lo que hay de espiritual en la misma naturaleza humana, y así la perfección del acto se refiere a todos los aspectos del sujeto por engendrar. En otras palabras, el acto conyugal está naturalmente ordenado a la educación de los hijos porque permite que se dé, primero por su concepción, luego por su nacimiento, y porque implica fidelidad de los esposos en la inmediata acción educativa hacia la prole engendrada.

Otro aspecto de la fidelidad es que implica no defraudarse (*nolite fraudare invicem*). Es decir, no buscar abstenerse del acto conyugal cuando la otra parte lo pide o insinúa²⁴. Santo Tomás llega hasta el punto de afirmar que “...quien ofrece a Dios su continencia acompañada de ese fraude no gana mérito para la vida eterna”²⁵. Este fraude, prosigue, puede provocar una “peligrosa tentación en el otro”²⁶. Pues el propio cuerpo ya no es posesión de cada uno, como afirma cerrando la cuestión en el *Comentario a las Sentencias* con “*nullus potest facere votum de alieno*”²⁷.

Por otra parte, comentando el texto de *I Cor. 7, 1-9* que nos ocupa, para mostrar la mayor perfección del celibato sobre el matrimonio, santo Tomás toma en consideración la figura del que es elegido para seguir el precepto del mayor bien, por el celibato, y de aquel que, por no poder seguirlo, le está permitido casarse (*permissio de minus bono... et hoc modo Apostolus hic indulget, id est, permittit matrimonium*)²⁸. El consentimiento del Apóstol se debería a que, de

²³ “quod homo utatur generationis actu, secundum quod convenit generationi et educationi filiorum”.

²⁴ Como ya aclaré con anterioridad, santo Tomás pide al hombre estar atento a las insinuaciones de la esposa, puesta que ella puede ser pudorosa al momento de solicitar el débito conyugal. Cf. *Super Sent.*, lib. 4 d. 32 q. 1 a. 3 ad 2.

²⁵ “...qui tali fraude continentiam Deo offert, non lucratur meritum vitae aeternae”.

²⁶ “...ille incidat in damnabiles corruptelas”.

²⁷ *Super Sent.*, lib. 4 d. 32 q. 1 a. 4 s.c. 2.

²⁸ La perfección del celibato puede considerarse, entre otras cosas, a partir de la no corrupción por el placer del acto conyugal que “podría” obnubilar la consciencia impidiendo la virtud y de no poder estar absolutamente disponible a lo que Dios pida. Cf. *Petri de Tarantasia Super I Epistolam ad Corinthios*, l. 7.

darse fuera del mismo, la unión carnal conllevaría un pecado mortal²⁹. Sin embargo, no debe tomarse esta afirmación como si la unión carnal siempre conllevara el matiz de pecado venial.

De hecho, inmediatamente después de escribir aquello, santo Tomás afirma que el acto conyugal puede ser meritorio y sin culpa -venial o mortal-, como un «acto de religión», cuando se cumple con el mandato del Señor, o «de justicia», cuando se cumple con el débito³⁰. El Angélico considera, en cambio, que hay culpa venial cuando el acto matrimonial es movido por la concupiscencia dentro de los límites del Matrimonio. O sea, cuando se dirige sólo a su esposa³¹. El pecado mortal en el acto conyugal adviene cuando se acerca a ella “con la idea de que con igual o más gusto se acercaría a otra mujer”³². El Doctor Angélico, siguiendo a nuestro Señor en *Mateo 15, 19s*, muestra que la intención que anima el acto conyugal puede conllevar el pecado venial o mortal: “Porque del corazón salen los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones, los hurtos, los falsos testimonios, las blasfemias”³³. Con lo cual se hace patente que el acto conyugal de suyo sí es bueno y está llamado a la santidad.

Retomando la idea de justicia subyacente al débito conyugal, podría cometerse injusticia de varias maneras. La más interesante es la que se daría a través del perjurio porque actúa contra la religión siendo que toma el nombre de Dios en vano, además de ir en contra de la palabra dada por juramento³⁴.

A partir de lo expuesto en esta ponencia, el débito conyugal es, sin lugar a dudas, parte del acto de justicia y, como he mencionado siguiendo a santo Tomás, cumplirlo es, también, meritorio. Entre los esposos existe una cierta igualdad de proporción que se establece por la alianza matrimonial por la que uno pertenece a otro. De esta manera, el débito conyugal permite el ejercicio de la justicia de dos maneras: para quien lo solicita y para quien lo cumple. Pues como ya hemos visto “se dice que es suyo —de cada persona—lo que se le debe según igualdad de proporción, y, por consiguiente, el acto propio de la justicia no es otra cosa que dar a cada uno lo suyo”³⁵.

También deseo señalar que santo Tomás al admitir el cuerpo de los esposos como la materia de este sacramento, subraya la importancia de la integridad de cada cónyuge al

²⁹ “Et secundum hoc indulgentia refertur ad actum coniugalem secundum quod habet annexam culpam venialem, tamen propter bona matrimonii sine quibus esset mortalis”.

³⁰ “...actus coniugalis quandoque quidem est meritorius, et absque omni culpa mortali vel veniali, puta cum ordinatur ad bonum prolis procreandae et educandae ad cultum Dei: sic enim est actus religionis; vel cum fit causa reddendi debitum: sic enim est actus iustitiae”.

³¹ “...ut scilicet cum sola uxore sit contentus”.

³² “...scilicet cum aliquis accedit ad uxorem, aequè libenter vel libentius ad aliam accessurus”.

³³ Cf. STh I-II, 12 (sobre la intención) y 19 (bondad o malicia del acto interior de la voluntad).

³⁴ Cf. STh II-II, 98, 2, r.

³⁵ STh II-II, 58, 11, r.

momento del acto conyugal. Por lo cual señala también que la condición de «irregular» en uno u otro cónyuge adviene por la no virginidad del otro, no de uno mismo³⁶. La “división de la carne”³⁷ provoca el defecto en el sacramento. Algo que no ocurre en los demás, como en el Bautismo, que nos une a Cristo “*ad virtutem mentis, sed non quantum ad statum carnis*”³⁸, por lo cual la falta de virginidad no vuelve a uno irregular en lo referente al sacramento de la Iniciación cristiana.

En torno a la integridad de intención en el acto conyugal, santo Tomás explica otro modo de cometer adulterio cuando en lugar del orden que se establece en los bienes del Matrimonio, por los que el acto conyugal es meritorio, se da la intención de fornicación. El caso del “*ardentior amator uxoris*” lo ilustra bien. En dos textos, *Super Sent., lib. 4 d. 31 q. 2 a. 3 co.* y *Summa Theologiae II-II, q. 154 a. 8 ad 2* encontramos que el Aquinate señala un varón que se dirige a su esposa como si fuera una prostituta³⁹. Cuando se busca un placer por afuera de lo debido al mismo acto conyugal se llega al uso del cónyuge y, por este motivo, en la *Summa Theologiae* se le denomina adulterio.

Conclusión

Es evidente que santo Tomás de Aquino no considera el débito conyugal como el uso de la persona o del cuerpo vacío del otro, sino como un acto de justicia según lo establecido libre y recíprocamente con Dios y el cónyuge.

Todo tipo de desorden en el acto atenta contra los bienes del matrimonio, por lo que debe salvaguardarse estrictamente el orden interior de la persona mediante una correcta disposición que podemos llamar virtud y gracia. De este modo, el “acto matrimonial”, como suele llamarle, permite que ambos vivan en santidad. No se trata de un permiso para pecar venialmente, sino de una verdadera propuesta santa que les une y permite ser figura de Cristo y la Iglesia en cuanto a esa misma unión.

El débito conyugal, entonces, no expresa una forma arcaica de percibir el acto conyugal, sino que permite la franqueza y transparencia entre los esposos. Es notable la sensibilidad del Angélico al pedir que el esposo no espere que ella lo diga en palabras, debe estar atento a los detalles. La misma sensibilidad se observa en la forma de considerar el placer, efecto del amor

³⁶ Cf. *Super Sent.*, lib. 4 d. 27 q. 3 a. 1 qc. 3 co.

³⁷ “...sive divisio carnis inveniatur ex parte viri, sive ex parte uxoris...”

³⁸ *Super Sent.*, lib. 4 d. 27 q. 3 a. 2 ad 4.

³⁹ Si bien no está mencionada explícitamente esta palabra, por el contexto se evidencia claramente.

como pasión, como “*liquefactio cordis*”⁴⁰, permitiendo comprender la inhesión de la figura del amado en el amante⁴¹.

El acto conyugal, lejos de entorpecer el ejercicio de la virtud, permite la mayor vivencia de una unión que santifica por tener su sentido sacramental en la figura arquetípica de Cristo y de la Iglesia.

Por último, deseo subrayar que en lo referente a la moral conyugal observo una continuidad⁴² entre el pensamiento del Doctor Angélico y san Juan Pablo II⁴³. Pueden destacarse de este último las *Catequesis sobre el amor humano en el plan divino de la Salvación*⁴⁴, llamadas también sobre la *Teología del cuerpo*.

RESUMEN: En el presente artículo leeré el concepto de “débito conyugal” referido por san Pablo en *I Corintios 7, 4* a partir de su interpretación en las obras de santo Tomás de Aquino.

CURRICULUM VITAE: Guido Alan Haase Espíndola. Casado (2014). Padre de seis hijos. Doctor en Sagrada Teología del Matrimonio y de la Familia por el *Pontificio Instituto Teológico “Giovanni Paolo II” per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia*, Ciudad del Vaticano. Junto a su esposa, es Presidente del *Movimiento Familiar Cristiano* en la Arquidiócesis de Buenos Aires. Director del *Centro de Formación San Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia* de la *Fundación Movimiento Familiar Cristiano en la Argentina*. Director científico de la Revista Científica *Sit Ecclesia Domus* sobre el matrimonio y la familia del Centro y la Fundación mencionados. Miembro de la *Sociedad Tomista Argentina* (STA), de la *Sociedad Internacional Santo Tomás de Aquino* (SITA, sede Bs. As.) y de la *Sociedad Tomista Calasancia* (del Colegio Calasanz). Profesor en la UCA, la UCASAL, Profesorado San Miguel, Profesorado Calasanz y el Colegio Calasanz.

CORREO ELECTRÓNICO: guidoalanhe@gmail.com / director@centrosjp2.com

⁴⁰ Cf. *Summa Theologiae* I-II, q. 28 a. 5 ad 1.

⁴¹ Cf. *Summa Theologiae* I-II, q. 28 a. 2.

⁴² Basta con observar las *Lecciones de Lublin*, publicación de sus clases como profesor de Moral en las que se aprecia la cercanía con santo Tomás de Aquino.

El año pasado, 2023, presenté un trabajo para la *Semana Tomista* de la *Sociedad Tomista Argentina* en el que demuestro aquella misma continuidad. Se titula: “*La metafísica tomista en la Teología del Cuerpo de san Juan Pablo II*”.

⁴³ Ya como Karol Wojtyła mostró un interés particular en *Amor y Responsabilidad*, libro precedido por varias decenas de artículos científicos que escribió para las revistas *Tygodnik Powszechny* y *Znak*.

⁴⁴ Unas 129 Catequesis que pronunció en las audiencias generales de los miércoles entre septiembre de 1979 y noviembre de 1984.