

ARCHIVO HISTÓRICO



El presente artículo corresponde a un archivo originalmente publicado en el **Boletín de la Escuela de Medicina**, actualmente incluido en el historial de **Ars Medica Revista de ciencias médicas**. El contenido del presente artículo, no necesariamente representa la actual línea editorial. Para mayor información visitar el siguiente

vínculo: <http://www.arsmedica.cl/index.php/MED/about/submissions#authorGuidelines>

La Encíclica «*Humanae Vitae*»: actualidad y profecía

*Pbro. Raúl Hasbún T.

I. HISTORIA

Un testimonio profético

Al momento de escribir y publicar, el 25 de julio de 1968, su Encíclica "*Humanae Vitae*", sobre regulación de la natalidad, el Papa Pablo VI gozaba de una aceptación y popularidad mundiales si no idénticas, al menos similares a las de Juan Pablo II.

Había llevado a término, contra viento y marea, esa obra de titanes que fue el Concilio Vaticano II. Había puesto la liturgia al alcance del pueblo, e impulsado con vigor el ecumenismo. Había abogado dramáticamente en la ONU por la paz y contra la guerra; sentado las bases del verdadero desarrollo internacional; urgido la justicia social; descentralizado e internacionalizado la Curia Romana, e inaugurado el nuevo estilo misionero, itinerante, de los Papas viajeros. Se le saludaba como un Papa que sabía dialogar con el mundo y que conocía, junto con el tenor de vida de los obreros de Milán, también el hambre y miseria de la India, Asia y América.

Apareció la Encíclica, y todo amenazó derrumbarse. Al Papa le dijeron de todo: cuestionamiento y disenso surgieron al interior de la Iglesia, y ataques frontales desde el exterior. Un diario neoyorquino afirmó que la Encíclica condenaba a los pueblos tercermundistas a eternizarse en el subdesarrollo.

Pronto se popularizó la caricatura de "*Humanae Vitae*" como la Encíclica del "No" a la píldora. Pocos comprendieron que era la gran Encíclica del "Sí" al amor. El Papa se atrevía a proclamar la asombrosa nobleza del amor humano conyugal,

imagen y presencia del amor divino. Templo vivo del Espíritu de Dios, cada hombre podía y debía hacerse partícipe de ese amor divino, que es gratuito, total, responsable, fecundo, fiel.

En la perspectiva de estos 15 años, "*Humanae Vitae*" se yergue y consolida como Carta Magna del humanismo cristiano y profética afirmación de la sacralidad del amor. Baste recordar su lúcida previsión: si se acepta como lícito el recurso a los anticonceptivos, resultará contradictorio reprochar, e imposible evitar, que un Gobierno los imponga a sus ciudadanos, interviniendo así opresivamente en el sector más personal y reservado de la intimidad humana. Es difícil imaginar una violación más dolorosa, más peligrosa, más oprobiosa de la dignidad y derechos del hombre.

"*Humanae Vitae*" es, bajo esta luz, complemento indispensable de "*Pacem in Terris*", la gran Encíclica de Juan XXIII sobre los derechos y deberes humanos. Ambas parten del mismo fundamento: la inviolable dignidad de la persona humana, sujeto inteligente y libre, creado a imagen y semejanza de Dios, redimido al precio de la sangre de Cristo, santuario vivo del Espíritu divino, que es fuente de libertad y amor sagrado. Sería deseable que los aniversarios de ambas Encíclicas se conmemoran con análoga solemnidad.

Porque la moral sexual está indisolublemente unida a la moral social. No pocas veces se pretende hacer la una sin la otra. Hay activistas de los derechos humanos que ridiculizan y desprecian, como tabúes obsoletos o cuestiones marginales, los principios de ética y pedagogía sexual. También hay moralistas obsesionados por la salvaguardia de la castidad, que contemplan impávidos el pecado de injusticia, opresión y miseria, rotulándolo como cuestiones

* Licenciado en Teología, P. Universidad Católica de Chile, Profesor de Teología Moral, en el Seminario Mayor de Santiago, 1975-1984.

contingentes sin valoración o preminencia ética.

Pero la moral es una sola, porque uno solo es el hombre, e indivisible su esencial dignidad. El punto de partida, o el centro de interés inmediato, puede ser diverso; pero lo que hagamos, o dejemos de hacer en materia de moral sexual, educación de la afectividad y del pudor, respecto sacro a las fuentes de la vida y a la pureza del amor, gravitará de modo y en grado decisivos en la calidad de nuestra convivencia social y en la consolidación de nuestra moral política.

Más que responder a necesidades de casuística en confesionarios y consultorios médicos, la Encíclica "Humanae Vitae" pretende y ha resultado ser un profético testimonio de ese "profundo estupor ante el valor y dignidad del hombre, que se llama evangelio, o también cristianismo", como dirá, 11 años más tarde, Juan Pablo II en su Encíclica "Redemptor Hominis" (Nº 10).

Conocerla, y tenerla por guía en sus decisiones profesionales, es un imperativo de conciencia para todo católico que haya recibido el carisma y misión de cuidar ese don divino que es la vida humana.

¿Por qué una Encíclica?

Ayuda, al conocimiento y mejor comprensión de la "Humanae Vitae", el tener presentes algunas circunstancias que fueron exigiendo, como necesario, un Documento magisterial sobre el tema de regulación de la natalidad.

Ya San Agustín había escrito sobre continencia periódica, y el método conocido como "Ogino-Knaus" se había desarrollado en la década de 1930. También se registran declaraciones del Santo Oficio so-

bre días agenésicos, en 1853.

Pero el problema cobra máxima actualidad y urgencia en la década de 1960, superada la postguerra e iniciada de lleno la era científico-técnica y el desarrollo, con los consiguientes cambios de mentalidad. Recordemos que en épocas anteriores, de guerra o de paz, moría mucha gente, en especial muchos niños; se requería fuerza de trabajo, sobre todo en un marco de cultura rural, donde cada hijo es un trabajador más; por lo cual era frecuente que los gobiernos incentivaran y premiaran la fecundidad.

El Papa Pablo VI señala, en su Encíclica, las causas o circunstancias que han precipitado un nuevo enfoque del problema de la natalidad. Podrían caracterizarse así:

- a) *rápido desarrollo demográfico*: mucha gente, menos alimentos, pocas casas, poco trabajo, difícil educación;
- b) *nueva valoración del rol de la mujer y del amor conyugal*: la mujer ya no es vista sólo en la perspectiva doméstica; en los actos conyugales se busca, junto al fin tradicional y obvio de la procreación, también el de la mutua personalización;
- c) *el hombre, rey de la Creación*: ha logrado progresos estupendos en el dominio y organización racional de las fuerzas de la naturaleza. ¿Por qué no acreditar igual señorío sobre sus procesos íntimos?

A partir de estas nuevas premisas se comienza a presionar sobre las normas éticas vigentes, con otras tantas preguntas. ¿Pueden, dichas normas, seguirse cumpliendo en un cuadro demográfico tan diferente y casi contrapuesto al anterior, y sin tener en cuenta los nuevos acentos en la relación y fines conyugales? ¿No habrá llegado el momento de que el hombre consolide su señorío y responsabilidad, liberándose de la servidumbre de los ritmos biológicos de

su organismo y regulando la transmisión de la vida según su propia razón y voluntad? ¿No se salva la finalidad procreadora de la relación sexual, asignándola al conjunto de la vida conyugal más bien que a cada uno de sus actos, y admitiendo, en consecuencia, una intervención humana materialmente esterilizadora, legitimada por la intención de una fecundidad menos exuberante pero más racional?

El hecho de que el Papa haya lúcida-mente considerado estas interrogantes, sin descalificarlas a priori, previene así el peligro de caricaturización fácil, tanto de la Encíclica como de sus opositores. Ni éstos se dejan livianamente reducir a partidarios del desenfreno moral, ni puede alegarse que la Encíclica fue escrita de espaldas a la realidad de un mundo evolucionado, en fanática obsecuencia a dogmas establecidos.

Pablo VI reconoció: estas cuestiones exigen del Magisterio una reflexión "profunda y nueva".

Juan XXIII había instituido, en 1963, una Comisión para el estudio de problemas de población, familia y natalidad. Constaba de 12 miembros, entre ellos teólogos, médicos, sociólogos, demógrafos. Pablo VI la confirmó y amplió sucesivamente (según parece llegó a tener 60 miembros, con ligera mayoría de seglares).

El Papa recibió, además, "pareceres y consejos" de gran número de Obispos, quienes se los hicieron llegar o por decisión espontánea o respondiendo a su petición expresa.

En estos 5 años de estudio llegó a acumularse, según se sabe por declaración privada, una "montaña" de documentos "como la Iglesia no ha tenido que afrontar otra igual en los siglos".

La decisión final será, pues, el fruto lar-

gamente madurado de una documentación exhaustiva, variada y sopesada. El Papa que la adoptará no se fiará temerariamente de sus propias luces para resolver la cuestión con un simple golpe de timón magisterial. Mucho menos podrá esgrimirse el slogan, grotescamente simplificador y argumentalmente irrelevante, de un Papa "prisionero de la Curia Romana", insensible a las angustias del mundo real o atormentado por problemas de moral sexual.

La Comisión nombrada por el Papa no alcanzó, sin embargo, una plena concordancia de juicio acerca de las normas morales que debía proponer. Afloraron, también, algunos criterios de solución que se apartaban de la doctrina moral sobre el matrimonio, enseñada por el Magisterio de la Iglesia con firmeza constante.

Aplicadas todas las normas de prudencia en el examen y decisión de un problema, que incluyen por cierto una madura reflexión y asiduas plegarias, el Papa redacta por fin la "Humanae Vitae" "en virtud del mandato que Cristo nos confió", es decir, apelando a los derechos y deberes propios de su carisma de supremo Maestro y Pastor en la Iglesia.

II. ENCUADRE

Una norma moral no puede comprenderse bien sino a partir de los presupuestos en que se afincan. La perspectiva y encuadre de una fotografía son indispensables para una recta intelección de sus datos.

La Encíclica "Humanae Vitae" no es una simple instrucción casuística para decir "sí" o "no" a una píldora anticonceptiva. No está impostada en un lenguaje demográfico o sociológico, ni restringida a las categorías conceptuales o juicios de

valor de la pura biología, o sicología.

Conviene añadir: no está, tampoco, concebida al calor de datos o impactos sentimentales, anécdotas o experiencias límites de carácter desgarrador. Médicos y confesores suelen recibir problemas de regulación de la natalidad revestidos de tal carga emocional, o con urgencias existenciales de dramatismo tal, que se les hace difícil desbloquear la mente para pensar con objetividad y proponer soluciones a un nivel de exigencias más alto que el de la espontaneidad.

La natalidad tiene, como objeto, la vida humana. Los problemas relativos a ella deben, en consecuencia, encuadrarse en una *perspectiva antropológica integral*. El Papa lo precisa aún más: "a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación no sólo natural y terrena, sino también sobrenatural y eterna" (H. Vitae, 7).

Estamos, desde la partida, ante una elección de *método*. El cultor de una ciencia conoce las bondades y exigencias propias del método propio de su disciplina; pero también sus limitaciones. La siquiatria, la economía, la diplomacia y la política, la arquitectura y la física gozan de legítima autonomía en la formulación y aplicación de sus leyes propias; pero no pueden nunca olvidar que el objetivo y denominador común de todos sus afanes es la verdad. Y la verdad es por y para el hombre.

Desde esta perspectiva no hay ni puede haber una libertad o indiferencia metódica que se traduzca en una neutralidad ética. Objeto y sujeto de toda ciencia permanece, siempre, el hombre. Y el hombre, sea considerado en abstracto, como concepto de valor, o conocido en concreto, en el ejercicio de la actividad científica profesional, no es ni admite ser reducido a un

mero dato o fragmento de la experiencia biológica, a un caso-objeto de experimentación, o a una pieza estratégica manipulable y sacrificable en aras de una planificación global.

Objeto y sujeto de toda verdad científica, cada hombre concreto es una persona cuya dignidad no tolera ser mediatizada para la obtención de otros fines. La primacía de la persona sobre las cosas; la superioridad del espíritu sobre la materia; la prioridad de la ética sobre la técnica resultan así presupuestos metódicos de toda disciplina científica. La tensión entre ciencia y conciencia no puede resolverse en una oposición, ni un paralelismo, ni un dominio despótico de una por la otra. Diálogo y servicio mutuo; alianza de la ciencia con la conciencia moral; reconocimiento del hombre como sujeto inviolable de derechos y deberes que emanan de su misma naturaleza y exigen respeto universal: sobre estas tres premisas parece poder articularse una actitud y actividad científica digna de ese nombre.

La fe, entendida como respuesta del hombre a la revelación divina, no es un campo extraño o paralelo al de la ciencia. Al igual que la ciencia, la fe busca la verdad. Y la verdad revelada por la fe es liberadora y servidora del hombre. En la fe cristiana, la verdad se encarna en Jesucristo, venido a servir y a redimir al hombre.

De ahí que el científico nunca deba temer de la fe una mutilación de su legítima autonomía, o una contradicción de sus hallazgos y conquistas. Es igualmente imposible que una verdad científica anule una verdad revelada por Dios. Hay un solo Dios, autor de la naturaleza, del hombre y de la revelación. Y así como las ciencias humanas constituyen un precioso e indispensable auxiliar para la recta inteligencia

y profundización de las verdades de la fe, así también la fe ilumina la investigación científica, revelando verdades de suyo inaccesibles a la pura razón, o confirmando con autoridad divina intuiciones o hallazgos, valores y prioridades en cuya observancia el hombre puede y suele claudicar.

El necesario diálogo entre ciencia y conciencia moral se amplifica y enriquece, pues, demandando un diálogo -igualmente necesario- entre ciencia y fe, ciencia y teología. A esta luz se ha de comprender el encuadre y perspectiva de "Humanae Vitae" para enfocar el tema de la natalidad. Su lenguaje, su método, sus premisas, sus conclusiones y exigencias trascienden, sin negarlos, los conceptos o perspectivas parciales del orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, y sólo se dejan valorar a la luz de una *antropología integral*, lo que equivale a decir: de una *antropología teológica*. "El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado" (Gaudium et Spes, 22).

Partícipes del amor divino

La cosmovisión judeocristiana está centrada y asentada sobre una certeza fundamental: el hombre es imagen y semejanza de Dios.

De esta certeza deriva todo el sistema de derechos y deberes que conforman la moral individual, social y política del Occidente cristiano.

Recordemos que en el origen de la democracia moderna, como por ejemplo la norteamericana, está la afirmación de que todos los derechos humanos se le reconocen y adjudican al hombre en cuanto criatura de Dios.

En la Declaración Universal sobre derechos humanos y en la mayoría de los tex-

tos jurídicos contemporáneos se omite toda referencia a Dios como último origen, destino y garante de la vida y dignidad del hombre. Omisión que tiene importancia en la medida en que refleje y potencie una tendencia a considerar al hombre como autonomía absoluta, emancipado de toda fuerza, ley o autoridad superiores a él.

Quienes, por diferentes razones, postulan -sea en el plano individual, político o científico- una suerte de humanismo sin Dios, procurando comprender y exaltar al hombre en el mismo grado en que lo liberan de toda ligazón o parentesco divino, parecen ignorar la gran ley de la historia: cada vez que los hombres procuran organizar la tierra sin Dios, terminan organizándola en contra del hombre (cfr. Encíclica "Populorum Progressio", de Pablo VI, 26-3-1967, N° 42).

Reconocer, en cada hombre, una imagen y semejanza de Dios es, a la larga, la única defensa eficaz de sus inviolables derechos. Mucho más cuando, como ocurre en las religiones de raíz bíblica y muy en particular en la religión cristiana, la imagen y semejanza culmina en una *filiación divina*, dramáticamente conquistada y solamente rubricada por la sangre que el Verbo Encarnado de Dios quiso derramar en la cruz.

Esta filiación divina ha probado, también, ser criterio fundamental para prevenir un error de concepto, o al menos de acentuación, en el discurso antropológico: el hombre no es sólo derechos, sólo y todo libertad. La dignidad de su naturaleza racional, elevada -por la Encarnación del Verbo y la Redención operada en la cruz- a la nobleza de partícipe en la naturaleza divina, hace a cada hombre titular de derechos indisolublemente ligados a deberes, y sujeto de una libertad limitada

siempre por el imperativo moral de la responsabilidad.

Un error, de concepto o de acentuación, en materia tan delicada dificulta sobremedida el cultivo de la ciencia, en especial de aquellas disciplinas vinculadas de modo más directo a la conducta humana; y termina desarticulando todo sistema y posibilidad de fructífera convivencia en el plano familiar, social y mundial.

Derechos sin deberes; libertad sin responsabilidad; humanismo sin Dios: tres realidades que siempre van juntas, exigiéndose y fomentándose recíprocamente, y desembocando fatalmente en lo mismo: la degradación del hombre.

Estas precisiones son la clave indispensable para comprender todo el Magisterio de la Iglesia en materias morales, y de modo especial, la "Humanæ Vitæ".

El hombre es imagen y semejanza de Dios; pero Dios es Amor. ¿Quién se atreve a extraer la conclusión lógica de estas premisas, edificando sobre ella toda antropología y una moral?

Pablo VI no teme hacerlo, en "Humanæ Vitæ": "la verdadera naturaleza y nobleza del amor conyugal se revelan cuando éste es considerado en su fuente suprema, Dios, que es Amor, el Padre de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra" (H. Vitæ, 8).

Una "visión integral del hombre y de su vocación" exige respetar el amor humano como signo y presencia del amor divino.

Signo: porque a través de una experiencia sensible de amor humano se revela, es decir, se hace accesible al modo de conocimiento propio del hombre, el misterio otrora invisible del amor divino.

Presencia: porque siendo el amor la esencia misma de la naturaleza divina, Dios está presente, por su Espíritu, en todo

amor humano que reproduzca los sentimientos de Cristo.

El amor de Dios -enseña San Pablo- ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado (Romanos 5,5) y que reproduce, en nosotros, la imagen de su Primogénito (Romanos 8,29).

Este Espíritu, don gratuito de Dios, perfecciona y eleva la naturaleza humana, que ya es imagen divina por la Creación, haciéndola capaz de amar como ama Dios: "partícipe de la naturaleza divina", según la asombrosa afirmación del primer Papa, Pedro (2.ª epístola 1,4).

A esta luz es preciso comprender la exhortación de San Pablo a que seamos "imitadores de Dios" (Efesios 5,1), teniendo los "mismos sentimientos de Cristo Jesús" (Filipenses 2,5).

Con pasmosa naturalidad, San Juan transmite los secretos aprendidos directamente en el corazón de su Maestro: "amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama, no ha conocido a Dios, porque Dios es Amor" (1.ª epístola 4, 7-8). "A Dios nadie lo ha visto nunca. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros, y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud. Dios es Amor, y quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él" (1.ª epístola 4, 12-16).

Santo Tomás de Aquino, que llama "caridad" al amor humano fundado en la comunicación que Dios hace al hombre de su propia felicidad, ha acuñado su más profunda definición teológica: "la caridad es participación en la infinita caridad, que es el Espíritu Santo" (ver Suma Teológica, 2-2, cuestión 24, art. 7; cuestión 23, art. 1).

Todas las formas del amor quedan incluidas en esta exigente nobleza de la caridad: el amor a la familia, a la patria, a amigos y enemigos, a pobres y ricos, a la autoridad y a los súbditos, a creyentes y no creyentes. El amor al hombre asume, en la revelación cristiana, el triple y simultáneo valor de expresar, asegurar y probar la autenticidad del amor a Dios. Por eso es inseparable, como mandamiento, y semejante al primer y supremo mandato de amar a Dios (ver Mateo 22,34 y ss.). Jesús califica este amor al prójimo que se inspira en sus mismos sentimientos y praxis, como signo distintivo de sus discípulos (Juan 13,35) y criterio de aptitud celestial (Mateo 25,31 y ss.) San Pablo ve en él el compendio y plenitud de la ley (Romanos 13,8; Gálatas 5,14), y el más excelente de todos los carismas, el único que trasciende y vence a la muerte (1.a Corintios 13).

Sexualidad y pureza

¿Son aplicables, las categorías y exigencias recién mencionadas, a la dimensión *sexual* del amor?

La pregunta no es superflua, ni su respuesta obvia.

Bajo la palabra "caridad", nombre bíblico y teológico del amor, algunos entienden los actos de misericordia, tendientes a aliviar cualquier forma de miseria física o moral.

Otros han ampliado, más tarde, el ámbito de acción de la caridad, proponiéndole como campo propio el de construir, en alianza con la justicia, estructuras sociales y políticas más acordes con la dignidad humana.

La mayoría no tiene dificultad en reconocer, como caridad, formas y expresiones del amor maternal, paternal, filial y de

amistad.

Pero a medida que nos acercamos al factor sexuado del amor comienzan a disminuir las certezas y crecer las discrepancias.

Un sector de creyentes alimenta, más que una convicción, la sensación de que todo lo referente a la sexualidad es ajeno y aún contrario a la caridad. El amor sería, en esta perspectiva, tanto más puro y divino cuanto menos contaminado con esta dimensión rebajante de su espiritualidad.

Otros, creyentes o no creyentes, estiman que el reino de la sexualidad tiene su soberanía propia: o bien porque la revelación evangélica no se ha pronunciado sobre este punto en términos válidos para el actual estado de la cultura, o bien porque la naturaleza y dinamismo propios de la vida sexual no admiten la interferencia, mucho menos el dominio despótico, de una instancia carente de rigor científico y semioculta en la nebulosa del mito o del tabú.

El amor en cuanto sexuado tiene su lugar propio en el matrimonio. Y el matrimonio no es un mito ni un tabú. No es una construcción meramente jurídica, sujeta a la evolución o al capricho del legislador. No es una zona franca, exenta de toda jurisdicción humana o divina, donde el individuo pueda experimentar y actuar a su libre arbitrio.

Tampoco es una concesión a la debilidad psicológica y moral del hombre pecador, normalmente incapaz de continencia y necesitado de una pareja que ofrezca legítimo remedio a su concupiscencia.

El matrimonio, único espacio socialmente válido para la realización del amor sexuado, actualiza dos de las potencialidades más nobles y más específicamente humanas, cuales son, la comunión entre

personas y la generación de vida inteligente e inmortal. Responde, así, a las exigencias superiores y supratemporales de la naturaleza humana, por lo que su defensa y promoción constituye una prioridad permanente en todo proyecto de desarrollo nacional y todo plan de pastoral o apostolado social.

En palabras de la "Humanae Vitae", el matrimonio "no es efecto de la casualidad o producto de la evolución de fuerzas naturales inconscientes; es una sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su designio de amor. Los esposos, mediante su recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus seres en orden a un mutuo perfeccionamiento personal, para colaborar con Dios en la generación y en la educación de nuevas vidas" (H. Vitae, 8).

La sensación o sospecha de que todo lo relativo a la sexualidad, aun cuando ella se ejerza en el marco matrimonial, está inficionado de pecado o representa, al menos, un obstáculo para mayor virtud, contradice de lleno el pensamiento de Dios sobre el matrimonio cristiano, revelado a través de San Pablo. En su epístola a los Efesios (capítulo 5, 21-33) se esboza una teología del matrimonio que representa la más alta y sublime expresión jamás alcanzada por el amor humano sexuado.

El hecho fundamental en la historia de salvación es, según esta teología, la alianza de amor que Dios, en la persona de Cristo, ha querido contraer con la humanidad, personificada en la Iglesia. Este auténtico matrimonio, modelo ejemplar e inspirador de toda unión conyugal es, como el amor paternal de Dios y su perdón de los pecados, como la unidad de Cabeza y miembros en el Cuerpo místico de Cristo, como la fuerza del Espíritu Santo para el testi-

monio apostólico, uno de aquellos misterios invisibles que necesitan signos para ingresar a nuestra experiencia sensible. La misión propia del matrimonio cristiano es la de ser sacramento, es decir, signo sensible de la invisible alianza de amor nupcial entre Cristo y la Iglesia; de acuerdo al axioma: "nada hay en el intelecto que no haya estado primero en los sentidos". En el mismo principio se inspiran el sacramento del bautismo para nuestra filiación divina, de la reconciliación para el perdón paternal de Dios, de la Eucaristía para la unidad de la Iglesia, y de la confirmación para el dinamismo pentecostal del Espíritu. De un modo semejante, en el sacramento de la Unción se hace carne y experiencia del creyente la fecundidad del dolor y agonía de Cristo, mientras que el sacramento del Orden entrega, a la Iglesia y al mundo, signos vivientes de Cristo Pastor, Maestro y Esposo de la Iglesia.

Más allá de los valores que le son propios por derecho natural, el matrimonio cristiano reivindica la dignidad de ser un sacramento del amor conyugal entre Cristo y la Iglesia. Se trata, por consiguiente, de un camino de perfección, altísimo y exigente ideal, misión apostólica y catequética de primera y decisiva magnitud. Dos cristianos que se aman como esposos, son Cristo y la Iglesia que se aman, con ese amor gratuito, puro, fiel, sacrificado y fecundo que reclama un signo concreto para llegar a ser conciencia y experiencia de la humanidad. La sexualidad conyugal, también ella, signo expresivo y asegurador del recíproco amor, queda igualmente asumida por el sacramento del matrimonio y en él elevada a un nuevo orden de santificación y comunicación de la gracia.

La tradición de la Iglesia suele resumir

el valor del matrimonio calificando, a la familia que nace de él, como "Iglesia doméstica". Estamos, pues, en presencia de una realidad por eminencia sagrada: un Santuario del Espíritu divino.

No es extraño que el mismo San Pablo construya toda su teología moral del amor sexuado sobre esta premisa: somos templos vivos, habitados por el Espíritu de Cristo.

El cuerpo de Jesús es el Templo definitivo. En su cuerpo, crucificado y resucitado, se ha de celebrar toda liturgia de encuentro del hombre con Dios.

Pero cada bautizado se convierte en miembro del cuerpo de Cristo, y en tal calidad participa del destino, sufrimiento, muerte, glorificación y dignidad del cuerpo del Señor. El cristiano -y potencialmente todo hombre- queda así elevado a la condición de Templo vivo.

Quien desee acercarse a Cristo-Dios, debe acercarse al hombre con las mismas disposiciones requeridas para ingresar y estar en el Templo de Dios.

Esa es la pureza, en el sentido bíblico: la disposición moral requerida para acercarse a lo sacro. El hombre debe acercarse al hombre con un corazón puro. Pureza es la capacidad de ver y amar al hombre como Templo de Dios.

Paternalidad responsable

A partir de estas premisas se gana expedito acceso a dos conceptos fundamentales para la recta intelección de "Humanae Vitae": el de amor conyugal, y el de paternidad responsable.

La Encíclica considera el amor conyugal como un amor *plenamente humano*, es decir, sensible y espiritual al mismo tiempo. No se trata, por consiguiente, de

una simple efusión del instinto y del sentimiento. Es, también, y principalmente, un acto de la voluntad libre, que se da de una vez para siempre y que debe mantenerse y crecer a través de las alegrías y dolores de la vida cotidiana.

Es, en seguida, un amor *total*: forma singular de amistad personal, en la que los esposos comparten generosamente todo, sin reservas indebidas o cálculos egoístas. La Encíclica destaca, en este punto, el carácter de *gratuidad*, típico del amor divino: "quien ama de verdad a su propio consorte, no lo ama sólo por lo que de él recibe, sino por sí mismo, y se goza de poder enriquecerlo con el don de sí".

Es un amor *fiel y exclusivo hasta la muerte*. Esta característica es consecuencia, también, de la dignidad de la persona humana, creada a imagen de Dios y dotada, por El, de la capacidad de amar con un amor semejante al de Cristo: "habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el extremo".

Es, por último, un amor *fecundo*, que no se agota en la comunión entre los esposos, sino que está destinado a prolongarse suscitando nuevas vidas.

Cuatro grandes criterios utiliza la Encíclica para mejor circunscribir el concepto de paternidad responsable. El primero es *conocer y respetar las leyes biológicas de la generación de la vida*; leyes que la inteligencia descubre como parte integrante de la persona humana.

El segundo es *ejercer dominio, mediante la razón y la voluntad*, sobre las tendencias instintivas y pasionales.

El tercero es *elegir el número de hijos* que se desea tener, teniendo en cuenta las *circunstancias físicas, económicas, psicológicas y sociales*. La Encíclica señala en este punto, dos caminos igualmente válidos

para ejercer esta paternidad responsable: o bien la deliberación, ponderada y generosa, de tener una familia numerosa; o bien la decisión, por graves motivos y respetando la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento, durante algún tiempo o por tiempo indefinido.

El cuarto es el *respeto y obediencia al orden moral objetivo*, cuyo autor es Dios y cuyo fiel intérprete es la recta conciencia. Paternidad responsable no es sinónimo de libertad sin límites o autonomía arbitraria. Su ejercicio comporta deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores. La recta conciencia sabe conformar la propia conducta a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma naturaleza del matrimonio y de sus actos, y enseñada constantemente por la Iglesia.

III. LA NORMA DE LA ENCICLICA

Parece llegada ya la hora, después de un extenso prolegómeno sobre la historia y el encuadre, de exponer la *norma* moral urgida por la Encíclica, y que se desprende como conclusión de los principios fundamentales que ella esboza sobre dignidad humana, amor y matrimonio. Conviene reproducirla en forma textual. (La esquematización y numeración son nuestras)

1) Hay que excluir absolutamente, como vía lícita para la regulación de los nacimientos, la interrupción directa del proceso generador ya iniciado, y sobre todo el aborto directamente querido y procurado, aunque sea por razones terapéuticas.

2) Hay que excluir igualmente la esterilización directa, perpetua o temporal, tanto del varón como de la mujer.

3) Queda también excluida toda acción

que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación.

4) Es lícito el uso de medios terapéuticos verdaderamente necesarios para curar enfermedades del organismo, a pesar de que se siguiese un impedimento, aun previsto, para la procreación; con tal de que ese impedimento no sea, por cualquier motivo, directamente querido.

5) Es lícito regular la natalidad teniendo en cuenta los ritmos naturales inmanentes a las funciones generadoras, usando del matrimonio sólo en los períodos infértiles; siempre que existan serios motivos para espaciar los nacimientos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores.

6) Son lícitos los actos de unión conyugal si, por causas independientes de la voluntad de los cónyuges, se prevén infértiles.

El texto de la Encíclica consigna, al pie de cada una de estas afirmaciones, numerosas citas del magisterio de la Iglesia. "Humanae Vitae" no ha creado ni promulgado una doctrina nueva, sino ha recogido y confirmado la tradición viva de la comunidad eclesial a través de la historia.

No parece necesario, por la índole de esta publicación y la competencia técnica de sus lectores, pormenorizar los medios y métodos utilizables antes, durante o después del acto conyugal para frustrar la concepción de una nueva vida, o el natural desarrollo de la vida concebida.

El cuarto principio normativo contiene una aplicación de la norma moral clásica del "doble efecto": es lícito realizar una acción de la que se prevé resultarán efec-

tos buenos y malos, siempre que la acción en sí sea moralmente buena, o al menos indiferente; que el efecto bueno sea el único querido; que el efecto bueno se siga paralela y simultáneamente al efecto malo, y no a través de él; y que exista causa justa y proporcionada para poner la acción.

Más adelante se expondrá en detalle la fundamentación de la norma número 5), sobre medios naturales de planificación familiar. La norma número 6), en apariencia reiterativa de la anterior, comprende también aquellos casos en que los esposos se unen sexualmente para manifestarse y consolidar su mutuo amor, aun sabiendo que dicha unión no dará origen a una nueva vida por causa de edad, enfermedad, esterilidad o embarazo en curso.

Las acciones anticonceptivas descritas y declaradas ilícitas en la norma número 3) están igualmente prohibidas si pretenden la no procreación como un fin en sí, o si se valen de ella como un medio para obtener otro fin, como por ejemplo prevenir una enfermedad. La norma número 4) precisa la diferencia moral entre querer directamente una acción y sus efectos malos, aunque sean medios para un fin bueno, y querer sólo una acción y sus efectos buenos, aunque previendo paralelamente un efecto malo.

IV. FUNDAMENTACION

Tanto el miembro fiel de la Iglesia, obligado en conciencia a prestar acatamiento a su magisterio, como hombres únicamente sensibles a argumentaciones de tipo racional, se preguntarán por los fundamentos que avalan una normativa moral tan exigente y que navega en dirección contraria a mentalidades y prácticas tan exten-

didias.

Los acápites siguientes buscarán sistematizar los varios niveles de fundamentación que la Encíclica propone para su normativa.

Magisterio y Ley Natural

El fundamento *remoto*, o general, es el carisma del magisterio eclesiástico para interpretar auténticamente la ley moral, iluminada y enriquecida por la revelación divina.

“Ningún fiel querrá negar que corresponda al Magisterio de la Iglesia el Interpretar también la ley moral natural. Es, en efecto, incontrovertible -como tantas veces han declarado nuestros Predecesores- que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los Apóstoles su autoridad divina y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos, los constituía en custodios e intérpretes auténticos de toda ley moral, es decir, no sólo de la ley evangélica, sino también de la natural, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento fiel es igualmente necesario para salvarse” (H. Vitae, 4).

La doctrina moral del matrimonio es, precisamente, un ejemplo de “doctrina fundada sobre la ley natural, iluminada y enriquecida por la Revelación divina” (H. Vitae, 4).

La ley divina, en efecto, puede ser eterna, natural o positiva. La *ley eterna* es la razón de la sabiduría de Dios, en cuanto dirige toda acción y movimiento en el universo. La *ley natural* es la participación de la ley eterna en la creatura racional. Esta, a diferencia de la creatura inanimada o irracional, posee una inteligencia que le permite descubrir las leyes y razones profundas de cada ser, y la intencionalidad y

normativa divinas impresas en él. La *ley divina positiva* es, finalmente, la revelación del Antiguo y Nuevo Testamento. Concebida como ayuda y complemento a la debilidad humana, esta ley positiva no se opone a la ley natural, sino al contrario, la confirma, iluminándola con nuevas luces y enriqueciéndola con nuevos contenidos y fuerzas.

De ahí que los documentos del magisterio eclesiástico suelen abundar en consideraciones y argumentos basados en la ley natural, como se ve, de modo especial, en las Encíclicas sociales. La Iglesia no invade, al hacerlo, un campo para el que carecería de competencia y misión específicas. Toda naturaleza creada es una “revelación natural” de Dios, un libro abierto en el que Dios manifiesta su voluntad. La gracia divina no suprime esa naturaleza, la supone, confirma, perfecciona y eleva. Constituida por Cristo en depositaria, custodio e intérprete de la revelación sobrenatural, el carisma magisterial de la Iglesia se extiende también al ámbito de la ley moral inscrita en la naturaleza y perceptible por la razón humana.

“El poder de la Iglesia no se restringe a las “cosas estrictamente religiosas”, como suele decirse, sino que todo lo referente a la ley natural, su enunciación, interpretación y aplicación pertenecen, bajo su aspecto moral, a la jurisdicción de la Iglesia. En efecto, la observancia de la ley natural, por disposición de Dios, está en relación con el camino por el que el hombre ha de llegar a su fin sobrenatural. Ahora bien, la Iglesia es, en orden a este fin, guía y custodio de los hombres en dicho camino. Esta forma de actuar la practicaron los apóstoles y la Iglesia desde los tiempos primeros, ejerciéndola aún hoy por mandato y autoridad del Señor, no como guía

y consejera privada. Por tanto, al tratarse de preceptos y sentencias que los legítimos Pastores promulgan sobre cuestiones de ley natural, los fieles no pueden recurrir al dicho (que suele emplearse en las sentencias de los particulares): “tanto vale su autoridad cuanto valen sus razones”. De ahí que, aunque lo que mande la Iglesia no convenza a alguien por las razones que se den, sin embargo, tiene obligación de obedecer”: esta larga cita del Papa Pío XII (Discurso “Magnificate Dominum”, del 2 de noviembre de 1954) resume bien la reivindicación que desde siempre ha hecho la Iglesia Maestra, en orden a basar su enseñanza vinculante no sólo en la revelación divina sobrenatural, sino también en la voluntad que Dios manifiesta a través del orden natural.

Esta puntualización cobra particular importancia en el caso de la Encíclica *Humanae Vitae*. Con frecuencia se impugna la doctrina y normativa allí contenidas, arguyendo que las razones de orden antropológico esgrimidas por el Papa no alcanzan a configurar una conclusión categórica ni poseen evidencia irredargüible. Aunque así fuera, no sería lícito a un miembro de la Iglesia desconocer el valor magisterial de la Encíclica y negarle su leal acatamiento, el cual es “obligatorio no sólo por las razones aducidas, sino sobre todo por razón de la luz del Espíritu Santo, de la cual están particularmente asistidos los Pastores de la Iglesia para ilustrar la verdad” (*H. Vitae*, 28).

En sus más recientes catequesis de los miércoles sobre la *Humanae Vitae*, el Papa Juan Pablo II ha puesto de relieve que la normativa moral enseñada en la Encíclica “pertenece a la ley natural, es decir, está en conformidad con la razón como tal”. “La Iglesia -añade el Santo Padre- enseña

esta norma, aunque no esté expresada formalmente (es decir, literalmente) en la Sagrada Escritura; y lo hace con la convicción de que la interpretación de los preceptos de la ley natural pertenece a la competencia del Magisterio” (Catequesis del 18 de Julio, 1984).

“Podemos, sin embargo, decir más. Aunque la norma moral, formulada así en la Encíclica *Humanae Vitae*, no se halla literalmente en la Sagrada Escritura, sin embargo, por el hecho de estar contenida en la Tradición y -como escribe el Papa Pablo VI- haber sido “otras muchas veces expuesta por el Magisterio” (*H. Vitae*, 12) a los fieles, resulta que esta norma *corresponde al conjunto de la doctrina revelada contenida en las fuentes bíblicas...* y pertenece no sólo a la ley moral natural, sino también *al orden moral revelado por Dios*” (Catequesis citada; subrayado papal).

La revelación divina sobrenatural, a la que el hombre debe someterse con la fe, se contiene tanto en la Sagrada Escritura como en la Tradición: ambas “manan de la misma fuente y corren hacia el mismo fin”. La Sagrada Escritura es la palabra de Dios, en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo. La Tradición recibe la Palabra de Dios, encomendada por Cristo y el Espíritu Santo a los Apóstoles, y la transmite íntegra a los sucesores.

Los Apóstoles nos han transmitido muchas verdades y enseñanzas aprendidas de Cristo o del Espíritu Santo; no todas las cuales quedaron consignadas en la Sagrada Escritura. Ellas se han ido transmitiendo de modo continuo, atestiguadas por los Santos Padres, por celebraciones litúrgicas y monumentos de arte sagrado. Por Tradición conocemos el canon de la Sagrada Escritura y su carácter inspirado. También de la Tradición se extraen los argumentos

de mayor peso para dogmas tales como la Inmaculada Concepción y la Asunción de María al cielo. “La Iglesia no saca exclusivamente de la Escritura la certeza acerca de todo lo revelado”. Por eso ambas, Tradición y Escritura, se han de recibir y respetar con el mismo espíritu de devoción. Y del contenido de ambas es depositario e intérprete auténtico el Magisterio de la Iglesia. Tradición, Escritura y Magisterio están unidos y ligados de tal modo, que ninguno puede subsistir sin los otros. (Ver Constitución “*Dei Verbum*”, Concilio Vaticano II, números 7 al 10).

Apoyada en una constante tradición de raigambre bíblica, e inspirada en una “lectura” de la propia naturaleza humana, se comprende que la doctrina de *Humanae Vitae* no esté sujeta a fluctuaciones, atenuaciones o acomodaticias interpretaciones. Mucho menos podría esperarse una derogación, siquiera implícita, de su vigencia. Muy por el contrario, Juan Pablo II ha venido reafirmando, con singular énfasis, la validez y actualidad de la Encíclica. En su Exhortación Apostólica “*Familiaris Consortio*” (22 de noviembre de 1981) la califica de “anuncio verdaderamente profético, que reafirma y propone de nuevo con claridad la doctrina y la norma siempre antigua y siempre nueva de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la transmisión de la vida humana” (número 29). En su discurso del 17 de septiembre de 1983, a los sacerdotes participantes en un seminario de estudio sobre la Encíclica (ver *L’Osservatore Romano* en español, 23 de octubre de 1983, pág. 20) les expresa su “viva complacencia” por esta “oportuna iniciativa”, y les recuerda que las enseñanzas de *Humanae Vitae* se justifican en el contexto de la *verdad* de la persona humana. El 1º de marzo de 1984 declara,

a los sacerdotes participantes en un seminario de la Facultad de Medicina de la Universidad Católica en Roma, que *Humanae Vitae* y *Familiaris Consortio* “han enseñado, con fidelidad a la tradición de la Iglesia, la *verdad* del amor conyugal, en cuanto es comunión de personas... y son la defensa de la verdad completa del amor conyugal, puesto que manifiestan las exigencias *imprescindibles* de este amor” (texto en *L'Osservatore Romano* en español, 15 de abril de 1984, pág. 19. Subrayados papales).

La investigación, docencia y práctica profesional en una Universidad Católica han de desarrollarse en el marco de esta clara normativa magisterial, cuya actualidad y urgencia, más que coartar la libertad, suministran una certera guía y preciosas luces para caminar en la dirección correcta: el servicio a la persona humana.

El lenguaje del cuerpo

Aunque, según quedó dicho, la validez vinculante de la Encíclica no descansa últimamente en las razones aducidas, sino en su carácter de acto de magisterio auténtico, corresponde conocer y examinar el fundamento *próximo*, o particular, en que se apoya su normativa moral.

El número 12 de *Humanae Vitae* lo expone en un párrafo que conviene reproducir completo:

“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 procreador. Efectivamente, el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los espo-

sos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas, según las leyes inscritas en el ser mismo del hombre y de la mujer. 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”.

Ordo essendi est ordo agendi, decían los escolásticos: el ser determina el quehacer. La creatura racional posee la prerrogativa de leer la verdad, objetivamente escrita en el orden de la naturaleza creada, para deducir de esa lectura un imperativo de acción recta, es decir, conforme a ese orden objetivo.

Pablo VI se vale del término “significados”, para referirse a la doble dimensión unitiva y procreativa de la sexualidad humana. Juan Pablo II le atribuye gran importancia a ese término y desarrolla, en base a él, su argumento de la “relectura, en la verdad, del lenguaje del cuerpo”.

Compañero inseparable y colaborador indispensable del espíritu durante todo el curso de una existencia humana, el cuerpo es también una revelación o escritura divina, cuya lectura atenta permite descubrir mensajes y mandatos de Dios. El hombre contemporáneo es muy sensible al lenguaje de los signos, y vive en un mundo que valoriza en grado sumo la comunicación y personalización. Por eso pensaba Pablo VI que nuestros contemporáneos estarían en posición privilegiada de comprender el carácter profundamente razonable y humano del principio de los significados sexuales.

Consideremos, desde esa perspectiva de los signos, lo que es una relación conyugal. Los seres humanos hemos diseñado un variado sistema de señales para expresar nuestros afectos. Mostrar la mano, vacía y desarmada, y ofrecerla para estrechar la mano del otro, es un signo convencional de paz. Enviar un regalo, compartir la misma mesa, invitar a la propia casa, son otros tantos signos de amistad y benevolencia. El beso es signo de amor.

La relación sexual propia de los cónyuges posee una excepcional riqueza de significación. Hay una forma de decir "te quiero" con las palabras; hay otra de decirlo con hechos, dádivas, sacrificios. Los cónyuges lo dicen con el lenguaje de sus cuerpos. La corporeidad, que es precisamente el elemento individuante y, en tal sentido, separante se convierte aquí en el gran signo e instrumento de comunión. Es la forma cumbre de significar y hacer que dos se hagan uno solo. El "una sola carne" mediatiza, expresa y consolida el "un solo espíritu". La donación mutua total, operada a través del cuerpo, quiere objetivamente significar una comunión y comunidad solidaria de efectos, intereses y destinos, ya existente o al menos incipiente. Fundidos en la mayor cercanía y compenetración de que son capaces dos cuerpos humanos, su lenguaje objetivo está diciendo: "somos uno, nos pertenecemos uno al otro, de modo total, indisoluble, irrevocable".

A esta luz se comprende la invariable posición de la moral cristiana, contraria a las relaciones prematrimoniales y, por cierto, adulterinas. En la perspectiva de los significados, cada una de ellas constituye, objetivamente, una mentira, profetizada con el lenguaje de los cuerpos que pretenden decir algo que no existe o no

puede existir. También la prostitución revela aquí una de sus características más aberrantes, al utilizar un signo y lenguaje propios del amor para materializar una relación de mutuo desprecio y mera necesidad.

A la inversa, la inteligencia y respeto de los significados valoriza la nobleza y riqueza de la relación sexual conyugal. Antropológicamente, perfecciona a la persona humana, poniéndola en ese estado de éxtasis, es decir, de salir de sí para donarse y acoger a otro, sin el cual la persona permanece atrofiada e irrealizada. Teológicamente, esta riqueza de significado ha permitido a San Pablo exponer el misterio y sacramento del matrimonio como signo e instrumento de la alianza de amor conyugal entre Cristo y la Iglesia. También Jesucristo, en su oración sacerdotal después de la Cena, rogará al Padre que la comunión de los discípulos entre sí sea tan profunda, total y duradera como la que existe entre Cristo y el Padre: "Que sean uno, como Tú y yo somos uno en el amor. Todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío. Que ellos sean perfectamente uno, como nosotros" (Juan 17, 10-22). La significación objetiva del lenguaje de los cuerpos puede elevar la relación conyugal al plano de las relaciones intratrinitarias.

Pero el signo del que los cónyuges se valen para expresar y consolidar su comunidad de amor tiene resonancias y pone en acción otros mecanismos y significados específicamente diferentes del de cualquier otro signo de relación humana. Como dice la H. Vitae, "el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas, según leyes inscritas en el ser mismo del hombre y de la mujer". Comunicándose, donándo-

se, extasiándose mutuamente, los cónyuges convierten sus signos de comunión en signos e instrumentos de procreación. No se comunican, en efecto, de cualquier manera y mediante cualquier miembro de su organismo, sino precisamente por aquellos miembros y de aquella manera que se orientan, de suyo y por fuerza inmanente, hacia la gestación de una nueva vida. Cier­to es que de cada acto conyugal no se sigue, necesariamente, una nueva vida; múltiples factores extrínsecos pueden determinar y, de hecho, determinan que numerosos actos queden infecundos. Pero el lenguaje de los signos permanece, en todos los actos, idéntico: la forma escogida de comunión es de suyo apta para la procreación, aunque en el hecho ésta resulte impedida por circunstancias ajenas a la iniciativa de los cónyuges.

Esta “inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal”, puede jugar en uno y otro sentido. “Justamente se hace notar que un acto conyugal impuesto al cónyuge sin considerar su condición actual y sus legítimos deseos, no es un verdadero acto de amor; y prescinde, por tanto, de una exigencia del recto orden moral en las relaciones entre los esposos”, señala Pablo VI (H. Vitae, 13).

Esta afirmación podría sorprender aun a personas de recta y delicada conciencia, habituadas a considerar moralmente buenas todas las relaciones ejercidas en el marco de un legítimo matrimonio, mientras no se las haga artificialmente infecundas. Imaginemos, en la línea sugerida por el Papa, un acto conyugal impuesto al otro cónyuge, por motivos que pueden ir desde un simple impulso biológico saciativo hasta el irracional deseo de humillar,

castigar o dañar. No habiendo onanismo, es decir, de no interponerse prácticas o artefactos impeditivos de la procreación, parecería que nada puede objetarse desde el punto de vista moral. Pero este juicio tiene el defecto de prescindir de los significados o lecturas naturales del acto conyugal. El significado procreativo no puede, moralmente, darse con ausencia o negación del significado unitivo. Aunque subjetivamente tal vez no sea pecado, un acto así impuesto al cónyuge “no es un verdadero acto de amor y prescinde, por tanto, de una exigencia del recto orden moral”, como dice el Papa. En otras palabras, es objetivamente un desorden moral, porque no respeta la doble y simultánea significación del acto.

(Pensamos, entre paréntesis, que este principio afirmado por la *Humanae Vitae* resultará clave para un eventual pronunciamiento específico del Magisterio sobre la licitud moral de la fecundación *in vitro*. Estaríamos aquí ante una relación conyugal que respeta, y aún busca con ansia el significado procreativo, sólo que al margen del signo que Dios ha querido para expresar la comunión que fructifica en vida).

Aceptada la aplicación del principio en uno de los dos sentidos (no es lícita la procreación sin comunión) parece justo reconocer como lógica la aplicación inversa: no es lícita la comunión que se cierra a la procreación. “Así, quien reflexiona rectamente deberá también reconocer que un acto de amor recíproco, que perjudique la disponibilidad a transmitir la vida que Dios Creador, según particulares leyes, ha puesto en él, está en contradicción con el designio constitutivo del matrimonio y con la voluntad del Autor de la vida. Usar este don divino, destruyendo su significado y su finalidad, aun sólo parcialmente,

es contradecir la naturaleza del hombre y la de la mujer y sus más íntimas relaciones, y por lo mismo es contradecir también el plan de Dios y su voluntad” (H. Vitae, 13). “Cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida” (H. Vitae, 11).

Juan Pablo II confirma y amplía, en *Familiaris Consortio*, el principio de la *Humanae Vitae* sobre los significados del acto conyugal:

“Cuando los esposos, mediante el recurso al anticoncepcionismo, separan estos dos significados que Dios Creador ha inscrito en el ser del hombre y de la mujer y en el dinamismo de su comunión sexual, se comportan como “árbitros” del designio divino y “manipulan” y envilecen la sexualidad humana, y con ella la propia persona del cónyuge, alterando su valor de donación “total”. Así, al lenguaje natural que expresa la recíproca donación total de los esposos, el anticoncepcionismo impone un lenguaje objetivamente contradictorio, es decir, el de no darse al otro totalmente: se produce, no sólo el rechazo positivo de la apertura a la vida, sino también una falsificación de la verdad interior del amor conyugal, llamado a entregarse en plenitud personal” (F. Consortio, 32).

Hermosa perspectiva, tal vez menos conocida y explicada: en la moral sexual juega un papel decisivo el respeto a la verdad. El desorden o pecado en materia sexual no es sólo un desacato a la voluntad divina, sino también una mentira, proferida con el expresivo lenguaje de los cuerpos. Pensamos que los jóvenes son especialmente sensibles a este aspecto de la moralidad sexual. También, y sobre todo aquí, la verdad nos hace libres.

La catequesis papal del 11 de julio de 1984 reitera y enfatiza esta aproximación

a la norma moral de la Encíclica desde la perspectiva de la verdad: “no se trata, pues, aquí de ninguna otra cosa sino de leer en la verdad el “lenguaje del cuerpo”... La norma moral, enseñada constantemente por la Iglesia en este ámbito, y recordada y reafirmada por Pablo VI en su Encíclica, brota de la lectura del “lenguaje del cuerpo” *en la verdad*”.

En esa misma catequesis se explica cómo el indicativo del ser formula un imperativo del quehacer. “*La íntima estructura*”, es decir, la naturaleza objetiva del acto conyugal; las “leyes escritas en el ser mismo del hombre y de la mujer” constituyen “*la base necesaria para una adecuada lectura y descubrimiento de los significados*, que deben ser transferidos a la conciencia y a las decisiones de las personas agentes” (subrayado papal). La misma lectura de este ser y significados objetivos es “también la base necesaria para establecer la adecuada relación entre estos significados, es decir, su inseparabilidad. Dado que el acto conyugal-a un mismo tiempo- une profundamente a los esposos, y a la vez los hace aptos para la generación de nuevas vidas; y tanto una cosa como la otra se realizan por su íntima estructura; de todo se deriva en consecuencia que la persona humana (con la necesidad propia de la razón, la necesidad lógica) “debe” leer *contemporáneamente* los *dos significados* del acto conyugal y también la *inseparable conexión* entre los dos significados del acto conyugal”.

Los ritmos naturales:

¿Una contradicción?

¿No se da, o al menos, no se insinúa una contradicción, o tal vez una falta de coherencia entre este principio de simulta-

neidad e inseparabilidad de los dos significados del acto conyugal, y la práctica, que la Iglesia admite como lícita, del uso del matrimonio en los períodos agenésicos?

La *Humanae Vitae* está consciente de que, en apariencia, podría suscitarse una objeción así; y se ocupa por lo menos en tres pasajes de elucidarla:

“Dios ha dispuesto con sabiduría leyes y ritmos naturales de fecundidad, que por sí mismos distancian los nacimientos” (*H. Vitae*, 11).

“Si para espaciar los nacimientos existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales inmanentes a las funciones generadoras para usar del matrimonio sólo en los períodos infecundos y así regular la natalidad, sin ofender los principios morales que acabamos de recordar” (*H. Vitae*, 16).

Los números 13 y 16 de la Encíclica delimitan la “diferencia esencial” entre dos conductas -el uso de anticonceptivos, y el recurso a los períodos de esterilidad natural- que materialmente coinciden en el resultado final: en uno y otro caso, no se sigue la procreación, y esto por voluntad de los cónyuges.

“En uno y otro caso -confirma el número 16- los cónyuges están de acuerdo en la voluntad positiva de evitar la prole por razones plausibles, buscando la seguridad de que no se seguirá”. ¿Dónde está la diferencia? “En el primer caso (recurso a los períodos infecundos), los cónyuges se sirven legítimamente de una disposición natural; en el segundo (uso de medios directamente contrarios a la fecundación) impiden el desarrollo de los procesos naturales”.

En “*Familiaris Consortio*”, el Papa Juan Pablo II llama a “captar y profundizar” la “*diferencia antropológica y al mismo tiempo moral*” (subrayado papal) que existe entre el anticoncepcionismo y el recurso a los ritmos temporales. (*F. Consortio*, 32).

De la diferencia *moral* ya se había hecho cargo el magisterio eclesiástico desde muy antiguo. Hay pronunciamientos en sentido afirmativo para la licitud moral del recurso a los períodos agenésicos, en los años 1853, 1880 y 1932. Igual predicamento se da en la Encíclica “*Casti Conubii*”, de Pío XI (1930). Pío XII trató el asunto extensamente en su célebre Discurso a la Unión Italiana de Obstetras (29 de octubre de 1951) (texto en Denzinger 2335-2339); (texto completo en Arcusa, “*Responsabilidad Médica*”, Edic. Paulinas, Bogotá, 1968; pág. 238-257).

Pío XII distingue cuidadosamente 3 hipótesis en cuanto al uso del matrimonio en los períodos naturalmente estériles:

a) *también* durante ellos; b) *exclusivamente* en ellos; c) *circunstancialmente y justificadamente*, sólo en ellos (subrayado y esquematización son nuestros).

En la primera hipótesis, “no hay nada que oponer”, puesto que los cónyuges no impiden ni perjudican en modo alguno la consumación del acto natural y sus ulteriores consecuencias. “*Humanae Vitae*” reafirma que los actos conyugales “no cesan de ser legítimos si, por causas independientes de la voluntad de los cónyuges, se preven infecundos, porque continúan ordenados a expresar y consolidar su unión” (*H. Vitae*, 11).

En la segunda hipótesis debe subdistinguirse: si ya en la celebración del matrimonio al menos uno de los cónyuges hubiese tenido la intención de restringir a los

tiempos de esterilidad no sólo el *uso*, sino aún el mismo *derecho* matrimonial, hasta el punto de que el otro cónyuge no tendría siquiera el derecho de exigir el acto, ello implicaría un defecto esencial del consentimiento matrimonial, que llevaría consigo la invalidez del matrimonio mismo.

Si, en cambio, la limitación se refiere sólo al uso del derecho, queda clara la validez del matrimonio; pero la licitud moral dependería de los motivos, suficientes y seguros, en que estuviera basada tal intención.

Lo más habitual será, sin embargo, que durante el curso de una unión conyugal iniciada con plena voluntad y deseo de tener hijos sobrevengan circunstancias o indicaciones -médica, eugenésica, económica, social- que aconsejen reservar el uso del matrimonio para los períodos infecundos; por largo tiempo e incluso por la duración entera del matrimonio.

Según Pío XII, el matrimonio obliga a un estado de vida que confiere derechos pero impone también cumplir obras positivas, propias del estado matrimonial. La naturaleza y el Creador imponen a los cónyuges la función de proveer a la conservación del género humano: ésta es la prestación característica que constituye el valor propio del estado matrimonial. De su oportuno cumplimiento dependen la existencia del individuo, de la sociedad, del pueblo, del Estado, de la Iglesia. "Sustraerse siempre y deliberadamente, sin un grave motivo, a su deber primario, sería pecar contra el sentido mismo de la vida conyugal" (Pío XII, Discurso citado, números 26 y 27).

Sin embargo, existe un principio general de que "una prestación positiva puede ser omitida si graves motivos, independien-

tes de la buena voluntad de aquellos que están obligados a ella, muestran que tal prestación es inoportuna, o prueban que no se puede pretender equitativamente por el acreedor a tal prestación -en este caso, el género humano".

De aquí deduce Pío XII que "la observancia de los tiempos infecundos puede ser lícita bajo el aspecto moral", y que "en las circunstancias mencionadas es realmente tal". A la inversa, si no hay, según un juicio razonable y equitativo, tales graves razones personales, o derivantes de las circunstancias exteriores, "la voluntad de evitar habitualmente la fecundidad de la unión, aunque se continúe satisfaciendo plenamente la sensualidad, no puede menos de derivar de una falsa apreciación de la vida y de motivos extraños a las rectas normas éticas" (Discurso citado, número 28). Por eso hemos esquematizado la tercera hipótesis como "uso del matrimonio *circunstancial y justificadamente* sólo en períodos de esterilidad natural".

Según Pablo VI, en el ya citado número 16 de *Humanae Vitae*, cuando los cónyuges renuncian conscientemente al uso del matrimonio en los períodos fecundos, movidos por circunstancias que con justicia no hacen deseable la procreación, y hacen luego uso de él en los períodos agnésicos para mantenerse el afecto y salvaguardar la mutua fidelidad, "dan prueba de amor verdadero e integralmente honesto".

Pero ya *Humanae Vitae* esboza, y más tarde *Familiaris Consortio* desarrolla, una diferencia entre el anticoncepcionismo y el recurso a los períodos de esterilidad natural, que se inscribe en el campo *antropológico*.

"Se trata de una diferencia bastante

más amplia y profunda de lo que habitualmente se cree, y que implica, en resumidas cuentas, dos concepciones de la persona y de la sexualidad humana, irreconciliables entre sí" (F. Consortio, 32).

Ambos documentos magisteriales expresan esta diferencia antropológica poniendo en contraste los términos o categorías de "árbitro" y "ministro" (o "administrador").

"Usar este don divino (transmitir la vida) destruyendo su significado y su finalidad, aun sólo parcialmente, es contradecir la naturaleza del hombre y la de la mujer y sus más íntimas relaciones, y por lo mismo es contradecir también el plan de Dios y su voluntad. Usufructuar, en cambio, el don del amor conyugal respetando las leyes del proceso generador significa reconocerse, no árbitros de las fuentes de la vida humana, sino más bien administradores del plan establecido por el Creador" (H. Vitae, 13).

"Cuando los esposos, mediante el recurso al anticoncepcionismo, separan estos dos significados que Dios Creador ha inscrito en el ser del hombre y de la mujer y en el dinamismo de su comunión sexual, se comportan como "árbitros" del designio divino y "manipulan" y envilecen la sexualidad humana, y con ella la propia persona del cónyuge, alterando su valor de donación "total"... En cambio, cuando los esposos, mediante el recurso a períodos de infecundidad, respetan la conexión inseparable de los significados unitivos y procreador de la sexualidad humana, se comportan como "ministros" del designio de Dios y "se sirven" de la sexualidad según el dinamismo original de la donación "total", sin manipulaciones ni alteraciones" (F. Consortio, 32).

"Arbitro" es quien puede hacer una

cosa por sí solo, o sin dependencia de otro. "Arbitrio" es la facultad de obrar según la propia voluntad. Por una equivocidad de sentido que tiene algún fundamento en la naturaleza de dicha facultad, arbitrio significa también voluntad no gobernada por la razón, sino por el apetito o capricho. De allí deriva, etimológica y realmente, "arbitrariedad", que es un acto o proceder caprichoso, contrario a la justicia o a las leyes.

"Administrador" es quien tiene el cargo de cuidar y gobernar bienes ajenos. En su raíz latina predomina la idea de servicio a una persona o interés superior.

Con razón habla, Juan Pablo II, de "dos concepciones irreconciliables" sobre la persona y sexualidad humana. En el primer caso, el hombre juzga y decide, con plena autonomía de criterios de juicio, respecto de un bien que considera exclusivamente suyo. En el segundo, el hombre reconoce la existencia de principios objetivos y autoridades superiores con plena competencia para regular la materia en cuestión, y somete su cuerpo y sus facultades generativas al dominio soberano de Dios.

En el fondo, es la antigua disyuntiva del pecado original, la esencial diferencia entre Adán y Cristo.

"Al igual que el hombre no tiene un dominio ilimitado sobre su cuerpo en general, del mismo modo tampoco lo tiene, con mayor razón, sobre las facultades generadoras en cuanto tales, en virtud de su ordenación intrínseca a originar la vida, de la que Dios es principio. La vida humana es sagrada, recordaba Juan XXIII; desde su comienzo compromete directamente la acción creadora de Dios". (H. Vitae, 13).

"Por tanto, si no se quiere exponer al arbitrio de los hombres la misión de en-

gendar la vida, se deben reconocer necesariamente límites infranqueables a la posibilidad de dominio del hombre sobre su propio cuerpo y sus funciones; límites que a ningún hombre, privado o revestido de autoridad, es lícito quebrantar” (H. Vitae, 17).

La ciencia médica conoce muchos casos de intervenciones, quirúrgicas o farmacológicas, que suprimen total o parcialmente una función, o incluso extirpan un órgano. Tanto la ética médica como la moral cristiana legitiman dichas intervenciones, en la medida en que el sacrificio de la parte cede en beneficio del todo.

El “todo” al que la ciencia médica pretende servir, remediando una disfunción o paralizando una función de la naturaleza, no es sólo el organismo biológico corporal, sino la totalidad personal, que incluye funciones corporales y síquicas.

Pero no debe jamás olvidarse que se trata de una naturaleza y persona *humanas*, informadas por un espíritu que les da *racionalidad y libertad*, y con ellas el derecho y deber de ordenar la propia vida en conformidad a leyes objetivas, escritas en la propia estructura y promulgadas en la voz imperativa de la propia conciencia. Atributo esencial de la naturaleza y persona humana es, además, el que su dignidad y carácter de fin en sí no toleran su manipulación o uso como simples medios.

De ahí que no todo lo que se puede hacer con la naturaleza *corporal o síquica* sea ipso facto conforme con la naturaleza *moral*, es decir *humana*, de una persona. Ni el explícito consentimiento o súplica del paciente puede legitimar moralmente una acción u omisión de la ciencia médica que por su índole o intención vayan encaminadas a provocar su muerte; por mucho que se invoque, como justificativo, que

por esa vía se ayuda a la naturaleza a consumir un desenlace que pondrá alivio a un enfermo incurable.

Tampoco un médico aceptará jamás colaborar en la práctica de la tortura, aunque se pretenda extraer el secreto por medios indoloros; ni celebrará como un éxito el empleo de una droga u operación que anule la conciencia del bien y del mal, el pensamiento crítico o la voluntad libre. La razón de su rechazo no puede radicarse sólo en la falta de consentimiento del paciente, sino en el hecho objetivo de que una intervención de tales características, independientemente de su “éxito” o eficacia parcial, viola la naturaleza de la persona humana en su dignidad total.

Este principio de respeto absoluto a la dignidad de la persona y de su vida vale, con mayor razón, cuando se trata de órganos y funciones que le han sido entregados al hombre no sólo ni en primer lugar para su propio bien, sino ante todo en atención al bien de la especie humana.

El moderno auge de una ciencia y ética *ecológicas*, y el reconocimiento universal de los *derechos humanos*, anteriores y superiores a cualquier interés político, económico, estratégico o científico, confirman que el hombre no es dueño absoluto ni tiene poder discrecional sobre elementos de la naturaleza exterior ni sobre los órganos o funciones de la persona humana. Aquí se fundamenta toda ética médica y científica, más allá de creencias religiosas.

La diferencia antropológica ya esquemmatizada se hace patente, también, en el tipo de medios elegidos, en uno y en otro caso, para obtener un resultado que sólo es materialmente idéntico: la no procreación.

Desde luego, el recurso a los períodos

agenésicos exige renuncia al uso del matrimonio en los períodos fértiles. Hay, de partida, una apelación al esfuerzo, un dominio del instinto, una educación de la sexualidad, en suma: una ascética. (Ver H. Vitae, 21).

Pero esta demanda de autocontrol no sería, por sí sola, suficiente para recomendar la valía moral del procedimiento. Juan Pablo II desarrolla las condiciones de gran riqueza humana y humanizante en que tiene valor moral el recurso a los períodos agenésicos:

“La elección de los ritmos naturales comporta la aceptación del tiempo de la persona, es decir, de la mujer, y con esto la aceptación también del diálogo, del respeto recíproco, de la responsabilidad común, del dominio de sí mismo. Aceptar el tiempo y el diálogo significa reconocer el carácter espiritual y a la vez corporal de la comunión conyugal, como también vivir el amor personal en su exigencia de fidelidad. En este contexto, la pareja experimenta que la comunión conyugal es enriquecida por aquellos valores de ternura y afectividad, que constituyen el alma profunda de la sexualidad humana, incluso en su dimensión física. De este modo, la sexualidad es respetada y promovida en su dimensión verdadera y plenamente humana, no “usada” en cambio como un “objeto” que, rompiendo la unidad personal de alma y cuerpo, contradice la misma creación de Dios en la trama más profunda entre naturaleza y persona” (F. Consortio, 32).

Camino y aliento

La índole de esta publicación hace superfluo pormenorizar los aspectos técnicos de los medios naturales para regular

la fertilidad.

Ante la tentación de considerarlos impracticables y abandonar tempranamente la lucha por su divulgación y perfeccionamiento corresponde, sin embargo, consignar lo que el Magisterio pide en este punto.

“Queremos alentar a los hombres de ciencia, los cuales pueden contribuir notablemente al bien del matrimonio y de la familia y a la paz de las conciencias si, uniendo sus estudios, se proponen aclarar más profundamente las diversas condiciones favorables a una honesta regulación de la procreación humana. Es de desear, en particular, que según el augurio expresado ya por Pío XII, la ciencia médica logre dar una base, suficientemente segura, para una regulación de nacimientos, fundada en la observancia de los ritmos naturales. De este modo los científicos, y en especial los católicos, contribuirán a demostrar con los hechos que, como enseña la Iglesia no puede haber verdadera contradicción entre las leyes divinas que regulan la transmisión de la vida, y aquéllas que favorecen un auténtico amor conyugal” (H. Vitae, 24).

La exhortación papal se extiende, luego, en forma directa a los médicos y personal sanitario:

“Estimamos altamente a los médicos y a los miembros del personal de sanidad, quienes, en el ejercicio de su profesión, sienten entrañablemente las superiores exigencias de su vocación cristiana, por encima de todo interés humano. Perseveren, pues, en promover constantemente las soluciones inspiradas en la fe y en la recta razón, y esfuércense en fomentar la convicción y el respeto de las mismas en su ambiente. Consideren también como propio deber profesional el procurarse toda la ciencia necesaria en este aspecto deli-

cado, con el fin de poder dar a los esposos que los consultan sabios consejos y directrices sanas, que de ellos esperan con todo derecho” (H. Vitae, 27).

Juan Pablo II, reivindicando en primer lugar una pedagogía eclesial integral, que desarrolle todas las virtudes y recurra a la oración y a los sacramentos, destaca también como necesario el “conocimiento de la corporeidad y de sus ritmos de fertilidad”, y pide “hacer lo posible para que semejante conocimiento se haga accesible a todos los esposos, y en primer lugar a las personas jóvenes, mediante una información y una educación clara, oportuna y seria, por parte de parejas, de médicos y de expertos” (F. Consortio, 33).

Para el Pontífice, la comunidad eclesial debe hoy, en esta materia, preocuparse por “suscitar convicciones y ofrecer ayudas concretas”. La Iglesia se alegra de los resultados obtenidos por la investigación científica, en orden a un conocimiento más preciso de los ritmos de fertilidad femenina, y alienta a una más decisiva y amplia extensión de tales estudios. Al mismo tiempo, “apela, con renovado vigor, a la responsabilidad de cuantos -médicos, expertos, consejeros matrimoniales, educadores, parejas- pueden ayudar efectivamente a los esposos a vivir su amor, respetando la estructura y finalidades del acto conyugal que lo expresa. Esto significa un compromiso más amplio, decisivo y sistemático en hacer conocer, estimar y aplicar los métodos naturales de regulación de la fertilidad” (F. Consortio, 35).

Tan explícito y urgente llamado, proveniente de la más alta autoridad de la Iglesia, es un dato que la conciencia de investigadores, docentes y profesionales católicos debe registrar como normativo y vinculante, tanto para el examen de com-

portamientos pretéritos como para la formulación de nuevos programas.

Prospectiva

Estamos, todavía, examinando la fundamentación que la Encíclica propone para su normativa moral. Hemos analizado un primer nivel, o fundamento remoto, referido al carisma del magisterio para interpretar auténticamente la ley natural. En el segundo nivel, o fundamento próximo, nos hemos detenido in extenso sobre la lectura de significados del lenguaje del cuerpo en la unión conyugal.

Humanae Vitae desarrolla un tercer nivel que podríamos llamar “*prospectivo*”. Etimológicamente es mirar hacia adelante. El derecho y la moral, como la prudencia, conocen argumentos para prohibir como ilícito el uso de cosas que en sí pudieran ser lícitas pero que, atendidas las leyes de gravitación de la naturaleza humana, se prevé que derivarán en graves abusos si es que una ley o costumbre reconoce su legitimidad.

Pablo VI apela al buen juicio de los “hombres rectos”, para que consideren las consecuencias que previsiblemente tendría una eventual aprobación o tolerancia de la Iglesia respecto de una regulación artificial de la natalidad. El mismo señala dichas consecuencias.

“Infidelidad conyugal”, y en general, “degradación de la moralidad”, serían las primeras. “No se necesita mucha experiencia para conocer la debilidad humana y para comprender que los hombres, especialmente los jóvenes, tan vulnerables en este punto, tienen necesidad de aliento para ser fieles a la ley moral, y no se les debe ofrecer cualquier medio fácil para burlar su observancia”.

El uso habitual de prácticas anticonceptivas hace temer, según el Papa, que el hombre acabe por perder el respeto a la mujer y, sin preocuparse más de su equilibrio físico y psicológico, llegue a considerarla "simple instrumento de goce egoísta y no como compañera, respetada y amada".

Pero donde la mirada prospectiva se torna realmente profética, en el doble sentido de anticipar lo que sucederá y defender con vigor lo que es sacro e inviolable en la persona humana, es en la alusión papal a las políticas gubernamentales de planificación familiar, "Reflexiónese sobre el arma peligrosa que se llegaría a poner en las manos de Autoridades Públicas despreocupadas de las exigencias morales. ¿Quién podría reprochar a un gobierno el aplicar, a la solución de los problemas de la colectividad, lo que hubiera sido reconocido lícito a los cónyuges para la solución de un problema familiar? ¿Quién impediría a los Gobernantes favorecer y hasta imponer a sus pueblos, si lo consideran necesario, el método anticonceptivo que ellos juzgaren más eficaz? En tal modo los hombres, queriendo evitar las dificultades individuales, familiares o sociales que se encuentran en el cumplimiento de la ley divina, llegarían a dejar a merced de la intervención de las Autoridades Públicas el sector más personal y más reservado de la intimidad conyugal"(H. Vitae, 17).

Tristes experiencias han confirmado el acierto de esta mirada prospectiva y profética. Hay naciones en las que el Gobierno oficialmente desincentiva y, en la práctica, castiga una fecundidad que sobrepase el número de 2 ó, incluso, 1 hijo. Paralelamente pone todo el peso de su influencia psicológica y suministra el apoyo logístico para frenar la natalidad y promover la es-

terilidad en parejas fértiles. Grandes potencias condicionan, mientras tanto, el otorgamiento de subsidios para el desarrollo a la materialización de políticas restrictivas de la natalidad. La dignidad humana queda herida y violada, precisamente en un sector donde la libertad e inviolabilidad parecían y deberían quedar máximamente garantidas.

En un Mensaje a la Conferencia Internacional sobre la Población, celebrada en México entre el 6 y 13 de agosto de 1984, cuya finalidad es aplicar el plan de acción mundial sobre la población, adoptado en la que se celebrara en Bucarest, el año 1976, el Papa Juan Pablo II escribe:

"La Iglesia reconoce que corresponde a los gobiernos y a la comunidad internacional estudiar y afrontar de manera responsable los problemas demográficos, en el contexto y en vista del bien común de cada nación y de toda la humanidad. Pero una política demográfica no debe considerar a las personas como simples números, ni únicamente según criterios económicos, ni tampoco partiendo de cualquier tipo de prejuicios. Debe respetar y promover la dignidad y los derechos fundamentales de la persona humana y de la familia".

"Signo y salvaguardia del carácter trascendental de la persona humana" (Gaudium et Spes, 76), la Iglesia -continúa el Santo Padre- se alza en favor de la vida y manifiesta su voluntad de promover con todo medio y defender contra toda insidia la vida humana, en cualquier condición o fase de desarrollo en que se encuentre.

"Por eso la Iglesia condena, como ofensa grave a la dignidad humana y a la justicia, todas aquellas actividades de los gobiernos o de otras autoridades públicas que tratan de limitar de cualquier modo la libertad de los esposos en la decisión

sobre los hijos. Por consiguiente, hay que condenar totalmente y rechazar con energía cualquier violencia ejercida por las autoridades en favor del anticoncepcionismo e incluso de la esterilización y del aborto procurado. Al mismo tiempo hay que rechazar como gravemente injusto el hecho de que, en las relaciones internacionales, la ayuda económica concedida para la promoción de los pueblos esté condicionada a programas de anticoncepcionismo, esterilización y aborto procurado" (ver *Familiaris Consortio*, número 30; Mensaje completo en *L'Osservatore Romano* en español, 29.7.1984, págs. 1 y 2).

El acápite final del párrafo recién transcrito condensa sumariamente el triste cumplimiento de la prospección avizorada por Pablo VI en *Humanae Vitae*:

"Las experiencias y tendencias de los años recientes muestran claramente los efectos profundos y negativos de los programas de contracepción. Estos programas han incrementado la permisividad sexual y han promovido una conducta irresponsable, con graves consecuencias especialmente para la educación de los jóvenes y para la dignidad de la mujer. La verdadera noción de "paternidad responsable" y de "planificación familiar" ha sido violada con la distribución de anticonceptivos a los adolescentes. Además, con frecuencia se ha pasado de programas de contracepción a la práctica de la esterilización y aborto, financiados por gobiernos y organizaciones internacionales".

Nuestro país no ha estado en absoluto ajeno a estas "experiencias y tendencias" negativas, fruto de una sutil concepción imperialista, también oportunamente denunciada por Pablo VI como "una nueva forma de hacer la guerra". Se trata de una guerra silenciosa y de una expoliación de

la principal riqueza de los pueblos menos desarrollados: la vida humana de sus niños. Es la manera escogida por esas grandes potencias para autoexcusarse de su egoísmo. Resuelven el problema del hambre disminuyendo el número de comensales en vez de multiplicar el pan. Como ha dicho Pablo VI, "prohiben a los pobres nacer".

También hemos sido contaminados con la difusión de una mentalidad "antivida", que llega a convertirse en "pánico, derivado de los estudios de los ecólogos y futurólogos sobre la demografía, que a veces exageran el peligro que representa el incremento demográfico para la calidad de la vida" (F. *Consortio*, 30). Pareciera como que el gran enemigo de la civilización y del progreso ya no fuera la guerra, ni el cáncer, ni el terrorismo, sino el niño. Los millones de millones invertidos en artefactos, productos químicos, publicidad y planes contraceptivos sólo pueden parangonarse con los que se invierten en crear armas para la guerra. Con trágica e irremisible gradualidad, una Nación -país en que *nace* la vida -se va transformando así en Museo- lugar que conserva la vida anquilosada.

V. APLICACION

Conocidos ya los antecedentes históricos y el encuadre, la formulación y los niveles de fundamentación de la norma de la Encíclica, conviene que digamos algo sobre su *aplicación*.

Las leyes, en efecto, tanto en el orden jurídico como en el moral, se promulgan para ser aplicadas y cumplidas, no meramente conocidas y analizadas. Aquéllas que se refieren al campo temporal y regulan en determinado sentido cuestiones contingentes que, de suyo, podrían regu-

larse en otro sentido, también obligan en conciencia a su acatamiento, satisfechos los requisitos de emanar de una autoridad competente, procurar el bien común, observar la equidad y ser debidamente promulgadas.

Con mayor razón obligan la conciencia del miembro de la Iglesia aquellas leyes o normas que tocan directamente el camino de salvación, sea que se refieran a la fe o a la conducta, y que además de ser propuestas como tales por la legítima autoridad de la Iglesia, reclaman como fundamento el orden moral que el propio Creador ha inscrito en la naturaleza (ley natural).

No vale, en el caso concreto de la Encíclica *Humanae Vitae*, alegar que no se está en presencia de un acto del magisterio *infallible*. Aún en la hipótesis de que no lo sea, jamás la obligación de obedecer en conciencia una norma ha estado supeditada a la condición previa de que ella sea propuesta como infalible.

Infalible o no, *Humanae Vitae* es ciertamente un acto del magisterio *auténtico*. El Obispo de Roma habla en ella como maestro dotado de la autoridad de Cristo para predicar al pueblo la fe que ha de ser creída y aplicada a la vida. Se le debe, en consecuencia, por tratarse de materias de fe y costumbres, promulgadas por un testigo oficial de la verdad divina y católica, un "obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento, aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo, y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiestamente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo" (Constitución *Lumen*

Gentium, número 25).

Los criterios de interpretación mencionados al final del párrafo recién transcrito se verifican, con toda la deseable claridad, en el caso de la *Humanae Vitae*. Recordemos, de modo especial, la explícita y reiterativa confirmación de su doctrina que ha hecho y está haciendo el Papa Juan Pablo II, y su afirmación, ya citada, de que la norma moral formulada en *Humanae Vitae* está contenida en la Tradición, ha sido otras muchas veces expuesta por el Magisterio, y corresponde al conjunto de la doctrina revelada que se contiene en las fuentes bíblicas; por lo que puede y debe decirse que ella pertenece al orden moral revelado por Dios (cfr. página 63 de este artículo).

Pretender, sin más, que la Encíclica *Humanae Vitae*, no siendo una definición *ex cathedra*, carece de carácter vinculante, es decir, facultad de obligar en conciencia a su acatamiento es, por decir lo menos, una actitud temeraria, y revela una alarmante falencia en el sentir con la Iglesia que caracteriza a un verdadero creyente.

Los numerosos documentos de conferencias episcopales publicados a propósito de la *Humanae Vitae* enfatizan la necesidad de un religioso acatamiento a su magisterio auténtico. Recuerdan, asimismo, como lo hace la propia Encíclica, que *la adhesión a su doctrina y norma no depende tanto de los argumentos invocados como del motivo religioso al que apela la autoridad sacramentalmente instituida en la Iglesia*.

Conscientes, sin embargo, de que en materia tan delicada, y que en el hecho suscitó controversias muy difíciles de dilucidar, podrán darse conflictos de conciencia en personas de recto juicio y honesto tenor de vida, los mismos documentos

episcopales llaman a los pastores a respetar la conciencia de sus fieles, debidamente iluminada por criterios objetivos.

Concretamente, por ejemplo, "si alguno, competente en la materia y capaz de formarse un juicio personal bien establecido -lo que supone necesariamente una información suficiente- llegara, sobre ciertos puntos, después de un serio examen ante Dios, a otras conclusiones, tiene derecho de seguir, en ese dominio, su convicción, siempre que aparezca dispuesto a continuar lealmente sus investigaciones. Aun en tal caso, debe guardar sincera adhesión a Cristo y a la Iglesia, y reconocer respetuosamente la importancia del supremo Magisterio, y velar por no poner en peligro el bien común y salvación de sus hermanos mediante agitación malsana o, con mayor razón, por cuestionar el principio mismo de autoridad" (Episcopado de Bélgica, 30.8.1968; texto, comentario y crítica en Zalba, Marcelino, "Las Conferencias Episcopales ante la *Humanae Vitae*", Edit. CIO, Madrid, 1971). (Sobre el principio aludido en este documento belga ver "Acerca de la Libertad de Conciencia", Episcopado de Chile, Declaración de su Comité Permanente del 12.11.1980; publicada en Documentos del Episcopado, 1974-1980; pág. 439).

Conflictos y principios morales

Existen otros principios y prácticas, de común aceptación en teología moral, llamados a iluminar y resolver eventuales conflictos de conciencia en la aplicación de la Encíclica. Es claro que su conocimiento y empleo compete, en primer lugar, a pastores y confesores, prolijamente imbuidos en el pensamiento y praxis de la

Iglesia sobre materias morales.

Para la índole de esta publicación bastará una indicación somera de algunos de dichos principios. Cuando se trate de aplicarlos a situaciones de conciencia será prudente recabar el consejo de expertos en cuestiones moralteológicas, máxime si de la resolución que se adopte van a seguirse consecuencias para la vida pública sacramental o para la imagen profesional o institucional de fieles católicos.

a) Uno de esos principios es el de la *conciencia invenciblemente errónea, o ignorante*. Razones ajenas y superiores a la honesta voluntad del sujeto le impiden conocer una norma o reconocer su verdad. Puede darse, incluso, que lo muevan imperativamente a actuar en sentido contrario a ella. Ahora bien, el sujeto debe obedecer siempre al imperativo de su conciencia, aunque esté objetivamente errada; y los demás deben respetarlo, salvo en cuanto su cumplimiento trasgreda el límite de los derechos ajenos, o los superiores intereses del orden público y del bien común (ver Declaración sobre Libertad Religiosa, Concilio Vaticano II; en particular números 2, 3, 4 y 7).

Es evidente que la ignorancia y el error ajenos no pueden constituir un dato absoluto, frente al cual sólo cabría cruzarse de brazos, lamentar y respetar. La primera obligación de un testigo de la fe es ser maestro de cuanto ella enseña; exhortar con toda paciencia y doctrina (ver epístola a Timoteo, II, 4, 2). Pero puede haber situaciones concretas en las que una revelación extemporánea e imprudente de la verdad pudiera tener, como único resultado, el convertir en pecado formal (es decir, consciente y deliberado) lo que hasta entonces trascurría como pecado meramente material (trasgresión inculpable de una

norma no conocida). La determinación prudencial de guardar silencio o revelar la verdad deberá tener en cuenta tanto el bien del sujeto afectado como los posibles daños que pudieran seguirse a terceros inocentes y, desde luego, el escándalo.

b) Suele hablarse, también en moral, de conciencia "*perpleja*": el sujeto cree hallarse en una encrucijada, o alternativa de deberes en que, cualquiera sea el camino finalmente seguido, cometerá pecado, porque faltará a un deber. Por eso suele denominarse, o equipararse con "*conflicto de deberes*".

Consignemos lo escrito, a propósito de la materia en estudio, por el Episcopado de Francia:

"La anticoncepción no puede ser nunca un bien, es siempre un desorden. Pero este desorden no es siempre culpable. Sucederá que haya esposos que se consideren frente a verdaderos conflictos de deberes. Por una parte, están conscientes del deber de respetar la apertura a la vida de todo acto conyugal; igualmente estiman en conciencia deber evitar o retrasar lo más posible un nuevo nacimiento; y no pueden someterse a los ritmos biológicos. Además no ven cómo renunciar de hecho a expresarse físicamente su amor, sin que con ello se vea amenazada la estabilidad del hogar".

"Recordemos simplemente -continúan los obispos galos- la enseñanza constante de la moral: cuando estamos ante una alternativa de deberes, donde cualquiera que sea la decisión tomada no se puede evitar un mal, la prudencia tradicional prevé buscar, delante de Dios, cuál es, en las circunstancias, el deber mayor. Los esposos lo determinarán al cabo de una reflexión común, llevada con todo el cuidado que requiere la grandeza de su vocación conyugal".

"No pueden jamás -enfatan los prelad- olvidar ni menospreciar ninguno de los deberes en conflicto. Conservarán, pues, el corazón disponible al llamado de Dios, atentos a toda posibilidad nueva que volviese a someter a juicio su elección o su comportamiento de hoy. Sin perder jamás de vista la misión que Dios les ha confiado y que aman humildemente, oirán como conviene y con reconocimiento la palabra que San Agustín, en otras circunstancias, dirigió a los fieles de su tiempo: "Paz a los esposos de buena voluntad!".

"Pero -advierten los pastores de Francia- que no concluyan jamás que están dispensados de todo esfuerzo: como testigos de la esperanza tienen, con la gracia de Dios, que combatir el mal bajo todas sus formas y hacer aparecer desde ahora el comienzo de una Creación transfigurada".

"Lo que el Papa grita a la humanidad -finalizan diciendo los obispos- es que el hombre es creado a imagen de Dios. Nada plenamente humano puede ser resuelto exclusivamente por las técnicas. El amor pertenece al orden del misterio, y debe ser abordado con el infinito respeto debido a la persona humana" (Nota Pastoral del Episcopado de Francia, 8.11.1968; texto, comentario y objeciones en Zalba, obra citada, págs. 141-159).

Conviene señalar que la conciencia perpleja es siempre, en alguna medida, conciencia errónea; el conflicto de deberes se da en el plano subjetivo, no en el orden objetivo, puesto que éste depende de un sólo y mismo legislador, que no puede autocontradecirse. También es justo reconocer que lo que aparece como conflicto de deberes no será, en algunos casos, otra cosa que impulsos de la voluntad, o incluso de la sensibilidad, en sentidos opuestos. Pero queda en pie la necesidad de respeto al

dictamen de la conciencia, por mucho que sea erróneo. Una pareja de corazón sincero, y un consejero lúcido, sabrán discernir entre un auténtico imperativo de conciencia y una simple inclinación, más o menos larvada, de la concupiscencia.

c) Una tercera situación de frecuente ocurrencia es la que se llama, en moral, de *cooperación material*. Sucede, en efecto, que alguien coopere o participe en la obra moralmente mala *de otro*. Si el acto de voluntad del cooperador tiene como objeto la obra misma, y *también la intención* (moralmente mala) del autor principal, entonces se habla de cooperación “formal” al pecado. Ella constituye, evidentemente, pecado, de la misma especie moral de aquél a cuya consumación se ha cooperado.

Pero puede que el acto de voluntad del cooperador se limite exclusivamente *a la obra*, reprobando la intención: entonces se habla de cooperación “material”. Esta última *puede* ser lícita, si se dan las condiciones antes señaladas para la aplicabilidad del principio del doble efecto (ver pág. 52 de este trabajo).

San Alfonso María de Liguorio, Doctor de la Iglesia y Patrono de los moralistas, se pregunta si es lícito, por ejemplo, a la mujer prestar el “débito” o acto conyugal, o pedirlo, cuando el marido tiene intención de consumarlo en forma onanística. Y responde afirmando como más probable que la esposa puede, en tal situación, e incluso debe cooperar, prestando el débito conyugal, por cierto que una vez cumplido el requisito de representar su objeción a un acto cuya intención no puede moralmente aprobar.

Serios moralistas aplican el mismo principio al caso inverso: el del marido que sabe que su mujer se vale de anticonceptivos. En ambas situaciones, supuesta siem-

pre la recta intención de obediencia a la ley moral y la oportuna representación al otro de las propias reservas a realizar el acto bajo tales circunstancias, la cooperación material prestada sería lícita por razones suficientemente fundadas, como por ejemplo, la salvaguarda del matrimonio o la armonía conyugal.

Similar es, en la práctica, el caso de los llamados “*ocasionarios*”: personas que se encuentran bajo circunstancias que las inducen a pecar. Una de esas circunstancias, ajenas a la voluntad del ocasionario, puede ser precisamente la relación conyugal ofrecida, pedida o virtualmente impuesta por el otro cónyuge en términos que hacen imposible la procreación.

La Encíclica *Humanae Vitae* habla del cónyuge que impone al otro el acto conyugal, sin considerar su condición actual y sus legítimos deseos (H. Vitae, 13). Afirma que ése no es un verdadero acto de amor, y en consecuencia prescinde de una exigencia del recto orden moral entre los esposos. Parece razonable entonces que, salvada siempre la recta intención de obediencia a la ley moral, y frustrada la legítima oposición a realizar dicho acto, pueda el cónyuge afectado o bien cooperar materialmente a una relación que el otro ha querido infecunda, o bien prestar el débito conyugal pero defendiéndose de la imposición *en cuanto procreativa*. Tal defensa se realizaría mediante el uso subsidiario de anticonceptivos. Recordemos que el empleo de éstos no es intrínsecamente inmoral. La Iglesia admite su licitud como medios terapéuticos (H. Vitae, 15); comúnmente se reconoce también legítimo el recurso a ellos ante peligro de violación (defensa contra una injusta agresión, al menos en su efecto procreativo). Actos conyugales exigidos o impuestos por un

cónyuge en estado de ebriedad, demencia u otros factores de irracionalidad podrían analogarse al caso de peligro de violación, autorizando una defensa similar contra la eventual fecundidad de una relación apenas tolerada.

Arriesgamos ingresar al terreno resbaladizo de la casuística, *intransitable para quien no esté debidamente iniciado en las categorías y disciplinas de la ciencia moral*. Hemos asumido ese riesgo sólo en el ánimo de mostrar que la más acendrada fidelidad a la Encíclica *Humanae Vitae* no es incompatible con la aplicación de sólidos y reconocidos principios moral-pastorales, cuyo denominador común es el respeto a la conciencia y una sabia comprensión de las emergencias e insuficiencias humanas.

La Encíclica misma no desarrolla en detalle estos principios; pero permanece en todo tiempo consciente del carácter elevado de sus exigencias, y de la correlativa oposición que éstas encontrarán en la sensibilidad de no pocos contemporáneos. De ahí que prometa y pida comprensión, paciencia, bondadosa misericordia y acogida a los cónyuges que en su debilidad se esfuerzan por adecuar sus vidas a tan altas exigencias.

Utilizando una fórmula paulina, podríamos cifrar esta actitud pastoral ante los cónyuges como un "hacer la verdad en la caridad" (ver Efesios 4, 15).

"No menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas. Pero esto debe ir acompañado siempre de la paciencia y de la bondad de las que el mismo Señor dio ejemplo en su trato con los hombres. Venido no para juzgar sino para salvar, El fue ciertamente intransigente con el mal, pero

misericordioso con las personas" (H. Vitae, 29).

Una inquietud reiterativa

No nos extenderemos más sobre este punto, cuya incumbencia primordial es de los Obispos, teólogos y sacerdotes. Hay una sola Iglesia -enfatizará Juan Pablo II- y ella es *a la vez Maestra y Madre*. "Por esto la Iglesia no cesa nunca de invitar y animar, a fin de que las eventuales dificultades conyugales se resuelvan sin falsificar ni comprometer jamás la verdad. . . La pedagogía concreta de la Iglesia debe estar siempre unida y nunca separada de su doctrina" (F. Consortio, 33).

En cualquier caso -y ésta es una inquietud reiterativa en el magisterio de Juan Pablo II- los esposos "no pueden mirar la ley como un mero ideal que se puede alcanzar en el futuro, sino que deben considerarla como un mandato de Cristo Señor a superar con valentía las dificultades. Por ello, la llamada "ley de gradualidad", o camino gradual, no puede identificarse con la "gradualidad de la ley", como si hubiera varios grados o formas de precepto en la ley divina para los diversos hombres y situaciones. . . Es propio de la pedagogía de la Iglesia que los esposos reconozcan ante todo claramente la doctrina de la *Humanae Vitae* como normativa para el ejercicio de su sexualidad y se comprometan sinceramente a poner las condiciones necesarias para observar tal norma" (F. Consortio, 34).

Dijimos "inquietud reiterativa". En su discurso del 17 de septiembre de 1983 a los sacerdotes participantes en un Seminario sobre procreación responsable, Juan Pablo II enfatizó que "la capacidad procreadora inscrita en la sexualidad humana

es, en su verdad más profunda, cooperación con la potencia creadora de Dios”.

“El hombre y la mujer -continuaba el Pontífice- no son árbitros, ni tampoco dueños, puesto que están llamados a compartir en y por su capacidad procreadora, la decisión creadora de Dios. Por tanto, cuando mediante la contracepción los esposos privan al ejercicio de su sexualidad conyugal su potencial capacidad procreadora, se atribuyen un poder que sólo a Dios pertenece, el poder de decidir *en última instancia* la venida de una persona humana a la existencia. Se atribuyen la facultad de ser depositarios *últimos* de la fuente de la vida humana, y no sólo la de ser *cooperadores* del poder creador de Dios”.

“En esta perspectiva -concluye el Santo Padre- la contracepción se ha de considerar objetivamente tan profundamente ilícita, que jamás puede justificarse *por razón ninguna*. Pensar o afirmar lo contrario equivale a opinar que se pueden dar en la vida humana situaciones tales que sea lícito no reconocer a Dios como Dios” (L’ Osservatore Romano en español, 23.10. 1983, pág. 20; subrayados papales).

A continuación se hace cargo, el Papa, de la ya mencionada “confusión entre graduación de la ley y ley de graduación”, preguntándose si “acaso no encuentre explicación en una escasa *estima* de la ley de Dios. Se opina que ésta no es apta para todo hombre ni toda situación, y se la quiere sustituir con un orden diferente del orden divino”. Opinión que mueve al Santo Padre a recordar “una verdad central en la ética cristiana: la gracia es la que da vida a la ley, y por esto es superior a ésta. . . El Espíritu donado a los creyentes escribe en nuestro corazón la ley de Dios y, por tanto, no se nos impone sólo desde fuera,

sino que se nos da interiormente. Creer que existen situaciones en que de hecho no es posible a los esposos ser fieles a *todas* las exigencias de la verdad del amor conyugal, equivale a olvidar el acontecimiento de gracia que caracteriza a la Nueva Alianza, es decir, que la gracia del Espíritu Santo hace posible lo que no es posible al hombre abandonado a sus solas fuerzas. De modo que es preciso sostener a los esposos en su vida espiritual, invitarles a que recurran con frecuencia a los sacramentos de la confesión y de la Eucaristía, para que estén retornando continuamente y convirtiéndose sin cesar a la verdad de su amor conyugal” (Discurso cit.).

“Inquietud reiterativa”. En su Discurso a los sacerdotes participantes en un Seminario en la Facultad de Medicina de la Universidad Católica de Roma (1 de marzo de 1984), Juan Pablo II advierte: “sería un error gravísimo concluir de esto (de la concupiscencia que impulsa a la libertad a no aceptar las exigencias de la verdad y amor conyugal) que la norma enseñada por la Iglesia es en sí misma un “ideal” que ha de ser luego adaptado, proporcionado, graduado a las -se dice- posibilidades concretas del hombre; según un “equilibrio de los varios bienes en cuestión”. Pero ¿cuáles son las posibilidades concretas del hombre? ¿Y de qué *hombre* se habla? ¿Del hombre *dominado* por la concupiscencia, o del hombre *redimido* por Cristo? . . . ¡Cristo nos ha redimido! Esto significa que El nos ha dado la *posibilidad* de realizar *toda* la verdad de nuestro ser; ha liberado nuestra libertad del *dominio* de la concupiscencia. Y si el hombre redimido todavía peca, esto no se debe a la imperfección del acto redentor de Cristo, sino a la *voluntad* del hombre de sustraerse a la gracia que brota de ese acto. El manda-

miento de Dios ciertamente está proporcionado a las capacidades del hombre; pero a las capacidades del hombre a quien se ha dado el Espíritu Santo; del hombre que, aunque caído en el pecado, puede obtener siempre el perdón y gozar de la presencia del Espíritu”.

El Papa aplica a esta materia el antiguo dilema del pecado original: o reconocer, con humildad, que nosotros no nos hemos conmensurado con la Verdad y sus exigencias; o adaptar, con orgullo, la Verdad y sus exigencias a lo que *nosotros* decidamos que es verdadero y bueno. Y concluye: “nuestra libertad está en ser siervos de la Verdad” (texto en “L’Osservatore Romano en español, 15.4.1984, pág. 19; subrayados papales).

Algunas cuestiones prácticas

En el siguiente acápite intentaremos presentar algunas cuestiones que tal vez interesen, de modo particular, al investigador, docente o profesional en las ciencias de la vida humana, siempre en torno a la materia propuesta en la Encíclica.

El número 14 de *Humanae Vitae* se hace cargo, en efecto, del argumento del “*mal menor*”, como justificativo de la infecundidad deliberada de actos conyugales.

En conexión con él, el Papa Pablo VI trata también el argumento que podríamos denominar “*de globalidad*”: los actos deliberadamente infecundos constituirían un todo global con los actos fecundos anterior o posteriores, compartiendo todos la misma y única bondad moral.

Un célebre discurso de Pío XII a los Juristas Católicos Italianos, del 6 de diciembre de 1953 (texto completo en “*Documentos Pontificios Políticos*”, BAC, 174, Madrid, 1958; págs. 1006-1016), consagra

el principio de la tolerancia del mal menor en los siguientes términos: “La realidad enseña que el error y el pecado se encuentran en el mundo en amplia proporción. Dios los reprueba, y sin embargo los deja existir. Por consiguiente, la afirmación: el extravío religioso y moral debe ser siempre impedido, cuanto es posible, porque su tolerancia es en sí misma inmoral, no puede valer en su forma *absoluta incondicionada*. Por otra parte, Dios no ha dado ni siquiera a la autoridad humana un precepto semejante absoluto y universal, ni en el campo de la fe ni en el de la moral. No conocen semejante precepto ni la común convicción de los hombres, ni la conciencia cristiana, ni las fuentes de la revelación, ni la práctica de la Iglesia. . . El deber de reprimir las desviaciones morales y religiosas no puede ser, por tanto, una última norma de acción. Debe estar subordinado a normas *más altas y más generales*, las cuales *en determinadas circunstancias* permiten, e incluso hacen a veces aparecer como mejor camino, no impedir el error, a fin de promover un *bien mayor*” (subrayados papales).

Es frecuente que tan importante y sabio principio se entienda mal. Pío XII se adelanta a falsas interpretaciones cuando inmediatamente antes del texto citado puntualiza: “ninguna autoridad humana puede dar un mandato positivo o una positiva autorización de enseñar o hacer lo que sería contrario a la verdad religiosa o al bien moral. . . Ninguna autoridad podría darlos, porque es contra la naturaleza obligar al espíritu y a la voluntad del hombre al error y al mal, o a considerar al uno y al otro como indiferentes. . . Otra cuestión esencialmente distinta es si, al menos en determinadas circunstancias, el “no impedir”, o sea, el tolerar, está permitido y,

por lo mismo, la represión positiva no sea siempre un deber”.

La cita textual basta para poner de manifiesto el vicio argumentativo de invocar el principio de tolerancia del mal menor, en el punto de la fecundidad conyugal. “Ni aún por razones gravísimas es lícito hacer el mal para conseguir el bien; es decir, hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y por lo mismo indigno de la persona humana, aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social”, sentencia Pablo VI en *H. Vitae*, 14.

De lo anterior fluye claramente que “es un error pensar que un acto conyugal, hecho voluntariamente infecundo y por eso intrínsecamente deshonesto, pueda ser coonestado por el conjunto de una vida conyugal fecunda” (*H. Vitae*, 14).

Por cierto que, a la hora de formular juicios morales por quien tenga competencia para ello- la invocación del mal menor, y la evidencia de una vida globalmente rica en fecundidad, podrán erigirse al menos como circunstancias atenuantes de la responsabilidad, y demostrativas de una incipiente buena voluntad, en personas o parejas que sintiéndose subjetivamente en colisión de deberes, consideran menos malo inhibir la ovulación que abortar o esterilizarse. Pero no hay que engañarse, ni engañar: en el orden objetivo, la contracepción es ilícita, y no puede justificarse, es decir, no puede ser legítimamente objeto de una positiva aprobación de la voluntad, por razón alguna, ni siquiera la de tolerar un mal menor para promover un bien mayor. La difícil determinación de culpabilidades subjetivas no debe empañar la clara ilicitud moral de la anti-concepción en el orden objetivo.

Una cuestión eminentemente práctica se plantea, a la luz de lo anterior, para el profesional católico en ciencias de la vida o con responsabilidades en la sociedad civil: ¿qué hacer frente al hecho de la proliferación de prácticas y medios contraceptivos, en una sociedad religiosamente pluralista?

Según el parecer de moralistas serios, en esta delicada cuestión parece moralmente posible *tolerar* una política o praxis de regulación de la natalidad por medios artificiales, controlada por la autoridad civil, cuando dicha política o praxis aparece como única alternativa viable, al menos a corto plazo, ante la plaga del aborto institucionalizado.

Deberían, sin embargo, *salvarse* al menos 2 exigencias fundamentales: 1) que la información dada a los consultantes o requirentes sea perfectamente objetiva; y 2) que se respete en todo el mundo su libertad de elección. Se trata de su libertad física (que no se les esterilice, parcial o totalmente, sin su pleno conocimiento y consentimiento), y de su libertad psicológica y moral (que no se les coaccione a favor del empleo, a todo trance, de anticonceptivos, bajo pretexto de irremediables calamidades, profetizadas con el peso que para el consultante tiene la autoridad del profesional).

Parece, por analogía, moralmente aceptable votar en favor de una ley cuyo objetivo primordial fuera eliminar, o disminuir considerablemente una plaga de abortos criminales, disponiendo para ello la permisión legal de ilustrar a los ciudadanos sobre la existencia y uso de anticonceptivos biológicamente inocuos, y aun de facilitar su eventual adquisición, bajo condiciones restrictivas y sin propaganda, ni recomendación positiva ni, mucho menos, imposi-

ción de los mismos (ver Zalba, Marcelino, "Regulación de Natalidad", BAC Minor, Madrid, 1968, págs. 212-214).

La información objetiva, también en la práctica profesional particular, no debiera omitir datos actualizados sobre riesgos, contraindicaciones y efectos colaterales vinculados al uso de anticonceptivos, y debería incluir una referencia seria a los medios naturales de regulación de la fertilidad, en términos tales que signifiquen una real alternativa de elección.

En instituciones oficialmente vinculadas a la Iglesia Católica nos parece fuera de duda la improcedencia moral de proponer, como válidas entre otras, doctrinas y prácticas opuestas a la Encíclica *Humanae Vitae*.

VI. UN SI AL AMOR TRINITARIO

Hacia el final de nuestro estudio quisiéramos acertar con una fórmula capaz de compendiar, en forma sustanciosa y de fácil memorización, el significado de la Encíclica *Humanae Vitae*.

La que vamos a exponer se nos ha probado como útil en charlas de divulgación o foros sobre la materia.

Su elemento es un "Sí". La Encíclica, como toda la moral de la Iglesia, no es en primer lugar una prohibición, sino una afirmación. Razones pedagógicas, inspiradas en la fragilidad humana, aconsejan a veces formular la norma moral en imperativos negativos. Ello es incluso necesario cuando se trata de conductas que no admiten justificación ni pueden aprobarse bajo circunstancia alguna, porque el valor afectado por dichas conductas pertenece directamente al orden natural. Eso explica, por ejemplo, la formulación negativa de algunos de los diez mandamientos clási-

cos, como "no matar", "no fornicar", "no mentir", "no robar". Nunca, por ningún pretexto, cualquiera sea la "situación", podrá ser lícito matar, es decir, querer y cooperar a la occisión arbitraria de una vida inocente. Hay en cambio, según hemos visto (ver pág. 69 de este trabajo), situaciones en que el mandato positivo de hacer algo o realizar alguna prestación puede tornarse, para el sujeto de dicho mandato, física o moralmente imposible de cumplir; por ejemplo, ir a misa un domingo, por enfermedad propia o por imperativo de cuidar a un enfermo.

En uno y otro caso, sin embargo, la moral es mucho más afirmativa de un valor que prohibitiva de una conducta. Las cosas, en moral, no son malas porque estén prohibidas; la naturaleza, la Iglesia, Dios las prohíben porque son malas. Prohibiendo en toda circunstancia la mentira, el legislador moral pone de relieve el sacrosanto valor de la verdad: uno de los nombres de Dios. San Pablo condena la fornicación y prostitución no por un prurito moralizante o legalismo ortodoxo, sino por respeto a la persona humana como miembro de Cristo y santuario viviente. La norma no viene, en estos casos, a crear arbitrariamente las categorías de bien o de mal, sino a manifestar el bien y el mal que objetivamente se dan en la estructura misma de esas conductas, y a sancionar su carácter imperativo con el peso pedagógico y el apremio a la conciencia que son propios del legislador.

Una deficiente formación humanista suele impugnar la ley como enemiga de la libertad y, por tanto, enemiga de la persona humana. Se trata de un grave error. La ley es el complemento indispensable y el custodio nato de la libertad, tanto en el orden moral como en el orden jurídico.

La relación entre libertad y ley no es de oposición, conflicto o disyunción, sino de fecunda alianza.

Y puesto que toda ley, como toda autoridad, procede en último término de Dios, es necesario concluir que la ley y la libertad humanas encuentran su raíz y sentido en el gran "Sí" de Dios Creador, Padre y Redentor del hombre.

Dios es Amor, Dios es la Vida, y todos los pensamientos y caminos de Dios tienen, como motivo y objetivo fundamentales, crear y proteger la vida, comunicar y eternizar el amor. Jesucristo, revelación encarnada del rostro de Dios, inspiró a su apóstol Pablo esta hermosa y sugerente fórmula: "El Hijo de Dios, Cristo Jesús, no fue sí y no; en El no hubo más que sí. Pues todas las promesas hechas por Dios han tenido en El su sí" (2ª carta a los Corintios, 1, 19-20).

Nos parece que la aplicación de estas premisas a la materia propia de la Encíclica puede orientarse en una dirección cuádruple. Caracterizamos la "Humanae Vitae" como:

1. Un Sí al Amor creador

La vida es y sigue siendo un don, y don divino. Una mentalidad contraria a la expansión de la vida es ajena al pensamiento central de la Biblia, que culmina en la gran afirmación de Jesucristo: "he venido para que tengan vida, y más abundante vida" (Juan 10,10).

Las raíces de esta mentalidad anti-vida pueden ubicarse en corrientes filosóficas de corte existencialista, con fuerte acentuación de la vivencia de náusea y angustia, o en un materialismo práctico, que exacerba el egoísmo y rehúsa compartir los bienes con nuevos partícipes; o tam-

bién en un generalizado miedo a la muerte e inminente destrucción de la vida planetaria, como efecto de una guerra nuclear. En un plano personal, por cierto, juegan un papel las limitantes económicas y sus repercusiones en educación, vivienda, salud y expectativas laborales. Pero el fruto será siempre el mismo: una forma de civilización que no ama a los niños.

"Quien recibe a uno de estos niños en mi nombre, me recibe a Mí" (Marcos 9,37). Con esta cita de Jesucristo encabezaba el Papa Pablo VI su mensaje a la UNICEF con motivo de la proclamación de 1979 como Año Internacional del Niño.

"Algunos en nuestro tiempo -continúa el Pontífice- consideran al niño como una carga y una limitación de la libertad, más que como expresión viviente del amor de los padres. Otros le niegan el derecho fundamental de tener un padre y una madre unidos en matrimonio".

Para el Papa, el Año Internacional debía proclamar el valor inestimable del niño en el mundo de hoy; pero del niño "en cuanto niño, en cuanto persona humana y no meramente en cuanto adulto en potencia".

Luego desarrollaba Pablo VI el aporte original de los niños al mundo, destacando su percepción sencilla, directa e inocente; su generosidad abierta y amorosa; su ausencia de prejuicios y discriminaciones; su alegría contagiosa y su espontáneo sentido de hermandad; y también su gran capacidad de grandes sacrificios y de idealismo. "Quien no reciba el Reino de Dios como un niño, no entrará en él", concluía el Papa, citando a Lucas 18,17.

"Los hijos son sin duda el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres. El mismo Dios que dijo: "No es bueno que el hombre esté solo" (Génesis 2,18), y que

“desde el principio hizo al hombre varón y mujer” (Mateo 19,4), queriendo comunicarle una participación especial en su propia obra creadora, bendijo al varón y a la mujer diciendo: “Creced y multiplicaos” (Génesis 1,28). De aquí que el cultivo auténtico del amor conyugal y toda la estructura de la vida familiar que de él deriva, sin dejar de lado los demás fines del matrimonio, tienden a capacitar a los esposos para cooperar, con fortaleza de espíritu, con el amor del Creador... Los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador, y como sus intérpretes... Dignos de mención muy especial son los que de común acuerdo, bien ponderado, aceptan con magnanimidad una prole más numerosa para educarla dignamente” (C. Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 50).

Es un poco triste que se deba recurrir a citas de autoridad, bíblicas o magisteriales, para probar un hecho que constituye una de las más felices y cotidianas experiencias de la familia humana, en todo su decurso histórico.

2. Un Sí al Amor providente (responsable)

La Creación divina no va nunca separada de la divina Providencia. Providencia significa pre-ver y proveer responsablemente al cuidado, mantención y desarrollo de la vida ya generada.

La Iglesia quiere que el amor creador sea, también en la familia, amor providente; es decir, paternidad responsable. Adelantándose, en esta materia, a célebres y muy citados organismos, autores o documentos de relieve mundial, la Constitución “*Gaudium et Spes*”, aprobada y promulgada en 1965 junto con los demás textos del Concilio Vaticano II, describió así la

responsabilidad procreativa de los cónyuges cristianos:

“Con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su misión, y con dócil reverencia hacia Dios se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto, atendiendo tanto a su propio bien personal como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida, tanto materiales como espirituales, y finalmente, teniendo en cuenta el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia”.

Se señalan, como se ve, al menos 5 criterios (bien personal, bien de los hijos, circunstancias del tiempo, estado material y espiritual de vida, bien de la familia, de la Patria y de la Iglesia), llamados a iluminar un juicio recto sobre el número de hijos que los cónyuges creen poder procrear y mantener responsablemente, y la frecuencia u oportunidad de ulteriores embarazos. No hay, pues, en el pensamiento de la Iglesia, una exigencia de fecundidad a ultranza, ni una rendición pasiva a una suerte de fatalismo, donde la pareja humana no tendría nada que decir, nada que decidir ni hacer respecto de la vida engendrada en su seno.

El texto conciliar citado reafirma, con vigorosa claridad, el papel inderogable e irrenunciable que la conciencia de los cónyuges debe asumir en este proceso: “este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente” (*Gaudium et Spes*, 50).

3. Un Sí al Amor obediente

La invocación al imperativo de la propia conciencia es un asunto delicado y

complejo. Hemos recordado antes (ver página 77 de este trabajo) que el sujeto debe obedecer siempre a dicho imperativo, aunque el dictamen de su conciencia esté objetivamente errado. También es claro que los demás han de respetar tal dictamen, salvo en cuanto su ejecución invada el terreno de los derechos ajenos, o los intereses superiores del orden público y del bien de la comunidad.

Sería un trágico error colegir que aquí se agota el elenco de deberes frente a la conciencia. Los maestros deben infatigablemente enseñar, formar la conciencia de sus discípulos de acuerdo a la verdad. Pero también cada sujeto está obligado a una búsqueda de elementos de información y formación que le permitan adecuar sus juicios subjetivos a la verdad objetiva:

“Por razón de su dignidad, todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad. Y además, tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad” (Declaración “*Dignitatis Humanae*” sobre Libertad Religiosa, Concilio Vaticano II, N^o 2).

Con lúcido realismo, el texto conciliar recién citado advierte que “son muchos los que se muestran propensos a rechazar toda sujeción so pretexto de libertad, y a menospreciar la debida obediencia. Por lo cual este Concilio Vaticano exhorta a todos, pero principalmente a aquellos que cuidan de la educación de otros, a que se esmeren en formar hombres que, acatando el orden moral, obedezcan a la autoridad legítima y sean amantes de la genuina li-

bertad; hombres que juzguen las cosas con criterio propio a la luz de la verdad...” (“*Dignitatis Humanae*”, 8).

No resulta difícil aplicar estos iluminadores principios a la situación de conciencia de aquellos esposos impedidos, por algunas circunstancias, de aumentar el número de sus hijos. El Concilio reconoce que interrumpir, en tal caso, la intimidad conyugal puede poner en peligro la fidelidad y comprometer el bien de la prole.

Concedido ya que el juicio sobre el número de hijos y espaciamiento de nuevos embarazos corresponde formarlo a los esposos, personalmente ante Dios, el Concilio se apresura a aclarar que tal prerrogativa de los cónyuges nada tiene que ver con “antojos, sino que siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma”, en docilidad al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esa ley a la luz del Evangelio (*Gaudium et Spes*, 50).

Tal obediencia excluye recurrir a soluciones inmorales, como el aborto y el infanticidio, “crímenes abominables”.

Más aún: ante el delicado problema de “conjuguar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende sólo de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino que debe determinarse con criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos... No es lícito a los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, ir por caminos que el magisterio, al explicar la ley divina, reprueba sobre la regulación de la natalidad” (*Gaudium et Spes*, 51).

Evidenciando el carácter racional y liberador de esta obediencia, el texto conciliar recuerda: 1) que “no puede haber contradicción verdadera entre las leyes divinas

de la transmisión obligatoria de la vida y del fomento del genuino amor conyugal"; y 2), que "la índole sexual del hombre y la facultad generativa humana superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de vida; por tanto, los mismos actos propios de la vida conyugal, ordenados según la genuina dignidad humana, deben ser respetados con gran reverencia" (Gaudium et Spes, 51).

No se trata, pues, de sumisión ciega a un caprichoso arbitrio de un legislador, sino de respetuosa y consecuente adhesión de la voluntad a un camino que la razón, iluminada por la fe, descubre en la lectura de la misma naturaleza humana y de la sexualidad que le es inherente.

4. Un Sí al Amor redentor

En la Iglesia se encarna la misericordia de un Dios que no vino a condenar, sino a salvar el mundo, y dio su vida en rescate de todos. Pervertiría el sentido de la Encíclica como norma y acto eclesial, quien la entendiera y aplicara como arma de condenación, vaciándola de su valor eminentemente pastoral y pedagógico de redención. Conviene releer, en esa perspectiva, los números 19, 20, 21 y 25 de *Humanae Vitae*.

Más en concreto se trata de desarrollar un amor *triplemente redentor*;

a) redentor de la *ignorancia*, o *error*: "la Iglesia no puede tener otra actitud que la del Redentor: conoce la debilidad, tiene compasión y acoge a los pecadores, pero no puede renunciar a enseñar la ley propia de una vida humana llevada a su verdad originaria y conducida por el Espíritu de Dios" (H. Vitae, 19). La "primera incumbencia" de los sacerdotes, en especial los maestros en teología moral es "exponer

sin ambigüedades la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio" (H. Vitae, 28). "No menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas", si ello se acompaña de la paciencia y bondad mostradas por el Señor, que no vino a juzgar sino a salvar, y fue "ciertamente intransigente con el mal, pero misericordioso con las personas" (H. Vitae, 29).

b) redentor de la *culpa*: no por la vía de suprimir las categorías de bien y mal moral y con ellas el sentido mismo de culpa o pecado, sino abriendo a los esposos todos los tesoros de la gracia de Cristo, ofrecidos en la oración filial y perseverante, y en los sacramentos de la Iglesia, en especial la Eucaristía y la Penitencia (ver H. Vitae, 25 y 26).

c) redentor del *egoísmo*: ir así a la raíz misma del problema, que no se deja reducir al simple uso o no de una píldora o diafragma, sino comporta una actitud de apertura o cierre a los demás, de autoglorificación o don de sí, de disfrute exclusivo o de gozosa participación y convite de la vida. La actitud que el o los cónyuges asuman frente a los requerimientos morales de su sexualidad será, normalmente, reflejo y refuerzo de su comportamiento global ante las exigencias de la fe y la caridad.

Una pareja o familia abierta, que cumple habitualmente con la ley de Cristo, que es llevar unos las cargas de los otros, apostólicamente activa, acogedora, testigo irradiante de la justicia y caridad evangélicas encontrará, más temprano que tarde, un camino para vivir y potenciar esos valores también en el plano de la sexualidad conyugal, venciendo múltiples limitaciones físicas, psicológicas o económicas. A la

inversa, la necesidad de espaciar los nacimientos por graves razones y en conformidad a las leyes divinas puede ser, para una pareja tibia en su caridad o remisa en su fe, el momento de gracia que la estimule a descubrir y conquistar una nueva manera de vivir la sexualidad y, con ella, todo su sistema de relacionarse. Tal ha sido la experiencia de no pocos cónyuges al familiarizarse con los métodos naturales de regu-

lación de la fertilidad (ver págs. 71-72 de este trabajo; o *Familiaris Consortio*, 32).

La Encíclica *Humanae Vitae*, y con ella toda la moral y pastoral conyugales quedan así puestas bajo un gran Sí a Dios Padre, Creador y Providente; Sí a Dios Hijo, Obediente y Redentor; Sí al Espíritu Santo, que es el Amor de Dios derramado en nuestro corazón. El misterio trinitario se hace así carne en el seno del amor humano.

