

HUMANAE VITAE, ¿CLAVE DE LA VERDADERA FE?

Reflexiones sobre la dimensión político-eclesial de la teología moral

En la conferencia que pronunció el 12 de noviembre de 1988 ante el Congreso de Teología Moral en Roma, Juan Pablo II afirmó que la doctrina contenida en la Humanae Vitae (HV) pertenece a la verdad sobre la naturaleza humana y ha sido confirmada por la revelación divina. Ponerla en cuestión implica negarse a obedecer la voluntad de Dios, preferir la luz de nuestro intelecto a la luz de la sabiduría divina. El autor analiza, críticamente, desde la teología esta afirmación del papa.

Humanae vitae als Prüfstein des wahren Glaubens? Zur kirchenpolitischen Dimension moraltheologischer Fragen. Stimmen der Zeit (1999/91) 3-16

Si fuera como dice el papa, debemos admitir, como hecho, que gran parte de los católicos practicantes ven en peligro su propia fe, no porque no sigan literalmente las prescripciones indicadas, sino porque dudan razonablemente de la validez de las mismas. Estaríamos ante una división fáctica del pueblo de Dios ante una verdad práctica fundada en la fe. Hablamos en condicional intencionadamente, pues no creemos que se de realmente ese cisma moral. Al contrario, mostraremos que como creyentes católicos podemos estar en desacuerdo con determinados puntos de la HV sin detrimento alguno para nuestra eclesialidad.

¿QUE ES LO QUE SE PONE EN CUESTION?

El papa en su conferencia habla en general de la doctrina de la HV y *precisa que, en la Familiaris consortio (FC), él mismo* había acentuado "la *visión* antropológica y moral de la HV y las normas éticas que se derivan de ella para la vida matrimonial, en el marco más amplio de la vocación de la familia" (FC 28): Si seguimos la interpretación auténtica que el mismo Juan Pablo II da de sus palabras, podemos afirmar que existe un amplio consenso eclesial en lo fundamental: la tarea de la familia es servir a la vida, y la fecundidad ha de ser expresión del amor matrimonial.

También queda fuera de discusión la condena tajante de todas las actividades de los gobiernos o autoridades oficiales que persigan de algún modo la libertad de las parejas para decidir sobre su descendencia" (FC 30). La Iglesia siempre ha condenado medidas como la ley de esterilización de Hitler, que lesionan la dignidad humana, sin negar la necesidad de una activa política de paternidad responsable, como se dijo en el Vaticano II (GS 50): los esposos deben atender a su propio bienestar como al de sus hijos, nacidos o por nacer, y conocer las condiciones materiales y espirituales de su tiempo en bien de la sociedad y de la Iglesia. En países ,en vías de desarrollo (India, Latinoamérica, Filipinas) ya funciona la planificación familiar a base de métodos reconocidos por la Iglesia.

Finalmente la FC invita a los teólogos a seguir fielmente el magisterio de la Iglesia y a difundir activamente el Vaticano II, sus fundamentos bíblicos e implicaciones éticas

personalistas. De hecho, los moralistas católicos trabajan en este sentido desde hace 20 años. La acusación de que no se toman en serio la fe y sus fundamentos proviene de un desconocimiento de su labor. La moral teológica intenta profundizar cada vez más en la imagen cristológica de la persona. Una teoría de la acción presupone el conocimiento de las posibilidades y límites de los hombres en cuanto sujetos de acción, aspecto que cada vez es tenido más en cuenta por los moralistas. Pero también es necesario evitar una acentuación excesiva de la fe como norma absoluta de las prescripciones éticas, pues ello puede conducir al fundamentalismo. Las bienaventuranzas no pueden seguirse al pie de la letra, toda moral apoyada en el evangelio debe ser en cuanto al contenido comprensible y razonable.

El papa destaca en la FC la diferencia antropológica y moral entre la contracepción y la regulación temporal de la fecundidad. La fundamentación personalista de esta última se alía con la noción de "ausencia de impedimentos" para la fecundación. Pero la verdad es que, por lo que se refiere a la voluntad contenida en el acto, no existe diferencia alguna entre ambos métodos: ambas implican una voluntad positiva de evitar la fecundación. El papa argumenta que la ausencia de obstáculos significa entrega sin destrucción de la integridad personal, y que atenerse al ciclo menstrual de la mujer contribuye a evitar toda manipulación y a fomentar la educación del amor sexual. En el respeto al orden natural de la sexualidad reconoce la sabiduría de la creación.

Esta doctrina es sin duda un incontrovertible testimonio de fe. La teología, con todo, ha de aclarar algunas cuestiones.

En primer lugar, llama la atención que el papa amplíe el concepto de manipulación. Se suele entender por tal la influencia ejercida sobre las personas sin tener en cuenta su libertad para escoger. En este sentido son abominables todas las actividades estatales que intentan limitar la libertad personal en la procreación. Pero el papa concluye que toda acción dirigida a impedir ésta, aun en el seno de la *pareja*, y *con* conciencia responsable, es también una manipulación de la sexualidad personal. Podríamos preguntarnos, con todo, si un control metódico del acto sexual, limitado a determinados días, y la angustia causada por temor a un posible embarazo no pueden ser también sentidos como una manipulación.

En segundo lugar, habría que considerar si la noción de la integridad de la persona que defiende el papa no va asociada a una concepción muy unilateral de la sexualidad humana. Aceptamos como evidente la relación necesaria entre nuestra actuación y el entorno social. Por intuición captamos en nosotros una tendencia a la supervivencia del género y a la responsable configuración de nuestra personalidad. La teología moral habla de un saber de los principios, que luego ha de ser acuñado histórica y socialmente mediante un saber reflexivo que los interprete y aplique. De acuerdo con ello, es cierto que la sexualidad humana está acuñada por la tendencia de la especie a la reproducción; pero éste no es el único fin moral relevante. La sexualidad humana es polivalente precisamente en cuanto humana y personal, puede realizarse en la pareja o en el celibato; por el contrario la asociación de la reproducción con el matrimonio es sólo accidental, y por eso ha de haber un control responsable del acto sexual. Se puede emplear como método la abstinencia sexual; pero no hay ninguna razón convincente para que sea el único. La única razón sería el presupuesto de que todo acto sexual concreto está dirigido sin más a la procreación. Que la responsabilidad por la procreación unida a la sexualidad acompañe cada acto sexual es otra cosa. Se puede

hablar en este sentido de la "estructura responsable de los actos sexuales procreadores". Pero querer leer esta responsabilidad en la estructura del acto (p.ej. en la periodicidad de la sexualidad femenina) es muy problemático y nada evidente como principio de acción. Cualquier comparación de una aplicación concreta con el principio iluminador conduce ineludiblemente a un fundamentalismo ideológico. Así que permanece la pregunta: ¿es la contracepción un mal en sí, o es sólo la arbitrariedad la que convierte un comportamiento en manipulación, la que transforma la sexualidad en *uti* (uso) en vez de *frui* (goce)?

Se ha de acentuar que una vida sexual humana necesita de una cierta cultura, esto es, diálogo, respeto, renuncia. La planificación familiar exige un entendimiento mutuo de la pareja, disciplina y medida. Pero no habría que acusar de falta de virtud a las parejas que practican una contracepción activa. El cuidado de la situación psicológica de la pareja puede exigir tanta virtud o más que el respeto de los ciclos biológicos. Esto se ha de poner de relieve en la medida en que las argumentaciones del magisterio insisten en la práctica de la virtud. Serias encuestas han mostrado que incluso los que practican el control natural utilizan en la fase de abstinencia algún otro sistema para evitar embarazos.

En resumen: estamos de acuerdo con la reprobación de determinados programas de control de natalidad en el tercer mundo que son manipuladores de la dignidad humana. No estamos contra la planificación familiar y a favor de los contraceptivos. Sí contra el aborto. Presuponemos la necesidad de autodominio y respeto al bienestar de la pareja. Ahora bien, opinamos que hay razones para dudar de que la prohibición del acto sexual, cuando va acompañado de alguna forma de contracepción, esté suficientemente fundada, tanto ética como teológicamente. La discusión teológica sobre este punto queda abierta.

¿QUE LIBERTAD LES QUEDA A LOS CATOLICOS FIELES AL MAGISTERIO?

Al parecer la HV muchos católicos practicantes afirmaron no poder aceptar sus declaraciones sobre los métodos de regulación de nacimientos. Los obispos de la Conferencia de Königstein afirmaron entonces "Quien crea deber pensar así, que vea si puede responder de su postura ante el juicio de Dios, más allá de subjetivismos u orgullos infundados". Esta declaración tuvo una repercusión positiva, y ayudó a muchos católicos a una toma de postura responsable ante el problema. También es verdad que, en otros casos, fue y es tomada como eximente, lo cual fue atacado por el papa en su discurso del 12-11-SS. Bajo el pretexto de que los obispos permiten lo que el papa prohíbe, se realiza, en el fondo, sólo la propia voluntad. Por eso es necesaria una teología moral que dé cuenta de la estructura y la significación de la conciencia moral.

Estructura y significado de la conciencia moral

1. En la conciencia experimentamos la exigencia incondicional de realizar lo que conocemos como bueno. Hay situaciones en que sentimos que no podemos dejar de actuar en un determinado sentido sin perder nuestra identidad. La psicología habla de una facultad de la persona para mantener su unicidad y continuidad.

La constitución protege esta convicción de la conciencia. El respeto a los objetores de conciencia no se refiere simplemente a quien se niega a luchar con armas, sino sólo a quien muestra una especial necesidad de atenerse a sus convicciones últimas: El derecho a la libertad de conciencia merece prioridad sobre el derecho y la obligación del servicio militar. El problema, obviamente, reside, en cómo comprobar esa certeza que debe tener el objetor de no poder actuar de otra forma. Esta incondicionalidad no la puede él demostrar a otros, sólo dar testimonio de ella.

La libertad es la vocación del hombre. Y la verdadera libertad no es sólo poder, elegir entre varias opciones, sino el optar realmente por aquella que se percibe como la única posible. Dios no se nos revela a través de normas Y leyes, sino a través de la exigencia incondicional que ejerce el Sumo Bien sobre la voluntad racional.

Tomás de Aquino habló conciencia primordial, distinguiendo entre razón teórica y razón práctica. La teórica es fundamento de la ciencia empírica, mientras que la práctica toma posición ante la realidad. Las decisiones éticas no dependen del conocimiento, sino que son un acto de re-conocimiento del bien. Tal reconocimiento se realiza bajo la regla general de que hay que hacer el bien y evitar el mal. Este principio no es innato, sino un hábito constituido por la razón (constitutum a ratione, S Th. 1.11.94,1), se hace evidente por el ejercicio de la misma, y es a la razón práctica como el principio de contradicción es a la razón teórica.

En la medida en que la conciencia moral es la mediación del acceso al Sumo Bien, se la considera el lugar antropológico de la fe. En un mundo secularizado esta relación es experimentada como exigencia incondicional de realizar un deber ineludible. Obedecer a la conciencia es un acto de fe implícita, sostenida por la voluntad universal de salvación de Dios.

2. *La conciencia exige del hombre un juicio razonado.* Para realizar lo que ha conocido como bueno, el sujeto debe antes comprobar si es bueno en realidad. No se trataría de una autodeterminación si no pudiera dar razón de ella. Y la autodeterminación no sería ética si no pudiera aportar criterios objetivos. Hay que tener en cuenta, no obstante, que la respuesta a la situación concreta no tiene por qué coincidir totalmente con lo que la norma indica como universalmente válido. La conciencia no sólo realiza normas dadas previamente, sino que es, sobre todo, búsqueda de respuesta para el significado de una acción en el conjunto de la autorrealización del sujeto. Para ello no basta un examen formal, también hace falta examinar el contenido de la decisión consciente. No podemos decir que la conciencia cree libremente los criterios del bien y del mal. Fines como la autoconservación o la defensa de los derechos del hombre están inscritos en la naturaleza de las cosas por el Creador. La cuestión es en qué medida la realización de estos fines está dada previamente a la acción: En muchos casos la solución es espontánea, mas siempre lleva implícita una argumentación. El juicio práctico que determina la bondad o maldad de algo, y el principio fundamental de la razón práctica, que exige realizar el bien y evitar el mal son cualitativamente distintivos. El juicio práctico en cuanto humano es falible, no tiene una validez incondicional como el principio fundamental. Este actúa de mediador entre aquél y la realidad conocida, dando lugar a la verdad práctica. Sólo una acción que surge de una voluntad racionalmente argumentada puede ser llamada libre, pues no tiene sólo causas sino razones. Esta autodeterminación mediante la voluntad racional es lo que constituye la imagen de Dios en el hombre y el fundamento de su dignidad.

3. *El tercer elemento de la estructura de la conciencia moral es la tabla personal de valores.* Tomás de Aquino habla de un saber moral acumulado por el hombre a lo largo de su vida, y que no es de naturaleza intelectual. Tampoco se trata de la internacionalización de normas heterónomas en el sentido del super-yo freudiano. Sólo la realización del bien hace crecer en el conocimiento del bien. Así es como se configuran las virtudes, que dan al comportamiento continuidad y credibilidad. Las normas a las que nos sentimos vinculados no caen del cielo; son el resultado de un proceso de formación que es histórico y social.

Magisterio y conciencia

Compartimos la convicción de que es tarea de la Iglesia la interpretación auténtica de los principios morales. Pero la situación concreta a la que se han de aplicar no es sólo un caso particular aporta un plus respecto a la ley universal que no es cuantificable ni deducible de ésta. Los principios generales han de ser traducidos a la situación concreta.

El primer problema surge a la hora de determinar el grado de vinculación de una norma. Para la tradición escolástica era evidente que las normas derivadas no pueden ser tan universales como el principio general. No conozco ningún moralista católico que discuta la validez objetiva de las normas éticas. Pero validez *objetiva* fundada en bienes y valores no es validez *absoluta* e incondicional. Las normas éticas sólo son válidas bajo las condiciones que contienen, y el hecho de que sean confirmadas por, el magisterio no les da un carácter absoluto.

Nadie negará que es un crimen matar a un inocente. Pero la aplicación del principio al caso concreto no está libre de dificultades. Existen situaciones del conflicto (p.ej., decidir entre la vida de la madre y la del bebé) que no se pueden solucionar por decreto-ley: La distinción usual entre crimen directo o indirecto no elimina el problema, sólo es expresión de la contingencia de toda decisión ética.

También se ha de precisar en qué consiste la obediencia a la Iglesia, que no puede equipararse a la obediencia a Dios. El papa y los obispos son para nosotros representantes de Cristo, pero ejercen su ministerio como *humanos*. Toda autoridad humana ha sido concedida, en última instancia, por Dios, también la paterna y la estatal. El hecho de que nuestra salvación dependa de la obediencia a la Iglesia no cambia nada en la naturaleza de toda obediencia entre hombres, y ésta no tiene menos valor salvífico que aquélla. El papa, en su discurso del 1510-88, recuerda que el carisma de infalibilidad de la Iglesia, presente en los concilios ecuménicos y definiciones solemnes del papa, se prolonga y expresa en el magisterio ordinario. De acuerdo con ello, ninguna doctrina puede ser elevada a dogma sin la aprobación de la Iglesia universal por otra parte, el carisma de infalibilidad afecta a *verdades de la Revelación*, que han de ser pronunciadas *ex cathedra* (cf, D 301 I), y sólo de manera indirecta a verdades de moral relacionadas con aquéllas.

En resumen, los; puntos discutidos de la HV y la FC son sólo interpretaciones auténticas, no doctrinas infalibles. La obediencia a ellas no puede ser en el sentido de la *lides divina et catholica*, aunque tampoco se las puede relegar al ámbito de lo arbitrario. Se pide a los católicos un discernimiento espiritual en la recepción. Que alguno llegue

mediante él a un juicio personal alejado del magisterio corresponde a la mejor tradición teológica.

Solidaridad con la Iglesia no es obediencia ciega. La teología no puede fundarse en la obediencia a prohibiciones y órdenes. El magisterio ha de intervenir en la discusión teológica de un modo subjetivo y con argumentos racionales que aporten legitimidad.

Conclusión

1. ¿Está en la oscuridad del error quien pone en cuestión que toda posible excepción a la prohibición contenida en la HV sea un alejamiento de la verdad derivada de la fe? No.
2. ¿Es válida la declaración de los obispos en Königsberg como interpretación auténtica de la doctrina tradicional? Sí.

Tradujo y condensó: MARIA JOSE DE TORRES