

Humanae vitae: cuarenta años después

La promulgación de esa Carta Encíclica en 1968 causó un fuerte terremoto. Se sabía que en el seno de la comisión preparatoria nombrada por el papa Pablo VI dominaba una corriente de apertura hacia la regulación de la natalidad. Por eso, al ver que ese documento reafirmaba la enseñanza anterior de Pío XI, muchos se frustraron y sintieron lejanía de la Iglesia, efecto que estaba muy distante del alcance y la intención de la Encíclica.

Tony Mifsud, S.J.*, y Juan Ochagavía, S.J.**

**Doctor en Teología Moral, **Doctor en Teología*



El 25 de julio de 1968, Pablo VI dio a conocer la Carta Encíclica *Humanae vitae* sobre la regulación de la natalidad. Este pronunciamiento pontificio fue muy esperado porque el Concilio Vaticano II había delegado en el Papa la tarea de proponer soluciones concretas en torno a la paternidad y maternidad responsables¹. Cuarenta años después, Benedicto XVI pronuncia un discurso sobre la actualidad de *Humanae vitae* a los participantes en un congreso internacional sobre dicha Encíclica².

IGLESIA Y PATERNIDAD/MATERNIDAD RESPONSABLE

El Magisterio de la Iglesia está muy consciente de las dificultades que enfrenta actualmente la vida matrimonial: “No es nuestra intención ocultar las dificultades, a veces graves, inherentes a la vida de los cónyuges cristianos”³. También sabe que su postura “aparecerá fácilmente, a los ojos de muchos, difícil e incluso imposible en la práctica”, porque “exige un serio empeño y muchos esfuerzos de orden familiar, individual y social”⁴.

Al estudiar la enseñanza magisterial de la Iglesia sobre la regulación de la natalidad es importante distinguir dos puntos: (a) la paternidad/maternidad responsable y (b) los métodos relacionados con el control de la natalidad.

Con respecto a la paternidad/maternidad responsable, queda clara la postura conciliar de presentarla como una obligación ética irrenunciable: es el matrimonio, en último término y de común acuerdo, el que tiene la responsabilidad ética de formarse un juicio recto sobre el número de hijos que puede tener, tomando en cuenta las circunstancias del tiempo y su situación concreta⁵.

También *Humanae vitae* insiste en este punto: “En relación con las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales, la paternidad responsable se pone en práctica ya sea con la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa, ya sea con la decisión, tomada por graves motivos

y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido”⁶.

En las palabras del Concilio: “Este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente”⁷. Obviamente, esta decisión tiene que ser responsable, es decir, presupone una conciencia moral recta, que busca de modo sincero la voluntad de Dios y que se deja iluminar por el Magisterio de la Iglesia⁸.

El cumplimiento de la paternidad/maternidad responsable implica recurrir a un método para poner en práctica la regulación de la natalidad.

Al respecto, la postura eclesial señala los siguientes puntos: (a) el acto sexual dentro del matrimonio es digno y honesto porque expresa y favorece la mutua entrega, humana (expresión corporal⁹) y total (el don de sí¹⁰); (b) las relaciones sexuales dentro del matrimonio se justifican por sí solas, con tal de que sean expresión del amor conyugal¹¹; (c) el acto conyugal expresa un doble significado: unitivo y procreativo, es decir, un amor creativo, ya que la vida nace del amor entre dos personas¹².

Ahora bien, descartando el recurso al aborto como método éticamente aceptable para la regulación de la natalidad¹³, ¿cómo compaginar el amor conyugal con la apertura a la transmisión de la vida?

El Magisterio de la Iglesia, fundándose en la ley natural y en el respeto por los procesos reproductivos, sostiene que cada acto sexual tiene que estar abierto a la vida.

La *Gaudium et Spes* señala que, al conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, se tienen que respetar “criterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos”¹⁴, es decir, cautelar el doble significado del acto conyugal (amor mutuo y apertura a la vida).

La *Humanae vitae* explica que los principios morales sobre el matrimonio se fundan en la ley natural, iluminada y enriquecida por la Revelación; es decir, el respeto a las leyes biológicas que forman parte de la persona humana¹⁵. Por consiguiente, se afirma que “cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida”¹⁶. En otras palabras, no se acepta una

¹ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 51, nota 14.

² Cf. Discurso del papa Benedicto XVI a los participantes en un Congreso Internacional sobre la actualidad de la *Humanae vitae* (Sala Clementina, 10 de mayo de 2008).

³ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 25; cf. también Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 51.

⁴ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 20.

⁵ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N°s 50 y 51.

⁶ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 10.

⁷ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 50.

⁸ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 50; Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 10.

⁹ En su discurso a los participantes en un congreso internacional sobre la actualidad de la *Humanae vitae* (10 de mayo de 2008), Benedicto XVI cita su encíclica *Deus caritas est* (25 de diciembre de 2005, N° 5): “El hombre es realmente él mismo cuando cuerpo y alma forman una unidad íntima; ...ni el cuerpo ni el espíritu aman por sí solos: es el hombre, la persona, la que ama como criatura unitaria, de la cual forman parte el cuerpo y el alma”.

¹⁰ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N°s 49 - 50; Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 10.

¹¹ “El matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren también que el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste, progrese y vaya madurando ordenadamente. Por eso, aunque la descendencia, tan deseada muchas veces, falte, sigue en pie el matrimonio como intimidad y comunión total de la vida y conserva su valor e indisolubilidad” (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre de 1965, N° 50). Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 11.

¹² Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 50; Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 12.

¹³ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 51.

¹⁴ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 51.

¹⁵ Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N°s 4, 10, 13.

¹⁶ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 11.

comprensión holística del acto matrimonial (la finalidad procreadora en el conjunto de la vida conyugal), sino que se especifica que cada acto tiene que expresar el doble sentido del amor mutuo y de la fecundidad. Los dos significados deben estar presentes en el mismo acto.

De esta manera, la paternidad/maternidad responsable tiene que acudir al recurso de los períodos infecundos. Pero, ¿no existe una cierta contradicción al afirmar la licitud ética del recurso a los períodos infecundos mientras no se acepta el uso de medios directamente contrarios a la fecundación, cuando en ambos casos se sabe que no hay apertura a la transmisión de la vida?

Se acepta moralmente la licitud del recurso a los períodos infecundos para espaciar los nacimientos cuando existen

serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges o de circunstancias exteriores. También se establece la licitud moral de los medios terapéuticos, cuando son necesarios para curar enfermedades del organismo, con tal que ese impedimento no sea directamente querido¹⁷.

Pero, en seguida, se distingue entre el recurso a los ritmos naturales inmanentes a las funciones generadoras y el uso de medios directamente contrarios a la fecundación. “En realidad, entre ambos casos existe una

diferencia esencial: en el primero los cónyuges se sirven legítimamente de una disposición natural; en el segundo impiden el desarrollo de los procesos naturales. Es verdad que tanto en uno como en otro caso, los cónyuges están de acuerdo en la voluntad positiva de evitar la prole por razones plausibles, buscando la seguridad de que no se seguirá; pero es igualmente verdad que solamente en el primer caso renuncian conscientemente al uso del matrimonio en los períodos fecundos cuando por justos motivos la procreación no es deseable, y hacen uso después en los períodos agénicos para manifestar el afecto y para salvaguardar la mutua fidelidad. Obrando así ellos dan prueba de amor verdadero e integralmente honesto”¹⁸.

Posteriormente, en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981), se reitera la enseñanza de la Iglesia, pero se deja en nota la referencia a que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida. “Precisa-

mente porque el amor de los esposos es una participación singular en el misterio de la vida y del amor de Dios mismo, la Iglesia sabe que ha recibido la misión especial de custodiar y proteger la altísima dignidad del matrimonio y la gravísima responsabilidad de la transmisión de la vida humana. De este modo, siguiendo la tradición viva de la comunidad eclesial a través de la historia, el reciente Concilio Vaticano II y el magisterio de mi predecesor Pablo VI, expresado sobre todo en la encíclica *Humanae vitae*, han transmitido a nuestro tiempo un 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. Por esto, los Padres Sinodales, en su última asamblea declararon textualmente: ‘Este Sagrado Sínodo, reunido en la unidad de la fe con el sucesor de Pedro, mantiene firmemente lo que ha sido propuesto en el Concilio Vaticano II (cf. *Gaudium et Spes*, 50) y después en la encíclica *Humanae vitae*, y en concreto, que el amor conyugal debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a una nueva vida (*Humanae vitae*, N° 11; cf. N°s 9 y 12)’”¹⁹.

La nota (83) de *Familiaris consortio*, correspondiente a la cita de los Padres Sinodales dice: “*Propositio 22*. La conclusión del N° 11 de la encíclica *Humanae vitae* afirma: ‘La Iglesia, al exigir que los hombres observen las normas de la ley natural interpretada por su constante doctrina, enseña que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida’ (*ut quilibet matrimonii usus ad vitam humanam procreandam per se destinatus permaneat*): AAS 60 (1968), 488”²⁰.

Por último, en el discurso de Benedicto XVI con ocasión de los cuarenta años de la *Humanae vitae* (2008), se afirma que los principios fundamentales sobre el matrimonio y la procreación siguen vigentes porque “lo que era verdad ayer, sigue siéndolo también hoy”. En la vida matrimonial “hay un ‘sí’ genuino que se pronuncia y se vive realmente en la reciprocidad, permaneciendo siempre abierto a la vida”. Es que la enseñanza de la *Humanae vitae* “es conforme a la estructura fundamental mediante la cual la vida siempre ha sido transmitida desde la creación del mundo, respetando la naturaleza y de acuerdo con sus exigencias”.

Por consiguiente, “ninguna técnica mecánica puede sustituir el acto de amor que dos esposos se intercambian como signo de un misterio más grande, en el que son protagonistas y partícipes de la creación”. Pero, tal como pasa en el Concilio Vaticano II, en este discurso no hay ninguna referencia a que *cada* acto conyugal tiene que quedar abierto a la transmisión de la vida.

¹⁷ Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 15, 16.

¹⁸ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 16.

¹⁹ Juan Pablo II, *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), N° 29.

²⁰ Juan Pablo II, *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), N° 29, nota 83.

LAS VOCES DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES

Revista Mensaje, en diciembre de 1968, publica extractos de las declaraciones episcopales que se pudieron obtener²¹, explicando que los episcopados de distintos países se han hecho cargo de la conmoción levantada por la publicación de la encíclica *Humanae vitae*. “Junto con el Papa, que es cabeza del colegio episcopal”, explica la revista, los obispos “tienen la misión de enseñar (cf. LG 25). Conscientes de esta misión suya, no se han contentado con repetir lo ya dicho por el Papa, sino que, en diversos puntos del globo, han procurado explicarlo y aplicarlo a sus fieles”.

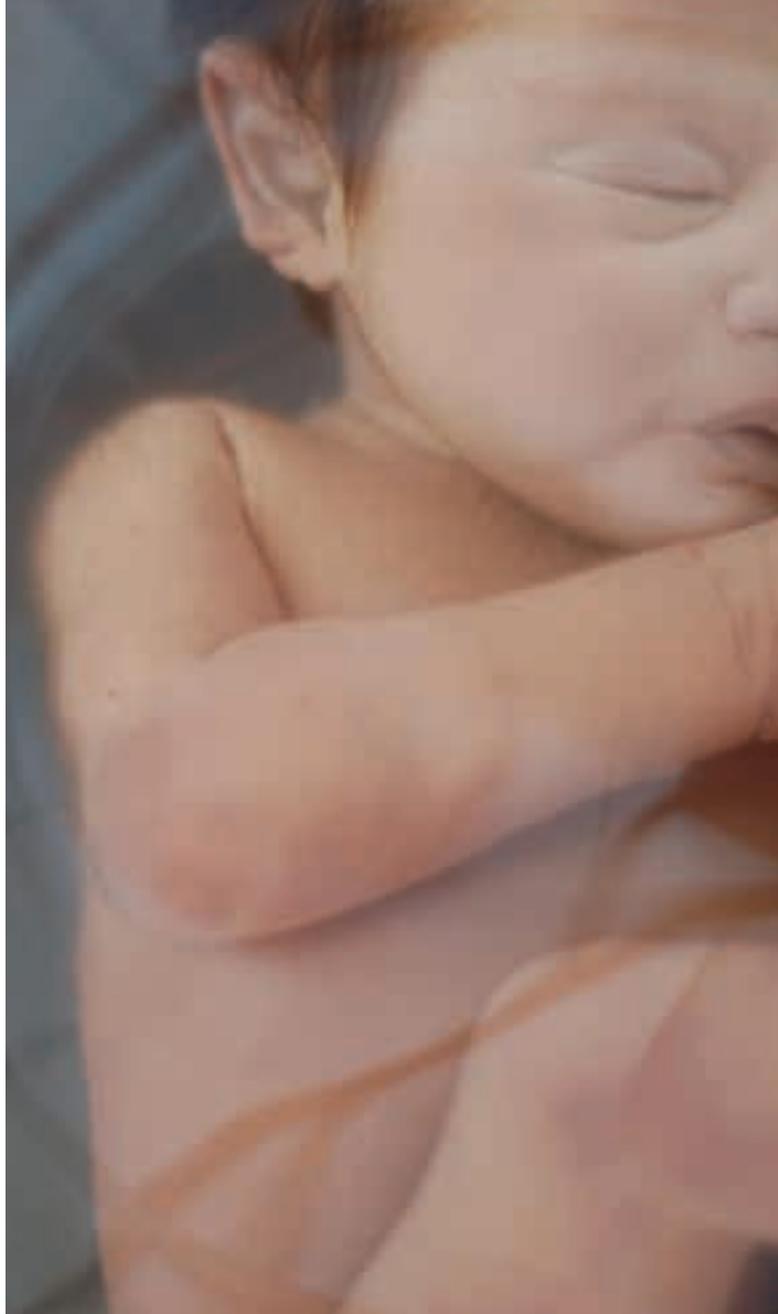
A continuación, esta revista destaca unos puntos convergentes entre las distintas declaraciones episcopales que recoge.

1.- Casi todos los episcopados se lamentan de que el gran debate que ha seguido a la publicación de la Encíclica se haya centrado casi exclusivamente en el asunto de los medios anti-conceptivos, sin percatarse de los muchos elementos positivos que contiene ese documento.

2.- En cuanto a la contracepción, quienes se pronuncian con más claridad son los obispos italianos y franceses. Los primeros dicen que el respeto del orden natural es una de las condiciones, aunque no la única, de un crecimiento en el amor mutuo de los cónyuges. Es interesante destacar que los obispos italianos exhortan a reconocer en esta norma “un *ideal* al que los llama su dignidad y su vocación conyugal”. Señalar un ideal es distinto que imponer un deber absoluto. De todos modos, la contracepción, declara el episcopado francés, “no puede ser un bien en sí misma”, sino que es un “desorden”.

3.- Pero este desorden, continúan los obispos franceses, “no es siempre culpable”. Y, junto con los obispos canadienses, admiten que pueden darse a veces “conflictos de deberes” entre los cuales los cónyuges cristianos deberán optar. En esta opción, el último juicio práctico compete a la conciencia de los cónyuges (cf. declaraciones de los obispos belgas e ingleses); conciencia que, por cierto, ha de formarse tomando seriamente en cuenta las enseñanzas de la Iglesia. Quienes actúen según su conciencia, “por difícil que pueda parecer su situación, no deben pensar jamás que están separados del amor y de la gracia de Dios” (obispos ingleses). En este punto, los obispos austríacos van aún más lejos al subrayar que “en su Encíclica el Santo Padre no habla de pecados graves” y al afirmar que “si alguno actúa contra la enseñanza de la Encíclica, no debe en todos los casos creerse separado del amor de Dios y puede también comulgar sin necesidad de confesarse”.

²¹ Cf. *Mensaje*, 175 (diciembre, 1968) pp. 651–658. Se reproducen extractos de las siguientes declaraciones episcopales: Carta de los obispos *belgas* (30 de agosto de 1968), Directivas pastorales de los obispos *alemanes* (septiembre de 1968), Comunicado del episcopado *italiano* (15 de septiembre de 1968), Declaración del episcopado *inglés* (24 de septiembre de 1968), Declaración del episcopado *canadiense* (octubre de 1968), Declaración del episcopado *austríaco* (1 de octubre de 1968) y Declaración del episcopado *francés* (9 de noviembre de 1968).



El problema no está tanto en la norma en cuanto ideal propuesto y deseado, sino más bien en la realidad concreta de las situaciones que, en determinadas circunstancias, impide o entorpece su cumplimiento anhelado.

4.- Casi todos los episcopados indican la necesidad de continuar el estudio y el diálogo, lo cual es señal de que no se considera que el problema está definitivamente cerrado.

5.- Por último, cabe destacar cómo los episcopados alemán, austríaco y belga consideran explícitamente que pueden existir católicos que, permaneciendo como tales, tengan objeciones de principio contra la Encíclica. A estos los exhorta a continuar estudiando y a no promover divisiones dentro de la Iglesia.

Los obispos franceses aclaran que la enseñanza fundamental de la Encíclica se desarrolla dentro de la reflexión sobre la existencia de un nexo esencial entre la unión de los esposos y la apertura a la transmisión de la vida. Es por ello que la contracepción no puede ser un bien en sí misma. No obstante, como afirman los obispos ingleses, “una encíclica es una declaración de principios, no una guía personal detallada”. Por tanto, “no está en juego la primacía de la conciencia”, es decir, “no suprime nuestro derecho y nuestro deber de seguir nuestra conciencia”. A fin de cuentas, “una encíclica no puede tomar en consideración el detalle de todos los problemas pastorales”.

ALGUNAS CONSIDERACIONES TEOLÓGICO-ÉTICAS

Se ha escrito que monseñor Lambruschini, designado para explicar la Encíclica a la prensa el día de su publicación, hizo notar que no era un documento infalible y que no se podía excluir la posibilidad de una revisión del texto si aparecieran datos nuevos²².

Una encíclica expresa una enseñanza de mucha autoridad, pero de por sí no alcanza el nivel máximo de autoridad que es propio de las definiciones dogmáticas con carácter de infalibilidad²³. En otras palabras, la primacía de la conciencia individual no está puesta en duda, pero lo que está en juego es la obligatoriedad objetiva que vincula a los miembros de la Iglesia hasta que una enseñanza es mantenida vigente por el Magisterio²⁴.

Una afirmación no declarada explícitamente como infalible no excluye la posibilidad de un disenso prudente (responsablemente competente y auténticamente motivado), sin desconocer la autoridad pontificia, con respecto a una enseñanza

que es propuesta por el Magisterio de manera seria y clara, aunque no definitiva ni irreformable²⁵.

De hecho, a lo largo de la historia, algunas posturas oficiales sobre temas morales han ido cambiando o evolucionando en la medida en que surgieron distintas comprensiones de la realidad en cuestión. Así, a título de ejemplo, el poder directo del papa sobre todo asunto temporal, la tortura y la hoguera para las brujas, la castración de los niños del coro del Vaticano, la condena de la usura (el préstamo con interés)... son hoy claramente insostenibles y declarados como tal por el mismo magisterio²⁶.

Juan Pablo II, con ocasión de la celebración del Jubileo del año 2000, presidió una ceremonia que pasó a los libros de la historia porque, por primera vez, un Obispo de Roma pidió públicamente perdón por los pecados —pasados y presentes— de los hijos de la Iglesia: los pecados en general; las culpas en el servicio de la verdad; los pecados que han comprometido la unidad del Cuerpo de Cristo; las culpas en relación con Israel; las culpas cometidas con comportamientos contra el amor, la paz, los derechos de los pueblos, el respeto de las culturas y de las religiones; los pecados que han herido la dignidad de la mujer y la unidad del género humano; y los pecados en el campo de los derechos fundamentales de la persona²⁷.

LA RECEPCIÓN DE LA ENCÍCLICA

La encíclica *Humanae vitae* fue muy esperada por los católicos, ya que el Concilio Vaticano II (1965) ofreció principios generales de orientación sobre la paternidad/maternidad responsable, dejando su aplicación concreta a la conciencia de los cónyuges y a una posterior palabra de Pablo VI²⁸. Pero su publicación (1968) no dejó de sorprender a un sector de la Iglesia porque se repite y se vuelve a la postura de Pío XI en su encíclica *Casti connubii* (1930). Pío XI había declarado que “cualquier uso del matrimonio, en el que maliciosamente quede el acto destituido de su propia y natural virtud procreativa, va contra la ley de Dios y contra la ley natural, y los que tal cometen, se hacen culpables de un grave delito”²⁹. Y la *Humanae vitae* repite que “cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida”³⁰.

Esta decisión solitaria³¹ de Pablo VI tuvo una inmediata reacción en el seno de la Iglesia y en la opinión mundial, lle-

²² Cf. Bernard Häring, “La crisis de la encíclica”, en revista *Mensaje*, núm. 173 (octubre, 1968), p. 477; Guido Gatti, *Manuale di Teologia Morale* (Torino: Editrice Elledici, 2003), p. 452.

²³ La voz autorizada de Karl Rahner escribió: “La encíclica no constituye una definición papal (*ex cathedra*) de la norma moral que el Papa publica acerca de la ilicitud de una exclusión artificiosa de la capacidad procreadora de cada acto conyugal. Esta constatación es algo obvio e indiscutible” (*Reflexiones en torno a la Humanae vitae* Madrid, Paulinas, 1968, p. 17).

²⁴ Cf. Vaticano II, *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964), N° 25.

²⁵ Cf. Guido Gatti, *Manuale di Teologia Morale* (Torino: Editrice Elledici, 2003), pp. 452 – 454.

²⁶ Cf. Bernard Häring, “La crisis de la Encíclica”, en revista *Mensaje*, 173 (octubre, 1968) pp. 477 – 478.

²⁷ Cf. www.zenit.org (12 de marzo de 2000). El Papa dejó claro que “no se trata de un juicio sobre la responsabilidad subjetiva de los hermanos que nos han precedido: esto es algo que sólo le corresponde a Dios, quien -a diferencia de nosotros, seres humanos- es capaz de ‘escrutar el corazón y la mente’. El acto que hoy se ha realizado es un reconocimiento sincero de las culpas cometidas por los hijos de la Iglesia en el pasado remoto y en el reciente, y una súplica humilde del perdón de Dios. Esto no dejará de despertar las conciencias, permitiendo que los cristianos entren en el tercer milenio más abiertos a Dios y a su designio de amor”.

²⁸ Nota correspondiente al texto del Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 51.

²⁹ Pío XI, *Casti connubii* (31 de diciembre de 1930), N° 21.

³⁰ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 11.

³¹ Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 5 y 6.



Papa Pablo VI

gando incluso algunos a hablar de un verdadero terremoto y otros a salirse de la Iglesia por no poder reconciliar esta postura pontificia con su conciencia.

Sin embargo, y lamentablemente, el debate posterior se limitó casi exclusivamente a la discusión entre los métodos que respetan los ciclos naturales de la mujer y el anticonceptivo que contradice la afirmación pontificia de que cada acto sexual dentro del matrimonio tiene que estar abierto a la transmisión de la vida humana. *Lamentablemente*, porque no se dio la importancia debida a otros puntos fundamentales sobre la moral matrimonial que están contenidos y subrayados en la *Humanae vitae*.

SUS GRANDES VALORES POSITIVOS

Así, en primer lugar, se sitúa la declaración de que el amor conyugal es un amor creativo. Los hijos no son el error de una aventura sino el fruto deseado de un encuentro fiel y total entre un hombre y una mujer. La vida es la prolongación del amor. Esto no significa identificar sexualidad y fecundidad, pero tampoco se puede crear un divorcio entre ambos.

La enseñanza de Pablo VI da sentido humano a la relación sexual dentro del matrimonio como un gesto que expresa la total entrega mutua de dos personas, a raíz de la cual nace la vida humana. La vida nace como fruto del amor. De esta manera el gesto recupera su sentido y llega a ser un vehículo de comunicación. En la sociedad actual se corre el peligro de caer en una pérdida de sentido en los gestos porque no significan lo que expresan. Por el contrario, la enseñanza pontificia destaca el profundo respeto hacia una expresión humana, la contextualiza

La preocupación de la encíclica era muy realista y bien fundamentada, ya que en nuestros días se vive una erotización de la vida diaria. Existe una hipersexualización ambiental porque el sexo ha ganado en extensión pero ha perdido en profundidad, ya que es otro producto más de consumo.

en el marco del amor fiel y total, y la hace fuente de la vida. El amor engendra la vida y la vida nace en el seno del amor.

A la vez, la Encíclica reconoce las dificultades de la vida matrimonial y la necesidad de una paternidad/maternidad responsable. No se trata de cantidad de hijos sino de aquellos que se pueden tener responsablemente, porque tener implica criar y educar, formar y sostener. Es justamente el respeto por la vida humana la que exige la responsabilidad de la paternidad y de la maternidad en el matrimonio.

También siguen siendo plenamente vigentes, por una parte, las advertencias contra el peligro de la sexualización de la vida pública y las falsas soluciones para enfrentar el problema demográfico mundial, y, por otra, la presentación del ideal del matrimonio en un contexto de crisis de la familia, el pensar la vida real desde los valores, sin desconocer las dificultades, y el ofrecimiento de principios éticos para iluminar las conciencias de los matrimonios.

LA ACTUAL REFLEXIÓN MORAL

Sin embargo, actualmente es distinta la comprensión ética de lo antropológico, porque se ha pasado de una epistemología esencialista a otra personalista. Es decir, en nuestros días predomina una concepción holística del ser humano, de tal manera que resulta difícil entender los actos separados de la persona humana. Por consiguiente, lo que es considerado como sagrado —al ser imagen y semejanza divina³²— es la persona humana en todas sus relaciones y no algún proceso biológico del cuerpo tomado en sí mismo; más aún si daña a la persona.

Esto no significa desconocer la importancia de los actos sino que su moralidad solo se puede evaluar plenamente desde la totalidad de la persona, porque los actos son la expresión concreta de actitudes y de opciones que les dan significado a ellos.

Tanto es así, que en la actual reflexión moral ya no se habla de natural/artificial, sino de intervención humana. Más que referirse a métodos “naturales” o “artificiales”, se opta por distinguir entre métodos “con intervención humana” sobre el proceso biológico y otros “sin intervención humana”. La razón es que la moralidad no reside en que algo sea de por sí natural o artificial, sino en que exista una intervención humana que incida sobre ese algo.

³² Cf. *Génesis* 1, 26 – 27.

Si lo natural fuera de por sí éticamente superior a lo artificial, entonces sería difícil justificar éticamente las intervenciones médicas sobre el cuerpo humano, aunque sea para sanar a la persona humana. Justamente el *por qué* y el *para qué* de la intervención humana definen su moralidad.

Otro punto importante en la reflexión moral ha sido el tomar en cuenta las circunstancias, es decir, el contexto dentro del cual se desarrolla un comportamiento. Ahora bien, lo que hace unos años era considerado como una excepción, hoy en día ha llegado a ser la norma. Así, algunas dificultades en la vida matrimonial se han generalizado y resultan difíciles de evitar. Basta considerar el hecho de que en la actualidad lo normal es que trabajen los dos cónyuges para poder hacer frente a los gastos de la familia y que la configuración de la ciudad no ayuda al mantenimiento de muchos hijos (desde el tamaño de los departamentos hasta la falta de espacio como lugar de juego para niños).

Es evidente la preocupación de la *Humanae vitae* por las graves consecuencias resultantes de la aceptación ética del recurso a métodos interventivos como control de natalidad: “Consideren, antes que nada, el camino fácil y amplio que se abriría a la infidelidad conyugal y a la degradación general de la moralidad. 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”. Aún más, “podría también temerse que el hombre, habituándose al uso de prácticas anticonceptivas, acabase por perder el respeto a la mujer y, sin preocuparse más de su equilibrio físico y psicológico, llegase a considerarla como simple instrumento de goce egoísta y no como compañera, respetada y amada”³³.

La postura severa e invariable de la Encíclica sobre los métodos interventivos podría entenderse como reacción contra el miedo a dejar abierta la puerta a una ola de relaciones sexuales desde la temprana juventud. Es decir, pretendía ser un freno ético a una adveniente degradación moral en el campo de la sexualidad a nivel de la sociedad. No obstante, esta buena intención no logró su finalidad porque muchas personas casadas quedaron confundidas y muchos jóvenes se alejaron de la Iglesia, como señal de protesta.

De hecho, la preocupación de la Encíclica era muy realista y bien fundamentada, ya que en nuestros días se vive una erotización de la vida diaria. La sexualidad ha salido de su propio campo y ha penetrado áreas que de por sí no le corresponden. Basta pensar en la publicidad de productos que no tienen nada que ver con la sexualidad, pero se recurre a ella para atraer y seducir al consumidor. Existe una hipersexualización ambiental porque el sexo ha ganado en extensión pero ha perdido en profundidad, ya que es otro producto más de consumo. La relación sexual va perdiendo su propio contenido de entrega fiel y total, llegando a ser una expresión más de consumo rápido.



Este contexto de constante estímulo afecta la vivencia y la comprensión de la sexualidad, especialmente en los más jóvenes. Vale la pena preguntarse si no sería más efectivo y relevante un esfuerzo serio y profundo para presentar la comprensión cristiana de la sexualidad humana, sin reducir el discurso a los métodos.

LA PRAXIS Y EL SENSUS FIDEI FIDELIUM

Por último, surge una pregunta que resulta difícil de evitar si uno desea ser sincero y honesto. El recurso a métodos interventivos, excluyendo el aborto, para ejercer una paternidad/maternidad responsable, ¿preocupa más al magisterio eclesial o al pueblo de Dios? Las declaraciones de tantos episcopados, que explicaron la *Humanae vitae*, ¿no hemos de entenderlas como expresión del sentido de la fe de los fieles y por ende como un complemento necesario de su enseñanza?

Sin desconocer la prioridad axiológica de un método no interventivo, ¿cuántos matrimonios católicos, de buena fe y ejemplar conducta, disciernen recurrir a un método interventivo, excluyendo el aborto, para poder ejercer su paternidad/maternidad responsable para con sus hijos ya nacidos? Son las condiciones económicas, laborales, psicológicas y urbanas las que les impiden tener más descendencia. Aún más, en estas situaciones concretas serían irresponsables al tener más hijos porque serían incapaces de otorgarles una buena educación, una vivienda digna y un futuro con oportunidades.

Hasta el ritmo acelerado de la vida actual incide sobre la regularidad del ciclo de fertilidad de la mujer, lo cual dificulta recurrir a los métodos no interventivos, porque sobreviene el miedo a generar una vida cuando lo que se desea, y se necesita, es expresar la alianza de amor y de cariño en un matrimonio. Seguramente, la transmisión de la vida humana no puede ser fruto de un error de cálculo sino que debe ser algo profundamente deseado y anhelado.

³³ Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 17.

Una encíclica expresa una enseñanza de mucha autoridad, pero de por sí no alcanza el nivel máximo de autoridad propio de definiciones dogmáticas con carácter de infalibilidad.

¿Estarán moralmente equivocados los matrimonios que han asumido esta decisión de recurrir a métodos interventivos, excluyendo el aborto, para poder ejercer responsablemente su paternidad/maternidad? ¿Es esta la única conclusión a la que se puede llegar?

El Concilio Vaticano II recuerda el *sensus fidei fidelium* (el sentido de fe de los fieles). “El pueblo santo de Dios participa también del don profético de Cristo, difundiendo su vivo testimonio, sobre todo por la vida de fe y de caridad, ofreciendo a Dios el sacrificio de la alabanza, el fruto de los labios que bendicen su nombre (cf. *Heb* 13, 15). La universalidad de los fieles que tiene la unción del Santo (cf. *1 Jn* 2, 20 - 27) no puede fallar en su creencia y ejerce esta su peculiar propiedad mediante el sentimiento sobrenatural de la fe de todo el pueblo, cuando ‘desde el Obispo hasta los últimos fieles seglares’ manifiestan el asentimiento universal en las cosas de fe y de costumbres. Con ese sentido de la fe que el Espíritu Santo mueve y sostiene, el Pueblo de Dios, bajo la dirección del magisterio, al que sigue fidelísimamente, recibe no ya la palabra de los hombres, sino la verdadera palabra de Dios (cf. *1 Tes* 2, 13), se adhiere indefectiblemente a la fe dada de una vez para siempre a los santos (cf. *Jds* 3), penetra profundamente con rectitud de juicio y la aplica más íntegramente en la vida”³⁴.

El sentido de la fe es previo a la expresión común de ella y no resulta de un consenso, más bien lo prepara y lo antecede. El auténtico *sensus fidei* no se establece estadísticamente sino por la conformidad de aquello que se cree y vive, con el Evangelio de Jesús el Cristo, según este ha sido testimoniado por los Apóstoles y luego por la tradición viva de la Iglesia. Así, este sentido de la fe se constituye al interior de un proceso de discernimiento en el que progresivamente se va manifestando que lo creído y vivido está en profunda coherencia con la Sagrada Escritura y con la tradición viva de la Iglesia, y confirmado por el magisterio de ella.

El *sensus fidei* del pueblo creyente tiene su origen y fundamento en el Espíritu de Dios, prometido por Jesús el Cristo³⁵. El Espíritu hace oír su voz, aunque no se sepa “de dónde viene ni a dónde va” (*Jn* 3, 8), porque en el sentido de la fe se expresa la libertad del Espíritu. Esta voz del Espíritu se hace presente

en el magisterio de la Iglesia pero también en el pueblo creyente que vive y celebra su fe. No se trata de contraponer ni hacer competencia entre dos instancias (magisterio *versus* pueblo de Dios), como si fuera una cuestión de poder, sino más bien de entrar en diálogo y fortalecer la comunión, porque lo único importante es escuchar Su voz y cumplir Su voluntad³⁶.

¿Será demasiado arriesgado, o hasta equivocado, plantear que la experiencia pastoral y la situación actual de los matrimonios se inclinan favorablemente a la postura del Concilio Vaticano II, cuando se ofrecieron principios generales, sin entrar en detalles, y confiando la decisión concreta al discernimiento responsable de los matrimonios?³⁷

El Comunicado del episcopado italiano sobre la *Humanae vitae* (15 de septiembre de 1968), al hablar del respeto del orden natural en el acto conyugal y en todos los procesos que se refieren a él, señaló: “Ciertamente, esta no es la única condición para que los cónyuges vivan y crezcan en el amor total y fecundo al que el Señor los llama: el éxito del matrimonio depende de algo mucho más amplio y profundo, y sería una equivocación el reducir la moral conyugal a este solo aspecto. Con todo, este también debe ser salvaguardado como un elemento indispensable de perfección y plenitud; y los cónyuges no pueden dejar de reconocer en esta norma, a la vez humilde y sublime, un ideal al que constantemente los llama su dignidad y su vocación conyugal. La Iglesia, por cierto, debe ser una madre comprensiva que preste ayuda en las dificultades, pero debe también enseñar valientemente el ideal y proponerlo integralmente a los hombres”.

En otras palabras, se plantea el ideal de los métodos no interventivos como una prioridad axiológica. Pero también sería importante fundamentarlo no tanto en una postura fisicista de sacralización de los procesos biológicos, sino más bien en consideraciones de relaciones interpersonales basadas en el diálogo y el respeto mutuo; en la superioridad de métodos no interventivos, ya que cualquier intervención suele tener efectos secundarios; y hasta en el ahorro de gastos, especialmente en los grupos sociales de menos recursos. Pero, por otra parte, confiar su aplicación concreta a la conciencia de cada matrimonio, la que sabrá mejor ejercer su paternidad/maternidad responsable en una situación concreta de conflicto de deberes o de valores. El problema no está tanto en la norma en cuanto ideal propuesto y deseado (resulta evidente la ventaja de métodos no interventivos), sino más bien en la realidad concreta de las situaciones actuales que, en determinadas circunstancias, impide o entorpece su cumplimiento anhelado, y, por ello, se recurre a la primacía de la conciencia.

³⁴ Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964), N° 12. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), N° 91 - 93. En el Código de Derecho Canónico (1983), se establece: “Los fieles tienen derecho a manifestar a los Pastores de la Iglesia sus necesidades, principalmente las espirituales, y sus deseos. Tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los Pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia y de manifestar a los demás fieles, salvando siempre la integridad de la fe y de las costumbres, la reverencia hacia los Pastores y habida cuenta de la utilidad común y de la dignidad de las personas” (Can 212, 2 y 3). Por otra parte, en el Derecho de la Iglesia ha sido tradicional la importancia que se le otorga a las costumbres y a la legitimación del derecho consuetudinario. Así, ya en el Decreto de Graciano (c. 1140) se lee: “Leyes instituuntur cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur. Sicut enim moribus utentium in contrarium non nullae leges hodie abrogatae sunt, ita moribus utentium ipsae leges confirmantur” (*Gratianus, Glosa I Pars, D. III - III*).

³⁵ Cf. *Jn* 14, 16 - 17.26.

³⁶ Cf. Joaquín Silva Soler, “Teología, magisterio y sentido de fe: un desafío de diálogo y comunión” (2008). Artículo aún no publicado.

³⁷ “Este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente” (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre de 1965, N° 50).

ALGUNAS ORIENTACIONES ÉTICO-PASTORALES

En la Carta a los Romanos, san Pablo escribe: “Guarda para ti, delante de Dios, lo que te dicta tu propia convicción. ¡Feliz el que no tiene nada que reprocharse por aquello que elige!” (*Rom* 14, 22). A los Corintios les pregunta: “¿Acaso mi libertad va a ser juzgada por la conciencia de otro?” (1 *Cor* 10, 29).

La enseñanza de la Iglesia guía e ilumina la conciencia pero no la puede reemplazar ni sustituir. En la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et Spes*, el Concilio Vaticano II explica: “La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad... La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a este, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo crecientes. La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación a Dios, ha de apoyarse necesariamente en la gracia de Dios”³⁸.

También en la *Declaración sobre la libertad religiosa* vuelve el Concilio a insistir en la primacía de la conciencia. “El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina; conciencia que tiene obligación de seguir fielmente, en toda su actividad, para llegar a Dios, que es su fin. Por tanto, no se le puede forzar a obrar contra su conciencia”³⁹. Por ello, al hablar de la fecundidad en el matrimonio, la *Gaudium et Spes* afirma que “este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente”⁴⁰.

Sin embargo, la primacía de la conciencia no puede confundirse con un subjetivismo de conveniencia. Todo lo contrario, supone una búsqueda sincera y recta de la voluntad divina. Así, el *Catecismo* explica: “La dignidad de la persona humana implica y exige la rectitud de la conciencia moral. Esta comprende la percepción de los principios de moralidad, su aplicación a las circunstancias concretas mediante un discernimiento práctico de las razones y de los bienes, y, en definitiva, el juicio for-

Ejercer la paternidad/maternidad responsable implicaría actuar sin desconocer el ideal de los métodos no interventivos, pero tampoco descartando los graves inconvenientes que implicarían una falta de respeto hacia la posible vida naciente.

mado sobre los actos concretos que se van a realizar o se han realizado”⁴¹.

La conciencia significa hacerse responsable de los propios actos y opciones, y por ello requiere la búsqueda constante de la verdad y un espíritu de rectitud. Pero, “el ser humano debe obedecer siempre el juicio cierto de su conciencia”⁴².

En referencia a *Humanae vitae*, en estos últimos años el moralista Guido Gatti propone tres criterios: (a) La misma Encíclica reconoce la dificultad de sus exigencias⁴³; (b) en este contexto no cesa la obligatoriedad moral, pero se trata más bien de la obligatoriedad de un ideal que es preciso seguir anhelando; y (c) por tanto, la obligatoriedad reside más bien en hacer todo lo posible para poder cumplirlo⁴⁴.

En la reflexión moral es de primordial importancia plantear correctamente el problema. En el tema de la paternidad/maternidad responsable, la interrogante no se reduce a lo técnico (¿qué método?), pues es preciso mantener la prioridad del problema humano (en estas circunstancias concretas, ¿será responsable tener otro hijo?). En otras palabras, el primer referente es la pregunta por la posibilidad de tener otro hijo, mientras lo del método es una preocupación secundaria con respecto a lo anterior y depende de la respuesta correspondiente a la primera.

Evidentemente, las dos interrogantes se implican mutuamente, pero el tema principal sigue siendo la natalidad. Esto no significa recurrir irresponsablemente a una postura de que *el fin justifica cualquier medio*, sino tan solo exige un enfoque correcto de entender los medios con respecto al fin.

CONCLUSIONES FINALES

Terminemos estas páginas recogiendo los planteamientos que hemos reseñado. Para el ejercicio de la paternidad/maternidad responsable se requiere:

1.- Un contexto de *generosidad* (el deseo de tener un hijo como parte del amor conyugal) *responsable* (tomando en cuenta

³⁸ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 17.

³⁹ Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae* (7 de diciembre de 1965), N° 3.

⁴⁰ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 50.

⁴¹ *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), N° 1780.

⁴² *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), N° 1800.

⁴³ Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 20.

⁴⁴ Cf. Guido Gatti, *Manuale di Teologia Morale* (Torino: Editrice Elleedici, 2003), pp. 454 – 456. El autor, en la nota 10 correspondiente a la página 456, reproduce un extracto de un documento de la Congregación para el Clero, dirigido a algunos sacerdotes de Estados Unidos en 1971: “Las particulares circunstancias que acompañan un acto humano objetivamente malo, mientras no pueden transformarlo en un acto objetivamente virtuoso, pueden rendirlo no culpable o menos culpable o subjetivamente defendible” (*El Observador Romano*, edición inglesa, 20 de mayo de 1971, 7).

ALGUNAS ORIENTACIONES ÉTICO-PASTORALES

En la Carta a los Romanos, san Pablo escribe: “Guarda para ti, delante de Dios, lo que te dicta tu propia convicción. ¡Feliz el que no tiene nada que reprocharse por aquello que elige!” (*Rom* 14, 22). A los Corintios les pregunta: “¿Acaso mi libertad va a ser juzgada por la conciencia de otro?” (1 *Cor* 10, 29).

La enseñanza de la Iglesia guía e ilumina la conciencia pero no la puede reemplazar ni sustituir. En la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, *Gaudium et Spes*, el Concilio Vaticano II explica: “La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad... La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a este, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo crecientes. La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación a Dios, ha de apoyarse necesariamente en la gracia de Dios”³⁸.

También en la *Declaración sobre la libertad religiosa* vuelve el Concilio a insistir en la primacía de la conciencia. “El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina; conciencia que tiene obligación de seguir fielmente, en toda su actividad, para llegar a Dios, que es su fin. Por tanto, no se le puede forzar a obrar contra su conciencia”³⁹. Por ello, al hablar de la fecundidad en el matrimonio, la *Gaudium et Spes* afirma que “este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente”⁴⁰.

Sin embargo, la primacía de la conciencia no puede confundirse con un subjetivismo de conveniencia. Todo lo contrario, supone una búsqueda sincera y recta de la voluntad divina. Así, el *Catecismo* explica: “La dignidad de la persona humana implica y exige la rectitud de la conciencia moral. Esta comprende la percepción de los principios de moralidad, su aplicación a las circunstancias concretas mediante un discernimiento práctico de las razones y de los bienes, y, en definitiva, el juicio for-

Ejercer la paternidad/maternidad responsable implicaría actuar sin desconocer el ideal de los métodos no interventivos, pero tampoco descartando los graves inconvenientes que implicarían una falta de respeto hacia la posible vida naciente.

mado sobre los actos concretos que se van a realizar o se han realizado”⁴¹.

La conciencia significa hacerse responsable de los propios actos y opciones, y por ello requiere la búsqueda constante de la verdad y un espíritu de rectitud. Pero, “el ser humano debe obedecer siempre el juicio cierto de su conciencia”⁴².

En referencia a *Humanae vitae*, en estos últimos años el moralista Guido Gatti propone tres criterios: (a) La misma Encíclica reconoce la dificultad de sus exigencias⁴³; (b) en este contexto no cesa la obligatoriedad moral, pero se trata más bien de la obligatoriedad de un ideal que es preciso seguir anhelando; y (c) por tanto, la obligatoriedad reside más bien en hacer todo lo posible para poder cumplirlo⁴⁴.

En la reflexión moral es de primordial importancia plantear correctamente el problema. En el tema de la paternidad/maternidad responsable, la interrogante no se reduce a lo técnico (¿qué método?), pues es preciso mantener la prioridad del problema humano (en estas circunstancias concretas, ¿será responsable tener otro hijo?). En otras palabras, el primer referente es la pregunta por la posibilidad de tener otro hijo, mientras lo del método es una preocupación secundaria con respecto a lo anterior y depende de la respuesta correspondiente a la primera.

Evidentemente, las dos interrogantes se implican mutuamente, pero el tema principal sigue siendo la natalidad. Esto no significa recurrir irresponsablemente a una postura de que *el fin justifica cualquier medio*, sino tan solo exige un enfoque correcto de entender los medios con respecto al fin.

CONCLUSIONES FINALES

Terminemos estas páginas recogiendo los planteamientos que hemos reseñado. Para el ejercicio de la paternidad/maternidad responsable se requiere:

1.- Un contexto de *generosidad* (el deseo de tener un hijo como parte del amor conyugal) *responsable* (tomando en cuenta

³⁸ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 17.

³⁹ Concilio Vaticano II, *Dignitatis Humanae* (7 de diciembre de 1965), N° 3.

⁴⁰ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 50.

⁴¹ *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), N° 1780.

⁴² *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), N° 1800.

⁴³ Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* (25 de julio de 1968), N° 20.

⁴⁴ Cf. Guido Gatti, *Manuale di Teologia Morale* (Torino: Editrice Elleedici, 2003), pp. 454 – 456. El autor, en la nota 10 correspondiente a la página 456, reproduce un extracto de un documento de la Congregación para el Clero, dirigido a algunos sacerdotes de Estados Unidos en 1971: “Las particulares circunstancias que acompañan un acto humano objetivamente malo, mientras no pueden transformarlo en un acto objetivamente virtuoso, pueden rendirlo no culpable o menos culpable o subjetivamente defendible” (*El Observador Romano*, edición inglesa, 20 de mayo de 1971, 7).



¿Será demasiado arriesgado, o hasta equivocado, plantear que la experiencia pastoral y la situación actual de los matrimonios se inclinan favorablemente a la postura del Concilio Vaticano II, cuando se ofrecieron principios generales, sin entrar en detalles, y confiando la decisión concreta al discernimiento responsable de los matrimonios?

la situación económica, psicológica, física...), excluyendo cualquier otro motivo de egoísmo, comodidad o consumismo.

2.- El *amor* como eje de un proceso de discernimiento ético, ya que se trata de un amor creativo, un amor mutuo que se abre a la transmisión de la vida (una fecundidad que brota del amor o el amor responsable que descarta por el momento —y por razones serias— la fecundidad).

3.- Una correcta comprensión de la *fecundidad* como realización y prolongación del amor mutuo (superando la mentalidad insuficiente de considerar la fecundidad como justificación del matrimonio o como “excusa” de la intimidad conyugal o como fin primario del matrimonio)⁴⁵.

4.- Una justa *valoración* de los procesos biológicos al servicio de la persona humana, es decir, un enfoque personalista desde la totalidad del ser humano, sin caer en una indebida sacralización de lo biológico.

5.- La exclusión del recurso a los métodos abortivos ya que la eliminación de la vida para defenderla constituiría una contradicción éticamente inaceptable.

Con estos presupuestos, la decisión en conciencia de los cónyuges sobre su deber moral de ejercer la paternidad/maternidad responsable implicaría:

1.- Entrar en un proceso de *discernimiento*, reconociendo la importancia y el valor de la enseñanza pontificia, detectando la presencia de los distintos valores que están en conflicto, y

atendiendo a su situación concreta (factores psicológicos, físicos, económicos...).

2.- Actuar *sin desconocer* el ideal de los métodos no intervencivos (diálogo, respeto mutuo, responsabilidad común, autodisciplina como signo de amor...), pero *tampoco descartando* los graves inconvenientes que, en su caso concreto, implicarían una falta de respeto hacia la posible vida naciente.

3.- Confiar en su responsabilidad, asumida delante de Dios, después de haber considerado con seriedad sus opciones reales y siendo una decisión de los dos. Es que “este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente”⁴⁶.

La *Declaración del episcopado canadiense*, en octubre de 1968, sigue teniendo su vigencia pastoral. “Los consejeros pueden encontrarse con ciertas personas que, aceptando las enseñanzas del Santo Padre, estiman que por circunstancias particulares se encuentran abocados a lo que les parece ser un conflicto de deberes, como, por ejemplo, conciliar los imperativos del amor conyugal con las exigencias de la paternidad responsable, de la educación de los hijos ya nacidos o aun de la salud de la madre. Según los principios aceptados de la Teología Moral, en la medida en que estas personas hayan hecho un esfuerzo sincero, aunque infructuoso, para conformarse con las directivas dadas, pueden tener la certeza de que no están separados del amor de Dios desde que han escogido honestamente la vía que les parecía mejor”. **MSJ**

⁴⁵ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), N° 50: “El matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que también el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste, progrese y vaya madurando ordenadamente. Por eso, aunque la descendencia, tan deseada muchas veces, falte, sigue en pie el matrimonio como intimidad y comunión total de la vida y conserva su valor e indisolubilidad”.

⁴⁶ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes* (7 de diciembre de 1965), No 50.