



*«Se trató de un sufrido documento de nuestro pontificado —dijo Pablo VI en 1978 al colegio cardenalicio— no sólo por el grave y delicado argumento tratado, sino también, y tal vez más, por un cierto clima de expectativa según el cual, entre los católicos y en el círculo más amplio de la opinión pública, se había generado la idea de presuntas concesiones, o facilidades, o liberalizaciones de la doctrina moral y matrimonial de la Iglesia».*

A 40 AÑOS DE UNA ENCICLICA PROFÉTICA

# El «principio de responsabilidad» en la *Humanae vitae*

POR ANTONIO MARÍA CARDENAL ROUCO VARELA

«Raramente un texto de la historia reciente del Magisterio se ha convertido tanto en signo de contradicción como esta Encíclica que Pablo VI escribió a partir de una decisión profundamente sufrida».

CARDENAL JOSEPH RATZINGER

A cumplirse un nuevo aniversario de la publicación de la encíclica *Humanae vitae* (25 de julio de 1968) por Pablo VI, puede parecer superfluo, para unos, y paradójico, para otros, referirse al «principio de responsabilidad» como criterio hermenéutico y motivación «inédita» de una norma que no deja de suscitar «reticencias, reacciones críticas y hasta abierta oposición» en muchos ambientes, incluso eclesiales; y más aún si tenemos en cuenta que es precisamente la apelación a la responsabilidad de los cónyuges –ejercida en el juicio moral del acto conyugal, en la ponderación racional de sus circunstancias y consecuencias previsibles y en el discernimiento y elección de los métodos de regulación de la fecundidad– la que ha servido (y sirve aún) para legitimar teóricamente una praxis moral contraria a la norma enunciada por el Papa. Parece, sin embargo, que esta paradoja responde más a una comprensión deficiente del principio de responsabilidad que a una auténtica inadecuación del mismo para justificar y motivar cumplidamente la doctrina pontificia<sup>1</sup>.

De hecho, *Humanae vitae* N°10 da la razón a quienes insisten en la misión de «paternidad responsable» que compete a los cónyuges, pero, al mismo tiempo, sabiendo que «en el intento de justificar los métodos artificiales... muchos han apelado a las exigencias del amor conyugal y de la «paternidad responsable», intenta «precisar bien el verdadero concepto de estas dos grandes realidades de la vida matrimonial» y «comprender exactamente» su sentido, afirmando: «En la misión de transmitir la vida, los esposos no quedan libres para proceder arbitrariamente, como si ellos pudiesen determinar de manera completamente autónoma los caminos lícitos a seguir, sino que deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma

HUMANAE VITAE DA LA RAZÓN  
A QUIENES INSISTEN EN LA  
MISIÓN DE «PATERNIDAD  
RESPONSABLE» QUE COMPETE  
A LOS CÓNYUGES, PERO, AL  
MISMO TIEMPO, SABIENDO  
QUE «EN EL INTENTO DE  
JUSTIFICAR LOS MÉTODOS  
ARTIFICIALES... MUCHOS HAN  
APELADO A LAS EXIGENCIAS  
DEL AMOR CONYUGAL Y DE LA  
«PATERNIDAD RESPONSABLE»,  
INTENTA «PRECISAR  
BIEN EL VERDADERO  
CONCEPTO DE ESTAS DOS  
GRANDES REALIDADES DE  
LA VIDA MATRIMONIAL»  
Y «COMPRENDER  
EXACTAMENTE» SU SENTIDO.

SE TRATA, PUES, DE SUPERAR  
UNA COMPRENSIÓN  
DEFICIENTE DE LA  
RESPONSABILIDAD QUE  
HUNDE SUS RAÍCES EN UNA  
CONCEPCIÓN ERRÓNEA DE LA  
LIBERTAD Y LA AUTONOMÍA  
HUMANAS, ES DECIR, EN UN  
ERROR ANTROPOLÓGICO:  
«EN ÚLTIMO TÉRMINO, EN  
LA RAÍZ DE TODOS ESTOS  
FENÓMENOS ESTÁ LATENTE  
UNA CONCEPCIÓN DEL HOMBRE  
QUE CONSIDERA A ÉSTE DUEÑO  
SIN CONDICIONES DE SU PROPIO  
CUERPO Y DE LA REALIDAD  
QUE LE RODEA (...)

naturaleza del matrimonio y de sus actos y constantemente enseñada por la Iglesia»<sup>2</sup>.

De esta forma, Pablo VI nos introduce pedagógicamente en la «exacta comprensión» de la responsabilidad exigida por una paternidad plenamente humana y cristiana oponiéndola a la arbitrariedad, que entiende como la pretensión por parte de los cónyuges de «determinar de manera completamente autónoma los caminos lícitos a seguir», desconociendo que están llamados a ser «cooperadores» e «intérpretes» del amor de Dios (GS 50) con su propio amor conyugal y paterno y que, para poder serlo, «deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios» (HV 10), enjuiciando desde ella sus propias intenciones, sus motivos y las circunstancias concretas en las que se sitúa su elección. Se trata, pues, de superar una comprensión deficiente de la responsabilidad que hunde sus raíces en una concepción errónea de la libertad y la autonomía humanas, es decir, en un error antropológico: «En último término, en la raíz de todos estos fenómenos está latente una concepción del hombre que considera a éste dueño sin condiciones de su propio cuerpo y de la realidad que le rodea... Es patente que esta concepción antropológica es radicalmente diferente a la que presenta la fe cristiana, para la que las relaciones del hombre respecto a sí mismo y a la creación están regidas por la sumisión de toda su persona y actividades al Creador, a su mandato y a sus designios» (*Una Encíclica Profética* (=EnP), documento de los obispos españoles, 1992; cf. HV 13).

En efecto, para muchos de nuestros contemporáneos, la libertad –entendida como poder decidir y hacer lo que uno autónomamente quiera– aparece como el valor incuestionable y supremo, al que todo lo demás debe subordinarse, incluso la verdad, cuya pretensión de objetividad y universalidad se ve con escepticismo y sospecha<sup>3</sup>. Desde esta concepción de la libertad, la responsabilidad o no tiene cabida o se reduce a la mera imputabilidad de ciertos actos –y de sus consecuencias– que el sujeto reconoce, en cierta medida al menos, como obra suya<sup>4</sup>. Por el contrario, desde un punto de vista cristiano, la libertad se entiende de manera correcta cuando se une estrechamente a la responsabilidad, que consiste en «responder a la verdad del ser del hombre», o sea, en «vivir el ser como respuesta, como respuesta a lo que en realidad somos»<sup>5</sup>.

La responsabilidad nos revela, de esta forma, la dimensión no sólo lógica sino dialógica de la libertad humana, esencial y constitutivamente referida a una palabra originaria, a una llamada que la precede y la constituye, cualificando precisamente el ser del hombre como «responsorial» o «responsable», en el doble sentido de que puede y debe responder a esa interpelación (vocación) que Dios mismo le dirige, o, más precisamente, responder a ella de ella ante sí mismo, ante los otros y ante Dios<sup>6</sup>.

Es esta perspectiva dialógica (moral) y simultáneamente teológica (vocacional) la que Pablo VI asume desde el inicio de la encíclica, cuando señala que en «el gravísimo deber de transmitir la vida humana» los esposos son «colaboradores libres y responsables de Dios Creador» (n.1) y, más concretamente, cuando afirma que «el problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana, hay que considerarlo, por encima de perspectivas parciales de orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no sólo natural y terrena, sino también sobrenatural y eterna» (n.7)<sup>7</sup>. Únicamente al interior de este «diálogo vocacional» entre Dios y el hombre, que engloba toda la existencia y le otorga un carácter de promesa –de parte de Dios– y compromiso –de parte del hombre–, es decir, de Alianza, la libertad humana puede reconocer sin error los significados inscritos en el acto conyugal, apreciando su auténtico valor y asumiendo libremente sus no siempre fáciles exigencias<sup>8</sup>.

Por contra, es el desconocimiento de esta dimensión vocacional (teológica) de la libertad humana, debida a la secularización y al predominio de la mentalidad científico-técnica, la que hace prácticamente irreconocibles el significado y la trascendencia de la sexualidad –y la fecundidad– humana, haciéndola, literalmente, insignificante e intrascendente, banal y, por eso mismo, precaria y provisional, capaz únicamente de suscitar «hipótesis de sentido» y «compromisos condicionados», que exigen ser continuamente verificados en un balance permanente de costes y beneficios<sup>9</sup>. Para Pablo VI, sin embargo, «el matrimonio no es efecto de la casualidad o producto de la evolución de fuerzas naturales inconscientes, (sino) una sabia institución del Creador para realizar en el humanidad su designio de amor» (HV 8).

### **La dimensión subjetiva de la responsabilidad: los interlocutores del diálogo moral**

Dios toma la iniciativa del diálogo, precede y suscita con su Palabra –creadora y redentora... toda palabra humana, la cual, en consecuencia, sólo será verdaderamente «responsable» –fiel a su verdad– en la medida que interprete y actualice correctamente los significados –unitivo y procreativo– inscritos originariamente por Dios en el acto conyugal, es decir, en el «lenguaje del cuerpo» (En P 29) o, dicho de otra forma, en la «naturaleza» del matrimonio, de la persona y de sus actos (cf. HVG 10; GS 51)<sup>10</sup>.

Los cónyuges, por su parte, pueden comprender (subjetivamente) el significado (objetivo) de este lenguaje (ontológico) y responder a la llamada de Dios usando –y no abusando– de él, porque han sido

(...) ES PATENTE QUE ESTA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA ES RADICALMENTE DIFERENTE A LA QUE PRESENTA LA FE CRISTIANA, PARA LA QUE LAS RELACIONES DEL HOMBRE RESPECTO A SÍ MISMO Y A LA CREACIÓN ESTÁN REGIDAS POR LA SUMISIÓN DE TODA SU PERSONA Y ACTIVIDADES AL CREADOR, A SU MANDATO Y A SUS DESIGNIOS».



*«Desde un punto de vista cristiano, la libertad se entiende de manera correcta cuando se une estrechamente a la responsabilidad, que consiste en 'responder a la verdad del ser del hombre', o sea, en 'vivir el ser como respuesta, como respuesta a lo que en realidad somos'». (Joseph Ratzinger en su libro «La fe como camino»)*

PARA MUCHOS DE NUESTROS CONTEMPORÁNEOS, LA LIBERTAD –ENTENDIDA COMO PODER DECIDIR Y HACER LO QUE UNO AUTÓNOMAMENTE QUIERA– APARECE COMO EL VALOR INCUESTIONABLE Y SUPREMO, AL QUE TODO LO DEMÁS DEBE SUBORDINARSE, INCLUSO LA VERDAD, CUYA PRETENSIÓN DE OBJETIVIDAD Y UNIVERSALIDAD SE VE CON ESCEPTICISMO Y SOSPECHA.

constituidos, por la razón, «intérpretes» del designio divino y, por la libertad, «colaboradores» del plan salvífico, es decir, partícipes de su Sabiduría y su Providencia<sup>11</sup>.

El Magisterio eclesial, en este sentido, no suplente la responsabilidad que, en cuanto interlocutores y colaboradores de Dios, corresponde específicamente a los cónyuges, sino que únicamente garantiza que el diálogo transcurra en la verdad, evitando que el lenguaje que le sirve de expresión pueda ser falseado o manipulado arbitrariamente por el hombre, en vista de lo cual asume su responsabilidad específica de custodiar íntegramente, interpretar fielmente y enseñar autorizadamente la Ley divina, expresión vinculante del designio de Dios<sup>12</sup>. El lenguaje del cuerpo posee, en cuanto «ley natural» una racionalidad y normatividad intrínsecas que el hombre puede, en cierta medida al menos, reconocer y realizar, pero tiene además, en cuanto «ley revelada», una plenitud de sentido que sólo puede reconocerse a la luz de la Escritura y de la Tradición, pues remite, en último término, al Misterio mismo de Dios<sup>13</sup>. Por otro lado, todo «texto» reclama, para ser correctamente interpretado, un «contexto» que garantice su continuidad con el pasado y su relevancia en el presente, mediante un proceso incesante de

actualización que traduce su verdad en las circunstancias cambiantes de cada tiempo; dicho contexto está garantizado, para la conciencia católica, por la obediencia al Magisterio (cf. GS 50): «obsequio religioso de la voluntad y de la inteligencia» (LG 25) que engendra y conserva la comunión eclesial, logrando que «todos hablen del mismo modo» y tengan «un mismo pensar y sentir» (cf. HV 28; 1 Cor 1,10)<sup>14</sup>.

### **La dimensión objetiva de la responsabilidad: los términos del diálogo moral**

Desde estos presupuestos, Pablo VI insiste en los «diversos aspectos legítimos y relacionados entre sí» (n.10) que deben tenerse en cuenta para un ejercicio «responsable» de la paternidad, es decir, para no desvirtuar la verdad contenida en el lenguaje del cuerpo: la verdad integral de la persona y de la «communio personarum» (Juan Pablo II). Estos «diversos aspectos» son en realidad los términos en los que se articula el diálogo, es decir, el lenguaje concreto con el que Dios revela al hombre su designio amoroso y le llama a responder con reverencia, docilidad y generosidad, «conformando la conducta a Su intención creadora» (HV 10).

El cuerpo, con sus «procesos biológicos», constituye el primer término del diálogo moral y, en consecuencia, no es sólo materia bruta, desprovista de significados y valores, que el hombre pueda interpretar o manipular arbitrariamente, sino una palabra elocuente de Dios que reclama una respuesta adecuada –de «conocimiento y respeto»– por parte del hombre, pues «la inteligencia descubre, en el poder de dar vida, leyes biológicas que forman parte de la persona humana» (HV 10)<sup>15</sup>. No se trata, como algunos creen, de «dualismo antropológico» o de «fixismo biologicista», sino de una afirmación convencida de la unidad del hombre –«corpore et anima unus» (GS 14)–, que está llamado a integrar en este «diálogo moral» el dinamismo propio de la corporalidad<sup>16</sup>. Por eso, basándose en «la inseparable conexión que Dios ha querido, y el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal; el significado unitivo y el significado procreador» (HV 12), Pablo VI afirma que «cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida» (n. 11) y, en consecuencia, que impedir su desarrollo natural «es contradecir la naturaleza del hombre y de la mujer y sus más íntimas relaciones, y por lo mismo es contradecir también el plan de Dios y su voluntad» (n. 13)<sup>17</sup>.

La afectividad, con «las tendencias del instinto y de las pasiones», constituye el segundo término del diálogo moral y, por ello, debe someterse igualmente al «dominio» de la razón y de la voluntad para que se pueda asumir responsablemente el significado fascinante y

UNICAMENTE AL INTERIOR  
DE ESTE «DIÁLOGO  
VOCACIONAL» ENTRE DIOS Y  
EL HOMBRE, QUE ENGLOBALA  
TODA LA EXISTENCIA Y LE  
OTORGA UN CARÁCTER DE  
PROMESA –DE PARTE  
DE DIOS– Y COMPROMISO –  
DE PARTE DEL HOMBRE–, ES  
DECIR, DE ALIANZA,  
LA LIBERTAD HUMANA PUEDE  
RECONOCER SIN ERROR LOS  
SIGNIFICADOS INSCRITOS EN  
EL ACTO CONYUGAL,  
APRECIANDO SU AUTÉNTICO  
VALOR Y ASUMIENDO  
LIBREMENTE SUS, NO SIEMPRE  
FÁCILES EXIGENCIAS.

VIVIDA DESDE LA  
RESPONSABILIDAD, LA  
PATERNIDAD APARECE COMO  
UNA VOCACIÓN, ES DECIR,  
COMO UNA LLAMADA DE DIOS  
A «COLABORAR CON ÉL EN LA  
GENERACIÓN Y EDUCACIÓN  
DE NUEVAS VIDAS» Y, DE ESTA  
FORMA, «REALIZAR EN LA  
HUMANIDAD SU DESIGNIO  
DE AMOR» (HV 8), SABIENDO  
QUE «LA VIDA HUMANA  
COMPROMETE DIRECTAMENTE  
DESDE EL COMIENZO LA  
ACCIÓN CREADORA DE DIOS»  
(HV 13) (...)

benéfico de ese impulso interior que lleva al hombre a salir de sí y a sellar una alianza de amor, consintiendo, racional y voluntariamente, a la Promesa de Dios mediante el compromiso personal<sup>18</sup>. Y, dado que la fecundidad constituye la «prolongación» natural del amor conyugal, tenderá a configurarse también, a través de la paternidad y maternidad, como un «amor plenamente humano», «sensible y espiritual», no una «simple efusión del instinto y del sentimiento, sino un acto de la voluntad libre, destinado a mantenerse y a crecer mediante las alegrías y dolores de la vida» (HV 9)<sup>19</sup>.

La situación concreta, con sus «condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales», constituye el tercer término del diálogo moral y, consecuentemente, exige también una «deliberación ponderada y generosa», es decir, una «relectura» capaz de superar una lógica puramente calculadora, tacaña y desconfiada, para descubrir, a partir de las circunstancias, los indicios de una «vocación» –conyugal y paterna– que Dios se compromete, junto con los esposos, en llevar a término, situando así la responsabilidad humana en la «lógica de la sobreabundancia» y haciendo que «el yugo sea llevadero y la carga ligera» (Mt 11, 30)<sup>20</sup>. Pero, puesto que las circunstancias constituyen el «contexto» concreto en el que el ser humano viene a la existencia y deben contribuir a garantizar su desarrollo integral, puede ser legítima, e incluso moralmente obligatoria, «la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo indefinido» (HV 10; cf. N. 16 y GS 50)<sup>21</sup>.

La conciencia de los cónyuges, con «sus propios deberes para con Dios, para consigo mismos, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores», constituye el cuarto término del «diálogo moral» y, de alguna forma, el más decisivo, ya que es en él donde los demás están llamados a confluir para dar lugar a una respuesta plenamente humana: «la paternidad responsable comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia» (HV 10). Dicha respuesta, como la llamada que la suscita, pasa necesariamente a través del cuerpo, de la afectividad y de la situación concreta de los cónyuges, pero se engendra sobre todo en la conciencia, «fiel intérprete del orden moral objetivo establecido por Dios» siempre que sea «recta»: en ella se descubre que el diálogo «conyugal» –corporal, afectivo y circunstancial– era, en realidad, un diálogo «moral» orientado al verdadero bien de los esposos, los hijos, la familia y la sociedad, y, por ello, un diálogo «vocacional» del que el hombre debe responder y rendir cuentas, en último término, ante Dios, porque en él se juega, lo sepa o no, su destino temporal y eterno (cf. HV 7)<sup>22</sup>.

Por ello, la fidelidad a la ley natural, es decir, a la verdad inscrita en la creación y rectamente interpretada por la razón, puede llegar a consti-

## PROFECÍA DEL MISTERIO NUPCIAL

*Párrafos escogidos del artículo publicado conjuntamente por el entonces Rector de la Universidad Lateranense, Angelo Scola, actual Cardenal Patriarca de Venecia, y el profesor Livio Melina, actual Presidente del Instituto Juan Pablo II para estudios de Matrimonio y Familia (en Anthropotes 14/2) al cumplirse 30 años de la encíclica Humanae vitae de Pablo VI.*

En el lapso transcurrido desde la publicación de la *Humanae vitae*, las historias dolorosas de la vida de la Iglesia y las dinámicas culturales de la sociedad han mostrado que la encíclica de Pablo VI tocaba un punto neurálgico, no sólo para la ética conyugal, sino para la misma concepción del hombre. Neurálgico y decisivo, hoy como ayer: no es exagerado afirmar que la cuestión del significado de la sexualidad y de la transmisión de la vida humana constituye el punto de separación de diversas antropologías, que chocan entre sí y combaten en el escenario donde se decide el futuro de la humanidad. La respuesta proféticamente ofrecida al sucesor de Pedro, en aquel fatídico 1968, contraria respecto a tantas presiones de la opinión pública, sea interna como externa a la comunidad eclesial, pero profundamente coherente con la tradición de la Iglesia, ha hecho explotar sucesivamente una serie de problemáticas diversas y cada vez más radicales, sobre las que el magisterio no ha dejado de pronunciarse.

\* \* \*

La dignidad de la procreación humana, que no se puede reducir a la reproducción del ejemplar de una especie, está custodiada en su originalidad dado que su principio específico reside en un acto de amor, espiritual y corpóreo al mismo tiempo, de un hombre y de una mujer ligados por el vínculo nupcial. La Instrucción de la Congregación de la Doctrina de la Fe *Donum vitae* ha precisado las condiciones éticamente necesarias para el inicio de la vida humana, frente a las tecnologías de la procreación médicamente asistida. La vida de un nuevo ser humano es rectamente querida y buscada cuando es esperada y acogida como don de un don, cuando la intervención médica ayuda, pero no sustituye la donación a la vez física y espiritual que los cónyuges hacen de sí mismos en el acto conyugal. La encíclica *Evangelium vitae* ha reafirmado el valor único e inviolable de la vida humana, en el horizonte amplio de una meditación sobre el mensaje cristiano. De este modo también el otro aspecto de la problemática ha podido ser coherentemente examinado.

La conexión de los significados unitivo y procreativo del acto conyugal es, por tanto, la garantía de la verdad personalística de cada uno de ellos: deliberadamente separado de la perspectiva de la transmisión de la vida, el acto conyugal ya no es un acto de amor auténtico a nivel personalístico; separada del contexto del amor conyugal, la procreación viola la dignidad de persona del hijo, que debe ser acogido y afirmado por sí mismo, y no producido como se produce una cosa, mediante el dominio de una técnica.

LA RESPUESTA  
PROFÉTICAMENTE OFRECIDA  
AL SUCESOR DE PEDRO,  
EN AQUEL FATÍDICO 1968,  
CONTRARIA RESPECTO A  
TANTAS PRESIONES DE  
LA OPINIÓN PÚBLICA, SEA  
INTERNA COMO EXTERNA A LA  
COMUNIDAD ECLESIAL, PERO  
PROFUNDAMENTE COHERENTE  
CON LA TRADICIÓN DE LA  
IGLESIA, HA HECHO EXPLOTAR  
SUCESIVAMENTE UNA  
SERIE DE PROBLEMÁTICAS  
DIVERSAS Y CADA VEZ MÁS  
RADICALES, SOBRE LAS QUE  
EL MAGISTERIO NO HA DEJADO  
DE PRONUNCIARSE.



«La profecía del misterio nupcial contenida en *Humanae vitæ* indica un camino maestro: vivir y mostrar la fascinación y, por tanto, la convenientia, también para el hombre de hoy, de seguir la ley de Cristo tal y como se ve en la unidad entre diferencia sexual, amor y fecundidad (misterio nupcial)». (Obra de Marc Chagall)

\* \* \*

Sobre el plano eclesiológico, la enseñanza de *Humanae vitæ* ha reivindicado la autoridad magisterial de una interpretación auténtica de la ley moral, confiada por Jesucristo a Pedro y a los Apóstoles, sea en lo referido a la ley evangélica, sea en lo referido a la ley natural (VS 4).

Las críticas en torno a la coherencia entre las conclusiones de la Comisión de estudio instituida por Juan XXIII en marzo de 1963 y el pronunciamiento pontificio no han cesado de aparecer. A veces se opone a una enseñanza magisterial, que se quisiera sólo ordinaria del Papa y, por tanto, no infalible, la falta de conformidad

con el *sensus fidelium* y con la opinión predominante de los teólogos. Incluso se llega a negar la posibilidad de un magisterio doctrinal auténtico en el ámbito de las normas determinadas de ley moral natural<sup>1</sup>.

La gran firmeza y constancia de la enseñanza pontificia en estos años, la unanimidad sustancial del colegio episcopal, manifestada en las declaraciones de la Conferencia Episcopal y en el Sínodo de 1980, y sobre todo la coherencia con la gran tradición moral de la Iglesia a lo largo de los siglos, elimina cualquier duda fundada sobre el hecho que la doctrina de la *Humanae vitae* pertenece a la enseñanza ordinaria universal de la Iglesia<sup>2</sup>.

En el debate en torno a las posiciones del teólogo estadounidense Charles Curran y en las precisiones sucesivas de la Congregación de la Doctrina de la Fe, especialmente en la Instrucción *Donum veritatis*, en la *Professio fidei*, en la Nota Doctrinal de la misma Congregación y en la carta apostólica de Juan Pablo II *Ad tuendam fidem*, los presupuestos necesarios para esta afirmación y para sus consecuencias en la teología y en la praxis pastoral han sido ampliamente esclarecidos. Ya en 1987, Juan Pablo II había afirmado: «cuanto es enseñado por la Iglesia sobre la anti-concepción no es materia libremente discutible por los teólogos. Enseñar lo contrario equivale a inducir en error la conciencia moral de los esposos»<sup>3</sup>.

\* \* \*

La enseñanza principal<sup>4</sup> de *Humanae vitae* consiste en la afirmación del *indissolubilis nexos* querido por Dios –que, por tanto, el hombre no puede infringir por propia iniciativa– entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el procreativo (cf. HV 12). Una afirmación similar revela una concepción precisa del acto conyugal que pone sobre el tapete una serie de cuestiones antropológicas específicas. Para limitarnos a las principales podemos indicar tres.

La diferencia sexual como manifestación ontológica de la decisión de Dios de crear al hombre siempre y sólo como varón y como mujer<sup>5</sup>.

El amor, entendido como objetiva relación con el otro, basado en el amor subjetivo (*affectio*) y considerado como el conjunto de modificaciones bio-instintivas y espirituales –inconscientes, preconscientes y conscientes– que surgen en el sujeto en cuanto amante o amado.

La fecundidad: la procreación de los hijos como fruto del amor de los dos cónyuges.

La tesis de la indisoluble unidad de los dos significados del acto conyugal exige que los tres factores indicados estén ellos mismos intrínseca e inseparablemente unidos en una indisoluble intersección. Con fundamento en la historia de las culturas y en la revelación bíblica<sup>6</sup>, podemos hacer uso de la expresión misterio

LA ENSEÑANZA PRINCIPAL DE  
HUMANAE VITAE CONSISTE  
EN LA AFIRMACIÓN DEL  
«INDISSOLUBILIS NEXOS  
«QUERIDO POR DIOS –QUE,  
POR TANTO, EL HOMBRE  
NO PUEDE INFRINGIR POR  
PROPIA INICIATIVA– ENTRE  
LOS DOS SIGNIFICADOS  
DEL ACTO CONYUGAL: EL  
SIGNIFICADO UNITIVO Y EL  
PROCREATIVO (CF. HV 12).  
UNA AFIRMACIÓN SIMILAR  
REVELA UNA CONCEPCIÓN  
PRECISA DEL ACTO CONYUGAL  
QUE PONE SOBRE EL TAPETE  
UNA SERIE DE CUESTIONES  
ANTROPOLÓGICAS  
ESPECÍFICAS. (...)

1Cf. C. Caffarra, «La competenza del Magisterio nell'insegnamento di norme morali determinate», en *Anthropotes* 4 (1988) 7-23; L. Melina, «The Role of the Ordinary Magisterium: on Francis Sullivan's Creative Fidelity», en *The Thomist* 61 (1997) 605-615.

2Véase: Ocariz, «La nota teologica dell'insegnamento dell'*Humanae vitae* sulla contraccezione», en *Anthropotes* 4 (1988) 25-43.

3L'*Osservatore Romano* 6 de junio de 1987.

4La expresión proviene de una fuente particularmente autorizada: C. Colombo, *L'insegnamento fondamentale di Humanae vitae*, Milano 1989, 411-412.

5Cf. *Mulieris dignitatem* 1

6Por ejemplo, cf.: R. Graves, *I miti greci*, op. Cit., 21-28, *Il rapporto uomo-Dio nelle grande religioni precristiane*, op. Cit., 67-92; las voces: Amore (35-64); *Cantico dei Cantici* (237-245); *Corporeiza* (308-321); *Donna* (416-429); *Matrimonio* (920-930); *Uomo* (1590-1609); *Verginità* (1639-1654), en P. Rossano G. Ravasi - *A Girlanda (a cura)*, *Nuevo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo 1989.

nupcial<sup>7</sup> para indicar esta insoluble unidad entre diferencia sexual, amor y fecundidad (procreación).

La virtud es «una cosa totalmente distinta al hábito<sup>8</sup>: es incremento de libertad, energía espiritual que plasma las facultades y las inclinaciones, haciendo posible el actuar excelente. Lejos de configurarse como una mera represión de las pasiones, hace de ellas una «integración verídica»<sup>9</sup>, a la luz de la verdad sobre el bien de la persona, llamada al don de sí en el amor. El impulso, la emoción, la pasión, el afecto, son acogidos en

(...) PARA LIMITARNOS  
A LAS PRINCIPALES  
PODEMOS INDICAR TRES. LA  
DIFERENCIA SEXUAL COMO  
MANIFESTACIÓN ONTOLÓGICA  
DE LA DECISIÓN DE DIOS DE  
CREAR AL HOMBRE SIEMPRE  
Y SÓLO COMO VARÓN Y COMO  
MUJER. EL AMOR, ENTENDIDO  
COMO OBJETIVA RELACIÓN  
CON EL OTRO, BASADO  
EN EL AMOR SUBJETIVO  
(AFFECTIO) Y CONSIDERADO  
COMO EL CONJUNTO DE  
MODIFICACIONES BIO-  
INSTINTIVAS Y ESPIRITUALES  
-INCONSCIENTES,  
PRECONSCIENTES Y  
CONSCIENTES- QUE SURGEN  
EN EL SUJETO EN CUANTO  
AMANTE O AMADO.  
LA FECUNDIDAD: LA  
PROCREACIÓN DE LOS HIJOS  
COMO FRUTO DEL AMOR DE  
LOS DOS CÓNYUGES.

su promesa inicial y elevados a nivel espiritual para el encuentro con la otra persona. En la impostación sugerida, la regla moral no se pone control exterior de los dinamismos naturales, sino como educación en la virtud, es decir, en el crecimiento de la libertad en el amor (santo Tomás de Aquino)<sup>9</sup>.

En la dimensión cristiana, las virtudes son «participación en las virtudes de Cristo» (san Buenaventura)<sup>10</sup>, que mediante el Espíritu asocia a los cristianos en su perfecto amor hacia el Padre. Las virtudes son el don esponsal que Cristo hace a la Iglesia en su Espíritu, para hacerla perfecta y «presentársela resplandeciente a sí mismo, sin mancha ni arruga ni cosa parecida, sino santa e inmaculada» (Ef 5,26). La caridad esponsal de Cristo, participada al cristiano, es madre y forma de todas las demás virtudes, que son como sus estrategias de actuación (san Agustín)<sup>11</sup>.

La moral conyugal es, por tanto, expresión de la caridad esponsal de Cristo para la Iglesia. La castidad no se reduce a la continencia, antes bien es virtud del amor verdadero, alimentada en los esposos por el Espíritu.

\* \* \*

La profecía del misterio nupcial ayuda además a superar la tentación, hoy bastante difundida, de la dicotomía entre la dimensión personal y la dimensión social de la acción. Este dualismo nace del rechazo moderno de la concepción aristotélica (retomado por santo Tomás al inicio de la *Secunda Pars* de la *Suma Teológica*), según la cual la acción del hombre, en cuanto agente racional, debe ser considerada partiendo de la vida comprendida como un todo y, por tanto, ordenada según los fines y los bienes que la caracterizan esencialmente. Esta impostación permite entender la conducta humana como práctica de una vida buena, hecha de comportamientos personales y sociales, con relevancia privada y pública, y sin artificiosas separaciones entre individuo y comunidad. Y la misma reflexión socio-política (filosofía moral) puede ser pacíficamente entendida como

filosofía práctica de tal conducta<sup>12</sup>.

Hoy, por el contrario, nos encontramos ante una imagen de la ética pública contrapuesta a la, así llamada, ética privada, fiel reflejo de la división existente entre libertad personal y libertad civil y jurídica. Una ética pública cada

7Cf. Supra 123-154.

8Cf. S. Pinckaers, *Le renouveau de la morale*, Paris 1979 (trad. Esp: Estella 1971).

9Cf. K. Wojtyła, *Persona e atto*, op. Cit., 264-266.

10Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III q. 92. a. 1; G. Abbà, *Lex et virtus. Studi sull'evoluzione Della doctrina morale di san Tommaso d'Aquino*, Roma 1083, 226-264.

11Cf. Buenaventura, *III Sent.*, d. 34, p. 1 a. 1. (III, 737); A. Nguyen Van Si, *Seguire e imitare Cristo secondo san Bonaventura*, Milano 1995, 179-203.

12Cf. Agustín, *De moribus ecclesiae catholicae*, I, XV, 25. Sobre santo Tomás véase: P. J. Wadell, *The Primacy of Love. An Introduction to the Ethics of Thomas Aquinas*, New York-Mahwah 1992, 125-141.

vez más formal y basada sólo sobre las normas, de la que se excluye, como observa justamente MacIntyre<sup>13</sup>, la dimensión de la virtud, abandonada al puro arbitrio de un individuo pensado como separado de la sociedad.

Se produce así una dialéctica irremediable entre la esfera del interés subjetivo y el campo de las exigencias morales objetivas, creando una artificiosa oposición entre deseo y misión, entre querer y deber.

En el ámbito de la familia, por ejemplo, constatamos este dualismo en la oposición del deseo de paternidad y de maternidad, por un lado, y del hijo como sujeto personal capaz de autonomía socio-jurídica, por otro. El hijo ya no es considerado como fruto gratuito del amor de los cónyuges, sino como un objeto sometido a la voluntad soberana de los padres (cf *Evangelium vitae* 42).

Contra la reducción cada vez más acentuada de los derechos de la persona a la esfera individual (consecuencia de una lectura formalística de la denominada regla de oro no hagas a otros lo que no quieres que te hagan) y contra una concepción de la libertad de conciencia que se pretende absoluta y desvinculada de la referencia necesaria a la verdad, que en sentido pleno es el mismo Jesucristo (VS 15), la profecía del misterio nupcial contenida en *Humanae vitae* indica un camino maestro: vivir y mostrar la fascinación y, por tanto, la convenientia, también para el hombre de hoy, de seguir la ley de Cristo tal y como se ve en la unidad entre diferencia sexual, amor y fecundidad (misterio nupcial). En la experiencia inevitable a distancia (mortificación) se ofrece al hombre la posibilidad de poseer plenamente la dimensión afectiva del propio ser, como lugar de libertad efectiva que no podrá no tener influencia beneficiosa en todas las demás dimensiones de su existencia (trabajo y vida social).

ANGELO SCOLA / LIVIO MELINA

13Cf. G. Abbà, *Quale impostazione per la filosofia morale?*, op. Cit., 33-203.

14Cf. A. MacIntyre, *Dopo la virtù*, op. Cit.

tuir no sólo una «cuestión moral», sino también, para escándalo de algunos, una «cuestión de fe»<sup>23</sup>. Pero esta fidelidad, capaz de transformar el impulso afectivo en un amor conyugal responsablemente abierto a la fecundidad, exige un ejercicio previo de responsabilidad que consiste en el «dominio de sí» (ascesis) y que capacita a los cónyuges para una «entrega» sincera y recíproca, en la verdad de su masculinidad y feminidad, mediante el consentimiento y el acto conyugal (*HV* 21)<sup>24</sup>.

### **La dimensión ejecutiva de la responsabilidad: el «don más excelente» del diálogo moral**

El momento culminante de la responsabilidad, que expresa la intención y elección de los cónyuges, fruto de ese diálogo moral entablado en su conciencia (momento deliberativo), es el acto conyugal (momento ejecutivo), que consuma su unión «en una sola carne» y, al mismo tiempo, puede hacerles «padres», es decir, coautores (procreadores) y tutores (corresponsables) de una vida humana que su acción, junto

(...) Y QUE, POR TANTO,  
LA PATERNIDAD HUMANA ES  
LA FORMA CONCRETA EN QUE  
LA PATERNIDAD DIVINA SE  
DESPLIEGA Y SE REVELA EN LA  
HISTORIA COMO FECUNDIDAD  
INAGOTABLE Y FIDELIDAD  
INQUEBRANTABLE. (...)



*«Vivida desde la responsabilidad, la paternidad revela su verdadero rostro, descubre su atractivo fascinante, su grandeza y su modestia, y aparece como el mejor fruto de ese diálogo amoroso que, con el lenguaje del cuerpo, de la afectividad y de las circunstancias, los cónyuges han sabido entablar, en el sagrario de su conciencia, consigo mismos, con los otros y con Dios, descubriendo que 'el matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole' y que 'los hijos son el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres' (HV 9)».*

a la de Dios, ha hecho posible (cf. Juan Pablo II, Carta a las Familias 12/3.9-12).

Vivida desde la responsabilidad, la paternidad revela su verdadero rostro, descubre su atractivo fascinante, su grandeza y su modestia, y aparece como el mejor fruto de ese diálogo amoroso que, con el lenguaje del cuerpo, de la afectividad y de las circunstancias, los cónyuges han sabido entablar, en el sagrario de su conciencia, consigo mismos, con los otros y con Dios, descubriendo que «el matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole» y que «los hijos son el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres» (HV 9)<sup>25</sup>.

Vivida desde la responsabilidad, la paternidad aparece como una vocación, es decir, como una llamada de Dios a «colaborar con El en la generación y educación de nuevas vidas» y, de esta forma, «realizar en la humanidad su designio de amor» (HV 8), sabiendo que «la vida humana compromete directamente desde el comienzo la acción creadora de Dios» (HV 13) y que, por tanto, la paternidad humana es la forma concreta en que la Paternidad divina se despliega y se revela en la historia como Fecundidad inagotable y Fidelidad inquebrantable (cf. CF 8-9). Gracias a esta perspectiva «vocacional», el hombre puede reconocer en la paternidad un misterio fascinante y tremendo, que no deja de suscitar interrogantes<sup>26</sup> y, sobre todo, exigencias, haciendo de ella no sólo una experiencia de responsabilidad sino, más radical y fundamentalmente, una experiencia de trascendencia, pues el hijo, a la vez que se distingue y se independiza de los padres, diciéndoles así que su vida no les pertenece, les responsabiliza, es decir, reclama de ellos un respeto absoluto y un amor incondicional, es decir, la entrega de la propia vida<sup>27</sup>.

En conclusión, únicamente este carácter de vocación, misterio y trascendencia que la paternidad desvela a quien la vive desde el «principio de responsabilidad», puede justificar y motivar en la conciencia de los cónyuges una actitud fundamental de disponibilidad y de obediencia, no sólo en relación al hijo, sino a la misma decisión procreativa, haciendo de ella un «voto» creador, un «pacto nupcial», un «fiat» dirigido en último término a Dios mismo, «de quien toma nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra» (Ef 3, 15)<sup>28</sup>.

(...) GRACIAS A ESTA  
PERSPECTIVA «VOCACIONAL»,  
EL HOMBRE PUEDE RECONOCER  
EN LA PATERNIDAD UN MISTERIO  
FASCINANTE Y TREMENDO,  
QUE NO DEJA DE SUSCITAR  
INTERROGANTES Y, SOBRE TODO,  
EXIGENCIAS, HACIENDO DE ELLA  
NO SÓLO UNA EXPERIENCIA  
DE RESPONSABILIDAD  
SINO, MÁS RADICAL Y  
FUNDAMENTALMENTE,  
UNA EXPERIENCIA DE  
TRASCENDENCIA, PUES EL HIJO,  
A LA VEZ QUE SE DISTINGUE  
Y SE INDEPENDIZA DE LOS  
PADRES, DICIÉNDOLES ASÍ QUE  
SU VIDA NO LES PERTENECE,  
LES RESPONSABILIZA, ES  
DECIR, RECLAMA DE ELLOS UN  
RESPECTO ABSOLUTO Y UN AMOR  
INCONDICIONAL, ES DECIR, LA  
ENTREGA DE LA PROPIA VIDA.

1H. Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona 1995, ha insistido en la necesidad de una «ética de la responsabilidad» -basada en el «respeto»- para garantizar no sólo la supervivencia física del hombre, sino la «integridad de su esencia», ante su previsible desfiguración tecnológica. La Iglesia también reclama un respeto absoluto del hombre frente a toda posible malinterpretación o manipulación científico-técnica (HV 3.7; Juan Pablo II, Carta a las Familias (=CF), 1994, 13.19).

2HV 10. No puede negarse -como algunos creen- la estrecha continuidad entre esta afirmación de Pablo VI y lo afirmado por el Vaticano II: «En el deber de transmitir la vida y educarla... los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios y como sus intérpretes. Por eso, con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su obligación, y con dócil reverencia hacia Dios, se esforzarán ambos de común acuerdo por formarse un juicio recto... tengan en cuenta que no pueden proceder a su arbitrio, sino que siempre deben regirse por la conciencia, que hay que ajustar a la ley divina misma, dóciles al magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente aquélla a la luz del Evangelio» (GS50). Cf Juan Pablo II, *Uomo e Donna lo creo (=UD)*. *Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova-Librería Editrice Vaticana, Roma 1985, CXXI, 462-464.

3Cf. VS 31-34; CF 13; CEE, *La verdad os hará libres (=VHL)*, 20-Noviembre-1990, nn. 37-38. Y también J. Ratzinger, *La fe como camino. Contribución al ethos cristiano en el momento actual*, Eunsa, Pamplona 1997, 13-27.

4La «imputabilidad psicológica» -dependiente de condicionamientos internos o externos del acto- no agota la «responsabilidad moral» -ligada constitutivamente al ser de la persona en cuanto tal- (cf. A. Molinaro, «Responsabilidad», en *Diccionario enciclopédico de teología moral*, Paulinas, Madrid 1980, 942).

5J. Ratzinger, op. Cit., 23-25; y añade que, desde la fe en la creación, puede precisarse aún más afirmado: «existe únicamente el hombre tal como Dios lo ha concebido y nuestra tarea es darle respuesta».

6A. Molinaro, art. Cit., 944, defiende la responsabilidad moral como autorresponsabilidad (de la propia acción consciente y libre), como dialogicidad horizontal (ante los demás) y vertical (ante de Dios), como tarea (por la vocación personal e histórica) y como estructura (a través de la cual se realiza la misma responsabilidad en general). Según J. Ratzinger, op. Cit., 22: «la libertad del hombre es libertad condivida, libertad en convivencia de libertades, que se limitan recíprocamente y se sostienen también recíprocamente».

7Juan Pablo II, en sus *Catequesis sobre el amor humano*, ha querido fundar también en una «antropología adecuada», es decir, en una visión integral del hombre (teología del cuerpo), la moral católica sobre la sexualidad y la fecundidad humanas (cf. UD, XXIII, 105ss).

8En esta perspectiva vocacional sitúa el Magisterio actual la exigencia moral cristiana: cf. GS 22; OT 16; OO 15; y, sobre todo, VS 6-24, que la encuadra en el marco de un diálogo vocacional (cf. Mt 19,16-21). También cf. VHL 45.

9Cf. CF 13 y 19; EnP 7.

- 10 Juan Pablo II, refiriéndose a la HV, insiste en la necesidad de releer el «lenguaje del cuerpo» en su verdad como «condición indispensable para actuar en la verdad, o sea, para comportarse en conformidad con el valor y con la norma moral» (UD, CXVIII/4, 454).
- 11 Según Juan Pablo II, cuando HV habla de los «significados» del acto conyugal se refiere a «la relectura de la verdad (ontológica) del objeto. Mediante esta relectura, la verdad (ontológica) entra, por así decirlo, en la dimensión cognoscitiva: subjetiva y psicológica... En este sentido, decimos que la norma moral se identifica con la relectura, en la verdad, del «lenguaje del cuerpo» (UD, CXIX/1-2, 456). Y añade: «El hombre, como ser racional y libre, puede y debe releer con perspicacia el ritmo biológico que pertenece al orden natural. Puede y debe adecuarse a él para ejercer esa «paternidad-maternidad» responsable que, de acuerdo con el designio del Creador, está inscrita en el orden natural de la fecundidad humana... Los mismos «ritmos naturales immanentes a las funciones generativas» pertenecen a la verdad objetiva del lenguaje... con que dialogan los cónyuges en cuanto personas llamadas a la comunión en la «unión de la carne» (UD, CXXV/1, 473; cf. HV 10).
- 12 Al defender la moral conyugal en su integridad, la Iglesia sabe que contribuye a la instauración de una sociedad verdaderamente humana; ella compromete al hombre a no abdicar la responsabilidad para someterse a los medios técnicos; defiende con esto mismo la dignidad de los cónyuges. Fiel a las enseñanzas y al ejemplo del Salvador, ella se muestra amiga sincera y desinteresada de los hombres, a quienes quiere ayudar, ya desde su camino terreno, a participar como hijos en la vida del Dios vivo, Padre de todos los hombres» (HV 18). Sobre la competencia y la misión del Magisterio, cf. HV 4 y 19.
- 13 Juan Pablo II insiste en que el «lenguaje del cuerpo» no encierra únicamente un significado «interpersonal» (ético-temporal), como expresión de la persona y del amor conyugal, sino también un significado «sacramental» (teológico-escolástico) —«sacramentum absconditum in Deo»—, que hace de los cónyuges «ministros del sacramento que, «desde el principio», se constituye en el signo de la «unión de la carne» (UD, CXXIII/3, 467-468). Por eso, «la citada norma moral pertenece no sólo a la ley moral natural, sino también al orden moral revelado por Dios» (UD, CIXIX/4, 457).
- 14 Como dice R. Buttiglione, art. Cit., 218-129: «Interpretar, de hecho, no puede ser simplemente repetir el texto. Para hablar dentro de las circunstancias de la vida presente el texto debe responder a las preguntas que le son dirigidas a partir del presente. El texto, en otras palabras, es siempre leído dentro de un contexto y a partir de él. Es por tanto necesario optar: o el texto va acompañado de un contexto específico, garantizado de modo particular por el Espíritu Santo (y esta es la posición católica que reconoce una función magisterial), o el contexto viene dado por el espíritu del tiempo... El Espíritu Santo se transforma en el espíritu del tiempo y de este modo el criterio del consenso (...) se convierte en un elemento interno del saber teológico. En la versión católica, en cambio, ese criterio interno de verdad... no puede ser otro que el criterio de conformidad con el Magisterio».
- 15 Según el Papa, el cuerpo y sus «procesos biológicos» —íntimamente ligados al amor conyugal y a la procreación —«ad humanam personam pertinent», o sea que, a diferencia del resto de la Naturaleza, no están aparte del ser humano como «objeto» de su dominio, sino que son parte del «sujeto», «pertenecen» de una forma tan esencial a la persona que ésta no puede concebirse ni realizarse desconociendo o desoyendo el «designio de Dios» que se revela a través de ellos y que constituye el modo concreto en que El ha querido asociar a los cónyuges a su obra creadora (cf. HV 13; VS 48). El cuerpo es un lenguaje que hay que aprender para dialogar bien (moralmente) con Dios, con nosotros mismos y con los otros (EnP 30; UD, CXXV/1 473). De ahí la exigencia de respeto —traducida en responsabilidad— que merece (cf. HV 17; CF 19/10).
- 16 Según Juan Pablo II, para HV la «regularidad biológica» y, por ello, la «regulación natural de la natalidad» es «expresión del «orden de la naturaleza», esto es, del plan providencial del Creador, en cuya fiel ejecución consiste el verdadero bien de la persona humana» (UD, CXXIV/16, 472). Cf. VS 49-50.
- 17 Resalta la perspectiva dialógica —y teológica— que el Papa asume en su razonamiento; hermenéutica, y no biologicista: la razón humana, iluminada por la revelación (Escritura y Tradición), debe interpretar correctamente el lenguaje del cuerpo y emplearlo sin contradicciones, para la «contradicción» conlleva la alienación de la persona y la negación de la «communio personarum» (con el cónyuge, con los hijos y con Dios) Cf. EnP 24. Y R. Buttiglione, art. Cit., 243-252.
- 18 Juan Pablo II se refiere al «asombro» originario que posibilita el «descantamiento», primero, afectivo y, después, efectivo mediante el «consentimiento» (cf. CF 19/13-14). Cf. A. Scola, *Identidad y diferencia*, Encuentro, Madrid 1989.
- 19 Cf. C. S. Lewis, *Los cuatro amores*, Rialp, Madrid 1993, 125-126; G. Angelini, *Il Figlio. Una benedizione e un compito*, Vita e Pensiero, Milano 1991, 203-204, que resalta el carácter de bendición (promesa) y, sólo después, de exigencia (compromiso) que el hijo entraña.
- 20 Sobre esta «lógica de la sobreabundancia» que define la paternidad-maternidad humana, cf. Lo que GS 50 dice elogiando las familias numerosas; y G. Campanini, *Amore, famiglia e matrimonio*, Marietti, Genova 1992, 90ss; G. Angelini, op. Cit., 183; según G. Marcel, *Homo viator*, Boringhieri, Roma 1980, 133, se trata de «ponerse a disposición de la vida, y no poner la vida a disposición propia».
- 21 Sin embargo, Juan Pablo II advierte que «el recurso a los «períodos infecundos puede ser fuente de abusos si los cónyuges tratan así de eludir sin razones justificadas la procreación, rebajándola a un nivel inferior de nacimientos al que es moralmente justo en su familia» (UD, CXXV/3, 474).
- 22 Según Juan Pablo II: «el carácter virtuoso de la actitud que se manifiesta con la regulación «natural» de la natalidad, está determinado no tanto por la fidelidad a una impersonal «ley natural», cuanto al Creador-persona, fuente y Señor del orden que se manifiesta en esta ley» (UD, CXXIV/6, 471).
- 23 No se trata, efectivamente, de una doctrina inventada por el hombre: ha sido inscrita por la mano creadora de Dios en la misma naturaleza de la persona humana y confirmada por Él en la revelación. Ponerla en discusión, por tanto, equivale a refutar a Dios mismo la obediencia de nuestra inteligencia. Equivale a preferir el resplandor de nuestra razón a la luz de la Sabiduría divina, cayendo, así, en la oscuridad del error y acabando por hacer mella en otros puntos fundamentales de la doctrina cristiana» (*La enciclica «Humanae vitae» y los problemas doctrinales o pastorales relacionados con ella*. Discurso del Santo Padre Juan Pablo II a los participantes en el II Congreso de teología moral, 1989, n.3). En esta línea, poniendo en cuestión la tesis de Bockle, se sitúa el artículo citado de R. Buttiglione, «*Humanae vitae» e fede cristiana*.
- 24 En este «dominio» radica, para Juan Pablo II, la diferencia esencial, propiamente ética y no sólo técnica, entre los métodos naturales y los artificiales: «el dominio de sí corresponde a la constitución fundamental de la persona: es precisamente un método «natural». En cambio, la transferencia de los «medios artificiales» rompe la dimensión constitutiva de la persona, priva al hombre de la subjetividad que le es propia y hace de él un objeto de manipulación» (UD, CXXIII/1, 467; cf. HV 2 y 21). Cf. M. Rhonheimer, «Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones», en R. Lucas (dir.), *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, BAC, Madrid 1996, 435-453.
- 25 La paternidad aparece así como el desarrollo natural de la conyugalidad, su expresión y su fruto más precioso; cf. J. Sahagún Lucas, «Presupuestos antropológicos del matrimonio y de la familia», en *Burguense* 24 (1983) 255.
- 26 El principal: «¿cómo es posible que un proceso fisiológico produzca una persona humana con su libertad, su espiritualidad y su semejanza y proximidad divinas?» (H. U. von Balthasar, *Puntos centrales de la fe*, BAC, Madrid 1985, 233). Cf. También F. D'Agostino, *Elementos para una filosofía de la familia*, Rialp, Madrid 1991, 12-13.
- 27 Cf. E. Levinas *Totalidad e infinito*. Ensayo sobre la exterioridad, Sígueme, Salamanca 1987, 285.
- 28 Cf. G. Angelini, op. Cit., 159-160.

## HUMANAE VITAE: UNA VERDAD QUE TIENE SU ÚLTIMO FUNDAMENTO EN DIOS

Extracto del artículo «Consideraciones pastorales, a los 30 años de la encíclica *Humanae vitae*» del recién fallecido Cardenal Alfonso López Trujillo.

**E**l concepto de «profética», atribuido a la *Humanae vitae*, cuyo solo título ya nos introduce en una clara dimensión antropológica, obedece a varios aspectos que quisiéramos recordar, y que se entrelazan como erguida defensa de la verdad que tiene su último fundamento en Dios; una verdad que no es «política», es decir sometida a cálculos, transacciones, silencios o fáciles «consensos», ni es tampoco una especie de «verdad sucesiva», ligada a cambiantes circunstancias, sino que es una realidad y una exigencia permanente que tiene su fuente en el absoluto de Dios y no abdica del serio y comprometido ejercicio de la razón. La *Humanae vitae* ofrece la verdad, vinculada al ser, a la naturaleza del hombre y de la mujer en su entrega de amor, en esa donación total que forma una sola carne, según el diseño original de Dios. (...)

(...) En la *Humanae vitae* se han dado cita la razón y la fe, la sabiduría humana, no alterada ni altanera hasta hacerse arbitraria, y la verdad que viene de Dios. Alguien ha dicho recientemente que millones de creyentes querrían hoy «renverser» (cambiar el orden) la célebre frase de San Agustín: «*Credo ut intelligas*» (Creo para entender); y querrían entender primero, comprender, para creer! La *Humanae vitae* es un ejemplo formidable de cómo la fe hace comprender más en profundidad lo que es la verdad del hombre y de la mujer en la dignidad de un amor total, exclusivo, fiel, fecundo (cfr. *Humanae vitae*, n. 9), un amor a la medida y posibilidad de la humana criatura y de la pareja, imagen de Dios: «A imagen de Dios lo creó» (cfr. Gn 1, 27). La obediencia a la voluntad de Dios ha llevado al Sucesor de Pedro a la defensa de su dignidad para comprender lo que es el hombre y lo que Dios quiere de él. Desde luego, en otro momento, comprender, entender lo que es el hombre, conduce a descubrir y contemplar a su autor. Es la dialéctica de la fe.

Respecto de la moral conyugal se han querido introducir interpretaciones que perturban. Se ha llegado hasta oponer, cediendo a un secularismo envolvente, que sería exigencia de inculturación de la moral cristiana, con los efectos de alteración de los principios rectores de la ética y de la conciencia, en donde resuena la voz de Dios. Se ha querido imponer o persuadir, con motivos de la razón de discutibles ribetes científicos, para concluir que si muchos doblan sus rodillas ante los avances de la ciencia y se han cerrado a las exigencias de la *Humanae vitae*, la razón los asiste. Y esto en nombre del Concilio cuya corriente de liberación habría frenado la encíclica *Humanae vitae*. Es bueno recordar lo que el Concilio enseñó para evitar conclusiones de este estilo: «La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre» (*Gaudium et spes*, n. 11). Y precisamente para introducirnos al misterio, a la verdad del hombre, el Concilio afirmó: «El misterio del hombre se esclarece en el misterio del verbo encarnado» (*Gaudium et spes*, n. 22). Es la ruta de Pablo VI.

Copyright of Humanitas (07172168) is the property of Humanitas -Centro de Extension de la Pontificia Universidad Catolica de Chile and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.