

# REGULACION DE LOS NACIMIENTOS

## REFLEXION TEOLOGICA SOBRE EL ESTADO ACTUAL DE LA CUESTION EN LA IGLESIA CATOLICA

«La verdad debe buscarse de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social, es decir, mediante la libre investigación, con ayuda de institutores o de la enseñanza, de la comunicación y del diálogo, por medio de los cuales los hombres se exponen mutuamente la verdad que han encontrado o juzgan haber encontrado para ayudarse unos a otros en la búsqueda de la verdad» (Declaración sobre Libertad Religiosa, n. 3, Concilio Vaticano II).

«Para que puedan llevar a buen término su tarea debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia» (Concilio Vaticano II Constitución *Gaudium et Spes* n. 62).

Plantaremos esquemáticamente dos aspectos del problema:

I. — Las últimas palabras del Papa Paulo VI a este propósito, en qué posición han colocado la cuestión de la licitud o ilicitud de la contracepción, en el plano estrictamente teológico? ¿Se verifican las condiciones requeridas para el empleo del probabilismo? ¿Es posible llegar a la formación de un juicio práctico cierto acerca de la licitud en el uso de la contracepción, en un caso concreto, dada la actual situación?

II. — En qué dirección se orientan las investigaciones de una parte considerable de los teólogos católicos que buscan las bases doctrinales para una posible solución del problema, a partir de la concepción personalista del matrimonio, consagrada por el Concilio Vaticano II, que la describe [la sociedad conyugal] como una "comunidad íntima de vida y amor conyugal" (*Gaudium et Spes* n. 48)

---

**Nota:** Este artículo no pertenece al ciclo de Conferencias que publicamos, pero por tratarse de un tema de tanta importancia y que complementa los dos artículos anteriores, lo incluimos en este número dedicado a comentar la "Gaudium et Spes".

## I

Puesto que en esta primera parte se trata de una revisión esquemática de la situación de hecho, comencemos por citar las palabras del Papa que determinan esa situación, sin desvincularlas de un contexto teológico al que necesariamente pertenecen y que delimita su sentido y significación.

“Pero las palabras que se esperan de la Iglesia sobre el problema de la regulación de los nacimientos, *no han sido pronunciadas aun*, por el hecho de que Nos mismo «que hemos prometido estas palabras y nos las hemos reservado» hemos querido examinar atentamente *las cuestiones doctrinales* y pastorales suscitadas a este respecto en el curso de los últimos años. Nos hemos querido estudiarlas a la luz de los datos de la ciencia y de la experiencia que nos han sido presentados de todos los dominios, particularmente sobre el plan médico y demográfico, para dar al problema su verdadera y buena solución, la cual no puede ser sino la solución integralmente humana, es decir, solución moral y cristiana.

Hemos creído deber asumir objetivamente el estudio de estas cuestiones y de *estos elementos de juicio*. Nos ha parecido que era nuestro deber y hemos procurado cumplirlo lo mejor posible acudiendo a una *comisión internacional*, amplia, variada y muy competente. Esta en el curso de diversas sesiones y de largas discusiones, ha realizado un gran trabajo y nos ha remitido sus conclusiones.

Nos parece, sin embargo que *tales conclusiones no pueden ser consideradas como definitivas* por el hecho que *presentan graves implicaciones* con otras cuestiones importantes y numerosas, de orden tanto doctrinal como pastoral y social, que no pueden ser aisladas o dejadas de lado sino que exigen el ser tomadas en consideración de una manera lógica *en el contexto de la cuestión* sometida al estudio. Esto hace aparecer una vez más la *enorme complejidad y la tremenda gravedad* de la cuestión de la regulación de los nacimientos. Esto impone a nuestra responsabilidad, *un suplemento de estudio...* Tal es el motivo que ha retardado nuestra respuesta y deberá diferirla aun por algún tiempo.

*Entre tanto...* la enseñanza dada hasta ahora por la Iglesia, completada por las sabias instrucciones del Concilio debe ser fiel y generosamente observada. No puede considerarse que ya no obliga, diciendo que el magisterio de la Iglesia está hoy en duda, siendo así que en realidad se encuentra en un momento de estudio y reflexión sobre todo lo que ha creído deber merecer una muy atenta consideración” (Alocución de Paulo VI a los

ginecólogos italianos el 28 de octubre de 1966. *Osservatore Romano*, 29 de octubre, 1966).

Examinemos sumariamente la problemática teológica que suscita la posición en que las palabras del Papa han colocado actualmente el problema:

1) Es preciso tener en cuenta que las palabras del Papa no pueden desligarse de su contexto histórico-teológico, dentro del cual solamente pueden valorarse. La índole de una obligación depende de múltiples factores de orden doctrinal, jurídico, sicológico, sociológico, etc. Por eso el Papa alude a las cuestiones doctrinales y pastorales suscitadas a este respecto y a las implicaciones de orden tanto doctrinal, como pastoral y social y a los elementos de juicio suministrados por la investigación científica.

2) El estudio acerca del sentido y alcance de un precepto o una enseñanza no desdice en nada de la perfección de la obediencia a la legítima autoridad, sino que está enteramente de acuerdo con la estructura misma de la Iglesia, basada en una Revelación y con las normas pastorales del Vaticano II que tienden a hacer católicos conscientes, responsables que prestan su obediencia como seres racionales, de acuerdo con su dignidad de personas. Como se verá más adelante, la Iglesia en cuestiones doctrinales depende de una norma objetiva que es la Revelación y en cuestiones puramente disciplinares, de las limitaciones que por la naturaleza misma de las cosas, reconoce explícitamente la misma Iglesia en el Derecho Canónico. Precisamente una de las tareas fundamentales de la Teología consiste en establecer la cualificación de las proposiciones en que se expresa una doctrina en base al conocimiento que se tiene de su relación con la Revelación; de allí se desprende su obligatoriedad tanto en el campo doctrinal como en el moral, según el caso (Declaración sobre la libertad religiosa, especialmente n. 1. 9 10. 11).

3) El primer paso para situar las palabras del Papa y *dar todo su alcance y significado al hecho de no haberse dado aun una respuesta* que él se ha reservado, consiste en determinar con exactitud el objeto del estudio confiado a la Comisión Pontificia internacional y que constituye el tema controvertido. De ahí podrá deducirse con suficiente fundamento, la índole de la respuesta que se espera. Como datos objetivos para determinar el tema de la controversia, pueden aducirse, entre otros:

a) La comisión pontificia presenta dos posiciones diametralmente opuestas respecto a la respuesta que ha de darse a la cuestión de si el empleo de métodos contraceptivos es, en cualquier hipótesis, moralmente ilícito, o si por motivos verdaderamente graves (no egoístas ni hedonistas), puede

en algún caso, ser lícito. Entre setenta y cinco miembros, están por la afirmativa en la proporción de 19 a 4 (Schurr, art. cit. pág. 17). Téngase en cuenta que el Papa no acepta como definitivas las conclusiones de la comisión por incompletas, por "presentar graves implicaciones con otras cuestiones importantes y numerosas de orden tanto doctrinal como pastoral y social que no pueden ser aisladas o dejadas de lado", pero no rechaza el planteamiento mismo que supone un No respecto a este punto particular de las normas establecidas. Con toda razón puede afirmar V. Schurr en una crónica sobre la situación actual del problema: "El nuevo punto de vista (representado por numerosos obispos, teólogos, moralistas católicos dentro y fuera de la comisión pontificia) no puede presentarse como un desarrollo ulterior y profundización de la doctrina tradicional. Ambos se oponen entre sí como un Sí y un No. El punto de vista de la mayoría significa una transformación de estilo copernicano" (Empfängnisregelung. Problemstand von heute, Theologie der Gegenwart 10 (1967) pág. 214. Es decir, que el tema de la discusión está claramente planteado y aceptado como tal.

b) La intervención del Papa por medio del Cardenal Cicognani, secretario de Estado en carta dirigida el 23 de noviembre de 1965 al Cardenal Ottaviani, presidente de la comisión general mixta, la reacción provocada entre una minoría deseosa de restablecer en todo su rigor los textos de Pío XI y Pío XII y una mayoría temerosa solamente de los posibles abusos del texto conciliar durante el período de investigación y espera impuesto por Paulo VI, y la nueva carta del 25 de noviembre, ponen de manifiesto el planteamiento y el alcance de la discusión según la mente de la comisión conciliar y del mismo sumo Pontífice. La primera carta se expresaba respecto a la doctrina de Pío XI y Pío XII: "Los puntos fundamentales de esa doctrina deben mantenerse" «eiusdem doctrinae capita retinenda esse»; "Es absolutamente necesario que los medios e instrumentos con que se impide la concepción —es decir, los métodos anticonceptivos de que se trata en la

Tanto la comisión conciliar como la comisión pontificia para la regulación de la natalidad pidieron respetuosamente a su Santidad se sirviese esclarecer su opinión a este respecto. Especialmente la comisión para regulación de la natalidad consideró que una confirmación de la encíclica *Casti Connubi* en este particular, hacía inútil su existencia, *pues si se condenaba el uso de toda contracepción, la cuestión sometida a su estudio quedaba resuelta*. El 25 de noviembre en una nueva carta de la Secretaría de Estado se precisó que las enmiendas contenidas en la carta del 23 de noviembre debían considerarse como consejos del Sumo Pontífice «veluti Summi Pontificis consilia», sin carácter definitivo en cuanto a la expre-

sión y que por consiguiente no tenían que ser tomadas a la letra. Que la comisión podía proponer otros enunciados, teniendo en cuenta esos consejos y sometiéndolos a la aprobación pontificia. L. 2.

Es claro que el Sumo Pontífice no podía someter a discusión las normas de Pío XI y Pío XII *a manera de consejo*, si las considerase como ciertamente obligatorias e irreformables, por ser expresión de la ley natural o divina positiva. Tampoco es posible considerarlas como ciertamente no obligatorias para las discusiones de la comisión y sí ciertamente obligatorias para los fieles, bajo el mismo respecto, que es el doctrinal. Por eso los teólogos de la comisión conciliar Fuchs, profesor en la Universidad Gregoriana, el canónigo Delhay y el P. R. Sigmond, pueden afirmar: "Hoy día nadie sostiene que la solemne declaración de la Encíclica *Casti Connubii* constituye una verdadera definición doctrinal".

La alocución del Papa el 23 de junio de 1964 supone evidentemente que el valor de las normas de Pío XII están implicadas en la actual discusión, su reformabilidad y el criterio jurídico con que se juzga su actual obligatoriedad: "El problema del control de los nacimientos... comunicamos que está en estudio... pero digamos *entre tanto* francamente que no tenemos *hasta el momento* motivos suficientes para considerar como superadas y por consiguiente no obligatorias, las normas dadas por Pío XII al respecto, *hasta que* no nos sintamos obligados en conciencia a *modificarlas*" (*La Civiltà Cattolica* 115, 1964, vol. III, pág. 90).

c) La actitud del Concilio ayuda en gran manera a precisar el tema de la controversia y la situación en que se halla la discusión: en la investigación de los votos iuxta modum rechazó aquellos modos que pretendían expresamente que se incorporasen en el texto conciliar formulaciones favorables a la concepción tradicional. El concilio, pues, sin cambiar nada de la doctrina tradicional, se negó a ratificarla con la autoridad conciliar y decidió dejar abierta la respuesta a la cuestión de si toda acción contraceptiva es moralmente ilícita. *Por lo que toca al Concilio, existe una inseguridad de hecho, acerca de cuál deba ser esa respuesta.*

Viktor Heylen secretario de la subcomisión conciliar de Matrimonio, muestra en un bien documentado artículo que el Concilio ni quiso, ni podía resolver un problema que el Papa se había reservado y que estaba sometido a una profunda investigación. Al estudiar la motivación y el contexto histórico de la nota 14 de la *Gaudium et Spes*, dice: "Esta nota fué añadida al texto conciliar casi a última hora, es decir, el 26 de noviembre de 1965 a propósito de una corrección sugerida por el Sumo Pontífice con el fin de evitar se sacasen conclusiones precipitadas, apoyadas en la au-

sencia total de toda condenación de medios contraceptivos y en la visión concreta personalista del texto conciliar. La nota declara que el concilio no quiere proponer soluciones concretas y *por consiguiente tampoco dilucidar el problema del valor doctrinal* de los documentos de Pío XI y Pío XII. El Concilio no quiere reafirmar una doctrina que está en discusión, pero tampoco modifica nada en la práctica. Esta idea quiere expresarla con la frase: "Sic stante doctrina magisterii, S. Synodus solutiones concretas immediate proponere non intendit"; es decir, dado que el magisterio está ocupado en investigar el alcance de los documentos citados en la nota, el Concilio se abstuvo de proponer soluciones concretas. El comentario italiano a la constitución traduce: "Data, quindi, l'attuale fase in cui si trova la doctrina del magistero..." (*La Chiesa nel mondo contemporaneo* ed. por E. Giammanchieri, pág. 424, Brescia, 1966). Toda traducción o interpretación de esta *comprobación de un hecho*, continúa el citado V. Heylen, que sugiera que la doctrina de Pío XI y Pío XII ha sido afirmada como cierta e irreformable por el Concilio, no responde al sentido real del texto e implica una contradicción interna, ya que allí se afirma que las normas están sometidas al estudio de la comisión desde el punto de vista de su valor doctrinal, como consta de hecho, por las conclusiones presentadas al Sumo Pontífice. El Concilio se contentó con recordar discreta pero explícitamente el comportamiento impuesto a los cristianos por las *directivas prácticas* de Paulo VI; es la expresión de la solicitud del Papa y de los Padres del Concilio por prevenir interpretaciones abusivas de lo que ha dicho o no ha dicho el Concilio. (*Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 42 (1966) 565).

d) Parece inadmisibile y aun ridículo el pensar, como lo sostienen algunos, que se discuta un problema durante cuatro y más años, entre los más connotados teólogos y moralistas de la Iglesia; que como resultado de esa discusión se espere unánimemente en el pueblo católico una solución al problema de la licitud de la contracepción en alguna hipótesis y, que sin embargo, ese problema no se esté realmente discutiendo sino que simplemente se trate de un progreso en la presentación de la misma doctrina, es decir, de la búsqueda académica de una mejor formulación de la misma doctrina que dejará intacto el problema que acucia tan fuertemente las conciencias.

De las consideraciones hechas en este párrafo, podemos concluir que el tema fundamental de la discusión consiste en hallar una respuesta a la cuestión de si el uso de contraceptivos, por motivos realmente graves, no egoístas y hedonistas, puede en algún caso ser moralmente lícito.

Por consiguiente, la respuesta que se espera del Papa es una respuesta de orden doctrinal, habiendo tomado en consideración los datos de la ciencia y dentro de un contexto pastoral y social.

4) El hecho de que "las palabras que se esperan de la Iglesia sobre el problema de la regulación de los nacimientos, *no han sido pronunciadas aun...* porque se impone un *suplemento de estudio sobre las cuestiones doctrinales...* motivo que ha retardado nuestra respuesta y que deberá diferirla aun por algún tiempo" según palabras textuales de Paulo VI, *coloca al magisterio en una situación de interinidad respecto a la posible solución doctrinal del problema.*

5) Ahora bien, la situación de interinidad es incompatible con la afirmación de una obligación moral fundada en el conocimiento de una conexión cierta entre la doctrina y norma sometida a estudio y un principio de ley natural o de ley positiva divina. Si el magisterio poseyera el conocimiento de esta conexión cierta ya lo habría expresado indudablemente, dada la urgencia y tremenda repercusión del problema y su incidencia en la conciencia cristiana. Esta afirmación la hizo explícitamente el mismo Papa en una audiencia especial a los miembros de la comisión pontificia: "Puede suceder que la viva conciencia que teneis de la necesidad de dejar madurar ciertos problemas os imponga razonables demoras. Pero nosotros os pedimos instantemente que no perdais de vista la urgencia de una situación que exige de la Iglesia y de su suprema autoridad indicaciones sin ambigüedad. No puede dejarse la conciencia de los hombres *expuesta a las incertidumbres* que hoy día impiden con demasiada frecuencia el desarrollo de la vida conyugal, según los designios del Señor (*Osservatore Romano* 29-30 marzo, 1965). Esas incertidumbres de que habla el Papa, no han sido disipadas aun.

6) El mismo Sumo Pontífice ha explicado los motivos de esta dilación: La enorme complejidad y la tremenda gravedad de la cuestión... las serias implicaciones con otras cuestiones... la gran responsabilidad que entraña el problema de la regulación de los nacimientos. Para darse cuenta de la dificultad del problema basta recorrer la enumeración hecha por P. G. Périco del centro de estudios sociales de Milán en su artículo: "¿Por qué el Papa no habla?" publicado a título privado en *Aggiornamenti sociali*, noviembre de 1966 (Cfr. Ami du Clergé, 30-III-67, pg. 204).

Sin embargo el Papa, después de afirmar la necesidad de un suplemento de estudio antes de poder dar una respuesta y de reconocer las incertidumbres que atormentan las conciencias de los hombres en esta materia, niega la existencia de un estado de duda: "No puede considerarse que ya no obliga «la enseñanza dada ahasta ahora por la Iglesia» diciendo que el magisterio de la Iglesia está hoy en duda, siendo así que en realidad se encuentra en un momento de estudio y reflexión...". Este punto requiere una ulterior aclaración para poder compaginar las dos afirmaciones

del Papa y valorar su alcance: por una parte la declaración del estado de interinidad y por otra la ratificación de la vigencia de la enseñanza dada hasta ahora por la Iglesia a este respecto.

*¿En qué sentido se niega un estado de duda?*

a) En cuanto que, por voluntad del Papa, *entre tanto* se mantiene vigente la enseñanza dada hasta ahora. Es indudable la existencia de una norma obligatoria para los católicos, hasta tanto que el Papa exprese su decisión.

b) No se duda de los grandes principios dogmáticos y morales, reafirmados por el Concilio, y sobre los cuales necesariamente deberá apoyarse toda respuesta que constituirá una aplicación concreta de ellos o "solución concreta" como lo designa la nota 14. La necesidad de un suplemento de estudio se originaría, en este caso, de un desconocimiento parcial o total de ciertos elementos de juicio, de sus relaciones, de su alcance e implicaciones dada la enorme complejidad del problema. Se trataría de obtener una mayor información, suficiente para fundamentar una decisión responsable. No se estudia un tema y se reflexiona sobre él precisamente porque se dude sino porque no se conoce suficientemente.

c) Si se centra la pregunta sobre las normas concretas dadas por Pío XI y Pío XII, es decir, las que se refieren a una aplicación práctica de los principios, la respuesta tiene que considerar diversos aspectos: respecto a la *opinión personal del Papa*, de los *Obispos*, de los *teólogos* y *moralistas*, del *pueblo cristiano*.

La opinión personal del Papa quizás podría colegirse de los planteamientos que ha aceptado y de los que él mismo ha hecho, como se vió en el § 3 a. b. c. d. De ellos parece desprenderse una cierta incertidumbre acerca de la validez ilimitada e incondicional respecto a la aplicación de esas normas. Corrobora este punto de vista, el reconocimiento explícito que hace el Concilio, de un conflicto en cuya solución están comprometidas estas normas: "La actual situación económica, sociosicológica y civil es origen de fuertes perturbaciones para la familia. En determinadas regiones del mundo, se advierten con preocupación problemas nacidos del incremento demográfico, todo lo cual suscita la angustia de las conciencias". (*Gaudium et Spes* n. 47). "El Concilio sabe que los esposos, en la armónica organización de su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por las condiciones actuales de la vida y pueden hallarse en situaciones en que el número de los hijos, al menos provisionalmente, no se



puede aumentar y el ejercicio del amor fiel en la plena intimidad, encuentre dificultades para mantenerse. Cuando la intimidad conyugal queda interrumpida, puede correr riesgo la fidelidad y quedar comprometido el bien de los hijos...’ (*Gaudium et Spes* n. 51). A esto hay que añadir, que el Concilio mismo, con una expresión muy circunspecta y discreta, admitió el estado de duda en la Iglesia respecto al valor irrestricto de las normas vigentes, cuando en vez de la fórmula corrientemente usada en las conversaciones privadas dentro de la comisión, “dubitante Ecclesia” “rebus sic stantibus”, optó por la fórmula “sic stante doctrina magisterii” en la cual el adverbio sic se refiere a los estudios en curso y afecta toda la frase reductada en ablativo absoluto. (Cfr. V. Heylen, art. cit. y J. M. Reuss, *Verantwortete Elternschaft*, pg. 88).

El Obispo Reuss en su último libro destaca otro aspecto muy importante para juzgar la situación. En su opinión debía aceptarse con toda sinceridad que el magisterio de la Iglesia —es decir, el magisterio completo que consta del Papa y los Obispos—, no se halla unánime respecto a la respuesta que haya de darse a la cuestión de la licitud de la contracepción y que por este motivo *existe una incertidumbre objetiva del magisterio, considerado en su totalidad*. Continúa así textualmente el Obispo Reuss: “Aun cuando el mismo Santo Padre se halle en esta cuestión a la cual él no puede responder con una decisión infalible, solamente en un estadio de estudio y reflexión, sin embargo la opinión de no pocos obispos miembros del magisterio, apoyada en motivos objetivos y que discrepa de la del Papa, posee un peso tal que se puede y es preciso admitir una incertidumbre del magisterio que consta del Papa y los Obispos. (Téngase en cuenta para evitar una mala inteligencia, que la situación sería totalmente diversa si el Papa estuviese en la posibilidad de pronunciar una decisión infalible en esta cuestión). (Reuss, op. cit. pg. 110). Es pues innegable la diversidad de opiniones dentro del magisterio como se verá más adelante por los testimonios que aduciremos.

La posición de la mayoría de la comisión pontificia (*Commissio Pontificia pro studio populationis, familiae et natalitatis*) adquiere una significación peculiar si se tiene en cuenta que solamente los obispos escogidos expresamente por el Papa para juzgar de la validez de las normas hasta ahora vigentes, —y no los expertos— tenían voto deliberativo, decisivo en las conclusiones presentadas al Papa y que él no aceptó. Esta diversidad de opinión de miembros del magisterio con respecto a la opinión pontificia constituye un fundamento objetivo para una duda razonable acerca del valor irrestricto de esas normas.

Cardenales como Maximos IV, Léger, Suenens, Alfrink y Döpfner en las mismas aulas conciliares se pronunciaron en favor de una reconside-

ración acerca del valor de las normas vigentes y expresaron su opinión favorable a una declaración sobre la licitud de la contracepción en alguna hipótesis. (Conceptos de los Cardenales en la 3ª sesión del Concilio, *Ami du clergé*, 30 marzo, 1967 pg. 206-7).

El nuevo catecismo holandés, que representa la mente de toda la jerarquía de ese país, dice textualmente: Existen hoy, como es sabido, muchos métodos para la regulación de los nacimientos. Coinciden todos en pretender hacer posible el amor entre el marido y la mujer, sin dar ocasión a un nuevo embarazo. ¿Pero son todos los métodos contraceptivos iguales ante la conciencia cristiana? A esta pregunta no ha dado el Concilio respuesta alguna. Pero hace una apelación a la conciencia, especialmente de los cónyuges, para que reflexionen acerca de si los métodos previstos *salvaguardian plenamente o no, los valores de la persona que deben estar presentes en la relación matrimonial y en todo el matrimonio*. Aunque es aconsejable en tales casos acudir a un médico, sin embargo, ni el médico, ni el director espiritual pueden dar el último dictamen de conciencia; pero siempre el respeto a la vida exige que no se elijan métodos que sean gravemente nocivos a la salud o al equilibrio emocional" (473). Quien conoce la posición de la parte mayoritaria de la comisión pontificia, comprende el criterio moral que rige las normas escuetas pero claras y netas, considerada la actual situación, que propone el catecismo holandés.

El mencionado obispo José María Reuss, auxiliar de la diócesis de Maguncia en varias publicaciones ha expresado su opinión: "En la actual situación existe una incertidumbre de si toda contracepción es ilícita en cualquier hipótesis por el hecho de la discusión oficial interna de la Iglesia, por haber rechazado el Concilio el confirmar la doctrina de Pío XI y Pío XII al respecto, por la no aceptación por parte del Papa de las conclusiones de la mayoría de la comisión pontificia, etc. El Papa podría eliminar esta incertidumbre, al menos para la actitud práctica de los cónyuges y las orientaciones pastorales, si como supremo Pastor y Doctor estableciese lo que es seguro, es decir, la ilicitud de la contracepción por motivos caprichosos y dejase las cuestiones objetivamente dudosas, al juicio sincero de conciencia de los interesados, es decir, de los cónyuges y eventualmente, de sus consejeros". (Reuss, op. cit. pg. 110). El mismo Reuss, en la asamblea católica de Bamberg el 13 de julio de 1966, impartió unas directivas pastorales con el fin expreso de responder a las dudas y diversidad de opiniones, generalizadas entre los Obispos y entre el clero (op. cit. pg. 78).

La *Revista América* en su editorial del 12 de noviembre de 1966, pg. 576 dice entre otras cosas: "No es un secreto que muchos confesores y directores están actuando ya en la convicción de que existe una duda en la Iglesia en este punto y esa clase de duda cuyo efecto es la libertad de con-

ciencia para las parejas individualmente... El Papa conoce ciertamente las dudas que afectan a muchos obispos y teólogos e igualmente está enterado de las consecuencias a que ha llegado esto en el nivel práctico desde 1964... parece que el único tipo de afirmación capaz de resolver una duda genuina ha sido cuidadosamente postpuesto para dar mayor cabida a un estudio. En resumen, es difícil ver cómo una duda acerca de una doctrina —si es una duda genuina— puede resolverse sin una afirmación explícita de tipo doctrinal que el Papa afirmó que no existía el 29 de octubre de 1966”.

La revista *Proyección* de la facultad teológica de Granada, España (febrero 1967 pg. 51) concluye así un artículo sobre la situación de la doctrina acerca de la planificación familiar: “Planteado el problema en esta forma (en que lo hace *América*) las consecuencias prácticas que pudieran deducirse tienen un marcado interés. Se trataría de aplicar a la ética del matrimonio el principio válido en teología moral de que una ley dudosa no puede obligar de igual manera que una ley cierta. En esta hipótesis se permitirá cierta amplitud al interpretar la norma hasta ahora enseñada por la Iglesia en el uso de anticonceptivos”.

En sus Notas sobre Teología Moral: enero-junio de 1967 publicadas por Richard A. McCormick S. I. en la revista *Theological Studies*, órgano de las seis facultades de teología de la Compañía de Jesús en los Estados Unidos, hace las siguientes afirmaciones, a modo de conclusiones de su boletín informativo: “Por consiguiente, una vez que se ha mostrado que hay razones intrínsecas (buenas y probables) para que la Iglesia pueda modificar su enseñanza sobre la contracepción, podría pensarse que el fundamento para una obligación cierta ha dejado de existir —precisamente porque la obligación jamás se deriva en primer término de una directiva legal, sino de una enseñanza o afirmación doctrinal. Si esta enseñanza se hace dudosa, no se hace también la obligación? Y si la pertenencia de las normas anteriores a la ley divina es dudosa, no lo es también la afirmación doctrinal? Pero se ha objetado que en su alocución del 29 de Oct. de 1966 el Papa Paulo VI negaba la existencia de una duda. Verbalmente, sí. Pero una atenta lectura de la alocución (en la cual el Papa dice explícitamente que no está haciendo una afirmación definitiva sobre la contracepción) lleva a la conclusión de que no pudo ser una enseñanza o afirmación doctrinal. Solamente una afirmación doctrinal auténtica puede disipar una duda doctrinal genuina. Por esta razón estoy de acuerdo con muchos teólogos que defienden que la cuestión de la contracepción está actualmente, al menos en situaciones de verdadero conflicto, exactamente como estaba antes de la alocución papal, en estado de duda práctica” (*Theological Studies*, December 1967 pg. 799-800. Por esta opinión se citan *Sal Terrae* 55 (1967) 128; *Theologie der Gegenwart* 10 (1967) 40-43é *Settimana del Clero* (Bo-

logna) 17 abril, 1966; The Tablet (Londres) 12. 3. 1966. V. Schurr concluye así su boletín: "En el estado actual del problema, a pesar de las conclusiones de la mayoría, la cuestión sobre el acto generativo no ha sido aun aclarada suficientemente y como se ve, se concibe en un estadio de evolución; por eso es muy comprensible la demora del Santo Padre" (*Theologie der Gegenwart*, 10 (1967) 214-15).

Denis O' Callagahn de Maynooth presenta una información objetiva sobre las opiniones teológicas actuales acerca de la contracepción: concluye que la cuestión no ha sido resuelta definitivamente y por consiguiente: "los argumentos tradicionales no son totalmente convincentes y la tradición y la autoridad no deben emplearse para sostener una posición que no puede ser demostrada con razones" (*Theological Studies*, 28 (1967) 328).

En el citado boletín de R. H. Springer resume en pocas frases la posición del laicado católico: "Resumiendo: en el momento actual, el pensamiento católico y la práctica están afectados por la confusión, la duda y la discrepancia. El cuadro apenas esbozado justifica lo que los sociólogos católicos han dicho desde hace mucho: nuestra sub-cultura católica está preocupada por evitar la contracepción como realización de la virtud conyugal; lo cual parece estar fuera del marco de la jerarquía de valores de la vida conyugal según las normas teológicas. Aunque es de lamentar la incertidumbre actual, sin embargo el hecho de que los laicos discutan estos problemas está muy de acuerdo con las enseñanzas del Vaticano II". (*Theological Studies*, 28 (1967) 326 s.).

El hecho de un número muy crecido de cónyuges que con conciencia más o menos bien formada, más o menos dudosa, no pocos de buena fe, practican la contracepción con métodos diversos del ritmo, no carece de significación para juzgar el problema desde el punto de vista teológico. Aproximadamente el 54% de las parejas fecundas entre los católicos de los Estados Unidos practican la contracepción por métodos orales. (Cfr. (Cfr. Ryder and Westoff, Use of oral contraception in the U.S. 1965. *Science* 153, 1966, 11991205); amplias encuestas entre médicos católicos, dice Fr. Böckle, han confirmado que en nuestros países (algunos países europeos) el 90-95% de los matrimonios católicos fecundos quebrantan en la práctica, las normas estrictas de la moral" (Regulación de los nacimientos, *Concilium* n. 5 pg. 101). En Colombia quizás no estemos muy lejanos de una cifra intermedia si se consideran tan solo los matrimonios fecundos que han pasado del segundo o tercer hijo. Como indicio para apoyar esta presunción véase Informe final del programa experimental de planificación familiar del centro piloto de salud n. 13 pg. 39 e Informe de la primera encuesta de opinión a dirigentes de medellín, pg. 17. Ambos folletos por Mario Jaramillo G. 1967. Se calculan en 400.000 las dosis de anovulantes que se consumen mensualmente en Colombia.

Estos hechos sería preciso estudiarlos a la luz de algunas de las enseñanzas del Concilio Vaticano II: "El Pueblo Santo de Dios participa también de la función profética de Cristo... con este sentido de la fe que el Espíritu Santo de Verdad suscita y mantiene, el Pueblo de Dios adhiere indefectiblemente a la fe confiada de una vez para siempre a la Iglesia (Jud. 3), penetra más profundamente en ella con juicio certero y le da más plena aplicación en la vida...". Vat. II( LG 12. Esta opinión la expresan varios teólogos respecto al caso que nos ocupa: Franz Böckle en las conclusiones de un simposio sobre derecho natural, dice: "Un fiel cristiano puede llegar a una convicción personal que esté en contradicción con una enseñanza oficial del magisterio. Si paulatinamente muchos llegan a esa misma persuasión, tiene ya allí mismo un fundamento la Iglesia para pensar que tal doctrina debe corregirse o al menos precisarse más exactamente. Parece que respecto a la doctrina de la *Casti Connubii* ha sucedido algo semejante, por medio de las decisiones existenciales de muchos católicos convencidos. El conocimiento de la verdad es una tarea en la cual participa existencialmente todo el pueblo cristiano. El conocimiento moral se realiza cuando la reflexión intelectual, iluminada por la Sabiduría de Cristo, se confronta con las realidades concretas" (*Das Naturrecht im Disput*, pg. 150).

B. Häring sigue esta misma orientación cuando dice: "Es posible aplicar aquí un principio tradicional que fué formulado a propósito de la ignorancia invencible, al caso de aquellos que en un conflicto de conciencia han llegado a la convicción de que al menos en esa situación extrema, no son aplicables las normas tradicionales contra el control de los nacimientos. Solamente el futuro puede esclarecer plenamente si ellos se hallaban en un error invencible respecto a una verdad o si se encontraban en una opinión más tarde reconocida como aceptable". Más adelante añade el mismo Häring algunas de las razones por las cuales el penitente puede haber llegado a esa convicción: "El penitente quizás puede pensar que su modo de proceder, aunque no se adapte a las normas tradicionales, está de acuerdo no obstante, con la doctrina del Concilio, en conformidad con "los criterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, criterios que mantienen íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación en el contexto de un verdadero amor" (GS. n. 51 § 3). Y tanto menos será posible hacerles cambiar de opinión, cuando más comprometida esté su vida matrimonial y cuanto más le hayan impresionado los argumentos de las modernas publicaciones. El confesor, por consiguiente, teniendo en cuenta las reglas pastorales tradicionales, guardará al menos tanta reserva, como debe guardar respecto a una ignorancia invencible" (*Theologie der Gegenwart* 4 (1967) 43). Parece insinuar Häring que los principios asentados por el Concilio pueden llevar lógicamente a estas conclusiones prácticas.

7) Con lo dicho hasta aquí, parece que podemos sacar algunas conclusiones, *que consideramos objetiva y positivamente probables*, dados los motivos y razones en que se fundan.

a) El tema fundamental de la discusión actual puede formularse así: "El uso de algún método contraceptivo, por motivos serios y graves, no egoístas ni hedonistas, ¿puede ser lícito en alguna hipótesis?" En la hipótesis se excluyen obviamente los métodos abortivos o gravemente nocivos a la salud, o destructores de la unión conyugal, de la dignidad de la persona y del sentido del amor humano.

b) La discusión es de orden doctrinal y versa sobre la aplicación concreta de principios dogmáticos y morales.

c) El Papa ha reservado a su propio fuero, una posible decisión, ha promovido oficialmente la discusión creando una comisión pontificia para ese efecto, no aceptó sus conclusiones que implican una modificación de ciertos principios doctrinales y por consiguiente el cambio de las normas vigentes; no se ha pronunciado aún, en forma auténtica, sobre el valor de los fundamentos doctrinales de dichas normas y ha postpuesto expresamente toda solución positiva del problema.

d) Esta solución positiva, en las actuales circunstancias, no podría ser una definición de fe infalible e irreformable, por la cual el magisterio presenta una verdad como revelada por Dios. No se verifican las condiciones requeridas para una tal definición (Cfr. Reuss, op. cit. pg. 105ss). Se espera una declaración auténtica que en virtud de la divina misión del magisterio de la Iglesia y de la consiguiente asistencia del Espíritu Santo, goza de la presunción de la verdad y obliga en conciencia a los fieles, de acuerdo con la gravedad de la materia. Aunque en estas declaraciones auténticas, el magisterio no está necesariamente exento de error y su posición no es, por sí misma, definitiva e irreformable, se halla en situación privilegiada, pues la simple posibilidad de error en abstracto, factor común a toda autoridad ejercida por hombres, no basta para hacer razonable y prudente el poner en duda un juicio del magisterio que goza de la máxima garantía de verdad que puede poseer una afirmación humana, dada la asistencia del Espíritu Santo.

Una duda sobre una declaración auténtica no se justificará si no se pueden aducir razones sólidas y serias. Una sobria lucidez acerca de sí mismo, deberá hacer prudente y reservado a quien piense tener tales razones... La opinión divergente de obispos, sacerdotes y laicos competentes, que manifiestan sus reservas ante alguna decisión del magisterio auténtico, puede ser un indicio negativo y una señal para el mismo magisterio. Pero, ha-

blando en general, antes de poder hacer suya una opinión que se separa de la del magisterio auténtico en materia de fe y leyes morales, es preciso que se cuente, al menos con la aprobación tácita o implícita del mismo magisterio, lo cual puede acaecer cuando el magisterio somete a estudio una norma vigente o una doctrina, con la posibilidad de una revisión de puntos de vista, y esto implica la carencia de certeza de que tal norma o tal doctrina sea expresión de la revelación divina o de una ley natural. Esta actitud equivale a retirar la afirmación. La obligación de ajustar la actuación propia a las declaraciones auténticas pertenece a la moral del conocimiento de la verdad y en consecuencia no puede elevarse sobre el nivel de seguridad o probabilidad que éstas posean, ni tampoco puede confundirse con la obediencia a una disposición disciplinar.

La verdadera significación de la asistencia del Espíritu Santo en las declaraciones no infalibles del magisterio auténtico la expresa el Concilio Vaticano II en su declaración sobre Libertad Religiosa: "La Iglesia por consiguiente, fiel a la verdad evangélica, sigue el camino de Cristo y de los apóstoles cuando reconoce y promueve el principio de la libertad religiosa como conforme a la dignidad humana y a la revelación de Dios. Defendió y enseñó en el decurso de los tiempos la doctrina recibida del Maestro y de los Apóstoles. Aunque en la vida del Pueblo de Dios peregrino a través de las vicisitudes de la historia humana, se ha dado a veces un comportamiento menos conforme con el espíritu evangélico, e incluso contrario a él, no obstante se mantuvo siempre la doctrina de la Iglesia de que nadie debe ser forzado a abrazar la fe" n. 12. Supone este número que aun Encíclicas como *Quanta Cura* y Bulas como las persecutorias de Gregorio IX, Inocencio IV, Urbano IV, etc. pueden contener enseñanzas contrarias al Evangelio o menos conformes con su espíritu. Pero la Iglesia en estos procesos ha mostrado su poder interior de conversión, la fuerza interna del Espíritu que la lleva a restablecer la armonía entre su vida y su fe y deja entrever el verdadero ángulo de la indefectibilidad como cumplimiento de una promesa de Cristo, al cual corresponde el constante esfuerzo de la Iglesia que regresa siempre a su Maestro por el contacto permanente con el dato revelado.

Además una modificación en una enseñanza no implica necesariamente el reconocimiento de un previo error, sino que puede estar motivada por la necesidad de adaptación a circunstancias nuevas o condicionada por un proceso de profundización y progreso orgánico en la inteligencia de la revelación.

Denzinger-Schönmetzer, en el *Enchiridion Sybolorum* (documentos del magisterio de la Iglesia) hace las siguientes precisiones: "Se debe prestar asentimiento aun a los decretos no infaliblemente propuestos (entre los cuales se enumeran las Encíclicas y las condenaciones de errores, a no ser que

traten de materia ya infalible por otro concepto); sin embargo, tal asentimiento no puede ser absoluto... sino solamente condicionado revocable en favor de una decisión o evolución ulterior en otro sentido; de lo contrario tal decisión sería ilegítima e ilícita; en otras palabras, el asentimiento absoluto, incondicional a cualquier documento doctrinal de la Santa Sede implicaría una contradicción, como se desprende de los ejemplos históricos (que se mencionan a continuación)" (op. cit. pg. 849). [para mayor información sobre el tema, véase el artículo de B. Schüller, S. I. Zur authentischen Verkündigung der Kirchlichen Lehramtes, *Theologie und Philosophie* 42 (1967) 534-551. *Esta decisión doctrinal es la que el Papa no ha pronunciado aún*]. Sobre la obligación en conciencia, véase R. A. Mc. Cormick, art. cit., pg. 799).

e) La espera de una decisión auténtica en el orden doctrinal, crea una situación de *interinidad* incompatible con la afirmación de una obligación moral fundada en el conocimiento de una conexión cierta entre la doctrina que se discute, la norma que de ella se deriva y un principio de ley natural o ley positiva divina que funde esa obligación. No existe, pues, una obligación cierta en todos sus aspectos, ya que se discute el alcance y universalidad de determinados principios doctrinales que en su aplicación concreta, fundan esa obligación.

f) ¿Cómo puede entenderse la afirmación del Papa de que el magisterio no se halla en estado de duda, sino de estudio y reflexión?

En primer lugar, puede afirmarse que no hay duda acerca de la existencia de una norma obligatoria contenida en las enseñanzas de Pío XI y Pío XII; además no hay duda acerca de los principios doctrinales planteados y reafirmados a este respecto por el Concilio Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes* n. 47-52, principios que marcan un desarrollo de la doctrina anterior y señalan una nueva orientación dentro de la cual se buscan las soluciones concretas. Pero las palabras del Papa no parece que excluyan necesariamente la duda práctica o incertidumbre referente al alcance o valor irrestricto de los principios asentados por Pío XI y Pío XII, en su aplicación concreta a esta situación real histórica del hombre. Tampoco se excluye, más aun parece suponerse positivamente, la incertidumbre que nace de una falta de conocimiento de todos los elementos de juicio y sus relaciones, de una falta de información suficiente sobre ciertos factores de orden fisiológico, psicológico, sociológico, etc. y de su incidencia y repercusiones en la conducta moral del hombre.

Tampoco se excluye la duda teórica y práctica y la diversidad de opiniones en el magisterio de la Iglesia tomado en su totalidad, que consta del Papa y los Obispos y afecta a numerosos sacerdotes y se refleja en un gran número de laicos, hecho que no carece de importancia para la valoración teológica de la duda.



A modo de resumen de nuestras conclusiones, podemos preguntar: Puede negarse la existencia de una duda, de cualquier índole que sea y por consiguiente excluir el uso del probabilismo en la solución de un conflicto, cuando el problema es debatido intensamente durante años, cuando el episcopado de un país propone públicamente a sus fieles, como lícito el seguir la opinión contraria a la doctrina hasta ahora aceptada; cuando varios cardenales defienden la misma opinión en las aulas conciliares; cuando una extensa gama de publicaciones católicas serias y de alto valor científico, en las que figuran los nombres de obispos, teólogos y moralistas destacados, se pronuncian en el mismo sentido; cuando la Santa Sede crea una comisión de Obispos y expertos para investigar el asunto y la misma comisión después de prolongado estudio se encuentra dividida, pero 17 entre 21, afirman la licitud de la contracepción, en determinadas circunstancias; cuando el Papa que recibe las conclusiones declara que no se halla en condiciones de dar una solución doctrinal definitiva, a pesar de la urgencia del asunto y determina efectuar un estudio ulterior que necesariamente tiene que versar, no dudando de los principios, sobre las aplicaciones prácticas de los mismos, que van a fundar en el orden doctrinal, la obligación concreta; cuando una proporción cada vez más considerable del pueblo cristiano practica la contracepción con rectitud de conciencia, guiada por el consejo de obispos, sacerdotes y médicos católicos que evidentemente están persuadidos de la seria probabilidad de esta opinión?

Esta opinión la expresa el citado Obispo Reuss, auxiliar de la diócesis de Maguncia, en la siguiente forma: "El estado de duda positiva razonable, fundada en una inseguridad objetiva de si toda práctica contraceptiva es en sí mala y por consiguiente ilícita, prohíbe el que un confesor, bajo amenaza de negar la absolución, pueda exigir el abandono de toda práctica contraceptiva, utilizada por motivos serios y por consiguiente de ninguna manera por capricho" (Diakonia (1966) 234-236).

El jesuíta Josef Elbern en una exposición sobre el estado actual de la discusión "regulación de nacimientos, pero cómo?", sienta las conclusiones siguientes: "1. Punto de partida de toda reflexión debe ser el amor generoso de los cónyuges entre sí y para con los hijos; 2. Es preciso que haya causas graves para apelar a la contracepción: toda medida contraceptiva tomada por hedonismo es simple ilícita; 3. Que la contienda periódica en las circunstancias concretas y según el parecer del médico, sea ineficaz; 4. Si estas consideraciones indican que por motivos serios y con el fin de conservar el amor y la comunidad de vida, hay que seguir otros procedimientos, en tal caso no pecan quienes eligen alguna de las nuevas soluciones, dado el estado de discusión en la Iglesia y teniendo en cuenta las declaraciones

del magisterio. Están siempre excluidos todos los medios que en alguna forma puedan provocar un aborto" (Mann in der Zeit mit Feuerreiter, 1 julio 1967, pg. 40-41).

g) *Solamente una declaración auténtica, de orden doctrinal, que no ha sido dada aun, puede disipar el estado de duda práctica sobre la licitud de la contracepción en alguna hipótesis.* La razón la da el citado Mc. Cormick: "Una vez que se ha mostrado que existen razones intrínsecas (buenas y probables) para que la Iglesia pueda modificar su enseñanza acerca de la contracepción, parece que el fundamento de una obligación cierta ha dejado de existir precisamente porque la obligación nunca se deriva en primera instancia, de una directiva legal, sino de una enseñanza o afirmación doctrinal. Si la afirmación doctrinal se hace dudosa, no se hace también la obligación? Y si es dudosa la pertenencia a la ley divina de las normas anteriores, no se hace también dudosa la afirmación doctrinal?" (art. cit. pg. 799). Se verifican, pues, todas las condiciones para el uso del probabilismo con el fin de formarse una conciencia prácticamente cierta, puesto que en caso de duda, siempre que se trate únicamente de la licitud o ilicitud del acto, se puede seguir cualquier opinión verdadera y sólidamente probable, desatendiendo otras igualmente o aun más probables, respecto a cualquier ley humana o divina.

8) Por el momento existe tan solo la reafirmación de la vigencia de una norma anterior (la enseñanza de Pío XI y Pío XII), cuyo fundamento doctrinal (ley natural, ley positiva divina=revelación positiva) ha sido puesto en discusión, originando el estado de duda práctica a que nos hemos referido. Las observaciones que haremos a continuación sobre la índole y alcance de la obligación impuesta por esta norma, servirán igualmente de explicitación a lo que se ha afirmado en el n. 7 letra g.

9) El párrafo en que el Sumo Pontífice reafirma la vigencia de la norma anterior, dice así: "Entre tanto... la enseñanza dada hasta ahora por la Iglesia, completada por las sabias instrucciones del Concilio debe ser fiel y generosamente observada. No puede considerarse que ya no obliga diciendo que el magisterio de la Iglesia está hoy en duda, siendo así que en realidad se encuentra en un momento de estudio y reflexión sobre lo que se ha creído deber merecer una muy atenta consideración". Es desconcertante el simplismo con que se citan estas palabras del Papa, sacándolas de su contexto histórico-teológico y dándoles prácticamente un valor absoluto como si se tratase de una definición doctrinal infalible. Que este "obsequio religioso de la voluntad y del entendimiento" que debe prestarse al magisterio pontificio, ha de estar condicionada a una sana crítica literaria, histórica y teológica, lo afirma expresamente el Concilio cuando en el n. 25 de la

Constitución *Lumen Gentium* comienza por distinguir entre "magisterio auténtico" y "definición ex cathedra" y luego continúa textualmente: "que se preste adhesión al parecer expresado por el Papa según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la *índole* de los documentos, ya sea por la *frecuente proposición* de la misma doctrina, ya sea por la *forma* de decirlo" (*Lumen Gentium*, 25).

Para dar pues, su verdadero valor a las palabras del Papa es preciso tener en cuenta su contexto literario, histórico y doctrinal.

*Entre tanto* significa el reconocimiento explícito de una situación de interinidad, ya anteriormente afirmada, con todas las consecuencias teológicas que hemos examinado. En el estado actual en que el magisterio reconoce oficialmente que no puede establecer una conexión cierta entre un principio de ley natural o de ley positiva divina y la licitud o ilicitud de la contracepción en alguna hipótesis, las palabras del Papa plantean un dilema:

O la obligación a que se refiere el Papa es meramente disciplinar, fundada en la potestad pública de jurisdicción que posee la Iglesia como sociedad visible, análoga a las sociedades humanas perfectas o se basa en la voluntad personal del Papa a quien compete, por voluntad de Cristo, el primado de jurisdicción sobre la Iglesia? Cuál es la índole de esta autoridad y según eso cuál es el alcance de la obligación que puede imponer?

En la primera hipótesis, se trataría de unas normas que jurídicamente continúan vigentes mientras no sean legítimamente abrogadas y las normas dadas por Pío XI y Pío XII a este respecto, no han sido abrogadas por la autoridad competente; su reafirmación en el orden jurídico, sirven en un momento de transición e incertidumbre, de directiva práctica, pastoral, "para impedir conclusiones precipitadas o interpretaciones abusivas apoyadas en la ausencia total de condenación de medios contraceptivos... en el texto conciliar" (V. Heylen, secretario de la subcomisión conciliar de Matrimonio). Por consiguiente, esas normas subsisten, no en virtud de una conexión cierta con el fundamento doctrinal del cual se originaron, sino en su carácter de ley legítimamente promulgada y no abrogada. Sirven de pauta para mostrar la seriedad y gravedad de la obligación de respetar la vida aun en su misma fuente, y las consiguientes restricciones en el uso de la opinión contraria probable. Su reformabilidad depende de la voluntad del legislador; según las palabras del Papa, obligan... "hasta que no nos sintamos obligados en conciencia a modificarlas", se toman como base de discusión... "por consejo del Papa, sin carácter definitivo y con la posibilidad de otros enunciados" (carta citada del 25 de nov. 1966). *Estas normas pueden asimilarse a las leyes puramente eclesiásticas, cuya trasgresión no es imputable, según el canon 2205 § 2, en caso de miedo, necesidad y aun incomodidad grave.*

Para valorar la segunda hipótesis, es preciso tener en cuenta que el Sumo Pontífice no se ha expresado sobre el tema en cuestión, ni en el ejercicio de su magisterio infalible, ni auténtico no infalible que son los que le corresponden como supremo pastor y doctor y cuya obligatoriedad hemos estudiado anteriormente de acuerdo con la doctrina del Vaticano II expuesta en la constitución *Lumen Gentium* n. 25. En estos dos primeros casos la norma de la obligación depende del conocimiento de la relación con la doctrina revelada. Pero estos casos no comprenden directamente la estructuración de conocimientos científicos, ni de derecho natural, ni concepciones filosóficas, como tales. La asistencia del Espíritu Santo garantiza a la Iglesia su fidelidad a la voluntad de Dios revelada, pero no los conocimientos y concepciones humanas previas para la concretización de la doctrina moral. No habiéndose, pues, dado aun ninguna declaración de orden doctrinal, estamos dentro del ámbito de los llamados preceptos ministeriales de la Iglesia que tratándose de los laicos pueden reglamentar el modo de vivir en lo específicamente religioso-eclesial y que tiene relación con la fe, la moral y el culto. Según A. Müller, "en este terreno posee validez lo que afirma la moral general acerca del precepto y la obediencia (no la adhesión de la fe), solo que de un modo superior o sobrenaturalmente más profundo, puesto que en la Iglesia, la relación autoridad-obediencia debe constituir sin cesar el "sacramento" de un encuentro con Cristo en el amor. (Cfr. A. Müller, *Autoridad y obediencia en la Iglesia*, Concilium 15, 1966, pg. 91). El precepto puede ser grave, según la materia, pero está sujeto a todas las limitaciones de una ley puramente eclesiástica, según se dijo anteriormente.

El pretender fundar una obligación grave, de carácter absoluto, en la sola voluntad del legislador, traería entre otras, las siguientes consecuencias:

a) No se ve cómo pueda salvarse la relación intrínseca, transcendental, fundamento necesario de una obligación absoluta. La estricta obligación, el deber-hacer (que es un deber-ser) que proviene de una ley propiamente tal, es una forma concreta de la dependencia de la criatura personal respecto de su Creador. El hombre no puede ser obligado incondicionalmente (absolutamente) sino por Aquel que lo llamó de la nada al ser; el poder legislativo nace del poder creador. El hombre capta la relación-obligación por el conocimiento. Capta la voluntad y la ley de Dios cuando comprende una situación concreta en su contenido inteligible y la transforma por una síntesis espontánea a priori, en un imperativo. La situación concreta primera somos nosotros en nuestra realidad histórica. El contenido inteligible de la situación es su sentido y su significación. La síntesis comprende el valor a partir del sentido y la trascendencia a partir de la significación. En este sentido, no existen propiamente leyes humanas, sino una ley divina. Lo que ordina-

riamente se llama ley humana, en cuanto a su obligatoriedad moral se refiere, es la misma ley divina cuyo conocimiento ha sido transmitido por medio de la autoridad humana. (Para una ulterior explicación del principio, véase B. Schüller, *Gasetz und Freiheit. Eine moral-theologische Untersuchung*, 1963, pg. 37-41).

El hombre, pues, toma conciencia de que una ley divina se le impone, porque el deber-ser se funda sobre el ser. Al comprender que es y lo que es, descubre lo que debe llegar a ser por libre determinación. Este principio vale no solamente para la ley natural (*lex naturae*), sino igualmente para la ley de gracia (*lex gratiae*). "La gracia de Cristo, dice el citado Schüller, es don y mandato, jamás lo uno sin lo otro, pero siempre don en primer término y luego mandato. Por consiguiente, a partir de la gracia de Cristo como un don es como se comprende, desde el interior, la gracia como mandato; a partir del ser cristiano se comprende su deber ser. De aquí que cuando la teología moral y la ética filosófica se proponen fundamentar reflejamente las normas morales, deben dejarse guiar por un principio formalmente idéntico. Para hacerse intrínsecamente inteligible la validez de los imperativos y de los principios morales, las dos disciplinas en cuestión, no pueden sino mostrar el ser que funda su validez, el ser que es un don hecho al hombre y al cristiano por la generosidad divina" (B. Schüller, *Wieweit kann die Moral theologie das Naturrecht entbehren? Lebendiges Zeugnis L/2.*, 1965, 41-65; apareció en traducción francesa en NRT 88 (1966) 462ss.

Si la obligación moral absoluta se hace derivar de la voluntad del legislador, sin conexión cierta con la ley divina, natural o revelada, no se ve cómo pueda justificarse su fundamento, ya que el obrar sigue al creer y procede de él, con vínculo intrínseco e indisoluble, en su carácter moral específico.

Este principio lo establece el Concilio de Trento cuando afirma la existencia de *un solo principio* de donde dimana toda obligación en la Iglesia. El Concilio afirma que "el Evangelio (es) fuente de toda verdad saludable y de toda disciplina de costumbres" Dz 783. En otros términos: cuando no se conoce el fundamento revelado para enseñar una doctrina como perteneciente a la fe, no se ve que lo haya para imponer la norma correspondiente como obligación absoluta, es decir, como condición esencial para obtener el último fin. Quizás en este contexto hay que leer a Santiago 4, 12a "Uno solo es el legislador y el juez el que puede salvar y condenar", poder exclusivo del Creador respecto a su criatura.

El Vaticano II circunscribe claramente la función del magisterio como intérprete de la revelación y por ende, de la ley divina: "El oficio de interpretar auténticamente la Palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomen-

dato únicamente al magisterio de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo. Pero el Magisterio no está por encima de la Palabra de Dios sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido (*docens non nisi quod traditum est*) pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente y de éste *único depósito* (*ex hoc uno fidei deposito*) de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído" DV 10.

No están fuera de lugar las siguientes reflexiones: en el caso en que la validez de una norma moral no pueda ser establecida incontestablemente ni a partir de la Escritura, ni de la Tradición, ni por reflexión sobre el derecho natural y por consiguiente no consta con certeza que se funda en la revelación y además su verdad misma no está fuera de toda duda, en virtud de qué principio teológico puede afirmarse que por la sola voluntad del legislador eclesiástico quede constituida en condición absoluta para que un hombre obtenga su último fin, es decir, en un valor absoluto?

Otro aspecto de la consecuencia que se desprende ineludiblemente de la segunda opción que pretende derivar la obligación absoluta de la voluntad del legislador eclesiástico, es la absolutización de la autoridad de la Iglesia, lo cual no parece compatible con su origen histórico, ni con su estructura interna. Oigamos a este propósito a Mgr. Pailler, obispo auxiliar de Rouen, en sus reflexiones sobre la autoridad de la Iglesia, publicadas en la obra de colaboración *Problèmes de l'autorité*, pg. 26-28, colección *Unam Sanctam* 38: "La Iglesia es sociedad jerárquica, perfecta, pero tratándose de la Ciudad de Dios sobre la tierra, del misterio de la comunión del hombre con Dios por la fe, posee esta sociedad un carácter fundamentalmente nuevo y diverso de la sociedad civil y toda afirmación respecto a ella tendrá siempre un carácter esencialmente analógico.

Aplicando el concepto de autoridad a esta sociedad *sui generis*, que es la Iglesia, es preciso avanzar una afirmación: *es esencialmente relativa*. No es un derecho que posee la Iglesia en virtud de su naturaleza de sociedad compuesta de hombres; ni un derecho que le hubiese sido conferido por una autoridad Absoluta y del cual ella podría, en el curso del tiempo hacer uso de manera autónoma, lo cual quiere decir que la autoridad de la Iglesia tanto en su origen fundamental como en su ejercicio actual, es esencialmente dependiente de una fuente absoluta y que no existe sino con una constante referencia a ella... Más sutilmente o menos burdamente es preciso señalar otra inexactitud en nuestra idea de la autoridad de la Iglesia: consiste en crear una ruptura entre la misión y el ejercicio de la misión. La misión sería la colación de los diversos poderes (enseñanza, orden, jurisdicción) otorgados a la Iglesia en un momento determinado del tiempo, exactamente en su origen histórico que coincide con el tiempo evangélico y hasta la muerte del

último apóstol. Y en este momento este vínculo de relatividad, de esencial dependencia de la autoridad de la Iglesia con respecto a Dios (o a Cristo) que confiere esta autoridad, sería evidente y absoluto. Pero enseguida, el ejercicio de esta misión, el uso del poder anejo a ella, parecería desligarse insensiblemente y por decirlo así, independizarse de su autor para adquirir una especie de autonomía. Tanto es así, que en ciertos momentos de crisis, se podría llegar a pensar en una oposición: "autoridad divina" y "autoridad eclesiástica"... Ante estas deformaciones (cuyo origen estriba en una idea demasiado unívoca de la Iglesia considerada como sociedad histórica...) no hay otro recurso que conservar presentes en el espíritu, las afirmaciones teológicas fundamentales que señalan el carácter único y misterioso de esa sociedad visible y jerárquica que es la Iglesia en su relación con la fuente de su autoridad: no hay que olvidar que el Espíritu Santo es el alma de toda esta estructura social de la Iglesia...".

Esta misma idea la ha consagrado en forma sintética el Vaticano II: "La Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan sapientísimo de Dios, *están ligados de modo que ninguno puede subsistir sin los otros*; los tres, cada uno según su carácter y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas" DV, 10. Un magisterio autónomo es inconcebible en esta perspectiva, e igualmente una autoridad independiente del poder magisterial.

Por consiguiente al hablar de la autoridad de la Iglesia se establece siempre una relación a la autoridad de Cristo, el cual dejó su autoridad a la jerarquía, pero no sin las limitaciones impuestas por un contexto histórico concreto; lo cual equivale a decir que la jerarquía representa la autoridad de Cristo, la hace presente, pero no le incumbe a ella la misma autoridad de Cristo. Sus palabras: "el que a vosotros oye a mí me oye y el que a vosotros desprecia a mí me desprecia" (Lc. 10, 16); o "El que os acoge a vosotros a mí me acoge..." (Mt. 18, 23b. Cfr. Jn 1, 23; 15, 23), no pueden separarse de su contexto exegético y teológico. El enviado representa al que lo envía y en nombre de El habla, no por su propia iniciativa, por consiguiente está condicionado a las enseñanzas y a la misión de quien le envía. A. Müller, dice a este propósito: "El determinar si en una disposición de la jerarquía se halla garantizada o no la plena autoridad de Cristo, constituye un problema de la teología de la infalibilidad y del juicio concreto. No se puede constituir una pretensión del gobierno de la Iglesia el ser equiparado siempre a la autoridad de Cristo, sino que debe ser su aspiración el representar en lo posible la autoridad de Cristo en sus actos de gobierno. De esta manera se hará digno de crédito en su ministerio. Esta limitación y al mismo tiempo la índole fraterna y de servicio de la autoridad en la Iglesia, las expresa el mismo Cristo en el evangelio de Mateo: "Pero vosotros no os dejes

llamar "rabi" pues uno solo es vuestro Maestro y todos vosotros sois hermanos. Y a ninguno de vosotros llameis padre en la tierra, pues uno solo es vuestro Padre, el celestial. Y el mayor de vosotros será servidor vuestro". (Mt. 23, 8-11). (A. Müller, Concilium 15).

## II

A manera de simple información, vamos a presentar algunas opiniones de teólogos católicos que buscan las bases doctrinales para una posible solución del problema, a partir de la concepción personalista del matrimonio, consagrada por el Concilio Vaticano II, que lo describe como "una comunidad íntima de vida y amor conyugal" (Const. *Gaudium et Spes* n. 48).

Aludimos a las opiniones expresadas por los siguientes autores:

Louis Janssens, *Mariage et Fécondité. De Casti Connubi a Gaudium et Spes*. Paris, 1967.

Louis Beirnaert, *Régulations des naissances et sexualité humaine. Etudes* 324 (1966) pg. 21-31.

V. Schurr, *Empfängnisregelung. Problemstand von heute. Theologie der Gegenwart* 10 (1967) 213-218.

Franz Böckle, *Sexualität und sittliche Norm, Stimmen der Zeit* 180 (1967) 249-267.

G. M. M. Cottier, *Reflexions sur le concept de "nature". En relation avec la question de la régulation des naissances. Nova et Vetera* 42 (1967) 207-232.

Josef M. Reuss, *Verantwortete Elternschaft*, Mainz, 1967.

Como es obvio, en la discusión actual no está comprometida ninguna verdad de fe, sino una enseñanza auténtica del magisterio y que debido a "las profundas transformaciones de la sociedad contemporánea" (*Gaudium et Spes*) y a la "actual situación económica, socio-psicológica y civil, origen de fuertes perturbaciones para la familia", la Iglesia ha sometido a estudio y reflexión, sin excluir su reformabilidad y su adaptación a estas circunstancias, a la luz de nuevos elementos de juicio.



Esta problemática la plantea directa y explícitamente el Vaticano II: "El Concilio sabe que los esposos, al ordenar armoniosamente su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida y pueden hallarse en situaciones en las que el número de hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de la vida tiene sus dificultades para mantenerse. Cuando la intimidad conyugal se interrumpe, puede no raras veces correr riesgos la fidelidad y quedar comprometido el bien de la prole, porque entonces la educación de los hijos y la fortaleza necesaria para aceptar los que vengan, quedan en peligro" (*Gaudium et Spes* n. 51).

En esta situación no se pueden eludir los difíciles problemas que plantea la conciliación de las exigencias del amor y de la procreación y que interesan directamente la armonía misma de la vida conyugal, condición indispensable para la sana educación de los hijos.

El Concilio atribuye la responsabilidad de una decisión a los mismos cónyuges: "De común acuerdo y propósito se formarán un juicio recto, atendiendo tanto al bien propio como al bien de los hijos ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias del momento y del estado de vida, tanto materiales como espirituales y finalmente teniendo en cuenta el bien propio de la familia, de la sociedad, de la Iglesia. Este juicio, en último término, lo deben formar ante Dios, los esposos personalmente" (*Gaudium et Spes* n. 50). Pasa luego el Concilio a indicar el criterio que debe presidir tal decisión: "Al tratar de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación en el contexto de un verdadero amor" (n. 51).

Qué se entiende por naturaleza de la persona lo declara el contexto inmediato cuando expresa que "los mismos actos propios de la vida conyugal, ordenados de acuerdo con la verdadera dignidad humana, son dignos del máximo respeto". La persona es el hombre total, espíritu encarnado; por consiguiente no se limita a la consideración de la función biológica, sino que los examina al nivel de la persona, como actos humanos y de ellos dice: "la índole sexual del hombre y la facultad generativa humana superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de la vida" (n. 51).

Lo característico de la índole sexual del hombre dimana de ser el único viviente personal, capaz de relación sexual. Como persona, imagen

del Dios único que subsiste en tres personas, el hombre está estructurado socialmente y por consiguiente ordenado a una comunidad con un Tu. Comunidad, dice Reuss, no es meramente convivencia, lo cual es compatible con un replegarse sobre sí mismo; es una convivencia abierta hacia otro, un estar con otro, un ser para otro; tal comunidad se funda no solo en la vinculación mutua o en la unión, sino que crece y se desarrolla en la medida en que se realiza, mediante la unión mutua, el encuentro personal.

Pero la personalidad del hombre está integrada en su corporalidad y por consiguiente la ordenación hacia un Tu, implicado en esa personalidad se realiza en la proporción en que esa comunidad se verifica también a través de la corporalidad.

De la índole peculiar de la sexualidad humana se sigue su doble finalidad: el fin procreativo y el fin que podríamos llamar personal, porque expresa y desarrolla una comunidad relacional. Cabe ahora preguntar si el fin personal y el fin procreativo deben realizarse en cada unión matrimonial como fin del acto mismo (*finis operis*).

El fin personal, es decir, la comunicación humana y la comunidad que de allí puede y debe desarrollarse es inmanente a la naturaleza del acto como poder; pero su efectividad depende de la actitud consciente que llamamos amor y está condicionada a otros factores de orden psicológico; para responder a la segunda cuestión acerca de la realizabilidad del fin procreativo como posibilidad, como deber y efectividad en cada acto matrimonial, es preciso tener en cuenta algunos datos biológicos.

No solamente la efectividad, sino la misma posibilidad de la procreación está limitada por la naturaleza física de la índole sexual de la mujer: ésta no posee óvulos fecundables sino periódicamente, unos pocos días al mes durante los años fecundos; después de la menopausia cesa totalmente la fecundidad. Además la efectividad del acto está condicionada a la unión de los gametos que por múltiples causas, no siempre se realiza y en el caso límite nunca más de una vez cada diez u once meses, y en la vida, por término medio, no más de dieciséis veces. Por otra parte, se calculan en un 10% los matrimonios estériles, cuya unión conserva todo su sentido de promoción personal de los cónyuges, sin que sea posible la procreación.

A esto hay que añadir que la doble sexualidad humana, constitucionalmente no periódica, dispone a los seres humanos al encuentro sexual, independientemente de la fase cíclica de fecundidad, en clara contraposición a los animales y se continúa normalmente después de la menopausia de la mujer, sin que se vea afectada por la esterilidad de los cónyuges, sea ésta temporal o permanente.

De aquí se deduce fácilmente que cuando un acto matrimonial, por su naturaleza física no puede ser fecundo, tampoco puede estar ordenado por la naturaleza a la procreación. Todo reparo hecho a este principio adolece de una confusión entre la estructura de la sexualidad humana como tal y que hace al hombre apto para un estado que debe ser fecundo por su finalidad inmanente, y la actuación de esa sexualidad, que por su naturaleza física no está ordenada a la fecundidad en cada acto concreto. Es decir, la finalidad inmanente de la sexualidad humana, no puede extenderse a cada actuación de esa sexualidad.

Franz Böckle lo expresa de esta manera: "Lo que nunca puede realizarse físicamente y en ningún individuo (en la menopausia, durante el embarazo, etc.) y por consiguiente no puede ser considerado por un hombre razonable como objeto del acto humano, tampoco puede determinar el sentido metafísico del acto. Es simplemente incomprendible el hablar de una ordenación directa, actual a la generación, tratándose de cónyuges en que la mujer ha pasado de la menopausia. No puede simplemente trasladarse el fin del matrimonio a cada acto de entrega como finalidad del acto. Cada acto de entrega debe considerarse (como acto humano) más bien como parte integrante de la vida sexual matrimonial y como tal debe ser juzgado. En el cuadro de esta totalidad está siempre al menos en relación indirecta con la destinación a la fecundidad del matrimonio, a la cual en casos particulares y con libre responsabilidad debe servir activamente también... Cada acto contribuye a la comunidad conyugal y en conjunto, esta comunidad de los cónyuges se orienta hacia una fecundidad proporcionada. Cada acto participa de la fecundidad del matrimonio como totalidad, sin tomar en consideración si en concreto fisiológicamente la posibilidad de reproducción está excluida de alguna manera. El evitar activamente la fecundación, no es, por consiguiente, rechazable en sí mismo. Sería preciso demostrar que no le es lícito al hombre intervenir directamente en los procesos biológico-fisiológicos. Precisamente esto ya no puede probarse hoy en forma razonable. Por el contrario, pertenece a la obligación del hombre el humanizar la naturaleza. De aquí se deduce el derecho de intervenir, con medios adecuados, en el proceso biológico unido al acto matrimonial... Ciertamente dada la esencia de la sexualidad humana, el juicio moral de los actos sexuales entre cónyuges, siempre depende de la ordenación de la actitud a una vida matrimonial fecunda, no de cada acto. La anticoncepción caprichosa contradice siempre el orden de Dios y de la naturaleza, pero no la anticoncepción como tal. Aquí reside la diferencia decisiva con la doctrina anterior. Por consiguiente, una anticoncepción inspirada y fundada en la planificación total de la vida matrimonial, está de acuerdo con el recto orden... La ascética de la vida conyugal no consiste en rehusar las relaciones sexua-

les sino en la incesante determinación y en el constante esfuerzo por lograr una más profunda y total expresión del amor mutuo. La castidad conyugal exige una renuncia cotidiana al deseo egoísta y es en conjunto quizás más difícil que la renuncia total del célibe". (art. citado).

La opinión de la mayoría de la comisión pontificia puede resumirse en las siguientes líneas: "El matrimonio debe considerarse en primer término, como una comunidad de amor. Esto se aplica en general al estado matrimonial, a la fecundidad, pero no se extiende a cada unión conyugal; por consiguiente, cada acto sexual frustrado conscientemente no es en sí inmoral; el impedir activamente la generación, no debe designarse como ilícito en sí mismo. Pues, el hombre puede y debe extender su dominio sobre la naturaleza, que le compete como imagen de Dios, al acto sexual, con el fin de perfeccionar la naturaleza, es decir, para hacerlo expresión de la entrega de amor, para asegurar y regular una fecundidad que redunde en beneficio de los cónyuges, y de la educación de los hijos; en este sentido, el acto hecho infecundo, forma parte de una totalidad de amor y fecundidad. Evidentemente, la limitación debe realizarse por motivos serios y objetivos para ser lícita".

Si la sexualidad humana, dice Janssens, —el hecho de ser un hombre o de ser una mujer— es esencialmente una realidad relacional, el matrimonio es en su misma esencia, la unión de dos personas que se entregan mutuamente la una a la otra para una comunión de vida y amor. Este amor se encarna en las relaciones sexuales, cuyo sentido intrínseco es el de ser su expresión, su símbolo. Siendo esto así, el hijo que proviene de estas relaciones, es en el sentido estricto de la palabra, el fruto del amor conyugal. Mientras se consideró el acto conyugal como un acto de la naturaleza —un acto puramente biológico, como el comer y el beber— era imposible establecer un vínculo intrínseco entre el matrimonio basado en la diferencia biológica de los sexos y el matrimonio comunidad de amor espiritual, fundada sobre la naturaleza social del hombre. La sociedad conyugal no es una sociedad para la reproducción de la raza humana; es una invitación a la reciprocidad de un diálogo, a la comunión interpersonal, dada la alteridad relacional hombre-mujer; se trata de un encuentro entre personas que no pueden responderse a las exigencias humanas de la intersubjetividad sino por el amor fecundo como realización y expansión de todas las riquezas y posibilidades que ofrece el complemento de esa alteridad. Esta concepción nos libera completamente del dualismo antiguo y trae consigo amplias consecuencias teológicas y morales. Esta totalidad conyugal lejos de ser un simple medio, es un valor en sí mismo que hace que la unión estéril conserve su sentido real, puesto que está destinada a expresar y a hacer más perfecto el amor conyugal. Por consiguiente, aunque biológicamente no hay una relación estricta entre cada acto sexual individual y la procreación, normal-

mente las relaciones sexuales, tomadas globalmente, son la fuente de una nueva vida.

Louis Beirnaert termina así una serie de valiosas reflexiones: "En conclusión, parece que de acuerdo con las investigaciones en curso, la emergencia en el seno de la problemática de la regulación de los nacimientos, de la dimensión específicamente humana de las exigencias de la unión y del diálogo, sin contradecir la ley objetiva de procreación, permitirá a la vez medir mejor su alcance y dar todo su sentido al hecho de que esta procreación no es solamente biológica sino humana.

En esta perspectiva, la doctrina tradicional no pierde su valor sino que se hace objeto de una formulación más precisa en función de una reflexión más avanzada sobre la comunidad sexual entre esposos. Tal reflexión obliga a los que la captan a notar que la fecundidad no es una dimensión inseparable de cada acto tomado aisladamente, sino que corresponde solamente a aquellos que aparecen como determinantes de una realización plena de los cónyuges. Desde luego la obligación natural implica la necesidad de realizar actos que puedan ser fecundos en el seno de una unión que es una historia. Con esto, la doctrina permanece, pero su formulación se hace más precisa". (Art. cit. pg. 30).

La literatura sobre este tema, solamente en el campo católico, se ha hecho tan extensa que ya no es posible dentro de los límites de un artículo, ni siquiera mencionar los principales tópicos tratados. Puede consultarse a este propósito la investigación de Denis O'Callaghan acerca de las opiniones teológicas actuales sobre contracepción en *The Evolving Theory of Marriage*, *Clergy Review* 51 (1963) 836-49, reimpresso en *Catholic World* 204 (March 1967) 326-34. John T. Noonan, autor de *Contraception: A History of Its Treatment by the catholic Theologians and Canonists* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1965) escribía recientemente: "El conocimiento y actitud del mismo Papa actual y la forma de expresión de los recientes documentos oficiales, lleva a la conclusión de que las normas de la *Casti Connubii* pueden cambiar" *Commonweal* 85 (feb. 17, 1967) 559.

Concluye sus notas sobre Teología Moral el citado Robert H. Springer S. I. "De los argumentos citados anteriormente, de los nuevos datos, de las deliberaciones de la Comisión y de las enseñanzas conciliares, podemos concluir que la encíclica *Casti Connubii* pertenece a la historia de la teología. Esto significa que constituye parte integrante de la tradición, pero no representa una teología adecuada para el mundo de hoy, sus interrogantes y sus problemas. A la luz de lo dicho es difícil comprender cómo el magisterio pueda simplemente reafirmar la doctrina anterior, como algunos pretenden.

Una nueva doctrina se ha abierto ya camino, la cual incluye la tradición como parte integrante de sí misma" (Theological Studies, june 1967, pg. 330).

## RESUMEN

Las conclusiones, positiva y objetivamente *probables*, dadas las razones intrínsecas en que se apoyan y la autoridad de los numerosos obispos y teólogos que las sostienen, pueden resumirse así:

1) El problema de si el uso de algún contraceptivo, con el fin de privar de su fecundidad natural determinados actos conyugales dentro de un estado matrimonial fecundo, por motivos graves y serios, no egoístas ni hedonistas, puede ser lícito en alguna hipótesis, se halla actualmente en la Iglesia en un estadio de *estudio y reflexión*;

2) La discusión ha sido promovida oficialmente por el Papa y ha sido confiada por él mismo a una comisión pontificia, en la cual el voto deliberativo es exclusivo de los obispos.

3) El objeto preciso de la discusión lo constituyen las «cuestiones doctrinales y pastorales, suscitadas a este propósito, a la luz de los datos de la ciencia y la experiencia» (alocución a los ginecólogos).

4) La discusión compromete el alcance irrestricto de las enseñanzas dadas al respecto por Pío XI y Pío XII, como consta por el *planteamiento* hecho por la parte mayoritaria de la comisión y que no fué rechazado por el Papa; por la carta de la Secretaría de Estado, del 25 de noviembre en que se somete esta doctrina a discusión a *manera de consejo ante* la representación de la comisión que consideraba resuelta la cuestión sometida a su estudio, si se reafirmaba el valor irrestricto de dichas enseñanzas; por la actitud del Concilio que rechazó positivamente el reafirmar dichas enseñanzas; por el análisis histórico-literario de la nota 14 hecho por el secretario de la subcomisión de Matrimonio; por las palabras del Papa el 23 de junio que confirman el hecho de que se discute el valor y alcance de las enseñanzas de Pío XII, cuando dice «pero digamos *entre tanto francamente* que no tenemos *hasta el momento* motivos suficientes para considerar como superadas y por consiguiente no obligatorias, las normas dadas por Pío XII al respecto, *hasta que*, no nos sintamos obligados en conciencia a *modificarlas*».

5) El Sumo Pontífice, quien se ha reservado la decisión, no ha pronunciado aun una declaración auténtica sobre el valor doctrinal de las enseñanzas y normas respectivas vigentes hasta el momento. En este punto, por consiguiente, se halla el magisterio Pontificio en un período de interinidad, que ninguna otra autoridad en la Iglesia puede modificar.

6) Esta situación de interinidad implica la carencia de certeza de que tal enseñanza o norma, al menos en su aplicación práctica, es decir, en cuanto al sentido y alcance que se le ha dado hasta ahora, sea expresión de la ley natural o de la divina revelación. El pedir «un suplemento de estudio» con la posibilidad de una modificación... dada «la enorme complejidad... las serias implicaciones con otras cuestiones», como lo hace el Papa, indica claramente esta carencia de certeza. Si a esto se añade «La urgencia de una situación que exige de la Iglesia y de su suprema autoridad, indicaciones sin ambigüedad... para no dejar la conciencia de los hombres expuesta a las incerti-

dumbres que hoy día impiden con demasiada frecuencia el desarrollo de la vida conyugal, según los designios del Señor» (alocución del 29 de marzo de 1965), es indudable que solamente una incertidumbre, de cualquier índole que sea, ha podido dilatar una respuesta cuya apremiante urgencia reconoce el Papa. No hay motivos prudenciales que puedan impedir la proclamación de una obligación cierta de ley natural o de ley positiva divina, tratándose de toda la Iglesia que está en expectativa y no de un caso particular en que pudiera tolerarse la ignorancia invencible. La interinidad es incompatible con la certeza total. Esto aparece más claro si se tiene en cuenta que la Iglesia no puede provocar una situación de interinidad por ej. respecto al dogma de la presencia real de Cristo en la Eucaristía o al de la Inmaculada Concepción.

7) Esta situación crea un estado de duda, al menos práctica, pero positiva y razonable, fundada en la inseguridad objetiva de si una medida contraceptiva, tomada por motivos serios y graves es ilícita o no, desde el punto de vista de la ley natural o de la ley positiva divina. Una duda de esta índole prohíbe el que se pretenda obligar a una persona a dejar toda práctica contraceptiva bajo amenaza de pecado y por consiguiente de negarle el acceso a los sacramentos. Una puerta que no consta ciertamente que Dios haya cerrado, no puede el hombre cerrarla en forma absoluta, aunque por motivos intrínsecos y prudenciales pastorales, sea necesario condicionar su uso, restringiéndolo a casos de verdadera necesidad, en que intervienen motivos graves y serios.

8) Esta afirmación se funda en el principio moral, universalmente aceptado por la teología católica, de que una ley dudosa no obliga en la misma forma que una ley cierta, por consiguiente, en el caso presente en que se duda de la licitud o ilicitud de ciertos actos, se puede seguir cualquier opinión, verdadera y sólidamente probable, aun desatendiendo otras más probables.

8) Solamente una declaración auténtica, de orden doctrinal, que no ha sido dada aun, puede disipar esta duda práctica. La existencia de una norma o directiva legal, de orden disciplinar, no puede, como es obvio, disipar una duda de orden doctrinal. Es claro, que al ratificar el Papa la vigencia de las enseñanzas de Pío XI y Pío XII lo hace solamente desde el punto de vista disciplinar, como norma de conducta, ya que no puede ratificarse como cierta una norma en el mismo sentido en que se somete a estudio ulterior con la posibilidad de una modificación en su sentido y alcance, como expresión de la ley natural o de la ley divina. Si la ratificación de las normas anteriores implicara la confirmación de su valor doctrinal irrestricto, estaríamos esperando una respuesta en el mismo orden y con el mismo alcance con que se la supondría ya dada. No puede afirmarse con certeza que una enseñanza es verdadera, *entre tanto*, por el momento, como el Papa afirma la vigencia de las enseñanzas anteriores; pero la autoridad competente sí puede imponer como obligatoria, *entre tanto*, una norma de conducta que se funda en una doctrina cuyo sentido preciso y alcance está en discusión. A la norma de orden disciplinar corresponde la obediencia en el súbdito; a la declaración doctrinal responde la adhesión de la mente, con todas las consecuencias de orden práctico que pueda entrañar el principio.

9) La norma anterior, que continúa vigente entre tanto, por expresa voluntad del Sumo Pontífice, no en virtud de su conexión cierta con el fundamento doctrinal del cual se originó, sino en virtud de su carácter de ley legítimamente promulgada y no abrogada, puede asimilarse a las leyes puramente eclesiásticas, cuya transgresión no es imputable en caso de necesidad y aun de incomodidad grave, según el canon 2205 § 2.

10) Por consiguiente, los motivos graves y serios que con probabilidad positiva y

objetivamente fundada, hacen lícito el uso de la contracepción, en la actual situación de interinidad, excusan igualmente de la obligación impuesta por la norma disciplinar vigente.

11) La incertidumbre objetiva del magisterio de la Iglesia, que consta del Papa y de los Obispos, se manifiesta en las opiniones contrarias de muchos cardenales, de obispos y peritos en el seno de la comisión pontificia, de numerosos obispos residenciales. A esto se suman los conceptos favorables a la opinión mayoritaria de la comisión pontificia, expresados por teólogos competentes que enseñan en las más renombradas facultades de teología de la Iglesia católica. Este hecho basta por sí solo, sin tener en cuenta ningún otro argumento intrínseco, para fundamentar una sólida probabilidad que permita a los sacerdotes no entregados a estudios teológicos y a los laicos, la formación de un juicio cierto acerca de la licitud de la contracepción, con las limitaciones y restricciones que se han indicado. Autores tan al abrigo de toda sospecha como Marcelino Zalba S. I. sostiene este punto de vista: «Sacerdotes ordinarii, parochi et confesarii studiis non dediti, sequi possunt auctoritatem theologorum probatorum, quin ipsorum intrinsecas rationes perscrutent» (*Theologiae Moralis Summa*, I, pg. 305, Madrid 1952).

12) Está por demás insistir que este juicio sobre una regulación de la fecundidad en interés de valores superiores lo deben formar ante Dios, los esposos personalmente, fundados en criterios objetivos tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, criterios que garantizan el sentido integral del don mutuo y de una procreación humana en un contexto de verdadero amor, que incluye el respeto y la salvaguardia jerárquica, según el principio de la totalidad, de valores biológicos, psicológicos, sociológicos, económicos y específicamente espirituales. Esta reflexión personal y la decisión consiguiente debe llevar a los cónyuges no a eludir responsabilidades sino a una madurez y profundidad cada vez mayor en la apreciación consciente de los valores humanos y de su responsabilidad mutua con sus hijos y con la sociedad entera, ante Dios.

CARLOS BRAVO, S. J.

Doctor en Teología por la  
Universidad Gregoriana de Roma.