

ESTADO ACTUAL DE LAS OPINIONES SOBRE MORALIDAD Y RESPONSABILIDAD EN MATERIA MATRIMONIAL

por A. PEINADOR

La prensa mundial del domingo 30 de octubre de 1966 nos informaba acerca de un importantísimo Discurso de Paulo VI, en el cual, tocando el problema de la natalidad, recordaba que «la norma hasta ahora enseñada por la Iglesia, integrada por las sabias instrucciones del Concilio, reclama fiel y generosa observancia. No puede dejar de ser considerada como vinculante, añadía, puesto que el magisterio de la Iglesia no está en una fase de perplejidad, sino en un momento de estudio y de reflexión sobre todo cuanto ha sido presentado como meritorio de atentísima consideración». Antes había explicado el motivo por el cual su esperada respuesta a esta cuestión habrá de aplazarse todavía *durante algún tiempo*. Es decir: que si algún día llega, tardará mucho en llegar, como deducen ya muchos del modo de hablar del Papa ¹.

1. «Ricorderemo qui soltanto ciò che abbiamo esposto nel Nostro discorso del 23 giugno 1964; è cioè: il pensiero e la norma della Chiesa non sono cambiati; sono quelli vigenti nell'insegnamento tradizionale della Chiesa. Il Concilio Ecumenico testè celebrato, ha apportato alcuni elementi di giudizio, utilissimi ad integrare la dottrina cattolica su questo importantissimo tema, ma non tali da cambiarne i termini sostanziali; atti piuttosto a illustrarla e a provare, con autorevoli argomenti, l'interesse sommo che la Chiesa annette alle questioni concernenti l'amore, il matrimonio, la natalità, la famiglia». AAS, 58, 1966, 1168-1169.

Y más abajo: «In tanto, come già dicemmo nel citato discorso, la norma finora insegnata dalla Chiesa, integrata dalle sagge istruzioni del Concilio, reclama fedele e generosa osservanza; ne può essere considerata non vincolante, quasi che il magistero della Chiesa fosse ora in stato di dubbio, mentre e in un momento di studio e di riflessione su quanto è stato prospettato come meritevole di attentissima considerazione». Ib., 1169-1170.

Muy poco antes, *Acta Apostolicae Sedis* publicaba la carta que el Cardenal Ottaviani dirigió a los Ordinarios y a los Superiores Mayores de Congregaciones, pidiendo información sobre algunos abusos en la interpretación del Vaticano II, y sobre ciertas opiniones peregrinas y atrevidas, que están perturbando a muchos fieles. En cuanto a la teología moral, entre otros errores, señalaba *algunas perniciosas opiniones que se propagan acerca de la moralidad y de la responsabilidad en materia sexual y matrimonial* ².

Estos dos hechos han conferido mayor actualidad, si cabe, a todo lo que se relaciona con la cuestión de la procreación, alrededor de la cual, sin duda, han proliferado esas opiniones que denuncia la carta de Ottaviani.

Personalmente juzgamos que tanto la actitud del Papa como la del Cardenal fortalece la posición, para algunos demasiado intransigente, que defendimos en *El Problema sexual del matrimonio* ³. Ahora, sin embargo, resulta muy interesante averiguar cuáles pudieran ser las opiniones perniciosas sobre las que pide información la Santa Sede. Nos limitamos, por el momento, a las que versan sobre materia matrimonial.

Daremos, antes de nada, un resumen de lo que se ha escrito sobre el tema, a manera de estado de la cuestión, para someter luego a examen cada una de las sentencias más conocidas y con mayor probabilidad a juicio nuestro, de ser las señaladas por el Cardenal Ottaviani.

I

ESTADO ACTUAL DE LA CUESTION

1. Es relativamente reciente el *caso Döpfner*: unas presuntas declaraciones tuyas, en las cuales parecía justificar el empleo de medios anti-conceptivos o *contra naturam*, para evitar los hijos en algunos casos es-

2. «Nec minores circumferuntur errores in ambitu theologiae moralis. Etenim, non pauci obiectivam rationem moralitatis reicere audent; alii legem naturalem non accipiunt, asserunt vero legitimitatem *moralis situationis* quam dicunt. Perniciosae opiniones propagantur de moralitate ac responsabilitate in re sexuali et matrimoniali». AAS, 58, 1966, 661.

3. «Certes, l'auteur est en droit de ne pas accepter en thèse n'importe quelle question; il a bien raison de signaler le danger d'un doute général; mais sa façon expéditive de dissoudre les questions n'augmentera-t-elle pas la crise grave dans les esprits habitués à plus d'ouverture sur le fond des problèmes? Suffit-il, devant la pensée moderne libre et sincère, d'écarter un problème comme celui de la compétence de l'homme sur son corps, par un simple rappel de la souveraineté, providentielle absolue, doctrine parfaitement connue des objecteurs qui en contestent non la base, mais les applications trop absolues? Le plan divin assez évident à l'auteur, ne semble pas l'être au même degré à ceux qui réfléchissent sur la notion de la nature et des relations de la créature intelligente au Père». Así V. Heylen, en la recensión de *El Problema sexual del matrimonio*, *Ephemerides Theol., Lovanienses*, 42, 1966, 325.

peciales. Después resultó tratarse de unas directrices pastorales dadas a luz por la Oficina pastoral del Arzobispado de Munich, para uso de sacerdotes y seglares que se dedican a dar cursillos de preparación al matrimonio. Hay en todo ello cosas que no están del todo claras, como veremos ⁴.

2. *Razón y Fe*, en su número de marzo de 1966, publicaba un estudio titulado: *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, que firmaba el P. B. Häring. Para algunos, en él, queda desfigurada la mente del Concilio, en este punto; y, además, se hacen insinuaciones peligrosas, con desvaloración del magisterio anterior ⁵.

3. Un poco más atrás en el tiempo, Mons. Reuss, Obispo auxiliar de Maguncia; Janssens, Profesor de teología moral en Lovaina, y el médico católico J. Rock, avanzaban un parecer, según el cual, cuando la continencia periódica no es practicable y la absoluta resulta imposible, puede ser lícita una intervención en los factores y procesos biológicos y fisiológicos en vistas a una cópula inmediata, como única solución de un conflicto sin salida: obligación de no procrear y obligación de no contribuir al resfriamiento de la inteligencia mutua conyugal ⁶.

4. Aparecieron, como del Cardenal, en *The Tablet* del 12, III, 1966, reproducidas, luego, traducidas al francés, por *Informations Catholiques Internationales*, n. 261 del 1 abril 1966; por *Le Monde* de ese mismo día; por *La Croix* del 24 de abril. Las publicó también el *New York Times* del 31 de marzo. Luego se hicieron eco de ellas diversas revistas.

5. *Razón y Fe*, n. 818, 1966, 277-292. El P. M. Brugarola, S. I., hizo bastantes reservas a las afirmaciones de Häring, en *Ilustración del Clero*, 59, 1966, 273-287.

6. No entraremos en la discusión particular de este punto preciso, porque sobre él escribimos largamente en *El Problema sexual del matrimonio*, p. 68-91. Advertiremos sólo, respecto al uso de anovulatorios, con el fin exclusivo de imposibilitar el embarazo, que son los médicos quienes más dificultades oponen a su uso, como medio ideal para controlar los nacimientos.

Ultimamente el conocido Doctor Paul Chauchard, escribía a este propósito: «D'une manière bien peu réfléchie, on se dispute aujourd'hui passionnellement sur l'interdiction et l'autorisation de la pilule para l'Eglise catholique; on se demande s'il y aura une bonne pilule baptisée catholique. Ceci est ridicule. Il ne s'agit pas de demander autorisations ou interdictions, mais de savoir ce qu'on peut se permettre et cela non par référence religieuse, mais parce qu'on est un homme ou une femme soucieux d'hygiène et de santé». *Une morale des médicaments*. Fayard, 1966, pp. 158, 159.

Un poco más abajo, rechaza el parecer del Profesor Ferin, según el cual, la mujer normal actual sería en el fondo una enferma; por donde resultaría más normal si se la suprimieran las reglas, haciéndola ovular únicamente, cuando deseara el hijo. Y porque ofrece como ejemplos de progreso sea la mujer menopausada, sea la mujer primitiva siempre embarazada o la lactante, escribe Chauchard: «Mais stopper la fécondité c'est aller plus loin encore en sens inverse de l'histoire par la technocratie, c'est rejoindre les animaux aux rares périodes de fécondité, alors que le progrès humain a été cette fécondité permanente sans arrêt entre les cycles».

«Le prétendu repos utérin «naturel» est en fait une dénaturation totale. Il est naturel pour la femme d'avoir son cycle, l'ovulation entre deux périodes opposées. Il est naturel pour la femme de produire son ovule mensuel. S'y opposer en la mettant en permanence en seconde phase, c'est la dénaturer. Le procédé n'est pas naturel et sain parce qu'il utilise une hormone voisine des produits naturels. Rien de plus dangereux qu'un produit naturel donné dans des conditions artificielles quand on n'en a pas besoin. La cortisone est utile en thérapeutique chez des malades malgré des inconvénients; ce serait une folie

4. Por aquellos mismos días —primavera de 1965— en que recogíamos y refutábamos, en *El problema sexual del matrimonio*, las opiniones de los firmantes del famoso *Adresse* dirigido al Papa y a los Padres conciliares; del canónigo belga de Locht y de algunos otros, *Concilium*, Revista internacional de teología, trajo un resumen del estado en que, por entonces, se encontraba la discusión sobre el problema de la natalidad, en dos *Boletines*: *La regulación de nacimientos en la literatura alemana, francesa y holandesa*, de F. Böckle, y *Teología moral del matrimonio*, de E. McDonagh.

En el primero, sobre todo, se aducen sentencias, bastante disconformes entre sí, pero avanzadas con relación a las tesis tradicionales y a la interpretación más corriente del magisterio. Distingue el autor tres grupos: el *pastoral*, el *casuístico* y el *radical*.

El grupo pastoral, presidido por de Locht, busca el ideal de la perfección cristiana en la intimidad conyugal, caminando hacia él como por etapas, y justificando cualquier imperfección o transgresión por la sola tendencia al fin o el solo deseo del ideal, *entonces irrealizable* por las exigencias de cada situación concreta.

El grupo casuístico, representado por Janssens, Rock, Van der Marck, Reuss, etc., llega, por caminos algo diversos, a admitir la licitud de los ano-

que personne ne propose que de vouloir la donner à des gens normaux. Pourquoi le faire avec les hormones sexuelles de la femme?».

«La nature de la femme c'est son cycle; y toucher c'est l'altérer dans l'essence mal connue de sa personne. Seuls des existentialistes ignorants ou des technocrates de la gynécologie peuvent s'y risquer. Aucun endocrinologiste sérieux ne saurait accepter de toucher à l'hypophyse d'un être normal uniquement pour lui faciliter sa sexualité...»

«Il est d'ailleurs significatif que la «pilule masculine» qui agirait par un processus analogue et qui n'est pas encore au point ne semble pas tenter les fanatiques du bloc «naturel» d'ovulation. Et, pourtant, le bloc de la spermatogénèse ne troublerait pas l'équilibre hormonal qui en est plus indépendant. Mais on nous dit sans plaisanter que la spermatogénèse masculine est sacrée car elle est constante et abondante, et qu'il faut respecter la nature masculine. La femme n'aurait-elle pas de nature? On répond que sa nature constante est la stérilité, que l'ovaire est au repos et qu'en empêchant l'ovulation, on ne fait qu'accroître un fait normal. Rien n'est plus faux. L'ovaire n'est pas naturellement au repos, mais dans une situation cyclique de préovulation ou de postovulation; avec un produit naturel donné à contretemps, on le dénature gravement».

«A ceux qui, conscients de la dénaturation de l'acte sexuel par les contraceptifs locaux, proposent la stérilisation hormonale, il faut donc montrer que celle-ci est bien plus grave: elle ne dénature pas l'acte sans grands inconvénients pour la santé, mais l'être même de la femme. Un tel «contraceptif» est bien contraire à l'amour puisqu'on demande à la femme de se mutiler transitoirement pour se défendre contre son partenaire incapable de maîtrise», pp. 165-168.

Sobre la opinión citada de Ferin puede verse L. Janssens, en *Ephemerides Theol. Lovanienses*, 39, 1963, 825.

Ante tan serias objeciones, que oímos y leemos con frecuencia en referencias habladas o escritas de profesionales, se pregunta uno, si no se correrá el riesgo, por parte de los teólogos, de *pasarse de listos*, como suele decirse. Y no sería caso único; pues en atención a los civilistas, algo de eso sucedía con la famosa teoría de las leyes meramente penales: en los buenos tiempos de su vigencia, los teólogos iban más lejos que los civilistas o, según como se vea, se quedaban más cortos, en cuanto a exigir obligación en conciencia de las leyes civiles.

vulatorios, con fines exclusivamente esterilizantes, en circunstancias determinadas: en donde algunos admiten prácticamente el principio de que *el fin justifica los medios*, como si la moralidad del acto dependiera sólo del *finis operantis*.

Un tercer grupo *radical* examina el concepto de *naturaleza*, en el cual se halla la raíz de la moral tradicional. Principal representante de este grupo sería el P. Schillebeeckx, el cual arguye desde el llamado «fisicismo», que viene a ser como la elevación de lo biológico al plano de lo moral o normativo; y desde la distinción, en las relaciones conyugales, entre *acto humano*, propiamente tal: la ordenación del matrimonio a la fecundidad, como disposición general de la vida de los casados, y *acto humano*, por participación: cada acto de por sí, cuya consideración antropológica, o auténticamente humana, dependería de su referencia intencional al plan de conjunto de los esposos.

Para Schillebeeckx no ofrece dudas el hecho de la condenación por la Iglesia del uso de anticonceptivos. Lo importante es saber en qué está precisamente el objeto de esta condenación. ¿Tiene la Iglesia presente cada acto, separadamente considerado; o más bien, se refiere a la vida de matrimonio en su conjunto, de modo que lo *ciertamente* condenado sería el propósito de excluir la procreación, por el procedimiento que fuera? Schillebeeckx se decide por esto último. Cree él que del magisterio no se puede concluir una prohibición general de toda intervención en el plano biológico-fisiológico del acto matrimonial concreto. Todo depende de que pueda conciliarse con el plan de conjunto del matrimonio ⁷.

5. Con el mismo fin, pero buscando otros medios para conseguirlo, se quiere dar consistencia a una moral del *compromiso*, el cual, obligando a elecciones de suyo *inmorales*, liberaría no sólo de la imputabilidad subjetiva, en virtud de una conciencia erróneamente formada, sino de la misma *inmoralidad objetiva*: haría desaparecer la norma, para *ese caso*, o la dejaría inoperante. Por aquí, se viene a concluir la incertidumbre de una *conducta* antiprocreadora. De consiguiente, «si se debe hablar de crisis del matrimonio, ésta reside en el hecho de que la conducta sexual, la *situación*, para muchos se ha hecho incierta e ininteligible. Y «que esta incertidumbre e ininteligibilidad de la significación procreadora de *toda* relación sexual no es algo rebuscado, se deduce claramente del hecho de que, fuera de la Iglesia católica, moralistas y creyentes de una seriedad de vida e integridad moral intachables no tienen reparo alguno moral contra el empleo de anticonceptivos». Así opina el P. Van Ouwerkerk, en *Concilium*, mayo de 1965 ⁸.

7. Véase *Concilium*, n. 5, 109-129.

8. *Ib.*, p. 21.

6. Una ampliación de la aplicación del llamado principio de totalidad da como resultado, en algunos autores, de poco tiempo a esta parte, la licitud, cierta o probable, de una intervención en las funciones orgánicas, en orden a frenar la procreación, con miras al mayor bien de la familia. «El mismo espíritu de solidaridad, se ha escrito, hace laudable el riesgo que una madre corre en una operación por el bien del niño que lleva en su seno. ¿Porqué, dentro de las mismas perspectivas, no podrían los esposos aceptar o buscar una mutilación temporal para el mayor bien del hogar? Evidentemente no se trata de justificar el egoísmo personal, sino de favorecer el bien común. No queremos insistir en la casuística que se sigue del principio de totalidad; pero es indudable que éste abre perspectivas en la cuestión que actualmente preocupa a tantos hombres de la regulación de la natalidad». A. M. Hamelin, en *Concilium*, mayo 1966 ⁹.

7. El libro de Leo Pyle, *The Pill and birth regulation*, publicado en Londres, 1964, y traducido al castellano recientemente (1966), aduce, entre muchos otros testimonios, favorables más o menos al uso de anticonceptivos, como la única salida posible al *impasse* en que se coloca la teología católica tradicional, la del Arzobispo dimisionario de Bombay, Roberts, el cual declara no encontrar razones que le convenzan de la justificación, en lo humano o racional, de la condenación por la Iglesia católica de los métodos anticonceptivos. Esta condenación no puede ser *irrevocable*. Si él no fuera católico y, no estuviera, por lo tanto, obligado a aceptar la doctrina de la Iglesia, admitiría, sin más, las conclusiones de la Conferencia de Lambeth, favorables, como es sabido, a las prácticas anticonceptivas ¹⁰.

9. *Concilium*, n. 15, 111.

10. En otro libro: *Contraception and Holiness. The catholic predicament*, traducido al castellano, por *ediciones cristiandad* de Madrid, insiste en las mismas apreciaciones. «Hasta el presente, dice en la Introducción, no me ha persuadido ninguno de los argumentos que esgrimen contra el control de natalidad y que presentan como deducciones de la ley natural...».

«Muchos de los observadores no católicos de la presente crisis, que se opera dentro de la comunidad católica en torno al control de natalidad, tienen seria dificultad para entender la solución católica, precisamente porque se quiere fundamentar en la ley natural. Si semejante posición se apoyase solamente en la enseñanza de la Iglesia, la sumisión a ella se comprendería, porque tendría en sí el valor de un acto religioso. Tales observadores acatólicos tienen que preguntarse qué clase de ley natural es ésa que sólo puede ser apreciada por los católicos romanos; y, si esto es así, cómo habrá que imaginar esa especie de ley para que se la pueda denominar «natural». El no católico se cree que cuenta con buenas razones para justificar su posición, y, en consecuencia, se siente ofendido por esta pretensión católica de una sabiduría más excelsa que la que al resto de la humanidad le es dado poseer, y se siente aún más ofendido por la consecuencia que arrastra la doctrina católica, a saber, que una práctica conyugal, aprobada por la mayoría de las iglesias cristianas, se llegue a describir, por parte de los católicos romanos, como «intrínsecamente inmoral y antinatural». No sólo se insulta a los no católicos con esta posición, sino también, por extensión, a una gran parte del mundo no cristiano; puesto que la «ley natural» no es algo conocido meramente por católicos y protestantes; es algo conocido y que obliga en todos los pueblos de la tierra», p. 14 de la ed. castellana.

Ahí quedan esas frases de tan fuerte contenido. Lo fácil y asequible de una moral que

8. El Concilio Vaticano II, que concluyó el día de la Inmaculada de 1965, abordó el tema del matrimonio, en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*. De propósito no quiso resolver la moralidad de las posibles intervenciones en el proceso de la procreación humana, y se limitó a declarar solemnemente que *no es lícito a los hijos de la Iglesia buscar la regulación de la prole con métodos que el Magisterio ha rechazado interpretando la ley divina*. En nota, luego de citar la *Casti Connubii* y las Alocuciones de Pío XII a las Comadronas, 29 oct. 1951 y de Paulo VI a los PP. Cardenales, 23 junio 1964, advertía:

«Algunas cuestiones que necesitan más diligentes investigaciones, por orden del Sumo Pontífice han sido encomendadas a la Comisión para el estudio de la población, de la familia y de la natalidad, a fin de que, una vez que ella haya cumplido su misión, dé su parecer al Sumo Pontífice. Hallándose en estos términos la doctrina del Magisterio, el S. Synodo no intenta proponer por sí mismo soluciones concretas»¹¹.

Otras dos referencias se encuentran, en esta misma Constitución, que ilustran de alguna manera el caso que nos ocupa. A propósito de la llamada explosión demográfica, advierte el Concilio que no es incumbencia de la autoridad civil, sino exclusiva de los casados, la determinación del número de hijos que engendrar. Por otra parte, para que esta determinación sea razonable y prudencial, se habrá de procurar informar convenientemente a los hombres, acerca de los progresos científicos en la exploración de métodos que puedan ayudar en la regulación de la procreación, siempre que sean seguros y de moralidad indudable¹².

compromete a muy poco, para los casos verdaderamente difíciles de la intimidad matrimonial, puede explicar, en parte, al menos, esas divergencias entre católicos y no católicos. Desde una perspectiva netamente católica, la evidencia de ciertas conclusiones de la ley natural, rechazadas por los no católicos, da mucho que pensar: por ejemplo, sobre *hasta qué punto, en tales casos, es posible la buena fe*.

11. n. 51, not. 14. No especifica cuáles sean estas «quaedam quaestiones». Ciertamente no pueden ser las ya resueltas por el magisterio en los lugares que allí mismo se citan. Por lo tanto, las últimas palabras de la nota: «Sic stante doctrina Magisterii, S. Synodus soluciones concretas immediate proponere non intendit», sólo pueden significar que, estando pendiente el juicio del Romano Pontífice, sobre estas *determinadas cuestiones*, sometidas al estudio de dicha Comisión, el Concilio no puede decidir nada *respecto de las mismas*. Respecto a las otras —a las contenidas en el magisterio precedente— ya ha decidido haciendo suyas las conclusiones de éste.

La exégesis obvia de esta nota que, desde luego, a nada compromete doctrinalmente, suscita espontánea la duda de cuáles puedan ser las cuestiones en que pensaba el Concilio. En términos generales puede afirmarse ser todas aquellas que tienen relación con los casados, en cuanto a la mejor formación de su conciencia como tales. Son las que se insinúan en los nn. 50, 51 y 87, al final.

12. Excluido todo aquello que se refiere a la *causalidad directa*: a la esterilización orgánica o funcional, buscada de propósito o sin más finalidad que la de evitar los hijos; que por este lado no se vislumbra progreso posible alguno, como concluimos al final de este trabajo, queda todavía un amplio campo científico que explorar, sin salirse de la *causalidad indirecta*. No cabe pensar en otra cosa, o respecto al Papa, cuando haya de hablar sobre el juicio que le merecen los resultados de los estudios que se llevan a cabo;

Resumiendo los datos aportados, en orden a dejar del todo establecido el estado de la cuestión, podemos concretarlos en los siguientes puntos: a) De unos años a esta parte, se quiere hacer fuerte una opinión a favor de una mayor apertura, respecto al ejercicio de la paternidad responsable y a los métodos que emplear para conseguir una limitación razonable del número de hijos. b) Dejando aparte la continencia, absoluta o periódica, admiten algunos la licitud del uso de la llamada *píldora anticonceptiva*; al menos, para aquellos casos extremos en que, siendo imposible la continencia periódica, es, al mismo tiempo, desaconsejable un nuevo embarazo. c) Otros, para estos mismos casos, admiten, sin limitación o distinción alguna, cualquier procedimiento en orden a frenar o a regular la procreación. Creen que el Magisterio precedente es reformable o aplicable a esta nueva casuística. Juzgan también que el probabilismo tiene cabida aquí, sobre todo, ahora que, acabados ya los trabajos de la Comisión pontificia, a que se refería la nota de la *Gaudium et Spes*, copiada más arriba, se retarda la última decisión del Papa.

«¿Nos atreveremos a imponer una obligación grave cuando se duda, con razones sólidas, sobre el fundamento en que se apoya? ¿Será esto ir por caminos que el magisterio, al explicar la ley divina, reprueba, o aplicar las normas doctrinales de la misma Iglesia?»¹³.

Como no es aventurado pensar que las opiniones perniciosas, acerca de la moralidad y de la responsabilidad *in re matrimoniali*, de que habla la carta del Cardenal Ottaviani, tienen que encontrarse entre estas que hemos reseñado, vamos a juzgarlas en los fundamentos en que se apoyan.

Concretamente examinaremos: el problema casuístico-pastoral, partiendo del caso *Döpfner*; la *Casti Connubii*, Pío XII y la Constitución *Gaudium et spes*, en lo referente a la sexualidad matrimonial; *fisicismo*, antropologismo y relaciones matrimoniales; *ethos* evangélico y compromiso, con re-

o, en relación con el último párrafo del n. 87 de la Constitución pastoral: «De progressibus porro scientificis in explorandis methodis quibus coniuges iuvare possint in ordinando numero proles, quarum firmitas bene probata est et congruentia cum ordine morali comperta habetur, homines sapientes certiores fiant».

13. Díaz-Nava, S. I. en *Sal Terrae*, 54, 1966, 439. Estas preguntas corresponden a una suposición que, a juicio nuestro no es exacta. No es exacto que esté sometido a estudio el problema de si, en un caso extremo, será o no será lícito el uso de antiovlutatorios, con el solo fin de evitar los hijos. Está sometido a estudio el problema general de la población o superpoblación, de la familia, de la natalidad. Aquel otro problema, in terminis, está resuelto en el magisterio, cuya obligación no está en suspenso, como consta del Discurso de Paulo VI a los Cardenales, 23 junio de 1964 (AAS 54, 1964, 581-589); del 12 febrero de 1966, a los participantes en el XIII Congreso Nacional del Centro italiano femenino (AAS, 58, 1966, 223); del 29 octubre de 1966, a los participantes en el LII Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Obstetricia y Ginecología (AAS, 58, 1966, 1166 ss.).

El P. M. Brugarola, S. J. sale al paso de lo tendencioso de estas preguntas en *Ilustración del Clero*, 59, 1966, 352-356.

lación al acto conyugal; por fin, el principio de totalidad y la regulación de la procreación.

II

EL CASO DOPFNER Y EL PROBLEMA CASUISTICO-PASTORAL

Es de sobra conocido el Cardenal Arzobispo de Munich, por el papel importante que desempeñó en el Concilio, como uno de los cuatro Moderadores, nombrados por el Papa Paulo VI, a partir del segundo período, en 1963. Las declaraciones, a que ahora nos referimos, coincidieron precisamente con su nombramiento para miembro de la Comisión pontificia *pro natalitate*.

Eran como sigue:

«Puede ser que al cabo de algunos años, los casados se encuentren con dificultades, supuestas las cuales, no estarían, por su parte, obligados a tener un hijo más, siendo así que la unión conyugal es y sigue siendo de la mayor importancia para la estabilidad interior de su hogar y para la maduración de su amor conyugal».

«Cuando estos casados con la intención de construir su matrimonio en un espíritu de responsabilidad cristiana mutua y preocupados del bien de su hijo, piensan que, en una tal situación difícil, no pueden evitar el recurrir a medios "contra naturam", no se podría pura y simplemente acusarles de abuso del matrimonio. Sin embargo, habida cuenta de las cuestiones precisas que actualmente constituyen el objeto de fuertes discusiones entre los teólogos morales y de las declaraciones eclesíásticas hechas hasta el momento, las autoridades doctrinales y pastorales de la Iglesia no pueden, sin más, dar una aprobación general a tales prácticas».

«Aquellos esposos responsables que se vean obligados a emplear medios contraceptivos, no inconsideradamente y de forma habitual, sino más bien como una forzada solución pasajera, pueden considerar que, obrando así, no se excluyen de la comunión. Descubrirán entonces con toda humildad que no hacen sino encaminarse hacia un amor conyugal más maduro y en pleno acuerdo con la voluntad de Dios, y que deben esforzarse sinceramente por responder a la amorosa invitación de Dios en la plenitud del amor»¹⁴.

Publicada esta declaración, hubo rectificaciones, por parte del Cardenal y, por parte de algunos que le representaban más o menos. En sustancia decía el propio Cardenal Döpfner, en carta al Cardenal Heenam, publicada en *The Tablet* del 30-IV-66 y reproducida por *Informations catholiques internationales*, n. 264 de 15 mayo 1966, es una orientación pastoral, redactada, aunque con conocimiento suyo, por su oficina de asuntos pastorales, hacía dos años, y aprovechada ahora por la prensa, con ocasión de

14. *Ilustración del Clero*, ib., 362-364.

su nombramiento para la Comisión pontificia. Se queja el Cardenal de que esas directrices no las han entendido, por no atender al contexto, e incluso las han desfigurado. «Se trata sencillamente del juicio subjetivo de los actos de personas casadas que honradamente pretenden vivir conforme a la ley de Dios, pero que encuentran dificultades de conciencia por razón de las circunstancias concretas de la vida». Por lo tanto, no se exponen principios nuevos de moral matrimonial: sólo se aplican los principios generales en casos angustiosos ¹⁵.

Se explica el revuelo que, en Inglaterra primero, y luego en otras partes, levantaron las palabras atribuidas a Döpfner, cuya ortodoxia difícilmente se hubiera podido salvar, de haber sido auténticas en su significado obvio.

Tratándose de normas de conducta para uso, no de los fieles, sino de los confesores, viene a reducirse todo al comportamiento práctico y pastoral que guardar con reincidentes, en lucha dura consigo mismo hacia la victoria final. La doctrina tradicional se distingue por la feliz conjugación de la fidelidad a los principios con la paciente benignidad; cuando, seguro el confesor del dolor sincero del penitente, le confiere la absolución cuantas veces sea necesario para que la gracia sacramental conforte la voluntad, a fin de conseguir definitivamente la victoria sobre la ocasión y el pecado, que se repite, más por debilidad y por la fuerza de la tentación que por malicia.

Los mejores pastores de almas, con S. Alfonso a la cabeza, suscriben este proceder ¹⁶. Si es esto lo que efectivamente quisieron enseñar los encargados de la oficina pastoral, nada se podría objetar.

Sin embargo, hace dudar que fuera esa precisamente su intención, cuando dicen que, en las circunstancias actuales, «las autoridades doctrinales y pastorales de la Iglesia no pueden, sin más, dar una aprobación general a tales prácticas». Esto parece dar a entender que los de la oficina pasto-

15. Véase *Sal Terrae*, ib., 403, 404.

16. «...relapsus, dice S. Alfonso, tametsi praebeat aliquam suspicionem, non tamen certum exhibet signum indispositionis; bene enim contingere potest quod poenitens vere habuerit firmam voluntatem non relabendi, et tamen vi pravi habitus sit relapsus». *Theol. mor.*, 1. VI, 459 (Ed. Gaudé, III, 470 a). «Nec verum est, añade algo más abajo, quod sola temporis probatio unicum sit signum mutatae voluntatis. Nam voluntatis mutatio pendet a divina gratia, quae tempore non indiget, sed in instanti operatur; et ideo non solum per experimentum temporis, sed etiam per alia quidem signa patefieri potest. Immo, aliquando alia signa praesentis dispositionis multo melius manifestant mutationem voluntatis quam experientia temporis. Nam signa illa directe indicant dispositionem poenitentis; experientia vero, tantum indirecte: adeo ut non raro evenire possit quod aliquis etiam a longo tempore se a vitiis pro mundi huius honestate contineat (ut ait D. Gregorius), et nihilominus non sit rite dispositus» (Ib., 470 b).

Es verdad que exige que estas señales de dolor sean *extraordinarias*; pero se trata de algo relativo a las circunstancias del penitente, sin duda, y a la condición misma del pecado.

ral aprueban las prácticas dichas. Y entonces ya no habría modo de excusarles: el revuelo armado hubiera estado justificado, porque, en realidad, se trata de prácticas reprobadas por la teología y por el magisterio.

El párrafo tercero ofrece también sus dudas. Sería inadmisibles, a no ser que se entienda, *supuesto el arrepentimiento sincero de un acto, reconocido como pecaminoso, que, poco a poco, se va venciendo con el dolor y la humildad y con la ayuda benévola del confesor*; el cual, sin transigir con el pecado, ni con la indisposición cierta del penitente, agota sus recursos para traer al buen camino al reincidente. No vemos claro, aun después de las rectificaciones indicadas, que pueda darse esta interpretación benévola que apuntamos. Parece que se dan por buenos actos intrínsecamente malos, por la sola razón de que constituyen *una solución forzada pasajera*, cuando la Constitución pastoral enseña expresamente que «la indole moral de la manera de obrar, cuando se trata de compaginar el amor conyugal con la transmisión responsable de la vida, no depende de la sola intención sincera y de la estimación de los motivos, sino de criterios objetivos...»¹⁷. Por donde, un solo acto que no responda a estas exigencias objetivas, es malo, aun cuando haya sido puesto en circunstancias muy singulares de aprieto, que no impliquen la pérdida de la libertad suficiente para obrar humanamente.

Se da la mano este caso, que acabamos de examinar, con la llamada *tendencia pastoral en la valoración moral del control de la natalidad*.

Quienes patrocinan, más o menos, esta tendencia no hablan siempre tan claro como para dar a entender que dejan a salvo los principios tradicionales de la moral matrimonial, preocupándose solamente del aspecto subjetivo del pecado, y de la actuación prudencial del confesor para con el penitente, con voluntad sincera e inequívoca de caminar hacia una vida conyugal totalmente de acuerdo con la ley y la conciencia.

Así, en un estudio: *La regulación de los nacimientos* de F. Böckle, se cita como partidario de esta tendencia, al Canónigo Locht, a quien ya dedicamos algunas observaciones en *El problema sexual del matrimonio*. Y el articulista añade por su cuenta:

«El canónigo de Locht propone aquí, sin duda, una «solución» que desde hace años venían practicando miles de confesores benévolos. Considerándola más de cerca, se ve que en realidad se trata de una formulación nueva, e indudablemente más perfecta, de la distinción entre pecado objetivo y subjetivo. En muchos católicos, la decisión moral concreta de utilizar determinados métodos anticonceptivos no es simplemente la decisión de hacer una cosa prohibida, que resulta invalidada por insuficiencia de conocimiento o voluntad. En muchas ocasiones esta decisión es una elección difícil en la realización de valores o en el intento de evitar un mal mayor. Así es como sienten nuestros hombres su

17. n. 51.

decisión; y en la medida en que la sienten así, hay que estar de acuerdo con el canónico de Locht»¹⁸.

Hay algo, o más que algo, de confusión en todo este discurso. El intento de evitar un mal mayor, sólo justifica la *permisión del mal menor*, unida a la necesaria u obligatoria realización de un bien cierto e inaplazable. No justifica, con todo, la *ejecución positiva* del mal menor. Y cuando se presenta al agente la disyuntiva entre dos obligaciones distintas u opuestas, sean preceptivas o prohibitivas, es bien claro que una de las dos deja de serlo, puesto el sujeto ante la imposibilidad de satisfacer las dos al mismo tiempo. La mujer embarazada, por ejemplo; el médico que la atiende en su grave enfermedad, y el marido sabedor de la doble circunstancia que se da en su mujer y consentidor de la actuación médica, están obligados, de suyo, a velar por la vida de la madre y del hijo. En la imposibilidad de salvar entrambas, la intención de evitar el mal mayor, justifica *la sola permisión de la muerte del hijo*, realizando una acción, indiferente, *no occisiva en sí misma* y buena ya por razón del fin. Esa intención no justificaría la acción directamente occisiva de la criatura.

«Si se demuestra, dice F. Böckle, realmente que toda manipulación anticonceptiva en el acto sexual contradice al orden moral (y al parecer así lo supone de Locht), los cónyuges tendrán la obligación de evitar, según sus fuerzas, todo lo que contradiga al orden moral. Sobre esto no se discute. Pero de igual modo se les exige que no hagan nunca nada que pueda entrañar grave peligro para el cuerpo y la vida del otro. Y entonces, si están seguros de que una continencia absoluta produce una grave crisis en su amor conyugal o pone a uno de los cónyuges en grave peligro moral, deben esforzarse por saber qué paso han de dar primero en la realización del orden moral»¹⁹.

Es verdad que nunca los esposos podrán hacer nada que pueda entrañar un peligro para el cuerpo y la vida del otro. No es verdad que no les sea lícito *permitir algo que sea ya ese peligro* o de lo cual resulte el peligro. Y así el cónyuge que, convencido de la malicia intrínseca de la manipulación anticonceptiva, se negara a practicarla, con la previsión o la seguridad del peligro dicho, *permitiría este mal*, en circunstancias en que la permisión del mal es lícita. Por lo tanto, en el supuesto, que hacen F. Böckle y de Locht, de contradecir al orden moral toda manipulación anticonceptiva, el paso que los esposos han de dar para la realización del orden moral es el de renunciar a la manipulación. Lo mismo que si la embarazada sólo pudiera salvar su vida, mediante una acción directamente occisiva del hijo, habría de renunciar a matar al hijo, aunque la intención fuera tan excusable como la de salvar su propia vida.

18. *Concilium*, n. 5, p. 113, 114. *El problema sexual del matrimonio*, pp. 50-56.

19. *Ib.*, p. 114.

Se ve por lo dicho que la contraposición entre dos males que evitar o dos obligaciones que cumplir, no se da, en realidad, en la suposición de quienes patrocinan esta solución que llaman pastoral. Se trataría, según ellos, de evitar, por una parte, el desorden que encierra la manipulación anticonceptiva y, por otra, el peligro para el cuerpo o la vida del otro, el enfriamiento del amor conyugal etc. Pero quien evita el desorden intrínseco de la manipulación *no causa* al otro ningún mal: a lo más, *lo permite* en él. De donde se sigue, también, que no se puede lógicamente concluir la bondad moral de la manipulación, de la necesidad de evitar el mal al otro cónyuge; como no se puede concluir la bondad de un feticidio, de la necesidad de evitar la muerte segura de la madre. Para evitar un mal mayor —que aquí podría ser, *ex hypothesi*, el que se le seguiría al otro cónyuge—, se puede *permitir un mal menor*, como efecto indirecto de una acción conducente a evitar el mal mayor; por ejemplo, el derrame o polución que, *praeter intentionem*, acompañara a actos incompletos, ordenados a evitar el mal mayor, *sin intentar ni causar directamente el mal menor*: que esto último nunca será lícito, salvo que se piense en un desmantelamiento tal de principios clarísimos, que darían al traste con toda la moral, no sólo cristiana, sino natural.

¿Que la situación es difícil? No se niega. Sin embargo, es una de tantas en que el hombre tiene que confiarse a la Bondad y Providencia divinas. ¿Porqué, si no, habrían de ser de mejor condición los casados, con obligación de controlar la procreación, que la embarazada, cuyo peligro de muerte segura está precisamente en la presencia del feto; o que el incurable sin más porvenir en el tiempo que la tragedia propia y de los que le atienden; o que el recién nacido horriblemente deforme, para quien la vida será peor que la muerte? Si por la necesidad de evitar el mal que es el enfriamiento del amor conyugal u otros más graves acaso, fuera lícita la manipulación anticonceptiva; por igual motivo lo serían también el feticidio y la eutanasia. Si para justificar dichas manipulaciones se da sólo esa razón que aducen los autores aludidos, por fuerza habrá que justificar el homicidio, en los casos apuntados, que son totalmente diversos del de la guerra justa y de la propia defensa de una agresión mortal e injusta, como veremos luego en el apartado V ²⁰.

Estas son precisamente las «graves implicaciones con otras no pocas ni leves cuestiones, tanto de orden doctrinal como pastoral y social, que no pueden quedar aisladas y arrinconadas, puesto que exigen una lógica consideración en el contexto de la cuestión sometida a estudio». Palabras estas del Papa Paulo VI, en su discurso del 29 octubre 1966, a los participan-

20. Véase *El problema sexual del matrimonio*, pp. 83-87.

tes en el LII Congreso nacional de la Sociedad italiana de obstetricia y ginecología; con las cuales daba la razón de la vigencia de las normas enseñadas hasta ahora por la Iglesia.

La desilusión con que se admite, que «si realmente toda acción anticonceptiva es rechazable, hemos de reconocer que el intento de la solución pastoral es la única oportunidad de poder predicar todavía nuestro *ethos* con cierta posibilidad de acogida», supone una desconfianza en la rectitud del hombre y, sobre todo, en la gracia sacramental, cuya finalidad y existencia parece no tenerse en cuenta. Tampoco prueba que no logren convencer los argumentos con que se pretende probar la ilicitud objetiva de la anticoncepción, el hecho de la oposición que hacen muchos matrimonios: es sustancialmente la misma que hace el pecador habitual a la norma moral que él quebranta, sin dudar, tal vez, de su existencia ²¹.

III

LA «CASTI CONNUBII», PIO XII Y LA CONSTITUCION PASTORAL «GAUDIUM ET SPES», EN ORDEN A LA SEXUALIDAD MATRIMONIAL

El empleo de medios *contra naturam*, cualquiera que sea la intención con que se haga, cualesquiera que sean las causas que arrastran a ello, es siempre y necesariamente *un abuso del matrimonio*, en la doctrina tradicional y en el magisterio.

«Como quiera que el acto matrimonial, leemos en la "*Casti Connubii*", se ordene por su propia naturaleza a la generación de la prole, quienes, al realizarlo, le privan de propósito de esta su natural fuerza y valor, obran contra la naturaleza, realizando algo intrínsecamente torpe e inhonesto». Y añade: «La Iglesia católica... alza su voz por Nuestra boca y promulga de nuevo: es pecado grave, como infracción de la ley de Dios y de la naturaleza, cualquier uso del matrimonio, en el cual el acto quede privado de propósito de su ordenación natural a la procreación de la vida». Por si fuera poco, amonesta a los sacerdotes, "*pro suprema Nostra auctoritate et omnium animarum salutis cura*", para que no consientan que los fieles a ellos

21. «Pero sigue en pie, continúa F. Böckle, la cuestión de si la oposición que se observa, entre los matrimonios a quienes se les presenta, contra una solución «escuetamente» pastoral a su problema, no pone de manifiesto que los argumentos con que prueba su ilicitud objetiva no logran convencer. Las gentes aceptan plenamente la orientación fundamental del acto sexual a los distintos valores, pero creen que esta orientación es de distinto tipo según los fines» (*Concilium*, l. c., p. 114). La gente *gente*, o sea la masa, no piensa en nada de esto, pues no son distinciones que se les alcance. Y, además, una *solución escuetamente pastoral* nunca podrá dejar de ser moral. Lo que parece olvidarse en esta *tendencia pastoral*.

encomendados yerren acerca de esta gravísima ley de Dios, y mucho más, para que ellos mismos se mantengan inmunes de estas falsas opiniones.

Hoy, al año justo de acabado el Concilio, nadie puede razonablemente ilusionarse con un posible cambio de las orientaciones magisteriales en materia matrimonial. Después de las intervenciones de Paulo VI, al principio y al final del Congreso internacional de teología, celebrado en Roma durante la última semana de septiembre de 1966; la necesidad y la inmutabilidad del magisterio, respecto a la teología, como ciencia, y a la vida cristiana, en general, es algo fuera de cualquier posible discusión. Y esto vale principalmente en cuanto a la relación que guarda la doctrina conciliar con el magisterio precedente.

«En el juzgar e interpretar la doctrina del Concilio, decía el Papa en la carta que dirigió al Cardenal Pizzardo y que se leyó al comienzo del citado Congreso, hay que evitar el disociarla del restante patrimonio sagrado de la doctrina de la Iglesia, como si entre ambas pudiera darse diferencia u oposición. Por el contrario, cuanto ha sido enseñado por el Concilio Vaticano II está en perfecto acuerdo con el magisterio eclesiástico anterior, del cual es continuación, explicación e incremento. Y en verdad, el Concilio fue convocado, según la afirmación de Nuestro antecesor de feliz memoria Juan XXIII, *para que el magisterio eclesiástico... quedara de nuevo afirmado. Que nadie, por consiguiente, intente torcer la doctrina del Concilio conforme a interpretaciones privadas, dejado de lado el magisterio de la Iglesia: quienes así obran, se hacen maestros del error, porque no fueron discípulos de la verdad, con palabras de S. León Magno*» 22.

Dirigiéndose a los teólogos, en el Discurso de la solemne Audiencia del sábado 1 de octubre, les decía:

«Para ellos ha de ser cosa sagrada permanecer fieles a la verdad de la fe y a la doctrina de la Iglesia; asimismo, evitarán el dejarse llevar del afán de los fáciles aplausos y del aura popular, con lo que se cause detrimento a la doctrina segura enseñada por el magisterio, que, en la Iglesia, hace las veces de la persona de Cristo Maestro» 23.

Esto supuesto, queda excluida la posibilidad de alguna divergencia en-

22. «In eadem autem doctrina aestimanda atque interpretanda, cavendum est, ne quis eam a reliquo sacro doctrinae Ecclesiae patrimonio disiungat, quasi inter haec discrimen aut oppositio intercedere possit. At vero, quaecumque a Concilio Vaticano II docentur, arcto nexu cohaerent cum magisterio ecclesiastico superioris aetatis, cuius continuatio, explicatio atque incrementum sunt dicenda. Revera hac etiam de causa Concilium est indictum, ut Decessor Noster Ioannes XXIII f. r. in auspicali allocutione asseveravit, nempe «ut iterum magisterium ecclesiasticum... affirmaretur»... Nemo igitur audeat ad privatas interpretationes Concilii doctrinam detorquere, magisterio Ecclesiae posthabito: qui ita agunt, ut verbis utamur S. Leonis Magni, «magistri erroris existunt, quia veritatis discipuli non fuerunt» (AAS, 58, 1966, 879-880).

23. «Ipsis propterea summae religioni erit, veritati fidei et Ecclesiae doctrinae fideles permanere: pari ratione cavebunt, ne facilis cuiusdam plausus et aerae popularis cupiditate alliantur, qua securae doctrinae a Magisterio traditae, detrimentum inferatur; Magisterium dicimus, quo in Ecclesia ipsius Christi Magistri persona geritur» (Ib., 894).

tre el magisterio y la doctrina conciliar, que, en síntesis, reprodujimos textualmente más arriba. Sin embargo, se ha pretendido ver una diversidad de enfoque del problema sexual matrimonial, dando por cierto la uniformidad absoluta entre las enseñanzas de la *Casti Connubii* y de Pío XII, cuyas son las siguientes gravísimas palabras, a propósito de la condenación del onanismo por Pío XI:

«Esta prescripción sigue en pleno vigor, lo mismo hoy que ayer, y será igual mañana y siempre, porque no es un simple precepto de derecho humano, sino la expresión de una ley natural y divina»²⁴.

El artículo de Häring, a que nos referimos anteriormente, se dedica a demostrar esa diversidad entre el magisterio precedente y la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, en lo que dice relación al matrimonio.

Dice que el Concilio ha enfocado el problema hacia *el misterio del amor* (p. 279). Alude a «cierta moral pesimista que circuló largo tiempo por la Iglesia», p. 281. Con la Constitución describe el amor conyugal (n. 49) y, a lo largo de todo su estudio, hace la equiparación entre amor conyugal y su expresión carnal (p. 282, 283, sobre todo). Añade que «conforme a una escuela tradicionalista y enfocada principalmente hacia la controversia, en lugar de una exposición positiva del amor conyugal o inmediatamente después de ella, debería haberse puesto una larga lista de severas condenas contra todas las posturas defectuosas imaginables en la materia», p. 283. Advierte que la Constitución se abstiene de emplear los términos «fin primario y fin secundario»²⁵.

Para el autor «hoy se plantea a toda pareja de fecundidad normal —al menos en las comunidades ciudadanas industrializadas— la consideración de si es o no prudente suscitar una nueva vida. La Iglesia no puede cerrar

24. «Questa prescrizione è in pieno vigore oggi come ieri, e tale sarà anche domani e sempre, perchè non è un semplice precetto di diritto umano, ma l'espressione di una legge naturale e divina». AAS, 43, 1951, 843. *Discurso de 29 octubre 1951 a los Congresistas de la Unión católica italiana de obstetricia.*

25. Es verdad: no aparecen los términos *primario* y *secundario*; pero sí la palabra *finis*. Y clarísimamente el equivalente de aquellos otros términos. «*Indole autem sua naturali, ipsam institutum matrimonii amorque coniugalis ad procreationem et educationem prolis ordinantur iisque veluti suo fastigio coronantur*». Const. *Gaudium et spes*, n. 48. «*Matrimonium et amor coniugalis indole sua ad prolem procreandam et educandam ordinantur... Unde verus amoris coniugalis cultus totaque vitae familiaris ratio inde oriens, non posthabitis caeteris matrimonii finibus, eo tendunt ut coniuges forti animo dispositi sint ad cooperandum cum amore Creatoris atque Salvatoris, qui per eos Suam familiam in dies dilatat et ditat*», n. 50. Si tiene otros fines el matrimonio, éste, de que aquí habla el Concilio, es prevalente o primario.

Pase, por lo tanto, que haya guardado silencio sobre el término, dando en esto gusto a quienes insistían en hacer resaltar sobre todo el *amor conyugal*. Sin embargo, el concepto encerrado en el término está muy claramente expresado en las frases citadas. Y desde luego, es abusivo querer sacar de este silencio, más aparente que real, argumento alguno contra cualquiera de las tesis tradicionales.

los ojos ante este nuevo fenómeno cultural, vinculado al desarrollo histórico de conjunto». Y luego, tras una apreciación muy discutible, del punto de vista, a este respecto, de Pío XI, Pío XII y Juan XXIII, otra afirmación: «Ahora, en el Concilio, se ha expresado claramente que la Iglesia ve aquí un positivo desarrollo, en el supuesto que sea asumido y configurado por la fe», pp. 284, 285.

Pensamos, por nuestra parte, que el Concilio no hace otra cosa que reconocer que hoy puede haber, y hay, más motivos que en tiempos precedentes, para controlar los nacimientos. Nada más. Que esto sea *progreso*, «positivo desarrollo», es concluir *demasiado*; puesto que la Constitución hace hincapié, al hablar de la fecundidad, en que la plena significación del amor conyugal, la perfección humana del mismo, está en la confianza de los cónyuges cristianos en la divina Providencia, en glorificar al Creador y tender a la perfección, en Cristo, por el cumplimiento de la función procreadora con responsabilidad generosa, humana y cristiana. Y dedica enseguida un recuerdo especial a las familias numerosas. Declara, además, que la vida de los hombres y la misión de transmitirla, no queda reducida al tiempo únicamente, ni se puede medir y entender sólo a su luz, sino que hay que referirla siempre al destino eterno de los hombres (n. 51).

Esto no es admitir que la limitación de la prole sea un progreso o «un positivo desarrollo», debido al *nuevo fenómeno cultural*. Y es claro que el Concilio se sitúa en el mismo plano del magisterio anterior, cuando anatematiza, con él, la regulación por procedimientos condenados al explicar la ley divina. Aparte de que el verdadero progreso *humano* no es sólo progreso *cultural*, si éste no incluye el conocimiento y la aceptación, cada día mayor y más sincera de la totalidad de la ley divina ²⁶.

Y vamos a lo esencial del problema. Dice Häring que «sólo a un ciego podría escapársele que el capítulo sobre el matrimonio de la Constitución pastoral va en muchos puntos fundamentales más allá que la encíclica de Pío XI», p. 286. Esto se demostraría, porque en la *Casti Connubii* parece que «todo el problema radica en la ordenación formal del acto conyugal hacia la fecundidad. Según esto, todo podría parecer en orden cuando una pareja rehuyese por cualquier motivo tener hijos, con tal que no atentase

26. Aun admitiendo que hoy se imponga una conciencia más viva de lo que llaman *la paternidad responsable*, de ahí no es lícito concluir una mayor cultura; o es gratuito atribuirlo a un *nuevo fenómeno cultural*. Una mayor cultura *técnica* —que esa puede admitirse— no entraña mayor cultura *humana* o *cristiana*. ¿Menos cultos o menos formados cristianamente los antepasados, y sus imitadores actuales que, gracias a Dios, no faltan, que, al admitir generosamente todos los hijos que Dios quisiera darles, aceptaban, y aceptan, al mismo tiempo, la cruz o la suma de sacrificios que ello supone, sabiéndose alegremente cooperadores de la acción creadora de Dios? El hedonismo y el egoísmo, el pseudo-feminismo, que hoy tanto proliferan al amparo de las nuevas técnicas ¿son también un nuevo fenómeno cultural?

contra la naturaleza del acto». En cambio, «en el texto conciliar (n. 50), está claro como el sol que el problema de conciencia fundamental... consiste en si aquí y ahora es voluntad divina despertar una vida nueva. Asimismo se ha puesto de relieve con mayor claridad, que el matrimonio y el amor conyugal en su conjunto se ordenan al servicio de la prole», p. 286.

Para el P. Häring, el texto conciliar distinguiría perfectamente —como no lo hizo la *Casti Connubii*— entre *referencia al hijo* del matrimonio como un todo y del amor conyugal, y *sentido teleológico* del acto conyugal aislado. «Este, desde luego, no hay que olvidarlo; y todavía la Iglesia necesitará a propósito de él, muchas oraciones y muchos estudios», p. 287. Y después de atribuir a la *Casti Connubii* el englobar «dos situaciones y dos actitudes muy distintas bajo una única condenación formulada con el mismo tono», p. 287, dice que «el progreso del texto conciliar está por una parte, en una exposición más completa del sentido de la unión conyugal, con la consecuencia de presentar más expresamente como tarea el cuidar y depurar continuamente el amor conyugal; y, por la otra —y de manera especial— en tomar en serio respetuosamente la situación de esos cónyuges que desearían tener hijos, pero a los que su conciencia dice que no es voluntad de Dios suscitar por ahora una nueva vida, con lo que se encuentran ante la pregunta: ¿cómo habremos de cultivar no sólo un amor de amistad en general, sino también un amor conyugal e íntimo?» (ib.).

Acaso estemos ciegos; pero, para nosotros, es cierto que el texto conciliar se queda más acá que la *Casti Connubii*, en cuanto al problema matrimonial, en general; por la sencilla razón de que la encíclica de Pío XI lo trata muy de propósito y la Constitución pastoral aborda sólo puntos determinados de él²⁷. Y en cuanto a esos «muchos puntos fundamentales» a que parece referirse Häring, creemos que Encíclica y Constitución caminan paralelamente y equidistantes; con diferencias, si acaso, accidentales o sólo de detalle.

No nos parece exacto que la *Casti Connubii* dé «involuntariamente la impresión de que todo el problema radica en la ordenación formal del acto conyugal hacia la fecundidad». Esa impresión se puede sacar, cuando más, de algún párrafo aislado; pero no de la Encíclica en su conjunto. Bastará, para convencerse de ello, repasar lo que en ella se enseña acerca de los llamados *bienes* del matrimonio. Por lo tanto, la conclusión de que, para la Encíclica, todo pudiera parecer en orden, con tal de no atentar contra la

27. Es el mismo Papa Paulo VI quien lo reconoce: «Non è stato possibile in sede conciliare una trattazione esauriente della materia, specialmente circa il grave e complesso problema sulle norme relative alla natalità». A los participantes del XIII Congreso nacional del Centro italiano femenino. (AAS, 58, 1966, 218-219).

«naturaleza» del acto, la creemos tan fuera de lugar como el supuesto de que se parte.

Ni se prueba que «aquí —en la Encíclica— se acometió la cuestión del «cómo», antes de que estuviese solucionado el problema de un recto juicio de la conciencia sobre el «sí» de la regulación de nacimientos. De esta manera, la desgraciada fusión de dos problemas da la impresión de que pueda tratarse de una «continencia honrada», cuando su único motivo es una actitud torcida, es decir, desdenosa, respecto del tener los hijos» (p. 286).

Para la Constitución, como para la Encíclica, el problema *de sí aquí y ahora es voluntad divina despertar una nueva vida*, es importante, sin duda, pero secundario, en comparación de todos los otros que se tocan en uno y otro documento magisterial: santidad del matrimonio y de la familia, amor conyugal bien entendido, fecundidad matrimonial, etc. No es fundamental este problema, en el texto conciliar, porque, igual que Pío XI, en su Encíclica, alude a él y a sus soluciones rectas, refiriéndole al problema de la fecundidad y a los demás que de él se originan, y no refiriendo a él todos estos problemas. De consiguiente, no hay en la Encíclica *una desgraciada fusión* de dos problemas. O habría que endosar esta misma desgracia a la Constitución pastoral.

No es sólo del P. Häring la distinción entre «referencia al hijo del matrimonio como un todo y del amor conyugal» y «sentido teleológico del acto conyugal aislado». Lo cierto es que, tanto en la Encíclica como en la Constitución, se afirma, llegada la oportunidad, que el acto destinado a la transmisión de la vida obedece a unas leyes que no dependen de la buena intención de los que lo realizan: leyes o *criterios objetivos, sacados de la naturaleza de la persona y de sus actos*. Palabras éstas de la Constitución, n. 51, que quitan toda esperanza de que lo que, en el magisterio anterior, se dice *ser intrínsecamente desordenado*, deje de serlo con el tiempo.

Y el progreso del texto conciliar no puede estar, *de manera muy especial*, como se dice, en tomar en serio la situación de esos cónyuges que se encuentran con el difícil problema. Tan en serio, como la Constitución, lo tomaron los documentos citados en la not. 14 del n. 51. Y, en realidad, difícilmente se encontrarían palabras más serias y llenas de conmiseración que aquellas que Pío XI y Pío XII emplearon, al tratar del caso y al lanzar su *non possumus*, como ha hecho el Concilio, ante determinadas salidas innobles e ilícitas ²⁸.

28. «Optime etiam novit sancta Ecclesia, son palabras de la *Casti Connubii*, non raro alterum ex coniugibus *pati potius, quam patrare peccatum*, cum ob gravem omnino causam perversionem recti ordinis permittit, quam ipse non vult, eumque ideo *sine culpa esse*, modo etiam tunc caritatis legem meminerit et alterum a peccando arcere et remove ne negligat». AAS, 22, 1930, 561. Y en cuanto al aborto dicho terapéutico, «iam diximus, Venerabiles Fratres, quantopere Nos misereat matris, cui ex naturae officio gravia immi-

Duda el P. Häring que la ciencia teológica conozca exactamente las leyes divinas de la transmisión de la vida y la verdadera naturaleza del amor conyugal, p. 288. Para él existen zonas de inseguridad, quedando claro «que el Concilio no ha construido su concepción del derecho natural sobre una especie de ontología biológica, sino que obedece a una comprensión de la persona» (pp. 288, 289).

Con todo, la Constitución conciliar alude a la interpretación auténtica del magisterio, respecto a las leyes divinas que rigen la transmisión de la vida, en dos ocasiones, n. 50 y 51. Y en este último lugar es clarísimo que se refiere al magisterio anterior. ¿Es zona insegura la que abarcaron las proscipciones de Pio XI y Pio XII, entre otros? Y en lo tocante al amor conyugal, ¿queda algo por decir sobre lo que ha dicho el Concilio y dijeron los Papas anteriores a él?

Las dudas acerca del verdadero concepto de ley natural, que antes eran exclusivas de teólogos protestantes, hoy las comparten algunos católicos; de lo cual nos ocupamos en *El problema sexual del matrimonio*, cap. II, § I, p. 24 y ss. Una cosa, sin embargo, nos parece cierta: que el Concilio no ha construido concepción alguna del derecho natural. Y en todo caso; cuando la Constitución pastoral dice que la indole moral de la manera de obrar, al compaginar el amor conyugal con la transmisión responsable de la vida, depende de criterios objetivos sacados de la naturaleza de la persona y de sus actos, no se funda sólo en la comprensión de la persona, sino, además, en la ontología biológica del acto. Por donde, nos parece gratuito establecer en esto diferencias entre el magisterio precedente y el Concilio ²⁹.

Se dice también, a propósito del magisterio, que en el decisivo problema de cuáles sean sus instrucciones «no debemos atenernos a la letra muerta de un solo documento. Sino que debemos entender las declaraciones oficiales en su conjunto y atendiendo a las circunstancias y al desarrollo histórico; sin que aquí se deba prescindir de las líneas cada vez más marcadas en Teología, de desarrollo, o sea de las respuestas a problemas nuevos o planteados de manera totalmente nueva, y del sentido de la fe de los matrimonios cristianos» (pp. 289, 290). Pero, sin entrar a fondo en el examen o en el significado propio de esas expresiones, ocurre enseguida la cuestión de si afirmaciones claras y categóricas del magisterio pueden tenerse como

nent sanitatis, imo ipsius vitae pericula: at quae possit unquam causa valere ad ullo modo excusandam directam innocentis necem? De hac enim hoc loco agitur. Sive ea matri infertur sive proli, contra Dei praeceptum est vocemque naturae: Non occides!» (Ib., 562, 563).

29. Al cabo de un recorrido, como el que hemos hecho, por todo el estudio del célebre moralista, saca uno la impresión de que más que interpretar objetivamente el texto conciliar, lo que hace es acomodarle a su particular punto de vista: como si el Concilio hubiera dicho lo que él hubiera querido que hubiera dicho, y del modo que a él le hubiera agradado. No sería caso único en la interpretación que se viene dando a los textos conciliares.

letra muerta alguna vez o estar condicionadas al desarrollo histórico y a circunstancias mudables. Esto es importantísimo, porque una vez que se ponga en duda el magisterio en nombre del desarrollo histórico; o en cuanto se le busquen sentidos diversos, ¿qué garantías de firmeza puede tener, se trate de documentos pontificios o conciliares, siendo tan contingente la actualidad o no, la vigencia o no vigencia de las realidades mudables o sujetas a evolución; y aun dependiendo no pocas veces de apreciaciones subjetivas lo mudable y lo no mudable?

Resumiendo creemos poder afirmar que, en lo que se refiere al problema de la natalidad controlada, el planteamiento es idéntico en la *Casti Con-nubii*, en Pio XII y en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Pues si, en esta última se advierte, como vimos más arriba, que el S. Sinodo no intenta proponer por sí mismo soluciones concretas a los casos encomendados a la Comisión para el estudio de ellos, con ello evidentemente no autoriza a dudar del magisterio precedente o a buscarle nuevas interpretaciones, cuando el Concilio lo acepta plenamente y, luego, el Papa Paulo VI afirma, en ocasión solemne, la perfecta conformidad entre la doctrina del magisterio y la del Concilio.

IV

FISICISMO, ANTROPOLOGISMO Y RELACIONES CONYUGALES

La acusación de que la moral tradicional se fija preferente o exclusivamente en la contextura material de la unión conyugal, para juzgar de su moralidad, como si con ello prescindiera de la intención o de la voluntad que convierte en auténticamente humanos los actos del hombre, se ha hecho bastante común entre quienes no encuentran posible salida a los conflictos que crea la necesidad del control, en las tesis tradicionales³⁰.

Quisieran dar a lo natural, a las exigencias de la ley natural, un alcance que, trascendiendo el orden puramente físico o biológico, en el cual hay que reconocer una finalidad objetiva o real señalada por Dios, dependiera también del hombre: del dominio que él puede ejercer sobre la fisiología o la biología. Si la intervención humana: aquella que ya es posible en la actualidad o aquella que, con el tiempo, hará posible el progreso de la ciencia, se ordenara a salvaguardar valores nobles, dignos del hombre, el nuevo curso impreso a la ley fisiológica o biológica, por obra de la actuación

30. Confróntense los textos que aducimos en *El problema sexual del matrimonio*, p., 47, 58, etc.

del hombre, sería *tan natural* como el que normalmente se da en ella, en fuerza de su propia estructuración originaria. *Natural*, por lo tanto, la ovulación femenina, y *natural* su supresión científica ordenada a defender o a fomentar el amor conyugal. *Natural* el embarazo que es consecuencia de la unión íntima de los esposos, y *natural*, asimismo, la interposición de una barrera espacial que, científicamente, impide esa consecuencia, cuando ella constituyera un perjuicio a la estabilidad matrimonial, a la salud de la madre, a la educación de los hijos ya habidos, etc.

Y añaden algunos que lo *ético* no es lo *biológico*. Que «sólo una visión antropológica unitaria de la naturaleza puede servir de base suficiente a una consideración ética»³¹.

No vamos a repetir aquí cuanto, a este propósito, explicamos en *El problema sexual del matrimonio*, cap. II, p. 24 y ss. Sin embargo, se hace necesario denunciar el confucionismo que se ha creado, como efecto de restringir, unas veces, el significado de una realidad o de confundir, otras, diversos sentidos de una misma cosa.

Fisicismo y antropolgismo se diferencian entre sí, cuando a lo primero se le da el sentido de entidad física o material, *per se stans*; o sea sin dependencia alguna de la voluntad del hombre, que puede convertir en *acto humano* el uso de esa entidad. Entonces está bien claro que la sola estructura biológica de un acto no tiene valor normativo en el sentido ético. Y es inexacto que sea esa la concepción tradicional de la moral, respecto a aquellos actos humanos exteriores, que consisten en el uso de realidades materiales. Estas son lo que son, con una finalidad intrínseca u objetiva impresa en ellas por el Creador. Si el hombre no se las aplica o no usa de ellas, quedan fuera del orden moral.

No cabe establecer tal distinción respecto de aquellas realidades, que el nombre sujeta a su voluntad, aplicándoselas o usando de ellas, porque entonces dejan de ser meras realidades *físicas* para convertirse en actos específicamente humanos, sujetos, en cuanto tales, a una norma, a una moralidad. Por lo tanto la concepción tradicional de lo moral no se apoya en la materialidad física, aisladamente considerada, sino en la relación a la norma extrínseca, que el hombre percibe.

Decir que «no se puede elevar la naturaleza biológica en cuanto tal a norma ética», no es decir nada nuevo. En cambio, lo nuevo o lo no tradicional está en lo que se añade: que *la base suficiente a una consideración ética sólo se encuentra en la visión antropológica unitaria de la naturaleza*. O sea, que la moralidad humana no hemos de buscarla en cada uno de los

31. Son palabras de Schillebeeckx, en un artículo, que analiza F. Böckle, *De Natuurwet in verband met de Katholieke Huwelijksopvatting*, en *Jaarboek der Katholieke Theologen*, 1963, 24. En *Conciltium*, n. 5, 124.

actos que el hombre realiza, como tal; sino en la apreciación de conjunto de todos los valores que especifican al hombre. Y, claro es, si cada acto de por sí no es capaz de responder a ese conjunto de valores, su moralidad —la de cada uno de esos actos— estará en que responda al mayor número posible de ellos, *sin ninguna consideración a la finalidad intrínseca del acto*.

Refiriéndose a los actos transmisores de la vida, decía el Papa Pío XII en su fundamental Discurso del 29 de octubre de 1951:

«Porque no se trata aquí de puras leyes físicas, biológicas, a las que necesariamente obedecen agentes privados de razón y fuerzas ciegas, sino de leyes cuya ejecución y cuyos efectos están confiados a la voluntaria y libre cooperación del hombre». «Este orden fijado por la inteligencia suprema, va dirigido al fin querido por el Creador; comprende la obra exterior del hombre y la adhesión interna de su libre voluntad; implica la acción y la omisión. La naturaleza pone a disposición del hombre toda la concatenación de las causas de las que surgirá una nueva vida humana; toca al hombre dar suelta a su fuerza viva, y a la naturaleza desarrollar su curso y conducirla a término. Después que el hombre ha cumplido su parte y ha puesto en movimiento la maravillosa evolución de la vida, su deber es respetar religiosamente su progreso, deber que le prohíbe detener la obra de la naturaleza, o impedir su natural desarrollo»³².

Estas palabras sí que son la explicación autorizada de la doctrina tradicional. La norma moral a la cual tiene que obedecer el hombre en todos y cada uno de sus actos conscientes, no es precisamente la realidad o la estructuración material del acto —de la unión conyugal—, sino el *orden fijado por la Inteligencia suprema, el fin querido por el Creador*, que, en la actuación específicamente humana, se traduce en el respeto religioso a los planes providenciales de Dios. La visión antropológica unitaria de la naturaleza no puede excluir este respeto, que el hombre debe al fin extrínseco, señalado por Dios a esas causas físicas concatenadas, la iniciación de cuyo movimiento obedece a la cooperación voluntaria del agente racional. Luego no se cae en ninguna clase de *fisicismo*, cuando, con la tradición teológica y con el magisterio, se establece, para cada acto propiamente humano, en cuanto cooperación voluntaria al desarrollo de una ley física, una moralidad propia, que responde, al mismo tiempo, a su norma, integrada por el fin a que se ordena la realidad externa, y a las exigencias de la visión antropológica unitaria de la naturaleza; es decir, del hombre, considerado en toda la complejidad de sus perfecciones y de sus tendencias, en lo natural y en lo sobrenatural.

Por lo tanto, no cabe la distinción entre *perspectiva* antropológica y *perspectiva* fisicista; entre *actus humanus* propiamente tal, que sería el que se acomoda al plan total de la vida matrimonial y el *actus humanus*

32. Texto original italiano en AAS, 43, 1951, 836. Véase, para la versión castellana, Navarro, *Pío XII y los médicos*, ed. 2.ª (Coculsa, Madrid), p. 112.

por participación, que sería cada acto concreto. Menos puede admitirse una mutabilidad de la norma moral, según la distinta perspectiva bajo la cual se considere: como si, por ejemplo, la dirección al hijo que habrá que respetar en el acto procreador, pudiera entenderse no de la dirección propia de cada acto, sino de la dirección de todos los actos que, en su conjunto, constituyen el todo matrimonial³³.

Cada acto separadamente, si es humano, es moral y, de consiguiente, responde a las exigencias de una norma, distinta de la ley física, porque es propia de la criatura racional. De donde se sigue que si se admite que la

33. En el artículo de Schillebeeckx, analizado por F. Böckle, se habla de la diversidad de *perspectivas*, desde las que consideramos la verdad que, en sí, es inmutable; «igualmente, nuestra afirmación de la verdad, propiamente no cambia. Lo que cambia son sólo las perspectivas desde las que nos acercamos a la verdad» (*Concilium*, n. 5, p. 123). Cree que «Crisóstomo, Agustín, los Victorinos, los escolásticos, Pío XII (*Casti Connubii*) y H. Doms hablan «del mismo objeto material, el matrimonio, pero desde distintos puntos de vista». Todos, por tanto, pueden haber visto acertadamente» (Ib.). Pero, ¿cómo podrá decirse que Doms, por ejemplo, y el Santo Oficio y Pío XII, que condenaron la posición de Doms, hayan visto acertadamente un mismo problema? Pues, ¿cómo es posible que quienes, en la actualidad, reviven la teoría de Doms estén de acuerdo con Pío XII, con el Santo Oficio, con toda la escolástica?

Más lógica parece la posición de aquellos que se atreven a poner en duda el magisterio, en cuanto lo consideran reformable. «Puesto que, en esta materia, escribe el P. Baum, OSA, la posición oficial de la Iglesia católica no implica su infalibilidad, y, por consiguiente, está abierta a la revisión por parte del magisterio eclesiástico, el teólogo católico tiene que ayudar a los obispos en la re-consideración de la cuestión, exponiendo con integridad y valor las conclusiones de sus investigaciones personales. De ordinario, semejantes resultados no deben proponerse al público. Sin embargo, en la época conciliar, cuando toda la Iglesia se dedica a un proceso de renovación y reforma, ha llegado el momento de someter públicamente las dimensiones del problema, a fin de invitar a la discusión y a ulteriores estudios». *El control de natalidad*. Ediciones cristiandad. Madrid, 1966, pp. 323, 324.

Que hayamos dicho parecernos más lógica esta posición que la anterior, no significa que la aprobemos. Creemos, en primer lugar, como ya hemos indicado, nota 13, que el juicio que se ha reservado el Papa Paulo VI, sobre el resultado de los estudios de la Comisión por él nombrada, no afecta al contenido sustancial del magisterio precedente en este punto. Pensamos además que expresiones tan fuertes y categóricas como las de la *Casti Connubii* y las de Pío XII, refiriéndose a ellas, comprometen tanto que prácticamente no se puede pensar en una posible desvirtuación de las mismas. Y entiéndase que, para muchos, ya no estaría en trance de revisión el solo caso de los anovulatorios, sino el de la *malicia intrinseca* de cualquier medio anticonceptivo; es decir, del *onanismo*. Roberts, los PP. Baum, OSA, J. David, S. I. y otros más, están ciertamente en esta línea.

Del P. David, que escribió en *Cuadernos para el diálogo* (marzo 1965) dice el P. M. Brugarola, S. I.: «y si leyendo este artículo el lector no se convence de que defiende la licitud de todos los medios anticonceptivos, le diremos que el mismo autor en persona, en Lugano, Suiza, en septiembre de 1964, nos declaró que se defiende en él la licitud del onanismo y del preservativo, y a mayor abundamiento nos dijo que en eso Pío XI y Pío XII se equivocaron». *Ilustración del clero*, 59, 1966, 355.

Recuérdese asimismo lo que el P. Baum escribió en *Arbor*, 1965. Últimamente *Le Monde* del 12 enero 1967 se hizo eco de unas declaraciones del Abate Orailson, en las cuales admite la necesidad de un cambio en la moral sexual, en nombre de los nuevos descubrimientos de la biología y del psicoanálisis. Habrá que cambiar la noción de *naturalidad* sobre la que se ha construido la moral tradicional. No se para ni ante los *contraceptivos*. Si son algo artificial, «¿no es propio del hombre introducir donde quiera el artificio?». Ni más ni menos. Clarísimamente contra la condenación de Pío XI, Pío XII y el Concilio. Se ve que las reservas de la sagrada Congregación de la doctrina y la fe, sobre su libro: *Le mystère humain de la sexualité* (1965), estaban muy justificadas.

Iglesia reprueba el uso de anticonceptivos, los actos *contra naturam*, es inadmisibles jugar con la distinción arriba apuntada, como si pudiera dudarse razonablemente sobre "qué es propiamente lo esencial en la declaración de la Iglesia". Ciertamente que en las condenaciones del magisterio: de la *Casti Connubii*, de Pío XII y del Concilio y, aun de Paulo VI, que ha aceptado expresamente la doctrina de los Papas que le han precedido y que ha añadido no encontrarse el magisterio «en una fase de perplejidad», es absolutamente irrevocable «que la esencia del matrimonio y, por tanto, la decisión fundamental en la orientación de la vida matrimonial es irreconciliable con la exclusión positiva de los hijos»³⁴; pero en ellas hay algo más.

Cuando la *Casti Connubii* dice: «At nulla profecto ratio, ne gravissima quidem, efficere potest, ut, quod intrinsece est contra naturam, id cum natura congruens et honestum fiat»; y cuando, aplicando al acto matrimonial ese principio, declara solemnemente: «Ecclesia catholica... altam per os Nostrum extollit vocem atque denuo promulgat: quemlibet matrimonii usum, in quo exercendo, actus, de industria hominum, naturali sua vitae procreandae vi destituatur, Dei et naturae legem infringere, et eos, qui tale quid commiserint, gravis noxae labe commaculari»; y cuando Pío XII hace suya «la ley fundamental del acto y de las relaciones conyugales», y remacha que «esta prescripción sigue en pleno vigor, lo mismo hoy que ayer, y será igual mañana y siempre...»; y cuando, en otro fundamental Discurso, el del 12 de septiembre de 1958, insiste sobre lo mismo, aplicando esta doctrina al uso de anovulatorios³⁵; es indudable que se refieren a *actos concretos*, a cada acto individual.

Decir que los documentos de la Iglesia —estos que acabamos de citar, entre otros— ignoran la distinción que «en la teología de los últimos veinte años se hace cada vez más» «entre la regulación ética de un plan general de vida o de matrimonio y el acto individual que lo realiza»³⁶, responde a la verdad; pero de ninguna manera justifica una interpretación de ellos que evidentemente no responde al sentido obvio de sus palabras.

Esa distinción no cabe en la formulación doctrinal del magisterio, sencillamente porque es clarísimo que en ella se trata de cada acto individual y no sólo de la regulación de un plan general de vida. Y parece algo así co-

34. Son palabras de Schillebeeckx, que reproduce F. Böckle, en el citado artículo (*Conciltium*, 5, p. 124).

35. AAS, 50,1958, 734, 735. «Il faut rejeter également, dice el Papa en este último lugar, l'opinion de plusieurs médecins et moralistes, qui en permettent l'usage, lorsqu'une indication médicale rend indésirable une conception trop prochaine, ou en d'autres cas semblables... dans ce cas l'emploi des médicaments a comme but d'empêcher la conception en empêchant l'ovulation; il s'agit donc de stérilisation directe». Son actos concretos los que aquí se juzgan, no un plan general de vida.

36. F. Böckle, *Conciltium*, 1. c., p. 125.

mo dar coces contra el aguijón, tanto el lanzar la especie, que ya se ha hecho, de que la Iglesia —el magisterio— no es competente para interpretar la ley natural, ni para juzgar sobre lo que es *natural*, *curso natural* de los actos, etc.; como el decir «que no se puede atribuir a la Iglesia una afirmación que no ha hecho ni ha podido hacer, porque para ella la distinción entre plan de vida y acto aislado no existía aún», añadiendo, que «los teólogos que confrontados con esta distinción, aplican la declaración de la Iglesia tanto al *actus humanus* profundo como al acto individual —*actus humanus* sólo por participación—, quizá tienen razón, pero es innegable que con ello dan más amplitud a la declaración de la Iglesia».

No hay tal. Esa declaración va directa hacia el acto individual. Y el acto que Schillebeeckx llama profundo, en realidad, no es otra cosa que la ordenación general a un fin único de todos los actos particulares: fin único o unificante, que deja intacta la realidad del fin de cada acto con su consecuencia moralizadora. De consiguiente, la Iglesia, como Iglesia, se ha pronunciado ya claramente sobre la aplicación de su doctrina a cada acto, ya que es el objeto exclusivo de ella.

De lo dicho hay que concluir lo gratuito y aun lo peligroso o tendencioso de las siguientes afirmaciones: «del magisterio eclesiástico no se puede deducir una prohibición general de toda intervención en el plano biológico-fisiológico del acto matrimonial concreto. Si semejante intervención es conciliable con el plan total del matrimonio y no lesiona gravemente ningún valor personal, no puede ser considerada como ilícita»³⁷. Para nosotros, con todas las consideraciones que nos merecen las personas, esta sería una de las opiniones perniciosas sobre el matrimonio a que se refiere la carta del Cardenal Ottaviani.

Para acabar este apartado, recordaremos que la raíz de este confusionismo que acaba en conclusiones inaceptables, a la luz del magisterio y de la llamada doctrina tradicional, está, como indicamos más arriba, en mezclar inadecuadamente los diversos sentidos de una misma cosa: aquí, en particular, de la realidad que expresa la palabra *naturaleza*, que puede ser o «el conjunto fisiológico de una serie de acontecimientos corporales con su orientación a un fin determinado, o la totalidad del hombre, considerada en sus relaciones metafísicas con sus últimos fines constitutivos»³⁸. Si el magisterio ha aceptado, en sus declaraciones, el primer significado —compárense las expresiones: *conjunto fisiológico*... con las empleadas por Pío XII: *concatenación de las causas de las que surgirá una nueva vida humana*—, ¿con

37. Id., p. 126.

38. Son palabras que F. Böckle, toma del filósofo jesuita Walter Brugger, en un manuscrito policopiado (*Concilium*, l. c., p. 128).

qué derecho podrá el teólogo aplicar la doctrina magisterial sólo a lo natural entendido en el segundo significado?

Y si el Concilio afirma que «el matrimonio y el amor conyugal, por su propia índole se ordenan a la procreación y a la educación de los hijos», ¿cómo los teólogos podrán desjigar *el amor conyugal* de la procreación, de manera que, aun impedida ésta, *de industria hominum*, el acto *contra naturam* podría justificarse por la sola finalidad del amor? ³⁹.

V

ETHOS EVANGELICO Y COMPROMISO, CON RELACION AL ACTO CONYUGAL

Fundamentalmente nos vamos a mover ahora alrededor de un mismo confusionismo, agravado, tal vez, por el hecho de que aquí se hace apelación a la fe, al evangelio; y luego, en la solución práctica del conflicto, del compromiso, se prescinde en absoluto del lado sobrenatural que la fe y el evangelio confieren a todas las cuestiones que se apoyan en esas dos realidades transcendentales.

Ya dimos anteriormente la idea de lo que se pretende al enfrentar la exigencia moral, natural o sobrenatural —ethos evangélico— con necesidades, apremios o compromisos concretos, que constituyen el tropiezo constante del hombre de la calle, como forzado a vivir, en aspectos particulares de sus actuaciones conscientes, al margen de la ley, no sólo humana, sino divina. Muchos, por obra de estos *compromisos*, pueden haberse formado una conciencia invenciblemente errónea, válida, como es sabido, para excusar, subjetivamente, de pecado. Pero no es esto de lo que se trata, sino de que el moralista teólogo busque la solución a la angustia de conciencia, enfrentada con la ley, por una parte, y, por otra, con el compromiso, que no sea «la aprobación del compromiso, sino el redescubrimiento de la armonía entre la fe y la conciencia moral» ⁴⁰.

Es decir, que si nos encontramos con una doctrina —un ethos— exigente, a la que tenemos que rendirnos por fe, y nuestra conciencia se rebela con-

39. Que es adonde apuntaba una famosa intervención conciliar del Cardenal Leger, en la sesión del 29 de octubre de 1964 del Concilio Vaticano II, con las otras dos, no menos famosas, de los Cardenales Suenens y Maximus IV. En la Comisión respectiva defendió siempre el mismo punto de vista el Cardenal de Monreal, sin mayor éxito, como se comprueba con la sola lectura del texto definitivo. Traer esa intervención de Leger en apoyo de una argumentación, como lo hace F. Böckle, l. c., p. 126, nota 43a, resulta anacrónico.

40. Son las palabras con que acaba su estudio: *Ethos evangélico y compromiso humano*, el Redentorista P. Van Ouwkerk, en *Concilium*, 5, pp. 7-23.

tra ella ante la fuerza del *compromiso*, del apremio exterior, de una necesidad moral, veamos si es posible, y cómo lo es, apagar la sensación de culpabilidad de la conciencia.

«La cuestión que apenas nos atrevemos a reconocer dice así, expresada en pocas palabras: si se quiere asegurar la posibilidad de la vida cristiana en el mundo, ¿no se impone el compromiso como una necesidad a causa de la imperfección del hombre y del estado de caída del mundo? O, con otras palabras, ¿no se debe justificar objetivamente, incluso ante Dios, la conducta aparentemente inmoral, de cuya pecaminosidad se duda? Quizá muchos tengan miedo a reconocer en esta pregunta su propia duda, pero es, de todas formas, cada día más claro que numerosos pastores de almas no pueden darse por contentos más que muy difícilmente con toda clase de disculpas subjetivas, con las que el problema que acabamos de exponer es desvirtuado por el recurso a la falta de libertad, a una valoración deficiente y a otros factores subjetivos» ⁴¹.

Todavía más claro:

«De hecho, se observan ya intentos aislados de una especie de "objetivación" del compromiso moral. En relación con la cuestión del matrimonio se hacen constantes referencias al significado de la amplificación y desarrollo moral, y se plantea el problema de si este desarrollo no es un factor "objetivo", no sólo un proceso interior en el hombre, sino un dato que procede de la situación. Se insiste también en que, el hombre no sólo está obligado (*parece que hay un error: quiere decir, sólo está obligado*) a lograr lo realizable, con la misión dinámica de desarrollarse más allá de ese nivel hasta lograr la perfección. Y se plantea la cuestión de si ese nivel provisionalmente alcanzable no se debe atribuir a una bondad natural objetiva» ⁴².

Todo esto resulta peligrosísimo y, desde luego, inaceptable para el teólogo católico. En teología protestante tiene perfecta cabida. Y, acaso, sin pensarlo y, sin quererlo, se trata de hacer un trasvase a nuestro campo de lo que, hasta ahora, sólo ha tenido cabida y aceptación en el de la Reforma.

Hay, en la ética natural y en la moral sobrenatural, unos principios clarísimos, cuyo sentido preciso está en la conciencia de toda persona normal y bien intencionada; los cuales ilustran toda esta materia del *compromiso*, que es una realidad con la que hay que contar frecuentemente al enfrentarse el hombre con los postulados de la ley moral. *Dios no manda cosas imposibles*. O lo que es igual: «fíel es Dios que no consiente seamos probados más allá de nuestras fuerzas, antes con la prueba nos da su gracia a fin de poder vencer» ⁴³. Por donde, es bien cierto que no se da la obligación a lo imposible. Como lo es que «lo que para los hombres es imposible, no

41. Id., p. 8.

42. Id., pp. 9-10.

43. 1 Cor., 10, 13.

lo es para Dios»⁴⁴; es decir, que a donde el hombre no llega con sus solas fuerzas, puede muy bien llegar con la gracia divina⁴⁵.

La teología tradicional ha concretado esta doctrina auténticamente cristiana, en conclusiones ciertas, aplicables a las diversas circunstancias en que puede presentarse el *compromiso*. La teoría aristotélico-tomista de la *epikeia*, en rigor, sólo aplicable a las leyes humanas; pero extensible, en cierto modo, hasta la misma ley divina, natural o positiva, es una solución razonable de situaciones difíciles, en las cuales tiene perfecta aplicación el principio paulino: «la letra mata, el Espíritu vivifica»⁴⁶.

Para el caso de los preceptos afirmativos, no sólo de la ley humana, sino de la misma ley natural o divino-positiva, la interpretación razonable de la voluntad del legislador, divino o humano, ofrece la causa excusante de la impotencia o absoluta o moral, física o espiritual, que es otra solución, conforme con la razón y con la revelación, de posibles conflictos de conciencia, que abarcan un amplio campo de la actividad consciente, en lo político, en lo social, en lo económico, en lo íntimo de las relaciones familiares o profesionales, etc. La teoría de la permisión o tolerancia del mal, de la disimulación u ocultación de la verdad, de la cooperación material lícita, de la oculta compensación, etc., se ha forjado al amparo de la imposibilidad de dar cumplimiento a dos leyes u obligaciones, que coliden entre sí; siendo cierto que no causa positivamente el mal, quien sólo lo permite, ni miente quien oculta la verdad, ni produce formalmente el daño, quien, sin buscarlo, hace o deja de hacer aquello que accidentalmente resulta ser ayuda para el agente principal, ni roba quien ocultamente se compensa.

Es más: la barrera infranqueable que, para la teología católica, suponen los preceptos negativos de la ley natural, que prohíben lo que es intrínsecamente malo, no es un *impasse moral*, el callejón sin salida del que quie-

44. Luc., 18, 27.

45. «Fiduciam autem, decía el Apóstol, talem habemus per Christum ad Deum: non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est» (2 Cor., 3, 4-5). Parece mentira que tan fácilmente se hayan dado al olvido, o se quieran dar de lado, enseñanzas o advertencias magistrales de Pío XII, que son la respuesta exacta a todas estas objeciones. Véase por ejemplo, respecto a este punto particular, el breve comentario que hace a la frase de S. Agustín: *Deus impossibilia non iubet...* y a las primeras frases del capítulo 11, ses. 6 del Tridentino, en el Discurso de 29 octubre 1951 (AAS, 43, 1951, 847).

Se dice que «para la ética reformada no es posible una solución ética del compromiso, sino sólo una solución teológica. El Evangelio condena el compromiso *en todas sus formas*, pero salva al hombre, el cual, oponiéndose al compromiso como creyente, debe refugiarse en él». Ouwerkerk, *Concilium*, 5, p. 12. Veremos enseguida que la misma ética natural ofrece una salida razonable al compromiso. En todo caso, no se entiende bien qué clase de solución teológica puede ser aquella que, aceptando la condenación del compromiso, *en todas sus formas*, por el Evangelio, aprueba que el hombre —dejando a un lado al creyente— se refugie en él.

46. Nuestro *Cursus Theologiae moralis*, I, n. 406, 407. *Moral Profesional* (BAC), n. 113.

re y no puede, supuesto que lo imposible para el hombre, sin la ayuda de Dios, se le hace posible con su gracia.

Ante estas consideraciones de la teología tradicional católica, quedan sin valor las objeciones sobre las cuales quiere afirmarse una teología del *compromiso*, con raíces existencialistas; pura *moral de situación* o, en la mejor de las hipótesis, sombreada de naturalismo en sus aspectos más impresionantes.

A causa de la imperfección del hombre y del estado de caída del mundo, nos encontramos con necesidades que justifican todas esas soluciones, imperfectas ciertamente, a que acabamos de aludir: la permisión del mal, la ocultación o disimulación de la verdad, etc. Sin embargo, nunca el hombre se ve en la necesidad de *hacer el mal*; ni puede encontrar razones, graves o gravísimas, que hagan buena la acción que intrínsecamente es mala, como declaraba solemnemente la *Casti Connubii*.

En cuanto a lo incompleto de las realizaciones morales a que puede llegar el hombre pecador, se entiende que en la moral evangélica hay diferencia entre el precepto y el consejo, entre la obligación sustancial de aquel y la perfección que es propia de éste. Si lo inacabado, o lo que se dice *únicamente realizable en el momento*, lo que da el *nivel provisionalmente alcanzable*, es, en realidad, transgresión de una obligación, no hay manera razonable de hacer de ella «una bondad natural objetiva». O habría que admitir variabilidad en la norma moral, que radica, como dijimos ya, en el orden inmutable que Dios ha impreso en la naturaleza y en la cooperación voluntaria que el hombre presta al curso de sus leyes. O, en el plano superior de lo sobrenatural, habría que dar la razón a los que exclamaron: «así, ¿quién se podrá salvar?», y quitársela a Cristo que, promulgando el consejo de la pobreza evangélica y exponiendo los peligros de la riqueza, dijo: «lo que es imposible para los hombres, no lo es para Dios»⁴⁷.

Ni es verdad que haya ejemplos en la ética cristiana, sobre los que pueda apoyarse esta moral de compromiso que venimos combatiendo. «Quien, como Pablo, limita la libertad cristiana, se ha escrito, por la exigencia de la paz mutua y de la prevención del escándalo, reconoce la necesidad del compromiso»⁴⁸. No se ve, o no lo vemos; porque si esa limitación a que se refieren las palabras citadas, fueran un mal en la aplicación del privilegio paulino, se trataría de una *mera permisión*, del efecto resultante, *praeter intentionem*, de una acción buena y ordenada a un fin bueno. Nada más.

47. No deja de extrañar que, buscando solución al *compromiso*, no se acuerden de este pasaje de San Lucas, que tiene como epílogo el premio del reino futuro, para aquellos que se lancen con confianza a lo imposible: «Amen dico vobis nemo est qui reliquit domum, aut parentes, aut fratres, aut uxorem, aut filios propter regnum Dei, et non recipiet multo plura in hoc tempore, et in saeculo venturo vitam aeternam» 18, 29-30.

48. Ouwerkerk, en *Conciltium*, l. c., p. 15.

Lo mismo hay que decir respecto a «la casuística relativa a la guerra, la propia defensa, la mentira por necesidad, la complicidad...»⁴⁹. En la guerra y en la propia defensa, la muerte del agresor cae fuera del precepto natural: no matarás, porque exigencias superiores de ese mismo precepto, o sea, el derecho a la vida de la comunidad humana y su firme y eficaz tutela privan de ese mismo derecho al patrocinador de la grave injusticia. Y esta privación, con la consecuencia de la licitud de la muerte del agresor, dentro de los límites bien conocidos en la moral tradicional, proviene de un dictamen claro de la misma ley natural, escrito *en el corazón de todos los hombres*, cristianos y no cristianos, que jamás han dudado, ni dudan, en cuanto a lo que es el objeto propio de él, de la moralidad de todos aquellos actos, necesarios para sustentar, contra la ajena injusticia, derechos fundamentales propios, puestos en grave peligro⁵⁰.

De consiguiente, no hay, en el caso, la pretendida moral de compromiso; que significaría la justificación de acciones, *objetivamente inmorales*, buscadas y realizadas, por la imprescindible necesidad de salvaguardar otros valores, considerados circunstancialmente superiores. La acción mortífera de la guerra justa o de la propia defensa, no es inmoral; es lícita en sí misma, porque es Dios mismo, autor de la vida y de la muerte quien, al tiempo que niega el derecho a vivir al agresor, faculta al agredido para defenderse aunque sea a costa de la vida de su enemigo.

La mentira por necesidad sería el *falsiloquio* de la teología protestante, al que, al parecer, se han rendido algunos católicos. Sin negar que haya casos en los cuales es difícil discernir si hay *mentira verdadera* u *ocultación*, más bien, *de la verdad*; o que, lo apurado de la situación, por una parte, y, por otra, la percepción clara de la inocuidad de una leve mentira, determine en el sujeto la opción por la mentira, acaso subjetivamente excusable, es cierto que ninguna clase de compromiso puede quitar la malicia objetiva de aquellas palabras o de aquellas actitudes externas, que, en manera alguna, significan lo que internamente piensa el sujeto. Llegado el verdadero compromiso, para la ética natural y para la teología católica, no hay más salida honorable que la *disimulación* de la verdad o la decisión valiente de hacer frente a la dificultad que sea, entendiendo que los males que, tal vez, se siguieren de optar por la verdad simplemente, rechazando la mentira, serán sólo permitidos, en circunstancias en que es lícita la permisión del mal⁵¹.

49. Ib.

50. Como en el caso de un condenado a muerte, éste se ha privado anteriormente de su derecho a vivir, en razón del peligro que para el bien común supone su existencia depravada y peligrosa. Pio XII, Discurso al I Congreso internacional de histopatología del sistema nervioso, 25 abril 1952 (AAS 44, 1952, 787).

51. En nuestra *Moral Profesional* nos hicimos cargo de todas estas dificultades que ofrece el ejercicio de la veracidad en la convivencia social, en la práctica periodística, en el espionaje, etc. n. 314 y ss., 566, 799, etc.

Demostrado que no hay ninguna clase de moral de compromiso en los ejemplos apuntados, es bien fácil demostrar la sinrazón de esta apertura de la pretendida moral *nueva*, que, a expensas de la tradicional católica, cede en favor de la ética protestante, aplicada al caso de la regulación de nacimientos, por la intervención violenta del hombre en la marcha natural de la fisiología femenina o masculina.

Lo incierto o lo ininteligible de la *situación*, de la conducta sexual, de la significación procreadora de *toda* relación sexual, nace, al parecer, de que hay muchos valores humanos, específicamente matrimoniales, que se sacrifican, si se renuncia a cualquier género de manipulación, comprometiendo la eficacia del procedimiento regulador, únicamente permitido por el magisterio y por la teología católica tradicional.

Pues si, en el caso de la guerra justa y de la defensa propia contra el agresor, la necesidad de defender valores superiores —el derecho a la vida de toda la comunidad humana, la independencia nacional, la propiedad y la productividad de las fuentes económicas del país, etc.—, quitan toda razón de *homicidio* a las acciones mortíferas de los agredidos; es decir, las limpian de *inmoralidad objetiva*, ¿cómo no van a perder toda razón de pecado de *onanismo*, estas otras acciones que se hacen necesarias para evitar daños tan graves como lo son, por ejemplo, el hambre de miles o de millones de seres, en fuerza de la llamada explosión demográfica; el resfriamiento del amor conyugal con los posibles efectos del adulterio, del divorcio, de la disociación familiar, etc., etc.? Por una razón muy sencilla, porque, a diferencia de todas aquellas acciones mortíferas defensivas, *éstas otras* de que se habla, *no son necesarias* para el fin que se pretende.

Si en el caso de la injusta agresión, fuera posible liberarse de ella sin recurrir a la defensa mortífera, la muerte del enemigo sería verdadero *homicidio*: acción objetivamente inmoral. Porque todos estos valores a que se alude, o todos esos daños que se especifican, se pueden salvar o se pueden evitar por otros medios tan eficaces, o más, que los procedimientos manipuladores; éstos, en la cuestión que nos ocupa, son verdadero *onanismo*, pecado que, dejando aparte la razón o sinrazón de su origen etimológico, consiste en «cualquier uso del matrimonio, en el cual, el acto sea privado, por la intervención del hombre, de su natural fuerza procreadora». La continencia, en efecto, o absoluta o periódica, son el medio que lícitamente pueden adoptar los casados que, habiendo de controlar la procreación, quieran hacerlo sin pecar.

Para quien el Evangelio tenga valor y para quienes la fe sobrenatural ofrezca la seguridad de la asistencia divina, en los casos de humana insuficiencia, no puede extrañar la pretendida intransigencia de la moral católica y del magisterio de la Iglesia, si es verdad —y un cristiano no puede

negar que lo sea— *que lo imposible para el hombre, no lo es para Dios, ni para el hombre ayudado de su gracia.*

Presentimos la objeción: luego en el caso de la guerra justa y de la propia defensa, lo conforme con el Evangelio será dar la vida por el prójimo, más bien que quitársela por defender la propia. Y en circunstancias dadas, que especifica la teología tradicional, puede ser preceptivo sacrificar la propia vida por salvar la del enemigo mismo, agresor injusto ⁵². Sin embargo, las palabras de Cristo, por S. Juan, no expresan verdadero precepto, sino la perfección a donde puede llegar la caridad cristiana, el amor al prójimo por Dios. Y que esto sea así, lo demuestra tanto el contenido universalmente aceptado de la ley natural, en este punto, cuanto la interpretación cristiana de la citada frase evangélica ⁵³.

En cambio, el mismo sentido común cristiano, y, sobre todo, la interpretación auténtica de la ley natural, hecha por el magisterio, nos dicen que el respeto debido a la estructuración natural del acto matrimonial, no es consejo o materia de mayor perfección, sino objeto de verdadero precepto.

¿Cómo explicar entonces el «hecho de que, fuera de la Iglesia católica, moralistas y creyentes de una seriedad de vida e integridad moral intachables no tienen reparo alguno moral contra el empleo de anticonceptivos»? ⁵⁴.

Creemos que por la misma razón por la que habrá que explicar toda la gama de discrepancias que separan al católico del no-católico. El católico está en posesión de *toda la verdad*; la viva, luego, o no la viva en su pureza. El no-católico posee sólo *parte de la verdad*. El reconocimiento, en el católico, de un magisterio inapelable, que interpreta auténticamente lo difícil y lo dudoso de la ley divina, le preserva de los fáciles errores a que puede conducir lo dificultoso de algunos preceptos naturales. Eso es todo. Que, en absoluto, la admisión del hecho no debe impresionar al teólogo católico, si son convincentes los argumentos que él aduce, para descubrir, *en el hecho*, verdadero error o lesión objetiva de la ley natural, sin entrar

52. Véase nuestro *Cursus Theol. moralis*, t. II, vol. II, n. 321 y ss.

53. Tiene razón van Ouwerkerk en las siguientes observaciones: «no es exacto poner siempre el compromiso en oposición con el valor heroico y la capacidad de sacrificio. Estas posturas no son propiedades de la conducta carentes de contenido, sino que expresan la fuerza y el desinterés con el que uno se dedica a una tarea determinada. Temple heroico y capacidad de sacrificio no son criterios que permitan medir lo que debe hacerse; comienzan a contar cuando se sabe lo que el amor exige del hombre en estas circunstancias concretas. El conflicto de conciencia de que hablamos expresa precisamente una inseguridad con relación a lo que debe hacerse. Quien en las palabras del Evangelio *nadie tiene un amor mayor que el que da la vida por sus amigos* lee una clara condenación de la guerra, la propia defensa y la separación de mesa y lecho, elude el núcleo de la cuestión» (*Concilium*, 5, pp. 13-14).

54. Es la misma dificultad que vimos antes, nota 10, propuesta por el Arzobispo Roberts. Un ecumenismo exagerado, a nuestro modo de ver, lleva a algunos a lamentar que, por estas diferencias, sea imposible el diálogo entre católicos y protestantes.

en la buena o en la mala fe de su aceptación por moralistas y creyentes de otros credos.

Pero, ¿y la inseguridad de los mismos católicos, moralistas también o simples creyentes? La de estos últimos ha sido causada por las vacilaciones de los teólogos y la de algunos Padres conciliares. La de aquellos, o sea, la de los moralistas, juzgamos que teológicamente no tiene consistencia. Y es lo que estamos queriendo demostrar. Desde luego, no les favorece nada, ni la aceptación por el Concilio del magisterio anterior, ni la insistencia del Papa Paulo VI en urgir el cumplimiento de sus normas, ni la alarma de la carta del Cardenal Ottaviani.

Y en todo caso, ¿cómo explicar el recurso al Evangelio, a la Escritura, que tanto patrocina la teología protestante y, entre los católicos, estos mismos teólogos, inseguros ahora respecto a la intransigencia de la moral matrimonial, ante el silencio, en el caso que nos ocupa, respecto al dato evangélico, a la perfección de la moral conyugal paulina, a la condición sacramental del matrimonio? El contraste es curioso ⁵⁵.

VI

EL PRINCIPIO DE TOTALIDAD Y LA REGULACION DE NACIMIENTOS

Es como otro clavo ardiendo al que agarrarse para salvar situaciones familiares graves: las mismas a que ya nos hemos referido. No cabe duda que, junto al *todo orgánico* o físico-psíquico, existe el *todo moral*, familiar o social. Si por asegurar la existencia del todo físico-psíquico justificamos la mutilación de un miembro enfermo, que pone en peligro la salud del organismo, ¿no justificará asimismo la esterilización funcional, temporal, la necesidad de asegurar, por ese medio, el bienestar del todo moral: la paz de la familia, la mejor educación de los hijos, el remedio del hambre en el mundo superpoblado? ¿No está la parte subordinada al todo?

Completamos ahora lo que, a este propósito, escribimos en *El problema sexual del matrimonio*.

Dijimos allí, y repetimos aquí, que el sacrificio de la parte por el todo sólo es lícito, dentro del orden de subordinación o dependencia entre la parte y el todo, precisamente en razón de esa dependencia; y, además, si

55. Un buen moralista, el redentorista P. Buijs, tilda de *puritanismo evangélico y teológico* al proceder de estos teólogos que cargan toda clase de culpas sobre la teología tradicional. «Puritanismus vel evangelicus vel theologicus, saepe inter causas est, cur multi hisce temporibus theologiam moralem, ut secundum traditionem concipitur, vituperent». *Academia alphonsiana. Institutum theologiae moralis. Studia moralia* II, p. 25.

el sacrificio de la parte es necesario para la defensa del todo. Faltando una cualquiera de estas dos condiciones, el principio de totalidad no puede aplicarse lícitamente, ni por ética natural, ni en moral sobrenatural, ni conforme a la doctrina clara del magisterio.

Parte del todo moral, la familia o la sociedad, *no son cada uno de los miembros del cuerpo, sino la persona*. Es sólo la actuación de ésta la que está subordinada a las exigencias del todo moral; el cual, a su vez, lo está al orden establecido por el Supremo Legislador. Ni la autoridad marital, en la familia, ni la del estado, en la sociedad civil, tienen poder alguno sobre las partes físicas o psíquicas de la persona. Por lo tanto, ni la autoridad tiene derecho para exigir el sacrificio de cualquiera de ellas ⁵⁶, ni el individuo particular puede lícitamente ofrecer, en aras del bien común de la familia o de la sociedad, aquello de que sólo dispone, como administrador, en servicio del todo físico-psíquico a que está subordinado. Si de su actuación personal, por el bien de la familia o de la sociedad, resultara el sacrificio de su vida o de alguno de sus miembros, se trataría entonces de un efecto malo, sólo permitido, como necesariamente unido al servicio a la familia o a la sociedad, únicamente intentado y procurado por una acción noble y buena.

«Se comprende ya, escribíamos a este propósito, como sea lícito *exponer la vida* o un miembro por el bien común —*todo social*—; o en beneficio de la Humanidad —*todo natural*—; o buscando la salvación de las almas —*todo sobrenatural*—, y no lo sea suicidarse. Quien expone la vida, lanzándose al agua para salvar a un naufrago; sustituyendo en la fila de los condenados a muerte a un compañero; sometiéndose a un experimento peligroso; predicando la fe en tierras inhóspitas, etc., *permite el mal inevitable* de ese peligro, por realizar, en aras de la caridad, un bien a que le obliga la subordinación del individuo a la sociedad, que puede pretender lícitamente por los vínculos naturales o sobrenaturales que le unen a otros hombres y a otras almas. En cambio, el que, con estas mismas intenciones, se suicidara o se mutilara, o se provocara una enfermedad, haría depender el cuerpo o sus miembros de la sociedad, de la Humanidad, del Cuerpo místico, poniendo en manos del representante de *estos todos*, social, natural o sobrenatural, lo que está únicamente en manos de Dios y a disposición de la persona o todo correspondiente a la parte, que es el miembro corporal. Y no son el cuerpo o sus miembros los que dependen de la sociedad, o se subordinan a ella, o a la Humanidad o a la Unidad mística que forman las almas redimidas por Cristo, sino la persona *en su actuación libre*».

«El magisterio y el mismo sentido común han condenado el *genocidio*, realizado por el

56. Pío XI en la *Casti Connubii* decía expresamente: «Publici vero magistratus in subditorum membra directam potestatem habent nullam: ipsam igitur corporis integritatem, ubi nulla intercesserit culpa nullaque adsit cruentae poenae causa, directe laedere et attingere nec eugeneticis nec ullis de causis possunt unquam». AAS 22, 1930, 565. Para el caso del culpable, aludimos antes, nota 49, a Pío XII y a las siguientes palabras suyas: «Même quod il s'agit de l'exécution d'un condamné à mort, l'Etat ne dispose pas du droit de l'individu à la vie. Il est réserve alors au pouvoir public de priver le condamné du bien de la vie, en expiation de sa faute, après que, par son crime, il s'est déjà dépossédé de son droit à la vie». AAS, 44, 1952, 787.

pretendido bien de toda la Comunidad humana; o la esterilización de los tarados, impuesta por fines eugenésicos; o la castración eufónica, puesta al servicio de una función espiritual. La razón de esta condenación es clara: no son las partes físicas o psíquicas de la persona, las que se subordinan al todo social, natural o místico, o se relacionan directamente con él; sino la persona, como agente racional. Por eso no puede ser lícito *provocar, realizar, causar* la muerte o la mutilación; lo es, en cambio, o puede serlo, *permitir estos males* cuando son consecuencia de la actuación de la persona, por exigencias del bien común, del bien de la Humanidad o de las almas» 57.

En cuanto al magisterio, está explícito y sin dejar lugar a la menor duda, en Pío XII. He aquí lo que dice respecto del principio de totalidad.

«Este afirma que la parte existe para el todo y que, por consiguiente, el bien de la parte queda subordinado al bien del conjunto; que el todo es determinante para la parte y puede disponer de ella en su interés. El principio se deriva de la esencia de las nociones y de las cosas y debe, por tanto, tener un valor absoluto».

«¡Respeto al principio de totalidad en sí! No obstante, a fin de poder aplicarlo correctamente, es preciso siempre explicar ciertos presupuestos. El presupuesto fundamental es poner en claro la *quaestio facti*, la cuestión de hecho: los objetos a que se aplica el principio, ¿tienen relación de todo a parte? Un segundo presupuesto: poner en claro la naturaleza, la extensión y la limitación de estas relaciones. ¿Tienen lugar en el plano de la esencia, o solamente en el de la acción, o en ambos? ¿Se aplica a la parte bajo un aspecto determinado, o bajo todos los aspectos? Y en el campo en que se aplica, ¿absorbe enteramente a la parte o la deja todavía una finalidad limitada, una independencia limitada?... El principio de totalidad, por sí mismo, no afirma nada, sino esto: allí donde se verifique la relación de todo a parte, y, en la medida exacta en que se verifique, la parte está subordinada al todo; éste puede, en su propio interés, disponer de la parte. Por desgracia, con demasiada frecuencia, cuando se invoca el principio de totalidad, se dejan de lado estas consideraciones, no solamente en el dominio del estudio teórico y en el campo de aplicación del derecho, de la sociología, de la física, de la biología y de la medicina, sino también en lógica, psicología y metafísica» 58.

Y en otra ocasión, más claramente por lo que se refiere a nuestro propósito, decía:

«Para demostrar que la extirpación de órganos necesarios para la transplatación hecha de un ser vivo a otro es conforme a la naturaleza y lícita, se la sitúa en el mismo nivel que la de un órgano físico determinado, hecha en interés o provecho de un organismo físico total. Los miembros del individuo serían considerados aquí como partes y miembros del organismo total que constituye la "humanidad", de la misma manera —o casi— que son parte del organismo individual del hombre. Se argumenta entonces diciendo que, si está permitido, en caso de necesidad, sacrificar un miembro particular (mano, pié, oreja, riñón, glándula sexual) al organismo del "hombre", sería igualmente lícito sacrificar tal miembro particular al organismo "humanidad" (en la persona de uno de sus miembros enfermo y doliente). El fin que persigue esta argumentación, poner remedio al mal de

57. *El problema sexual del matrimonio*, pp. 98-99.

58. Tomamos la versión castellana del original francés de Navarro, *Pío XII y los médicos*, ed. 2, p. 191. AAS, 44, 1952, 787, 788.

otro, o, por lo menos, aliviario, es comprensible y loable, pero el método propuesto y la prueba en que se apoya son erróneos. Se olvida aquí la diferencia esencial entre un organismo físico y un organismo moral, así como la diferencia cualitativa esencial entre las relaciones de las partes con el todo en estos dos tipos de organismos. El organismo físico del hombre es un todo en cuanto al ser... Es muy distinto lo que sucede en el organismo moral, que es la humanidad. Este no constituye un todo, mas que en cuanto al actuar y a la finalidad; los individuos en cuanto miembros de este organismo, no son más que partes funcionales; el "todo" no puede, por tanto, contar en relación con los individuos, más que con exigencias concernientes al orden de la acción. En cuanto a su ser físico, los individuos no son, en modo alguno, dependientes unos de otros ni de la humanidad. La evidencia inmediata y el buen sentido demuestran la falsedad de la aserción contraria. Por esta razón, el organismo total, que es la humanidad, no tiene ningún derecho de imponer a los individuos exigencias en el campo del ser físico, en virtud del derecho natural que tiene el "todo" de disponer de las partes»⁵⁹.

Pensamos que estas largas citas ponen bien en claro que, ni el bien de la humanidad entera, ni el más restringido del ambiente familiar, pueden justificar intervenciones destinadas a regular los nacimientos, impidiendo una nueva procreación. La caridad para con el hijo justifica suficientemente el riesgo que corre la madre al someterse a determinada operación. Pero, ¿en dónde está la paridad que se pretende ver entre este caso y el de los esposos, que aceptaran o buscaran una mutilación temporal para el mayor bien del hogar? La madre *expone sólo su vida* realizando un acto de caridad, bueno no sólo en la intención, sino en su misma contextura real. Los esposos, con una buena intención, sin duda, realizarían una acción intrínsecamente mala.

Falta, además, en este segundo caso de los esposos, la segunda condición, sin la cual, decíamos, no es lícita la aplicación del principio de totalidad, aun cuando se tratara de un orden de relaciones unívocas: de un todo cualquiera a sus partes precisamente. Esa condición es que el sacrificio de la parte —que la esterilización funcional, aquí— sea necesario para la defensa del todo. En efecto, si la paz familiar está necesariamente condicionada a la interrupción temporal o definitiva de la procreación, medio

59. Navarro, o. c., pp. 411-414. Texto original italiano, AAS, 48, 1956, 461.

A. M. Hamelin, en su artículo: *La totalidad y la disposición de sí mismo*, en *Concilium*, n. 15, 98-112, adopta una posición totalmente contraria a la de Pío XII. «El caso del injerto en el hombre de miembros que proceden de otro hombre ofrece otra aplicación práctica (del principio de totalidad). Los términos en que este problema se plantea son los siguientes: ¿puede la solidaridad humana y la solidaridad del cuerpo místico al que el hombre, al menos por vocación, pertenece autorizar a éste a dejarse mutilar en provecho de otro? Hace algunos años adoptó el P. Cunningham, S. J. este punto de vista. Los teólogos se mostraron, al principio, refractarios a su tesis; pero poco a poco, y tras algunas tergiversaciones, no pocos se adhirieron a sus conclusiones aunque sin aplicar el principio de totalidad, sin que nosotros nos expliquemos el porqué», 108-109. Precisamente por la rotunda exclusión de este principio, como válido para la justificación del trasplante, hecha por Pío XII, en el Discurso citado de 14 mayo 1956, el cual, por otra parte, no quiso definirse sobre el problema en sí mismo. Véase *El Problema sexual del matrimonio*, pp. 168-172.

eficaz es la continencia, o absoluta o periódica, sostenida en el cristiano por la gracia actual sacramental. Y en orden al bienestar de toda la Humanidad, están, aparte de este medio, otros muchos, como expresamente indicaron Juan XXIII y Paulo VI, al referirse a los graves problemas que crea el subdesarrollo, unido a la explosión demográfica⁶⁰.

Este mismo principio de totalidad ha sido considerado, dentro del campo de la procreación, en que nos venimos moviendo, en otro caso particular, respecto del cual se ha creado también, a juicio nuestro, alguna grave confusión. Se trataría de la posible justificación de una esterilización orgánica —por mutilación— o simplemente funcional, cuando, por las condiciones especiales de la mujer, el posible embarazo la pondría en gravísimo peligro, o, sin más, la acarrearía irremediablemente la muerte. ¿Podría acudirse lícitamente a ella, en virtud del principio de totalidad?

La cuestión fue considerada, en sus propios términos, por Pio XII, hablando a los participantes en el XXVI Congreso de la sociedad italiana de urología, el 8 de octubre de 1953; pero no limitándose al caso dicho de la mujer, sino refiriéndose, en general, a la posible lícita esterilización, tanto en la mujer como en el hombre.

Si el peligro está en la acción nociva que el órgano reproductor ejerce, *por su sola presencia y actuación fisiológica habitual*, sobre un órgano enfermo, con repercusiones graves en todo el organismo, es clara la lícitud

60. Leemos en *Mater et Magistra*: «Nimirum igitur ut quaestio quae affertur, enodate dissolvatur, non ea profecto via consilii est invenienda, qua, praeter morum disciplinam a Deo statutam, item humanae ipsius vitae procreatio violetur; immo vero est elaborandum homini ut, usus artibus et doctrinis omne genus, naturae vires cognitae penitus habeat, iisque dominetur in dies latius» (AAS, 53, 1961, 446).

Y en su *Discurso a las Naciones Unidas*, decía Paulo VI: «C'est dans votre Assemblée, que le respect de la vie, même en ce qui concerne le grand problème de la natalité, doit trouver sa plus haute profession et sa plus raisonnable défense. Votre tâche est de faire en sorte que le pain soit suffisamment abondant à la table de l'Humanité, et non pas de favoriser un contrôle artificiel des naissances, qui serait irrationnel, en vue de diminuer le nombre des convives au banquet de la vie» (AAS, 57, 1965, 883).

Y el Concilio, en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 87, hizo suya esta misma postura doctrinal, con las siguientes gravísimas palabras: «Cum autem a multis affirmetur incolarum orbis incrementum, vel saltem quarundam nationum, omnibus mediis et cuiusvis generis interventu auctoritatis publicae funditus omnino minuendum esse, Concilium omnes hortatur ut caveant a solutionibus, publice vel privatim promotis et quandoque impositis, quae legi morali contradicunt. Nam iuxta alienabile hominis ius ad matrimonium et generationem prolis, deliberatio circa numerum prolis gignendae a recto iudicio parentum pendet ac nullo modo auctoritatis publicae iudicio committi potest».

«La afirmación del Concilio está bien clara, escribíamos a este propósito, y deja sin justificación posible la apreciación de quienes admiten la necesidad de la regulación *en todos los matrimonios*, amparándose en la necesidad de remediar las tristes consecuencias de la explosión demográfica. El problema de la regulación es un problema *personal*, que afecta a los padres y que ellos resuelven por sí mismos, sin ninguna clase de intervención ajena, la cual supondría, en todo caso, la lesión de un derecho primario que está por encima de cualquier otro derecho extrafamiliar y que, en ningún supuesto, entra en colisión con derechos extraños a los propios casados o a la propia familia» (*Claretianum, Commentaria theologica*, 6, 1966), 150.

de la esterilización, para conseguir, en el hombre o en la mujer, en virtud del principio dicho, por el sacrificio de la parte, el bienestar del todo. Igual habría que decir, cuando «la extirpación de un órgano sano y la detención de su funcionamiento normal quiten al mal, al cáncer, por ejemplo, su terreno de crecimiento, o, en todo caso, alteren esencialmente sus condiciones de existencia. Si no se dispone de ningún otro medio, la intervención quirúrgica sobre el organismo sano está permitida» ⁶¹.

En cambio, si el peligro lo produce el embarazo mismo, en cuanto tal, supuesto que la sola presencia y funcionamiento fisiológico habitual del órgano reproductor, no compromete la salud del organismo, o porque se trata sólo de una mala conformación, o porque no ejerce ninguna acción nociva sobre otro u otros órganos enfermos, no es lícita la aplicación del principio de totalidad. «Porque, en este caso, dice el Papa, el peligro que corre la madre no proviene, directa ni indirectamente, de la presencia o del funcionamiento normal de los oviductos, ni de su influencia en los órganos enfermos, riñones, pulmones, corazón. El peligro no aparece sino cuando la actividad sexual libre lleva a un embarazo que puede amenazar a los órganos antedichos, demasiado débiles o enfermos. No se dan aquí las condiciones que permitirían disponer de una parte en favor del todo, en virtud del principio de totalidad» ⁶².

Es decir, no siendo la esterilización el único medio para salvar el fin bueno que se pretende, no ha lugar a la aplicación del principio, conforme a lo que más arriba explicamos. Nos encontramos otra vez con la dificultad que supone la continencia absoluta; pero, ante ella, sólo cabe la seguridad del poder de la gracia.

Ultimamente se pretende todavía buscarle otra salida a esta situación aflictiva. «Por estar todo órgano llamado esencialmente a realizar una función, no se puede decir si su estado es o no patológico, si no es en relación con su función» ⁶³. De aquí se quiere concluir que está plenamente justificada la extracción de un útero destrozado como consecuencia de repetidas cesáreas. Y si se aprueba la histerectomía «¿porqué no aceptar también la ligadura de las trompas en las mismas circunstancias? E incluso se va más lejos: utilizando un argumento similar *a fortiori* no se ve dificultad en aceptar prácticamente los cuerpos químicos capaces de detener la ovulación, con la condición de que tales cuerpos no tengan un efecto nocivo en el organismo. Y siguiendo con esa aplicación del principio de totalidad no se ven las razones que prohiban ampliar esta aplicación a todos los casos

61. Navarro, o. c., p. 277. Texto original francés, AAS, 45, 1953, 674.

62. Navarro, ib., p. 279, AAS, ib., 675.

63. P. O'Donnel en *La morale en médecine*, citado por A. M. Hamelin, en *Concilium*, 15, 103.

patológicos en los que la vida de la madre es puesta en peligro por un nuevo embarazo». Para algunos esta conclusión es aceptable ⁶⁴.

Hemos visto que para el Papa Pío XII, no lo es. Ni puede admitirse a la sola luz de la razón.

Desde luego, es exacto que «por estar todo órgano llamado esencialmente a realizar una función, no se puede decir si su estado es o no patológico, si no es en relación con su función». Si no puede realizar normalmente su función específica, es ciertamente porque está enfermo. Pero de aquí no se puede lógicamente concluir, como verdad inconcusa, que esté plenamente justificada la extracción de un útero destrozado como consecuencia de repetidas cesáreas. Esa conclusión será válida sólo cuando la *mera presencia* en el organismo del útero destrozado supusiera un peligro o una amenaza para la vida del sujeto. Si no existe ese peligro, sino que éste aparece «cuando la actividad sexual libre lleva a un embarazo», el único remedio lícito para evitarlo está en suspender el uso libre del órgano maltrecho. Entonces la mutilación, o el sacrificio de la parte, no es el medio con que únicamente se cuenta para salvar *el todo*.

Es decir que si la función orgánica, *natural* —si alguna le queda al órgano destrozado—, supone ya ese peligro que decíamos, la extracción del órgano con la supresión definitiva de su función *natural*, será medio único para la defensa del organismo. Pero, si el peligro está, no en la actuación fisiológica, previa a la libre intervención del hombre, sino en aquella que depende ya de esta libre intervención, y *exclusivamente en ella*, remedio eficaz para evitar el peligro es *la supresión de esta intervención*.

Luego si la histerectomía es moralmente inaceptable, también lo será la ligadura de trompas y, en general, toda acción directamente esterilizadora, en el supuesto de cualquier caso patológico, en virtud del cual, un nuevo embarazo constituya un peligro mortal para la madre ⁶⁵.

64. A. M. Hamelin, i. c.

65. Tomamos de Navarro, o. c., p. 279, nota 3, las siguientes palabras del Doctor Boigelot, que son toda una lección: «Los defensores de la prevención del embarazo mediante la esterilización, son gente que razona de un modo muy curioso. Según la lógica que los inspira, cuando el ejercicio de una facultad puede resultar dañoso, convendrá suprimir esa facultad: así habría que cortar las piernas al cardíaco, para evitar que corra; o las cuerdas vocales al cantante afectado de tuberculosis laríngea, para evitar que cante. Nosotros hombres vulgares, pensamos que es mucho más sencillo no mutilar esas facultades, sino invitar a esos sujetos a no hacer uso de ellas» (*L'Infirmière et sa mission dans le monde moderne*, Paris, 1951, p. 81).

CONCLUSION

A través del camino recorrido, hemos pretendido orientar al lector acerca de las que pueden ser las opiniones perniciosas, a que se refería el Cardenal Ottaviani, en la carta mencionada al principio.

Creemos que, a la vista de la respuesta fácil que tienen las objeciones que se han levantado, en los últimos tiempos, contra la moral matrimonial tradicional y contra el magisterio; y, sobre todo, a la vista de las dificultades insolubles, para la ética natural y para la conciencia cristiana, que ofrecen esas objeciones y las opiniones a que dan lugar, ni cabe la menor desatención al magisterio, tergiversando su clara significación; ni, mucho menos, cabe aplicar el probabilismo, aun admitiendo que el probabilismo sea algo que sirva para algo.

Citamos al principio unas palabras que merecen respuesta explícita. «¿Nos atreveremos a imponer una obligación grave cuando se duda, con razones sólidas, sobre el fundamento en que se apoya? ¿Será esto ir por caminos que el magisterio, al explicar la ley divina, reprueba, o aplicar las normas doctrinales de la misma Iglesia?»⁶⁶.

Nos atrevemos. Y esto no es ningún género de valentía; sino simple exigencia de un deber de conciencia, que se nos impone claramente ante la falta de solidez de esas razones que a algunos hacen dudar. Y ahora, después de las llamadas de atención del Papa del Concilio y del Postconcilio, Paulo VI, que ha repetido que «no puede dejar de ser considerada como vinculante» «la norma hasta ahora enseñada por la Iglesia», no vemos como pueda nadie, teorizante de la teología o pastor de almas, conceder validez práctica a cualquiera de las opiniones que hemos refutado⁶⁷.

66. Véase lo que dijimos antes, nota 13.

67. Para algunos se trataría de una espera, justificada desde luego, pero que ha desconcertado. Así por ejemplo, *Razón y Fe*, n. 827, diciembre 1966, p. 408, da por fundada la opinión, asentada en muchos, de que la palabra del Papa significaría «el punto de partida hacia una evolución de la moral sexual matrimonial por cauces más descubridores de la total naturaleza humana, menos apremiantes en la vinculación de las conciencias a normas objetivas «históricas y acircunstanciales, mejor integrados en ese cauce potente de una espiritualidad positiva que hoy redime y potencia tantas formas del cristianismo (libertad, amor, acción temporal, etc., etc.) hasta ayer relativamente inhibidas». Funda esta convicción, entre otras cosas, en «la noticia filtrada (no el rumor o el bulo, sino la noticia) de que, en la votación final de la citada Comisión pontificia salió derrotada la postura más conservadora, sin olvidar las opiniones de abertura de algunos moralistas de fama internacional, Häring, Böckle...».

No hay porqué dudar de la verdad de esa noticia filtrada. Y es cierto lo de las opiniones de moralistas famosos. Como es seguro que la postura *menos conservadora*, triunfante en la votación final, no se apoyó en otros argumentos que los que aportan estos teólogos de fama internacional, que hemos expuesto y refutado, igual que hicimos anteriormente en nuestro *El problema sexual del matrimonio*. Y pues, en esto, los votos no se estiman por su peso cuantitativo, tenemos otro ejemplo bien claro de cómo andan ciertas mayorías. Es para pensarlo. Y el Papa lo ha pensado y lo está pensando; porque las razones de los

Escribíamos hace poco más de un año: «por este lado —por el de la esterilización directa— no se vislumbra ningún posible alargamiento de las conclusiones unánimemente admitidas por la moral tradicional»⁶⁸. Hoy repetimos lo mismo. No es intransigencia; sino humilde aceptación de un deber, para los casados, difícil, en ocasiones, y doloroso. Al cabo; deber.

Confiamos en que una pastoral comprensiva hará menos cuesta arriba este calvario del matrimonio, abominando siempre del pecado; pero abriendo, con gesto amoroso de padre, los brazos al pecador que se reconoce humilde y dispuesto, hasta setenta veces siete, a colaborar con sus menguadas fuerzas a la obra de la gracia que, al fin, acabará por triunfar.

menos, a quienes nos sumamos, no dejan de arrojar luz por votos contrarios más o menos.

Aparte de que, si tales y tan grandes moralistas no tienen otros argumentos con que justificar su postura, demostrándose ser ellos inválidos para probar y sacar adelante lo que pretenden, ganarán a votos; pero pierden de seguro al tiempo de barajar razones y de insistir en el magisterio. Por lo tanto *no es fácil que llegue a prosperar su causa*. Y somos tan comedidos en la expresión, no por miedo, porque, de caer, caeríamos con la *Casti Connubii*, con Pío XII y con el Concilio Vaticano II, sino por consideración a tantos, famosos y no famosos, como se van sumando a la causa de una mayor apertura en moral sexual matrimonial.

68. *El problema sexual del matrimonio*, p. 100.