

LA HUMANA VITAE en las Enseñanzas del Episcopado

Un año después de su publicación, la tempestad levantada sobre la H. V. parece un tanto amainada. Los comentarios nerviosos, precipitados a veces, dentro de la Iglesia Católica y por personalidades incluso bien significativas, no se han vuelto a escuchar con tanta fuerza. Algunos interpretarán este hecho —y en parte, será exacto— por el olvido práctico y la falta de sensibilidad con que se han recibido sus enseñanzas en determinados sectores. No resulta verosímil, después de las encuestas efectuadas, que la Encíclica haya tenido una aceptación religiosa —no me refiero a las posibles debilidades en su aplicación— en toda la geografía católica. Pero ha existido un factor, que me parece más decisivo y eficaz en orden a esta serenidad mayor que hoy respiramos. No sólo el tiempo y la reflexión han dado mayores horizontes al estudio de toda la problemática planteada, sino que nos hemos encontrado con un dato, al cabo de este tiempo, de extraordinario interés: las enseñanzas impartidas por las Conferencias Episcopales de casi todo el mundo.

“Una Encíclica, nos recordaba la Declaración de los Obispos de Inglaterra y Gales, no puede considerar todos los problemas pastorales en detalle. Pero la Iglesia cuida de todos los hijos suyos que se encuentran en especial dificultad” (*Inglaterra*, 9). Hoy podría ya recogerse en una síntesis suficientemente madura este esfuerzo formidable del Colegio Episcopal que, manteniendo su incondicional adhesión a la Cátedra de Pedro, nos ha apuntado otros aspectos subyacentes y complementarios a la Encíclica, y que pasaron desapercibidos a una primera lectura superficial y ligera. Aquí sólo vamos a tocar, de una forma incompleta y fragmentaria, algunos puntos de mayor interés.

Carácter y finalidad de los Documentos Episcopales

Tal vez algunos piensen en la imposibilidad de una síntesis entre tantas declaraciones, notas y comentarios episcopales, sobre todo si se tiene en cuenta los enfoques, matices y apreciaciones tan diferentes que en ellas se encuentran. No podemos negar esta diversidad fácilmente captable con la sola lectura de estos documentos. La finalidad de estas declaraciones no han sido siempre las mismas, ni las situaciones sociológicas y culturales son idénticas en todos los países. Por ello, no podemos extrañarnos de que algunas Conferencias se hayan limitado a una simple

exposición cálida y elogiosa de la Encíclica, mientras otras han querido responder muy en concreto a problemas planteados en sus comunidades, o de que determinados aspectos en conexión con la enseñanza central de la H. V., que han desarrollado algunos Episcopados, no se encuentren, sin embargo, en otros. Tampoco podemos negar, como veremos, que su interpretación no ha sido siempre unánime en todos los puntos. Sería demasiado ingenuo y hasta un poco sospechoso que allí, donde había posibilidad de diferentes puntos de vista, todos los Episcopados se hubiesen puesto a mirar por la misma rejilla.

Pero por debajo de esa orografía nacional, en la que cada Episcopado ha señalado los picos más altos e importantes a su juicio, queda una base sólida, a veces totalmente impermeable a cualquier otra interpretación. En muchos aspectos la unanimidad ha sido completa, en otros débilmente amenazada, en alguno también controvertida. De cualquier manera, podemos acercarnos con seguridad a una fuente tan autorizada y prestigiosa y que constituye, sin lugar a dudas, una forma de magisterio oficial dentro de la Iglesia. Creer que estas enseñanzas han nacido al margen de las orientaciones pontificias no dejaría de ser también una temeridad. Resultaría incomprensible una aprobación, en Roma, al menos silenciosa, si alguna Conferencia hubiese dado orientaciones pastorales a sus fieles contrarias a las enseñanzas y espíritu contenidas en la H. V. No desautorizar el Magisterio de algún Episcopado, cuando en un asunto de tanta repercusión e importancia se ha desviado en sus funciones, no estaría muy acorde con la valentía de un Papa, que aceptó serenamente y a conciencia los resultados de su opción. Y hasta ahora, que sepamos, no se ha producido ningún comentario oficial en contra, como tampoco lo ha habido de una forma laudatoria para ninguno en concreto (1).

Planteamiento del problema a nivel teológico

El centro más explosivo de la H. V. fue tal vez su punto de partida ético; más en concreto, el análisis en ella apuntado de ley natural. Con anterioridad a su publicación era un hecho constatable que las corrientes de pensamientos se deslizaban por otros cauces diferentes al que Sto. Tomás había señalado y que de nuevo reafirma Pablo VI. Es cierto que el Papa no ha intentado realizar un estudio ampliado, como otros han hecho (2), sobre los fundamentos filosóficos de su argumentación, ni tampoco era el momento oportuno para hacerlo. Pero de cualquier forma, dudamos que esos argumentos llegaran a ser convincentes para muchos. El problema no podemos enfocarlo desde un ángulo filosófico. Ni siquiera en la historia de la moral de estos últimos años, como puede comprobarse a través de los manuales, se había insistido en esta base. El mismo documento de la Comisión Pontificia firmado por la minoría, y en el que se defiende a toda costa la postura tradicional, es consciente de esta limitación: "Si pudiéramos aportar argumentos claros y convincentes por la sola razón, no sería necesaria nuestra Comisión ni se daría en la Iglesia el presente estado de cosas".

Por ello, aunque el Papa insinúa una línea de fundamentación filosófica, ésta no tiene que ser válida para todos. Así lo han declarado explícitamente varios Episcopados:

Es un hecho que algunos católicos, aunque reconociéndose obligados a la enseñanza de la encíclica, encuentran que es extremadamente difícil, incluso imposible, de realizar todos los elementos de esta doctrina. En particular los argumentos y la base racional de la encíclica, que no están sino brevemente indicados, no han conseguido en algunos casos ganar el asentimiento de hombres de ciencia y de alta cultura, educados conforme al pensamiento empírico y científico de nuestra época" (3).

No hemos encontrado además ninguna otra declaración que haya pretendido apoyarse en este punto. Lo cual significa que todos están de acuerdo en que el problema de la ética matrimonial hay que plantearse a un nivel teológico. No son las premisas de un silogismo lo que puede llevar a la conclusión pontificia, sino otros motivos superiores que nos la hagan aceptar con docilidad y obediencia. El Vaticano II, en su Constitución sobre la Iglesia, lo dejó escrito con claridad:

"Esta religiosa sumisión de la voluntad y del entendimiento de modo particular se debe al Magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra*; de tal manera que se reconozca con reverencia su Magisterio supremo y con sinceridad se haga suyo el parecer expresado por él según el deseo que haya manifestado él mismo, como puede descubrirse ya sea por la índole del documento, ya sea por la insistencia con que repite una misma doctrina, ya sea también por las fórmulas empleadas" (L.G. 25).

¿Qué valoración tiene, según esto, la doctrina enseñada por la H. V.?

Valor del Magisterio de la Iglesia

Con anterioridad a la encíclica se habían apuntado ya algunos caminos que buscaban una valoración diferente sobre las enseñanzas impartidas por la Iglesia en el campo del derecho natural. Decían que la Iglesia, constituida por Dios como guardiana y depositaria de la Revelación, tiene sin duda una función única y exclusiva, cuando se trata de interpretar y profundizar en esa Palabra. A ella le pertenece decidir también si una tesis que se presenta como de derecho natural es conciliable o no con la Revelación, pero cuando la Iglesia hace declaraciones sobre el contenido del derecho natural, estas afirmaciones, aunque se hagan bajo una forma solemne, pertenecen más bien a una función pastoral, orientadora, que a un auténtico magisterio doctrinal. Ellas no pueden pretender la infalibilidad a menos que el contenido de esas proposiciones del derecho natural se encuentren manifestados en la Revelación divina. La Iglesia, en efecto, tiene el derecho y la obligación, en determinadas circunstancias, de pronunciarse sobre ciertas exigencias de la ley natural, pero ella obra así no en virtud de su Magisterio doctrinal, sino de su preocupación pastoral para iluminar la conciencia de los fieles, que tal vez no se encuentran capacitados para captar los valores en las múltiples y comprometidas situaciones humanas. Pero en último término ella realiza así una especie de función vicaria: ayuda al discernimiento de las conciencias opacas, aporta un dato nuevo y de peso, sin duda, pero nunca podrá obligar, en esos casos, a esa "religiosa sumisión de la voluntad y del entendimiento" (4).

Las consecuencias de esta postura tienen un inmediato interés práctico: sólo la propia conciencia debe decidir sin una mayor o especial vinculación a las enseñanzas de la Iglesia; éstas podrán constituir un dato más

a tener en cuenta en nuestra decisión. Esta nueva valoración, apuntada como dijimos con anterioridad a la encíclica, parece haber sido aceptada de hecho por algunos grupos. Transcribo, por citar un sólo ejemplo, la conclusión ampliamente divulgada y suscritas por firmas de prestigio, que se publicó en "The New York Times" (31-7-68): "Los esposos pueden decidir responsablemente y de acuerdo con su conciencia que la contracepción artificial en algunas circunstancias es permisible e incluso necesaria para preservar y fomentar los valores y la santidad matrimonial".

La actitud unánime del Episcopado en este punto, si queremos ser objetivos y honrados, no ha sido precisamente la apuntada hasta aquí. Todos los comentarios han partido de un presupuesto contrario: las declaraciones de la Iglesia, también en el terreno de la ley natural, tienen un auténtico valor doctrinal, obligatorio, por tanto, para una recta y objetiva formación de la conciencia. Recordemos las palabras significativas del episcopado austríaco, confirmadas por los demás que han hablado explícitamente en este tema:

"El Magisterio eclesiástico responsable no se extiende solamente a la Revelación sobrenatural, sino también a la verdad natural, porque la luz de la Revelación se proyecta también sobre ésta, la convalida y esclarece. El Dios de la Revelación es también el Dios de la Gracia. De aquí se sigue que existe libertad de conciencia, pero no libertad para la formación de la conciencia. Esto significa que la formación del juicio de conciencia depende de la ley de Dios, la cual, en la formación concreta del juicio de conciencia, no puede ser olvidada. Y puesto que la ley de la conciencia tiene que aplicarse a millares de circunstancias y situaciones de vida diferentes, la Iglesia en su Magisterio dice al respecto su palabra precisa y clarificadora" (5).

Con la misma unanimidad se ha dejado a salvo, naturalmente, el primado de la conciencia, rectamente entendido. Inglaterra y Gales han expresado con mayor amplitud lo que los otros Episcopados han insinuado o dado por supuesto:

"Es preciso subrayar que el primado de la conciencia no está en discusión. El Papa, los obispos, el clero y los fieles, todos deben seguir su conciencia. Pero estamos obligados a hacer todo lo posible para asegurarnos de que nuestra conciencia esté correctamente formada. Ni esta encíclica ni ningún otro documento de la Iglesia nos priva de nuestro derecho y deber de seguir nuestra conciencia. Pero si llegásemos a descuidar la guía de la Iglesia, la moralidad podría convertirse fácilmente en meramente subjetiva" (6).

Valoración doctrinal de la H. V.: asentimiento absoluto

Todos sabemos por la más clásica teología los diferentes grados de nivel que pueden darse en una enseñanza del Magisterio doctrinal de la Iglesia. Las verdades por él enseñadas no exigen un mismo grado de asentimiento, ni su obligatoriedad vincula nuestras conciencias con la misma fuerza. El hecho, por tanto, de que el Episcopado en pleno nos haya hablado de la obligatoriedad doctrinal de la H. V. no dilucida una pregunta ulterior ¿cuál es, entonces, la valoración doctrinal de la encíclica? Dos interpretaciones diferentes podemos encontrar aquí, dentro del Episcopado. Una primera es la representada sobre todo por el Episcopado

mejicano y el español. Ninguno de ellos ha querido tal vez definir, de forma y con vocabulario técnico, el valor doctrinal de la H. V., pero sus afirmaciones son tan fuertes y tajantes que lógicamente puede deducirse su pensamiento. Para ellos, aunque la enseñanza magisterial haya sido dada a través de una encíclica, la doctrina reviste un carácter tal de infalibilidad que nunca será lícito cualquier posible disentimiento. Se trata, pues, de una doctrina cuya fuerza y absoluta obligatoriedad nace no tanto de la misma encíclica —un documento que por sí no da el grado mayor de obligatoriedad— sino de una tradición largamente aceptada y confirmada por la Iglesia entera. En este contexto debemos situar ambas declaraciones:

“Es cierto que con este documento el Papa no ha pretendido dar una definición *ex cathedra*. Pero expresamente ha querido dirimir, usando de su Magisterio supremo, una grave cuestión que afecta a la fe y a la moral de los fieles y que tuvo gran resonancia en el reciente Concilio. El Papa habla partiendo de unos principios inmutables de la ley natural sobre el matrimonio y de la luz que sobre ellos proyecta, enriqueciéndolos, la divina Revelación que es también de valor perenne. Propone una doctrina verdadera que no es lícito presentar como algo provisional, supuesto que tiene la estabilidad que le confiere el provenir de su supremo Magisterio. Añade un nuevo y más solemne testimonio a los numerosos dados anteriormente por el ‘Magisterio de la Iglesia con constante firmeza’ (H. V., 6)” (*España*, 5).

Más enérgicas resultan las palabras del Episcopado mejicano:

“Tampoco podrá en este caso apelar al testimonio de su propia conciencia, ya que ella no es autónoma respecto de la ley divina interpretada por el Magisterio de la Iglesia.

Cuando esto sucede es señal inequívoca de que la conciencia no está bien formada y de que, en este caso, su voz no es la voz de Dios” (*Méjico*).

La misma línea, tal vez en mayor proporción, se ha podido observar en otros comentarios de obispos particulares y teólogos. Pero de éstos prescindimos ahora.

Valoración doctrinal de la H. V.: posibilidad de disentimiento

Una valoración diferente, sin embargo, puede encontrarse en los matices expresamente indicados de otras Conferencias. Sin rebajar el valor de la H. V. a una simple orientación pastoral, no encuentran tampoco en ella las características de una enseñanza infalible y absolutamente obligatoria en cualquier circunstancia. Su doctrina pertenece al campo de lo que teológicamente se llama Magisterio ordinario como contrapuesto al solemne, definitivo y extraordinario que la Iglesia ejercita en determinadas ocasiones. Bélgica delimita con exactitud ambas posibilidades:

“Cuando el Papa habla *ex cathedra* o cuando los obispos en unión con él se ponen de acuerdo para enseñar auténticamente que una doctrina concerniente a la fe y a las costumbres se impone de manera absoluta, entonces expresan la doctrina de Cristo infaliblemente. A semejante definición hay que adherirse en la obediencia de la fe (*L. G.*, 25).

Si no nos encontramos ante una declaración infalible y, por tanto, irreformable —lo cual no es generalmente el caso de una encíclica

ni por otra parte reivindica la *Humanae Vitae*—, no estamos obligados a una adhesión incondicional y absoluta, como la que es exigida por una definición dogmática” (Bélgica, II, 2 y 3).

Una valoración doctrinal a este nivel lleva consigo una posibilidad, que no sería admitida por la postura anterior y que a algunos le ha podido parecer excesiva y hasta escandalosa, cuando en realidad se trata de una consecuencia de acuerdo con la más clásica teología. Aun en los manuales escolares más antiguos, se decía, efectivamente, que en la doctrina impuesta por el magisterio ordinario de la Iglesia como no infalible o definitiva existe la posibilidad de disenso, cuando se tengan razones serias, graves, bien pensadas que impidan el sometimiento de nuestro juicio. Los obispos alemanes, en una carta pastoral un año anterior a la encíclica, habían tratado ampliamente este punto. Al publicarse la encíclica, no tienen inconveniente en hacer las aplicaciones al caso concreto :

“Sabemos que muchos son de la opinión de que no se pueden aceptar las afirmaciones de la encíclica sobre los métodos del control de natalidad. Estamos convencidos de que aquí se da el caso de excepción del que hablábamos en nuestra carta del año pasado” (*Alemania*, 12).

Es la misma respuesta que da el Episcopado austríaco :

“Dado que la encíclica no contiene en materia de fe ningún juicio infalible pudiera darse el caso que alguno estime no poder aceptar el juicio dado por el Magisterio de la Iglesia. Sobre este punto hay que responder lo siguiente : el que en este campo sea competente y después de un serio estudio, y no de una forma ligera y afectiva, ha llegado a esta convicción, puede seguirla. No se equivoca, si permanece dispuesto a proseguir su investigación y mostrar además respeto y fidelidad a la Iglesia” (*Austria*).

Por ello no debe extrañarnos la afirmación taxativa de los obispos belgas :

“Si alguno, competente en la materia y capaz de formarse un juicio personal bien establecido —lo que supone necesariamente una información suficiente—, llega en ciertos puntos, después de un serio examen ante Dios, a otras conclusiones, está en el derecho de seguir en este terreno su convicción, con tal de que siga dispuesto a continuar lealmente sus investigaciones” (*Bélgica*, II, 4).

Como tampoco pueden caer sobre los que así obren, en las condiciones que enseguida veremos, un juicio negativo y falso como a veces se ha podido oír y ver escrito :

“Puesto que no están contra ningún punto de la fe divina o católica ni rehúsa el principio de autoridad en la Iglesia, estos católicos no deben ser considerados, ni considerarse ellos mismos fuera del cuerpo de los fieles” (*Canadá*, 17).

Con más firmeza, si cabe todavía, se definen los obispos escandinavos :

“Que ninguno por tanto sea considerado como mal católico por la sola razón de un tal disenso” (*Escandinavia*, III).

Condiciones para el disentimiento

Naturalmente que esta posibilidad lleva también consigo el riesgo de un subjetivismo excesivo o el cómodo autoengaño de sentirse liberado de una obligación sin razones justificantes. Cualquiera podría convertirse, entonces, en ámbito entre sus propios criterios y la enseñanza de la más alta autoridad de la Iglesia. Por ello, todos los Episcopados, que han hablado en este sentido, no han dejado tampoco de señalar la seriedad y el carácter hondamente responsable que debe fundamentar una decisión como esta: "Quien crea deber pensar así que se pregunte en conciencia si él, libre de toda presunción inconsiderada y de todo subjetivismo, puede responder ante el tribunal de Dios de su punto de vista" (*Alemania, 12*). Su buena fe sólo podrá mantenerse firme cuando nazca de "un sincero examen de sí mismos para precisar los verdaderos motivos y fundamentos en que se basan para la suspensión de su asentimiento y deberán continuar esforzándose por comprender y profundizar su conocimiento sobre la enseñanza de la Iglesia" (*Canadá, 17*). En este sentido, podemos recoger las palabras de la Comisión española para la Doctrina de la fe —apuntadas con anterioridad por los obispos mejicanos—: "Cualquier doctrina, aun en el caso de que procediere de teólogos de notas o de personalidades eclesiásticas, si se hallan en oposición con las enseñanzas explícitas y formales del Magisterio del Sumo Pontífice, carece totalmente de su autoridad y no puede tomarse como norma segura de actuación para la conciencia privada".

Evidentemente que la autoridad de ningún teólogo puede entrar en comparación con la del Papa, ni servir de apoyo para tomar una opción diferente; más todavía "cuando se trata de una divergencia teológica a propósito de una doctrina no infalible, debemos acordarnos que existe siempre una presunción a favor del Magisterio" (*Estados Unidos*), pero nada de esto excluye que cuando "por razones graves y de peso" (*Escandinavia, III*) "después de un serio examen ante Dios" (*Bélgica, III, 4*), y a condición de examinar cuidadosamente los motivos que les impulsan" (*Canadá, 17*), una persona pueda tomar en conciencia una actitud diferente a la señalada por la Iglesia en su Magisterio ordinario. Aun en estos casos, hay una invitación constante para no tomar como definitivas estas conclusiones (*Francia, 18*), para permanecer "dispuesto a proseguir su investigación" (*Austria*) y sobre todo —es un punto acentuado por todos— "aun en este caso debe guardar sinceramente su adhesión a Cristo y a su Iglesia y reconocer respetuosamente la importancia del supremo magisterio como la prescribe la Constitución conciliar *Lumen Gentium* (l. c. n.º 25, A). Debe también velar por no comprometer el bien común y la salvación de sus hermanos, por una agitación malsana o a fortiori poniendo en duda el principio mismo de la Autoridad" (7).

Tal vez algunos Episcopados no hayan querido señalar esta posibilidad para evitar malas interpretaciones o por creer que estas situaciones serán muy limitadas, pero no conviene olvidarla tampoco para no exagerar por el otro extremo, negando toda licitud a cualquier disentimiento responsable adoptado. Los que admiten que la H. V. expone una doctrina como infalible y definitiva son consecuentes al excluir toda opción diferente, pero ya hemos visto que otros muchos Episcopados matizan más suavemente esta valoración doctrinal y en ella hay cabida para esta hipótesis expuesta. No creemos que en un problema como éste, abierto a una doble

interpretación, se pueda imponer, como únicamente aceptable, una de las dos posturas, sea la que sea (8).

Orientación pastoral de los Documentos

La H. V. no ha podido dar una visión completa de la vida matrimonial, ni ha dicho la última palabra en muchos aspectos de la misma ética. La investigación y estudios posteriores, queridos por el mismo Pontífice y confirmados por tantos Episcopados, dejan un camino por delante todavía a recorrer (9). Pero como señalan los obispos de Inglaterra "mientras los técnicos en estas materias constinuarán su investigación, los problemas personales tienen que ser afrontados por los matrimonios cristianos que tienen genuina voluntad de cumplir los designios de Dios, pero se debaten ante obstáculos formidables. Ellos saben que sus medios naturales no les permiten en un próximo futuro educar un nuevo hijo. Para algunas mujeres la perspectiva del embarazo es un riesgo para la salud y quizás para la misma vida. Estos católicos se encuentran, no ante disputas académicas, sino ante graves decisiones humanas" (*Inglaterra*, 9). Los problemas agudos e inmediatos, por tanto, de tantos matrimonios exigiría acercarse a ellos con una profunda sensibilidad y comprensión. Una característica de casi todos los documentos episcopales ha sido, como es lógico, su dimensión pastoral.

En este apartado, sin embargo, tenemos que reconocer que la aportación del episcopado ha sido todavía fragmentaria. Apenas si han desarrollado algunos aspectos pastorales entre los muchos encerrados en la H. V. La explicación de este hecho hay que buscarla en la génesis de estos documentos: todos ellos nacieron en un momento de nerviosismo para decir una palabra en situaciones de malestar e inquietud: "En estos momentos —decía la conferencia episcopal holandesa— nosotros vuestros obispos, os dirigimos algunas palabras provisionales que podéis usar para vuestros fieles el domingo que viene. Las consecuencias de la encíclica tienen una importancia mundial y sólo después de una larga y profunda reflexión se puede medir su fin, su alcance". Ni tal vez, por ahora, tampoco encontrásemos una respuesta suficientemente madura para toda la problemática planteada dentro ya del campo pastoral. De ahí, que algunos Episcopados prometan nuevas orientaciones o hayan pedido aclaraciones posteriores (10). Por ello, y para no salir del fin pretendido en este artículo, vamos a tocar sólo un punto concreto apuntado por algunas Conferencias episcopales. Me refiero a la situación conflictiva de muchos matrimonios y a lo que se ha dado en llamar una pastoral de crecimiento.

Situación de conflicto

El tema lo han abordado con realismo y sinceridad diferentes Conferencias y ha sido también objeto de discusión y malas interpretaciones. Algún teólogo no ha tenido reparos aquí en negarle toda competencia a estos episcopados. Pero conviene que el análisis parta de los mismos textos. Recogemos como ejemplo uno de los más desconocidos:

“Nuestra misión pastoral nos empuja a ayudar a los esposos que se encuentran en situaciones particularmente difíciles. Para resolver este tipo de problemas, se encuentran en la enseñanza de la Iglesia los principios generales que se aplican a todos los dominios de la vida. A partir de estos principios, podemos decir lo siguiente: Los esposos que han decidido tener hijos y que viven un amor conyugal humano y cristiano responden a las exigencias fundamentales de la voluntad divina. Si, en un caso particular, no pueden responder a todas las directivas de la encíclica sobre la regulación de nacimientos, y sin embargo no obran ni por egoísmo ni por puro deseo de comodidades, sino que tienden con una total sinceridad a realizar cada día más perfectamente la voluntad de Dios, les está permitido pensar que no se han hecho culpables ante Dios” (II).

Lo primero que conviene aclarar —aquí reside la mala interpretación de muchos— es que no se trata de justificar nunca lo que objetivamente ha sido declarado como desorden. Que el fin justifique los medios no es precisamente una “enseñanza constante de la moral” (*Francia, 16*) e iría abiertamente contra las afirmaciones categóricas de la encíclica (cfr. *H. V., 14*). Interpretar, pues, en este sentido las afirmaciones anteriores sería negar un principio básico de la ética cristiana. Y no nos atrevemos a pensar —aunque en algún escrito se ha insinuado— que algún Episcopado haya pretendido negarlo o que su ignorancia llegue a tal punto que lo desconozca. El camino apuntado se dirige hacia otra meta: hacia la situación interna, subjetiva, personal que puede encontrarse en tales situaciones. Constituye ese sendero humilde, por el que no pasan los fariseos, pero que conduce a muchos publicanos hasta las puertas de Dios. Pero ¿cómo es posible acercarse a Dios escogiendo lo que la encíclica dice “que hay que excluir absolutamente, como vía lícita” (*H. V., 14*)? Con otras palabras más claras: si la contracepción es un grave desorden ¿cómo puede ser empleada en algunas ocasiones sin que constituya un pecado personal?

No tenemos ahora que esforzarnos en describir las diversas situaciones de conflicto. Es una realidad evidente para aquellos que la sufran en su propia vida a que se acerquen a ella. Son personas a las que objetivamente no parece quedarles otra alternativa: o caer en el pecado —que sinceramente quisieran rechazar— o aceptar las consecuencias, cuando éstas pueden herir —y gravemente— otros valores incluso morales y religiosos en su hogar. No negamos que esta disyuntiva ha sido perfectamente superada por muchos matrimonios. A veces, porque las múltiples circunstancias de toda índole han hecho que su problema no llegue a convertirse en agudo y sea solucionable con mayor facilidad; otras, porque la gracia, el esfuerzo generoso y cristiano, su tensión espiritual en una palabra, les ha llevado a “ver y acoger en esta dificultad la invitación de Dios a participar en la cruz del Señor Jesús” (*Italia, B, 3*). Partiendo de esta humilde realidad podremos comprender mejor esta pastoral de crecimiento, de maduración progresiva, que no constituye un motivo de adormecimiento o estabilidad, sino un estímulo y aliento para los que no han llegado hasta el final. El episcopado portugués, que habla también en este sentido, termina su reflexión con estas palabras: “La pedagogía espiritual, por su parte, no deberá tener otra finalidad que la de abrir y despertar las conciencias a la realidad perfecta de los principios” (*Portugal, 5*).

De heho para muchas personas hoy, frente a la norma moral de la encíclica —aun admitiendo que les presenta un valor objetivo, verdadero— se levantan otra serie de valores, captados con una inmediatez y con una urgencia mayor: el clima del hogar, la salud de la madre, el porvenir de los hijos, la misma fidelidad, etc. El mismo Concilio, en efecto, había admitido con realismo que “cuando se interrumpe esta intimidad de la vida conyugal, puede sufrir menoscabo el bien de la fidelidad, no raramente, como también corre sus riesgos el bien de la prole; en esos casos la educación de los hijos y la fortaleza, que hace falta para seguir recibiendo el aumento de la familia, se hallan en peligro” (*G. S.*, 51). El “desorden” de la contracepción les parece, entonces, como un mal menos grave que los otros. La situación histórica y concreta les ha llevado a juzgar que la aceptación de algún método prohibido será menos importante que el peligro de una nueva maternidad. Admitir en esos casos la opción no de lo mejor, ni siquiera la de un bien, sino la del mal que se le presenta como menos grave, es el punto de arranque de un camino que van a ir recorriendo con lentitud. No buscan con ello justificar su conducta, tienen conciencia de su limitación, viven ilusionados a la espera de escapar de una situación semejante, pero con un dolor esperanzado, mientras tanto, de que por el momento no les resulta otra cosa posible. Deseando aspirar a lo mejor, van evitando en esas situaciones difíciles aquello que les parece lo peor con pena y con sentimiento: “De acuerdo con los principios aceptados por la Teología Moral, si estas personas han tratado sinceramente pero sin éxito de seguir una línea de conducta de acuerdo con las directrices dadas, debe dárseles la seguridad de que la opción que honradamente hayan escogido por parecerles a ellos la mejor, lo es así en buena conciencia” (*Canadá*, 26). Así puede también comprenderse en su verdad la exacta distinción —tan discutida por otros— de los obispos franceses: “La contracepción no puede ser nunca un bien. Es siempre un desorden, pero este desorden no es siempre culpable” (12).

Una pastoral de crecimiento

Todo esto no supone necesariamente minimizar la vida cristiana: “Sería, sin embargo, un serio error educativo si, con su tendencia a la comprensión, los sacerdotes acabaran por fomentar en los cónyuges una conducta mediocre o fáciles acomodaciones” (*Italia*, B, 2). Es admitir el hecho de una actuación que, sin estar nunca justificada ni siquiera plenamente excusada, tampoco puede imputarse por completo. Es una debilidad —llamémosle también un pecado, si queremos, pero sin adjetivarlo necesariamente como grave— que se hace comprensible, si pensamos que no ha nacido sólo de la responsabilidad personal. Son muchos los factores —religiosos, económicos, psicológicos, culturales, sociológicos, biológicos, etc.— que facilitan o dificultan una opción de ese tipo. La elección de tal índole se nos manifiesta más bien como un índice de nuestra situación pecadora, de la que sólo se puede ir escapando a través de un crecimiento progresivo: “Nosotros, cristianos, no ignoramos que nuestro mundo entero, a pesar de su participación en la Resurrección de Cristo, no está libre todavía de la contradicción y de la muerte” (*Francia*, 16). Cuando se camina, entonces, con ilusión hacia el ideal, consciente de la imperfección que nos acompaña y que nos duele, durante un determinado

tiempo o en ciertas ocasiones, cuando se guarda “el corazón disponible a la llamada de Dios, atentos a toda nueva posibilidad que pudiera replantear de nuevo su elección o su comportamiento de hoy” (*Francia, 16*) ¿será posible condenar esta postura como gravemente pecaminosa? “En este caso la Iglesia les pide buscar con lealtad la manera de actuar que les permita adaptar su conducta a las normas dadas. Si no lo consiguen al primer esfuerzo, que no se crean, por tanto, separados del amor a Dios” (*Bélgica, II, 5*).

Bien distinta es la postura de estos mismos episcopados, cuando la solución adoptada proviene de motivos egoístas. El episcopado austríaco, por ejemplo, no deja de ser muy explícito al distinguir con claridad ambas motivaciones: “Si alguien, pues, falta contra la enseñanza de la encíclica, no debe sentirse en todos los casos separado del amor de Dios y podría por tanto acercarse a la Sagrada Comunión sin confesarse... Pero si alguien, por motivos fundamentalmente egoístas, impide la prole en el matrimonio, no puede considerarse libre de pecado grave (13). Y es que no se ha caído en la cuenta todavía —tal vez porque no interese— de la nueva valoración en la ética matrimonial que ha supuesto el Concilio y la H. V. A fuerza de insistir en el aspecto procreativo teníamos excesivamente marginada la dimensión personal. Hoy tendríamos que matizar mucho más ciertas afirmaciones de nuestros manuales y libros de preparación al matrimonio, si queremos tener en cuenta el principio categórico de la H. V.: “Justamente se hace notar que un acto conyugal impuesto al cónyuge sin considerar su condición actual y sus legítimos deseos no es un verdadero acto de amor y prescinde, por tanto, de una exigencia del recto orden moral en las relaciones entre los esposos” (13). Y ¿vamos a seguir creyendo siempre que una falta contra la castidad tiene que ser necesariamente más grave e importante que una falta contra el amor? (14).

Síntesis general

Hemos tocado solamente algunos puntos, los más importantes, aparecidos en las Declaraciones episcopales. Estas, como dijimos, no pretendían tampoco abarcar toda la problemática del matrimonio sino una reflexión sobre los aspectos más cercanos al interés de sus fieles. Quisiéramos para terminar, formular una síntesis de lo dicho con toda honradez y fidelidad. La H. V. representa un acto del Magisterio doctrinal de la Iglesia, que se extiende también al campo del derecho natural.

Los fieles tienen la obligación consiguiente de someterse dócil y filialmente a tales enseñanzas, apoyados en la especial asistencia del Espíritu a su Iglesia, aunque los argumentos naturales no sean convincentes para todos.

Por tratarse de una doctrina no infalible, si alguno ante Dios y su propia conciencia, por razones serias y de peso que le imposibilitan aceptar como verdadera esta enseñanza, se siente en la obligación de no aceptarla, puede hacerlo responsablemente con tal de no rechazar la autoridad de la Iglesia y crear escándalo entre sus hermanos.

Las decisiones de conciencia tomadas con responsabilidad deben ser respetadas por todos, lo mismo que la de aquellos que se encuentran erróneamente en buena fe, si por el momento no conviene perturbarles.

Aquellos matrimonios angustiados por un grave conflicto ante las diversas obligaciones contradictorias e incapaces, por diversas circunstancias, de sacrificar todo al ideal de la encíclica, vayan cumpliendo, por el momento, aquellas obligaciones que les parezcan las más importantes, sin justificar ni instalarse en esa postura, pero con la conciencia de que de esa forma no tienen por qué sentirse separados de Dios, sino en un camino de progreso y maduración que les llevará hasta donde otros hermanos ya se encuentran.

Negarse a la procreación por motivos egoístas o hedonistas, aunque sea a través de la continencia, no excusa nunca de pecado grave.

Es evidente que no hemos agotado toda la riqueza de estos documentos, pero las ideas apuntadas pueden ser útiles para una nueva lectura más reposada y profunda de la encíclica pontificia.

NOTAS

- (1) Según consta por una nota de "*L'Osservatore romano*" del 16-XI-68, a propósito de unas noticias inexactas, difundidas por una Agencia de información, de que en Roma había sido especialmente alabada la Declaración de un episcopado en concreto.
- (2) Cfr. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar*. Bilbao, 1968, citado por el mismo Pablo VI para el conocimiento de la base racional de la Encíclica.
- (3) *Canadá, 17*. Cfr. también *Inglaterra, 6. Bélgica, III, 2. Portugal, 3. España, 4*.
- (4) Las ideas están tomadas de J. DAVID, *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre*, pp. 74-97. Frankfurt, 1966, uno de los primeros que comenzó a defender esta nueva orientación.
- (5) *Austria*. De la misma manera han tratado el tema explícitamente: *Bélgica, I. Alemania, 13. Canadá, 3 y 14. España, 4. Suiza, 18*.
- (6) *Inglaterra y Gales, 8*. Cfr. también, *Canadá, 12. Escandinavia, IV. España, 8. Suiza, 18 y 21. Bélgica, III, 3. Austria. Estados Unidos*.
- (7) *Bélgica, II, 4*. Lo mismo, *Canadá, 16. Francia, 18. Estados Unidos. Alemania, 12. Austria*.
- (8) Como significativas, dentro de las opiniones particulares, damos las dos extremas, publicadas el mismo día. Para M. ORAISON "Cuando se dice que un documento no es infalible, se quiere decir que es un documento falible; es decir, que encierra aspectos discutibles e incluso inexactos (*Le Monde*, 7-IX-68). FELICI, por el contrario, afirma: "Se dice hoy un poco por todas partes que la doctrina de la encíclica no está definida *ex cathedra* y que, por consiguiente, no es infalible. ¡Qué confusión de ideas! ¿Está definido que yo vivo, que trabajo, que ando por la calle, que hago esto o aquello? Y sin embargo, todo eso es verdadero y cierto; el que lo negara iría contra una evidencia tan clara como el sol" (*L'Osservatore Romano*, 7-IX-68). De que un documento pudiera ser inexacto —no infalible— no se deduce, por la más simple lógica, que deba contener de hecho errores, sino simplemente que no se excluye esa posibilidad. Pero tampoco resulta lógico, por las mismas reglas elementales, darle a su contenido una evidencia tan clara como el sol.
- (9) *Alemania, 14. Italia, B, 1. Suiza, 15. Bélgica, final, 5. Estados Unidos*.

- (10) Cfr. *Canadá*, 18 y 27. *Austria*. *Francia*, 10. *Suiza*, 15. *Portugal*, 6. *Alemania*, 4.
- (11) *Suiza*, 22. Cfr. también, *Canadá*, 26. *Francia*, 16. *Bélgica*, II, 5.
- (12) *Francia*, 16. Tal vez la mejor explicación de todo este aspecto pueda encontrarse en G. MARTELET, *Pour mieux comprendre l'encyclique "Humanae vitae"*. *Nouv. Rev. Theol.* 90 (1968) 1050-1062.
- (13) *Austria*. Cfr. también en relación con este punto, *Francia*, 15. *Escandinavia*, IV. *Portugal*, 5. *Italia*, B, 2.
- (14) Recomiendo la lectura de J. M. DE LAHIDALGA, *El "abuso" del matrimonio hoy*. *Scriptorium Victoriense*, 16 (1969) 213-232 y estoy de acuerdo con la nueva valoración que ahí apunta.