

doctrina conciliar sobre la regulación de nacimientos

e. lópez azpitarte

Para llevar a cabo una paternidad responsable, generosa y cristianamente concebida, el juicio de la Iglesia sobre la moralidad de los diferentes métodos exige una reflexión particular: "No es lícito a los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, ir por caminos que el Magisterio, al explicar la ley divina, reprueba sobre la regulación de la natalidad" (GS, 51,3). Es cierto que el Concilio "no pretende proponer inmediatamente soluciones concretas" (GS, 51, nota 14), pero partiendo de los principios y orientaciones generales, ¿qué podemos deducir del capítulo sobre algunos puntos referentes a la moral de la regulación?

planteamiento general

Limitamos estas reflexiones al análisis exclusivo del texto conciliar, que tiene, como punto de partida, una actitud explícita y sincera: entre la fecundidad y las exigencias del amor existe "muchas veces", en las actuales circunstancias, una tensión, un conflicto profundo. Si no es posible, al menos por un determinado tiempo, aumentar el número de hijos, esta ruptura de la intimidad conyugal puede traer también sus dificultades, que el Concilio enumera (Cfr. GS, 51,1). Es el reconocimiento franco de un problema, clavado en la conciencia de tantos matrimonios, a los que no se ha querido consolar con mentiras piadosas. Sin embargo, la solución a tales conflictos no ha podido ser definitiva en todos los aspectos. El Concilio reprueba todas las soluciones inmorales de una manera general y, en concreto, cualquier atentado contra la vida, ya desde su misma concepción. Para los demás métodos afirma sólo el enunciado de lo que debe ser la norma objetiva: "la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero" (GS, 51,3).

La formulación supone, desde luego, un avance positivo, en el que no vamos a detenernos, pues nos interesa ahora mucho más la interpretación objetiva que de ella pudiera darse, comprender su alcance y significado. Con ella, en efecto, aunque no podamos deducir la moralidad concreta de ningún método, se ha dejado abierto el camino a cualquier posible nueva solución. El interés de esta fórmula se encuentra precisamente en esa ABERTURA, que vamos a examinar, pero antes necesitamos conocer el ambiente histórico del Vaticano en torno a estos problemas.

las discusiones en el aula conciliar

Ya desde su primera presentación el tema del matrimonio aparece como uno de los puntos más álgidos. Se presenta una visión de la comunidad conyugal, que no refleja, según algunos, la imagen clásica del matrimonio. En la discusión general del esquema algunas de las críticas apuntan directamente a esta concepción, pero las tendencias se manifestaron con más fuerza al discutir los párrafos concretos.

Por una parte insisten en lo que creen "genuína e inmutable doctrina católica" (Ruffini), de la que tal vez el Concilio no sea fiel intérprete (Botero) y que, en la práctica, equivale a la tradicional de los fines explicada por el Magisterio ordinario (Browne). De una forma general se habló también sobre "la superficialidad y ligereza con la que el texto afronta el problema de la vida matrimonial" (Heenan), el peligro de caer en una ética de situación (Ruffini), y de que sea un texto más bien materialista, si no se complementa debidamente (Hervás). La paternidad responsable suponía, en concreto, "una cosa inaudita en la doctrina secular de la Iglesia" (Ottaviani) (1).

Otro grupo de Padres, al contrario, cree que "el Concilio se encuentra ahora bien encaminado hacia una buena solución del problema" (Staverman), pues "pone de relieve el verdadero significado de la vida conyugal" (Reuss), "evita la distinción entre fin primario y secundario" (Léger) y tiene en cuenta otros datos que no se acentuaban en "la doctrina clásica, sobre todo la de los manuales" (Suenens). Sobre el problema de la fecundidad, en concreto, se dijo que "las posiciones oficiales de la Iglesia en esta materia podrían ser revisadas a la luz de la ciencia moderna teológica, médica, psicológica y sociológica" (Máximos IV) y que estos nuevos conocimientos, sobre todo "la distinción esencial entre la sexualidad puramente biológica y la sexualidad humana hace surgir una duda legítima en relación con la validez del principio según el cual la continencia completa o periódica es la única solución posible de los conflictos" (Alfrink). No es necesario citar más intervenciones para comprender la existencia de una doble posición, que hoy todavía no ha sido superada.

Después de las enmiendas introducidas, al término de la primera discusión, la estructura del capítulo permanecía siendo idéntica en el fondo con el texto anterior, fuera de algunas correcciones relativamente accidentales. Cuando aparezca por segunda vez en el aula, la doble reacción va a ser, por tanto, también idéntica, sin que los retoques realizados debilitasen la crítica de los que juzgaban inadmisibles algunas lagunas y afirmaciones. Por ello, no recogemos aquí de nuevo las principales intervenciones, muy semejantes en todo a las ya apuntadas de la sesión anterior (2). El análisis de todas ellas, tanto orales como escritas, nos hace penetrar más adentro, a la base misma de la dificultad, que separaba radicalmente ambas posiciones.

el problema de fondo

A nadie se le hubiera ocurrido, durante la preparación del Concilio, plantear públicamente el problema de la regulación de nacimientos. Sin embargo, poco a poco, la idea se iba abriendo camino. En último término, era la respuesta más urgente, práctica e inmediata que esperaban muchos matrimonios. Algunos moralistas hablaban por entonces sobre la posible licitud de las píldoras anovulatorias. ¿Debía el Concilio afrontar el problema en su conjunto con realismo y sinceridad?

En Junio de 1964, con ocasión del primer aniversario de su Pontificado, Pablo VI se refería a la gravedad, complejidad y delicadeza de un tema tan importante, sometido al estudio —“lo más extenso y profundo posible”— de una Comisión nombrada al efecto. Ello motivaría que el moderador de turno, al comenzar la discusión primera sobre el esquema, indicase suavemente que “sobre los puntos más delicados tratados en este capítulo los padres podrán expresar libremente sus propias observaciones por escrito, y la comisión competente las examinará con la máxima atención”. El tema no se debía discutir y por ello, el relator de la parte referente al matrimonio repetiría también que “el Papa se ha reservado la cuestión de la moralidad del empleo de ciertos productos”. Pero, aunque se dejara sin discutir el problema básico de las formas de regulación, la tensión de fondo se centraría sobre la doctrina tradicional de los fines.

La teología del matrimonio, a primera vista más abstracta y especulativa, tiene inmediatas vinculaciones con la praxis moral. La clásica teoría de los fines es el nervio y la razón última, pues las consecuencias éticas serán distintas según se admita o no la duplicidad y jerarquización de ellos. De ahí que el esfuerzo de unos y otros en la discusión del capítulo se centrara sobre este punto fundamental. Para unos no reafirmar la doctrina de los fines podría suponer consecuentemente dar un juicio moral positivo sobre los métodos de regulación, juicio que el Papa se había reservado. Para otros confirmarla equivaldría a frenar un posible avance en este terreno. Si el capítulo constituía, por tanto, las premisas de una futura solución, ¿debía quedar abierto a cualquier hipótesis o habría que cerrar con él cualquier posible cambio en el terreno de la moral? Los partidarios de la primera orientación querían a toda costa evitar que se hablara de subordinación entre amor y fecundidad, mientras que para otros esta subordinación constituía un elemento imprescindible para una recta solución ética.

De hecho, esta última postura no se quiso adoptar. Una simple lectura del capítulo es suficiente para ver que, en aquellas ocasiones donde se habla de los diversos fines del matrimonio, no aparece nunca una determinada jerarquización entre ellos (Cfr. GS, 48 y 50). Lo cual resulta muy significativo, pues sabemos que no se trataba de una omisión inadvertida o sin ninguna intencionalidad. Por parte de la comisión encargada del matrimonio tenemos respuestas lo suficientemente claras para comprender el sentido exacto que quisieron darle a esta redacción (3). Un caso de particular interés a este respecto lo constituyen las enmiendas últimas del número 50.

la teología de los fines

“Para que, como temen algunos padres, no se conciba el matrimonio demasiado unilateralmente como procreativo” (4), el final del primer párrafo se había reformado de la siguiente manera, añadiendo simplemente la partícula “también”: “Por tanto, el auténtico ejercicio del amor conyugal y toda la estructura de la vida familiar, que nace de aquel, tiende TAMBIEN a capacitar a los esposos para cooperar valerosamente con el amor del Creador y Salvador...” Un grupo numeroso de Padres, 117 en concreto, a los que se unió más adelante uno de los modos pontificios, pidió quitar el “también” y cambiarlo por “principalmente”. Ello estaba motivado, según decían, por la jerarquía de fines.

La respuesta de la Comisión no ofrece duda y manifiesta con toda claridad su pensamiento. Por una parte, como ya habían hecho en otras ocasiones, rehusan hablar de jerarquía y subordinación: aunque desaparece el “también”, no se

admite tampoco el "principalmente" y la redacción definitiva quedará de una manera indeterminada: "sin menoscabo (non posthabitis) de los otros fines del matrimonio". Y por otra, explican una vez más —y esto hay que reconocerlo con objetividad en contra de otras apreciaciones menos exactas— que no pretenden de ninguna forma dar una solución al problema básico de los fines (5). En este sentido, se puede decir que el Concilio ha quedado abierto a cualquier posible nueva solución. Lo cual supone ciertamente una actitud desconocida hasta ahora en la Iglesia.

Según lo dicho me parece, por tanto, que del análisis exclusivo de la norma conciliar sería inexacto deducir ahora la licitud de cualquier método, fuera de los ya clásicamente admitidos. Una interpretación de este tipo no podría basarse con objetividad en el texto mismo del capítulo, cuando repetidas veces se manifestó que todo juicio moral sobre ellos pertenecía a la Comisión nombrada por el Papa, pero creer, en el otro extremo, que la moral matrimonial deberá seguir manteniéndose en todas sus aplicaciones concretas como hasta ahora, no es tampoco una conclusión legítima. Pudiera ser que así fuese, si el Papa confirmase de una manera definitiva las normas tradicionales, pero por ahora, el Concilio, sin dar luz verde —vuelvo a repetir— a ningún método determinado, ha preferido esta orientación básica y abierta a cualquier nueva posibilidad.

Es más, hoy en día resulta ya anacrónico para muchos una división sostenida hasta hace poco por algunos moralistas, y que ha entrado fácilmente dentro de la mentalidad popular. Se cree, tal vez con demasiada ingenuidad, que el problema está centrado alrededor de las famosas píldoras anovulatorias, como si entre éstas y las restantes formas de regulación hubiese una diferencia radical desde un punto de vista ético (6). Más bien, habría que decir lo contrario; en el caso de que aquellas se aprobasen como lícitas de una manera general para el ejercicio de una fecundidad generosa y responsable, sería muy difícil demostrar —y a nuestro parecer imposible— que otros medios para el mismo fin fuesen intrínsecamente reprobables.

No creo, por tanto, que la norma dada por el Concilio excluya el estudio incluso de los métodos tenidos hasta ahora como inaceptables. De hecho sabemos, por la indiscreción cometida al publicar los documentos reservados de la Comisión pontificia, que una mayoría de ésta interpreta la norma conciliar en este sentido amplio. Mostrar como la moral, aún en esta hipótesis, seguiría siendo para el auténtico cristiano una exigencia profunda —"para el constante cumplimiento de esta vocación cristiana se requiere una virtud insigne" (GS, 49,2)— sería un tema de extraordinario interés, que dejamos por ahora. Quisiera fijarme en otro punto más en relación con nuestro tema: ¿será posible un cambio semejante dentro de la doctrina católica?

el magisterio de la iglesia

Todos estamos de acuerdo en que la enseñanza católica sobre este aspecto moral es el punto álgido de la cuestión. Los que admiten tal enseñanza como inmutable encuentran en ese magisterio el argumento más fuerte y definitivo. Otros argumentos para probar la jerarquía de los fines y sus consecuencias morales no parecen por completo convincentes desde el punto de vista filosófico, y acudir a la Escritura para apoyarse en el célebre texto de Onán (Gen 38,10) no da tampoco ninguna seguridad absoluta, pues los mismos exegetas no la interpretan de una manera unánime. Para los que buscan, en cambio, nuevos po-

sibles caminos, el magisterio tradicional se presenta también como la mayor dificultad y obstáculo: ¿puede la Iglesia haberse equivocado durante tanto tiempo y en un campo de tan extraordinaria importancia pastoral? De ahí que la valoración de esta enseñanza sea hoy un centro de estudio y discusión. No es necesario entrar en el análisis de las razones y dificultades que puedan darse en ambas posiciones y sus posibles respuestas; de hecho, sabemos que se dan y que detrás de cada una encontramos el nombre y la autoridad de serios teólogos y moralistas. El pensamiento del Concilio sobre este punto concreto es el que vamos a examinar, a través precisamente de uno de los modos pontificios, pero antes conviene apuntar, aunque sea de una manera breve, el ambiente que motivó tales propuestas.

la crisis de los últimos días

En la votación del 17 de Noviembre, y según la fórmula ordinaria para estas ocasiones, el texto del matrimonio es aprobado con 72 votos en contra y 484 *IUXTA MODUM*. El examen para la admisión o no de estas últimas enmiendas va a constituir uno de los momentos más difíciles de toda la elaboración. Había que luchar no sólo contra el tiempo —el final del Concilio era inaplazable— sino también contra esa abundancia de modos, de los cuales algunos más importantes proponían todavía cambios fundamentales; se trataba de la última y definitiva posibilidad. Pero como el capítulo había sido aprobado en su orientación general, no podían incluirse aquellas modificaciones, que no fuesen en esa línea. Aquí radicará el foco de la nueva tensión.

Por aquellos días, de una manera más amplia y oficial, todos los Obispos y teólogos de la Comisión pontificia —compuesta en su mayoría por laicos— son invitados a colaborar en la revisión del capítulo; en la relación introductoria se diría que, mediante la colaboración de todos, se buscaba la unidad de doctrina. Unidad difícil de encontrar en una cuestión tan espinosa, y en la que siempre se habían manifestado, aún dentro de la Comisión pontificia, diferentes posturas y criterios.

Después de quedar fijado el texto, sin grandes ni substanciales modificaciones, nace una fuerte oposición de los que no quieren admitir el conjunto del capítulo. Las dificultades internas hacen proponer a Mons. Colombo una reunión extra-conciliar de todos los miembros, que actualmente formaban parte de la subcomisión sobre el matrimonio. Uno de los temas base sería precisamente examinar el valor doctrinal del texto y la conveniencia o no de publicarlo. Según parece, la gran mayoría admite un juicio favorable con diferentes matizaciones, y un grupo bastante reducido se muestra contrario a su publicación, si no va acompañado de un comentario o algún discurso pontificio, que elimine las ambigüedades y el confusionismo que podría crear. Las limitaciones puestas para evitar interpretaciones abusivas, durante el tiempo de espera y estudio anunciado por Pablo VI, no parecían suficientes a esta minoría. El texto era peligrosamente confuso “tanto por sus silencios, como por su manera de abrir nuevos aspectos que permitían conclusiones opuestas a las tradicionales” (7). El temor sincero de estos últimos, que no veían ya posibilidad de conseguir sus propuestas, debió llegar, por los comentarios y hechos de aquellos días, hasta el mismo Papa, quien envió a la Comisión, a través de la secretaria de Estado, cuatro modos o enmiendas pontificias. El tercer modo propuesto tocaba de cerca el tema de la mutabilidad doctrinal.

la nota 14 y su contenido

Para evitar conclusiones excesivas de la nueva orientación personalista dada al matrimonio, se insistió, al retocar el texto discutido por segunda vez en el aula, en los criterios objetivos de moralidad, añadiendo una línea sobre la obediencia al magisterio para que el silencio sobre él, según se decía, no produzca dudas en la práctica moral. "Los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, no vayan por caminos que el Magisterio reprueba sobre la regulación de la natalidad" (8). El texto con esta redacción había sido ya aprobado en la sesión del 16 de Noviembre, pero la enmienda pontificia buscaba un cambio profundo con el deseo, sin duda, como lo había hecho en otras ocasiones, de fomentar el acercamiento y una mayor unanimidad.

En él se pedía completar la frase anterior de la siguiente manera: "No es lícito a los hijos de la Iglesia, fundados en estos principios, ir por caminos que el Magisterio HA REPROBADO o repruebe sobre la regulación de la natalidad" (9) con la referencia en concreto a la CASTI CONNUBII de Pío XI y a la doctrina de Pío XII. El sentido de la enmienda parece evidente. No se trata sólo de evitar abusos en la interpretación, sino de confirmar, como doctrina prácticamente intocable, la ética tradicional de la Iglesia: no es lícito adoptar aquellos métodos condenados ya en otros documentos anteriores. Al menos, el temor de que se pudiera interpretar así, hizo desestimar tal propuesta. La Comisión optó por mantener el tiempo del verbo en presente "reprueba" sin aceptar el "ha reprobado" y añadir a las citas expresamente pedidas todo lo restante de la nota 14: el discurso de Pablo VI en Junio del 64 con la siguiente aclaración: "Algunas cuestiones que aún necesitan nuevas y más profundas investigaciones, han sido confiadas por orden del Sumo Pontífice a la Comisión para el estudio de la población, familia y natalidad; para que, cuando esta Comisión haya terminado su trabajo, el Sumo Pontífice pueda pronunciar su sentencia. Estando así la doctrina del Magisterio, el Sagrado Sínodo no pretende proponer soluciones concretas".

De esta manera, el sentido del texto no da lugar a dudas. Queda abierto, como había sido aprobado, para que se estudie la posibilidad de cualquier método, incluso de los anteriormente "reprobados"; se manifiesta una vez más que el mismo Concilio no determinaba nada en concreto, a la espera de decisiones ulteriores; e implícitamente, al menos, admite la posibilidad de cambio en esta materia. El hecho de no aceptar, como caminos cerrados para el futuro, los que se habían considerado así en el pasado es bien significativo. La alocución citada de Pablo VI, después de las referencias al Magisterio anterior, va en la misma línea: "Pero digamos entre tanto con franqueza, que TODAVIA NO TENEMOS motivos suficientes para creer superadas y, por tanto, no obligatorias las normas establecidas por Pío XII a este respecto; han de tenerse, por tanto, como válidas, al menos HASTA QUE NO NOS CREAMOS EN CONCIENCIA OBLIGADOS A MODIFICARLAS" 10).

Una doctrina que se considerase como inmutable por el Magisterio anterior no hubiera podido quedar abierta tal y como ha sido aprobada por el Concilio. Si realmente lo es o no, con todas las consecuencias que ello traería, es lo que re-

trasa, a mi parecer, la "palabra decisiva" de la Iglesia. Analizar el tema en la teología actual no entra en estas reflexiones. Me he limitado al estudio breve de aquellos aspectos más vinculados con el texto conciliar.

notas

- (1) Al no disponer todavía de las actas conciliares, nos hemos valido simplemente de los comunicados oficiales de la Oficina de prensa para citar las intervenciones de los Padres. Cfr. ECCLESIA, 1964, pp. 1543-1547.
- (2) Pueden verse en ECCLESIA, 1965, pp. 1443-1445 y 1465-1469.
- (3) Nada más que en las respuestas a los "modos" últimos, después de las enmiendas anteriores, encontramos una docena de veces, al menos, la voluntad manifiesta de no hablar sobre la jerarquía de fines.
- (4) SCHEMA CONSTITUTIONIS PASTORALIS... TEXTUS RECOGNITUS ET RELATIONES, Pars II, p. 18 sub B.
- (5) SCHEMA CONSTITUTIONIS PASTORALIS... EXPENSIO MODORUM. PARTIS II, mod. 71.
- (6) Recordemos que el empleo de estos anovulantes es perfectamente lícito en determinadas ocasiones, a las cuales no nos referimos ahora.
- (7) RAPPORT DE LA SESSION COMMUNE DE LA SOUS-COMMISSION CONCILIAIRE "DE MATRIMONIO" ET DES THEOLOGIENS DE LA COMMISSION PONTIFICALE (21-XI-1965), p. 2.
- (8) TEXTUS RECOGNITUS ET RELATIONES. PARS II, p. 9 y 20 sub H.
- (9) Este modo tenía dos redacciones GRAMATICALMENTE diversas en algunas palabras. El documento con los modos pontificios ha sido publicado, por ejemplo, en A. WENGER, VATICAN II. CHRONIQUE DE LA QUATRIEME SESSION. París 1966, pp. 193 y ss.; R. LAURENTIN, BILAN DU CONCILE. París, 1966, pp. 169 y ss.
- (10) Cfr. ECCLESIA, 1964, p. 887.