Juan de Castro R., Pbro.
Profesor de Teología Moral
Facultad de Teología
Universidad Católica de Chile.

CONCILIO VATICANO II. DIGNIDAD DEL MATRIMONIO Y DE LA FAMILIA

Durante los últimos meses hemos escuchado con frecuencia, de boca de algunos sacerdotes y laicos, frases de desilusión, porque el Concilio no habría dado respuesta a problemas de vital importancia para el hombre de hoy. Esas frases toman un tono especialmente duro cuando se trata del matrimonio y la regulación de la natalidad.

Modestamente creemos que hay en ellas un poco de desconocimiento de los textos conciliares, los cuales recién comienzan a llegar a manos del público y, por eso, otro poco de injusticia. El Concilio no pudo hacer más que lo que hizo, y esto, ha sido mucho y positivo, aunque no se desprendan de él soluciones inmediatas. Por todo ello, un comentario al capítulo I sobre "la dignidad del Matrimonio y de la Familia", de la II parte de la "Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual", reviste particular interés para evitar estas confusiones y pesimismos.

Quisiéramos, en primer lugar, hacer observar lo novedoso; no contentarnos con hacer ver los puntos que todavía quedan oscuros, dado el momento de discusión que los teólogos enfrentan actualmente, y del cual es un indiscutible signo la Comisión Pontificia para el estudio de la población, la familia y la natalidad. Tampoco quisiéramos concretarnos a lo que ya conocemos y que se reafirma en el texto conciliar. Estas reafirmaciones, por lo demás, son escasas (tanta es la novedad que nos trae el capítulo sobre la dignidad del matrimonio y de la familia) y algunas han sido hechas precisamente para evitar futuros desequilibrios en esos puntos todavía oscuros y en discusión, como son los fines del matrimonio y la moralidad del acto mismo conyugal. Establecer los puntos fundamentales y hacer ver precisamente su novedad, al confrontarlos con el Derecho Canónico y los textos clásicos sobre el Matrimonio y la moral conyugal, he ahí nuestro objetivo inmediato. La amplitud del objeto de este estudio originará, seguramente, muchos interrogantes que no podrían ser resueltos en un artículo. Su valor, por tanto, consistirá sobre todo en la visión sintética que de él se desprenda.

Hemos utilizado como texto, el aparecido en la Biblioteca de Autores Cristianos (*Concilio Vaticano II. Decretos, Constituciones, Declaraciones.* Madrid, 1966)

que, además de ser uno de los primeros en salir a publicidad, tiene la ventaja de traer el texto original en latín. Su traducción castellana, sin embargo, en lo que respecta al capítulo sobre el matrimonio, deja por momentos que desear en cuanto a su precisión.

I. EL AMOR CONYUGAL, CENTRO DEL MATRIMONIO.

He aquí la gran novedad del Concilio en esta materia. Creemos que a partir de aquí, el malestar de muchos teólogos y laicos disminuirá con respecto a la descripción que la enseñanza oficial hacía del matrimonio y la vida conyugal. Ya conocíamos una descripción como la que trae el texto en algunos escritos de espiritualidad matrimonial y, especialmente, en la visión que da al amor el teólogo alemán B. Häring (1). Los laicos sentían que lo fundamental de su vida misma (no sólo de las motivaciones por las cuales se casaron) era su amor mutuo, fuente incluso de su actividad procreativa y educadora. Muchos militantes de Movimientos familiares, veían también en su amor, el amor fraterno por excelencia, la fuente unitiva de su vida familiar, apostólica y temporal (2).

La enseñanza oficial de la Iglesia estaba, hasta el momento, demasiado enmarcada por formulaciones de tipo jurídico, como "contrato", "ius in corpus", "consensus in matrimonium" etc. Es difícil poder conciliar bien esa forma de descripción con la gracia sacramental, el misterio de Cristo y la Iglesia, el amor y todo lo que la vida diaria dice a los esposos.Varios teólogos habían hecho laudables esfuerzos por mirar las cosas desde un ángulo más amplio, von Hildebrand, Guitton, Janssens, Reuss, Guardini, el mismo Häring, entrando en dificultad con los manuales tradicionales de enseñanza estructurados a modo de comentarios al Código de Derecho. Veamos a manera de iluminación algunos párrafos, aunque sepamos que muchos, sobre todo sacerdotes, ya conocen la terminología.

El código de Derecho canónico hace una descripción exclusivamente jurídica del matrimonio en los cánones 1012 y 1013.

C. 1012: 1 "Cristo Nuestro Señor elevó a la dignidad de sacramento el mismo contrato matrimonial entre bautizados".

2 "Por consiguiente, entre bautizados no puede haber contrato matrimonial válido que por el mismo hecho no sea sacramento".

C. 1013: 1 "La procreación y la educación de las proles es el fin primario del matrimonio; la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia es su fin secundario".

---

(1) Cfr. B. Häring, CSSR, "Community of love" en *The meaning of christian marriage,* Dublin, 1963, pp. 62-74; *Sociologia della famiglia.* Roma 1962 p. 426 s (existe traducción castellana). El padre Häring tuvo ingerencia en la redacción del texto primitivo del matrimonio.

(2) Cfr. D'Heilly, A.. sj., *Amour et sacrement,* Le Puy-Lyon, 1963. Este librito pone de relieve la unidad que debe existir entre los diversos aspectos de la vida familiar.

2 "La unidad e indisolubilidad son propiedades esenciales del matrimonio, las cuales en el matrimonio cristiano obtienen una firmeza peculiar por razón del sacramento".

C. 1081: 2 "El consentimiento matrimonial es el acto de la voluntad por el cual ambas partes dan y aceptan el derecho perpetuo y exclusivo sobre el cuerpo en orden a los actos que de suyo son aptos para engendrar prole".

A todo ello, evidentemente, no hacemos objeción, tratándose de afirmaciones propiamente jurídicas. Pero un grave problema se presentó hace ya varios siglos, y por razones históricas que no es del caso aquí aclarar, cuando la Moral conyugal se constituyó casi como una mera explicación de tales afirmaciones. Las consecuencias no se hicieron esperar: el matrimonio adquirió una expresión un poco extraña en su naturaleza de misterio sacramental y se retrasaron considerablemente las aplicaciones pastorales correspondientes. El Magisterio, por su parte, también siguió la misma línea. No se podía hacer otra cosa, puesto que la Moral, la teología de la praxis, estaba enraizada en este punto en el Derecho (en general, esto sucedía con todos los sacramentos).

En los últimos treinta años, la Moral ha recorrido mucho camino y se ha ido afianzando cada vez más como ciencia independiente del derecho y yendo ella misma a las fuentes de la Revelación. Se ha vitalizado especialmente en contacto con la Escritura y el Dogma y ha adquirido un sentido mayor del realismo pastoral. No podemos dejar a un lado tampoco el gran papel que ha desempeñado en este progreso la asimilación de los datos de las ciencias experimentales, especialmente en lo que al matrimonio se refiere, de la psicología y la sociología.

Por parte del Magisterio, según nuestros conocimientos, sólo hay un texto de Pío XII que pone el amor como fuente objetiva de moralidad del acto conyugal:

"El acto conyugal, *en su estructura natural,* es una acción personal, una cooperación simultánea e inmediata de los cónyuges que, por la naturaleza misma de los agentes y la propiedad del acto, *es la expresión del don recíproco* que,según la palabra de la Escritura, efectúa la unión en una carne" (3).

Una afirmación parecida encontramos en "Mater et Magistra" en el número dedicado al subdesarrollo y al incremento demográfico (4).

Ciertamente, entonces, no podemos decir que el amor no haya estado en la enseñanza oficial de la Iglesia sobre la moral conyugal, pero hay que reconocer que "la teología pretérita atendía a él menos o apenas" (5).

El texto conciliar actual, por el contrario, tiene una tónica y una estructura totalmente diversas, mucho más cercanas a la concepción moderna del matrimonio. Nunca se había hecho en un texto oficial de la Iglesia una referencia tan detallada y

---

(3) Pío XII, Discurso a las matronas italianas el 29 de octubre de 1951, *Col. de Enc. y Docum. Pontificios,* de la Acción Católica Española (CEDP), p. 1711. Se trata, por supuesto, del amor en el plano objetivo del *finis operis* del acto conyugal. Del amor intencional se habla mucho y en muchos textos pontificios, como es lógico.

(4) Juan XXIII, Enc. "Mater et Magistra", *CEDP,* p. 2264.

(5) Fuchs, J., *De castitate et ordine sexuali,* Roma, 1963, p. 42.

especial sobre el amor interpersonal dentro del matrimonio, como lo hace el Vaticano II. Nos atreveríamos a afirmar, como ya lo anunciábamos en el subtítulo, que el texto conciliar centra toda la vida conyugal cristiana en el amor de los esposos (6). El amor de los esposos obtiene aquí un rango y una primacía que nunca antes les fue dado.

> "Muchas veces a los novios y a los casados les invita la palabra divina a que alimenten y fomenten el noviazgo con un casto afecto y el matrimonio con un amor único ... Este amor, por ser un acto eminentemente humano, ya que de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona y, por tanto, enriquece y valora con una dignidad especial las manifestaciones del cuerpo y del espíritu y la ennoblece como elementos y señales específicas de la amistad aconyugal. El Señor se ha dignado sanar este amor, perfeccionarlo y elevarlo por el don especial de la gracia y la caridad. Un tal amor, asociando a la vez lo humano y lo divino, lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismos, comprobado por sentimientos y actos de ternura e impregna toda su vida; más aún, por su misma generosa actividad crece y se perfecciona. Supera, por tanto y con mucho, la inclinación puramente erótica que, cultivada con egoísmo, se desvanece rápida y lamentablemente" (Nº 49).

Un texto de este tipo, como los varios otros que nos presenta el Concilio, inmediatamente nos recuerda el concepto del apóstol San Pablo sobre el Matrimonio, expresado sobre todo en su carta a los efesios: "Que el varón ame a su mujer y ella a su marido ... este misterio es grande, mas yo lo declaro por referencia a Cristo y a la Iglesia".

II. EL SEXO, EXPRESION DE UN AMOR HUMANO.

Junto al sentido oficialmente reconocido del encuentro personal de los esposos del sexo como lenguaje de su amor, se pone también de relieve su valor humanizante a través de una educación adecuada.

Anteriormente el sentido procreativo ocupaba casi toda la dimensión del sexo. Un acento excesivo en que el acto sexual debe ser "per se aptus ad procreationem" había ido menoscabando su sentido personal de donación al otro, sentido, por lo demás, ya fuertemente subrayado en el capítulo 2 del Génesis. No lo habíamos tomado

---

(6) Así, en el nº 48, sobre la santidad del matrimonio y de la familia, no nos cabe duda. Tampoco en el nº 49, donde se trata de sus características, especialmente de su unidad indisoluble, que tiene su fuente y ejemplo en el amor de Cristo y la Iglesia, interiorizado en el matrimonio por la gracia. En el nº 50, la fecundidad misma es vista bajo el ángulo del amor personal y recíproco. En el nº 51, cuando se trata más en concreto de la regulación de la natalidad, se hablará de esto bajo el subtítulo de "el amor conyugal debe compaginarse con el respeto a la vida humana".
Nótese que el Concilio no se refiere al amor como fin del matrimonio. Más bien creemos que hay que ponerlo en el orden de la causa formal, aunque esto presente ciertos problemas para determinar jurídicamente la validez del contrato en algunos casos.

suficientemente en cuenta. El Concilio trae magníficas frases sobre un uso del sexo conforme a la dignidad humana que es un nuevo estímulo para integrar una educación equilibrada al amor y la castidad en la juventud.

Ante todo, el Concilio da un concepto muy equivalente al que nos proporciona la psicología moderna acerca del sexo como lenguaje, como expresión del encuentro de dos interioridades en el amor. Para ella, el sexo no es algo extraño a la persona, sino que por el contrario, la sexualidad impregna toda la personalidad y sus manifestaciones en la existencia, dándoles su carácter varonil o femenino (7).

> "Este amor tiene su manera propia de expresarse y de realizarse. En consecuencia, los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí, son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco, con el que se enriquecen mutuamente en un clima de gozosa gratitud" (Nº 49).

Esto no es fácil ni sencillo de conseguir. Hay que educar para que el sexo sea integrado en la personalidad que ama y llegue a ser auténtico lenguaje, transparencia, y no obstáculo; hay necesidad de toda una vida, integral, de conceptos sanos y positivos, de hábitos interiores y dominios externos para que la persona sea capaz de crecer en la donación de sí misma a través de su corporeidad. Este es el sentido del "ya no serán dos sino una sola carne", que la Palabra de Dios nos pone desde la creación del hombre y la mujer como ideal de la vida conyugal (8).

> "La índole sexual del hombre y la facultad generativa humana superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de vida; por tanto, los actos propios de la vida conyugal, ordenados según la verdadera dignidad humana, merecen un máximo respeto. Al tratar de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero; eso es imposible sin cultivar la virtud de la castidad sinceramente" (Nº 51).

Sobre cuáles sean estos criterios objetivos concretos, como lo veremos más adelante, el Concilio no ha querido pronunciarse, pero sí nos recuerda con fuerza que la actividad sexual no puede ser considerada separada de un contexto de humanización, muy distinto de los simples reflejos automáticos de los animales inferiores.

---

(7) La psicología profunda distingue entre sexualidad y genitalidad. La primera invade toda la existencia de la persona, incluso su proyección social; la segunda se refiere sólo a la expresión particular de esa sexualidad ante una vocación y misión determinada, como es el matrimonio. Sin embargo, constituye sólo una forma de expresión del amor que hay que integrar al resto. Cfr. Le Moal, P., *Education sexuelle,* Lyon, 1961; Chauchard, P., y sus varios libros sobre este tema, especialmente *L'Equilibre sexuelle,* Paris, (S.A.) y *La maîtrise sexuelle,* Paris, 1959.

(8) Nótese que la palabra "carne", en su acepción bíblica, significa toda la persona, su inteligencia, voluntad y afectividad. En otras palabras, que el efecto de esta unión es total, unión íntima en una comunidad de pensamiento, de voluntad y amor. Jesús interpretará este texto del Génesis, haciendo ver que esta íntima compenetración personal excluye de sí la poligamia y el divorcio (Cfr. Mt. 19,6).

En tiempos en que la técnica se introduce también en la generación de la vida y que la actividad sexual puede ser llevada al terreno de los trucos y soluciones fáciles, precisamente por no ir acompañada de una correspondiente educación, estos párrafos son importantes. "Hay que buscar soluciones rápidas v asequibles a la mayoría de la población". Esto es cierto y del todo deseable. Sin embargo, soluciones que favorezcan el encuentro personal e integren el sexo en un amor cada vez más maduro y específicamente humano. Es una urgencia grande y difícil de realizar, pero que no hay que perder de vista en nigún momento. Tampoco podemos quedarnos contentos con medios que teóricamente favorecen esta integración del sexo en la totalidad de la persona, pero que debido a las condiciones reales de pobreza material y espiritual, pueden transformarse en verdadero obstáculo a la expresión del encuentro entre los esposos. Esto estaría fuera del espíritu del texto conciliar que busca precisamente, al hablar de la compaginación del amor con el servicio de la vida, lo que no interrumpa la intimidad conyugal provocando riesgos a la fidelidad y comprometiendo el bien de los hijos (Nº 51).

Mucho hay, entonces, que hacer en el campo de una educación para una vida sexual cristiana. El Concilio, siguiendo en ésto a Pío XI en "Casti Conubii" y a Pío XII en varias ocasiones, exhorta a la formación al amor y la castidad de los jóvenes. Sabemos hoy, por los datos proporcionados por la psicología, que los primeros años vividos en un clima de hogar verdadero, son de primera importancia por sus futuras repercusiones. El texto conciliar habrá que entenderlo como una alusión explícita sólo de la "información" propiamente tal.

Incluso, nos atrevemos a recordarlo, esta preparación remota y próxima debe mirar también a la virginidad y celibato consagrados "por amor del Reino de los Cielos" (Mt. 19, 12; cfr. I Cor. 7, 25 s). El Concilio, seguramente por no complicar el texto, no habla aquí de la consagración en castidad, pero la teología ha visto siempre en estas dos vocaciones, al matrimonio y a la virginidad, algo paralelo y complementario, participando ambas, como vocaciones al amor, de los desposorios de Dios con la humanidad (9).

III. EL PROBLEMA DE LA FECUNDIDAD EN EL MUNDO MODERNO.

La misma fecundidad del matrimonio se ve como una proyección del amor. Este amor no es cerrado en sí mismo, sino abierto a la fecundidad del nuevo ser, el cual lo sella, por así decirlo, dándole su carácter de auténtico.

> "*El matrimonio y el amor conyugal* están ordenados por su índole a la procreación y educación de los hijos ... Por tanto, el auténtico ejercicio del amor conyugal y toda la estructura de la vida familiar que nace de él, sin dejar de lado los demás fines del matrimonio, tienden a capacitar a los esposos para cooperar valerosamente con el amor del Creador y Salvador, quien por medio de ellos enriquece y aumenta su familia" (Nº 50).

---

(9) Cfr. al respecto las hermosas frases de los decretos "Sobre el Ministerio y la Vida de los Presbíteros" (nº 16) y "Sobre la Formación sacerdotal" (nº 10).

Esto es cierto. Si centráramos todo en el amor personal se podría caer en una concepción personalista exagerada, donde el hijo pudiera ser como un "último acabamiento" de la perfección mutua y exclusiva de los esposos; algo extrínseco al matrimonio mismo. Este peligro ya lo había previsto Pío XII a raíz del libro de Doms, pronunciándose en contra (10).

Pero, por otra parte, se puede apreciar fácilmente en este texto cómo la fecundidad se alinea dentro de la perspectiva del amor conyugal, como ya lo hacíamos notar. Y esto es muy importante, ya que marca el punto más alto de una lenta evolución sobre lo personal en la vida y actos de los cónyuges.

Veamos, brevemente, los grandes rasgos de esta evolución histórica (11).

Todo parece comenzar con San Agustín en el campo de la Iglesia. Algunas de sus enseñanzas son hoy rechazadas por los teólogos e incluso por el Magisterio (V. Gr., su pensamiento contrario a la continencia periódica y a la ausencia de pecado en la concupiscencia como tal).

La raíz de su doctrina está en la consideración de la concupiscencia como algo intrínsecamente vergonzoso, viciado, pecaminoso. Sin embargo y por otra parte, S. Agustín debía también defender contra los maniqueos la bondad sustancial del Matrimonio. El dilema se le presentó de inmediato: ¿cómo puede el matrimonio persistir bueno y santificante, junto al uso del acto sexual y de la concupiscencia que necesariamente lo acompaña? Sólo el mandato de la procreación, responde S. Agustín, deseada explícitamente, cada vez que se usa del matrimonio, puede justificarlo; por otro motivo (por ejemplo, el evitar la fornicación) la concupiscencia estaría victoriosa y ello constituiría al menos un pecado venial. De esta manera la procreación se presenta no sólo como el fin primario del matrimonio, sino como el único fin posible de realizar sin pecado. De allí también que la relaciones durante el embarazo, o aquellas en los períodos infértiles de la mujer (que realizaban los maniqueos) e incluso la de los esposos naturalmente estériles, no pueden estar exentas de pecado.

La influencia de esta concepción duró casi 1000 años y se puede apreciar perfectamente en los libros penitenciales muy en boga entre los Siglos IX y XI. Hay algunos de ellos extraordinariamente chocantes para nosotros después de tantos años. Así, el penitencial de Cummean (s. IX) prohibe las relaciones con la mujer estéril y pide (con evidente intención ascética) una continencia absoluta de tres veces al año por 40 días; también la exige después de la concepción (33 días si es hijo el re-

---

(10) Cfr. Doms, H., *Du sens et de la fin du mariage,* Paris, 1937.

(11) Dada la brevedad de esta exposición, nos permitimos no poner las citas correspondientes, ya que serían numerosas y no es nuestra intención el hacer aquí un estudio detallado de este tema. Ellas podrán ser encontradas, en cambio, en el libro de J. Ford y G. Kelly, *Problemas de teología moral contemporánea,* T. II, Santander, 1965, pp. 153-168 del cual resumimos aquí. También puede consultarse el libro recientemente aparecido de J. T. Noonan *Contraception. A History of its treatment by the Catholics Theologians and Canonists,* Cambridge, Massachussets, 1965. Sobre la evolución de este tema a partir del S. XVII, E. Sheridan, sj., *The morality of pleasure motivs in the use of marriage,* Rome, 1947 citado frecuentemente por Ford y Kelly.

cién nacido o 66 si es hija); los sábados y domingos, miércoles y viernes (12). Por supuesto, estos libros no constituyen una enseñanza universal de la Iglesia e incluso algunos fueron denunciados por obispos y concilios, pero son un índice de la influencia doctrinal agustiniana.

Sto. Tomás y S. Alberto Magno siguen una concepción análoga, aunque por otros caminos, y más benigna. Sto. Tomás aportó mucho de positivo con su teología del placer y las pasiones, y, sobre todo, con su pensamiento sobre la transmisión del pecado original sin la necesidad de la instrumentalidad de la concupiscencia. Enseña sin embargo que son dos los motivos que liberan de pecado a la unión sexual matrimonial, la procreación y el devolver el débito (S. Agustín sólo reconocía el primero). "Fuera de tales casos, se peca siempre, al menos venialmente" (13). Para él, los "bona matrimonii" (en este caso la prole y la fidelidad) justifican el fundamento de la malicia de la actividad sexual: la inutilización temporal del control de la razón. Por eso exije una intervención previa de ella (concuerda con San Agustín), la intención actual de procrear, es decir, de poner el acto conyugal en un orden "conforme a razón". Esto se traducirá posteriormente con toda claridad en la mantención del orden natural, biológico.

Después de la escolástica, otros motivos legítimos para la unión sexual se fueron reconociendo, además de la procreación y el débito conyugal. Por ejemplo: para evitar la incontinencia, mantener o recobrar la salud. Pero el placer sexual siguió siendo considerado como algo vergonzoso e indigno.

Durante el s. XVII, siglo de origen de nuestra moral moderna, hay muchas variantes de una tendencia común hacia una mayor benignidad. Los domínicos, que aceptan sólo los dos motivos ya tradicionales, afirman sin embargo que basta una intención procreativa virtual, e incluso algunos defienden la necesidad de una intención meramente habitual general, para actuar razonablemente.

Las discusiones de este siglo son grandes y conocidas, especialmente en lo que se refiere a los diversos sistemas morales. El Papa Inocencio XI terminó con los extremos rigoristas y laxistas (Cfr. V. Gr.: *DB.* 2108 y 2109). Pero la balanza, probablemente para evitar el ser tachado de laxista, se fue inclinando entre los teólogos, en materia de licitud del placer sexual conyugal, hacia un rigorismo práctico que detuvo todavía por algún tiempo las tendencias generales hacia una mayor benignidad. Así, hace sólo 150 años, San Alfonso y sus seguidores enseñaban la necesidad de una intención virtual sobre un fin distinto del placer para la licitud del uso del matrimonio.

Con la formación de las "Institutiones Theologiae Moralis" llegamos, finalmente, a los manuales actuales. Aquí se defiende el uso "per se" lícito del acto conyugal aunque el motivo efectivo sea el deseo de disfrutar de la relación sexual, pero siempre que sea un uso recto, ordenado, lo que en la práctica consiste en poner bien el acto biológicamente y no excluir la prole. De esta manera, el placer se hace lícito y razonable, ya que se busca en un objeto y circunstancias que se tienen por

---

(12) Cfr. J. F. McNeill and H. M. Gamer, *Medieval Hand books of Penance,* New York, 1938, p. 95, citado por Ford y Kelly, op. cit., p. 159.
(13) *Summa Theologica,* III, Suppl. 49, 5c.

lícitas y razonables. En otras palabras, este placer es el "placer no desviado"; no el "placer a toda costa" (Vermeersch).

Podemos percibir entonces, cómo la moralidad del placer fue ligada a los clásicos fines del matrimonio y a la subordinación entre ellos, la del mutuo complemento a la procreación y educación de la prole, hecho que sancionó Pío XII en 1951. En la práctica esto significa:

- Mantener la integridad física natural del acto y la facultad generativa;
- Que no se hagan actos contra esa naturaleza;
- Que se evite el peligro de orgasmo por separado.

Por todo ello, "Casti Connubii" aprobará los matrimonios de parejas estériles, ya que los fines secundarios son lícitos y nada se hace en contra del fin primario. Pío XII, por su parte, introducirá (como lo hemos visto) el amor personal como fuente de moralidad objetiva del acto conyugal, aunque sin precisar cómo se entiende esto más exactamente. Aun defenderá el placer como un valor legítimo y un motivo razonable de vida conyugal, cuando no procede del hedonismo insano y pagano.

Toda esta evolución vista tan someramente, merece un estudio más profundo. Sin embargo, podemos observar cómo el Concilio Vaticano II es una prolongación de ella. Podemos resumirla esquemáticamente en lo siguiente:

- Mayor benignidad en la aceptación de fines secundarios como valores en sí;
- La intención de una subordinación de los fines se mantiene habitualmente por la integridad física de los actos y la exclusión de prácticas contraceptivas;
- Un desarrollo gradual hacia una mayor intervención de la persona y de su interioridad en la moralidad conyugal.

El Concilio Vaticano II refleja en sus textos la cima de evolución de estos tres puntos, subrayando constantemente lo personal y la interioridad del amor como lo central de la vida conyugal. Algunas afirmaciones:

- La estructura de la vida familiar nace del amor conyugal (Nº 50).
- El amor impregna toda la vida de los esposos (Nº 49).
- La fecundidad nace de su auténtico ejercicio (Nº 50).
- La unidad e indisolubilidad tienen su origen como propiedades de la íntima unión de los esposos en el amor (Nº 48).
- La regulación de natalidad debe ser compaginada con el amor de los esposos (Nº 51).
- Ellos, con su unión y cariño, den testimonio ante el mundo del amor que el Señor con su muerte y resurrección reveló al mundo (Nº 52).

Demás está recalcar el lugar que han tenido en toda esta evolución, el desarrollo de la psicología moderna; el aporte de descubrimientos fisiológicos que han hecho ver el acto sexual sólo como causa inadecuada de la generación; la profundización de una teología bíblica del sexo y el matrimonio, etc. Todo ello nos hace admirar, más que quedar confusos, la actividad de la Iglesia, especialmente a través de los teólogos, en el escrutar la naturaleza del hombre y de sus relaciones con la mujer con tanta sinceridad.

Correspondiendo al sentido general del Concilio de entablar diálogo y abrir nuevos caminos de contacto con el mundo moderno, los Padres no han querido pro-

nunciarse en cuestiones que son objeto de discusión actualmente (14). Así, por ejemplo, una buena parte de los teólogos se resisten hoy a medir la cualidad moral solamente por la rectitud material, biológica, de un acto aislado del contexto integral de vida de los esposos. El capítulo sobre el Matrimonio elude este problema y dice sólo que "el amor conyugal y el matrimonio están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de los hijos" (Nº 50). Tampoco se quiso emplear la terminología clásica de fin primario y secundario. Esto fue varias veces rechazado por la comisión redactora. Hay aquí un problema teológico - canónico todavía por dilucidar: el de las relaciones del matrimonio - institución con el matrimonio - comunidad. Todo parece señalar que el camino deberá ahora comenzar a partir del segundo y no del primero como se hacía anteriormente. Querer expresar todo en una fórmula canónica, forzosamente mutila la realidad, que es mucho más rica. Tomar, en cambio una fórmula jurídica como expresión inadecuada de una realidad que se conoce y vive anteriormente, nos parece más justo.

IV. EL AMOR CONYUGAL DEBE COMPAGINARSE CON EL RESPETO A LA VIDA HUMANA.

Con este subtítulo encabeza el Concilio el problema de la natalidad, siguiendo, también en este aspecto, su línea de recalcar lo personal en el matrimonio. Teniendo en cuenta lo que ya hemos hecho ver acerca del desarrollo de la moral conyugal y los debates teológicos actuales, el Concilio quiso dar en esta materia sólo las orientaciones generales, sin descender a los casos y soluciones concretas.

A.– *Respeto absoluto por la vida humana.*

Ante todo, el Concilio se pronuncia claramente contra toda tentativa de suprimir la vida.

> ... "pero la Iglesia recuerda que no puede haber contradicción verdadera entre las leyes de la trasmisión de la vida y el fomento del auténtico amor conyugal.
>
> Pues Dios, Señor de la vida, ha confiado a los hombres la insigne misión de proteger la vida, que se ha de llevar a cabo de un modo digno del hombre. Por ello, la vida concebida ha de ser salvaguardada con extremados cuidados; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables" (Nº 51).

Ciertamente hay que evitar estos extremos a toda costa como algo "abominable". La palabra no puede ser más fuerte.

---

(14) Calculamos, por las bibliografías que hemos recopilado, en una cifra de más o menos 150 los títulos de libros y artículos escritos al respecto entre 1964 y 1965. Para una bibliografía abundante, cfr. Van Der Mark, O., *Amor y Fertilidad*, Buenos Aires, 1964; David, J., "Neue Aspekte und neue Akzente der kirchlichen Ehelehre nach dem zweiten Vatikanum", en *Orientierung*, Zurich, 15 de enero de 1966; *Concilium*, nº 5 (1965), artículos de Böckle y McDonagh.

B.— *Paternidad responsable.*

Aparte de este preámbulo en contra de la eliminación de la vida, la primera de las recomendaciones generales, es la de una actitud de "paternidad responsable".

> "En el deber de trasmitir la vida humana y educarla, lo cual hay que considerar como su propia misión, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes. Por eso, con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su misión con dócil reverencia hacia Dios; de común acuerdo y propósito se formarán un juicio recto, atendiendo tanto al bien propio como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias del momento y del estado de vida, tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de su propia familia, de la sociedad y de la Iglesia. Este juicio, en último término, lo deben formar ante Dios los esposos personalmente" (Nº 50).

Este es el texto principal. Se afirma, entonces, la necesidad de una procreación digna y a medida del ser humano, conciente y responsable, no instintiva. Se subraya que esto es de competencia exclusiva de los padres; sólo ellos pueden determinar conforme a la totalidad de sus necesidades vitales el número de hijos que deberán tener. Se confirma aquella frase de "el máximo de hijos, pero el máximo posible". En esto los esposos podrán consultar a otros para iluminar su situación, pero en último término son ellos quienes en su conciencia y ante Dios harán la decisión correspondiente.

Estas afirmaciones del Concilio también nos aparecen como la cima de una evolución progresiva al respecto.

Ciertamente los problemas de natalidad dentro del matrimonio remontan a los últimos cien años. Pero en el interior de la doctrina clásica nunca se recalcó con tanta fuerza la decisión personal de los cónyuges en esta materia. Incluso hasta hoy día existen parejas que, formadas en otra mentalidad, se escandalizan cuando se habla de regular la natalidad como un atentado en contra de la Divina Providencia. "Hay que recibir todos los hijos que Dios mande". No hay duda; pero ello, no excluye la prudencia cristiana que no anula sino que colabora con la Providencia. Lo contrario sería hoy "tentar a Dios", (según el mismo lenguaje) por lo menos en muchos casos.

Sin querer ser taxativos en este punto, ya que habría que hacer un estudio especial, sin embargo, podemos decir en general que la doctrina clásica, poniendo el acento casi exclusivamente en la procreación y en su ligazón íntima con cada encuentro conyugal, hacía que ello derivara prácticamente en una procreación no reflexionada. Podríamos citar al respecto la opinión extremista de San Agustín, quien era de la opinión de que la mujer soltera que en un situación especial tiene relaciones sexuales sólo con el deseo de tener hijos, debe ser preferida a aquella casada que los tiene sólo por unirse con su marido poco dispuesto a ello (15). Sto. Tomás, por su parte, parece haber tenido todos los elementos, en su doctrina de las virtudes, para haber solucionado casos en favor de una procreación responsable. Sin embargo,

---

(15) De Bono Conugali, cap. 5 (*PL* 40, 377).

nos parece que no le habría sido fácil hacerlo debido a su pensamiento general sobre el matrimonio.

La tendencia que partió en el siglo XVII de dar un justo lugar a los fines secundarios del matrimonio, como ya hemos visto, fue poco a poco desarrollándose, a medida que la noción de la persona y su dignidad se esclarecía y perfeccionaba cada vez más.

Así Pío XI en "Casti Connubii" describía ya que las relaciones conyugales tenían fines secundarios con valor en sí mismos, independientemente de la realización del fin primario, siempre que se los mantuviera sin desprecio ni contra él (16).

Incluso después de la declaración general de licitud de la continencia periódica por Pío XI, los teólogos discutieron abundantemente sobre múltiples problemas que probaran una cierta resistencia a su uso ¿Hay una obligación afirmativa de procrear? ¿Es pecado mortal o venial el practicar el ritmo sin causa excusante? ¿Cuáles son éstas? ¿Qué grado de gravedad deben tener? ¿Se debe divulgar esta doctrina en el confesionario?, etc, etc. Hasta hace muy poco, los sacerdotes todavía preguntaban en el confesionario acerca de las razones y su gravedad para regular la familia, incluso después que Pío XII, en 1951, había dicho que las "indicaciones" eran "bastante amplias" en verdad.

Pío XII, en efecto, en su famoso discurso a las matronas, afirma por su parte la licitud de un dominio metódico del uso del matrimonio por "motivos serios como los que no es raro de encontrar en las llamadas "indicaciones" médica, eugénica, económica y social... aún por una duración larga o por toda la vida del matrimonio (17).

Más adelante el Papa dirá explícitamente que "a la procreación de la nueva vida ha destinado el Creador en el matrimonio seres humanos, hechos de carne y de sangre, dotados de espíritu y de corazón, que están llamados en cuanto hombres, y no como animales irracionales, a ser los autores de su descendencia (18). El mismo Papa instituirá un mes después (27 Nov. 1951) el término "regulación" por contraposición a "control" de la natalidad. Este no sugiere directamente una reflexión en el comportamiento de los esposos. El primero, por el contrario, dice dominio, educación, actitud interior, condiciones que siempre deberán estar presentes en la sexualidad plenamente humana. En una palabra, actitud que emana de una conciencia de la propia dignidad y de la circunstancias en las cuales los cónyuges se desenvuelven.

Lo mismo dirá posteriormente Juan XXIII con otras palabras: "La trasmisión de la vida humana está encomendada por la naturaleza a un acto personal y conciente (19). Pero siempre son párrafos ocasionales. Nunca como ahora, sin duda por situaciones más urgentes que antes, se recalca que la fecundidad deriva directamente del amor personal y, como tal, debe ser siempre regulada, teniendo ante ella una actitud personal.

Pero el Concilio da todavía un paso adelante. Con todo esto no debemos

---

(16) Pío XI, Enc. "Casti Connubii", *CEDP* p. 1622.
(17) Pío XII el 29 de octubre de 1951, *CEDP* p. 1708.
(18) *Ibid.* p. 1711.
(19) Enc. "Mater et Magistra", *CEDP* p. 2264.

caer en un personalismo donde lo individual y lo social de la naturaleza humana estén disociados. Esto sería ajeno al pensamiento social de la Iglesia y a su concepción de la persona humana. El Concilio ve a la familia y los esposos mismos en íntima relación con la sociedad que los rodea, sea ésta la Iglesia, la nación o la humanidad. Ya desde las primeras líneas del texto, se dice:

> "El bienestar de la persona y de la sociedad humana y cristiana está estrechamente ligado a una favorable situación de la comunidad conyugal y familiar. Por eso, los cristianos, junto con todos los que tienen en gran estima esta comunidad, se alegran sinceramente de cuantos recursos favorecen en el hombre de hoy la actualización de esta comunidad de amor y el respeto a la vida, y todo lo que ayuda a los esposos y padres en el cumplimiento de su misión excelsa; esperan, además, mejores beneficios y están interesados en promoverlos" (nº 47).

Esto es el resultado de la incorporación a la enseñanza de la Iglesia de los conocimientos que desde ya hace tiempo venían proporcionando los técnicos en sociología y demografía, especialmente.

En efecto, "Casti Connubii" y Pío XII en sus famosos discursos sobre la moral conyugal, tenían un punto de vista, si no casi exclusivamente familiar, al menos miraban el problema social y de población como repercutiendo en la familia, pero sin hacer ver las obligaciones que se originaban en el seno de la misma ante esta situación.

Es curioso hacer notar cómo, a pesar de que para Sto. Tomás y toda la teología católica que de él emana, el Matrimonio ocupa un lugar preponderante junto al Sacerdocio en el orden social (lo cual los distingue de los otros cinco sacramentos) (20), sin embargo, posteriormente el Matrimonio fue enfocado puramente como una comunidad con vínculos sociales meramente accidentales.

> Los autores anteriores al Concilio confirmaban esta apreciación subrayando que la "indicación social" de Pío XII no podía exigirse de la situación de población. Las razones de sobrepoblación "o de un servicio más delicado a la comunidad, temporal o religiosa" sólo engendrarían una obligación excepcional por parte de sólo algunos esposos "de generosidad poco común" (21).

El Matrimonio, en cuanto vocación, sería antes que todo "una llamada divina a dos personas para luchar por su salvación y santificación, por medio de una íntima unión física y espiritual". Sólo al matrimonio como institución se le da una proyección social. En el Vaticano II esta distinción entre matrimonio - comunidad y matrimonio - institución, parece todavía permanecer en algunas líneas, lo cual no nos parece feliz, pero explicable debido a las discusiones presentes sobre los fines del matrimonio. En todo caso, la relación de los esposos con la sociedad, en cuanto personas y comunidad de vida, es ahora fuertemente recalcada.

En esta misma línea, el Concilio insiste ahora en la gravedad de los problemas de población y en los deberes que origina en cada núcleo familiar. Incluso, después

---

(20) Cfr. *Summa Theologica* III, suppl. 65, 1c.

(21) Así Dantec, F., "Foyers Rayonnants", Quimper, 1961 (11a. ed.) vol. I, pp. 50-57; Cfr. Zimmerman, A. SVD, *The Catholic Viewpoint on Overpopulation,* New York, 1961.

del Vaticano II, un hogar bien provisto de casa y entradas económicas no puede dejar de considerar el bienestar de la comunidad donde vive, además de las situaciones interiores a él.

"Por otra parte, la actual situación económica, socio-psicológica y civil son origen de fuertes perturbaciones para la familia. En determinadas regiones del universo, finalmente, se advierten con preocupación determinados problemas nacidos del incremento demográfico" (nº 47).

"(Los cónyuges), de común acuerdo y propósito se formarán un juicio recto, atendiendo tanto al bien propio como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias del momento y del estado de la vida, tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de su propia familia, de la sociedad y de la Iglesia" (nº 50).

De esta manera, aunque no se dice explícitamente, se reconocen también, por vía de consecuencia, y tomando en cuenta la misión que el Magisterio reconoce al Estado como rector del bien común, las medidas y consideraciones político-demográficas en favor de la sociedad que éste disponga, precisamente para favorecer el bienestar de los núcleos familiares, aunque no todos los métodos son aprobados (22).

C.— *El problema de los medios de regulación de la natalidad.*

El Concilio no podía de dejar de decir también algo al respecto. Pero tampoco podía simplemente reafirmar la doctrina tradicional. He ahí el dilema otra vez presentado en el curso de la redacción sobre el capítulo del matrimonio.

En primer lugar, y nos parece con cierta evidencia, la conciencia, ante este problema (como en cualquier otro caso) deberá ser iluminada por criterios objetivos (23).

> "Al tratar de conjugar el amor conyugal con la responsable trasmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera apreciación e intención 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; eso es imposible sin cultivar la virtud de la castidad conyugal sinceramente. 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 regulación de la natalidad" (nº 51).

Parecería que hay aquí una reafirmación de la doctrina tradicional. Pero hay que tener cuidado al sacar una conclusión que puede pecar un poco de simplista.

Hay que tomar la intención del Concilio conocida a través de las discusiones y alteraciones de la redacción original. Incluso la nota 14 que se pone al pie de este

---

(22) Cfr. J. David, *art. cit.*, p 4.

(23) En la concepción católica es clásico el distinguir en el juicio de conciencia dos virtualidades, una objetivo-material y otra personal-formal, las cuales integran, juntas, el único juicio real de la conciencia. El no reconocer en principio este juicio virtual objetivo-material equivaldría a aceptar una moral de situación rechazada por la Iglesia.

párrafo puede sernos más aclaratoria en el sentido de una abertura a nuevas soluciones que algo puesto precisamente con el fin de cerrar toda ulterior reflexión.

En efecto, después de citar en esa nota los textos correspondientes de "Casti Connubii", de Pío XII a las matronas italianas y de S. S. Pablo VI a los Cardenales, (24) se dice textualmente a continuación:

> "Ciertos problemas que requieren ulteriores y más cuidadosas investigaciones, han sido encomendadas, por mandato del Sumo Pontífice, a la Comisión para el estudio de la población, la familia y la natalidad, para que, después que haya completado su misión, el S. Pontífice haga un juicio. De esta manera, permaneciendo la doctrina del Magisterio, el Santo Sínodo no pretende proponer soluciones concretas en forma inmediata" (nº 51, nota 14).

Nadie debe negar, entonces, en medio de los estudios y discusiones actuales que existe una doctrina oficial. Eso ya también lo decía Pablo VI en su discurso del 23 de junio de 1964. Pero, por otra parte, tampoco debemos caer en el extremo de creer que todo esto es cuestión cerrada a toda posibilidad de estudio y diálogo entre los teólogos. Quien conoce el trasfondo del texto en los alegatos y esfuerzos de los defensores de la doctrina tal cual ha sido recibida, sus apelaciones al Papa y los Cardenales para introducir explícitamente los textos de Pío XI y Pío XII, y una nueva condenación expresa de los anticonceptivos, no puede sino quedar convencido, y con base real, conocida incluso por la prensa del mundo, de que el problema se ha dejado expresa y conscientemente abierto. A los teólogos y científicos cabe ahora la tarea de seguir penetrando con sus estudios la naturaleza del hombre y del matrimonio.

El artículo del P. David trae una interesante reflexión acerca de esta nota 14 del Nº 51:

> "¿Podemos pensar, ante esta anotación, en aquella otra curiosa y en sumo aclaratoria, hecha al cap. III (acerca de la vida socio-económica), en donde en una nota al Nº 68 es citada en forma aprobatoria la enseñanza de Juan XXIII, sobre el derecho a participar en la cogestión de la empresa, frente a las declaraciones más bien negativas de Pío XII, pero en la que se declara, al mismo tiempo, que se tomen en cuenta para el análisis de la evolución de este problema?" (25).

Es decir, ¿no estaríamos aquí ante una nota de significación similar, la cual, por lo tanto, tendría valor de hacer ver el estado de la discusión por comparación entre el texto actual y las afirmaciones anteriores del Magisterio? Es difícil saberlo con precisión. En todo caso, es claro que nada se quiso afirmar de lo nuevo ni suprimir de lo antiguo, sino dejar expresamente abierto este problema. Por esto, incluso, el texto de "Casti Connubii' no se cita textualmente sino sólo como fuente de origen de las afirmaciones.

---

(24) Las referencias puestas en esta nota son exactamente: "cfr. Pío XI, enc. "Casti Connubii": *AAS* 22 (1930) 559-561; *Denz-Schon.* 3716-3718; Pío XII, Allocutio conventui Unionis Italicae inter Obstetrices, 29 oct. 1951: *AAS* 43 (1951) 835-854; Pablo VI, Allocutio ad Emmos. Patres Purpuratos, 23 jun. 1964: *AAS* 56 (1964) 531-589.

(25) Cfr. J. David, art. cit., p. 6.

D.– *¿Cambios en un punto doctrinal?*

No podemos dejar, para terminar, de decir algo sobre ésto. Hoy, y precisamente a partir de esta delicada situación sobre un punto de la enseñanza de la Iglesia, han acudido dos hechos históricos en la reflexión de los teólogos:

1) Cuando recién salió a luz la encíclica "Casti Connubii" no pocos teólogos (Capello y Vermeersch entre ellos) atribuyeron un valor de definición infalible ex cathedra a las afirmaciones de Pío XI sobre la ley natural del proceso biológico del acto conyugal. "Esta opinión no tiene más partidarios, pero todos los moralistas están evidentemente de acuerdo para decir que la doctrina está cierta y netamente fijada" (26).

2) Esta opinión tampoco hoy se puede sustentar con la misma firmeza que hace 10 años. Es innegable el progreso que nos ha aportado el Concilio y los actuales estudios de los teólogos (27).

Las explicaciones de este cambio gradual pueden ser varias y no es de nuestro interés el analizarlas aquí (28). Lo que sí nos interesa es hacer notar que, a nuestro modesto parecer, los textos magisteriales no pueden ser citados como afirmaciones, no susceptibles de ser comprendidas en un sentido más amplio (29). Además de las razones particulares que proponen algunos teólogos, vemos un argumento fuerte en el simple hecho de un "sentir" casi público en la iglesia acerca de la inexistencia de un "status quo" sobre este punto. Esto es innegable. En efecto, son ya muchos los artículos que conocemos sobre esta discusión que ni siquiera se plantean la posibilidad de ser ésta una materia cerrada a la discusión teológica; tampoco hemos sabido de ninguna intervención particular en contra, de la autoridad magisterial. Por el contrario, en plena aula Conciliar, hubo peticiones de Cardenales y Obispos para una revisión completa de los planteamientos teóricos y prácticos del problema (30). Incluso el mismo Papa Pablo VI ha dejado abierta esa posibilidad.

> "...Pero la Iglesia debe igualmente afirmar su competencia, es decir, la de la ley de Dios que ella interpreta, enseña, predica y guarda. Y la Iglesia deberá proclamar esta ley de Dios a la luz de las verdades científicas, sociales y psicológicas que, en estos últimos tiempos, son objeto de estudios y de documentaciones muy vastas. Será necesario seguir muy atentamente los desarrollos tanto teóricos como prácticos del problema. Y es precisamente lo que la Iglesia hace... Pero decimos francamente que *hasta ahora* no tenemos razones suficientes para considerar como superadas y, por consiguiente, como no obligatorias, las normas dadas sobre este sujeto por el Papa Pío XII. Estas deben entonces ser

---

(26) Villain et De Lestapis, *L'Encyclique Casti Connubii. Comentaires,* Paris, 1955, p. 65, nota 42.

(27) Cfr. nota 16 al presente trabajo.

(28) A modo de ilustración, se puede leer la opinión del P. Schillebekx, condensada por Böckle en *Concilium,* nº 5 (1965) 123-126.

(29) Cfr. E. McDonagh, "el argumento de autoridad", *ib.* pp. 141-144. La bibliografía a la que este autor se refiere es sólo anglosajona.

(30) Cfr. discursos de los Cardenales Lieger, Suenens y Máximos IV Saigh en el aula conciliar, en *Mensaje,* nº 135 (dic. 1964) 650s.

consideradas como guardando todo su valor, al *menos hasta* que Nosotros no Nos sintamos obligados en conciencia a modificarlas" (31).

Nótese que el Papa habla de "modificar" y "superar". Palabras que consideramos muy adecuadas, si pensamos que de haber algún día tal modificación, oficialmente proclamada, no será propiamente un cambio (donde se implica un rechazar o dejar a un lado las afirmaciones tradicionales) sino más bien un progreso y perfeccionamiento de lo nuclear de la doctrina.

(31) Pablo VI, discurso a los Cardenales el 23 jun. 1964, *Documentation Catholique* 61 (1964) 817. Igualmente piensa al respecto G. Pérez, "La planificación familiar y la problemática latinoamericana", en *Concilium*, nº 10 (1965) 143.