

R.P. Estanislao de Lestapis, S.J.
Profesor de Sociología Familiar
Instituto Católico de París.

LA TEOLOGIA PROTESTANTE Y EL CONTROL DE LOS NACIMIENTOS

En un "encuentro" que tuvo lugar en Zurich, el 19-VI-1959, entre representantes de la Iglesia Católica, de la Comunidad Israelita y de diversas Confesiones Reformadas, el Rev. G. R. Dunstan, secretario del Church of England Moral Welfare Council (Westminster), y secretario de la Comisión Preparatoria de la Conferencia de Lambeth 1958, afirmó, con pruebas al canto, que en el campo del control de nacimiento, la teología protestante se apartaba en este momento, con toda conciencia, de la tradición cristiana (1).

Si en 1908 y 1920, las Conferencias de Lambeth mantuvieron sus condenaciones del "Birth Control", se debió, en su opinión, a que el movimiento en favor de la limitación de los nacimientos estuvo viciado en sus comienzos por el hecho de que entre sus defensores se hallaban ateos, libre-pensadores y partidarios del amor libre. Pero, poco a poco, gracias a ciertos miembros del clero y a cristianos laicos de posición más avanzada que la de las autoridades religiosas, la tentativa tendiente a salvar los elementos valederos del Family Planning de un contexto antagonista, debía conducir —según el mismo autor— a una verdadera revaloración de la posición cristiana, salvo la católica.

Insistiendo en el influjo de los estudios teológicos y psicológicos sobre las relaciones interpersonales tanto en el tratado de la Trinidad y de la Encarnación como en el del Matrimonio, el Rev. Dunstan hace notar que se ha abierto paso un "nuevo concepto de los fines tradicionales del matrimonio" que pone de relieve especialmente las afinidades psicológicas y espirituales que implica el "una caro" (una sola carne).

Esta nueva concepción teológica protestante de los fines del matrimonio que hace posible —al menos para ciertas conciencias— el uso de anticoncepcionales a fin de limitar los nacimientos, es la que quisiéramos estudiar a través de las páginas que siguen (2).

En una primera parte recordaremos brevemente las posiciones oficiales de las diversas Confesiones Reformadas de Inglaterra, EE. UU. y Francia.

En la segunda, resumiremos las teorías teológicas, propuestas por las personalidades más representativas de la teología protestante de nuestro tiempo.

En la tercera, en fin, indicaremos los puntos débiles y los que, incluso, nos parecen ser los errores de esta nueva teología.

(1) Ver "*Familles dans le Monde*", Rev. Trimestr. de la Unión Internacional de Organizaciones familiares. 28 Place St. Georges, Paris IX, 1960 n. 1.

(2) Las referencias de las citas dadas en las páginas que siguen se encuentran en nuestra obra: "*La limitation des Naissances*", 2 ed. rev. et corrigée. Spes. 1960. (Aparecerá en castellano en Ed. Herder).

I. DECLARACIONES OFICIALES DE LAS CONFESIONES REFORMADAS

Antes de la Declaración de la Conferencia de Lambeth, que en 1930 reunió 260 obispos de la Iglesia Anglicana, la enseñanza de las diversas confesiones protestantes era relativamente unánime contra la limitación de los nacimientos y contra el uso de los medios anticoncepcionales.

En cambio, a partir de Lambeth han dejado de existir las indecisiones que manifestaban, desde los años veinte las diversas confesiones reformadas de Europa y América; el birth control o, según la terminología actual, la "paternidad planificada" ya se considera legítimo, aunque bajo ciertas condiciones que pueden cambiar de una confesión a otra. Por ejemplo, la 15ª resolución de Lambeth votada en 1930 con una mayoría de 193 votos contra 67, declara:

"Cuando aparece con claridad la obligación moral de limitar y evitar la paternidad, el método que deba seguirse hay que escogerlo de acuerdo con los principios cristianos. El método natural que se presenta en primer lugar es la completa abstinencia de las relaciones (en tanto sea necesario), por una vida disciplinada y dueña de sí misma, sustentada gracias a la virtud del Espíritu Santo".

"Sin embargo, en el caso de que esta obligación moral de limitar o evitar la paternidad aparezca claramente, y una razón moralmente sana se oponga a la completa abstinencia, la Conferencia admite que se pueden emplear otros métodos, con tal que se haga a la luz de los mismos principios cristianos. La Conferencia recuerda su enérgica reprobación de todo método anticoncepcional adoptado por motivos de egoísmo, placer o pura conveniencia (3).

El Consejo de las Iglesias de Inglaterra hace eco a esta declaración, en 1943:

"Hay un punto acerca del cual existe unanimidad en el modo de entender el principio cristiano relativo al uso de anticoncepcionales, a saber que la práctica de los métodos anticoncepcionales debe prohibirse en absoluto y condenarse, cuando no es sino expresión del deseo del placer separado de toda responsabilidad, pues este sentimiento ofende a la personalidad en su misma raíz. Este principio condena, pues, con toda evidencia, el empleo de métodos anticoncepcionales destinados a hacer posibles las relaciones fuera del matrimonio. Pero proporciona igualmente un criterio para determinar la licitud de su uso dentro del matrimonio mismo" (4).

La Declaración enumera entonces diversas opiniones:

"Ciertas escuelas del pensamiento cristiano van más lejos, y condenan la anti-concepción como contraria a la *naturaleza* y como inevitablemente perjudicial a los instintos más profundamente enraizados en el hombre. De hecho, ésta fue la posición tradicional de la enseñanza cristiana".

"Otros dicen, no obstante, que el perfeccionamiento del saber humano y el aumento del poder de la razón permiten superar esta posición. Consideran, pues,

(3) *The Threshold of Marriage*, A practical guide for all who intend to be married in Church, published for the Church of England Moral Welfare Council by the Church Information Board, Church House Dean's Yard, Westminster S. W. 1. 1949. Appendix I. Family Planning and Birth Control pp. 26-27.

(4) *Home and Family Life*, published for the British Council of Churches, S. C. M. Press Ltd. 56 Bloomsbury Str. London W. C. 1. 1943.

autorizado el uso de los métodos anticoncepcionales, a condición de que vaya acompañado de un sentimiento de profunda responsabilidad, conforme a los fines para los que Dios instituyó el matrimonio”.

A esta última opinión se adhiere el Consejo de las Iglesias de Inglaterra. Lo cual le permite añadir:

“Admitido esto, la cuestión de saber si existe algún método apropiado a las relaciones conyugales, capaz de prevenir la concepción, es una cuestión que tiene desde luego su importancia, pero *secundaria*, y que debe ser estimada según los méritos respectivos de los métodos de que se trate”.

Lo esencial es la *intención*, el comportamiento habitual de los cónyuges, que debe aceptar que:

“El uso de los métodos anticoncepcionales no puede ser autorizado sino cuando el vínculo matrimonial y el amor conyugal sean verdaderamente respetados; cuando la vida familiar sea enriquecedora moralmente; cuando, en fin, se siga de ello un mayor bien para la sociedad y no, inversamente, una pérdida”.

En su informe general, la Comisión preparatoria de la IXª Conferencia de Lambeth (julio 1958) con gusto habría ido más lejos. Deseaba que dicha Conferencia reconociera como punto común a las diversas opiniones omitidas “que hay casos en que se justifica una decisión tomada en conciencia de emplear anticoncepcionales”.

En realidad no parece que la Conferencia, en la que participaron 310 obispos anglicanos, haya aceptado pronunciarse tan claramente como pedía la comisión preparatoria. La resolución acerca del Family Planning se muestra deliberadamente ambigua y evita visiblemente toda definición acerca de la moralidad objetiva del empleo de anticoncepcionales (5).

La IX Conferencia de Lambeth, 1958, se contentó con afirmar en su proposición 115:

“—115: La conferencia cree que Dios ha confiado por doquier a la conciencia de los padres la responsabilidad de la decisión en cuanto al número y a la frecuencia de los nacimientos; que este “planeamiento” realizado según las modalidades que marido y mujer tienen mutuamente como aceptables en conciencia cristiana, es un derecho y un factor importante de la vida de la familia cristiana, y debe ser la consecuencia de una decisión positiva tomada en presencia de Dios.

“Una procreación responsable de este modo, basada sobre la obediencia a todos los deberes del matrimonio, supone una prudente administración de los recursos y posibilidades de la familia, al propio tiempo que toma reflexivamente en consideración las necesidades de una población en evolución, sus problemas sociales y las exigencias de las generaciones futuras”.

(5) He aquí la resolución publicada al término de la IX Conferencia de Lambeth (10 de agosto de 1958), sin indicación, por lo demás, como en 1930, de la mayoría de votos con que fue adoptada: “La Conferencia cree que Dios ha confiado a la conciencia de los padres la responsabilidad de la decisión respecto al número y frecuencia de los nacimientos; que ese “planning”, realizado según las modalidades (ways) que marido y mujer tienen por mutuamente aceptables en conciencia cristiana, es un derecho y un factor importante de la vida de la familia cristiana, y que debe ser la consecuencia de una decisión positiva tomada en presencia de Dios”.

Se puede citar todavía un comentario adjunto a la Resolución, redactado por una comisión de la Conferencia, pero que no goza en derecho de la misma autoridad (1958):

“Las técnicas y medios para la prevención de la concepción, hacen en el presente fácilmente posible la procreación a voluntad. Se ha roto así la antigua relación directa entre unión sexual y procreación de hijos. El temor que durante tanto tiempo ha acompañado a las relaciones conyugales ha desaparecido ahora en gran parte y con él muchas disciplinas habituales a la conducta sexual.

“En la situación nueva aparecen nuevos problemas para la conciencia y también nuevas posibilidades a la relación conyugal. Hay que recalcar una vez más que el “family planning” debe ser el resultado de una decisión cristiana, fruto de la reflexión y la oración.

“Cuando así sucede, los esposos cristianos no deben experimentar la menor duda en ofrecer humildemente su decisión a Dios, y ponerla en práctica con conciencia tranquila.

“La elección de los medios para el “family planning” es en gran parte asunto de conciencia clínica, y estética, y no requieren otra condición que ser aceptables a la conciencia cristiana”.

Otra declaración del World Council of Churches en 1959 confirma más explícita las resoluciones de Lambeth:

“22.— La “vida” no comienza hasta tanto que el espermio fecunde el óvulo, y tenga lugar con ello la concepción. Establecido esto ¿Cuáles son los medios de que disponen *propiamente* los cristianos para impedir que de una relación sexual se siga la concepción?

“Siendo un hecho que los esposos tienen derecho de actuar así, es claro que no se puede establecer ninguna distinción moral entre los medios conocidos y usados ahora: uso de los períodos agénésicos, o empleo de oclusivos que se oponen al encuentro entre espermio y óvulo, y el uso de productos capaces de inhibir o controlar la ovulación en forma efectiva y sin inconvenientes, en función de cálculos previos. Es decir que los medios utilizados deben ser aceptables a ambos esposos “en conciencia cristiana” y ser tales que no les causen, en la medida que puedan preverlo, ningún daño físico o afectivo”.

Tales son los textos que se citan más frecuentemente, como por ejemplo, durante la controversia que tuvo lugar en los últimos meses de noviembre y diciembre de 1959 en los Estados Unidos.

Si nos volvemos ahora a la Iglesia Reformada de Francia, hay textos análogos publicados en 1954 y 1956.

“El Consejo Nacional de la Iglesia Reformada de Francia, conocido el informe de la Comisión Médica encargada de estudiar el problema del control de nacimientos, fija las siguientes conclusiones:

“Según la Escritura, los hijos son para los esposos un deber y un gozo. Todo hogar debe desear esta bendición y mostrarse digno de ella. Pero esto no significa que la unión física sin una voluntad de procreación sea pecaminosa. Es en sí misma una expresión querida por Dios de la comunión de los esposos, conforme a la palabra bíblica “serán una sola carne”. Resulta de ello que la total abstención de las

relaciones matrimoniales amenaza con graves consecuencias la unidad conyugal y el equilibrio de los esposos.

“Por otra parte, el estado de salud de la madre, las condiciones en que habrán de nacer y vivir los hijos, las malformaciones o perturbaciones congénitas transmisibles por herencia, deben tenerse en cuenta para decidir si se tendrán hijos o no.

“Por esto el Consejo Nacional de la Iglesia Reformada de Francia admite la legitimidad de un cierto control de los nacimientos.

“En toda otra actitud habría más ligereza que valentía, más hipocresía que verdad, más ceguera que clarividencia. Pero este control no deberá estar determinado por móviles egoístas o por temores resultantes de una falta de fe.

“Salvaguardar la unidad de los esposos no significa que todo les esté concedido sino, al contrario, se trata del llamamiento a una disciplina aceptada de común acuerdo en el respeto mutuo y la temperancia, como una victoria de su amor y su fe.

“La Comisión Médica advierte que los métodos anticoncepcionales no son siempre eficaces ni, a la larga, exentos de peligro. Además, aunque el problema del control de los nacimientos es un problema general, las soluciones deben ser particulares, pues dependen de las circunstancias que crean los casos de conciencia. Por consiguiente, conviene recomendar a los esposos que soliciten el consejo de un guía espiritual y el dictamen de un médico” (6).

Para ser completo, habría que citar otras declaraciones no menos importantes de las confesiones luterana y metodista, así como decisiones tomadas por las iglesias de Suecia y Estados Unidos. En realidad todas ellas se parecen en lo esencial. Lo citado basta ampliamente para conocer el contexto general en el que se mueve, en nuestros días, la espiritualidad conyugal protestante.

II. LA NUEVA TEOLOGIA SOBRE LOS FINES DEL MATRIMONIO Y SOBRE LA LIMITACION DE LOS NACIMIENTOS

A estas posiciones oficiales adoptadas por las iglesias reformadas en materia de limitación de nacimientos y anticoncepción, se ha añadido la reflexión teológica relativamente nueva y que no ha dejado de modificar el significado tradicional de la sexualidad.

Aunque en este dominio no haya una doctrina única común a todas las confesiones, se puede sin embargo descubrir un cierto movimiento común de ideas, ya se trate de un Leslie Weatherhead, representante del protestantismo liberal, de un Otto Piper, teólogo de la Biblia, de un Emil Brunner, neoortodoxo, de un Reinhold Niebuhr, o de un Sherwin Bailey.

La gran idea subyacente en el pensamiento protestante contemporáneo es que la procreación no constituye el fin principal del matrimonio.

Este hecho se hace notar ya en Calvino, que parece atribuir ante todo al matrimonio el valor de ayuda mutua entre el hombre y la mujer, según la palabra de

(6) Le Controle des naissances. Reforme 10, noviembre, 1956, p. 6.

la Escritura: "No es bueno que el hombre esté solo". La sexualidad no queda excluida de esta interacción, pero, en el pensamiento del reformador de Ginebra, no entra sino secundariamente después del *principio de comunidad*. La razón del segundo sexo no es sexual, sino social. La mujer es ante todo compañera del hombre, y sólo en segundo lugar agente de procreación.

Precisamente, según Weatherhead, "el protestantismo, liberado de la afirmación que hace de la procreación el fin primero de la sexualidad y coloca el amor y el placer en el segundo puesto dándoles un papel subsidiario, no se encuentra encerrado y sin salida, como le ocurre a la Iglesia Católica Romana en razón de su oposición al uso de anticoncepcionales. Los protestantes modernos consideran las dos funciones de la sexualidad en un plano al menos de igualdad. Ambas son queridas por Dios, y las personas casadas no cometen falta alguna, ni siquiera venial, si, al expresar su amor a través de la sexualidad, lo hacen de manera que consigan verdaderamente un espaciamento de los nacimientos por razones económicas. Por ello los contraceptivos están admitidos y se usan extensamente en los medios protestantes, sin culpabilidad ni pecado; cosas todas que indican un progreso del naturalismo sobre las viejas actitudes dualistas" (7).

Otto Piper declara de igual manera, que, según la Biblia, —y este es el segundo principio sobre la sexualidad que él saca de la Sagrada Escritura— la sexualidad no halla la justificación en la procreación, sino que obtiene su significado esencial de la relación personal que establece. El sentido fundamental de la sexualidad es la creación de *una sola carne* entre un hombre y una mujer; los hijos no aparecen sino como una bendición suplementaria, una especie de "bonus" (8).

El canónigo anglicano H. C. Warner es todavía más explícito:

"El acto de unión sexual, en su natural desenvolvimiento, tiene un objeto *"inevitable"*, la creación (o la intensificación) de la comunión entre el hombre y la mujer, y un objeto *"ocasional"*, la fecundación del óvulo. Por consiguiente, razones morales de orden general dictan la siguiente conclusión: está mal el querer separar la unión sexual de su objeto de comunión, pero no lo está el separarla de su fin procreador por motivos suficientes".

Por lo tanto el hombre puede utilizar técnicas que le ayuden, incluso materialmente, a realizar esta separación de los objetos, ya que, dice:

"Como norma general es moralmente legítimo hacer uso de un agente material para facilitar a un órgano humano el cumplimiento de sus objetos (llevar anteojos o una dentadura postiza). La unión sexual tiene dos "objetos": la unidad entre los esposos y la procreación. Si existen razones morales en pro de la unidad por

(7) Leslie Weatherhead, *The Mastery of Sex Through Psychology and Religion*. New York, 1932. W. G. Cole, *Sex in Christianity and Psychoanalysis*, London, George Allen et Unwin, 1956, p. 169.

(8) Otto Piper, *The Christian Interpretation of Sex*, New York, 1941 y W. G. Cole *op. cit.* p. 173. Piper dice: "Ya hemos insistido en que el fin inmediato del matrimonio no es transmitir la vida sino establecer una comunión entre los esposos. Sin embargo la descendencia es una bendición que Dios concede al matrimonio. Por eso la unión sexual en la que no se quiere absolutamente tener hijos no es un verdadero matrimonio, aunque haya sido bendecido en la iglesia". (Trad. adapt. del alemán al francés por Francis Baudraz, *L'Évangile et la vie sexuelle*, Ed. Delachaux et Niestlé, 1955, p. 126).

la unión sexual sin que el fin (ocasional) de la procreación se cumpla, no hay ningún mal en hacer uso de un agente material, pues éste favorece la realización del "objeto" de comunión que sin ello no se podría realizar (por ejemplo, en el *coitus reservatus*)" (9).

Más matizada y más consciente de los valores espirituales que implica la sexualidad humana es la opinión del Dr. S. Bailey, ministro anglicano y sucesor del canónigo Warner al frente del *Church of England Moral Welfare Council* (10). Para él los métodos con que se efectúan el espaciamiento y limitación de los nacimientos no son del todo equivalentes. Condena en absoluto el método del *coitus interruptus*, como diametralmente opuesto a los dos fines del matrimonio y de la comunidad conyugal. Alaba la abstinencia completa y recuerda que ya Lambeth la considera como "el principal medio y el más obvio" para limitar la familia. Admite la legitimidad de una regulación de los nacimientos basada en la continencia periódica y el empleo de los tiempos agénésicos. Parece que no acepta sino con reservas y bajo especiales condiciones, el uso de anticoncepcionales, y no adopta en esta materia "la opinión tan generalmente admitida en Inglaterra" —dice—, según la cual la anticoncepción tiene en cualesquiera circunstancias plenos fundamentos morales.

En efecto, el Dr. Bailey no ignora que el valor moral de un acto humano procede no sólo de la *intención* recta que su autor se propone sino también de su conformidad con el *objeto* inmediato que lo especifica. Así ocurre con los órganos del gusto y del sistema digestivo, cuyos objetos propios son la deglución y la asimilación de alimento y no los placeres gastronómicos. No vacila en llamar natural al acto que satisface estas dos condiciones relativas a la intención y al objeto.

Pero sin embargo, llegado a este punto, el Dr. Bailey no se atreve a hacer totalmente suya la opinión que reconoce no obstante como tradicional en teología moral, a saber que el *objeto* adecuado de la función sexual sería la procreación. Se pregunta si las recientes evoluciones de la conciencia psicológica respecto de la sexualidad no dilatan acaso este *objeto* tradicional de la función sexual confiriéndole un alcance *supragenital*. De tal manera que a los que afirman "que la anticoncepción altera no sólo el efecto biológico, sino también el carácter total de la relación conyugal, que ya no sigue siendo lo que Dios ha querido que sea", el Dr. Bailey pone la pregunta: "¿No deberíamos quizá considerar si puede aún aceptarse una definición del "objeto" del coito inventada mucho antes de que su significado relacional (personalista) se apreciara con exactitud, y que no presenta sino uno solo de los aspectos de ese objeto?"

"La anticoncepción, escribe, utilizada con sincera conciencia en el matrimonio, y con el sentido de sus responsabilidades, no explota ni abusa de la naturaleza de la sexualidad humana. Le permite más bien alcanzar sus fines genitales y relaciones (personalistas)".

(9) H. C. Warner, *Theological Issues of Contraception*, 56 Bloomsbury Str. London, 1954. Del mismo autor: La limitation des naissances, en *Christianisme social*, 1954, nn. 7-8, pp. 552 y 554.

(10) Sherwin Bailey, Marriage and the Family. Some theological considerations, en *The Human Sum*, ed. by C. H. Rolph Heinemann, 1957. pp. 201-224.

Entre los teólogos protestantes de este tiempo, Niebuhr es, probablemente, uno de los más famosos. Sus opiniones fueron expuestas con gran amplitud dentro de la relación preparatoria a la Conferencia de Lambeth: (11)

1.º Referencia a la posición tradicional (católica).

“Según la acepción tradicional de la teología moral, “natural” significa conforme a la verdadera naturaleza de una persona o una cosa, tal como ha sido concebida por Dios y tal como es conocida por el ejercicio de una inteligencia ilustrada. Es, pues, natural en el hombre, lo que está conforme con la naturaleza humana tal como ha sido definida por el creador, y en este sentido la “naturaleza” no puede ser modificada: al hombre sólo le queda el actuar conforme a su naturaleza o violarla. Si, pues, la estructura de la relación conyugal (coito), tal como la determinan los factores biológicos y fisiológicos debe ser considerada por el hombre como un dato de la naturaleza, de su naturaleza, resulta que toda intervención capaz de interferir con esta estructura (como la que resultaría del empleo de anticoncepcionales), deberá ser considerado como “contra natura” (antinatural). Por el contrario la distinción entre relaciones conyugales fecundas de por sí y relaciones de por sí infecundas, debido al ritmo sexual femenino, será considerada como “natural”.

2º Nuevo concepto de lo “natural” y de naturaleza.

“Por el contrario, para los teólogos y filósofos que piensan en términos distintos de la terminología tradicional de la teología moral, la “naturaleza” significará generalmente, el dominio (terreno) de las fuerzas y de los mecanismos impersonales de creación y de regulación, entre ellos las funciones del cuerpo humano.

“Por eso, aparecerá como totalmente conforme a la “naturaleza” del hombre (“naturaleza” comprendida en el sentido teológico moral de ser racional investido de soberanía frente a los órdenes infrahumanos, y “a fortiori” frente a sus propios procesos biológicos y fisiológicos) que deba ejercer un control responsable sobre “la naturaleza”, es decir, sobre el dominio de su ser físico. Este concepto del hombre, lo considera como parte de la naturaleza, y al propio tiempo trascendente a ella en virtud del espíritu que es lo que hace de él, precisamente, un hombre”.

3º De dónde se sigue que el hombre está dotado de potencia re-creadora.

“Situado así en el límite entre dos reinos, el hombre no puede reducirse al estado de naturaleza pura, es decir, destruir su libertad innata que le pone por encima de los simples procesos de la naturaleza. Pero a la inversa, tampoco puede utilizar esta libertad para independizarse totalmente de esta naturaleza. Sin embargo, en virtud de una libertad espiritual puede utilizar en forma creadora sus fuerzas naturales; puede orientar y reorientar (“direct and redirect”) las virtudes del

(11) *The Family in Contemporary Society*. London, S. P. C. K. 1958, pp. 243-247.

orden natural. Dentro de los límites de un poder finito (y no infinito) su libertad espiritual lo autoriza a romper las armonías de la naturaleza, trascender sus formas naturales, revisar sus elementos naturales y crear nuevos sistemas de cohesión y de orden . . .”

4º *Aplicación al campo de la sexualidad.*

“El hecho de que el hombre, gracias a su libertad, domina a la naturaleza, y tiene por tanto derecho a interpretar la sexualidad en términos de personalidad y relación, como también el de emplearla para fines de perfección personal y relacional, trae como conclusión que la anticoncepción está moralmente justificada en ciertas circunstancias. Es así como el hombre puede legítimamente aumentar el campo de las relaciones estériles que la naturaleza le ofrece, mediante el empleo de procedimientos anticoncepcionales, en cuanto, sin embargo, así lo exijan las necesidades de orden social y relacional.

“En otros términos, la anticoncepción debe responder siempre a un uso consciente de la libertad humana al servicio de intereses de orden personal y comunitario, (y no individualistas y egoístas).

“Las necesidades de la sociedad conyugal pueden hacer necesario independizar la unión sexual de los ciclos naturales de esterilidad y fecundidad, aunque su libertad espiritual de hombre le permite sólo modificar y ajustar, mas no abolir los elementos naturales de la sexualidad física”.

Contra la objeción de que no hay que ir contra un “dato presupuesto metafísico”, y que en este caso la estructura objetiva de la relación conyugal (coito) es un presupuesto metafísico (ontológico) que no puede ser perturbado por la anticoncepción, el Dr. Niebuhr, contesta:

“Por muy impresionantes que sean tales argumentos, no resulta del todo fácil darle un fundamento, sino por “a priori”. Por ejemplo, no está, en modo alguno, probado, que si la unión sexual tiene un valor de “presupuesto”, esta estructura esté definida o determinada exclusivamente, ni aún principalmente, por factores de orden biológico o fisiológico.

“El acto sexual no es natural o conforme con la auténtica naturaleza del hombre sino cuando manifiesta todas las características de un acto personal consciente, expresando una cierta integridad relacional entre el marido y la esposa que lo realizan”.

5º *Es ilegítimo definir la naturaleza por uno solo de sus elementos considerado de modo abstracto.*

“Toda tentativa para definir de modo abstracto los elementos empíricos que garantizan que el acto sexual sea totalmente natural, debe ser considerada como falsa e inútil, pues, por su propia naturaleza el acto sexual que tiene que ver con dos seres humanos, no es un acto que pueda ser definido así. No puede, en efecto, considerárselo como un “presupuesto”, haciendo abstracción del contexto relacional en que se da. Es perfectamente lógico y está conforme con la “naturaleza” del acto sexual humano, si se le toma como “presupuesto”, que el hombre pueda, mediante el

ejercicio consciente de su libertad, modificar algunos elementos de su "mecanismo", para desarrollar en él sus potencialidades relacionales".

CONCLUSION

"Un concepto valioso de la estructura del acto sexual considerado como "presupuesto" (ontológico) debe tener, en consecuencia, plenamente en cuenta que el hecho de los factores personales y de relación constituyen el "presupuesto" al "menos tanto" como los factores fisiológicos y biológicos, y que aquellos no deben ser separados artificialmente de ellos".

Tal se presenta la teología protestante en lo que concierne al control de los nacimientos. El protestantismo francés, en la persona de Jaques Ellul, profesor en la Facultad de Derecho de Burdeos, no toma tantas precauciones para llegar a la misma conclusión, pero ostenta más claro el principio de división con la teología católica:

"El matrimonio es esencialmente un nuevo estado al que Dios llama al hombre, no para exigencias naturales, sino para las exigencias más profundas, las de la participación en la Redención. Este estado es durable y el matrimonio aparece como una "obra" que los esposos deben construir continuamente. Esta obra tiene por fin glorificar a Dios. Por consiguiente, la procreación no es ni el fin ni un elemento esencial del matrimonio. Los hijos que sobrevienen pueden añadir algo, pero el matrimonio es plenamente suficiente sin los hijos, dado que tanto su fin como su principio son espirituales".

De ahí se sigue, con toda naturalidad, la posición frente al control de los nacimientos, formulada así:

"En cuanto al control de los nacimientos, nos negamos ante todo a hacer distinción entre los medios que se usen (continencia, períodos estériles, *coitus interruptus*, medios químicos y mecánicos). Se sostiene por lo general que el problema es el de la decisión y no el de los medios. No se puede sostener en absoluto la superioridad del primero por el hecho de que sea natural".

La razón profunda se da más adelante:

"Mientras la Iglesia Romana ha traducido sus decisiones en sistemas éticos y por tanto en obligaciones y deberes, las Iglesias protestantes han evitado el hacerlo. Incluso la intransigencia moral de Calvino no acaba nunca en una Moral. La norma de fondo del protestantismo es que se pasa directamente de la fe al acto, sin pasar por la ley. Pero esta traducción de la Fe permanece necesariamente en el plano individual y en el dominio del juicio y de la elección renovados sin cesar. La ética reformada es una ética de la libertad" (12).

La afirmación es aquí muy precisa, y caracteriza una tendencia fundamental del protestantismo: "Se pasa directamente de la Fe al acto, sin pasar por la Ley". Karl Barth, citado por Reguilhem, habría dicho: "... No se puede identificar siem-

(12) Position des Eglises protestantes à l'égard de la Famille, en *Renouveau des idées sur la Famille*, I. N. E. D. 1954, pp. 270-271.

pre la *ley de naturaleza* con la voluntad de Dios, y se puede admitir teóricamente en ciertos casos la posibilidad de una limitación de los nacimientos" (13).

III. CRITICAS DE ESAS TEORIAS

Nuestra tercera parte será breve. Por lo que hemos expuesto anteriormente, quedan, creo, bien claras las diferencias entre las posiciones protestantes y la católica.

Sin embargo podemos reducirlas a tres proposiciones:

1. La posición protestante hace una *inversión de los fines* del matrimonio y de la sexualidad: pone la procreación y la educación como fin secundario, bajo el pretexto de que la procreación se realiza sólo ocasionalmente, mientras la comunión íntima de los esposos puede existir siempre ya que iniciaron su unión conyugal.

2. La posición protestante da un sentido diferente al concepto de naturaleza y de objeto, debido a que, al menos según Niebuhr y Bailey, la *objetividad* de la naturaleza humana implica en sí misma una intervención intencional del *sujeto*.

3. Por lo tanto, la posición protestante atribuye una *importancia mucho menor al aspecto objetivo y biológico de la unión sexual*. Para ella, aun lo que parece específico de la naturaleza humana, puede ser desdeñado si en verdad tiene el hombre que reinterpretar, y aun que reformar o modificar los procesos que nosotros, católicos, tenemos como naturales y como "datos metafísicos".

Aun añaden otras razones, los protestantes, para disminuir la importancia del orden objetivo de la biología en la especie humana:

"A los ojos de un discípulo de Lutero o de Calvino, la ley de la naturaleza ya no tiene de por sí mayor significado, dado que la naturaleza quedó viciada fundamentalmente por la caída original. Como sugiere Emil Brunner, los "órdenes de la creación", cuyas normas podemos determinar con las observaciones científicas, no tienen medida alguna común con el orden trascendente, que sola la fe nos revela.

"La ley exterior, objetiva, estática, aun cuando fuera la ley divina, no puede confundirse con la voluntad personal, dinámica de Dios. Ahí está, comenta W. Graham Cole, en su obra *Sex in Christianity and Psychoanalysis* (14), el eterno error del legalismo, sea cual fuere el disfraz de que se revista, farisaico, católico romano o puritano. Este legalismo, en efecto, no llega a reconocer que Dios puede actualmente ordenar a un hombre que actúe *contra* la Ley, como por ejemplo cuando la disolución del matrimonio puede llegar a convertirse en un deber positivo de conciencia. El "legalista" no ve más que la ley contra el divorcio y considera cerrada la cuestión, mientras que el evangélico entrevé el hecho muy superior (*overarching*) del Amor divino y de la Gracia, que puede, en ocasiones concretas, transgredir una ley general".

"Esta diferencia entre la moral católica romana y la ética protestante —añade el mismo autor— se encuentra magníficamente aclarada por toda la controversia sobre la sexualidad. La moral católica se caracteriza por una antropología más ge-

(13) Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik* III, pp. 300-311.

(14) cfr. pp. 185-186.

neralmente optimista y que acaba en el legalismo. (Sin duda el autor califica así el reconocimiento que el Catolicismo hace de la naturaleza y de sus leyes fundamentales como un dato con verdadero valor significativo). Las consecuencias de la caída se consideran relativamente benignas. El hombre no ha perdido ninguno de sus poderes naturales (15) . . . por lo tanto su razón es capaz de descubrir la Voluntad Divina en la ley natural y, en lo esencial, su voluntad puede conformarse a ella. Cualesquiera que sean las lagunas de su conocimiento o las debilidades de su voluntad, se considera que el hombre puede llenar aquéllas y triunfar sobre éstas con la gracia que le procura la Iglesia. En cambio el protestantismo, al menos en sus corrientes tradicionales, (16) tiene una antropología mucho más pesimista, al considerar al hombre como fundamentalmente depravado, con una voluntad tan débil que no puede dejar de pecar, para decirlo con una expresión agustiniana . . . La única esperanza radica en la misericordia divina y la liberación del hombre de la servidumbre de la Ley, mediante un encuentro directo y personal con Dios . . . El Protestantismo afirma el carácter relativo de toda legislación, incluso de lo que suele llamarse los "órdenes de la creación". Lo afirma en oposición a la ley inmutable y absoluta de Roma. Para el Protestantismo, la persona está frente a Dios de una manera personal en que el Amor divino puede dispensarla de toda regla. Para Roma, todo el género humano está frente a la ley divina y no puede darse directiva alguna en contra de esta ley, ni siquiera para casos excepcionales . . . La ética del Protestantismo es la "libertad cristiana", mientras que la ética de Roma es la "ley natural".

No hay que extrañarse pues, si, en función de estos principios, se muestra siempre, según las confesiones reformadas, condescendencia con los casos considerados excepcionales. Así el pastor R. de Pury declara acerca del aborto provocado: "El Dr. Schlemmer dice: "siempre es un crimen". Yo no diría absolutamente siempre, sino casi siempre . . . Desde luego, debemos *tender* a la intransigencia y a no dejarnos apiadar. Pero me resulta difícil soportar a las iglesias y las personas que se lavan demasiado fácilmente las manos con la observancia automática de un reglamento . . . La Ley de Dios no está hecha para autómatas" (17).

Por fin esta actitud protestante, atractiva, ya que parece levantar al hombre sobre el nivel de los animales y considerar sobre todo su carácter personal que le da una dimensión trascendental frente a la naturaleza bruta, prácticamente conduce a una ética de situación.

El error de la moral de situación, condenado por Pío XII, es el de erigir en principio, como único criterio de moralidad, el juicio de conciencia:

"El signo distintivo de esta moral, dice el Papa, es que ella no se basa sobre leyes morales universales, sino sobre las condiciones o circunstancias reales y con-

(15) La teología católica diría más bien, con un matiz que tiene su importancia: "el hombre no ha perdido nada *esencial* de sus poderes naturales".

(16) Hay en efecto un "naturalismo" protestante que parece ignorar la herida producida en la naturaleza por el pecado original, y que trata de "dualismo maniqueo" toda afirmación de un desequilibrio contraído por la naturaleza humana a consecuencia de su pecado.

(17) Exposición en *Jeunes Femmes* (Boletín de los grupos "Jeunes Femmes"), Mayo-Junio 1956, p. 13.

cretas en las cuales se debe obrar, y según las cuales la conciencia individual debe juzgar y elegir... Según este principio, en materia del derecho de los esposos, habría en caso de conflicto que dejar a la conciencia de los cónyuges, según las exigencias de las situaciones concretas, la facultad de hacer directamente posible la realización de los valores biológicos en provecho de los valores de la personalidad..." (18 de abril de 1952).

Por su lado el P. Karl Rahner, hablando de la ética de situación, observa bien como poco a poco los católicos que, desafortunadamente, dejan la doctrina clásica relativa a los actos humanos, caen en la moral de situación protestante:

"Hoy, mucho más fácilmente que en los "buenos tiempos pasados" se puede tener la impresión de que se encuentra uno frente a conflictos de conciencia teóricamente imposibles de resolver.

"En situación semejante, que se ha hecho habitual y general... sin dejarse llevar propiamente al relativismo o al escepticismo moral, uno desespera (expresamente o sin atreverse a confesarlo) de llegar a aclarar y dominar esas situaciones complicadas e insubsanables, con normas morales claras, universalmente valederas y susceptibles, al menos en principio, de ser justificadas.

"Y como... se busca una solución que excluya de antemano el caso de conflicto y resuelva todo de una vez para siempre", uno se "bate en retirada hacia la intención "uno renuncia a la exigencia de determinado modo de actuar".

"No es lo que haces lo que importa, sino sólo la intención con que lo haces. Si ésta es buena, todo lo demás es indiferente ante la conciencia y ante Dios. Se está, por ejemplo, en la caridad; entonces todo está en orden, suponiéndose tácita o expresamente en tal caso, que esta caridad podría realizarse más o menos en toda acción, de manera que la acción no puede ser criterio, de ninguna manera, para juzgar si se está efectivamente en la caridad".

Se retrocede así hacia la "conciencia". Se renuncia a aclarar una situación moral difícil, a iluminarla partiendo de las normas generales de la ley natural, que obliga a todos y siempre, y de la revelación cristiana, y a determinar de ese modo qué es lo que hay que hacer concretamente como la única cosa positivamente justa y querida por Dios.

Se reducen las exigencias determinadas en la revelación cristiana a un deber puramente formal de fidelidad y de valor hacia su propia conciencia.

"...El conocimiento del sujeto no toma ya como norma la estructura esencial y objetiva de la cosa, las normas y leyes morales de Dios, sino que en cierto modo se toma a sí mismo. La conciencia no es ya la voz e intermediaria de una norma obligatoria sobre la cual es posible en principio un entendimiento objetivo entre los hombres. Ella es, por así decirlo, el legislador mismo. Pronuncia su sentencia sin apelación de una manera cada vez original e impenetrable, y esta sentencia no tiene valor sino para ese único caso considerado" (18).

(18) Karl Rahner, *Dangers dans le Catholicisme d'aujourd'hui*. Ed. Desclée de Brouwer, 1959, ch. II, pp. 66-70.

CONCLUSION

En conclusión, la antropología católica difiere de la protestante, en cuanto exige —y hacemos aquí un extracto de la Suma teológica de Sto. Tomás: (I. II. 94 a.2 y a.3 ad 2)— para que un acto sea totalmente bueno, tres condiciones de conformidad a la naturaleza:

1) *Ser conforme a la naturaleza metafísica*: que consiste en respetar los principios de la razón intelectual o práctica y nos conduce a decir p.e. que el todo es mayor que la parte, que dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí, o que no se puede afirmar y negar a la vez una misma cosa, o que “bien es lo que todos los seres apetecen”. La metafísica de Sartre y de los existencialistas en la práctica niega esos principios, y por lo tanto es incapaz de dar cuenta de la autenticidad de un acto humano.

2) *Ser conforme a la naturaleza del orden genérico* al que pertenece el hombre. El hombre tiene que respetar los determinismos biológicos y esenciales de este orden; lo contrario sería arriesgarse a confundir lo normal con lo anormal; destruir el mismo fundamento de la ciencia.

3) *Ser conforme a la naturaleza específica del género humano* que hace de él la sola especie personal, espiritual y “relacional”. Renunciar a esas exigencias naturales de la persona humana, para mantenerse al nivel genérico en que están situados los animales irracionales, sería renunciar a actuar como ser humano, personal, libre, espiritual. En ese último sentido los protestantes vieron muy bien que la naturaleza genérica no es más que “una potencia próxima” informada por los actos libres de la persona humana. Con razón, ellos exigen que la vida conyugal sea más y mejor que la sencilla vida “genital y generativa” conforme a los datos biológicos. Pero bajo el pretexto de que esos datos biológicos son solamente una objetividad potencial, se creen autorizados a reformarlos y manipularlos arbitrariamente.

Confesamos, sin embargo, que las controversias con los protestantes no fueron inútiles. Como lo hace notar el Padre de Boeck:

“Lo que hay que conceder a los investigadores de nuevas normas, es que el objeto fijado por el ideal cristiano sobrepasa la simple función genital (18).

Hacen de la unión carnal algo muy superior a la “sedatio concupiscenciae”, a la satisfacción de un instinto; ven en aquella una expresión sensible de un amor espiritual y carnal que ella integra como elemento constructivo en la obra santificadora del matrimonio. Aunque los esposos deliberadamente, pero con razón valedera, no tiendan al fin procreador, la unión carnal puede permanecer en la línea de la moral conyugal.

“Puesto que, aprovechando los tiempos agénésicos, ellos no excluyen este fin por ningún artificio, la unión carnal no siendo ella misma viciada puede encontrar su justificación moral en otros elementos del complejo conyugal”.

En breve, la antropología católica es más respetuosa que la protestante del “compuesto humano” en su unidad como también en sus elementos componentes. Trata más al hombre al mismo tiempo como persona y como individuo social, como sujeto singular y como miembro real de una naturaleza objetiva real.