

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGÍA

José María PARDO SÁENZ

LA «PATERNIDAD-MATERNIDAD RESPONSABLE»
Estudio en los escritos de Bernhard Häring

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

PAMPLONA
2003

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 13 mensis martii anni 2003

Dr. Augustus SARMIENTO

Dr. Xaverius SESÉ

Coram tribunali, die 25 mensis iunii anni 2002, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Eduardus FLANDES

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XLIV, n. 5

PRESENTACIÓN

En el interior de la renovación de la Teología Moral iniciada a finales del siglo XIX, el matrimonio y la familia se presentan como un campo de urgente revisión. A partir de los años 1930 comienza a introducirse un nuevo planteamiento —debido, en parte, a las aportaciones de nuevas corrientes filosóficas— que destaca el papel del amor conyugal en la vida matrimonial y en las relaciones conyugales. Se inician así corrientes que darán lugar, en el desarrollo y estudio de las cuestiones, en los años sucesivos, a controversias sobre los fines del matrimonio, la naturaleza del amor conyugal, la relación entre los diversos significados del acto conyugal, la conveniencia y el modo de regular la natalidad, etc.

Uno de los autores que ha desempeñado un papel significativo en esas controversias es Bernhard Häring. En este sentido, sin olvidar su contribución a los planteamientos generales —sobre todo con sus obras *La Ley de Cristo*, y *Libertad y fidelidad en Cristo*—, su pensamiento ha tenido una especial influencia en los temas referidos a la sexualidad humana y al matrimonio, sobre todo a partir de la Encíclica *Humanae vitae*. Conocida es su intervención, como miembro de la llamada «mayoría», en la Comisión de estudios sobre Población, Familia y Natalidad creada por Juan XXIII y continuada por Pablo VI para preparar esa Encíclica, y también sus escritos en gran parte críticos con ésta.

En referencia al tema de la «paternidad responsable», B. Häring presenta dos etapas claramente diferenciadas. La primera alcanza hasta la conclusión del Concilio Vaticano II. La segunda se inicia con la finalización del Concilio y persiste el resto de su vida. El punto de inflexión se sitúa en la publicación de la Encíclica *Humanae vitae* de Pablo VI. Se puede decir que la primera etapa, y en líneas generales, se caracteriza por la fidelidad al Magisterio. Tras el Concilio, sin embargo, se distancia cada vez más de aquél, llegando a admitir la contracepción como método para regular la natalidad.

Gozando el autor sometido a estudio de enorme prestigio en la comunidad teológica internacional, y siendo el tema de la regulación de la natalidad de tanta importancia para el bien de los esposos y de la Iglesia, ha parecido de gran interés la tarea que nos hemos propuesto. Pensamos que puede contribuir a dar luz en la reflexión sobre el tema de la contracepción —su moralidad, sus fundamentos, etc.—, como también sobre la influencia que el pensamiento de B. Häring ha podido tener en la reflexión teológica sobre esta cuestión.

En el análisis del pensamiento del Autor, se ha partido del examen directo de los textos, procurando leerlos no aisladamente, sino en el contexto de toda su obra. Es en el interior de su pensamiento global donde adquieren —eso pensamos— su auténtico sentido. A la vez, se ha pretendido presentar el pensamiento de B. Häring desde el punto de vista histórico-cronológico. La evolución en la reflexión del Autor marca de manera decisiva el modo de hacer y presentar su teología. Junto a esto, para exponer y fundamentar las ideas de Häring, nos ha parecido también necesario emplear obras de otros autores contemporáneos —algunos de ellos discípulos directos de B. Häring— que tratan sobre el ambiente socio-cultural-teológico, la persona y los escritos del teólogo alemán.

En un segundo momento, hemos buscado poner la reflexión de B. Häring en relación con las posiciones, sobre ese misma cuestión, seguidas por otros autores y también con las enseñanzas del Magisterio. Entendemos que de esta manera aparece con mayor nitidez los rasgos más fundamentales del pensamiento de B. Häring, la fuerza de su argumentación, sus puntos débiles, etc.

El trabajo de investigación se compone de cuatro partes. La primera sirve para presentar el marco biográfico del Autor (capítulo I); y el análisis de los distintos momentos de la reflexión filosófico-teológica de los últimos siglos, que afectan a la génesis y configuración teológica donde B. Häring desarrolló su proyecto teológico posterior (capítulo II).

Una vez puesto ese marco general, pensamos que la exposición de B. Häring sobre el tema central de *Humanae vitae*: la inseparabilidad de los significados unitivo y procreador del acto específico del amor conyugal —objeto de análisis de la segunda parte del trabajo—, no quedaría suficientemente justificada sin estudiar previamente la fundamentación teológico-antropológica en que se apoya su propuesta. De ahí el tercer capítulo. En el cuarto capítulo —que cierra la segunda parte— nos centramos en presentar, lo más objetiva-

mente posible, el pensamiento del Autor sobre la finalidad y el significado de la sexualidad humana, del matrimonio y sus fines, y del acto conyugal.

Una vez que se ha analizado «qué» dice B. Häring sobre el amor conyugal y la procreación, y también «por qué» lo dice, o cuál es el fundamento que sustenta ese pensamiento, pasamos —en la tercera parte— a presentar las bases antropológico-teológicas para que una paternidad-maternidad sea adecuadamente responsable. Únicamente mediante una fundamentación adecuada es posible hacer creíble los valores y principios que deben ordenar las conductas, haciendo lo que se debe a la vez que se quiere lo que se hace. Esta es la finalidad de los capítulos V, VI y VII, pertenecientes a la tercera parte del trabajo.

El capítulo V recoge la fundamentación antropológica-teológica necesaria para un estudio adecuado sobre el amor conyugal y la procreación. Teniendo en el horizonte la reflexión del B. Häring, se describen algunos supuestos de la moral cristiana: los conceptos de persona, naturaleza humana, ley natural, conciencia, norma moral, Magisterio, pecado, etc.

Con el capítulo VI nos adentramos en la descripción de la naturaleza del amor conyugal y de la procreación.

El capítulo VII subraya la necesaria inescindibilidad de las dos dimensiones de la institución matrimonial; o expresado con otras palabras, demostrar la malicia intrínseca de la contracepción. Ésta, ha sido propuesta tanto desde el punto de vista ético como desde la Revelación sobrenatural. De esta manera, así lo pensamos, la propuesta ética aporta clara fundamentación a lo que nos transmite la Revelación a través de la enseñanza magisterial y teológica.

La última parte —la cuarta— puede considerarse el objeto de este trabajo. De ahí su elección para la publicación. Sobre la base de todo nuestro estudio anterior se analiza ya, en concreto, el concepto de paternidad responsable defendido por B. Häring, y la valoración que ese concepto merece a nuestro parecer.

El capítulo VIII presenta —lo más objetivamente posible, partiendo de los textos del Autor y de la cronología de sus obras— los dos momentos en que se sustenta la propuesta de Häring sobre la paternidad responsable. Nos referimos al momento «subjetivo» o de la decisión que desean los esposos sobre la transmisión o no de la vida; y al momento «objetivo» o electivo de los métodos. En el último capítulo (el noveno), ofrecemos nuestra posición: una respuesta desde una an-

tropología-teológica adecuada, basada en las enseñanzas del Magisterio y de los autores con los que B. Häring ha entrado en diálogo.

Deseo finalizar esta presentación mostrando mi agradecimiento al Prof. Dr. Augusto Sarmiento, director de este trabajo, por sus consejos, orientaciones, sugerencias y ánimos que han hecho posible el término de esta investigación. Y en general a todos los que, de alguna forma, han colaborado y me han apoyado en esta tesis doctoral.

ÍNDICE DE LA TESIS

INTRODUCCIÓN	1
--------------------	---

PARTE I

B. HÄRING Y LA RENOVACIÓN DE LA MORAL

CAPÍTULO I

EL AUTOR: RASGOS BIOGRÁFICOS

1. INFANCIA Y JUVENTUD	9
2. VOCACIÓN REDENTORISTA	11
3. LOS AÑOS DE LA II GUERRA MUNDIAL (1939-1945)	12
4. VUELTA A LAS AULAS Y LA CONCIENCIA DE UNA MISIÓN	14
5. AÑOS SESENTA	16
6. EXPERIENCIA CONCILIAR (1962-1965)	17
7. LA ENCÍCLICA <i>HUMANAE VITAE</i>	22
8. ETAPA DE LUCES Y SOMBRAS	31
9. ÚLTIMAS DÉCADAS	34
10. RECONOCIMIENTO	39

CAPÍTULO II

AÑOS DE RENOVACIÓN EN LA TEOLOGÍA MORAL

1. INTENTOS DE RENOVACIÓN	43
2. LA TRADICIÓN TEOLÓGICO-MORAL DE LA ESCUELA DE TUBINGA ..	46
3. EL CONCILIO VATICANO II	52
4. EL PERSONALISMO Y EL EXISTENCIALISMO	61
5. LA CORRIENTE SECULARISTA	66

PARTE II
SEXUALIDAD Y MATRIMONIO EN EL PENSAMIENTO
DE B. HÄRING

CAPÍTULO III
EL MARCO TEOLÓGICO-MORAL

1. EL DISCURSO MORAL: CARACTERÍSTICAS GENERALES	75
1.1. Dimensión religiosa de la moral	76
1.2. Ética de seguimiento	85
2. PRESUPUESTOS TEOLÓGICO-MORALES	98
2.1. El concepto de persona	99
2.1.1. El hombre como ser histórico y en comunidad	99
2.1.2. Ética de los valores y ética del kairós en la realización de la persona	105
2.2. La ley natural	106
2.2.1. Visión personalista de la ley moral natural	106
2.2.2. Historicidad, experiencia y «correflexión»	108
2.2.3. Crecimiento y aplicación de los contenidos de la ley natural	112
2.3. La normatividad de la vida moral	114
2.3.1. Ley de la caridad	114
2.3.2. Ley de la gracia y ley de la fe	119
2.3.3. El papel del Decálogo en la moral	121
2.4. La conciencia: fidelidad o creatividad	125
2.4.1. Naturaleza y estructura de la conciencia	126
2.4.2. Juicio de conciencia	130
2.5. El Magisterio	134
2.5.1. Ley natural y Magisterio	134
2.5.2. Conciencia y Autoridad	137
2.5.3. ¿Hacia una posible colegialidad?	141
2.6. El acto moral	145
2.6.1. El conocimiento moral	145
a. Percepción de los valores	146
b. Los sentimientos	147
c. La intención y los motivos	148
2.6.2. Moralidad de la acción	153
a. Fuentes de moralidad	153
b. La opción fundamental en la valoración moral del acto	158
c. El «no» a Dios	161

CAPÍTULO IV
LA ORIENTACIÓN DE LA SEXUALIDAD
Y EL MATRIMONIO A LA FECUNDIDAD:
UN PRINCIPIO EN CRISIS

1. EL SIGNIFICADO Y FINALIDAD DE LA SEXUALIDAD	174
1.1. La sexualidad como lenguaje	174
1.2. Integración de la sexualidad en la persona y su modalidad	179
1.3. El amor como norma de la ética sexual	184
2. EL MATRIMONIO Y LA PROCREACIÓN	188
2.1. El matrimonio como vocación	192
2.2. La cuestión de los «fines»	196
2.3. El amor en el matrimonio	203
3. ¿INSEPARABILIDAD DE LOS SIGNIFICADOS DEL ACTO CONYUGAL? ..	211
3.1. El acto sexual: acto de la persona	211
3.2. Una evolución sintomática	218
3.3. El dominio del cuerpo y el uso de la técnica en el tratamiento de la cuestión	225

PARTE III
AMOR Y FECUNDIDAD: ¿REALIDADES EN CONFLICTO?

CAPÍTULO V
HACIA UNA COMPRENSIÓN ADECUADA DE
LA «PATERNIDAD/MATERNIDAD RESPONSABLE»

1. ALGUNOS CONCEPTOS «CLAVE» EN LA VALORACIÓN MORAL DE LA CONDUCTA HUMANA	231
1.1. La noción de persona en la renovación moral del siglo XX: la corriente personalista	231
1.1.1. Rasgos configuradores del auténtico personalismo	233
1.1.2. La realidad humana como centro de la crisis moral ...	235
1.2. Ley natural, norma moral y libertad humana	239
1.2.1. La ley natural: esencia, niveles e implicaciones	239
1.2.2. La objetividad de la norma moral y su gradualidad ...	243
1.2.3. La libertad humana	246
1.3. La conciencia moral	251
1.3.1. El acto racional de la persona	251
1.3.2. Ética de los valores y «situacionismo» ético	258
1.3.3. Opción fundamental y pecado	261
1.4. El acto moral	264
1.4.1. Naturaleza del acto humano: objeto, fin y circunstancias	264
1.4.2. La malicia intrínseca de los actos particulares	268
1.5. El papel del Magisterio en la vida moral: implicaciones en la Sagrada Teología	271

2. VERDAD Y SIGNIFICADO DE LA SEXUALIDAD HUMANA	278
2.1. Unidad y significado de la sexualidad humana	278
2.1.1. El problema de la natalidad se esclarece a la luz de la visión integral del hombre	278
2.1.2. Presupuestos para una ética de la sexualidad	279
a. La sexualidad, dimensión constitutiva de la persona ..	279
a.1. Unidad sustancial de la persona humana (<i>corpore et anima unus</i>)	280
a.2. La sexualidad, modalización de la persona	283
b. El significado de la sexualidad: los significados unitivo y procreador de la sexualidad	284
b.1. Amor y sexualidad (significado unitivo)	286
b.2. Sexualidad y procreación (significado procreativo)	288
c. Integración de la sexualidad en la persona	291
c.1. Conocimiento de la verdad y del bien de la sexualidad	292
c.2. Papel de la castidad en la integración de la sexualidad	294
2.2. La institución conyugal al servicio de la persona	297
2.2.1. Relación institución matrimonial-ejercicio de la sexualidad	297
2.2.2. El matrimonio: ámbito de respuesta al designio divino ..	300

CAPÍTULO VI AMOR CONYUGAL Y PROCREACIÓN: EL ACTO CONYUGAL

1. RELACIÓN RECÍPROCA DE LOS VALORES DEL MATRIMONIO (DIMENSIONES DE LA FINALIDAD INSCRITA EN EL MATRIMONIO)	303
2. EL LUGAR DEL AMOR EN EL «BIEN DE LOS ESPOSOS» COMO FIN DEL MATRIMONIO	305
2.1. Naturaleza del amor conyugal	306
2.1.1. Imagen del amor intratrinitario	306
2.1.2. Consideración antropológica del amor matrimonial ..	308
a. La especificidad del amor matrimonial como acto humano	308
b. El papel de la voluntad en la «prima immutatio appetitus»	310
c. Amor «benevolentiae», amor «concupiscentiae»	312
d. Análisis psicológico del amor conyugal	313
2.2. Características esenciales del amor propio del matrimonio ..	314
2.2.1. Amor plenamente humano	315

2.2.2. Amor de totalidad	316
2.2.3. Amor fiel y exclusivo	318
2.2.4. Amor fecundo	318
3. LA ORDENACIÓN DEL MATRIMONIO A LA TRANSMISIÓN DE LA VIDA ...	320
3.1. Datos de la Revelación	320
3.2. Naturaleza de la sexualidad y el amor conyugal	321
4. SIGNIFICADO DEL ACTO CONYUGAL	323
4.1. Moralidad del acto conyugal: expresión de amor	324
4.1.1. La unión sexual como expresión de la donación total exigida por el amor conyugal (una caro)	324
4.1.2. En la unión conyugal, el amor asume las estructuras de la vida	326
4.2. La apertura a la fecundidad del acto conyugal	331
4.2.1. La totalidad de la donación conlleva necesariamente la apertura a la fecundidad	331
4.2.2. La teleología de base del amor conyugal	334
4.2.3. El lenguaje del acto conyugal y su falsedad	337

CAPÍTULO VII
LA INSEPARABILIDAD DE LAS DIMENSIONES
DEL ACTO CONYUGAL

1. SEXUALIDAD Y RESPONSABILIDAD: LA CONTRACEPCIÓN COMO PROBLEMA ÉTICO	345
1.1. Algunas argumentaciones en contra de la anticoncepción ...	347
1.1.1. Argumento naturalístico	347
1.1.2. Argumento creacionista	348
1.1.3. Argumento <i>anti-life</i>	349
1.1.4. Argumento antropológico	351
1.2. La elección contraceptiva	352
1.2.1. Contracepción como acción humana intencional	352
1.2.2. Estructuración de la argumentación contra la anticoncepción	353
1.3. El significado del principio de inseparabilidad y del «objeto» del acto conyugal	353
1.3.1. La antropología de la unidad corpóreo-espiritual y la persona humana	353
1.3.2. La unidad esencial entre procreación y amor	354
1.3.3. El principio de inseparabilidad de los significados del acto conyugal	355
1.3.4. Algunas anotaciones complementarias: la distinción entre «función» y «significado»	357
1.3.5. El objeto del acto conyugal	359

1.4. Responsabilidad procreativa	361
1.4.1. Responsabilidad procreativa como parte integrante de la virtud de la castidad	361
1.4.2. Responsabilidad procreativa, castidad y virtud de la templanza	362
1.5. La relación sexual en el contexto de la continencia y comportamiento sexual contraceptivo	363
1.5.1. Comportamiento sexual en el contexto de la continencia	364
1.5.2. Comportamiento sexual contraceptivo	365
1.5.3. Algunas precisiones y justificaciones de la perspectiva de <i>Humanae vitae</i> (n. 16)	367
1.6. Contracepción y ley natural	368
1.6.1. La ley natural: ley de la razón práctica, ley de la virtud ...	369
1.6.2. El problema del obrar contrario a la naturaleza (<i>peccatum contra naturam</i>)	369
1.6.3. Contracepción: comportamiento sexual viciado «in radice»	371
1.6.4. Conclusión: el carácter contrario a la naturaleza de la anticoncepción	378
2. JUSTIFICACIÓN TEOLÓGICA	379
2.1. El amor entre los cónyuges cristianos	379
2.1.1. El amor conyugal: participación del amor de Dios	380
2.1.2. El acto conyugal: lenguaje de los esposos con Dios ...	381
2.1.3. Unión y procreación: único modo de expresar el designio divino	383
2.2. Fundamentos escriturísticos	384
2.2.1. El valor extremo de la procreación	385
2.2.2. La maldición de la esterilización	386
2.2.3. Actos que desprotegen el bien de la procreación	387
2.2.4. La fecunda relación sponsal de Cristo y su Iglesia	388
2.3. Valoración teológica conclusiva de la contracepción	389
3. COMPETENCIA DEL MAGISTERIO EN LA ENSEÑANZA DE LA NORMA SOBRE LA CONTRACEPCIÓN	393
3.1. Norma moral, conciencia y Magisterio	393
3.1.1. Imagen de Dios, libertad y autonomía moral	393
3.1.2. La singularidad de la persona y la universalidad de la norma	398
3.1.3. El doble elemento de la Nueva Ley, y la armonía entre conciencia y Magisterio. El elemento interno de la gracia y la letra de la ley	400
3.2. Objeto y autoridad de la enseñanza magisterial	402
3.2.1. La ley moral natural es objeto posible del Magisterio	403
3.2.2. Potestad del Magisterio para enseñar normas concretas .	407

3.3. La norma moral sobre la contracepción. Enseñanza magisterial e infalibilidad	409
---	-----

PARTE IV

LA «PATERNIDAD-MATERNIDAD RESPONSABLE»

CAPÍTULO VIII

LOS DOS MOMENTOS DETERMINANTES DE LA «PATERNIDAD-MATERNIDAD RESPONSABLE» EN LA REFLEXIÓN DE B. HÄRING

1. LA DELIBERACIÓN CONYUGAL EN LA RESPONSABILIDAD DE TRANSMITIR LA VIDA	415
1.1. Los años previos al Concilio Vaticano II	416
1.2. La interpretación dada a <i>Gaudium et spes</i> (n. 51)	417
1.3. ¿Conflicto amor conyugal-jerarquía de valores?	421
2. REGULACIÓN DE LA NATALIDAD Y ELECCIÓN DE LOS MÉTODOS	428
2.1. Rechazo a la mentalidad anticonceptiva en la reflexión teológica de B. Häring anterior al Concilio Vaticano II	428
2.2. «No os neguéis el uno al otro» (1 Co 7, 3-5): una interpretación particular	431
2.3. La posición de B. Häring sobre la anticoncepción: la Encíclica <i>Humanae vitae</i>	438
2.3.1. «Licitud» de la contracepción	438
2.3.2. Valoración moral de algunos casos particulares	445

CAPÍTULO IX

RESPUESTA A LA POSICIÓN DE B. HÄRING SOBRE LA CONTRACEPCIÓN

1. MATIZACIÓN A LA POSTURA DE B. HÄRING	453
1.1. Fidelidad al orden moral recto	453
1.2. Sobre las cuestiones particulares	457
2. EL AUTÉNTICO SENTIDO DE LA ANTICONCEPCIÓN Y SUS IMPLICACIONES: LA RESPUESTA DESDE UNA ANTROPOLOGÍA-TEOLÓGICA ADECUADA	466
2.1. El descamino de la autonomía	466
2.2. Desintegración de la sexualidad e inexpressión del amor conyugal	468
2.3. La mentalidad anticonceptiva y el problema del aborto	469
2.4. Consideraciones médico-sanitarias	471
2.5. Otras consecuencias	474

3. LA CONTINENCIA SEXUAL EN EL ÁMBITO DE LA RESPONSABILIDAD CONYUGAL	475
3.1. Respeto al orden moral	475
3.2. La continencia como dominio de sí	478
4. DIFERENCIA ENTRE PLANIFICACIÓN FAMILIAR NATURAL (PFN) Y CONTRACEPCIÓN	482
4.1. Acto de continencia en la conyugalidad-acto contraceptivo: ¿disparidad biológica?	482
4.2. Concepción antropológica de base	484
4.3. Conclusión moral	486
CONCLUSIONES	489
Anexo	497
BIBLIOGRAFÍA	501
I. Escritos de Bernhard Häring	501
A. Monografías	501
B. Artículos	507
C. Escritos de B. Häring más representativos para un estudio so- bre la «paternidad responsable»	520
II. Obras consultadas sobre la persona y escritos de B. Häring	523
III. Documentos del Magisterio	526
IV. Obras de otros autores	528

BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

I. ESCRITOS DE B. HÄRING MÁS REPRESENTATIVOS PARA UN ESTUDIO SOBRE LA «PATERNIDAD RESPONSABLE»¹

- *Fuerza y flaqueza de la religión. La sociología religiosa como llamamiento al apostolado*, Barcelona 1958.
- *Sociologia della famiglia*, Roma 1962.
- *El Concilio bajo el signo de la unidad*, Buenos Aires 1963.
- *Community of love*, Dublin 1963.
- *El matrimonio en nuestro tiempo*, Barcelona 1964.
- *La Ley de Cristo*, Barcelona 1965; *ibid.*, 1968.
- *Paternidad responsable*, en J. GARCÍA-B. HÄRING, *Regulación de los nacimientos*, Madrid 1965.
- *La predicazione della morale dopo il Concilio*, Roma 1966.
- *Personalismo cristiano*, en «Pentecostés» 4 (1966) 8-20.
- *La Costituzione De Ecclesia e la libertà*, en «Humanitas» 21 (1966) 873-886.
- *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, en «Razón y fe» 818 (1966) 277-292.
- *Orientaciones actuales de la Teología Moral a la luz del Concilio*, en «Pentecostés» 4 (1966) 186-196.
- *Teología del matrimonio*, en V. PRECI (ed.), *Dove va la famiglia*, Roma 1966, pp. 9-29.
- *Responde el Padre Häring. Cincuenta problemas religiosos y morales resueltos por un teólogo del Concilio*, Madrid 1967.
- *Il sacro e il bene. Rapporti tra etica e religione*, Brescia 1968.
- *Cristiano en un mundo nuevo*, Barcelona 1968.
- *Reflexiones en torno a la Humanae vitae*, Madrid 1968.
- *La non-violenza: la rivoluzione del Vangelo*, en «Humanitas» 23 (1968) 555-579.
- *Il significato della coscienza*, en «Humanitas» 23 (1968) 837-850.
- *El evangelio de la vida cristiana*, Bilbao 1968.

1. Ordenados cronológicamente según el año de edición y, en su caso, la traducción utilizada.

-
- *Líneas fundamentales de una Teología Moral cristiana*, Madrid 1969.
 - *L'educazione della coscienza oggi*, Roma 1969.
 - *Il matrimonio: problema scottante*, Roma 1969.
 - *Il Papa ricorra alla collegialità*, en V. VARAIA (ed.), *Dossier sulla Humanae vitae*, Torino 1969.
 - *The inseparability of the unitive-procreative Functions of marital act*, en Ch. CURRAN (ed.), *Contraception: authority and dissent*, New York 1969.
 - *Interpretación moral de la Humanae vitae*, Madrid 1969.
 - *La crisi dell'Enciclica*, en C. CASINI (ed.), *L'enciclica contestata*, Roma 1969.
 - *La crisis de la Humanae vitae*, Madrid 1970.
 - *El cristiano y el matrimonio*, Estella 1970.
 - *El cristiano en el mundo*, Madrid 1970.
 - *El matrimonio al rojo vivo*, Madrid 1970.
 - *Moral y pastoral del matrimonio*, Madrid 1970.
 - *Married love. A modern Christian view of marriage and family life*, Chicago 1970.
 - *Revolución y no-violencia*, Madrid 1970.
 - *El existencialista cristiano. Realización de la personalidad en la sociedad moderna*, Barcelona 1971.
 - *Secularización y moral cristiana*, Madrid 1973.
 - *La moral y la persona*, Barcelona 1973.
 - *Medical Ethic*, Notre Dame 1973.
 - *Moral y la evangelización en el mundo de hoy*, Madrid 1974.
 - *Pecado y secularización*, Madrid 1974.
 - *Nuove dimensioni della procreazione responsabile*, en «Rivista di Teologia Morale» 9 (1976) 109-124.
 - *Memorias de guerra de un sacerdote*, Barcelona 1978.
 - «Magisterio», en *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, Madrid 1980, pp. 600-611.
 - *The Synod of Bishops on the Family: Pastoral Reflections*, en «Studia Moralia» 19 (1981) 231-257.
 - *25 Jahre Katholische Sexualethic*, en «Studia Moralia» 20 (1982) 29-66.
 - *Recensión sobre M. Vidal, Moral Fundamental (Moral de Actitudes, vol. I)* (edición quinta), en «Studia Moralia» 20 (1982) 356-359.
 - *Libertad y fidelidad en Cristo*, Barcelona 1983-1985.
 - *El desarrollo de la vida cristiana*, en AA.VV., *Mysterium Salutis*, vol. V, Madrid 1984.
 - *Ética de la manipulación: en medicina, en control de la conducta y en genética*, Barcelona 1985.
 - *Teología morale verso il terzo millenio*, Brescia 1989.
 - *Fertilità e concepimento. Approccio teologico*, en «Segno» 101-102 (1989) 101-110.
 - *Respuesta a las conclusiones del Congreso Internacional de Teología Morale (Roma, 9-12 noviembre 1988)*, en «Ecclesia» 2416-17 (1989) 40-43.

- *Adhesión a la «Declaración de Colonia»*, en «Ecclesia» 2416-17 (1989) 40-43.
- *Chiedere l'opinione dei Vescovi e dei Teologi*, en «Il Regno Attualità» 609 (1989) 1-4.
- *Mi experiencia con la Iglesia*, Madrid 1992.
- *La ética cristiana ante el III milenio*, en M. VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Madrid 1992.
- *Evangelio, no-violencia y contestación*, Madrid 1993.
- *Minha participação no Concílio Vaticano II*, en «Rivista Ecclesiastica Brasileira» 54 (1994) 380-400.
- *¿Qué sacerdotes para hoy?*, Madrid 1995.
- *Las cosas deben cambiar. Una confesión valiente*, Barcelona 1995.
- *Está todo en juego. Giro en la teología moral y restauración*, Madrid 1995.
- *¿Soluciones pastorales en la moral?*, en D. MIETH (ed.), *¿La moral en fuera de juego?*, Barcelona 1995, pp. 321-333.
- *Ser redentorista hoy. Testimonios sobre un carisma*, Roma 1996.
- *Proyecto de una vida lograda*, Madrid 1996.
- *Il coraggio di un svolta nella Chiesa*, Brescia 1997.
- *Häring. Una entrevista autobiográfica (V. Salvoldi)*, Madrid 1998.

II. DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO²

- CONCILIO VATICANO II, *Constitutio Pastoralis De Presentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*, caput III: «De Matrimonio et familia». *Schema Constitutionis Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis. Textus recognitus et Relationes. Pars II*, en *Acta Synodalia*, vol. IV, pars VI, Typis Polyglotis Vaticanis.
- CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Documento sobre el «Caso Washington» (26. IV. 1971)*, en «Ecclesia» 1598 (1972) 905-908.
- *Observaciones sobre la Declaración a propósito del «Caso Washington» (21. V. 1972)*, en «Ecclesia» 1598 (1972) 909-910.
- CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Orientaciones educativas sobre el amor humano (1.XI.1983)*, en «L'Observatore Romano» (11.II.1984) 169-172.
- CONGREGATIO SANTI OFFICII, *Decreto del Santo Oficio (22.II.1940)*, en AAS 32 (1949) 73.
- *Instructio «De Ethica Situationis»*, en AAS 48 (1956) 144s.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *De aborto procurato (18.XI.1974)*, en AAS 87 (1974) 737-739.
- Respuesta *«Circa sterilizationem in nosocomiis catholicis» (13.III.1975)*, en AAS 68 (1976) 738-740.

2. Ordenados alfabéticamente por autores.

- Decl. *Persona humana*, en AAS 68 (1976) 77-96.
- *Carta de la Sda. Congregación para la Doctrina de la Fe a Mons. J.R. Quinn (Presidente de la Conferencia Episcopal Norteamericana)* (7.XII.1979), en «Documentos Palabra» 404 (1979) 456s.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado*, Madrid 1996.
- *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal*, Madrid 1997.
- CONSEJOS PONTIFICIOS PARA LA FAMILIA; PARA LA PASTORAL DE LA SALUD, Y PARA LOS MIGRANTES E ITINERANTES, *Nota a las Conferencias episcopales a propósito de un Manual que transmite antivalores sobre ética sexual y el derecho a la vida* (11.XI.2001), en «Documentos Palabra» 173 (2001) 183-185.
- JUAN PABLO II, *Alocución Seguyendo la narrazione* (14.XI.1979).
- *Alocución Qual è l'essenza* (22.VIII.1984).
- *Alocución Nell'enciclica* (18.VIII.1984).
- *Alocución Continuiamo* (10.X.1984).
- *Discurso Audivimus modo* (25.X.1980).
- *Discurso Con animo lieto* (17.IX.1983).
- *Discurso Vi saluto* (5.VI.1987).
- *Discurso Het verbeut* (11.I.1988).
- *Discurso Con viva gioia* (14.III.1988).
- *Carta de los Derechos de la Familia*.
- Exh. Apost. *Familiaris Consortio*.
- Enc. *Evangelium vitae*.
- Enc. *Veritatis splendor*.
- PABLO VI, *Alocución al Capítulo General de la Congregación del Santísimo Redentor* (24. IX. 1967), en AAS 59 (1967) 961-963.
- Enc. *Humanae vitae*, en AAS 60 (1968) 481-503.
- *Discurso a la Comisión Teológica Internacional*, en AAS 67 (1975) 40.
- PÍO XI, Enc. *Casti connubii*, en AAS 22 (1930) 539-592.
- PÍO XII, *Alocución a la Rota Romana*, en AAS 33 (1941) 423.
- *Alocución a las comadronas italianas* (29 de octubre 1951), en AAS 43 (1951) 835-854.
- *Radiomesaggio*, en AAS 44 (1952) 270-278.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Carta a los Obispos italianos*, en AAS 33 (1941) 465-472.

III. OBRAS DE OTROS AUTORES ³

ADNÉS, P., *El matrimonio*, Barcelona 1969.

ANSCOMBE, G.E.M., *Contraception and Chastity*, London 1975.

3. Ordenados alfabéticamente por autores.

- *You can save Sex without Children. Christianity and the new Offer*, en ANSCOMBE, G.E.M., *The Collecte Philosophical Papers, vol. III. Ethics, Religion and Politics*, Oxford 1981, pp. 82-96.
- ARJONILLO, R., *Sobre el amor conyugal y los fines del matrimonio. El pensamiento de algunos autores católicos y la doctrina del Concilio Vaticano II (1930-1965)*, Pamplona 1999.
- BAK, F., *Bernhard Häring and Humanae vitae*, en «Antonianum» 69 (1974) 198-238.
- BASTERRA, F., *¿Nueva valoración moral del «método del ritmo»?», en «Moralia» 1 (1979) 89103.*
- BOYLE, J., *Contraception and Natural Family Planning*, en «International Review of Natural Family Planning» 4 (1980) 309-315.
- BURKE, C., *Fidelidad y entrega en el matrimonio*, Madrid 1990.
- BUTTIGLIONE, R., *La crisi della morale*, Roma 1991.
- CAFFARRA, C., *La trasmissione della vita nella Familiaris consortio*, en «Medicina e Morale» 4 (1983) 391-399.
- *Definición filosófico-teológica de la procreación responsable*, en AA.VV., *La procreación responsable*, Madrid 1988.
- *La competenza del Magistero nell'insegnamento di norme morale*, en «Anthropotes» 1 (1988) 7-23.
- *Ética general de la sexualidad*, Barcelona 1995.
- *Persona, libertad humana y corporalidad*, en A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y Renovación de la Teología Moral*, Pamplona 1998, pp. 129-138.
- CARLOTTI, P., *Per una valutazione morale dell'uso preventivo del preservativo nel contesto matrimoniale*, en «Salesianum» 61 (1999) 545-582.
- CICCONI, L., *Interpretazione e approfondimento della Humanae vitae nel Magistero seguente (Pontificio ed Episcopale)*, en AA.VV., *Humanae vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milano 1989.
- *Humanae vitae. Analisi e commento*, Roma 1989.
- COMPOSTA, D., *Due allocuzioni di Paolo VI per commemorare il decenario dell'Humanae vitae*, en AA.VV., *Humanae vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milano 1989, pp. 507-513.
- *La nuova morale e i suoi problemi. Critica sistematica alla luce del pensiero tomistico*, Roma 1990.
- DELHAYE, Ph.-GROOTAERS, J.-THILS, G., *Pour relire Humanae vitae. Déclarations épiscopales du morale entier. Commentaries théologiques*, Gembloux 1970.
- DEMARCO, D., *Perspective. The Chief Obstacle in Teaching NFP*, en «International Review of Natural Family Planning» 10 (1986) 65-68.
- D'ONOFRIO, F., *Contracepción y métodos cíclicos naturales. Consideraciones*, en «Medicina e Morale» 1 (1990) 92-117.

- FAVALE, A., *Fini del matrimonio nel magistero del Concilio Vaticano II*, en TRIACCA, A.M.-PIANAZZI, G., *Realtà e valori del Sacramento del Matrimonio*, Roma 1976, pp. 173-210.
- FERNÁNDEZ, A., *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en «Burgense» 10 (1999) 505-527.
- FERNÁNDEZ BENITO, A., *Contracepción: del Vaticano II a la Humanae vitae*, Toledo 1994.
- FINNIS, J., *Personal Integrity, Sexual Morality and Responsible Parenthood*, en «Anthropos» I (1985) 43-55.
- FORD, J.C.-KELLY, G., *Problemas de teología moral contemporánea, tomo II: cuestiones matrimoniales*, Santander 1965.
- FORD, J.-GRISEZ, G., *Contraception and the infallibility of the Ordinary Magisterium*, en «Theological Studies» 39 (1978) 258-312.
- GAFO, J., *Nueva actualidad del método de la continencia periódica*, en «Razón y Fe» 194 (1976) 287-299.
- GARCÍA DE HARO, R., *Il matrimonio e la famiglia nei magistero*, Roma 1983.
- GIL HELLÍN, F., *El matrimonio: amor e institución*, en AA.VV., *Cuestiones fundamentales sobre el matrimonio y la familia. II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1980.
- *El matrimonio y la vida conyugal*, Valencia 1995.
- GRISEZ, G., *Contraception and Natural Law*, Milwaukee 1964.
- GRISEZ, G.-BOYLE, J.-FINNIS, J.-MAY, W.E., *Every Marital Act ought to be Open to New Life. Toward a Clearer Understanding*, en «The Thomist» 52 (1988) 365-426.
- GUTIÉRREZ PRIETO, M.T., *Los métodos naturales no son contraceptivos*, en «Palabra» 419 (1999) 72-76.
- HATCHER, R.A.-GUEST, F.-STEWART, F., *Contraceptive Technology*, New York 1988.
- HERVADA, J., *Una caro. Escritos sobre el matrimonio*, Pamplona 2000.
- HEYLEN, V., *La promozione della dignità del matrimonio e della famiglia*, en VV.AA., *La Chiesa nel mondo di oggi*, Florencia 1966.
- HILDEBRAND, D.V., *Die Ehe*, Munich 1929.
- *La esencia del amor*, Pamplona 1998.
- HONINGS, B., *Il principio di incindibilità. Un segno per due significati*, en «Lateranum» 44 (1978) 169-194.
- HORGAN, J., *Humanae vitae and the Bishops*, Dublin 1972.
- ILLANES, J.L., *Amor conyugal y finalismo matrimonial*, en A. SARMIENTO (dir.), *Cuestiones fundamentales en el matrimonio y la familia*, II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1982.
- LAWER, R.-BOYLE, J.-MAY, W.E., *Ética sexual. Gozo y empuje del amor humano*, Pamplona 1992.
- A. LÉONARD, *La moral sexual explicada a los jóvenes*, Madrid 1994.
- LESTAPIS DE, S., *La limitación de los nacimientos*, Barcelona 1962.

- LIGORIO DE, A.M., *Theologia moralis*, en L. GAUDÉ (cura et studio), *Opera moralia Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio*, Roma 1912.
- LÓPEZ, T., *La paternidad responsable: significado del concepto*, en A. SARMIENTO (ed.), *Cuestiones fundamentales de matrimonio y familia*, Pamplona 1980.
- LÓPEZ AZPITARTE, E., *Moral del amor y la sexualidad*, en *Praxis cristiana II: Opción por la vida y el amor*, Madrid 1981.
- MAJDANSKI, K., *Communaite de vie et d'aumour. Esquisse de Théologie du Marriage et de la Famillie*, Paris 1980.
- MARTELET, G., *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968.
- MARCO BACH, J., *Métodos artificiales de regulación de la fertilidad humana*, en «Cuadernos de Bioética» abril-junio (1991) 37s.
- MATTHEEUWS, A., *Unión y procreación. Evolución de la doctrina de los fines del matrimonio*, Madrid 1990.
- MAY, W.E., «*Humanae vitae*», *natural law, and catholic moral thought*, en AA.VV., *Humane vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milano 1989.
- MCCARTHY, E., *In Defense of Human life*, Roma 1969.
- MCINERNEY, R., *Humanae vitae and the Principle of Totality*, en «Linacre Quartely» 56 (1989) 58-67.
- MELENDO, T., *Metafisica del amor conyugal*, en «Anthropotes» 7 (1991) 9-24.
- MIRALLES, A., *El matrimonio*, Madrid 1997.
- MISHELL, Jr., D.R., *Contraception*, en «New England Journal Medical» March 23 (1989) 777-787.
- MONGE, M.A., *Medicina Pastoral*, Pamplona 2002.
- NAVARRO, J.L., *Matrimonio, natalidad, píldora*, Madrid 1967.
- OCÁRIZ, F., *La nota teologica dell'insegnamento dell'Humanae vitae sulla contraccezione*, en «Anthropotes» 1 (1988) 25-43.
- O'CONNOR, J.T., *The plan of Gods for Marriage and the Family*, en M.J. WRENN (ed.), *Pope John Paul II and the Family*, Chicago 1983, pp. 25-46.
- O'RIORDAN, J., *Evoluzione della teologia del matrimonio*, Asisi 1975.
- PAUPERT, J.M., *Controllo delle nascite e teologia. Il dossier di Roma*, Brescia 1967.
- PEREGO, A., *La dottrina tradizionale sulla gerarchia dei fini matrimoniali*, en «La Civiltà Cattolica» 110/3 (1959) 390-392.
- POLTAWSKA, W., *The effect of a Contraceptive. Attitude on Marriage*, en «International Review or Natural Family Planning» 4 (1980) 187-206.
- PRUMMER, D., *Manuale Theologiae Moralis*, I, Freiburg 1961.
- RATZINGER, J., *La teologia morale nelle società euro-americane a vent'anni dal Concilio*, en «Rivista di Teologia Morale» 69-72 (1986) 9-31.
- RHONHEIMER, M., *Contraception, sexual behavior, and natural law*, en AA.VV., *Humane vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milano 1989, pp. 73-113.

- *Intrinsically evil acts and the moral viewpoint: clarifying a central teaching of Veritatis splendor*, en «The Thomist» 58, 1 (1994) 1-39.
- *Ética della procreazione*, Roma 2000.
- *La ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Pamplona 2000.
- RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Sulla fondazione trascendentale della morale cristiana*, en AA.VV., *Persona, verità e morale*, Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 7-12 aprile 1986), Roma 1987.
- *El acto moral y la existencia de una moralidad intrínseca absoluta*, en G. DEL POZO (ed.), *Comentarios a la Veritatis splendor*, Madrid 1994, pp. 693-712.
- RODRÍGUEZ LUÑO, A.-LÓPEZ MONDEJAR, A., *La fecundación in vitro*, Madrid 1986.
- RUIZ RETEGUI, A., *La sexualidad humana*, en N. LÓPEZ-MORATALLA (ed.), *Deontología biológica*, Pamplona 1987.
- *Sobre el sentido de la sexualidad*, en «Anthropotes» 2 (1988) 227-260.
- *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en «Scripta Theologica» 29 (1997) 569-581.
- *La afección de la persona como materia moral*, en A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y Renovación de la Teología Moral*, Pamplona 1998, pp. 91-126.
- SARMIENTO, A., *La Familia, futuro de la Humanidad. Documentos del Magisterio de la Iglesia*, Madrid 1995.
- *El don de la vida. Textos del Magisterio de la Iglesia sobre Bioética*, Madrid 1996.
- *El matrimonio cristiano*, Pamplona 1997.
- *Persona, sexualidad humana y procreación*, en A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y renovación de la Teología Moral*, Pamplona 1998, pp. 139-162.
- *Determinaciones de la autoridad de la Iglesia sobre la moral*, en «Ius canonicum» XL (2000) 53-71.
- SARMIENTO, A.-ESCRIVÁ-IVARS, J., *Enchiridion Familiae*, Madrid 1992.
- SAYÉS, J.A., *Antropología y moral. De la «nueva moral» a la «Veritatis splendor»*, Madrid 1997.
- SCOLA, A., *El principio teológico de la procreación humana*, en J. RATZINGER, *El don de la vida. Instrucción y comentarios*, Madrid 1992, pp. 105-111.
- SEIFERT, J., *Absolute Moral obligations towards finite Goods. A critique of Consequentiality*, en «Anthropos» 1 (1985) 57-94.
- SERRA, A., *Implicazioni morali dell'applicazione del «metodo del ritmo»?*, en «Medicina e Morale» 27 (1977) 3-39.
- SGRECCIA, E., *Problemi etici nel trattamento dell'AIDS*, en «Medicina e Morale» 37 (1987) 9-28.
- *La persona y el respeto de la vida humana*, en A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y renovación de la Teología Moral*, Pamplona 1998, pp. 165-176.

- SHANLEY, B., *The moral difference between Natural Family Planning*, en «Linacre Quarterly» 54 (1987) 48-60.
- SMITH, J., *Humanae vitae. A generation later*, Washington 1991.
- SMITH, W.B., *The meaning of Conscience*, en W. MAY, *Principles of Catholic Moral life*, Chicago 1980.
- *The Role of the Christian Family*, en M.J. WRENN (ed.), *Pope John Paul II and the Family*, Chicago 1983.
- SZOSTEK, A., *La concezione dell'intelletto creatore di norme. Fondamenti antropologici del rifiuto dell'Enciclica Humanae vitae*, en AA.VV., *Humanae vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milano 1989, p. 483s.
- TETTAMANZI, D., *Il magistero delle Conferenze Episcopali Europee e la Humanae vitae*, en «Lateranum» 44 (1978) 48-91.
- *La Humanae vitae nel decennio 1968-1978. Continuità di Magistero e riflessione teologica*, en «Scuola Cattolica» 107 (1979) 22-61.
- VILADRICH, J.P., *La familia de fundación matrimonial*, en A. SARMIENTO (ed.), *Cuestiones fundamentales de matrimonio y familia*, Pamplona 1980.
- *Agonía del matrimonio legal*, Pamplona 1997.
- WOJCIK, E., *Natural regulation of conception and contraception*, en «International Review of Natural Family Planning» 9 (1985) 306-326.
- WOJTYLA, K., *La visione antropologica della Humanae vitae*, en «Lateranum» 44 (1978) 125-145.
- *L'amore fecondo responsabile*, en AA.VV., *Actes du Congrès International «Amour fécond et responsable. Dix ans après "Humanae vitae" (21-25-VI.1978)»*, Milan 1978.
- *Amor y responsabilidad*, Barcelona 1996.
- WSKRZYDCEKESKY, W.B., *La verità della sessualità coniugale*, en «Angelicum» 68 (1991) 489-502.
- YANNUZZI, R.J., *Sobre el informe de «la mayoría» de la comisión papal*, en AA.VV., *Humanae vitae: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milano 1989, p. 559.
- YEPES, R., *Fundamentos de antropología. Un ideal de la excelencia humana*, Pamplona 1996.
- JOYCE, M.R., *Meaning of Contraception*, New York 1969.
- ZALBA, M., *La regulación de la natalidad*, Madrid 1968.
- *Las Conferencias Episcopales ante la Humanae vitae (presentación y comentario)*, Madrid 1971.
- *Infalibilità del Magistero ordinario e contraccezione*, en «Renovatio» 14 (1979) 79-90.

LOS DOS MOMENTOS DETERMINANTES DE LA «PATERNIDAD-MATERNIDAD RESPONSABLE» EN LA REFLEXIÓN DE B. HÄRING

1. LA DELIBERACIÓN CONYUGAL EN LA RESPONSABILIDAD DE TRANSMITIR LA VIDA

«Paternidad responsable» es una expresión empleada en una multitud de ámbitos, tanto políticos, médicos, sociológicos, teológicos, etc., para referirse a la actitud que los esposos deben adoptar en la transmisión de la vida. A partir del Concilio Vaticano II (cfr. *Gaudium et spes*, n. 50) se usa también y se hace común en el vocabulario y trabajo del Magisterio de la Iglesia¹.

En los esposos, la conciencia de responsabilidad en la colaboración con el Creador es un punto decisivo en el ejercicio de la paternidad-maternidad. ¿Qué criterios determinan, en el pensamiento de B. Häring, un ejercicio responsable de la paternidad-maternidad?².

1.1. Los años previos al Concilio Vaticano II

El principio que para B. Häring, en el periodo anterior a la celebración del Concilio Vaticano II, rige la responsabilidad en la paternidad es la conformidad de la voluntad de los cónyuges a la colaboración con Dios en la transmisión de la vida, o con otras palabras, la conformidad o no del acto conyugal al orden natural establecido por Dios. Recordemos, que en esta etapa Häring centra la relación marital en la misión de los cónyuges como colaboradores en el acto creador de Dios, y que el amor conyugal, en sí mismo, está al servicio de la prole, puesto que el fin primario del matrimonio es comunicar la vida. Pero pueden darse casos, es razonable que lo sostenga, en que, por serios motivos, no se desee generarla. ¿Qué tales motivos impulsan a esta actitud?

Los motivos o criterios de moralidad que en este periodo preconciiliar aconsejan a los cónyuges no transmitir una nueva vida se pueden clasificar desde dos puntos de vista: uno negativo y otro positivo.

Hablando de la continencia periódica —como veremos inmediatamente un elemento considerado lícito para resolver el problema de la «paternidad responsable»— Häring señala que el criterio de moralidad de la observancia de los días agenésicos depende de los motivos que impulsan a tal cumplimiento. «Si la continencia periódica se practica simplemente porque no se quiere colaborar con Dios a la propagación de la vida ni al acrecentamiento del Cuerpo Místico de Cristo, o porque se siente horror al sacrificio, o porque se tiene a los hijos en menosprecio, o porque falta confianza en la divina Providencia o se juzga que la vida no merece ser vivida, la escrupulosidad para contar los días sin peligro embargará el alma y paulatinamente esa preocupación les llevará a considerar a los hijos como una terrible desgracia»³. Por el contrario, continúa exponiendo el Autor: «Si lo que determina la continencia periódica es la conciencia de la responsabilidad ante Dios Creador y a pesar del amor a los hijos un nuevo embarazo es desaconsejable; si lo que mueve al alma principalmente no es el deseo incontrolado del placer sexual, sino más bien el pensamiento de ofrecer un sacrificio renunciando gustosamente en ciertas épocas al amor sexual, entonces la unión marital será realmente expresión y fomento del auténtico amor entre los cónyuges, el cual no puede existir sino cuando los casados se conforman con el orden natural establecido por Dios»⁴.

Por tanto, los esposos actúan con responsabilidad en la transmisión de la vida humana cuando, por motivos honrados y sin menosprecio a la posible nueva criatura, consideran que no deben colaborar con Dios para traer una nueva vida. En último término, el criterio que decide la verdadera responsabilidad viene establecido por la conformidad o no del acto conyugal al orden natural establecido por Dios⁵.

1.2. La interpretación dada a *Gaudium et spes* (n. 51)

Durante el Concilio Vaticano II el estudio de la «paternidad responsable» es un campo en el que Häring ha invertido muchos de sus esfuerzos. Recordemos que participó muy activamente en varias de las Comisiones sobre el Matrimonio y la Familia. Además, intervino de manera notable en la Comisión creada por Juan XXIII y continuada por Pablo VI para el estudio de la regulación de la natalidad.

El punto de arranque que explicará toda su posterior argumentación se coloca en la interpretación que hace del personalismo como eje central de toda su teología, hecho que le conduce a concebir de una manera nueva la sociedad de su tiempo. En nuestra época —sostiene Häring— la sociedad ha cambiado; ya no se impone el axioma tradicional «aceptemos los hijos que Dios tenga bien enviarnos». En la mentalidad pasada se buscaba la procreación como fin primario, ya que la estructura de la sociedad necesitaba niños para trabajar en el campo. Hoy en día —continúa afirmando— esto ha cambiado; el hijo es fruto del amor esponsal. El verdadero sentido de responsabilidad se basa, a partir de este momento, en el principio personalista de confrontar las voluntades y en la relación de persona a persona⁶.

Es un hecho que la reflexión teológica posconciliar, basándose en el principio resultante de *Gaudium et spes* (n. 16), concede cada vez más protagonismo al concepto y significado de la conciencia de los esposos. Es a la conciencia de los cónyuges a quien compete juzgar cuándo y a cuántos hijos regalarán la vida. En este juicio de conciencia los esposos deben colocarse solidariamente ante Dios, su dictamen no podrá ser más que interpretación de su Voluntad, no olvidando que son colaboradores de su amor creador. Como consecuencia, lo que se le pide a los cónyuges a la hora de transmitir la vida —concluye Häring— es su responsabilidad delante de Dios⁷. Pero, ¿cómo conocen fielmente los esposos la voluntad de Dios? ¿Cuál es el criterio para que la conciencia no se equivoque en su decisión?

Häring sostiene, en consonancia con el pensamiento de sus primeros años, que en su decisión responsable los esposos han de inspirarse en las enseñanzas de la Iglesia, que les muestra la voluntad divina⁸. En efecto, haciéndose eco del número 51 de *Gaudium et spes* aclara que no es lícito a los hijos de la Iglesia ir por caminos que el Magisterio, al explicar la ley divina, reprueba sobre la regulación de la natalidad. Por este mismo motivo acata que la última palabra sobre cómo regular la natalidad corresponde al Papa⁹. Parece interesante resaltar que en el período anterior a la publicación de *Humanae vitae* Häring no separa el concepto de responsabilidad de la fidelidad a las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia. Con la publicación de la Encíclica, en sus escritos posteriores, esta idea se diluirá con los hechos.

Aunque Häring acata la doctrina magisterial y la decisión última del Romano Pontífice sobre el problema de cómo regular la prole, su afán «renovador» en estos años inmediatamente posteriores a la celebración del Concilio no se detiene. Fuertemente influenciado por su experiencia pastoral con matrimonios, continúa preguntándose: ¿cómo

conciliar la transmisión responsable de la vida con el cultivo del amor conyugal? En la respuesta, Häring exige que el juicio de conciencia no esté determinado por «el erotismo abandonado a las fuerzas del instinto, ni a los bajos cálculos impuestos por el interés personal»¹⁰, pero sí se ha de tener presente la jerarquía de valores y obligaciones. Como se comprobará más adelante, el concepto de «responsabilidad» en la conyugalidad estará directamente relacionado con la jerarquía de valores. Este principio será el punto principal de apoyo en el que Häring fundamenta su teoría sobre la licitud moral de la anticoncepción.

En los escritos de esta época, previos a la publicación de la Encíclica *Humanae vitae*, Häring recurre con frecuencia a los nn. 50 y 51 de *Gaudium et spes*, para concluir que el Concilio Vaticano II ha indicado que el asunto de la armonía no debe solucionarse exclusivamente recurriendo a la honradez de los motivos, sino que existen criterios objetivos tomados «de la esencia (naturaleza) de la persona y de sus actos». Junto a esto —no es menester olvidarlo pues está en la base de su argumentación en favor de la contracepción—, continúa afirmando que «el Concilio no ha construido su concepción del derecho natural sobre una especie de ontología biológica, sino que obedece a una comprensión de la persona». Y todavía lo aclara más al añadir, que «el juicio objetivo de las intenciones de solución ha de tener en cuenta “el sentido de la mutua entrega y de la generación humana dentro del marco del auténtico amor” (n. 51)»¹¹.

La conclusión que se puede desprender del pensamiento de B. Häring en estos años en torno al Concilio, es la pretensión de enmarcar el problema de cómo resolver la armonía del amor conyugal con la transmisión responsable de la vida acudiendo a los «nuevos» conceptos de persona y derecho natural, que irán desvinculándose de la verdad objetiva u ontológica de la persona humana. Como veremos en el apartado que trata sobre la elección de los métodos, en este periodo, y en estrecha relación con las conclusiones que la posición de «la mayoría» presentaba en la Comisión de expertos sobre la Regulación de la natalidad, algunos teólogos —entre los que sin ninguna duda se encuentra B. Häring—, en aras de las exigencias del amor conyugal y de la paternidad responsable —tesis formuladas por *Gaudium et spes*—, sostienen, más en la práctica que en la teoría, la licitud de la anticoncepción basándose en las exigencias que estas tesis conciliares promueven. Este es el motivo por el que Pablo VI en la Encíclica *Humanae vitae* define el amor conyugal y sus características¹².

1.3. ¿Conflicto amor conyugal-jerarquía de valores?

Para poder responder a los nuevos planteamientos sobre la «paternidad responsable» —mantiene B. Häring después de la publicación de la Encíclica *Humanae vitae*, y embarcado en la corriente personalista y existencialista de renovación— hay que darse cuenta previamente del nuevo contexto socio-cultural existente. Para lograrlo, propone la transición de una «ética de obediencia» —época precientífica, de conformismo y pasividad— a una «moral de responsabilidad y madurez», propia de la era científica, donde domina el espíritu crítico frente al ambiente. Su intención es profundizar, de manera cristiana, en el concepto de «moral de responsabilidad»¹³.

Tras establecer que el criterio de la responsabilidad, en el ámbito de la «paternidad-maternidad responsable», no es la norma egoísta o el de considerar al hijo como un obstáculo, distingue claramente que una cosa es la actitud de regular los nacimientos basada en la voluntad generosa de cumplir la vocación a ser padres dentro de los límites de sus posibilidades, y otra es la cuestión de los métodos. Con respecto a lo primero continúa sosteniendo que la «paternidad responsable» es una respuesta a la llamada de Dios, que implica buscar la voluntad de Éste y aceptarla¹⁴; una respuesta humilde, sabia y generosa a Dios creador. De ahí que no le guste emplear los términos «control de nacimientos» o «planificación», pues se pone el acento —dice— en la iniciativa del hombre. Prefiere «paternidad responsable» que, por el contrario, implica una reflexión humilde y seria ante Dios¹⁵.

En estos años que transcurren tras la publicación de *Humanae vitae* Häring centra la respuesta a la Voluntad divina, es decir, la responsabilidad en el ámbito de la paternidad-maternidad, en el fomento del amor conyugal y en la jerarquía de valores y deberes¹⁶. Veámoslo detenidamente.

Dentro del concepto de «ética de responsabilidad» coloca como primer criterio la competencia de conciencia. Ésta, sostiene Häring, existe donde el hombre se da cuenta de las consecuencias de una cierta toma de posición no sólo para sí mismo, sino también para el prójimo y la comunidad¹⁷. En efecto, en el pensamiento de Häring no existe verdadera responsabilidad ante Dios si no existe corresponsabilidad en relación a la comunidad y a cada persona¹⁸. También, la competencia de conciencia impone una vigilancia continua sobre los motivos que inducen a tomar las decisiones. «Si nuestra intención, la elección fundamental y todos nuestros motivos son buenos, podremos esperar también conocer con más claridad lo que es la voluntad de Dios»¹⁹.

Al mismo tiempo, la competencia de conciencia requiere un conocimiento del mensaje de la fe y de sus exigencias morales, y un conocimiento del hombre en sus condiciones históricas; es decir, la respuesta a Cristo con auténtico sentido de responsabilidad supone respetar siempre los principios morales fundamentales bajo la particular vigilancia del *kairós*.

Para el cristiano otro criterio importante para formalizar el juicio de conciencia y, por tanto, de responsabilidad, es su atención a la enseñanza de la Iglesia que nos enseña en nombre de Cristo. Pero al respecto matiza Häring lo siguiente: «el respeto por la misión específica del magisterio de la Iglesia no nos permite menospreciar la palabra de Dios, la experiencia, las reflexiones y las co-reflexiones del pueblo de Dios»²⁰; «hay momentos en que la responsabilidad impone también la obligación de desobedecer, de protestar contra un precepto o ley insuficiente o injusta»²¹.

Trasladando estos principios generales de la ética de responsabilidad al ámbito matrimonial de la «paternidad responsable», se pregunta Häring: ¿cuáles son los criterios auténticos para conocer la voluntad de Dios?

Para el planteamiento de nuestro Autor la auténtica decisión de «paternidad responsable», es decir, de la toma de decisión sobre el número de hijos y sobre los tiempos oportunos, depende de varios criterios. Uno de ellos es el criterio de la fe. «El hombre y la mujer que tienen una fe profunda, una visión esperanzadora y sanamente optimista, un equilibrio y una gran armonía, una confianza recíproca, afrontarán el problema de los criterios de paternidad y maternidad responsables con una actitud y una perspectiva totalmente diferentes de aquellos que no creen en Dios o sobre quienes el influjo de la fe es exiguo». Pero junto a esto añade: «la educación a la paternidad y maternidad responsable y generosa no se hace con una aproximación fragmentaria que separa estos problemas de la totalidad de los deberes, de los valores y de las experiencias»²². En efecto, Häring determina como criterios decisivos para una auténtica decisión de «paternidad responsable» los provenientes de la totalidad de los deberes, de los valores, de las experiencias que tenga esa persona, de su sentido religioso, visión de la vida, equilibrio y esperanza²³.

Pero en la aplicación de la responsabilidad al ámbito matrimonial, concluye Häring, el principal motivo de la «paternidad responsable» es el amor recíproco de los cónyuges²⁴; realidad que está íntimamente unida al discernimiento de una auténtica jerarquía de valores. En situaciones de conflictos de valores y deberes los esposos deben

decidir la solución que preserve la unidad, estabilidad y la armonía de su matrimonio: «en caso de conflicto de deberes, donde un nuevo embarazo sería irresponsable, el deber de salvaguardar la existencia misma del matrimonio en su unidad y fidelidad prevalece sobre el principio abstracto de que cada acto conyugal individual debería estar abierto a la vida»²⁵.

B. Häring es consciente que la puesta en práctica de estas intuiciones conduce inexorablemente a la no aceptación de los principios de la Encíclica *Humanae vitae* —la apertura de cada acto a la vida, y la inseparabilidad de las dimensiones unitiva y procreadora del acto conyugal—. Este hecho le obliga a formularse las siguientes preguntas: ¿por qué la separación de los dos aspectos que la naturaleza misma efectúa no puede ser provocada, en determinadas condiciones, por el hombre mismo y por el acto conyugal singular?²⁶, o en otros términos: ¿cómo conciliar sinceramente las exigencias de una paternidad responsable con las de un amor recíproco, sensible y espiritual al mismo tiempo?

La respuesta se concreta —expone el Autor— en la distinción fundamental entre «la mentalidad anticonceptiva en el matrimonio, cuando los esposos rechazando la vocación a la paternidad buscan la sexualidad separada de la función unitiva que abre a la vocación a la paternidad»²⁷, de la actitud de aquellos cónyuges «que viven verdaderamente la vocación a la paternidad y emplean, con un alto grado de ternura, métodos anticonceptivos distintos de la continencia periódica»²⁸. Esta última actitud, sostiene Häring, viene a enmarcar el acto conyugal dentro de la totalidad del proyecto de fecundidad, de aquel «amor histórico» que representa el matrimonio²⁹.

Se subraya la idea de que, aunque la interrupción de la fecundidad de un acto marital con medios artificiales es un mal, se puede realizar como solución de emergencia si hay conflicto de deberes o valores; en estos casos se puede hacer un mal para evitar otro mayor³⁰. Por eso se concluye, que cuando no hay egoísmo sino la búsqueda sincera de la voluntad de Dios, en los casos de conflictos de valores, no hay culpabilidad a la hora de utilizar la anticoncepción³¹. Cabe añadir, que aun defendiendo la anticoncepción en casos particulares de conflicto de deberes, Häring afirma que debería restaurarse la plena apertura a la vida en cuanto esto pueda ser razonablemente posible³².

¿Qué se concluye de la postura mantenida por B. Häring en este periodo? Se puede resolver con una idea: la voluntad de Dios se desliga de la verdad objetiva para depender, cada vez más, de la conciencia subjetiva de la persona, de su opción fundamental que, a la vez, depende de la relación con otras personas y con la comunidad. En

efecto, Häring —tomando como bandera el primado de la conciencia y apoyándose en la declaración de algunos Episcopados, principalmente del alemán³³— defiende que quién sinceramente se esfuerza en comprender la voluntad de Dios y obra en conciencia, en casos de conflicto de deberes o valores se puede saltar la directriz de la Encíclica. Pero incluso da un paso más: actuando así se vive la ley de Cristo y la ley íntima de la vida cristiana³⁴.

* * *

Häring es consciente que la actitud de dar más importancia a la necesidad de una educación global, al sentido de responsabilidad y a la competencia de conciencia en orden a la transmisión de la vida, es más decisiva que la elección del método. Por eso, una buena y debida educación sobre el primer aspecto —sostiene— influye directamente sobre la toma de esa decisión³⁵.

2. REGULACIÓN DE LA NATALIDAD Y ELECCIÓN DE LOS MÉTODOS

2.1. Rechazo a la mentalidad anticonceptiva en la reflexión teológica de B. Häring anterior al Concilio Vaticano II

Una vez asentado el principio de la armonía entre amor conyugal y procreación, y de que una buena y debida educación sobre la responsabilidad determina la toma de decisiones con respecto al momento objetivo de la paternidad-maternidad, Häring se pregunta ya en los años previos a la celebración del Concilio Vaticano II: ¿cómo practicar la responsabilidad en la paternidad? ¿Qué métodos son conformes con la dignidad humana, es decir, moralmente lícitos?³⁶ Como punto de partida critica fuertemente el espíritu materialista que busca soluciones tecnicistas sin esfuerzo por el autocontrol. No puede haber un verdadero ejercicio de la «paternidad responsable» —concluye Häring— utilizando un medio artificial que exima a los esposos del dominio sobre sí mismos, disociándose así el amor y el instinto³⁷. «Una verdadera procreación responsable presupone la voluntad constante a un generoso servicio a la vida. Un amor verdadero, dispuesto a empeñarse conscientemente al servicio de la vida, lucha con paciencia por expresarse según su naturaleza. Y busca los medios y las vías que respeten el sentido íntimo de la realidad. El fruto de la lucha del verdadero amor por el autocontrol es siempre creciente li-

bertad interior, una más alta estima de la persona, una siempre más íntima comunidad de amor. No hay verdadera “paternidad responsable” sin autocontrol y sin una espiritualización del instinto»³⁸.

Bajo este prisma, la respuesta a la cuestión sobre qué métodos son moralmente lícitos para regular la natalidad se concreta —sostiene en su primera etapa de pensamiento en consonancia con la doctrina de la Iglesia— en los métodos naturales. En efecto, el camino para la realización de la auténtica «paternidad responsable» viene expresado en la continencia sexual periódica. Ésta se fundamenta en la ley de la naturaleza establecida por Dios, que puede ser de gran ayuda para aquellos cónyuges que por serios motivos consideran desaconsejable, temporal o definitivamente, una nueva concepción³⁹.

En estos primeros años de su carrera teológica, Häring distingue claramente entre continencia periódica y contracepción⁴⁰. Esta afirmación queda clarificada cuando afirma: «dos cosas han de reconocerse a quienes subjetiva, pero falsamente persuadidos de que le asisten motivos suficientes para no tener más hijos, realizan el acto conyugal conforme a su naturaleza, aunque sólo en los tiempos agénésicos: primeramente, la voluntad de observar la forma natural del acto, y luego, una disposición de voluntad que no excluye completamente la maternidad o paternidad, dado el riesgo siempre existente de la concepción. La continencia periódica respeta la naturaleza del acto conyugal y se diferencia esencialmente del uso antinatural del matrimonio»⁴¹.

Punto central de la doctrina «haringeniana» en el periodo anterior al Concilio Vaticano II es, por tanto, la no equiparación —basada en la voluntad de servir rendidamente a Dios creador y en el respeto de la naturaleza del acto conyugal— de la continencia sexual periódica y la contracepción. Este es el motivo por el que en estos años no se cansa de rechazar la mentalidad y la práctica anticonceptiva.

2.2. «No os neguéis el uno al otro» (1 Co 7, 3-5): una interpretación particular

Como se subrayó en páginas precedentes, las conclusiones que Häring saca de la celebración del Concilio le plantean serios interrogantes sobre la regulación de los nacimientos. Una vez que los esposos en conciencia han decidido no transmitir la vida: ¿cómo corresponder fielmente la elección moral de los métodos con el momento «subjetivo»? ¿Cómo regular los nacimientos?

La respuesta de Häring en el periodo en torno al Concilio⁴² debe enmarcarse —como se ha analizado ya— en la visión global del auténtico amor conyugal, en el que la entrega mutua ha de tener la primacía sobre la procreación⁴³. Junto a esto, no debe olvidarse, Häring es consciente —al menos en la teoría— de que la última palabra sobre el asunto de los métodos de regulación corresponde exclusivamente al Magisterio Pontificio⁴⁴.

Antes de analizar los casos particulares advierte nuestro Autor, a modo de axioma, que rechaza toda regulación por medios egoístas, y que está fuera de toda polémica el derecho sagrado de todo hombre a la vida. Igualmente condena enérgicamente cualquier destrucción o disminución arbitraria de la fecundidad⁴⁵. Como métodos lícitos de regulación de la natalidad, desde el punto de vista moral, Häring establece los siguientes:

a) la continencia periódica, aunque sólo la admite cuando los esposos tengan causa seria para no aumentar la familia por espacio de cierto tiempo. Para Häring, ésta respeta la dignidad de la unión conyugal y forma parte del orden establecido por Dios en el ejercicio y en la manifestación del amor conyugal⁴⁶;

b) otra posibilidad que se admite para regular los nacimientos, que no resulta fácil proponerla como simple solución, es la continencia total⁴⁷;

c) un nuevo y verdadero elemento de «paternidad responsable» —sostiene Häring— es la ternura conyugal, que viene introducida como el soporte de la unión de los esposos. En el ámbito que trata sobre el arte de disciplinar el amor, nuestro Autor critica tanto los métodos cómodos que suprimen el respeto del otro como el dominio propio que reprima al otro cónyuge. Propone, por eso, el camino del compromiso mutuo, donde lo importante es instaurar entre los esposos un amor cada vez más fuerte, sincero y profundo⁴⁸.

Años antes de la publicación de la Encíclica *Humanae vitae* el uso de productos sintéticos de progestágenos empezó a plantear serios problemas en relación a su empleo con el fin de regular la natalidad⁴⁹. Ya Pío XII declaró que la utilización de estos productos como anticonceptivos era ilícito⁵⁰. Häring, en armonía con el Magisterio eclesiástico concluye que hay que desaconsejar la «píldora católica» (Duphaston) —un producto sintético de progesterona—, pues aunque presenta beneficios fisiológicos, normaliza el ciclo de la mujer, puede empeorar las condiciones necesarias para el desarrollo de un huevo eventualmente fecundado⁵¹. Insiste en que con píldora o sin ella el elemento decisivo en el matrimonio «es el esfuerzo moral constante, leal y humilde para llegar a un amor genuino»⁵².

Häring, prohibiendo el empleo de la píldora y rechazando —basándose en 1 Co 7, 3-5⁵³— el recurso a la continencia total, considera la continencia periódica como el primer método de regulación y, en la práctica, el único. Pero, ¿qué sucede cuando el método de la continencia periódica no es posible y se impone la regulación de los nacimientos? Se ha de aplicar entonces —sostiene el Autor— una jerarquía de valores y de obligaciones. «En primer lugar está la obligación de mantener la unidad y la estabilidad del matrimonio; en segundo lugar la fidelidad de la armonía de la familia, la dignidad del acto conyugal, y después el aspecto biológico y físico. Los valores biológico-físicos del acto conyugal no pueden descuidarse, pero su conservación no basta muchas veces para salvar el matrimonio»⁵⁴. En la regulación de la natalidad, concluye Häring, el principio que se debe seguir consiste en determinar si el medio, sea onanismo o método artificial, resta íntegro el significado del acto conyugal como donación recíproca o no. Si un método artificial o la práctica onanística garantiza paz y armonía a la comunidad conyugal, y se eliminan las tendencias egoísta, ¡adelante!⁵⁵. Comienza así su discurso de disidencia contra las enseñanzas magisteriales⁵⁶.

Se podría concluir el pensamiento de Häring sobre el momento «objetivo» de la «paternidad responsable» en el periodo previo a la publicación de la Encíclica *Humanae vitae*, con la exposición de los elementos que considera esenciales, orientadores y que marcan la respuesta clara y práctica de toda auténtica «paternidad responsable».

a) Todos los métodos, incluida la continencia duradera y periódica, están manchados y son funestos cuando su verdadera causa radica en el miedo al sacrificio y al hijo.

b) Queda fuera de duda la licitud de la “elección de épocas”, usando todos los medios racionales conducentes a lograr la máxima seguridad posible, siempre que, según el dictamen de la conciencia, se considere que un nuevo embarazo sería contrario a la responsabilidad cristianamente entendida.

c) Aparte de esto, es de la mayor importancia que los esposos procedan cariñosamente en su conducta recíproca y se manifiesten gustosamente ternezas íntimas; incluso cuando no se proponen realizar el acto conyugal. No buscarán con ello, sin embargo, la satisfacción sexual, sino una expresión del amor y la alegría mutuas. Si a veces, involuntariamente, se hace sentir la satisfacción corporal —cosa que bien puede ocurrir especialmente durante los primeros años de matrimonio—, no tienen porqué inquietarse. Pues el miedo y el esfuerzo *convulsivo* en este terreno, sólo serviría para estorbar e incluso destruir por completo la vida conyugal íntima. Por supuesto, deben esforzarse por conseguir el

dominio del instinto; pero ha de ser de una manera razonable e incluso psicológicamente conducente y responsable.

d) El método sistemático de interrumpir el acto conyugal queda ahora, como antes, excluido y reprobado. Esta convicción mía se basa, aparte de las duras palabras de condenación de *Casti connubii*, en la energía con que es rechazado por parte de muchísimos esposos —personas todas de espíritu noble— pertenecientes a diversas confesiones, a los que personalmente pregunté al respecto. La razón capital me parece ser la siguiente: semejante método sistemáticamente aplicado implica un peligro psicológico-moral: que el hombre se concentra en sus propios procesos corporales, hasta el punto de hacerse típicamente “desatento” respecto a su esposa y, en consecuencia, casi inevitablemente egoísta; la mujer se siente muchas veces insatisfecha, cuando no humillada o incluso envilecida. Lo considero incluso mucho más antinatural que otros métodos que emplean medios artificiales, pero, sin embargo, no destruyen la integridad física y psicológica de la unión conyugal. Lo que verdaderamente se opone a la naturaleza humana no es el empleo de productos de la técnica o el arte, sino la destrucción del sentido de un acto humano. No es que quiera insinuar con esto que este permitido a los esposos emplear medios artificiales para regular los nacimientos; pretendo simplemente advertir la diferencia.

e) Hay que distinguir claramente entre la reprobación fundamental de la interrupción del acto conyugal y la comprensión misericordiosa de la debilidad humana, sobre todo cuando algunos todavía no ven la pecaminosidad o queda excluida toda premeditación del mal.

f) En un juicio moral de conjunto, la interrupción sistemática y *pre-concebida* del acto conyugal, tan enérgicamente rechazada por *Casti connubii*, es esencialmente distinta de la conducta de un esposo que en principio no se proponía más que una demostración de contenidas ternezas, y con todo en un momento dado pierde el dominio, y cuando se percata de que ha ido demasiado lejos, aunque haya de sobrevenir el orgasmo, se retira por una auténtica decisión de su conciencia que le prohíbe exponerse ahora a un nuevo embarazo. Pues aquí falta el momento moral de la premeditación. La perfección física de un acto contrario a la responsabilidad, no mejoraría el hecho. En definitiva, lo que ante Dios cuenta es la buena voluntad y una actitud interior de respeto, fielmente aferrada, que se expresa una y otra vez en claros propósitos y no se deja descorazonar por la debilidad humana.

g) No quisiera insistir aquí una vez más en el problema de las píldoras hormonales mientras no llegue la decisión del Papa. El Magisterio eclesialístico nunca ha puesto dificultad a su uso terapéutico para la corrección de defectos funcionales. No creo que lleguen a ser jamás la solución normal de las dificultades conyugales, aunque no deba excluirse por ello la consideración de casos-límite»⁵⁷.

2.3. La posición de B. Häring sobre la anticoncepción: la Encíclica *Humanae vitae*

2.3.1. «*Licitud*» de la contracepción

En referencia a «los criterios objetivos» de que habla el Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*, n. 51) Häring continúa sosteniendo, en su obra posterior a *Humanae vitae*⁵⁸, que no se puede ya argumentar que un método de regulación de la natalidad sea inmoral simplemente porque impide la posibilidad de la concepción, intrínseca al amor conyugal; lo importante es el sentido de la responsabilidad. Por otra parte, su argumentación en favor de la contracepción, basada en la jerarquía de valores y en el concepto de persona, se vuelve aún más profunda y radical. Aun sin rechazar la continencia periódica cuando es posible vivirla admite que no se puede exigir a todos, pudiéndose dar casos en los que sean más eficaces los métodos anticonceptivos. La moralidad de los métodos, se concluye, depende de la intención y no del objeto.

En los escritos en torno a la Encíclica *Humanae vitae* el Autor sigue manteniendo que cada acto conyugal debe ser un sí repetido a una vocación, que es inseparablemente una vocación conyugal y orientada a la paternidad. Pero, en los casos en que hay conflicto entre los deberes, el valor de la salvaguardia de la armonía, del amor fiel y tierno, tiene una preeminencia particular también con vistas a la vocación paterna y materna. Es decir, se defiende la primacía de conservar la unidad y la estabilidad del matrimonio sobre el aspecto biológico-físico del acto conyugal⁵⁹.

Häring sostiene que el uso responsable de métodos contraceptivos puede servir para conservar y fortalecer el amor conyugal y, de este modo y de forma indirecta, redundar en beneficio de la responsabilidad de los padres y del bienestar de los hijos. Si se entienden las relaciones matrimoniales como expresión del amor y como servicio de una unión inextinguible, sostiene Häring, entonces no puede condenarse, en principio, el uso de métodos anticonceptivos en los casos en que la transmisión de una nueva vida sea, *hic et nunc*, una acción irresponsable⁶⁰.

Una vez publicada la Encíclica *Humanae vitae* las expresiones e interpretaciones de Häring se tornan más explícitas y directas que en épocas anteriores. Si no se puede recurrir al método cíclico para regular responsablemente los nacimientos, se pregunta el Autor: ¿hay alternativa a la continencia total? Häring sostiene que *Humanae vi-*

tae no ha resuelto esta cuestión, lo que puede significar una omisión intencional para así invitar al Episcopado mundial a una reflexión más profunda sobre la cuestión⁶¹. Ante casos particulares donde se hace difícil vivir la continencia periódica —como por ejemplo lo que él llama «psicosis del embarazo»⁶²— se plantea la siguiente pregunta: la Tradición, la Sagrada Escritura, los pronunciamientos oficiales y el conocimiento científico, ¿ofrecen suficientes razones para condenar el uso de la píldora y/o ciertos métodos artificiales de protección contra el embarazo, si ésta (o éstos) permitieran alcanzar al amor conyugal su plena expresión en todos los momentos donde la responsabilidad de la pareja ante Dios les prohíbe arriesgar un nuevo embarazo? Häring argumenta en su respuesta «que no se puede imponer a las parejas largos periodos de continencia amenazándolos con pecado mortal si uno no demuestra que es Dios mismo quien desea esto»⁶³. De ahí que, apelando a 1 Co 7, 3-5, ante la imposibilidad de largos periodos de continencia en el matrimonio, admita los métodos artificiales de regulación de la natalidad.

Häring entiende el citado pasaje de S. Pablo en términos de castidad. Ésta viene definida como «amor tierno y fiel, profundo respeto por el otro y reverencia por el misterio, don y objetivo del matrimonio. (...) Cuanto más apasionado, respetuoso y cariñoso sea el amor conyugal, más confirmada es la castidad de su matrimonio»⁶⁴. De esta relación entre amor conyugal y castidad deduce el Autor que en periodos de continencia no es tolerable negarse a dar o recibir expresiones generosas de otras formas de cariño conyugal, pues esta negación sería ir en contra del auténtico sentido de la castidad matrimonial⁶⁵. O dicho con otras palabras: «si después de serias reflexiones y oraciones, los esposos llegan a la convicción que deben intentar resolver el problema de armonizar las exigencias del amor fiel con la responsable regulación de los nacimientos, entonces ellos deben preocuparse aun más de no poner en peligro su mutuo aprecio y respeto. (...) Los medios artificiales, del mismo modo que los periodos de continencia, no resuelven por sí mismos el problema. Si los esposos siguen la tradicional y estricta interpretación del Papa Pablo VI en la Encíclica *Humanae vitae*, o están por el contrario obligados por el conflicto de deberes y valores de seguir las indicaciones dadas por algunas episcopados, su principal preocupación no debe ceder a la búsqueda de placer egoísta, pero deben cultivar un tierno y responsable cariño. Nunca se apoyarán simplemente en medios o cálculos técnicos, o en un sistema rígido de abstinencia y angustioso autocontrol»⁶⁶.

El Autor considera que la enseñanza de *Humanæ vitæ* ha canonizado y sigue canonizando el método cíclico (regular la natalidad basándose en la práctica de los ritmos naturales) como el único método moral para regular los nacimientos⁶⁷. En efecto, nuestro Autor no tolera que la «paternidad responsable» dependa exclusivamente de los ritmos biológicos. Así por ejemplo, es definitorio en su postura cuando afirma: «al juzgar un método de regulación de la natalidad se ha de tener en cuenta la integridad de los procesos fisiológicos normales relacionados con el acto conyugal, así como los aspectos psicológicos y personales. (Pero) en una ética personalista como es la cristiana nunca es posible sublimar lo fisiológico a valor absoluto, hasta el punto de sacrificar al mero ideal de la integridad fisiológica otros aspectos más importantes, psicológicos o incluso directamente personales, de la persona y de la íntima comunidad personal. La cuestión decisiva es si una intervención del proceso fisiológico —con miras a evitar la unión del espermatozoide con el óvulo, en cuanto no se acepta la responsabilidad de la concepción— atenta, y hasta que punto, contra la totalidad de la experiencia psicológica y muy especialmente contra el sentido pleno de un acto personal»⁶⁸.

Continúa afirmando en este sentido: «si tal intervención (fisiológica) es en interés de la persona, de la fidelidad conyugal, de la continuación de la convivencia conyugal, de la armonía, de la conservación de la disposición a tener más hijos en tiempo oportuno, necesariamente habría que preferir siempre aquella intervención que, consideradas todas las cosas, es la más respetuosa y la que mejor conserva el sentido de la entrega conyugal, siempre, claro está, a medida de las circunstancias y posibilidades»⁶⁹. Para fundamentar su postura, utiliza como argumento de base el principio de que los procesos biológicos del organismo están hechos para la persona y no la persona para aquellos. El elemento biológico debe ser respetado, tratado o modificado en vista del bien de la persona entera.

En este periodo introduce como novedad, aplicándolo a los métodos anticonceptivos, el término «medio terapéutico». La contracepción es defendida como finalidad terapéutica, es decir, en vista a conseguir toda la salud física y mental de la persona, incluida la capacidad de restaurar la relación matrimonial. Para justificar su parecer Häring reafirma que, según la ética médica actual, toda intervención artificial en vista al bien de la persona y a salvaguardar su capacidad psíquica para una básica relación personal puede ser aceptada⁷⁰. «Este concepto holístico de terapia —sostiene el Autor— guía prácticamente, por necesidad interior, a la aplicación de la *epikeia* y,

cuando se considera en todo la dimensión de la teología, introduciría la virtud y la práctica de la *oikonomia*⁷¹.

2.3.2. *Valoración moral de algunos casos particulares*

En los últimos años de la década de 1970, Häring se plantea con mayor profundidad el problema de cómo regular los nacimientos basándose en la práctica de los ritmos naturales —como propone *Humanae vitae* (n. 24)— cuando ésta resulta imposible o dañosa. Apoyándose en el resultado de varias investigaciones de la época, el Autor se ve obligado a realizar una nueva reflexión sobre las implicaciones éticas de algunos problemas relativos al método cíclico⁷². Así, deduce algunas conclusiones morales a raíz de ciertas investigaciones sobre el proceso de reproducción en relación con las edades y la vitalidad de los gametos. Estos experimentos, realizados por P. H. Jongbloet y R. Guerrero⁷³, se basan en observaciones científicas de las que resultaría una más frecuente pérdida de óvulos fecundados o abortos prematuros cuando se utiliza para la cópula el periodo final de la fase fértil, en la cual se supone una mayor vejez de los gametos. Las conclusiones de Häring se pueden sintetizar en las siguientes.

a) Hay una innegable relación entre la frecuencia de abortos espontáneos y la excesiva maduración de los espermatozoides y, aún más, de los óvulos. ¿No significa quizás que el método cíclico representa frecuentemente un medio de «control de los nacimientos» mayor que un método contraceptivo, cada vez que permite la fecundación con gametos envejecidos? «Desde el momento que sabemos que la elección de particulares días para la relación sexual antes o después de la ovulación comporta un riesgo mayor para la vida y la salud del embrión, no podemos limitarnos a evadir el problema de la responsabilidad moral de esta previsible consecuencia. Me parece que este nuevo conocimiento no expresa de por sí un veredicto contra el método cíclico en cuanto tal, pero nos dice que el método, como habitualmente es presentado, ha significado muy frecuentemente no una simple contracepción, sino más bien un control de los nacimientos en sentido peyorativo, es decir, una prevención del nacimiento por medio del aborto espontáneo»⁷⁴.

b) Parece que el método cíclico, como es usado hasta ahora, provoca una considerable pérdida de cigotos, como son predispuestos a hacer la DIU (dispositivo intrauterino) y la píldora «del día después». ¿Tenemos la obligación, y hasta que punto, de evitar o no causar una

tal pérdida? Este método no sólo causa una relativa alta frecuencia de abortos espontáneos —sostiene Häring—, sino que, todavía más frecuentemente, lleva a la pérdida de óvulos fecundados y de abortos que suceden poco después del implante. Si un cierto modo de usar el método cíclico es abortivo, ¿no deberíamos tener el coraje de cambiar nuestra valoración moral de este modo de aplicar el método cíclico?⁷⁵.

c) ¿Cuál es el *status* del cigoto antes de su anidación? Aceptando que el cigoto es vida humana se plantea si éste es un individuo humano que, como tal, posee todos los derechos fundamentales pertenecientes a una persona humana. Se responde afirmando: «nosotros no tenemos la misma responsabilidad por los cigotos no implantados como la tenemos de un feto más desarrollado o una persona ya nacida»⁷⁶. Para fundamentar esta tesis —el cigoto no implantado no es una persona humana— se apoya en diversos datos provenientes de un estudio de J.J. Diamond⁷⁷. Concluye que, gracias a las investigaciones científicas, la mórula no es realmente *individua substantia*, no teniendo, por tanto, la dignidad y los derechos de la persona humana. Además —prosigue—, «el discurso de que la mórula no puede ser todavía una persona o un individuo con todos los derechos de los miembros de la especie humana, me parece convincente si seguimos nuestro tradicional concepto de personalismo»⁷⁸. Con todo reconoce —siguiendo *Gaudium et spes* (n. 51)— que el cigoto, aun antes del anidamiento, debe ser protegido.

Basándose en estos planteamientos, sostiene que disturbar o interrumpir el proceso de la vida durante la fecundación y el anidamiento no tiene la misma gravedad o malicia del aborto de un embrión individualizado, es decir, del embrión anidado. A este propósito tiene interés la distinción que establece entre «concepción» y «contracepción»: Häring considera la «concepción» como el entero proceso entre la fecundación y la anidación. Por eso, método «contraceptivo» es aquel que previene la concepción en el sentido anteriormente expuesto, y «abortivo» todo método que evita la implantación. Apoyándose en esta definición, considera la práctica del método cíclico a veces como anticonceptivo, a veces como abortivo⁷⁹.

— Una frecuencia relativamente alta de anormalidad cromosómica de los fetos provenientes de una fecundación con gametos ya viejos pone de nuevo problemas de conciencia especialmente, pero no sólo, para los que se sirven del método cíclico. ¿Cómo afrontar este problema? Propone el Autor, como conclusión, que en relación al juicio moral sobre el método de control de los nacimientos hay que prestar especial atención a las ventajas e inconvenientes del tal méto-

do. Se puede decir que el método cíclico por estar abierto a la procreación es un método sano y moralmente neutro de control de la natalidad, pero «su apertura a la procreación no es apertura segura y sana a la vida. Causa una pérdida desproporcionada de cigotos, además de una frecuencia desproporcionada de abortos espontáneos»⁸⁰.

A partir de estos datos aportados por la ciencia, B. Häring reclama que la Jerarquía eclesiástica, habiendo fuertemente apoyado el método cíclico como el único en armonía con la ley natural, debe prestar particular atención a los nuevos conocimientos que aportan las ciencias humanas, debiendo promover, por tanto, ulteriores investigaciones y definiciones en el ámbito de la «paternidad responsable».

Esta posición de B. Häring suscitó reacciones de diverso tono y valor, y de signo diferente. De esa controversia nos ocuparemos más adelante.

En un artículo de 1989, *Chiedere l'opinione dei Vescovi e dei Teologi*, B. Häring ya no sostiene la totalidad de lo afirmado en el citado artículo de 1976. Subraya que es justo no recurrir a los métodos artificiales si se puede lograr el fin de la «paternidad responsable» recurriendo a los métodos naturales, cada vez más precisos. Pero añade que cuando eso no es posible, con tal de salvar la armonía del matrimonio, podría ser razonable recurrir a métodos artificiales, teniendo presente que el aborto no puede ser nunca tomado en consideración al ser un asesinato⁸¹.

En referencia a la práctica de la esterilización como método de regulación de la natalidad, B. Häring mantiene lo siguiente: «si un médico competente puede determinar, plenamente de acuerdo con la paciente, que en esta situación particular es necesario excluir ahora y para siempre un embarazo, porque sería completamente irresponsable; y si desde un punto de vista médico la esterilización es la mejor solución posible, no puede contrariar los principios de la ley natural»⁸². Cuando los esposos, por graves motivos, han resuelto adecuadamente la decisión de no tener más hijos de forma definitiva, se aceptaría la posibilidad de esterilización, a la que el Autor define como «terapéutica». La justificación «terapéutica» de la esterilización le conduce a sostener —apoyándose en F. Böckle—, que cuando es patente la necesidad de que los esposos sean estériles y cuando la esterilización tiene sentido terapéutico dentro de la visión global de la persona humana, de la salud y la sanidad, el camino estaría expedito para la actuación médica⁸³. También la admite en casos de una herencia genética que podría dar lugar a hijos «discapacitados»⁸⁴.

En síntesis, el criterio de moralidad de los métodos de regulación de la natalidad ha de reposar —sostiene Häring— en el respeto de la «dignidad» de la persona humana y de la naturaleza del amor conyugal. De ahí su condena a todo método en cuanto incompatible con la «dignidad» de la relación conyugal, ya que si ésta es desprovista de su espíritu de mutua donación y se rebaja a una satisfacción egoísta de los sentidos, se convertirá en un sistema de explotación sexual. Por el contrario, todo método que favorezca o salvaguarde la armonía de la vida matrimonial debe considerarse como lícito desde un punto de vista moral.

RESPUESTA A LA POSICIÓN DE B. HÄRING SOBRE LA CONTRACEPCIÓN

Considerada la postura que adopta el Autor sobre la práctica anti-conceptiva se pretende, seguidamente, hacer una valoración crítica a la luz de una antropología-teológica adecuada.

Pensamos que la fuerza de las conclusiones a las que B. Häring llega sobre la anticoncepción se apoyan en dos pilares, a nuestro juicio mal enfocados: el concepto de «dignidad» de la persona y la naturaleza del amor conyugal (también de su expresión, el acto conyugal). De ahí que resulte necesario exponer algunas ideas al respecto.

1. MATIZACIÓN A LA POSTURA DE B. HÄRING SOBRE ALGUNAS CUESTIONES PARTICULARES

1.1. El artículo *Nuove dimensioni della procreazione responsabile*

Para refutar algunas de las afirmaciones del artículo de B. Häring «*Nuove dimensioni della procreazione responsabile*»⁸⁵, se emplean las observaciones —tanto morales como científicas— que distintos autores ofrecieron al respecto⁸⁶. Resumidamente, Häring afirma que los métodos cíclicos naturales son fuente de una pérdida desproporcionada de cigotos, además de una frecuencia desproporcionada de abortos espontáneos. Junto a esto, se incrementa la posibilidad de anormalidades cromosómicas cuando se utiliza para la cópula el periodo final de la fase fértil, en la cual se supone una mayor vejez de los gametos. De ahí, que llegue a la conclusión de que el método cíclico podría ser considerado en algunos casos como abortivo, e incluso

de acción similar al dispositivo intrauterino (DIU) o la «píldora del día siguiente».

El estudio de A. Serra⁸⁷ sostiene que los datos sobre los que Häring apoya sus afirmaciones no sólo no demuestran, sino que, en el estado actual, ni siquiera ofrecen un fundamento para afirmar que en la especie humana un cigoto derivado de la fecundación con espermatozoides de edad avanzada posterior a la inseminación, tiene un riesgo mayor de terminar en aborto espontáneo que otros derivados de espermatozoides que han permanecido menos tiempo en el aparato genital femenino⁸⁸. A este propósito, es muy significativo observar cómo en una recensión sobre la contracepción⁸⁹, mientras no se hace ninguna mención de peligro o de cualquier alteración de los gametos en los métodos naturales cíclicos, sí son enumeradas las posibles consecuentes alteraciones a causa de los contraceptivos físicos, químicos y hormonales.

D'Onofrio⁹⁰ concluye su reflexión advirtiendo que, «considerar el método cíclico de control de los nacimientos como abortivo o como algo que facilita el aborto espontáneo, porque la vejez de los gametos predispondría a alteraciones tanto del producto de la concepción como de su anidación es, a mi juicio, una afirmación por lo menos atrevida, dado que actualmente los conocimientos sobre la vitalidad de los gametos en relación con su producción son aún muy escasos. Por otra parte, es ciertamente poco fiable sacar consecuencias sobre la mayor frecuencia de abortos espontáneos en base a observaciones realizadas durante la inseminación artificial, dado que la misma técnica de obtención y de inseminación del esperma es lo más innatural que hay y, por tanto, no es extraño que pueda ser causa de abortos o alteraciones del producto de la concepción»⁹¹.

La mayor incidencia de anomalías cromosómicas como consecuencia de métodos cíclicos naturales presentado por Häring, afirman Serra y D'Onofrio, «parece ser desmentida por indagaciones multicéntricas de la OMS (Organización Mundial para la Salud) que, en cambio, no ponen en evidencia aumento de anomalías congénitas en neonatos por embarazos indeseados en el curso del uso de los métodos cíclicos»⁹².

Se comparte con Häring —afirman los autores— la necesidad de progresar en la investigación en este campo de los métodos naturales. Se menciona que en el curso de los últimos años ha aumentado las investigaciones sobre los mismos. «Con la armonización de varios análisis, como el de la temperatura, el del moco cervical o el de la medición de los estrógenos y del pregnandiolo urinario, se está pro-

curando obtener una metodología más segura, de modo que se pueda reducir al mínimo los días de abstinencia. Al mismo tiempo, la cada vez mayor posibilidad de realizar en el propio domicilio las mediciones hormonales hace posible un más preciso conocimiento de los días fecundos»⁹³.

1.2. Anticoncepción como «medio terapéutico»

Ante la conclusión de B. Häring de emplear la contracepción como medio terapéutico, y teniendo en cuenta que la medicina actúa bajo dos principios fundamentales: el de *beneficencia* y el de *no maleficencia*, cabe preguntarse —y así lo han hecho algunos autores—: ¿es posible, moralmente hablando, emplear la contracepción como terapia?

Desde el punto de vista del método médico el empleo de los medios terapéuticos presupone un verdadero paciente como sujeto de aplicación; un sujeto en condiciones que hagan aconsejable y prudente, a título de terapia curativa o preventiva, una intervención como remedio del mal ya existente o que amenaza sobrevenir. Ahora bien, «no son medios necesarios aquellas intervenciones que esterilizan la facultad generativa, o algunos de sus actos, en orden a que no se siga de su ejercicio una fecundación que traiga, como consecuencia, un riesgo para la vida de la madre, o que pueda dar la vida inconsideradamente a un ser tarado, biológicamente miserable y socialmente gravoso. Semejante intervención no es terapéutica. Si las facultades generativas tienen una ordenación intrínseca a originar la vida, se les debe respetar tal ordenación inscrita por parte del Creador. Fuera de las condiciones patológicas nadie tiene derecho a irrumpir en la integridad orgánica de las facultades sexuales en cuanto tal, ni siquiera para servir intereses personales en sí legítimos, porque esa facultad, en cuanto tal, está al servicio de la especie»⁹⁴.

E. Sgreccia sostiene también que no se puede aplicar a los métodos anticonceptivos —él se refiere en particular al empleo del preservativo— la característica de «medios terapéuticos». Emplea para ello la siguiente argumentación:

«No se puede aplicar al uso del preservativo la característica de “medio terapéutico” de la que habla *Humanae vitae* (n. 15), sobre todo porque desde el punto de vista médico no constituye una terapia; en segundo lugar, porque desde el punto de vista ético, la aplicación del principio

terapéutico exige que el método pueda ser empleado cuando no haya alternativa: en el caso considerado existe una alternativa, que incluso es más segura, aunque más costosa, y es la abstención de relaciones sexuales. Hablando de las situaciones de los esposos regularmente unidos en matrimonio este hecho, aunque suponga gran virtud y un amor superior hacia el cónyuge, la abstinencia motivada, no contrasta con los fines del matrimonio y es, a menudo, requerida por otros motivos de enfermedad y situaciones conyugales»⁹⁵.

1.3. La interpretación de la doctrina de S. Alfonso M^a de Ligorio

B. Häring también ha intentado deducir la licitud de la contracepción desde las enseñanzas de S. Alfonso M^a de Ligorio. F. Bak resuelve que B. Häring no interpreta fielmente a su Fundador en este punto. Según Häring, para S. Alfonso la intención de procrear no sólo no es el criterio decisivo para la licitud de cada acto conyugal, sino que puede ocurrir que los esposos actúen de manera correcta incluso cuando desean con pleno conocimiento que el acto no resulte en la concepción, excluyendo, sin embargo, las manipulaciones anti-conceptivas en general y, sobre todo, el aborto⁹⁶. Pero Häring omite parte de la doctrina de su Fundador sobre esta materia: «Es lícito utilizar el matrimonio para la procreación aunque ésto no necesariamente tiene que ser la intención, con tal de que no se la impida positivamente»⁹⁷; «Gastar el semen humano sin causa razonable no se puede excusar de pecado mortal»⁹⁸.

Häring expone, de acuerdo con los principios de S. Alfonso, que el *coitus interruptus* se puede utilizar no sólo por placer, sino por amor, emergencia o *epikeia*⁹⁹. F. Bak le critica que es difícil de creer, y ciertamente no está en la mente de Ligorio, que todos los padres católicos que no desean más niños por una temporada deban utilizar la *epikeia*, la excepción a la ley o la solución de emergencia para cada acto conyugal que realicen. S. Alfonso deja claras las situaciones en las que se debe interrumpir el acto conyugal¹⁰⁰. B. Häring estira la teología de su Fundador más allá de los límites justificables. La teología moral del Santo no implica tales situaciones, ni se las puede deducir de ninguna manera en situaciones maritales normales (ordinarias)¹⁰¹.

En los textos de S. Alfonso se puede deducir, de manera implícita, el mal intrínseco de la contracepción: cfr. *Theologia Moralis*, lib. 3, n. 464, 465, 466, 476, 477, 484; lib. 6, n. 915, 917, 924; lib. 6 «De Eucharistia», n. 273, notas de pie de página 71 y 108. Si Häring hubiera utilizado estos textos —indica acertadamente Bak— hubiera

tachado de pesimista a su Fundador como lo hizo con la Encíclica *Casti connubii*. En la exposición de la doctrina de un teólogo —concluye F. Bak en su crítica a B. Häring— es necesario presentar un punto de vista panorámico, y no sólo un aspecto parcial para favorecer las propias ideas o fines preconcebidos¹⁰².

1.4. Otras consideraciones

Sobre la gravedad del pecado de la contracepción B. Häring considera que existe una evolución significativa entre las Encíclicas *Casti connubii* y *Humanae vitae*. Häring, en efecto, deduce que si Pablo VI no habla en la Encíclica *Humanae vitae* de pecado grave es porque la contracepción no es tal pecado¹⁰³. El autor F. Bak objeta al respecto, que la gravedad moral de la anticoncepción no depende de que el Papa lo diga o no, sino porque su uso es gravemente inmoral *en sí*. Además, no es necesario que Pablo VI repita explícitamente lo que Pío XI declaró en *Casti connubii*. Pablo VI lo corroboró en la nota 14 de *Gaudium et spes* (n. 51), hecho que aprueba la doctrina de *Casti connubii* concerniente a esta materia. Por otro lado, en *Humanae vitae* se refiere 6 veces a la Encíclica *Casti connubii*¹⁰⁴.

Estamos de acuerdo con Häring en que se debe distinguir entre el uso de la contracepción cuando lo «exige» la armonía del amor conyugal y el pecado de Onam (Génesis 38, 8-10)¹⁰⁵. Pero, aunque hay que diferenciarlos, cabe sostener, *ambos* frustran la concepción. En efecto, en el citado versículo del Antiguo Testamento no sólo se viola el derecho levítico, sino que su significado *primario*, tal como defien- de la hermenéutica bíblica¹⁰⁶, es la condenación de la frustración de la concepción¹⁰⁷.

Sobre la «licitud» de la esterilización, la enseñanza magisterial de la Iglesia es categórica en su enseñanza:

«Hay que excluir, como el Magisterio de la Iglesia ha declarado muchas veces, la esterilización directa, perpetua o temporal, tanto del hombre como de la mujer; queda además excluida toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación»¹⁰⁸.

Concluimos, haciendo referencia a la posición de B. Häring sobre la moralidad de los métodos artificiales que actúan después de la fe-

cundación y antes de la anidación del producto de la concepción. Se recuerda que para el Autor estos medios no son abortivos; en situaciones de notable gravedad es posible (y lícito) recurrir a estos métodos. Al respecto, Juan Pablo II subraya:

«La aceptación del aborto en la mentalidad, en las costumbres y en la misma ley es señal evidente de una peligrosísima crisis del sentido moral, que es cada vez más incapaz de distinguir entre el bien y el mal, incluso cuando está en juego el derecho fundamental a la vida. Ante una situación tan grave, se requiere más que nunca el valor de mirar de frente a la verdad y de *llamar a las cosas por su nombre*, sin ceder a compromisos de conveniencia o a la tentación del autoengaño. A este propósito resuena categórico el reproche del Profeta: “¡Ay, los que llaman al mal bien, y al bien mal; que dan oscuridad por luz, y luz por oscuridad” (Is, 5, 20). Precisamente en el caso del aborto se percibe la difusión de una terminología ambigua, como la de “interrupción del embarazo”, que tiende a ocultar su verdadera naturaleza y a atenuar su gravedad en la opinión pública. Quizás este mismo fenómeno lingüístico sea síntoma de un malestar de las conciencias. Pero ninguna palabra puede cambiar la realidad de las cosas: el aborto procurado es la eliminación deliberada y directa, como quiera que se realice, de un ser humano en la fase inicial de su existencia, que va de la concepción al nacimiento»¹⁰⁹.

2. EL AUTÉNTICO SENTIDO DE LA CONTRACEPCIÓN Y SUS IMPLICACIONES: LA RESPUESTA DESDE UNA ANTROPOLOGÍA-TEOLÓGICA ADECUADA

Para que un cierto modo de actuar pueda ser considerado contraceptivo, recordémoslo brevemente, debe contener los siguientes elementos: 1. Que sea un acto humano; una intervención positiva debida a la incitativa del hombre, es decir, querida libremente (como fin o como medio) por él. 2. La forma de tal intervención puede ser diversa: tomar precauciones en el cumplimiento del acto, emplear medios físicos, químicos, etc., que intervengan en su realización o en el desarrollo de sus consecuencias naturales. 3. El objetivo de tal intervención debe ser poner un impedimento a la procreación, a la fusión de las células germinales femeninas o masculinas. 4. El obstáculo debe ser querido en sí mismo, directamente. Resumiéndolo en pocas palabras, contracepción es toda intervención, sea cual sea la modalidad, aplicada por el hombre con miras a crear un impedimento a la concepción, poniendo en acción la sexualidad genital en el acto conyugal¹¹⁰.

2.1. Fidelidad al orden moral recto

Refiriéndose a la decisión de conciencia respecto a la paternidad-maternidad, G. Martelet afirma lo siguiente: «cuando se considera que el don de la vida es el objeto de una misión en la que el hombre y la mujer, desde el interior de su amor, se asocian libremente al poder creador de Dios, entonces, la conciencia, sus luces y sus elecciones aparecen con claridad y deben ser, cueste lo que cueste, respetados»¹¹¹. Pero, ¿en qué se basa este dictamen de la conciencia? ¿Está relegado a la pura autonomía de la conciencia —como parece que resuelve Häring, sobre todo después del Concilio— o, por el contrario, está determinado por otros órdenes?

La responsabilidad en la decisión de transmitir o no la vida humana exige, en primer lugar, plena fidelidad al designio divino, o dicho en otros términos, fidelidad al orden moral recto (cfr. *Humanae vitae*, n. 16). Existe una norma objetiva que, por encima de la voluntad humana, señala a la conciencia el criterio al que deben acomodar su conducta los esposos. «El carácter moral de la conducta, cuando se trata de conciliar el amor conyugal con la transmisión responsable de la vida, no depende sólo de la sincera intención y la apreciación de los motivos, sino que debe determinarse a partir de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos; criterios que conserven íntegro el sentido de la donación mutua y de la procreación humana en el contexto del amor verdadero»¹¹². En efecto, los esposos están obligados a conformar su actuación con la intención de Dios. Y esta intención, no lo olvidemos, la expresan tanto la naturaleza del matrimonio, de la persona y de sus actos —la expresión del plan divino se halla de igual manera en la consideración de la naturaleza de los actos conyugales, como en la consideración de la naturaleza de la persona—, como la doctrina constante de la Iglesia.

Cuando se indica que el orden moral objetivo surge de la naturaleza de la persona y de sus actos, evidentemente no se refiere a la naturaleza entendida como conformidad fisiológica del acto¹¹³. La conformidad fisiológica no es toda la razón de la moralidad de los actos¹¹⁴, sino que tal moralidad deriva de la conformidad o disconformidad con la naturaleza adecuadamente considerada: en su aspecto fisiológico y en los demás aspectos superiores, debiéndose verificar siempre el sentido íntegro de la mutua entrega, de donación mutua¹¹⁵. O con otras palabras, uno de los criterios «objetivos» de los que habla el Magisterio de la Iglesia sobre la «paternidad responsable» para la valoración moral de un acto conyugal es la inescindibilidad entre los

dos significados unitivo y procreador¹¹⁶. De ahí que la responsabilidad en la decisión de transmitir la vida humana exiga necesariamente el pleno conocimiento y el sincero respeto de los procesos biológicos, como también el dominio necesario de la razón y la voluntad sobre las funciones de dichos procesos¹¹⁷.

Por otra parte, la fidelidad a este orden moral objetivo, establecido por Dios y cuyo intérprete fiel es la recta conciencia, exige que los cónyuges reconozcan plenamente sus propios deberes para con Dios, para consigo mismos, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores¹¹⁸.

Tener en cuenta estos elementos implica que el juicio de los esposos sobre la decisión de transmitir la vida posea necesariamente como notas fundamentales las siguientes: ser el resultado de una deliberación ponderada y generosa¹¹⁹; estar realizada personal y conjuntamente por los esposos; y ser objetiva, es decir, respetuosa con la ley de Dios. Además, para adoptar un recto dictamen de conciencia, los esposos deben guiarse por una conciencia rectamente formada, donde un elemento imprescindible de esta formación es la fidelidad al Magisterio de la Iglesia sobre esta cuestión¹²⁰.

2.2. El descamino de la autonomía

Partiendo de estas tres premisas: Dios, como Creador, ha inscrito unas leyes en la persona, es decir, ha trazado una línea a través de la cual el hombre, donándose enteramente, puede ofrecerle libremente su colaboración a hacer surgir una nueva vida; Dios ha diseñado el matrimonio como institución, donde el acto propio del matrimonio debe expresar los valores específicos de dicha sociedad conyugal, que es propiamente especificado por su intrínseca orientación a transmitir la vida; Dios es el agente principal en la comunicación de la vida humana¹²¹; se puede afirmar que la anticoncepción desdibuja, altera la dignidad de la persona, el valor de la sexualidad y el significado del acto conyugal, que ya no es un medio que desarrolle el verdadero amor de donación. En la anticoncepción el hombre no responde a Dios, rechaza su diálogo, le dice rotundamente que «no».

En el origen de toda persona humana existe un acto creador de Dios; ningún hombre viene a la existencia por casualidad; es siempre el término del amor creador de Dios, que es el Amor. De esta verdad fundamental de fe y razón se deriva que la capacidad procreadora, inscrita en la sexualidad humana, es —en su verdad más profunda—

una cooperación con el poder creador de Dios; de donde se deduce también que de esta misma capacidad el hombre y la mujer no son árbitros, no son dueños, llamados como están, en ella y por medio de ella, a ser partícipes de la decisión creadora de Dios. Cuando, por tanto, mediante la contracepción los esposos quitan al ejercicio de su sexualidad conyugal la potencia capacidad procreadora, se atribuyen indebidamente un poder que pertenece sólo y exclusivamente a Dios¹²². En esta misma línea, C. Caffarra sostiene:

«Cada persona humana singular ha sido creada inmediata y directamente por Dios, ninguno de nosotros nace por casualidad o es concebido por la necesidad. Cada uno de nosotros es concebido sobre todo en el corazón de Dios y es querido directamente por Dios, y si existe es porque Dios lo ha querido. Para cada persona singular es así: cada persona singular es creada por Dios. Pero debemos hacer la pregunta: ¿cuál es exactamente el momento en el que Dios actúa su decisión de darnos el ser? Es sencillo: en el momento en el que cada uno de nosotros ha sido concebido. En ese momento Dios le ha creado. A partir de esto, comprendemos que el acto procreativo de los esposos, en su verdad más profunda, es una cocreación con la actitud creadora de Dios. Es la persona la que se genera mediante la generación del cuerpo. Es la persona la que es creada mediante la creación del alma. (...) Desde el momento en el que y por el hecho de que los esposos deciden realizar un acto conyugal procreador (en los periodos fértiles), por eso mismo, Dios como creador, puede entrar en acción en y por el mismo acto conyugal. De otra parte, con la anticoncepción, en el mismo momento, los esposos impiden a Dios que sea creador. Y con eso ellos en el fondo no reconocen la verdad de Dios ni la verdad de sí mismos. Actúan irresponsablemente»¹²³.

2.3. Desintegración de la sexualidad e inexpressión del amor conyugal

Para que la sexualidad sea expresión específicamente humana y pueda así contribuir a la promoción de una auténtica comunión de personas, debe ser integrada operativamente en la lógica del espíritu. O expresado en otros términos: el actuar sexual debe expresar el *status* ontológico de la sexualidad. Con la contracepción la sexualidad humana es desintegrada. Hay que señalar, que tal desintegración de la sexualidad no se refiere a las intenciones, pues se presupone que los cónyuges se aman y quieren expresarse el amor recíproco en el acto sexual (contraceptivo). El juicio se refiere, más bien, a la modalidad de la acción misma.

En la práctica anticonceptiva, «el impulso, que forma parte integrante de la subjetividad personal, del “yo”, se reduce a un evento puramente natural, cuyo único contenido de ahora en adelante experimentado como positivo es el placer. Podemos denominarla “sexualidad desintegrada”. El acto sexual se entiende como pura “acción expresiva”, como un gesto de amor —por ejemplo un beso— que pretende ser solamente aquello que intenta expresar. Pero es una acción expresiva inadecuada, simplemente porque es ligada al impulso. Ésa es, entendida como pura acción expresiva, una autoilusión, pues las acciones expresivas poseen la característica de tener las equivalentes funcionales. (...) Un acto sexual es por naturaleza más que una acción expresiva, es decir, más que un evento impulsivo y pura sensualidad. (...) La sexualidad desintegrada introduce en las relaciones conyugales una especie de “heteronomía de la sexualidad”. (...) Esta sexualidad —entendida simplemente como evento impulsivo— no es nunca principio de unidad entre dos personas; tiende a producir una unidad puramente ficticia, haciendo al “partner sexual” un cómplice de la recíproca satisfacción de los impulsos, donde cada uno con la ayuda del otro hace algo en relación a uno mismo»¹²⁴.

Con la práctica contraceptiva los cónyuges no pueden expresarse el verdadero amor conyugal, pues es imposible expresar tal amor en actos de impulso sexual en cuanto tal. Con la anticoncepción, las emociones que los esposos experimentan pueden incluir, en efecto, un amor recíproco emocional, pero este amor no es ya conyugal. Entre el nivel del amor personal y aquel de las acciones corpóreas en el acto sexual, hay un abismo. Por este motivo, la sexualidad, en cuanto impulso desintegrado, tiende a desarrollar el dinamismo propio de la concupiscencia sensual, que es opuesto a aquél del amor personal como dedicación de uno al otro.

2.4. La mentalidad contraceptiva y el problema del aborto

Juan Pablo II subraya la estrecha conexión que existe entre el aborto y la contracepción:

«Se afirma con frecuencia que la anticoncepción, segura y asequible a todos, es el remedio más eficaz contra el aborto. Se acusa, además, a la Iglesia Católica de favorecer de hecho el aborto al continuar obstinadamente enseñando la ilicitud moral de la contracepción. La objeción, mirándolo bien, se revela en realidad falaz. En efecto, puede ser que

muchos recurran a los anticonceptivos incluso para evitar después la tentación del aborto. Pero los contravalores inherentes a la mentalidad contraceptiva —bien diversa del ejercicio responsable de la paternidad y maternidad, respetando el significado pleno del acto conyugal— son tales, que hacen precisamente más fuerte esta tentación ante la eventual concepción de una vida no deseada. De hecho, la cultura abortista está particularmente desarrollada justo en aquellos ambientes que rechazan la enseñanza de la Iglesia sobre la anticoncepción. Es cierto que contracepción y aborto, desde el punto de vista moral, son males específicamente distintos: la primera contradice la verdad plena del acto sexual como expresión propia del amor conyugal, el segundo destruye la vida de un ser humano; la anticoncepción se opone a la virtud de la castidad matrimonial, el aborto se opone a la virtud de la justicia y viola directamente el precepto divino “no matarás”.

A pesar de su diversa naturaleza y peso moral muy a menudo están íntimamente relacionados, como frutos de una misma planta. Es cierto que no faltan casos en los que se llega a la contracepción y al mismo aborto bajo la presión de múltiples dificultades existenciales, que sin embargo nunca pueden eximir del esfuerzo por observar plenamente la Ley de Dios. Pero en muchísimos otros casos, estas prácticas tienen sus raíces en una mentalidad hedonista e irresponsable respecto a la sexualidad, y presuponen un concepto egoísta de libertad que ve en la procreación un obstáculo al desarrollo de la propia personalidad. Así, la vida que podría brotar del encuentro sexual se convierte en enemigo a evitar absolutamente, y el aborto en la única respuesta posible frente a una anticoncepción frustrada»¹²⁵.

El comportamiento abortista es el mismo, objetivamente implícito, que cada elección contraceptiva. Es decir, quien está a favor de la contracepción, al menos en presencia de motivos legítimos para evitar un embarazo, promueve o defiende aquella mentalidad que conduce a la difusión de la praxis abortiva. Esta mentalidad se funda en la elección de querer cumplir actos sexuales no ya como actos procreativamente responsables y, por tanto, no estando dispuestos a modificar su comportamiento sexual con el fin de evitar consecuencias procreativas.

2.5. Consideraciones médico-sanitarias

Basándonos en diversas publicaciones científicas de altura¹²⁶, se citan algunos efectos secundarios de los contraceptivos orales —que son, ciertamente, los métodos anticonceptivos más empleados— que desaconsejan terminantemente su empleo:

- alto riesgo de cáncer de mama, sobre todo en las mujeres jóvenes;
- incremento en la incidencia sea de la displasia del cervix, sea del carcinoma epidermoide y adenocarcinoma cervical;
- puede ser un factor de mayor riesgo de melanomas;
- se ha encontrado en mujeres fumadoras que usaban a su vez contraceptivos anomalías o alteraciones cromosómicas en el producto de la concepción;
- dado que los estrógenos inhiben la acción de la prolactina sobre receptores del tejido mamario, el uso de los contraceptivos que contienen estrógenos puede llevar a la disminución de la producción láctea;
- la etenilestradiol puede llevar a un incremento de producción hepática de varias globulinas que están englobadas en el proceso de coagulación y, por tanto, a un elevado riesgo de tromboembolismos cerebrovasculares, coronarios, de extremidades, oculares, embolias e infartos, que pueden llevar a la muerte;
- el componente estrogénico del contraceptivo oral puede, además, provocar aumento del angiotensinógeno, el cual comporta un aumento de la presión arterial (hipertensión);
- cuando, en cambio, aumenta el porcentaje de progestágenos en los contraceptivos orales, se puede observar una anormal respuesta de la tolerancia glucídica; así como pueden aumentar las lipoproteínas de alta densidad y el colesterol;
- ectopias de cuello uterino que predisponen a su inflamación y a trastornos en el sistema inmunológico que aumente la propensidad de contraer enfermedades de transmisión sexual;
- otros efectos adversos: cálculos biliares; contracturas musculares en las extremidades inferiores; cistitis; retención de líquidos; depresión; migraña; cloasma; náuseas; enfermedad de Crohns; gingivitis; flebitis; enfermedades autoinmunes; disminución de la inmunidad; fotosensibilidad; hirsutismo; pérdida de la libido; etc.

2.6. Otras consecuencias

La Encíclica *Humanae vitae* emplea también el argumento de las graves consecuencias que se derivarían de una posible aprobación de los métodos artificiales de regulación de la natalidad¹²⁷:

- se abriría un camino para la infidelidad conyugal y para la degradación general de la moralidad, con el consiguiente aumen-

to de abortos, divorcios, hogares familiares rotos, violencia ante el cónyuge y los hijos, enfermedades venéreas, nacimientos fuera del matrimonio, etc;

- peligro de esclavizar al cónyuge, generalmente a la mujer, bajo el egoísmo;
- riesgo de que la autoridad pública invada el sector de la intimidad conyugal.

Se podría añadir a éstas, que una difusión indiscriminada de la contracepción conduciría a una alteración «ecológica» de las relaciones humanas, en el sentido de que la tecnología adulteraría inevitablemente el vocabulario sobre el amor, la sexualidad, el matrimonio, la fertilidad, etc. Junto a esto, cabría la posibilidad de que la anticoncepción fuera empleada como arma eugenésica peligrosa (guerra contra la población)¹²⁸.

* * *

Una vez apuntados algunos aspectos sobre la malicia intrínseca de los métodos contraceptivos y sus consecuencias nocivas, nos preguntamos: ¿por qué el Magisterio sólo admite la continencia sexual como único modo de regular los nacimientos? ¿Respetar este comportamiento sexual, siempre en el campo de la responsabilidad en la paternidad, los conceptos en los que Häring sustenta su argumentación sobre la licitud de la contracepción, es decir, la dignidad de la persona humana, la naturaleza del amor matrimonial y del acto conyugal? Tanto en el apartado (3) como en el siguiente (4) se expondrán los criterios, de orden antropológico y moral, que dan una respuesta adecuada a las preguntas recientemente formulada.

3. LA CONTINENCIA SEXUAL EN EL ÁMBITO DE LA RESPONSABILIDAD CONYUGAL

Una vez concluido el momento deliberativo o de toma de decisiones por parte de los esposos, ¿cómo continuar armonizando tal decisión con el orden moral recto? O expresado de otro modo: ¿qué métodos son conformes, siempre desde el punto de vista moral, con el plan de Dios para la sexualidad humana? En el fondo, como se ha expuesto ya, el único criterio para valorar moralmente los medios de regulación de los nacimientos es su conciliabilidad u oposición con el designio divino¹²⁹. Se puede afirmar que la Sabiduría divina —ese

plan divino del que se viene hablando— se descubre en la dignidad creatural de la persona humana, la de uno y la del otro; o expresado en términos más restrictivos o negativos, en el respeto a los límites infranqueables a la posibilidad de dominio del hombre sobre su cuerpo y sus funciones¹³⁰.

Sólo hay dos medios acordes con el orden moral recto: la continencia sexual periódica y la continencia sexual total. Las medidas contraceptivas en sus diferentes formas —coito interrumpido, métodos de barrera, anticonceptivos orales, espirales, dispositivos intrauterinos, etc.—, son totalmente inconciliables con tal ordenación moral¹³¹.

3.1. Respeto del orden moral

La regulación de la natalidad debe actuar respetando el orden querido y establecido por Dios. ¿Recurrir a los periodos infecundos del ciclo sexual femenino y abstenerse de los fecundos es ordenar humana y responsablemente la natalidad? O expresado negativamente, ¿regulan así los esposos la natalidad sin ofender al orden establecido por Dios? El hecho de excluir la posibilidad procreadora de un acto conyugal no implica, en sí mismo, desvirtuar la naturaleza intrínseca del mismo¹³². En la continencia sexual los cónyuges usan legítimamente de una disposición natural. En ésta, el acto conyugal mantiene el grado de procreatividad que de por sí posee en aquel momento: procreatividad potencial, porque así viene determinado por las peculiares leyes que Dios ha inscrito en la naturaleza del hombre/mujer (en la facultad procreativa)¹³³. «Los esposos, sirviéndose de una disposición natural que proviene de Dios (infertilidad femenina), sin impedir en nada los procesos naturales, realizan actos que, sin contrariar la ley inscrita en ellos, continúan ordenados a expresar y consolidar su unión»¹³⁴.

Es cierto que los cónyuges que mantienen relaciones sexuales durante los periodos infértiles no pueden realizar y experimentar su unión conyugal como en una relación fecunda (durante los periodos fértiles); pero no falsifican de ningún modo su unión conyugal. Aceptando la no venida a la existencia de la posible criatura como efecto colateral de su comportamiento sexual, aceptan también como resultado anejo la limitación de su comunión conyugal. Pero esta aceptación no es contraria a su comunión. Esta pareja se encuentra en la situación de aquellas personas que no dicen toda la verdad, a la vez

que dicen toda la verdad que pueden decir, no diciendo mentiras. O con palabras de J. Smith: «cuando las parejas no realizan el acto conyugal (en los periodos fértiles del ciclo menstrual de la mujer) es como cuando alguien se queda en silencio cuando es mejor no hablar»¹³⁵. En la contracepción, por el contrario, los actos no son actos de comunión; son como las personas que dicen menos de lo que saben, diciendo mentiras¹³⁶.

La práctica de la continencia, sea periódica o total, no es un recurso más para no tener hijos. Las razones que pueden justificar este comportamiento sexual son diversas y variadas —bien de la propia familia, estado de salud y posibilidades temporales de los mismos cónyuges, el bien de la sociedad a la que pertenecen, de la Iglesia y hasta de la humanidad entera—, pero siempre han de ser justas y graves, es decir, proporcionadas al bien del hijo al que se debe renunciar. Por otra parte, si los esposos toman la decisión de espaciar los nacimientos, o de no procrear por un tiempo indefinido, esa actitud será responsable en la medida en que estén en disposición de reconsiderar con frecuencia si permanecen las razones que hicieron responsable su decisión anterior¹³⁷.

En síntesis, la licitud de espaciar los nacimientos con la práctica de la continencia sexual, siempre por justos motivos, se basa en la capacidad de la inteligencia para gobernar las leyes biológicas del propio ser, con tal de hacerlo respetando el orden establecido por Dios; o sea, sin quebrantar el respeto debido a la integridad del organismo humano y de sus funciones, como se quebrantaría al recurrir a los medios directamente contrarios a la fecundación. A. Léonard resume esta idea en breves pero certeras palabras:

«En la planificación natural de la natalidad el hombre y la mujer se reciben el uno al otro evitando, ciertamente, suscitar una nueva vida, pero sin inscribir ese rechazo en la estructura misma del acto conyugal que realizan, sin que perturbe la naturaleza misma del acto sexual como expresión conjunta del don de las personas y de la apertura a la vida»¹³⁸.

3.2. La continencia como dominio de sí

Aunque los cónyuges que recurren a los periodos infecundos para regular la natalidad tienen subjetivamente la intención positiva de evitar la prole; aunque efectivamente desean evitarla y adoptan al efecto un comportamiento que —con actitudes negativo-positivas

calculadas— busca el lograrlo con seguridad, es verdad que objetivamente se comportan de modo esencialmente diverso a los que impiden efectivamente el desarrollo de los procesos naturales. Estos esposos *saben* abstenerse del uso del matrimonio en los periodos fecundos. La voluntad de evitar la prole que los mueve nunca es absoluta, sino siempre condicionada a la esperanza que ponen en las leyes biológicas establecidas por Dios y respetadas por ellos, con aceptación implícita de las posibles decepciones y fallos de cálculos o seguridad que pueden ocurrir.

Por ello, Pablo VI pudo afirmar que «la Iglesia es coherente consigo misma cuando juzga lícito el recurso a los periodos infecundos, mientras condena como siempre ilícito el uso de los medios directamente contrarios a la fecundación, aunque se haga por razones aparentemente honestas y serias»¹³⁹. El Papa concluye este punto subrayando que obrando así, ellos (los que renuncian al uso del matrimonio en los periodos fecundos por justos motivos) dan prueba de amor verdadero e integralmente honesto. «Amor, en efecto, traducido en obras de respeto a Dios en la reverencia de sus leyes y en el uso inteligente de las mismas dentro de este respeto; amor al respectivo cónyuge, ayudándole a ser fiel al plan divino y a crecer en la armonía conyugal con la estima que da el verse ayudado a ser lo que pide su dignidad o, al menos, respetado en el empeño de no traicionar su conciencia; amor a la familia, no gravándola con cargas y responsabilidades que no pudieran tomar dignamente, conforme a legítimas esperanzas de los interesados en una procreación y educación razonables. (...) Y amor verdadero e integralmente honesto, porque sabe sacrificar los móviles egoístas y los impulsos pasionales a las exigencias de la razón, y porque somete la misma razón a los dictados que le impone la ley moral, que da la medida de la honestidad exacta a la conducta de los hombres»¹⁴⁰.

El Papa Juan Pablo II en su catequesis sobre la sexualidad humana y el amor conyugal incluye que la castidad conyugal se manifiesta, en primer lugar, en el dominio de sí, es decir, por la continencia sexual. Aun no habiendo contradicción alguna entre los dos significados del acto conyugal, a veces surgen dificultades debido a la concupiscencia del corazón. A causa de esta dificultad, se confía al compromiso interior ascético de los esposos el verdadero orden de la coexistencia conyugal. Gracias a esta maduración interior, el propio acto conyugal asegura la importancia y la dignidad que le son propias en su significado potencial procreativo, al mismo tiempo que adquieren un significado adecuado todas las manifestaciones esponsales afectivas.

En este contexto de dominio virtuoso —y teniendo en mente el pensamiento de B. Häring sobre este punto— se puede establecer más fácilmente la diferencia moral que existe entre las manifestaciones afectivas orientadas exclusivamente a expresar la unión personal de los cónyuges y el acto conyugal. La continencia, como capacidad de controlar la excitación y la emoción en la esfera de la influencia recíproca de la masculinidad y de la feminidad, tiene como tarea esencial mantener el equilibrio entre la comunión en que los esposos sólo desean expresar su unión íntima, y aquella en que —al menos implícitamente— acogen la paternidad responsable. La continencia periódica no es sólo una cuestión de conocimiento de los ritmos de fecundidad; en este sentido no sería natural. Es personal, es decir, va unida a la libertad interior del don que supone la facultad de controlar las reacciones sensuales y emotivas del hombre, de tal manera que hace posible la entrega de sí al otro «ego» sobre la base de la posesión madura de su propio «ego» en subjetividad corporal y emotiva. El don de respeto por lo sagrado inicia al hombre y a la mujer en el respeto de los dos significados inseparables del acto conyugal.

Hay autores que afirman que la práctica de la abstinencia sexual conlleva «efectos secundarios» negativos en la vida conyugal y familiar¹⁴¹. Pero los posibles efectos adversos provocados por la abstinencia sexual, como la irritabilidad en las relaciones entre los esposos y con los hijos, la posibilidad de infidelidad en el matrimonio, el divorcio, etc., no derivan directamente de la abstinencia misma, sostienen Grisez, Boyle, Finnis y May, pues hay muchas parejas que, practicando dicha abstinencia sexual en momentos determinados, encuentran los beneficios derivados de los actos conyugales de otros modos, como por ejemplo a través de la conversación, de gestos, regalos, detalles mutuos, paseando, etc. Los efectos indeseados de la abstinencia se deben, en último término, a que el impulso sexual no está subordinado a los bienes del matrimonio, afirman estos autores. Así, en aquellos que no se abstienen cuando existe una razón que impone no tener relaciones, el acto conyugal viene motivado simplemente por el deseo sexual, no pudiendo ser expresión y comunicación del amor conyugal¹⁴².

Participar en la relación conyugal sólo tiene significado de don, si la persona tiene autodominio de ser capaz de resistir los impulsos cuando hay razones para no ejercerlo (el acto conyugal). «En la realización conyugal en la cual falta el donarse mutuo, el “tomar parte” puede ser mutuo y voluntario, pero aquello que es recibido no es donado, sino solamente cedido voluntariamente, ya que está ausente la

libertad necesaria para donarse. La pareja satisface sus deseos, pero su realización no expresa y no alimenta su comunión conyugal como lo haría si fuesen lo bastante libres para donarse el uno al otro»¹⁴³.

Se concluye, que el satisfacer el deseo sexual no es, en sí mismo, un bien para la persona, por lo que no puede ser considerado un elemento irrenunciable del amor conyugal, en cuanto el amor conyugal es un bien auténtico del matrimonio. El deseo sexual y su satisfacción a través del acto conyugal deben estar subordinados e integrados en los bienes del matrimonio: el amor, la comunión y la vocación a servir a una nueva vida. La contracepción, por tanto, es necesaria no para servir al amor conyugal, sino para facilitar la satisfacción del deseo sexual insuficientemente ordenado a los bienes del matrimonio.

4. DIFERENCIA ENTRE PLANIFICACIÓN FAMILIAR NATURAL (PFN) Y CONTRACEPCIÓN

La diferencia entre la anticoncepción y la continencia sexual (periódica o total) en el ámbito conyugal se puede verificar principalmente en tres campos. Desde el punto de vista biológico, son dos actos conyugales distintos. A la vez, existe una diferencia ético-antropológica y moral esencial; las concepciones de la persona y de la sexualidad humana son diferentes¹⁴⁴.

4.1. Acto de continencia en la conyugalidad-acto contraceptivo: ¿disparidad biológica?

Aunque aparentemente resulten idénticos, ¿existe alguna diferencia —desde el plano biológico o sexual— entre los actos de continencia y los actos contraceptivos? Para percibir la esencia de todo acto conyugal, que es posiblemente procreativo, es previamente necesario tener un concepto metafísico de éste, fundado en la realidad ontológica que se verifica en cada caso (acto) sin excepción. Para ello, F. Bak se apoya en el llamado «método trascendental escotista». Este método identifica los elementos esenciales, universales de un acto conyugal normal, es decir, perfectamente natural. Y esta es dicha esencia en cada caso sin excepción: hay una unión de los órganos masculinos y femeninos de la generación, y una actividad unificada que termina con el varón depositando el fluido seminal en la vagina de la mujer. Y eso es todo. Esta idea la presenta el autor para explicar —en res-

puesta a algunos teólogos que defienden que la PFN y contracepción son métodos análogos porque sus consecuencias son iguales— que hay una diferencia clara entre el acto conyugal y la concepción actual, pues son procesos biológicos distintos. El autor resuelve que son diferentes porque *en esencia* son diferentes, ya que la concepción actual es otro proceso biológico distinto al acto conyugal¹⁴⁵.

La continencia sexual periódica (o total) respeta la naturaleza del acto de la unión conyugal. En efecto, la continencia tiene presente la relación objetiva del acto con la estructura procreadora de la función: el acto recibe de ésta última una fecundidad periódicamente posible, la cual es correlativa de una estructura biológica del ciclo (sexual femenino)¹⁴⁶. Por el contrario, continúa Martelet:

«La contracepción priva a un acto conyugal de la fecundidad de la que podría disfrutar, si el juego procreador de la genitalidad humana fuera realmente respetado. Hace imposible la procreación, desproveyendo a la sexualidad de su potencial capacidad procreadora. Practicar, pues, la contracepción, de cualquier forma que sea, es impedir que la sexualidad sea fecunda en el acto mismo en el que podía serlo; lo que no quiere decir que la procreación defina por sí misma el valor de un acto conyugal. En todo caso se ve el error que se cometería al presentar biológicamente como idénticos la continencia periódica y la contracepción.

La diferencia entre ambas es, sin embargo, completa. Y no consiste en el carácter más o menos artificial de los medios empleados para obtener una u otra, sino en la forma en la que estos medios salvaguardan o entorpecen el juego procreador de la vida sexual. La continencia se basa enteramente en el respeto del ciclo, y se contenta en utilizar lo que se podría llamar los “silencios periódicos de la función de la mujer en relación con la fecundidad”; la contracepción, al contrario, impone estos silencios a la función en tiempos en los que normalmente la función no los guardaría. La diferencia, independientemente de todo criterio moral, sobre los dos procedimientos, en cuanto a la relación con la vida sexual, es biológicamente evidente: los unos, los de la continencia periódica, respetan el aspecto biológico de una función, mientras que los de la contracepción violentan, imponiendo un ritmo que contrarresta el del organismo»¹⁴⁷.

De lo expuesto podemos deducir, que todo acto conyugal es posiblemente procreativo, no actualmente procreativo. O expresado en otros términos: ser posiblemente procreativo es esencial a todo acto conyugal. Conclusión: los actos contraceptivos no son conyugales, al privar al acto sexual de su potencial capacidad procreadora.

4.2. Concepción antropológica de base¹⁴⁸

Gutiérrez Prieto, ante la cuestión sobre la existencia de una posible diferencia entre los métodos naturales y los artificiales, responde que los naturales enseñan a reconocer el lenguaje del cuerpo y los otros no. Con este conocimiento —expone la doctora— «el marido y la mujer optan libremente por buscar el embarazo o por posponerlo. Saben y sienten que la vida es un bien, que un hijo es un regalo, pero también que en alguna circunstancia es necesario retrasar su venida. Por el contrario, los artificiales no enseñan nada. Es más, degradan el verdadero significado de la relación sexual y alteran la donación total de los esposos»¹⁴⁹.

Los métodos naturales tienen, además, otras ventajas. De un lado, afectan a los dos miembros de la pareja, ya que ambos son los que deciden si es o no el momento de mantener relaciones conyugales. Se vive así la sexualidad en su dimensión más digna, ya que la relación no es de genitalidad, sino de auténtica entrega total, donde ambos se sacrifican por el bien del otro y se acrisola el amor. De otro lado, el conocimiento del cuerpo de la mujer hace que aumente la autoestima y se mejore la comunicación interpersonal cara a afrontar la responsabilidad de un nuevo hijo¹⁵⁰.

La planificación natural «mantiene intactos los significados de las relaciones conyugales. Alimenta el significado unitivo, pues la expresión sexual, al convertirse en un acto de donación mutua de la que se han desterrado miedos y temores, se hace más auténtica y fortalece la unión entre los cónyuges. Protege el significado procreativo, porque no se introduce ningún elemento extraño que impida la fecundación, y en cada acto se acepta la posibilidad de ser padres. Lo que se pretende es ceñir las relaciones a determinados días si el deseo o la necesidad es que no venga otro hijo. Justamente en ser parte integrante de la responsabilidad ante el amor y la vida es donde está su raíz antropológica, humana, y también la razón de la verdadera felicidad que otorga al matrimonio»¹⁵¹.

En la anticoncepción —sostiene Sarmiento en esta línea— «el hombre se autodesigna árbitro que decide en el origen de la vida. La sexualidad es considerada como poder propio para decidir la venida al mundo de una criatura. La donación conyugal entre los esposos no es total, plena. Se reserva la paternidad/maternidad. Además, no sólo se produce el rechazo positivo a la apertura a la vida, sino también una falsificación de la verdad interior del amor conyugal, llamado a entregarse en plenitud personal»¹⁵². En la continencia, por con-

traste, los esposos no son árbitros, sino criaturas, administradores, reservando para Dios el lugar de Señor y Autor de la vida. La sexualidad se considera como participación en el poder creador de Dios, donde los esposos, por razones graves y serías, deciden no transmitir la vida según el designio divino. El acto conyugal sigue siendo honesto, legítimo y digno, ya que continúa ordenado a expresar y consolidar la unión conyugal. La procreación se considera como un bien, que no se desea por razones serías que así lo exigen. Se está abierto a la vida aunque no se desea. Además, la continencia hace referencia al dominio de uno, a la castidad¹⁵³.

4.3. Conclusión moral

Se recuerda que la moralidad «sucede» cuando interviene la voluntad en la acción. Por este motivo, hay que distinguir previamente entre voluntad «no-procreadora» (conlleva una voluntad que no es positivamente contraria a la procreación) y voluntad «anti-procreadora» (conlleva una voluntad que es positivamente contraria a la procreación)¹⁵⁴.

La voluntad «no-procreadora» es aquella que no quiere lo que juzga un bien porque no existen las circunstancias para realizarlo. Cuando no existen las circunstancias debidas ese bien no debe ser realizado, por consiguiente, no debe ser querido, pero no porque se haya convertido en un mal. Resulta sólo la suspensión de una decisión mientras perduren esas condiciones. Es decir, se tiene la voluntad de no procrear, pero no la voluntad de excluir positivamente, de rechazar, la procreación¹⁵⁵. Por el contrario, en la actitud «anti-procreadora» el bien inscrito en el acto fértil es considerado un mal, generalmente debido a las circunstancias. En la «no-procreadora» la razón juzga que el bien inscrito en el acto fértil no debe ser realizado, y la voluntad simplemente se abstiene de realizar ese acto. En la «anti-procreadora» la voluntad no se abstiene del acto, puesto que en cuanto sexual es bueno, pero tiene que moverse contra la fertilidad pues así le ha informado la razón¹⁵⁶. Junto a esto, la mentalidad anticonceptiva no sólo es «anti-procreadora», sino también «anti-unitiva», pues se está excluyendo algo (la paternidad o maternidad) del don de sí al otro¹⁵⁷.

En conclusión, existe una diferencia esencial, una diferencia *ex obiecto*, entre la PFN y la anticoncepción. En la contracepción se intenta una acción —ese es el objeto— a la que intencionadamente se le desposee del significado procreativo y, por eso mismo, la unión que se pretende también es viciada objetivamente en su significado unitivo, como expresión de amor: en modo alguno se puede hablar de donación y afirmación de la persona en su totalidad a través de la sexualidad.

En la PFN, por contraste, se busca intencionadamente una acción que, aunque está desprovista de la función procreadora y se quiere como tal, mantiene a la vez el significado procreativo, la apertura a la fecundidad¹⁵⁸. El Pontificio Consejo para la Familia sintetiza así esta diferencia:

«En cambio (la continencia periódica), es profundamente diferente de toda práctica anticonceptiva, tanto desde el punto de vista antropológico como moral, porque hunde sus raíces en una concepción distinta de la persona y de la sexualidad, el comportamiento de los cónyuges que, siempre fundamentalmente abiertos al don de la vida, viven su intimidad sólo en los períodos infecundos, debido a serios motivos de paternidad y maternidad responsables»¹⁵⁹.

CONCLUSIONES

1. En referencia a la «paternidad responsable», B. Häring —en su reflexión anterior a la celebración del Concilio Vaticano II— distingue entre motivos honestos para no desear la descendencia y motivos egoístas o un falso perfeccionamiento entre los esposos. Acepta la continencia sexual periódica, por razones serias, como único medio para regular la natalidad dentro del matrimonio; y condena las medidas contraceptivas como fruto de una mentalidad antinatalista, de rechazo a los hijos por motivos egoístas o utilitaristas. Además, la anticoncepción —subraya el Autor— no respeta el orden establecido por Dios para la sexualidad humana.

2. Concluido el Concilio Vaticano II y publicada la Encíclica *Humanae vitae*, Häring argumentará que la procreación —expresada como proyecto de fecundidad— debe proceder de una actitud madura y responsable de los cónyuges, que deciden delante de Dios cuándo y en qué número es responsable la descendencia. Concluirá el Autor, que los cónyuges deben esforzarse por conocer la voluntad

de Dios en cada momento, pero la decisión queda reservada únicamente a la conciencia —cada vez más autónoma— de los esposos.

Con respecto a la legitimación de las prácticas anticonceptivas en este periodo, B. Häring no aprueba su uso indiscriminado. Considerando la continencia sexual (tanto periódica como total) como un método válido, ésta no puede resolver todos los problemas, no pudiéndose imponer, por tanto, a todos los cónyuges. Cuando la continencia no funcione o requiera esfuerzos ímprobos, un medio anticonceptivo no tiene porqué romper el amor de la unión. En este momento el método es lo de menos, lo que realmente importa es que la unión surja del amor y tenga en consideración el «bien» de la otra persona. En esta etapa, y aplicado al campo de la anticoncepción, el Autor introduce la terminología «terapéutica» como remedio para salvar el matrimonio. También incluye en este grupo de obras, basándose en el principio de que la mórula no es una persona humana, su particular distinción entre métodos «anticonceptivos» y «abortivos».

3. Otro asunto que se ha de subrayar es la equiparación entre «función» y «significado». Como nos han llevado a concluir los textos analizados, la crítica de B. Häring a *Humanae vitae* se basa en la concepción biologicista de la ley natural. Häring, en efecto, confunde «función» con «significado» del acto conyugal. De ahí su argumentación: la moralidad no puede deducirse del respeto de unas leyes y ritmos biológicos, sino de la decisión personal, que nace del amor. La facultad generativa, en cuanto estructura biológica, está en función de la persona. En consecuencia, se puede manipular la parte orgánica por el bien de la persona, en aras del bien del amor. Recordemos que en la reflexión de B. Häring los criterios «objetivos» de los que habla el Concilio Vaticano II son los fines subjetivos del agente o recta intención.

4. La competencia de la norma de *Humanae vitae* y de la enseñanza magisterial posterior, y no simple «orientación» o «ideal» como pretende Häring, se refiere únicamente a la relación sexual libremente querida dentro de la institución matrimonial, es decir, al acto sexual humano, y no al mero acto físico. De ahí, que en el debate teológico actual sobre la licitud de la anticoncepción sea preciso distinguir entre nivel físico y nivel moral; contracepción como «acto humano», moralmente calificable, y contracepción como «acto de tomar un anticonceptivo», considerado como acto físico. Cuando el Magisterio de la Iglesia enseña que la anticoncepción es una acción intrínsecamente mala, no hace referencia al acto considerado a nivel

fisiológico (acto de impedir una concepción), sino al acto considerado a nivel del objeto moral. Puede ser intrínsecamente malo solamente un acto en cuanto es considerado como objeto de la voluntad de un sujeto que elige racionalmente un comportamiento: impedir, en cuanto alternativa a un acto de continencia sexual, las consecuencias procreativas de los propios actos sexuales libremente elegidos.

Un procedimiento anovulatorio, de barrera o de interrupción del acto conyugal, es contraceptivo desde el punto de vista moral, cuando el agente se propone con tal procedimiento —como alternativa a un acto de abstinencia— evitar la abstención de una relación sexual, la cual se teme pueda causar un embarazo no querido. En tal comportamiento sexual entra en la definición de «objeto» moral un elemento intencional, que se refiere al hecho de que el acto es racionalmente elegido como un bien, como objeto de la razón práctica. Por tanto, cuando se habla de contracepción se denomina un tipo de comportamiento humano, libremente elegido. La Encíclica *Veritatis splendor* subraya que el objeto de un acto querido es un comportamiento libremente elegido, es decir, que para determinar el objeto de una acción hay que colocarse en la perspectiva de la persona que actúa. El objeto «es el fin próximo de una elección deliberada, que determina el acto de querer de la persona que actúa» (*Veritatis splendor*, n. 78). En cuanto es objeto de una elección, un comportamiento es siempre más que un suceder meramente físico. Es un bien práctico, objeto de la razón, un «bonum apprehensum et ordinatum per rationem».

La conclusión a la que se quiere llegar es que la prohibición de la contracepción no radica en la infracción de un orden natural fisiológico, en un nivel fisiológico o biológico, sino en aquello que se realiza a nivel del comportamiento intencional y libre de la persona. El problema moral de la contracepción no radica en su carácter artificial, sino en la intencionalidad de tener una relación sexual y simultáneamente privar a esa relación de una posible consecuencia procreativa, que es no deseada. En el fondo, es un comportamiento que no respeta la verdad fundamental del hombre como unidad corpóreo-espiritual y la verdad de la mutua donación esponsal. La continencia sexual, por el contrario, siempre en un contexto de «paternidad responsable», preserva en el hombre, mediante el dominio de sí, la unidad y la mutua integración de espíritu y cuerpo, la mutua integración de responsabilidad y sexualidad.

5. En mi opinión, el problema específicamente moral del comportamiento contraceptivo consiste en considerar como mero instru-

mento y *objeto* de responsabilidad procreativa la propia sexualidad —incluida la del cónyuge—, y con ello la dimensión corpórea del amor conyugal. Ya que considero dicha dimensión no como *objeto*, sino como *sujeto* de tal amorosa responsabilidad. La anticoncepción es contraria a las exigencias de integración de las propias inclinaciones sexuales en la plena verdad personal del amor conyugal. En el fondo, el desorden moral reside en destruir de los propios actos sexuales, libremente elegidos, su capacidad de ser posible causa de procreación, como *alternativa* a los actos de abstención sexual.

6. Esta reflexión ético-antropológica de la contracepción es iluminada de mayor claridad y certeza por la reflexión en sí teológica, basada en la Revelación divina. En efecto, la separación voluntaria de los dos significados (anticoncepción) es un lenguaje objetivamente contradictorio con la verdad de un acto que es una donación total, a imagen de la donación divina. Por tanto, la inmoralidad de esta separación no es causada solamente por el hecho de que la anticoncepción comporta un rechazo positivo a la apertura a la vida, sino también porque es una falsificación de la verdad interior del amor conyugal, llamado a ser un don de la persona entera. Disolver este vínculo es atentar contra la creación de Dios en la trama más profunda que une la naturaleza y la persona.

7. Es indudable el interés y el esfuerzo de B. Häring por encontrar una solución, en el interior de la Iglesia, a la angustia de muchos esposos por armonizar su amor conyugal con la regulación responsable de los nacimientos. Pero podemos afirmar que los medios propuestos para este fin, loable y bueno en sí, no se ajustan, en especial después de la publicación de *Humanae vitae*, a la verdad de la persona y de la sexualidad humana.

NOTAS

1. Para más datos ver, T. LÓPEZ, *La Paternidad responsable: significado del concepto*, en A. SARMIENTO (dir.), *Cuestiones fundamentales de matrimonio y familia*, Pamplona 1980, pp. 577-581.
2. Para la redacción de este apartado se han empleado escritos de B. Häring pertenecientes a todas sus épocas. De su primera etapa nos centraremos principalmente en su manual *La Ley de Cristo*. De los años transcurridos entre el Concilio y la publicación de la Encíclica *Humanae vitae* el trabajo se apoya en dos obras: *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, y *El cristiano y el matrimonio*. Tras la publicación de *Humanae vitae* el principal escrito es su obra *Paternidad responsable*. Éste quedará completado con la referencia a *Moral y pastoral del matrimonio*, *Married love* y algunas publicaciones sobre la Encíclica *Humanae vitae*.
3. *La Ley de Cristo*, II, Barcelona 1965, p. 314s.
4. *Ibid.*, p. 314s.
5. «Sin duda que la continencia periódica respeta la naturaleza del acto conyugal y se diferencia, por lo mismo, esencialmente del uso antinatural del matrimonio». *Ibid.*, p. 316.
6. Cfr. *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, en «Razón y fe» 818 (1966) 281s., 284s. Recordemos que el bien personal —en el pensamiento de B. Häring a partir de la celebración del Concilio Ecuménico— se expresa para los cónyuges en términos de amor conyugal. Este amor, cuando es auténtico, debe mirar a las necesidades reales del otro; donde los conceptos de perfección y santidad están asociados con la misericordia, compasión y proximidad.
7. «A la conciencia de los esposos compete juzgar cuándo y a cuántos hijos regalarán la vida. Con eso asumen innegablemente la responsabilidad de proporcionarles una buena educación y una instrucción acorde con las exigencias de la sociedad moderna. En este juicio de la conciencia están solidariamente ante Dios. Son colaboradores de su amor creador. Y su dictamen no podrá ser más que interpretación de Su voluntad». *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, o.c., p. 285.
8. «A los esposos personalmente corresponde decidir sobre el número de hijos que quieren tener. Nadie en el mundo tiene derecho a arrebatarles este poder. Pero, para ser capaces de ejercer su opción deberán inspirarse en la enseñanza de la Iglesia, que les muestra, además de la Voluntad de Dios, a la luz del Evangelio y habida cuenta de los dones recibidos, la dirección a seguir para llegar a la responsabilidad adulta en el sentido cristiano del término». *El cristiano y el matrimonio*, Estella 1970, p. 72.
9. «El Concilio amonesta: “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 so-

- bre la regulación de la natalidad” (*Gaudium et spes*, n. 51). (...) El Concilio ha puesto lo que le correspondía en el plano superior de los principios; pero nadie ha de negar que la última palabra pertenece al Papa, quien agotará en ella todos los medios de oración y asesoramiento». *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, o.c., p. 289.
10. *El cristiano y el matrimonio*, o.c., p. 131.
 11. *Matrimonio y familia en el mundo de hoy*, o.c., p. 288s. Llegado este punto, hay que aclarar que el Autor transcribe incompleto este párrafo de *Gaudium et spes* al omitir sentido «íntegro» de la mutua entrega. «El carácter moral de la conducta, cuando se trata de conciliar el amor conyugal con la transmisión responsable de la vida, no depende sólo de la sincera intención y la apreciación de los motivos, sino que debe determinarse a partir de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos; criterios que conserven íntegro el sentido de la donación mutua y de la procreación humana en el contexto del amor verdadero». CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 51.
 12. Cfr. L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento*, Roma 1989, p. 61.
 13. Cfr. *Paternidad responsable*, Madrid 1971, pp. 9-14.
 14. Cfr. *Married love. A modern Christian view of marriage and family life*, Chicago 1970, p. 69.
 15. «Trataremos de evitar la palabra “control de los nacimientos”, porque esta expresión tiene un significado enteramente negativo en muchos ambientes. Con frecuencia comporta un desplazamiento del problema en lugar de preguntarse antes delante de Dios cuál es el número justo de los hijos que se pueden tener, y se plantea unilateralmente el problema de los métodos. Otros usan el término “planificación de los nacimientos”. También esta expresión tiene a menudo un significado completamente diverso del que nosotros expresamos con “paternidad responsable”». *Paternidad responsable*, o.c., p. 55s.
 16. Cfr. *Moral y pastoral del matrimonio*, Madrid 1970, pp. 50-56.
 17. «La competencia de conciencia existe donde el hombre se da cuenta de las consecuencias de una cierta toma de posición, no sólo para sí mismo, sino también para el prójimo y la comunidad». *Paternidad responsable*, o.c., p. 33s.
 18. «El hombre culto y sincero habla de responsabilidad en un sentido de verdadero respeto por la dignidad del prójimo, de cada persona y por ende también por el bien común. El verdadero humanismo está siempre dispuesto a responder a las necesidades del prójimo y a apreciar sus capacidades individuales». *Ibid.*, p. 30.
 19. *Ibid.*, p. 34s.
 20. *Ibid.*, p. 35.
 21. *Ibid.*, p. 32.
 22. *Ibid.*, p. 59.
 23. Cfr. *ibid.*, pp. 58-65.
 24. Cfr. *Libertad y fidelidad en Cristo*, II, Barcelona 1983-1985, p. 542.
 25. «To my mind it is almost evident that in suchs conflicts of duties, where under the given situation a pregnancy would be irresponsible, the duty to save the very existence of the marriage in its unity and fidelity prevails over the abstract principle that each individual conjugal act should be open for creation». *Married love. A modern Christian view of marriage and family life*, o.c., p. 74.
 26. Cfr. *Reflexiones en torno a la «Humanae vitae»*, Madrid 1968, p. 36s.
 27. *Libertad y fidelidad en Cristo*, II, o.c., p. 548.
 28. *Ibid.*, p. 548.

29. «El proyecto de fecundidad es parte de la alianza matrimonial y del amor conyugal tanto como aquellos actos en los que se desea explícitamente una concepción nueva. Cuando no puede buscarse un nuevo embarazo el acto participa, en alguna medida, de la misma plenitud y dignidad. La vida conyugal debe ser considerada como un todo». *Ibid.*, p. 541.
30. «Interrumpir la fecundidad de un acto conyugal con medios artificiales o con la interrupción de la cópula —aun cuando se trate de casos en los que una nueva maternidad sería irresponsable— no puede considerarse como algo ideal en sí mismo, sino como un mal, es decir, como una solución de emergencia». *Reflexiones en torno a la «Humanae vitae», o.c.*, p. 66.
31. «Donde no hay egoísmo, sino la búsqueda sincera de la Voluntad de Dios, en los casos de conflicto de valores no hay tampoco culpa, aunque no se halle una solución ideal». *Ibid.*, p. 65.
32. Cfr. *Paternidad responsable, o.c.*, p. 97.
33. Cfr. *Interpretación moral de la «Humanae vitae»*, Madrid 1969, pp. 37-41.
34. *Ibid.*, pp. 45 y 49.
35. Cfr. *Paternidad responsable, o.c.*, p. 75.
36. En su primera etapa, la reflexión teológica de Häring sobre este punto se encuentra tanto en su manual *La Ley de Cristo* como en obras referentes al matrimonio: *Sociologia della famiglia* y *El matrimonio en nuestro tiempo*.
37. Cfr. *El matrimonio en nuestro tiempo*, Barcelona 1964, p. 397.
38. «Una procreazione veramente cosciente presuppone la volontà costante di usare con senso di responsabilità dei diritti coniugali. Certamente la più importante è la giusta disposizione, cioè la prontezza ad un generoso servizio alla vita. (...) Un vero amore, disposto a mettersi coscientemente al servizio della vita, lotta con pazienza per esprimersi secondo la sua natura. Poiché è pieno di rispetto verso i valori della comunità d'amore, cerca anche i mezzi e le vie che significano un rispettoso riconoscimento del senso intimo della realtà. (...) Il frutto della lotta del vero amore per l'autocontrollo è invece una sempre crescente libertà interiore, una più alta stima della persona, una sempre più intima comunità d'amore. (...) Non ci può essere una paternità veramente cosciente con una soluzione brevettata, che dispenserebbe gli sposi dall'autocontrollo e da una vera spiritualizzazione del loro istinto». *Sociologia della famiglia*, Roma 1962, p. 468s.
39. Häring establece las siguientes condiciones para determinar la licitud de este método natural de regulación de la natalidad:
 - a. No debe iniciarse nunca la vida matrimonial con la continencia periódica, a no ser que se presenten circunstancias del todo anormales. Nada ahonda tanto la felicidad de la unión como la entrega sin reservas y la voluntad de colaborar a la acción creadora de Dios, y nada fomenta tanto la mutua veneración y respeto;
 - b. Cuanto menos claras y más débiles sean las razones que desaconsejan un nuevo embarazo, menos ansiosamente han de seguirse las indicaciones médicas para determinar los días de esterilidad. Y cuando, a pesar de los cálculos y a causa de las excepciones que sufre aun la ley natural, se presenta un nuevo hijo, se mostrará entonces por su gozosa aceptación la verdadera voluntad de contribuir a la propagación de la vida;
 - c. El que un nuevo embarazo pueda poner en gravísimo peligro la vida de la madre no es de suyo motivo suficiente para aconsejar y poner en práctica la continencia periódica. Esto sólo es lícito con el consejo de un médico perito y concienzudo;

- d. No puede decirse que los casados, que sin motivo suficiente para no querer más hijos siguen el método de la continencia periódica, pequen directamente contra la castidad conyugal cada vez que hacen uso del matrimonio, suponiendo, empero que el acto se realice en forma correcta. Pero si esto se vuelve práctica constante, se podría ver que falta la disposición de conseguir la primera finalidad del matrimonio indispensable para que pueda decirse que exista la honrosa castidad conyugal. Cfr. *La Ley de Cristo*, II, o.c., p. 315s.
40. Cfr. *El matrimonio en nuestro tiempo*, o.c., p. 408.
41. *La Ley de Cristo*, II, o.c., p. 316.
42. Para el análisis de los años previos a la publicación de la Encíclica *Humanae vitae* se han consultado: *El evangelio de la vida cristiana; Responde el Padre Häring; El cristiano y el matrimonio; Matrimonio y familia en el mundo de hoy; y El matrimonio al rojo vivo*.
43. Cfr. *El matrimonio al rojo vivo*, Madrid 1970, pp. 89-94. En los años que transcurren entre la finalización del Concilio y la publicación de la Encíclica *Humanae vitae*, la Comisión de expertos que estudiaba las cuestiones relativas al control de la natalidad sigue elaborando sus trabajos. Es digno de resaltar, que los mismos argumentos que el grupo de «la mayoría» de esta Comisión empleaba en la elaboración de los documentos antes de ser entregados al Pontífice en el primer trimestre de 1968, Häring, por los mismos años, los utiliza también en sus escritos. Sobre los resultados de la Comisión, cfr. A. FERNÁNDEZ BENITO, *Contracepción: del Vaticano II a la «Humanae vitae»*, Toledo 1994, pp. 208-217.
44. Cfr. *El evangelio de la vida cristiana*, Bilbao 1968, p. 190s.
45. Cfr. *ibid.*, p. 185s.
46. «El método de la continencia periódica es mejor que los otros desautorizados, puesto que no disminuye la forma de expresión ni la dignidad del acto matrimonial». *Ibid.*, p. 189.
47. Cfr. *ibid.*, p. 186.
48. «El amor de los esposos es la fuente y el fundamento de la paternidad y maternidad; y también de la castidad conyugal. (...) La ternura, infinitamente variada en cuanto a su expresión, es indispensable en el amor y en la castidad conyugal. (...) La ternura es el soporte de la unión de los esposos. Está enraizada más en el corazón que en el instinto. Es la pequeña llama que proyecta alegría y luz en la monotonía de lo cotidiano. (...) Incluso si, por cualquier razón, se impusiera un paréntesis entre los esposos durante cierto tiempo, no por ello debe desaparecer la ternura. (...) El cariño cedería el paso al egoísmo si uno de los esposos penalizara al otro negándole todo signo de ternura. (...) La esposa que se disfraza de ángel de pureza no es casta en el verdadero sentido matrimonial. Su continencia es una forma de egoísmo. (...) Un dominio de sí que pretendiera reprimir al otro, no haría sino contener al cónyuge así dominado para que se encerrara en sí mismo. (...) ¿De qué se trata entonces? De un amor disciplinado». *El cristiano y el matrimonio*, o.c., pp. 75-81. «Los esposos no deben renunciar a manifestarse recíprocamente su afecto y ternura. Tienen que apartar de sí toda clase de miedo y angustia respecto a la excitación sexual, que puede surgir como consecuencia de las expresiones mutuas de su ternura y delicadeza». *El evangelio de la vida cristiana*, o.c., p. 187. «Si a veces se produce involuntariamente la satisfacción corporal, como sobre todo en los primeros años de matrimonio con frecuencia puede ocurrir, no han de inquietarse por ello». *El matrimonio al rojo vivo*, o.c., p. 111.
49. Por estos años, advirtiendo que el Concilio no ha nombrado el criterio de la perfecta normalidad del proceso fisiológico como característica de todos y cada uno

- de los actos conyugales, de manera que resulten siempre potencialmente procreativos, se pregunta Häring: ¿qué decir acerca de otros métodos, desarrollados durante estos últimos años, que salvaguardan perfectamente la dignidad e integridad de las relaciones conyugales y no entrañan ningún peligro de aborto? Cfr. *El evangelio de la vida cristiana, o.c.*, p. 189s.
50. Cfr. J.L. NAVARRO, *Matrimonio, natalidad, píldora*, Madrid 1967, pp. 33-35.
 51. Cfr. *Responde el Padre Häring. Cincuenta problemas religiosos y morales resueltos por un teólogo del Concilio*, Madrid 1967, p. 100s.
 52. *Ibid.*, p. 102.
 53. «Que el marido cumpla su deber con la mujer; de igual modo la mujer con el marido. No dispone la mujer de su cuerpo, sino el marido. Igualmente, el marido no dispone de su cuerpo, sino la mujer. No os neguéis el uno al otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración; luego, volved a estar juntos, para que Satanás no os tienta por vuestra continencia».
 54. *El cristiano y el matrimonio, o.c.*, p. 95s.
 55. Cfr. *El evangelio de la vida cristiana, o.c.*, p. 192. «No se puede llamar “onanistas” a los esposos que suspiran por tener tantos hijos como puedan educar bien, si ellos, por su deseo de cuidar de la armonía y el amor conyugales y, por tanto, también de la condición de la auténtica alegría de tener hijos, eligen métodos cuyo valor se discute». *El matrimonio al rojo vivo, o.c.*, p. 110.
 56. ¿No lleva este planteamiento a separar o disociar amor conyugal y procreación, sobre todo mutua entrega y procreación y, en concreto, considerar la procreación como algo que amenaza, en ocasiones, la mutua entrega de los esposos?
 57. *Matrimonio y familia en el mundo de hoy, o.c.*, p. 290.
 58. De la última época la reflexión se centra en varias obras: *Libertad y fidelidad en Cristo; Ética de la manipulación; Paternidad responsable; Married love*; los escritos en torno a la Encíclica *Humanae vitae* y a la ética médica, así como un artículo sobre el método cíclico: *Nuove dimensioni della procreazione responsabile*.
 59. Cfr. *La crisis de la «Humanae vitae»*, Madrid 1970, p. 133s.
 60. Cfr. *Ética de la manipulación*, Barcelona 1985, p. 126.
 61. Cfr. *Paternidad responsable, o.c.*, p. 75s.
 62. «Nel corso degli anni, ho ricevuto almeno cinquante lettere che esponevano casi in cui l'uso senza successo del ritmo aveva condotto donne alla psicosi, facendo sì che per esse fosse necessario un trattamento in case di cura. Appunto una settimana prima che l'enciclica apparisse (*Humanae vitae*), un medico inglese mi scrisse che il confessore di una donna alle quale egli aveva prescritto la pillola, le aveva rifiutato l'assoluzione, proprio quando questa era reduce da un periodo di sei mesi di trattamento in un istituto per malati mentali, ove era stata curata per una “psicosi da gravidanza”». *La crisi dell'Enciclica*, en C. CASINI (ed.), *L'enciclica contestata*, Roma 1969, p. 151.
 63. «Many bishops and theologians feel that one may not impose the heavy burden of long periods of continence upon married couples, threatening them otherwise with mortal sin, if one cannot prove that it is God Himself who wishes this». *Married love. A modern Christian view of marriage and family life, o.c.*, p. 73.
 64. «Marital love is the source of generous, responsible parenthood and of marital chastity, which means tender, faithful love, profound respect for the marriage partner, and reverence for the mystery, gift and purpose of marriage. (...) The more passionate and affectionate their conjugal love is, the more courageous and responsible is the married couple's readiness to engender life and also the more confirmed is the chastity of their marriage». *Married love. A modern Christian view of marriage and family life, o.c.*, p. 37.

65. Cfr. *ibid.*, p. 41.
66. «If, after serious thought and prayer, spouses come to the conviction that they should try to resolve the problem of harmonizing the demands of faithful love with the responsible regulation of birth, then they have to be even more concerned not to endanger mutual appreciation and respect. (...) Artificial means, as well as total or periodic continence, do not by themselves resolve this problem. Whether the spouses abide with the traditional approach and a strict interpretation of Pope Paul's Encyclical *Humanae vitae*, or are forced by great and honored bishops (French, Canadian, German and so on) their chief concern must always be not to yield to a self-seeking pleasure-making but to cultivate a tender and respectful affection. They never will simply rely either on technical means or technical calculations, nor on a rigid system of abstinence and anguished self-control». *Ibid.*, p. 43s. Häring, debido a su intento de mayor comprensión hacia los cónyuges, distingue entre una postura radicalmente mala y las faltas por debilidad —a menudo insuperables para los cónyuges—, no dando importancia objetiva a las muestras de cariño que producen una satisfacción sexual «involuntaria» si con ellas los esposos se expresan su mutuo amor y fomentan así la armonía. Cfr. *The Synod of Bishops on the Family: Pastoral Reflections*, en «*Studia Moralia*» 19 (1981) 231-257, p. 111. De ahí, que en la valoración de la excitación sexual u orgasmo fuera del acto matrimonial mantenga una postura un tanto confusa. Cfr. *Paternidad responsable*, o.c., p. 86s. Al mismo tiempo, y en el contexto de la moralidad sexual, no delimita la diferencia entre inmoralidad y culpabilidad. Cfr. *La crisis de la «Humanae vitae»*, o.c., p. 135s. Parece que confunde, o quiere confundir, bondad en el trato pastoral con bondad de los actos. Cfr. *Interpretación moral de la «Humanae vitae»*, o.c., p. 62s. Su planteamiento y argumentación se escuda demasiado en la ignorancia invencible. Cfr. *Reflexiones en torno a la «Humanae vitae»*, o.c., pp. 61-69. A la cuestión de si está permitido en el matrimonio «tocarse» partes deshonestas fuera del acto conyugal dirá que, salvando todo aprovechamiento sexual egoísta, no hiriendo el mutuo respeto y como medio para salvar el matrimonio de una posible muerte, sí está permitido. Cfr. *Interpretación moral de la «Humanae vitae»*, o.c., pp. 53-56.
67. «Seguendo rigorosamente l'insegnamento di Pio XII, la suddetta enciclica (*Humanae vitae*) canonizza il metodo ciclico come l'unico metodo morale di regolazione delle nascite». *Nuove dimensioni della procreazione responsabile*, en «*Rivista di Teologia Morale*» 9 (1976) 109-124, p. 110.
68. *La Ley de Cristo*, III, Barcelona 1968, p. 367.
69. *Ibid.*, p. 368.
70. Häring, comentando el número 15 de la Encíclica *Humanae vitae* resuelve: «la fisiología y biología, o sea, el funcionamiento de los procesos biológicos del organismo humano están hechos para el hombre, y no el hombre para los procesos biológicos. (...) Se puede incluir en el concepto de uso terapéutico la situación de quien sólo de esta manera puede salvar el matrimonio, o sea, la normalidad de las relaciones conyugales y la "salud" del matrimonio. (...) En este caso, además, se debe decir claramente que un medio terapéutico no puede ser aplicado cotidiana y continuamente sin graves motivos. Desde el momento en que tal medio ya no es necesario, los cónyuges tratarán de resolver sus problemas matrimoniales sin recurrir a los medios terapéuticos. (...) Es cierto que muchas parejas no pueden llegar de golpe a un control suficiente para regular su fecundidad con la abstinencia periódica, sin correr, a veces, el riesgo de una grave desunión o incluso de la destrucción del matrimonio. También yo pienso que no es intención de la Encíclica de Pablo VI querer que una pareja, para ponerse en el camino indicado por el

- Magisterio, deba separarse más bien que usar, durante un tiempo de transición, y según una valoración de recta conciencia, un medio terapéutico anticonceptivo, caso de que esto parezca una necesidad urgente para curarse de una situación anormal (desde un punto de vista biológico y psicológico), o que se trate solamente de un medio terapéutico para llegar a ese control que permita el uso del método cíclico como único método». *Paternidad responsable, o.c.*, pp. 93-98; cfr. *The Inseparability of the Unitive-Procreative Functions of the Marital Act*, en Ch. CURRAN (ed.), *Contraception: authority and dissent*, New York 1969, p. 183.
71. «Such a holistic concept of therapy leads practically —by inner necessity— to the application or *epikeia* and, when considered in all the dimensions of theology, would bring in the virtue and practice of *oikonomia*. As a consequence, many people would be able to grasp more easily the meaning and real obligation of the norm taught by the Magisterium». *The Synod of Bishops on the Family: Pastoral Reflections, o.c.*, pp. 255s.
72. Las conclusiones a las que llega Häring se contienen en su artículo, *New Dimension of Responsible Parenthood*, en «Theological Studies» 37 (1976) 120-132. Para nuestro estudio hemos utilizado la edición italiana: *Nuove dimensioni della procreazione responsabile*, en «Rivista di Teologia Morale» 9 (1976) 109-124.
73. Cfr. *Nuove dimensioni della procreazione responsabile, o.c.*, pp. 121s.
74. «Dal momento che sappiamo che la scelta di particolari giorni per il rapporto sessuale prima o dopo l'ovulazione comporta un rischio maggiore per la vita e la salute dell'embrione, non possiamo limitarci a evadere il problema della responsabilità morale per queste prevedibili conseguenze. Mi sembra che questa nuova conoscenza, che ora ci riguarda, non esprima di per sé un verdetto contro il metodo cíclico in quanto tale, ma ci dica che il metodo, como solitamente presentato, ha significato molto spesso non una semplice "contraccezione" (prevención del concepimento), ma piuttosto un "controllo delle nascite" in senso peggiorativo, cioè una prevención della nascita per mezzo dell'aborto spontaneo». *Ibid.*, p. 113.
75. Cfr. *ibid.*, p.115.
76. «I nuovi dati scientifici ci costringono a esaminare nuovamente il problema riguardante lo status morale e legale degli zigoti anteriormente all'anidamento. Ci troviamo di fronte a un individuo umano che, come tale, possiede tutti i fondamentali diritti appartenenti a ogni persona umana? (...) L'opinione generale è, comunque, che noi non abbiamo la stessa responsabilità per gli zigoti non ancora annidati, come la dobbiamo avere nei confronti del feto più sviluppato o verso le persone già nate». *Ibid.*, pp. 115s.
77. Cfr. *ibid.*, p. 117.
78. «Il discorso che la morula non può essere ancora una persona o un individuo con tutti i diritti dei membri della specie umana, mi sembra convincente appena noi seguiamo il nostro tradizionale concetto di personalismo». *Ibid.*, p. 118.
79. Cfr. *ibid.*, p. 119.
80. «Mi pare che la ricerca scientifica abbia fornito un'inconfutabile evidenza del fatto che il metodo cíclico, nella sua forma tradizionale, è effettivamente e in grande misura "aperto alla procreazione", più di quanto si fosse mai pensato in precedenza. Ma per questa nuova evidenza non può certamente qualificarsi come un metodo sano e moralmente neutrale di controllo delle nascite: la sua apertura alla procreazione non è apertura alla vita umana sicura e sana. Esso causa una perdita sproporzionata di zigoti oltre una frequenza sproporzionata di aborti spontanei». *Ibid.*, p. 124.

81. Cfr. *Chiedere l'opinione dei Vescovi e dei Teologi*, en «Il Regno Attualità» 609 (1989) 1-4, pp. 2-4. Esta última idea se ve difuminada cuando menciona la posibilidad de provocar el aborto después de un estupro. Fundamenta su afirmación alegando que antes del periodo de veinticinco o cuarenta días, no se le puede considerar al embrión una persona humana. Cfr. *Medical Ethic*, Notre Dame 1973, p. 84.
82. «If a competent doctor can determine, in full agreement with the patient, that in this particular situation it is necessary to exclude now and always a pregnancy, because it would be completely irresponsible; and if from a medical point of view sterilization is the best possible solution, such a decision cannot go against the principles of natural law». *Medical Ethic, o.c.*, p. 90.
83. «En una visión global de la persona humana, de la salud y de la sanidad, difícilmente podría existir duda alguna acerca de la valoración positiva de tal intervención sanante (esterilización terapéutica). Pero existe otra concepción (teológica) empeñada en afirmar que no pueden aplicarse aquí los principios morales normales, porque los órganos sexuales no pertenecen al individuo sino a la especie. ¡Ridícula mistificación! No nos encontramos frente a una especie abstracta, sino con la familia humana que se preocupa más de la salud de la persona que de preservar la fertilidad física cuando la transmisión de la vida sería completamente irresponsable. Cuando es patente la necesidad de que los esposos sean estériles y cuando la esterilización tiene sentido terapéutico dentro de la visión global de la persona humana, de la salud y la sanidad, el camino estaría expedito para la actuación médica (cfr. F. BÖCKLE, *Medizinisch-ethische Aspekte*, en *Handbuch der christlichen Ethik*, II, p. 49)». *Libertad y fidelidad en Cristo*, III, *o.c.*, pp. 40s. Con respecto a la intervención artificial de la reproducción humana, se opone al espíritu tecnocrático. Pero en casos particulares admite, por ejemplo, la inseminación artificial homóloga, no así la heteróloga. Dirá que no hay argumentos convincentes que prueben la inmoralidad de la eyaculación por parte del marido en vistas a su paternidad, ni la inmoralidad de introducir semen en el útero de la mujer. Cfr. *Medical Ethic, o.c.*, p. 88. Igualmente considera la licitud de la fertilización «in vitro» realizada para asistir a esposos que desean tener hijos. Cfr. *ibid.*, pp. 44s.
84. «Quién conozca la angustia de los padres que tienen ya un hijo marcadamente deficiente y son plenamente conscientes del alto riesgo que existe en el caso de otro vástago (discapacitado), estará de acuerdo en que la esterilización puede ser considerada como intervención verdaderamente terapéutica en bastantes casos. Puede liberar a los esposos de una angustia que los trastorna profundamente, y hacerlos capaces de llevar una vida pacífica y genuinamente conyugal». *Ibid.*, p. 41.
85. En este estudio crítico sobre el artículo de B. Häring no se tratará sobre el *status* moral del cigoto, pues, así lo pensamos, se saldría de nuestro propósito.
86. J. GAFO, *Nueva actualidad del método de la continencia periódica*, en «Razón y Fe» 194 (1976) 287-299; A. SERRA, *Implicazioni morali dell'applicazione del «metodo del ritmo»?*, en «Medicina e Morale» 27 (1977) 3-39; T.W. HILGERS, *Human Reproduction: Three Issues for the Moral Theology*, en «Theological Studies» 38 (1977) 136-152; G. BONOMI, *Häring attacca Paolo VI, l'«Humanae vitae» ed i sostenitori di tale enciclica*, en «La Coppia» 9 (1977) 83-104; J. RÖTZER, *Verantwortete Elternschaft*, en «Die Neue Ordnung» 32 (1978) 1-15; F. BASTERRA, *¿Nueva valoración moral del «método del ritmo»?*, en «Moralía» 1 (1979) 89-103; F. D'ONOFRIO, *Contracepción y métodos cíclicos naturales. Consideraciones*, en «Medicina y moral» 1 (1990) 92-117.
87. A. Serra era el Director de un Instituto Universitario de Genética Humana en Roma.

88. Cfr. A. SERRA, *Implicazioni morali dell'applicazione del «metodo del ritmo»?*, o.c., p. 10. Del mismo parecer es F. D'Onofrio: «Se ve claramente, por ello, qué difícil y forzado es hacer un juicio de negatividad moral, o siquiera de paridad, respecto a los métodos rítmicos, a los cuales se quiere atribuir, por parte de alguna investigación, sobre la base de un índice discutible como es el de la temperatura, una hipotética pérdida de cigotos fecundados por causa de una todavía más hipotética ovulación precoz o tardía, o de una mayor vejez de los espermatozoos». F. D'ONOFRIO, *Contracepción y métodos cíclicos naturales. Consideraciones*, o.c., p. 111. J. Gafo acepta que el método del ritmo produce abortos espontáneos, incluso un incremento perceptible en su número, pero niega que el mecanismo propio del método del ritmo sea abortivo. Cfr. J. GAFO, *Nueva actualidad del método de la continencia periódica*, o.c., p. 294.
89. D.R. MISHALL, Jr., *Contraception*, en «New England Journal Medical» March 23 (1989) 777-787.
90. D'Onofrio es Profesor Ordinario de Clínica Médica en la Universidad de los Estudios de Nápoles.
91. F. D'ONOFRIO, *Contracepción y métodos cíclicos naturales. Consideraciones*, o.c., p. 108. Sobre este punto también J. Gafo pone algunos reparos. Observa que «resulta prematuro extraer consecuencias definitivas de un número limitado de experimentos, sobre todo faltando la concordancia entre los resultados de estudios diversos; los resultados obtenidos en especies animales no son fácilmente trasladables a la especie humana; además, el muestreo no es normal, es decir, ha sido tomado en clínicas de fertilidad». J. GAFO, *Nueva actualidad del método de la continencia periódica*, o.c., p. 294s. Por su parte, T.W. Hilgers califica las conclusiones de Häring de hipótesis arbitrarias y falsas alarmas. Cfr. T.W. HILGERS, *Human Reproduction: Three Issues for the Moral Theology*, o.c., pp. 150s. J. Rötzer también tacha la reflexión de B. Häring por su ligereza y precipitación. Cfr. J. RÖTZER, *Verantwortetele Elternschaft*, o.c., p. 125.
92. F. D'ONOFRIO, *Contracepción y métodos cíclicos naturales. Consideraciones*, o.c., p. 114. En cuanto al nacimiento de niños con malformaciones o defectos por el uso de este método Serra concluye: «Si se considera la notable dificultad o incluso la práctica imposibilidad de distinguir los efectos debidos a envejecimiento preovulatorio de los debidos a envejecimiento postovulatorio, se comprende qué de lejos está de una seria inducción científica el afirmar, en el estado actual, que el uso del método del ritmo provoca un aumento de niños nacidos con defectos cromosómicos u otras alteraciones». A. SERRA, *Implicazioni morali dell'applicazione del «metodo del ritmo»?*, o.c., p. 24.
93. F. D'ONOFRIO, *Contracepción y métodos cíclicos naturales. Consideraciones*, o.c., p. 110.
94. M. ZALBA, *La regulación de la natalidad*, o.c., p. 185s.
95. «A nostro avviso non si può applicare all'uso del condom la caratteristica di “mezzo terapeutico” di cui al n. 15 della *Humanae vitae*, anzitutto perché dal punto di vista medico non costituisce terapia, in secondo luogo perché dal punto di vista etico, l'applicazione del principio terapeutico esige che il mezzo possa essere impiegato quando non ci sia alternativa: nel caso considerato l'alternativa c'è ed è anche più sicura (anche più impegnativa), ed è l'astensione dai rapporti sessuali. Parlando evidentemente della situazione degli sposi regolarmente uniti in matrimonio questo fatto, per quanto richieda grande virtù e un amore superiore verso il coniuge, l'astinenza motivata, non contrasta con i fini del matrimonio ed è spesso richiesta anche per altri tipi di malattie e situazioni coniugali». E. SGRECCIA, *Problemi etici nel trattamento dell'AIDS*, en «Medicina e morale» 37 (1987) 9-28, p. 24.

96. En efecto, Häring presenta la doctrina de S. Alfonso expresándola en estos términos: «(En la posición de S. Alfonso) el deseo de fecundidad forma parte de la estructura interna del matrimonio y de la cópula conyugal, pero con importantes limitaciones: puede haber motivos razonables para excluirla, lo que puede acontecer bien en general al contraer el matrimonio, bien en particular en determinada cópula conyugal. Pero esta exclusión tiene que justificarse por medio de particulares circunstancias (así lo dice la palabra “accidental”). (...) Según esta manera de pensar, S. Alfonso pone en claro que la procreación sólo es “finis intrinsecus accidentalis” de la cópula conyugal. S. Alfonso enseña llana y reciamente que hay casos en que está excluida la objetiva posibilidad de aspirar a la procreación de descendientes y que, por eso, puede “a veces” ser excluida lícitamente la orientación a este fin. (...) Como consecuencia de esta manera de pensar, S. Alfonso sostiene que: la intención de procrear no sólo no constituye el criterio decisivo de la licitud del acto conyugal particular, sino que los esposos a veces incluso proceden bien deseando de todo corazón que un acto conyugal no conduzca a la concepción (cfr. *Theologia moralis*, lib. 6 “De Matrimonio”, n. 881), excluidas las manipulaciones anticonceptivas y con mayor razón el aborto». B. HÄRING, *El matrimonio al rojo vivo*, o.c., pp. 61-64.
97. Häring refiriéndose al número 927 del tratado de S. Alfonso transcribe: «... immo aliquando simplici affectu licite excludatur, v. g. a paupere». B. HÄRING, *Il matrimonio: problema scottante*, o.c., p. 52, nota 15. Sin embargo, el texto completo de S. Alfonso dice así: «Ex dictis casibus consequenter resolvitur licitum esse uti matrimonio: prolis causa; etsi haec non necessario debeat intendi dum exercetur: dummodo positive non impeditur: immo etiam aliquando simplici affectu licite excludatur, v. gr. a paupere, ne nimium prolibus gravetur». S. ALFONSO M^a DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, lib. 6 «De Matrimonio», n. 927, en L. GAUDÉ (cura et studio), *Opera moralia Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio*, tomo IV, Roma 1912, p. 109.
98. «Quia (ut inquiunt) prodigere semen humanum sine rationabili causa non potest excusari a mortalia (peccatum)». S. ALFONSO M^a DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, lib. 6 «De Matrimonio», n. 917, en *ibid.*, p. 98.
99. Cfr. *La crisis de la «Humanae vitae»*, o.c., p. 73.
100. Los principios de S. Alfonso son válidos para los casos excepcionales y extraordinarios como el peligro de muerte, enfermedad y escándalo a otros, pero no son válidos para los acontecimientos ordinarios de cada día. «Licite interrumpitur actus coniugalis, etsi ex naturae concitatione secutura sit pollutio, dummodo sit iusta causa interrumpendi: v. gr. si ex continuatione immineat periculum morbi, vel mortis ab hoste, vel aliquis alius interveniat». S. ALFONSO M^a DE LIGORIO, *Theologia Moralis*, lib. 6 «De Matrimonio», n. 954, en *ibid.*, pp. 134s.
101. Cfr. F. BAK, *Bernhard Häring and «Humanae vitae»*, o.c., p. 225.
102. Cfr. F. BAK, *Bernhard Häring and «Humanae vitae»*, o.c., pp. 226s.
103. Cfr. *La crisis de la «Humanae vitae»*, o.c., p. 123.
104. Cfr. F. BAK, *Bernhard Häring and «Humanae vitae»*, en «Antonianum» 69 (1974) 198-238, p. 214s. También sobre este punto se puede consultar la obra de E. McCarthy, *In Defense of Human life*, Roma 1969.
105. Cfr. *La crisis de la «Humanae vitae»*, o.c., p. 77; *Il matrimonio: problema scottante*, Roma 1969, p. 96s.
106. Cfr. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *Carta*, en AAS 33 (1941) 466s.; Pío XII, Enc. *Divino afflante spiritu*, en AAS 35 (1943) 311.
107. Cfr. F. BAK, *Bernhard Häring and «Humanae vitae»*, o.c., p. 219.

108. PABLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 14. También ver: Decreto del Santo Oficio (22.II.1940), en AAS 32 (1949) 73; Pfo XII, en AAS 43 (1951) 843s.; Respuesta de la Congregación para la Doctrina de la Fe «*Circa sterilizationem in nosocomiis catholicis*» (13.III.1975), en AAS 68 (1976) 738-740; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2399.
109. JUAN PABLO II, enc. *Evangelium vitae*, n. 58. En este mismo sentido se pronuncia la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe «*De abortu procurato*» (18.XI.1974), en AAS 87 (1974) 737-739.
110. Cfr. L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento*, o.c., p. 124.
111. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968, p. 28.
112. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 51.
113. Se recuerda que el Concilio (cfr. *Gaudium et spes*, n. 51, 3) sustituye el antiguo criterio de la conformidad de los actos a la naturaleza (fisiocismo), por el nuevo punto de vista de los criterios «objetivos» tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos.
114. Cfr. M. ZALBA, *La regulación de la natalidad*, Madrid 1968, pp. 160s.; L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento*, o.c., p. 80.
115. Cfr. M. ZALBA, *La regulación de la natalidad*, o.c., pp. 166s.; C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, Barcelona 1995, p. 65s.
116. Cfr. L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento*, o.c., p. 95.
117. Cfr. PABLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 10. Para que una acción sea responsable y, por tanto, humana, el instinto, los afectos deben estar subordinados a la inteligencia y a la voluntad. Cfr. L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento*, o.c., p. 80.
118. Cfr. PABLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 10; PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Carta de los Derechos de la Familia*, art. 3, en A. SARMIENTO, *La Familia, futuro de la Humanidad. Documentos del Magisterio de la Iglesia*, Madrid 1995, p. 358. Como se puede apreciar, el magisterio pontificio habla de una justa jerarquía de valores, pero no la separa del orden moral objetivo.
119. En la decisión se deben tener en consideración las condiciones ambientales que rodean la vida conyugal, como por ejemplo: la salud de la madre, las circunstancias económicas de la familia, factores psicológicos, sociales, etc.
120. Cfr. A. SARMIENTO, *El Matrimonio cristiano*, Pamplona 1997, pp. 404-406.
121. Cfr. *ibid.*, p. 120.
122. Cfr. JUAN PABLO II, *El heroísmo de la vocación cristiana de los cónyuges*, Discurso *Con animo lieto*, o.c., n. 1, en A. SARMIENTO-J. ESCRIVÁ, *Enchiridion Familiae*, p. 3939.
123. C. CAFFARRA, *Definición filosófico-teológica de la procreación responsable*, en AA.VV., *La procreación responsable*, Madrid 1988, pp. 80-85.
124. «L'impulso, che è parte integrante della soggettività personale, dell'«io», diventa un evento puramente naturale, il cui unico contenuto d'ora in poi sperimentato come positivo è il piacere. Possiamo chiamarla «sessualità disintegrata». L'atto sessuale deve essere inteso come pura «azione espressiva» quale è il bacio, come un gesto di amore che pretende di essere soltanto quello che intende esprimere. Ma è un'azione espressiva inadeguata, semplicemente perché è legata all'impulso. Essa è, intesa come pura azione espressiva, un'autoillusione, poiché le azioni espressive possiedono la caratteristica di avere degli equivalenti funzionali. (...) Un atto sessuale è per natura sempre più che azione espressiva, ossia evento impulsivo e pura sensualità. (...) La sessualità disintegrata introduce perciò nelle relazioni coniugali una specie di «eteronomia della sessualità». (...) La sessualità *disintegrata* —cioè la sessualità presa en se stessa, como evento impulsivo— non è un principio di unità tra due persone. Essa tende a produrre una unità puramente *fittizia*, rendendo il

- partner sessuale un complice della reciproca soddisfazione degli impulsi, dove ognuno con l'aiuto dell'altro fa qualcosa in relazione a se stesso». M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione*, Roma 2000, pp. 89s.
125. JUAN PABLO II, enc. *Evangelium vitae*, n. 13.
126. V. BERAL, *Reproductive Mortality*, en «British Medical Journal» 2 (1979) 632-634; M.P. VESSEY et al., *Mortality in Oral Contraceptive Users*, en «Lancet» 1 (1981) 549; R.H. KNOPP-C.E. WALDEN-P.W. WAHL-J.J. HOOVER, *Effects of oral contraceptives on lipoprotein triglyceride and cholesterol: relationships to estrogen and progestin potency*, en «American Journal Obstetric and Gynecology» 142 (1982) 725-731; W.N. SPELLACY, *Carbohydrate metabolism during treatment with strogen, progestogen and low-dose oral contraceptives*, en «American Journal Obstetric and Gynecology» 142 (1982) 732-734; T.W. MEADE, *Oral contraceptives, clotting factors and thrombosis*, en «American Journal Obstetric and Gynecology» 142 (1982) 758-761; M.C. PIKE, *Breast cancer in young women and use of oral contraceptives, possible modifying effect of formulation and age of use*, en «Lancet» 2 (1983) 926; M.P. VESSEY-M. LAWLESS, *Neoplasia of the cervix uteri and contraception. A possible adverse effect of the Pill*, en «Lancet» 2 (1983) 930; E.S.B. WILSON-J. MCMASTER-R.J. WEIR, *A prospective controlled study of the effect on blood pressure of contraceptive preparations containing different types and dosages and progestogen*, en «Brithis Obstet. Gynecology» 91 (1984) 1254-1260; S. HARALP-P.H. SHIONO-S. RAMCHARAN, *Congenital abnormalities in the off-springos women who used another contraceptives around the time of conception*, en «International Journal Fertility» 30 (1985) 39-47; WHO, *Collaborative study of neoplasia and steriod contraceptives. Invasive cervical cancer and combined oral contraceptives*, en «Brithis medical journal» 290 (1985) 961-965; O. MERIK-E. LUND-H.O. ADAMI-R. BERGSTROM-T. CHRISTOFFERSEN-P. BERGSIO, *Oral contraceptive use and breast cancer in young women*, en «Lancet» September 20 (1986) 650-653; E.A. HOLLY, *Cutaneus melanoma and oral contraceptives: a review of case-control and cohort studies*, en «Recent Results Cancer Res.» 102 (1986) 108-117; M.J. STAMPFER-W.C. WILLET-G.A. COLDITZ-F.E. SPIZER-C.H. EKENS, *A prospective study of past use of oral contraceptive agents and risk of cardiovascular diseases*, en «New England Journal Medicin» november 17 (1988) 1313-1317; R.A. HATCHER-F. GUEST-F. STEWART, *Contraceptive Technology*, New York 1988; V. BERAL-P. HANNAFORD-C. KAY, *Oral Contraceptive use and malignancies of the genital tract. Results of the RCGP oral contraceptive study*, en «Lancet» 2 (1988) 1331-1335; F. D'ONOFRIO, *Contracepción y métodos naturales. Consideraciones*, en «Medicina y moral» 1 (1990) 111-114; J. MARCO BACH, *Métodos artificiales de regulación de la fertilidad humana*, en «Cuadernos de Bioética» abril-junio (1991) 37; G. URSIN et al., *Oral contraceptive use and adenocarcinoma of cervix*, en «Lancet» 344 (1994) 1390-1394; L.A. BRINTON-J.R. DALING, *Oral contraceptives and breast cancer risk among younger women*, en «Journal of the National Cancer Institute» 87 (1995) 827-835; J. FLÓREZ, *Farmacología humana*, Barcelona ³1997, pp. 887s.; V. BERAL-C. HERMON-C. KAY et al., *Mortality associated with oral contraceptive use: 25 year follow up of cohort of 46.000 women from Royal College of General Practitioner oral contraceptive study*, en «British medical Journal» 318 (1999) 96-100.
127. Cfr. PABLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 17.
128. Cfr. D. KINGSLEY, *The Combined Oral Contraceptive pill-Abortifacient & Damaging to Women*, p. 11s, en <http://www.lifeuk.org>, consultado el 8.XI.2001; Membership list of British Eugenic Society (Proffesor V. Beral), en <http://homepages.enterprise.net/eugenics/index.html>, consultado el 8.XI.2001; A. SCOLBERG, *Abortionists Meet 1982*, en «Life and Family News», June-July (1982) 28.

129. Cfr. L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento, o.c.*, p. 143.
130. Cfr. *ibid.*, p. 168.
131. Para un desarrollo descriptivo de los distintos métodos de regulación de la natalidad, tanto naturales como artificiales, ver: M.A. MONGE (ed.), *Medicina Pastoral*, Pamplona 2002, pp. 280-298.
132. Cfr. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Barcelona 1996, pp. 272-277; C. CAFARRA, *Ética general de la sexualidad, o.c.*, pp. 82-85.
133. Cfr. L. CICCONE, «*Humanae vitae*». *Analisi e commento, o.c.*, p. 157.
134. M. ZALBA, *La regulación de la natalidad, o.c.*, p. 171.
135. «(...) As was mentioned, John Paul calls contracepted sexual intercourse a lie since it does not tell the truth, the truth of total self-giving that is proper to spousal intercourse. When they are abstaining, couples using NFP can be compared to those who remain silent when it is better not to speak». J. SMITH, «*Humanae vitae*». *A generation later*, Washington 1991, p. 124.
136. Cfr. G. GRISEZ-J. BOYLE-J. FINNIS-W.E. MAY, *Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita: verso una comprensione più precisa*, en «*Anthropotes*» 1 (1988) 75-122, p. 113s.
137. Cfr. A. SARMIENTO, *El Matrimonio cristiano, o.c.*, p. 407.
138. A. LÉONARD, *La moral sexual explicada a los jóvenes*, Madrid 1994, p. 90.
139. PABLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 16.
140. M. ZALBA, *La regulación de la natalidad, o.c.*, p. 194.
141. Una nota de perplejidad teológica —afirma contundentemente W.B. Smith— es que algunos de los defensores más firmes de la enseñanza de la Iglesia en esta materia de moral conyugal son laicos casados, como por ejemplo, G. Grisez, W.E. May, J. Kippley, J. Finnis, E. Ascombe, J. Boyle, M.R. Joyce; mientras que algunos de los opositores más agresivos de la misma enseñanza son sacerdotes célibes o antiguos sacerdotes como, C.E. Curran, R.A. McCormick, B. Häring, D. Maguire. Cfr. W.B. SMITH, *The Role of the Christian Family*, en M.J. WRENN (ed.), *Pope John Paul II and the Family*, Chicago 1983, p. 88.
142. Cfr. G. GRISEZ-J. BOYLE-J. FINNIS-W.E. MAY, *Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita: verso una comprensione più precisa, o.c.*, p. 95s. Según algunos estudios, la práctica de la regulación natural de los nacimientos —a través de la continencia sexual— mejora la relación de la pareja, el mutuo respeto, la tolerancia recíproca, fomenta el autocontrol, disminuye el índice de divorcios, etc. Cfr. B. CLOWES, *The Facts of Life; an authoritative guide to life and family issues*, Virginia 1977; N. KLANN-K. HAHLEWEG-G. HANK, *Psychological Aspects of NFP Practice*, en «*International Journal of Fertility supplement*» May (1988) 65-69; D. KINGSLEY, *The Combined Oral Contraceptive pill-Abortifacient&Damaging to Women*, pp. 15-18, en <http://www.lifeuk.org>, consultado el 8.XI.2001.
143. «Nell rapporto coniugale in cui manca il mutuo donarsi, il prendere può essere mutuo e volontario, ma quello che è ricevuto non è donato, ma soltanto ceduto volontariamente, poichè la libertà necessaria per donare è assente. La coppia soddisfa i propri desideri, ma il loro rapporto non esprime e non nutre la loro comunione coniugale, come avverrebbe invece se essi fossero abbastanza liberi per donarsi l'uno all'altro, piuttosto che costringersi a prendere questa soddisfazione l'uno dall'altro». G. GRISEZ-J. BOYLE-J. FINNIS-W.E. MAY, *Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita: verso una comprensione più precisa, o.c.*, p. 98.
144. Cfr. M.R. JOYCE, *Meaning of Contraception*, New York 1969; G.M.E. ANSCOMBE, *Contraception and Chastity*, London 1975; J. BOYLE, *Contraception and Natural Family Planning*, en «*International Review of Natural Family Planning*» 4

- (1980) 309-315; W. POLTAWSKA, *The effect of a Contraceptive. Attitude on Marriage*, en «International Review of Natural Family Planning» 4 (1980) 187-206; E. WOJCIK, *Natural regulation of conception and contraception*, en «International Review of Natural Family Planning» 9 (1985) 306-326; D. DEMARCO, *Perspective. The Chief Obstacle in Teaching NFP*, en «International Review of Natural Family Planning» 10 (1986) 65-68; B. SHANLEY, *The moral difference between Natural Family Planning*, en «Linacre Quarterly» 54 (1987) 48-60.
145. Cfr. F. BAK, *Bernhard Häring and «Humanae vitae»*, o.c., p. 204.
146. Cfr. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar*, o.c., p. 48.
147. *Ibid.*, p. 49. La práctica de la continencia no interfiere la ordenación del acto conyugal, mientras que la contracepción quita del sexo su ordenación procreativa. Cfr. J. SMITH, «*Humanae vitae*». *A generation later*, o.c., p. 122.
148. Recordemos que en la base de la distinción esencial entre «comportamiento sexual contraceptivo» y «comportamiento sexual en el contexto de la continencia sexual» bajo la óptica de la «responsabilidad procreativa», están dos concepciones de la persona y de la sexualidad humana irreconciliables entre sí.
149. M.T. GUTIÉRREZ PRIETO, *Los métodos naturales no son contraceptivos*, en «Palabra» 419 (1999) 72-76, p. 73. En este contexto, afirma W.B. Smith, los autores que están inmersos en un dualismo cuerpo-alma y, por eso, incapaces de ver cualquier bien corporal, como por ejemplo la procreación como un bien auténticamente humano, no verán jamás una diferencia entre la PFN y la anticoncepción. Cfr. W.B. SMITH, *The Role of the Christian Family*, o.c., p. 93.
150. Cfr. M.T. GUTIÉRREZ PRIETO, *Los métodos naturales no son contraceptivos*, o.c., p. 73.
151. *Ibid.*, p. 73. En la planificación natural, ambos cónyuges comparten la responsabilidad, llevan ambos la carga, mientras que en la contracepción generalmente sólo la lleva uno. También —sostiene J. Smith— la PFN, a diferencia de la contracepción, involucra la totalidad de la persona de cada cónyuge; incluye lo psíquico, lo mental y lo espiritual, además de la consideración fisiológica. Cfr. J. SMITH, «*Humanae vitae*». *A generation later*, o.c., pp. 123s.
152. A. SARMIENTO, *El Matrimonio cristiano*, o.c., pp. 409s.
153. Cfr. A. SARMIENTO, *El Matrimonio cristiano*, o.c., pp. 410s. La virtud de la castidad no es otra cosa que la sexualidad plenamente integrada en el comportamiento procreativamente responsable, es decir, en la vida del espíritu.
154. Cfr. C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, o.c., p. 79.
155. Cfr. *ibid.*, pp. 80-82.
156. Cfr. *ibid.*, pp. 82s.
157. Cfr. *ibid.*, p. 88.
158. Cfr. A. SARMIENTO, *El Matrimonio cristiano*, o.c., p. 411.
159. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Vademécum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal*, Madrid 1997, n. 2, 6.

ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN	311
ÍNDICE DE LA TESIS	315
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	323
LOS DOS MOMENTOS DETERMINANTES DE LA «PATER- NIDAD-MATERNIDAD RESPONSABLE» EN LA REFLEXIÓN DE B. HÄRING	333
1. LA DELIBERACIÓN CONYUGAL EN LA RESPONSABILIDAD DE TRANS- MITIR LA VIDA	333
1.1. Los años previos al Concilio Vaticano II	333
1.2. La interpretación dada a <i>Gaudium et spes</i> (n. 51)	334
1.3. ¿Conflicto amor conyugal-jerarquía de valores?	337
2. REGULACIÓN DE LA NATALIDAD Y ELECCIÓN DE LOS MÉTODOS	340
2.1. Rechazo a la mentalidad anticonceptiva en la reflexión teoló- gica de B. Häring anterior al Concilio Vaticano II	340
2.2. «No os neguéis el uno al otro» (1 Co 7, 3-5): una interpreta- ción particular	341
2.3. La posición de B. Häring sobre la anticoncepción: la Encíclica <i>Humanae vitae</i>	345
2.3.1. «Licitud» de la contracepción	345
2.3.2. Valoración moral de algunos casos particulares	348
RESPUESTA A LA POSICIÓN DE B. HÄRING SOBRE LA CONTRACEPCIÓN	
1. MATIZACIÓN A LA POSTURA DE B. HÄRING SOBRE ALGUNAS CUES- TIONES PARTICULARES	351
1.1. El artículo «Nuove dimensioni della procreazione responsa- bile»	351
1.2. Anticoncepción como «medio terapéutico»	353
1.3. La interpretación de la doctrina de S. Alfonso M ^a de Ligorio ...	354
1.4. Otras consideraciones	355

2. EL AUTÉNTICO SENTIDO DE LA ANTICONCEPCIÓN Y SUS IMPLICACIONES: LA RESPUESTA DESDE UNA ANTROPOLOGÍA-TEOLÓGICA ADECUADA	356
2.1. Fidelidad al orden moral recto	357
2.2. El descamino de la autonomía	358
2.3. Desintegración de la sexualidad e inexpressión del amor conyugal	359
2.4. La mentalidad contraceptiva y el problema del aborto	360
2.5. Consideraciones médico-sanitarias	361
2.6. Otras consecuencias	362
3. LA CONTINENCIA SEXUAL EN EL ÁMBITO DE LA RESPONSABILIDAD CONYUGAL	363
3.1. Respeto al orden moral	364
3.2. La continencia como dominio de sí	365
4. DIFERENCIA ENTRE PLANIFICACIÓN FAMILIAR NATURAL (PFN) Y CONTRACEPCIÓN	368
4.1. Acto de continencia en la conyugalidad-acto contraceptivo: ¿disparidad biológica?	368
4.2. Concepción antropológica de base	370
4.3. Conclusión moral	371
CONCLUSIONES	372
NOTAS	377
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	391