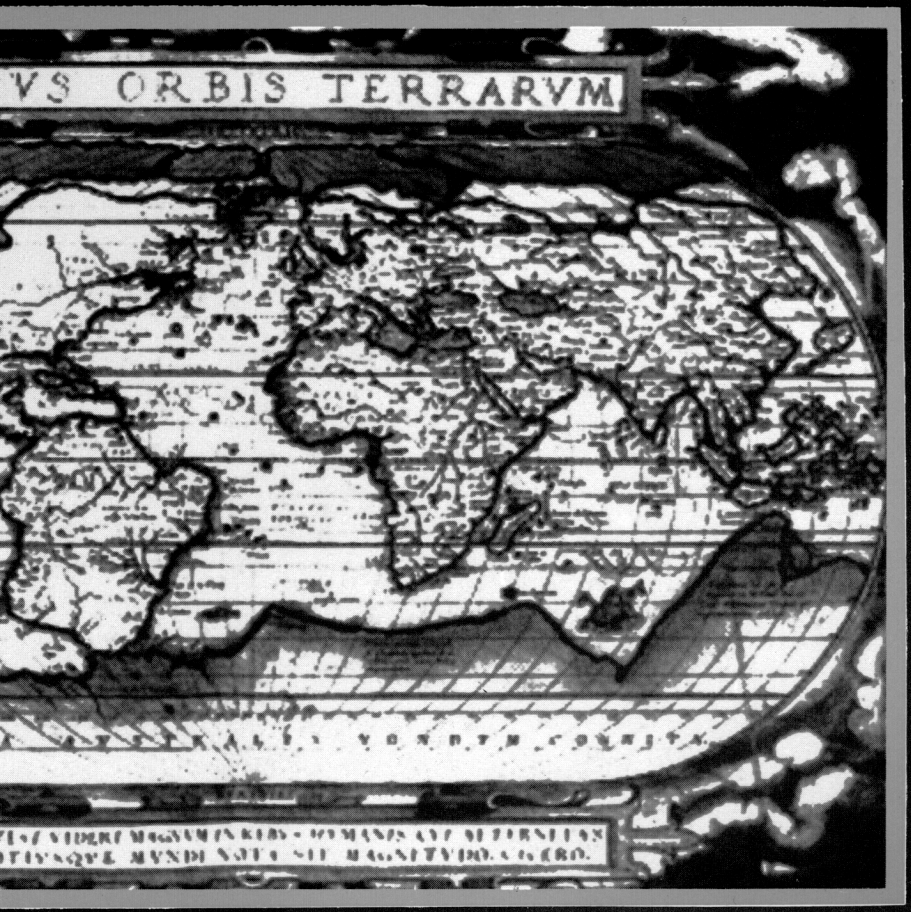
F 27.02 / H918

ión de un
rrenal

la anticoncepción en la doctrina católica

Maggie Hume



TÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR

F
27.02
H918
4753.

La Evolución de un Código Terrenal

3335

la anticoncepción en la doctrina católica

Maggie Hume

COORDINACION DE HUMANIDADES
PROGRAMA UNIVERSITARIO DE
ESTUDIOS DE GENERO
"Biblioteca Rosario Castellanos"

CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR

CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR -CDD-

© 1992 Catholics for a Free Choice
1ª Edición en castellano 1993 - Montevideo
2ª Edición en castellano 1995 - Montevideo
3ª Edición en castellano 1997 - México

Título original en inglés
Contraception in Catholic Doctrine. The Evolution of an Earthly Code.

Traducción
Raquel Núñez y Beatriz Sosa Martínez

Revisión y edición
Católicas por el Derecho a Decidir en México, A.C.

Diseño de tapa
Ideograma

Ilustración
Planisferio del "Theatrum orbis terrarum" de Abraham Ortelius
(1527 - 1598)

Producción
Asesoría en Comunicación y Difusión, S.A. de C.V.

Impreso en México/Printed in Mexico

Prólogo

A finales del siglo XX la comunidad católica aún no se pone de acuerdo en cuanto al valor moral del uso de los anticonceptivos modernos. ¿Por qué seguimos discutiendo sobre este tema? ¿No coincidimos -creyentes y no creyentes- en que usarlos es parte esencial de la sexualidad responsable; o, como dice la jerarquía de la Iglesia, de la paternidad responsable? De hecho la mayoría de católicos y católicas en el mundo usa anticonceptivos y cree que ésta es una decisión moralmente válida, a pesar de las enseñanzas derivadas de la Encíclica *Humana Vitae*, que prohíbe todos los métodos anticonceptivos con excepción de la abstinencia periódica. Esta discusión está más vigente que nunca debido a la fuerte oposición del actual papado a cualquier método que impida que las relaciones sexuales estén abiertas a la procreación. Los documentos más recientes de la jerarquía conservadora de la Iglesia Católica así lo plantean.

Aquí es necesario mencionar al menos dos de ellos: *Called to Compassion and Responsability: A Response to the HIV/AIDS Crisis (Llamado a la compasión y la responsabilidad: una respuesta a la crisis del VIH/SIDA)*, emanado de la Conferencia de Obispos Norteamericanos de 1989, asegura que:

> Las relaciones sexuales coitales son apropiadas y moralmente correctas solamente cuando se dan en el contexto del matrimonio heterosexual, son una celebración del amor fiel y están abiertas a la creación de una nueva vida. El uso de preservativos para prevenir la expansión del VIH no es técnicamente confiable.

Y *La verdad y el significado de la sexualidad humana. Líneas para la educación en la familia* -emitido en octubre de 1995 por el Consejo Pontificio para la Familia, organismo del Vaticano que fija las normas morales. Este documento establece las líneas de acción de la jerarquía en todo lo que se refiere a la sexualidad, educación sexual y planificación familiar. Ratifica los principios de la moral católica tradicional -"la indisolubilidad del matrimonio, la inmoralidad de las relaciones prematrimoniales, la masturbación, la anticoncepción y el aborto"- y descalifica los programas de educación sexual en el ámbito formal tildándolos de hedonistas, positivistas y alejados de los valores morales. Asimismo plantea la imposibilidad de separar las dimensiones

unitiva y procreativa de la relación sexual, e insta a los padres y madres católicos a rechazar la educación sexual escolar para sus hijos, aduciendo que sólo ellos los conocen y pueden darles instrucción en estos temas.

En México, la instrumentación de estas enseñanzas tuvo su más reciente expresión en agosto de 1997 cuando el arzobispo primado de la Arquidiócesis de México, Monseñor Rivera Carrera, dijo en una homilía dominical que los condones debían llevar impresa una leyenda que dijera "este producto es nocivo para la salud". Esta afirmación ligera e irresponsable constituye, desde nuestro punto de vista, una expresión más de una bien planeada política de oposición a la anticoncepción, a los programas gubernamentales de planificación familiar y a la educación sexual en el ámbito escolar. Su intención es presionar para que las políticas públicas relacionadas con estos temas incorporen la agenda teológica de la jerarquía conservadora de la Iglesia Católica, pasando por encima del laicismo y del deber de los Estados de legislar poniendo en primer lugar el bienestar de las mayorías y respetando la diversidad de creencias, ideologías y opciones que coexisten en un continente multicultural como América Latina.

Sería irresponsable no reaccionar ante estos planteamientos cuando la investigación histórica y la teología moderna nos muestran que estas enseñanzas, aunque serias, no son infalibles, no constituyen dogma, y católicos y católicas tenemos el derecho a disentir de ellas y a tomar nuestras decisiones cotidianas de acuerdo con los dictados de nuestra conciencia. Así lo estamos haciendo, a pesar de un sinfín de ambigüedades, culpas y temores que afectan la sexualidad placentera y responsable.

Ante esta situación, Católicas por el Derecho a Decidir en México consideró apropiado, necesario y urgente reeditar *The evolution of an Earthly Code*, una investigación que Maggie Hume realizó en 1992 para Catholics for a Free Choice en Washington. Este folleto fue publicado por primera vez en español en 1993 por la oficina de Católicas por el Derecho a Decidir en América Latina, con sede en Uruguay, y reimpreso en 1995. La actualidad e importancia de los debates relacionados con la teología moral católica justifican plenamente esta reimpresión en México.

María Consuelo Mejía
Católicas por el Derecho a Decidir, A.C.

México, D.F., noviembre de 1997

Presentación

Los cambios que se suceden en el Magisterio de la Iglesia, considerado por lo general como inmutable y eterno, son permanentemente ocultados. También el disenso y las tentativas liberadoras existentes a lo largo de su historia. Más aún cuando se trata de aquellas normas morales a través de las cuales Roma pretende regular los destinos de las mujeres y su vida sexual. Y aún mucho más oculto es el hecho de que todos esos cambios fueron promovidos por razones muy terrenales, como han sido por ejemplo, las distintas políticas de poblacion aplicadas en Europa en el correr de los últimos siglos.

Católicas por el Derecho a Decidir considera que es muy oportuno en este momento, en que a lo ancho y largo de este continente católico se están discutiendo políticas de población y desarrollo en vista de la Conferencia Mundial a realizarse el próximo año 1994 en Egipto, dar a conocer este estudio sobre la evolución del Magisterio de la Iglesia con respecto a la anticoncepción.

Es importante saber que hubo cambios y que los habrá también en el futuro, ahora que los métodos anticonceptivos han revolucionado las condiciones, asumidas tradicionalmente como naturales, de realizar la procreación y la sexualidad humanas. En la actual visión del Vaticano la mujer sigue siendo solamente virgen, madre o esposa y los métodos anticonceptivos hacen a las mujeres adúlteras o rameras. Una concepción patriarcal y sexista campea aún en las altas esferas.

Pero hace ya mucho tiempo que las mujeres católicas en su gran mayoría siguen en esta área de los Derechos Reproductivos los dictámenes de su conciencia, como les exige -por otra parte- la propia Iglesia.

La publicación que realizamos atiende a uno de nuestros objetivos básicos, que se relaciona con hacer de la educación sexual, la anticoncepción y el aborto un derecho accesible para todas las mujeres. Aspiramos a que la vida sexual y la maternidad sean lugares de realización y decisión de nuestros proyectos de vida, tanto personales como comunitarios, y un modo de trascender y compartir entre las personas.

Cristina Grela

¿Realmente preferiría Ud. que un hijo o hija suyo adolescente muriera de SIDA en lugar de usar un preservativo?

El Padre Peter Stravinskas, catedrático de Teología de la Universidad de St. John, alegó que con esta pregunta se le estaba planteando una "falsa dicotomía", y luego respondió: "Hay cosas peores que morir de SIDA, como por ejemplo, morir en estado de pecado mortal."[1]

Una respuesta impresionante, pero no sorprendente. Refleja con exactitud la posición oficial de la Iglesia Católica Romana, de que la anticoncepción es una "irregularidad grave", y que utilizar anticonceptivos es un pecado mortal.[2] En la práctica, la prohibición de la anticoncepción es aparentemente irrelevante para un sinnúmero de fieles católicos. Sin embargo, es importante tener en cuenta la posición de Stravinskas y otros teólogos conservadores. Porque la Iglesia Católica no solamente predica contra la anticoncepción sino que también participa públicamente en la discusión política en muchos países y foros internacionales, para limitar la obtención y utilización de anticonceptivos.

Esta posición es mantenida a pesar del SIDA, a pesar de los serios motivos por los cuales las parejas evitan tener hijos, y a pesar de los cientos de miles de muertes maternas por aborto en embarazos no deseados o por el desgaste físico de sucesivos embarazos sin recuperación o por embarazos muy precoces o tardíos.[3]

Uno de los aspectos más singulares de la prohibición de la anticoncepción es el intento de la Jerarquía de hacerla pasar por mandato divino.

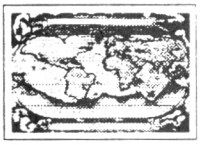
"*No estamos frente a una doctrina inventada por el hombre*", insiste el Papa Juan Pablo II, sino que es una doctrina "*escrita en la naturaleza de la persona humana por la mano creadora de Dios*". Los teólogos que la cuestionan, aseveró, están cuestionando "*la propia idea de la santidad de Dios.*" [4]

Sin embargo las doctrinas de la Iglesia Católica cambian. Las doctrinas sobre la esclavitud y la usura son ejemplos que hablan por sí solos. Y esto mismo ha pasado también en materia de anticoncepción. La prohibición de la anticoncepción forma parte de un conjunto de enseñanzas que durante dos mil años fue creado y recreado por fuerzas muy terrenales. En la Iglesia de los primeros siglos, el matrimonio era exclusivamente para procrear. Actualmente, el matrimonio e inclusive el sexo son también para el amor. San Agustín,

cuyo pensamiento determinó por un milenio la posición de la Iglesia en materia de sexualidad, condenó a quienes practicaban la abstinencia periódica, considerándolos egoístas y lascivos. En la Iglesia de hoy, la abstinencia periódica es sostenida como antídoto contra el egoísmo y la lujuria. En su tiempo el sexo era considerado tan deplorable por algunos pastores cristianos que San Agustín llegó a decir que, si se pudiera encontrar otro camino para propagar la especie, el sexo sería ilícito. En este siglo se encontró esa vía, la inseminación artificial, sin embargo el Vaticano afirma ahora que la procreación sin relación sexual es inmoral.

La prohibición de la anticoncepción forma parte de un conjunto de enseñanzas que durante dos mil años fue creado y recreado por fuerzas muy terrenales.

Las distintas tendencias demográficas, las rivalidades religiosas, las diferentes personalidades de los teólogos y las malas interpretaciones sobre la mujer y la biología, han llevado a que la Jerarquía fuera variando en el tiempo las normas en materia de sexualidad, matrimonio y anticoncepción. Siempre han existido diferentes creencias y siempre han sido factores humanos los que determinaron cuál de ellas acabaría por prevalecer.



Los comienzos del Cristianismo y la cultura existente

Desde la antigüedad la gente ha recurrido a una fantástica combinación de métodos y sustancias para tratar de evitar la concepción. Condones de piel de animales, el *coitus interruptus* (finalizar la penetración antes de la eyaculación), la magia, la masturbación, el sexo oral, *amplexus reservatus* (abrazo reservado) y decenas de fórmulas alimenticias y ungüentos vaginales -desde aloe y estiércol de animales hasta lana y gusanos. Tal vez ineficaces y molestos, pero todos alimentaban la esperanza o creencia de que impedirían la concepción.

Para entender la posición de la Iglesia contra la anticoncepción, es necesario tener presente que la anticoncepción pertenece a un entramado de doctrinas sobre sexualidad interrelacionadas entre sí,

a partir de preconceptos sexistas y antisexuales. Muchas ideas anteriores al Cristianismo, acerca de la sexualidad y la mujer, sirvieron de fuente de información para la Doctrina Católica.

Por ejemplo, una cantidad de antiguos filósofos y físicos griegos creían que el sexo debilitaba a los hombres (la energía se perdía con el semen) y debía ser evitado en el verano.[5] Aristóteles insistía en que las mujeres eran moralmente inferiores y subordinadas a los hombres: eran "*hombres mutilados*". Y en el siglo XIII los escritos de Aristóteles se constituyeron en el fundamento de la posición de Santo Tomás de Aquino con respecto a la mujer.

En el Judaísmo, el sexismo y una visión paternalista y utilitarista de la sexualidad hicieron que tradiciones tales como la poligamia y otras costumbres matrimoniales se mantuvieran para asegurar que el hombre tuviera herederos. Un ejemplo es la Ley del Levirato, según la cual una viuda debía casarse con el hermano de su difunto esposo. El propio Jesucristo rechazaba a su familia, instando a sus seguidores a consagrarse a Dios.[6] Los discípulos de Cristo, creyendo que el Reino de Dios estaba cerca, interpretaron la insistencia de Cristo por el ascetismo sexual como una forma en sí misma de devoción religiosa. Este valor, unido a su vez a la dicotomía griega de cuerpo y alma, terminó transformándose en aversión por el cuerpo y el sexo. Los cuerpos femeninos eran especialmente despreciados: "*Abrazar a una mujer es abrazar una bolsa de estiércol*", escribió una autoridad del siglo XII, Odón de Cluny.[7]

Evolución de la prohibición: primeras influencias

La Doctrina cristiana más temprana en materia de anticoncepción se caracterizó por oponerse a normas culturales existentes. Una fue la de los gnósticos, contemporáneos de los primeros cristianos, quienes desestimaban el tener hijos porque la procreación perpetuaba lo que ellos consideraban el mal del mundo material. En esa misma época, las normas sexuales gnósticas iban desde el ascetismo total hasta la creencia de que el sexo era necesario para la salvación.

Otra norma de la época era la poca consideración que los romanos precristianos y otras personas, no pertenecientes a la cultura

judeocristiana, sentían por los niños pequeños (el infanticidio era socialmente aceptado en determinadas circunstancias), conjuntamente con su tolerancia frente a la promiscuidad masculina.

Las primeras autoridades cristianas recurrieron al estoicismo como refugio contra ambas actitudes y que no era otra cosa que una reacción frente a la permisividad romana. El ideal estoico era *el hombre sabio, sin emociones, que ni siquiera mueve un dedo si no es por un motivo. Siguiendo esta línea de pensamiento, el acto sexual era realizado solamente para la procreación. Aún después de contraer matrimonio la abstinencia sexual era considerada loable.*[8]

Esta actitud puede apreciarse en los escritos de muchos de los primeros Padres de la Iglesia. A comienzos del siglo II, el mártir Justino declaraba en su *Apología de la Religión Cristiana*: "*Nosotros los cristianos, solamente para tener hijos nos casamos, y si nos negamos a contraer matrimonio, permanecemos completamente continentes*".[9] Un siglo más tarde, Clemente de Alejandría coincidía: "*Realizar el coito con un fin que no sea la procreación constituye una injuria contra la naturaleza*". Esta filosofía prohibía, por ejemplo, tener relaciones con una mujer embarazada. "*Nuestro ideal*", agregaba Clemente, "*es no sentir deseo en absoluto*".[10]

Nociones erróneas en materia de biología contribuyeron también a condenar la anticoncepción. Tertuliano, un influyente teólogo del siglo III, sostenía que el semen contenía individuos, que solo esperaban nacer. "*Es un ser humano que ya existe, toda la fruta se encuentra en la semilla.*" [11] Este pensamiento respaldaba la necesidad patriarcal de reforzar la propiedad paterna de los niños y formaba parte de la tradición judía de la cual surgió el Cristianismo.

El error de Tertuliano engendró un segundo error, la creencia de que la eyaculación, fuera del "*recipiente*" (mujer), mataba a los "*individuos-semilla*". Este punto de vista fue enseñado en el siglo IV por San Jerónimo, uno de los primeros pensadores, el más neurótico y obsesionado por el sexo. Por "*miedo al infierno*" y "*ensañado contra sí mismo*", Jerónimo trató de purgar la concupiscencia retirándose al desierto, negándose el descanso, con ayunos y autoflagelación.[12] Concordante con su visión de que la pecaminosidad era inherente al placer sexual, incluso dentro del matrimonio, decía Jerónimo que "*el hombre que ama de una forma demasiado ardiente a su esposa*" es un adúltero.[13]

La tendencia antisexualista, de muchos de los hombres que dejaron su impronta en el Cristianismo de los primeros tiempos, iba más allá del adulterio y la anticoncepción. Su pensamiento también dio origen o respaldó la prohibición constante de toda actividad sexual "*no procreativa*", incluida la masturbación, la homosexualidad y el sexo oral y anal (a menos que se tratara del preludio de la cópula heterosexual, consumada dentro del matrimonio).

San Agustín

Agustín (354-430) fue el hombre que introdujo más elementos antisexuales en la tradición católica. Fue él quien durante más de un milenio dominó la teología moral y quien en nuestros días ha resurgido con gran fuerza entre los ultraconservadores. Aunque fue honrado como Padre de la Iglesia, Obispo y Santo, Agustín había llevado una juventud lujuriosa. Converso entusiasta, Agustín proclamó la procreación como principal meta del matrimonio. El placer no era un producto secundario del sexo, aceptable para la procreación, sino una razón sórdida para iniciar el sexo. Esta noción persistió hasta el siglo XIX. Dentro de este esquema, la anticoncepción no era otra cosa que la herramienta del pecado de lujuria, y convertía a la esposa en una "*ramera*" y al marido en un "*adúltero*".[14] El primer juicio de Agustín contra la anticoncepción contenía una crítica violenta contra la abstinencia periódica, el método que hoy alaba el Vaticano.

Agustín fortaleció la temprana identificación cristiana de la mujer y el sexo, y la negatividad sobre ambos, reduciendo a las mujeres a sirvientas de la procreación, y por lo tanto, a objetos sexuales. En ***De genesi ad litteram****, escribió:*

"No veo para qué tipo de ayuda para el hombre fue creada la mujer, si se excluye el propósito de procrear. Si la mujer no es entregada al hombre para ayudarlo a criar los hijos, ¿para qué sirve? ¿para cultivar la tierra? Si se necesitara ayuda para ello, un hombre sería una mejor ayuda para el hombre. Lo mismo ocurre para el bienestar en la intimidad. ¡Cuánto más placentera es la vida y el trato cuando dos amigos viven juntos, que cuando cohabitan un hombre y una mujer!".

El legado antisexual de Agustín -importante ingrediente en la condena de la anticoncepción- se cristalizó en su conflicto con los pelagianos. Los seguidores de Pelagio consideraban el placer sexual como un privilegio matrimonial y poniendo en tela de juicio el concepto del pecado original creían que los bebés no bautizados tenían acceso al paraíso. Su visión cuestionaba las creencias más básicas de Agustín, incluida su obsesión con el mal sexual. Agustín respondía relacionando teológicamente el pecado original, la lujuria y el sexo. Afirmaba que el placer sexual era el camino por el cual el pecado original se transmitía de generación en generación. El acto sexual, inherentemente corrupto, necesitaba ser salvado por la pura motivación de la procreación. La anticoncepción era implícitamente mala.

Codificación medieval y prohibiciones universales

Desde la muerte de Agustín hasta el siglo XII, la doctrina sobre sexualidad estaba codificada por monjes y Obispos-monjes. En ejercicio de su autoridad regional, los Obispos-monjes establecían normas para todos los cristianos y no sólo para sus Órdenes, confiriendo a la prohibición de la anticoncepción un "*sello corporativo ... y un tono más pesimista y rígido*" que en escritos anteriores de Obispos no monjes.[15]

La competencia con sectas antinatalistas, y junto a esto el tenor de los penitenciales monacales, preparó el escenario para la promulgación de leyes contrarias a la anticoncepción, no sólo leyes regionales sino también válidas para toda la Iglesia. En 1140 Graciano recopiló la primera colección de leyes canónicas, aceptada con carácter de autoridad dentro de la Iglesia. Declaraba la anticoncepción como un pecado, pero no grave.

El primer ordenamiento papal contra el control de la natalidad surgió en 1230, cuando el Papa Gregorio IX recopiló los decretos de autoridad, existentes en Decretales de obligatoriedad universal. La dura condena, en los Decretales, de la anticoncepción como asesinato, entra dentro del patrón de severidad de Gregorio, el creador de la Inquisición en el tratamiento a los "*herejes*".

La diferencia entre el monje Graciano y el Papa Gregorio ilustra un importante y controvertido tema de la época: si la búsqueda del placer

en el sexo era un pecado meramente venial o verdaderamente mortal. De cualquier manera, estando centralizado el poder eclesiástico en el Papado, Roma adoptó la creencia de que la procreación era la única justificación para el matrimonio, junto con la enseñanza de Agustín sobre el pecado original y la lujuria. Por ejemplo, el Papa del siglo XIII, Inocencio III, dijo que la búsqueda del placer en el sexo no podía justamente ser un pecado venial sino mortal.

Tanto la vida monástica como otras razones, de carácter más general, estaban detrás del interés de los monjes en codificar la prohibición de la anticoncepción. El monacato y el celibato del clero, que a su vez intensificaban el pesimismo sexual del catolicismo, eran promovidos por Papas y Obispos por una razón muy terrenal y pragmática: La Iglesia tenía interés financiero en que los clérigos no tuvieran herederos con reclamaciones a las propiedades de la Iglesia. Un clero célibe era la herramienta apropiada para cimentar el poder eclesiástico en manos de unos pocos.

Los monjes medievales pudieron encontrar en la guerra y en las enfermedades de su época otras tantas causas para prohibir la anticoncepción. En ese trasfondo de calamidades, los monjes incorporaron duras condenas a la anticoncepción en los penitenciales y en los catálogos de pecados y penitencias, mediante los cuales trataban de sistematizar y hacer cumplir las normas, al menos, en sus regiones de influencia.

El Papa Sixto V fue más lejos aún. En 1588 emitió la Bula *Effraenatam* (Sin Restricción), que usaba literalmente el lenguaje del asesinato para referirse al control de la natalidad. La Bula aplicaba contra la anticoncepción (y el aborto) las penas asignadas por homicidio. Tal como había ocurrido anteriormente, la Bula fue emitida en respuesta a las condiciones y comportamientos concretos de la época más que a concepciones éticas trascendentes. La Bula *Effraenatam* estaba dirigida, en gran parte, contra la actividad sexual del clérigo, asignando a la anticoncepción penas que podían aplicarse solamente a personas que hubieran recibido las Órdenes sagradas. La Bula sirvió también a la cruzada de Sixto para erradicar de Roma, el adulterio y la prostitución generalizada. La meta de la Bula, entonces, era el pecado sexual fuera del matrimonio -incluida la inobservancia de los votos del celibato- y no el uso de la anticoncepción en las parejas. Roma había soportado la peste de 1581 y las hambrunas de 1578 y 1583, lo cual dio más peso a la postura del Papa Sixto de condenar un comportamiento que limitara el crecimiento demográfico. Pero las tácticas del Papa

Sixto no contaban con mucho apoyo. Tres años después de la *Effraenatam*, su sucesor derogó todo, excepto la pena referida al aborto.

La Contrarreforma

El Renacimiento y la Contrarreforma renovaron el pensamiento y trajeron nuevas influencias en relación al matrimonio y la sexualidad. En este clima, coexistían muchas más ideas que en circunstancias normales, pero el resultado fue igualmente mantener la prohibición de la anticoncepción pero ahora en el contexto de una doctrina sobre el matrimonio y la sexualidad más perfeccionada.

Las campañas más extremas contra la anticoncepción y el acto sexual sin fines procreativos parecen estar íntimamente unidas con el temor a las mujeres. En la Edad Media, la caza de brujas tenía como blanco a las mujeres acusadas de suministrar anticonceptivos o de practicar la anticoncepción, lo cual estaba asociado con la magia pagana. La Bula contra las brujas del Papa Inocencio VIII, emitida en 1484, denunciaba a hechiceros que "impedían a los hombres engendrar y a las mujeres concebir".

El Martillo de Brujas, *un comentario escrito por los inquisidores que llevaron a cabo la Bula contra las brujas, explicaba por qué la mayoría de las brujas eran mujeres. Las mujeres son espiritualmente "deficientes ... como lo indican las autoridades, la razón y varios ejemplos que figuran en las Escrituras", escribían los inquisidores. La mujer "está más inclinada a lo carnal que el hombre, como se puede apreciar por las tantas cosas obscenas que hay en ella".*

(Ranke-Heinemann, pp. 229-40)

El Renacimiento trajo aparejado el examen de muchas cuestiones, entre ellas la ética sexual. El siglo XV marcó también una significativa expansión de la cantidad de fieles laicos educados, lo cual fortaleció entre los teólogos una tendencia más partidaria de confiar en el juicio moral de los laicos. La moralidad sexual de Agustín perdió aprobación, mientras que los teólogos rehabilitaban a Santo Tomás de Aquino,

muchas de cuyas ideas habían sido condenadas por el Obispo de París en 1277 y por dos Arzobispos posteriores de Canterbury.

Tomás de Aquino hizo explícitos en la teología católica los principios de la ley natural contenidos en el estoicismo (pensamiento que consideraba que la ley divina es alcanzada por la racionalidad humana). Al tratar la sexualidad, Tomás recordaba las palabras de Ulpiano, jurista romano del siglo III, que la ley natural puede verse en "*lo que la naturaleza enseña a todos los animales*".[16] Tomás afirmaba que la anticoncepción viola el orden natural porque el sexo es claramente la vía natural de propagar la especie. Pero hizo posible una reforma moderada, al decir que el acto sexual matrimonial es bueno, y por consiguiente, también lo es el placer del mismo.

Los teólogos de la Contrarreforma comenzaron a prescindir de la regla de Agustín que decía que el acto sexual se podía iniciar solamente a efectos de la procreación. Si bien Agustín siguió siendo una autoridad y la lujuria siguió siendo considerada un resultado del pecado original, su noción de que la lujuria transmite el pecado original se redujo a una metáfora. Las tendencias sexuales humanas podían finalmente ser consideradas buenas. Los teólogos defendían el sexo como legítimo cuando se realizaba para pagar "*la deuda matrimonial*", es decir, para satisfacer las demandas sexuales del otro integrante de la pareja, o inclusive, cuando se realizaba el acto sexual marital no tanto para procrear sino para evitar la tentación de cometer adulterio.

En el siglo XV, Martín Le Maistre, importante teólogo parisino, llegó más lejos, al afirmar que iniciar el acto sexual matrimonial por salud o placer (para "*calmar la mente*") no era necesariamente un pecado.[17] Si la actividad sexual por placer, dentro del matrimonio, es un pecado mortal, señalaba, entonces no es mejor que el sexo por placer del adúltero.[18] Si bien el Santo Oficio renovó la condena al sexo por placer durante el Papado de Inocencio XI, en 1679, ésta no era severa. Hacia mediados del siglo siguiente, la Jerarquía (no solamente los teólogos) tendía a creer que las parejas podían tener relaciones sexuales por placer, y no solamente, para concebir.

En el siglo XVI, restringir las relaciones sexuales para evitar tener demasiados hijos alcanzó la aprobación teológica. La pobreza y la necesidad de brindar una educación a los hijos eran aceptadas como fundamento para limitar la actividad sexual, inclusive en contra de los deseos de uno de los cónyuges. Los motivos no justificaban la anticoncepción, pero como lo señalaba John T. Noonan Jr., surgió la

nueva idea de que "*los motivos económicos y educativos eran razones morales válidas para no querer más hijos*".[19]

En otro desarrollo del período transcurrido entre 1450 y 1750, algunos teólogos consideraron tentativamente el *amplexus reservatus* (abrazo reservado), como una alternativa lícita a la anticoncepción. Se establecía que ninguno de los integrantes de la pareja debía emitir la semilla, restricción basada en una idea errónea de la biología femenina, en la cual se asociaba el orgasmo con un tipo de eyaculación femenina similar a la del varón.[20]

Pero estos progresos con relación al matrimonio y a la sexualidad no debilitaron la prohibición de la anticoncepción (con excepción del *amplexus reservatus*), como resulta evidente en la extrema Bula de Sixto, *Effraenatam*. Si bien la adopción de los protestantes de la estricta moralidad sexual de Agustín pudo haber debilitado la autoridad de su figura en el catolicismo, los teólogos católicos no tenían la voluntad de abandonar la prohibición de la anticoncepción. "*Aunque pueda parecer paradójico, la rigidez protestante ayudó a mantener la firmeza de la posición católica. Los moralistas católicos no estaban dispuestos a abandonar una doctrina moral de los Padres si los protestantes la mantenían*".[21] También es "*plausible*", señala Noonan, que la rivalidad religiosa, que genera competencia porque el mayor número de fieles significa más poder, respaldara la prohibición de la anticoncepción.

Se indicó a los confesores que respetaran la buena fe de los penitentes y que no los interrogaran con tanto vigor como para "perturbar" a quienes ignoraban la "ley natural", sino que trataran de enmendar su conducta. Asimismo, se consideraba legítimo que una esposa acompañara a un marido que practicaba el coitus interruptus.

Del mismo modo, como reacción contra el rechazo protestante al celibato del clérigo, el Catolicismo insistió con más firmeza en que el celibato es mejor que el matrimonio sexual, como lo declararon los Obispos en el Concilio de Trento (1545-63): "*Si alguien dice que no es mejor o más piadoso vivir en virginidad o en estado célibe que casarse, que sea anatema*".

No obstante eso, con la distensión en general de la moralidad sexual, la postura de la Iglesia en lo relativo a la anticoncepción se flexibilizó de dos maneras. Se indicó a los confesores que respetaran la buena fe de los penitentes y que no los interrogaran con tanto vigor

como para "perturbar" a quienes ignoraban la "ley natural", sino que trataran de enmendar su conducta. Asimismo, se consideraba legítimo que una esposa acompañara a un marido que practicaba el *coitus interruptus*.

El movimiento de control de la natalidad

A comienzos del siglo XIX, se descubrió el óvulo humano y a continuación le siguió el respaldo científico a la creencia de que la mujer debería ser infértil durante algunos días del ciclo menstrual. En 1853, la Penitenciaría de Roma dijo que las parejas no debían ser molestadas por los confesores si, por motivos razonables para la abstención, tenían relaciones sexuales solamente los días que creían que la esposa era infértil.

La decisión de la Sacra Penitenciaría en este tema fue un mero murmullo en medio de la opinión más generalizada. A fines del siglo XVIII comenzó a resurgir una insistente oposición frente a la anticoncepción. Una de las causas fue el importante descenso del índice de natalidad en Francia, el país católico más importante. En los tres últimos decenios del siglo, la tasa de natalidad de Francia había disminuido un 17%. En tanto que en Italia las parejas habían adoptado el control de la natalidad más temprana y gradualmente, todo parecía indicar que los franceses habían adoptado esa práctica, todos al mismo tiempo. A mediados de siglo, en el período previo a aquel en que los adelantos médicos disminuyeron la mortalidad, las muertes superaban en Francia a los nacimientos.

Otro peligro importante era la defensa pública del control de la natalidad, especialmente en Inglaterra y Estados Unidos. Por primera vez desde el siglo XII, existía oposición a la postura de la Iglesia a favor de la natalidad. Hacia fines del siglo XIX, el movimiento de control de la natalidad había obtenido una cantidad significativa de adherentes pero creció recién a comienzos del siglo XX. La anticoncepción era discutida en publicaciones médicas y se enseñaba en las escuelas de medicina no católicas. Margaret Sanger, en los Estados Unidos, y la Dra. Marie Stopes, en Gran Bretaña, editaron publicaciones sobre la miseria que los embarazos no deseados traían a los pobres. Se generalizó la idea de que la superpoblación causaba hambre y guerras.

En Europa, con el afianzamiento del control de la natalidad, los índices de natalidad fueron disminuyendo país tras país, desde fines del siglo XIX hasta el decenio de 1930.

La caída de la natalidad amenazaba con debilitar a la Iglesia así como también a las naciones individuales, y el nacionalismo se transformó en un instrumento de propaganda en la lucha de la Iglesia contra el movimiento de control de la natalidad. Después que Prusia derrotara a los franceses en 1870-71, los moralistas católicos responsabilizaron de la derrota militar a la menguada fertilidad y pronosticaron la decadencia y caída de una Francia subpoblada.

"*Han rechazado a Dios y Dios los ha castigado*", dijo un Cardenal suizo a una audiencia francesa el día de la Bastilla en 1872. "*Vosotros, mediante cálculos monstruosos, hicieron tumbas en lugar de llenar cunas con niños. Por consiguiente, carecieron de soldados.*"[22]

En 1886, Roma comenzó a hacer frente al desafío. El Vaticano dijo que, si un confesor "*tenía sospechas bien fundadas*", de que un penitente practicaba la anticoncepción, debía interrogarlo al respecto.[23]

La posición de la Iglesia en favor de la natalidad incluía su propio interés por la creencia de que, de alguna manera, el mayor número de católicos implicaba un mayor poder (por ejemplo, Noonan, p.515). Casti Connubii *(De la Castidad de los Cónyuges), la Encíclica de 1930 que prohibía la anticoncepción, hablaba del deber de las parejas católicas de* "criar ... miembros de la familia de Dios, de que los adoradores de Dios, Nuestro Salvador, puedan aumentar diariamente". *En un artículo publicado en 1933, John Ryan, un influyente Catedrático de una Universidad católica de Estados Unidos, atribuía a las parejas católicas la responsabilidad de mantener o aumentar la proporción de católicos en la población. Hace muy poco, en 1991, el Papa invitaba a las parejas brasileñas a ayudar a resolver la falta de sacerdotes teniendo más hijos.*

(Origins 21: 333-34. St. Louis Post-Dispatch Oct. 18, 1991)

La primera guerra mundial agravó los temores relacionados con la población, y una alianza de clérigos y políticos hizo que se promulgaran, en muchos países, leyes contra la anticoncepción. Las Conferencias de Obispos de varias naciones escribieron agresivas pastorales, que combinaban religión y patriotismo.

En la primera etapa de este siglo, el movimiento de control de la natalidad formaba parte de una amenaza más amplia: el feminismo. Si bien el Papa no adoptó posición oficial sobre el tema del sufragio femenino que se debatía en los Estados Unidos, desde fines de 1800 hasta 1920, muchos Obispos y sacerdotes católicos trataron de ejercer influencias contra el derecho de sufragio de la mujer. "*Si bien la oposición de prominentes clérigos católicos tenía su origen en conceptos fundamentales de los dogmas eclesiásticos, se había fortalecido también por la creciente atención que recibía el tema del control de la natalidad, merced a los esfuerzos de la Sra. Margaret Sanger.*"[24]

Después que Estados Unidos adoptó el sufragio femenino en 1920, se siguió atacando al feminismo y su protagonismo en el control de la natalidad. En 1944, el presidente de la Conferencia de Obispos estadounidenses lamentó "*una ola de feminismo pervertido, que estaba evidentemente dirigido a alejar aún más del hogar a las mujeres hacia ocupaciones extradomésticas*". La anticoncepción formaba parte del problema. La Conferencia consideraba la paternidad/maternidad planificada una amenaza a la "*integridad*" *del hogar*.[25]

Casti Connubii

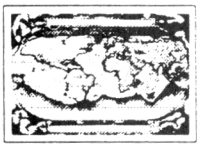
Roma era más lenta que las Conferencias Nacionales de Obispos en reaccionar frente al movimiento de control de la natalidad. Dos acontecimientos de 1930 fueron el colmo. En primer lugar, el influyente periódico católico alemán *Hochland* publicó un artículo instando a una "revisión" del pensamiento de la Iglesia. Luego, los Obispos de la Iglesia Anglicana -pariente teológico del catolicismo- votaron por amplia mayoría la autorización del uso de anticonceptivos.

El Papa Pío XI respondió con la encíclica *Casti Connubii*. La carta denunciaba a "*esos padres perversos que buscan no tener hijos*"[26], o los que evitan tener hijos, "*no a través de la continencia virtuosa* (que permite la ley cristiana en el matrimonio cuando ambas partes están de acuerdo) *sino frustrando el acto del matrimonio*".[27]

Pío XI se basaba fundamentalmente en la ley natural estoica y en los pensamientos de Agustín sobre sexualidad y matrimonio. "*Puesto que ... el acto conyugal está por naturaleza destinado primariamente a*

engendrar hijos, aquéllos que en ejercicio de dicho acto frustran deliberadamente este poder y propósito natural pecan contra la naturaleza y cometen un acto vergonzoso e intrínsecamente vicioso", dice la carta.[28]

Pero la Encíclica permitía una salida teológica. Durante el decenio de 1920, los científicos habían trazado con precisión el ciclo de la fertilidad. *Casti Connubii* declaraba lícitas las relaciones sexuales incluso en el tiempo en que la pareja cree imposible la concepción.



La Iglesia entra en ritmo

La autorización concedida por Pío XI hizo posible que la Iglesia aprobara en 1951 el método del ritmo en el control de la natalidad. Hasta mediados de siglo, prominentes teólogos consideraban que el ritmo era un método egoísta y peligroso. Pío XI facilitó que la Iglesia aceptara el método, al apelar a los objetivos "secundarios" del matrimonio -como el amor-, para justificar el sexo no procreativo, y al reconocer que algunas parejas tienen motivos serios para evitar los hijos.

Marcando un nuevo desarrollo, el ritmo ganó la total aprobación de Roma en 1951, al dirigirse el sucesor de Pío XI a la Sociedad Católica de Parteras. Al tiempo que reafirmaba la prohibición general, Pío XII declaró que el método del ritmo podía ser adoptado por todas aquellas parejas que tuvieran motivos serios, incluyendo "*indicaciones*" "*médicas, eugenésicas, económicas y sociales*", para evitar la procreación y que lo podían adoptar "*por un largo período, aún quizás durante toda la duración del matrimonio*". La restricción primordial en la cual insistía Pío XII (como lo suele hacer Juan Pablo II) era que el ritmo no se utilice "*habitualmente*", a no ser por "*graves*" motivos. De hecho, si la salud de una mujer exige que no quede embarazada, ella debe abstenerse y no usar el ritmo. La abstinencia es posible, decía Pío XII, de lo contrario Dios no la exigiría.

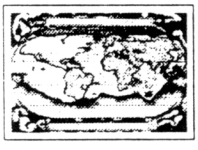
El fundamento para limitar la aprobación del ritmo era la visión de que el matrimonio (o al menos la sexualidad matrimonial) existe primordialmente con fines procreativos. "*El individuo y la sociedad, el pueblo y el Estado, y la Iglesia misma dependen para su existencia ...*

de un matrimonio fructífero", decía Pío XII a las parteras. Las parejas casadas, que no se abstienen completamente, tienen "*la función de ayudar a la conservación de la raza humana*".

No deja de ser irónico que Pío XII, un mes más tarde, al dirigirse a dos organizaciones familiares, censurara la mentalidad que concibe a las familias como meros instrumentos para producir población suficiente (probablemente una preocupación de la Europa de posguerra), y se refiriera a la crisis de viviendas causada por la "*superpoblación*" y otros factores. Pero en esa ocasión dijo también que la amenaza más profunda para las familias era "*la subversión de la moralidad conyugal*", que se realiza por el aborto y quizás también por la anticoncepción. Reafirmó su aprobación del ritmo, el cual, "*a diferencia del llamado control de la natalidad, es compatible con la ley de Dios*"[29]

La habitual negativa de la Jerarquía de que la aprobación del ritmo constituyera un cambio significativo en la Doctrina no es inocente. Previo a la exposición de Pío XII en 1951, el teólogo jesuita Arthur Vermeersch, una de las personalidades teológicas más importantes detrás de *Casti Connubii*, decía que las parejas podían disfrutar del sexo durante el período infértil, pero que la fecundidad era el ideal. Decía que los confesores podían recomendar el ritmo, con mucha precaución como un mal menor para una pareja que practicara una forma menos lícita de control de la natalidad.

Confrontado por una nueva comprensión de la importancia de los factores "*médicos, eugenésicos, económicos y sociales*" de la vida moderna, Pío XII modificó la posición de la Iglesia, al respaldar la regulación de la natalidad por medio del ritmo. Anteriormente, los temores por una población escasa habían sido expresados en directrices contra la anticoncepción. Ahora, la presión demográfica parece haber contribuido a una aceptación, con reservas, de una práctica anticonceptiva maldecida por Agustín.



Nuevas interrogantes acerca de la píldora

Otra contribución menor de Pío XII a la evolución de la Doctrina en materia de anticoncepción fue aceptar, conforme al principio del doble

efecto, el uso de la píldora de control de la natalidad con propósitos terapéuticos, aunque su efecto secundario fuera anticonceptivo. Al igual que la esterilización, la píldora es considerada lícita para aliviar fuertes dolores menstruales, aunque no para evitar un embarazo que pueda matar a la madre; para curar una enfermedad, pero no para prevenirla.

Los feligreses y las universidades católicas no dejaban por eso de cuestionar la intervención de Pío XII contra la píldora. En 1963, el científico John Rock, católico y uno de los artífices de la píldora, publicó un libro en defensa de la misma. La píldora antiovulatoria hace lo mismo que las hormonas durante el embarazo, evita otros embarazos que podrían poner en peligro al que está en curso. ¿Por qué no permitir la píldora, pregunta, cuando otro embarazo puede poner en peligro la buena educación y la crianza de los hijos ya nacidos de la pareja?

En 1963, teólogos de Europa Occidental, especialmente de Holanda, comenzaron a hacer públicas sus interrogantes. Uno, el Padre Willem van der Marck, publicó un ensayo donde manifestaba que es una responsabilidad cristiana controlar la fertilidad y argumentaba que la píldora no es diferente del ritmo, puesto que no cambia la estructura de la relación sexual. La píldora no es en sí misma ni buena ni mala, pero, al igual que el ritmo, debe ser evaluada en función de las actitudes de la pareja que la utiliza, su amor, su salud y otros factores similares.

Poco tiempo después, Louis Janssens, teólogo de la Universidad de Lovaina, publicó un artículo donde se preguntaba sobre las diferencias significativas entre la píldora y el ritmo. El ritmo interpone una barrera de tiempo entre el esperma y el óvulo, fundamentaba, y lo mismo hace la píldora antiovulatoria. J.M. Reuss, Obispo alemán, apoyó públicamente la opinión de Janssens.

En conversaciones privadas, otros teólogos y sacerdotes planteaban interrogantes y argumentaban que el amor es el valor más importante del matrimonio.[30] Afirmaban que la anticoncepción no es necesariamente menos natural que la abstinencia periódica, y señalaban que las doctrinas oficiales en el tema habían evolucionado y podían seguir haciéndolo. Mientras tanto, entre 1930 y 1960, por lo menos catorce instituciones u órganos anglicanos, luteranos y calvinistas habían suavizado sus posiciones con respecto a la anticoncepción.

La Comisión de Control de la Natalidad

El Papa Juan XXIII convocó en 1962 el Concilio Vaticano II pidiendo a los Obispos del mundo que lo ayudaran a la "*actualización*" de la Iglesia. A diferencia de los Concilios anteriores, convocados para responder a alguna amenaza, el Concilio Vaticano II lo fue para revitalizar la Iglesia y encaminarla hacia la paz mundial, que por la guerra fría corría grandes riesgos. Mostrándose como un Papa increíblemente pastoral, humilde, amplio,Juan XXIII abrió las puertas a una reconsideración removedora del significado del catolicismo en el mundo moderno.

No obstante, el control de la natalidad no ocupaba aún un lugar en la agenda del Concilio. De hecho, Juan XXIII ya se había pronunciado en contra del control de la natalidad como medio para resolver el problema del hambre en el mundo. Sin embargo, los problemas de justicia social que acompañaban la explosión demográfica —reconocidos por Pío XII, Juan XXIII y el futuro Pablo VI— y el descubrimiento de la píldora anticonceptiva eran noticia y estaban en las mentes de las parejas, pastores y teólogos católicos. En 1963, un año después de iniciado el Concilio, los Obispos de Holanda pidieron que se considerase el tema del control de la natalidad.

Se cree que hubo un hombre que ayudó a Juan XXIII a asumir el tema: el Cardenal Leo Josef Suenens, Arzobispo de Bruselas. Desde 1958 había mantenido conferencias anuales, para discutir lo que debía hacer la Iglesia frente a los problemas relacionados con el crecimiento demográfico, reuniendo con este fin a especialistas en el tema demográfico, sociólogos, médicos, físicos y teólogos. Es posible que el Cardenal Suenens haya propuesto al Papa Juan XXIII que convocara a una comisión sobre población y control de la natalidad, o bien, alentado la idea.

Cuando Juan XXIII la hizo suya en 1963, Suenens recomendó algunos o la totalidad de los seis miembros originales: dos sacerdotes jesuitas —un sociólogo familiar y un demógrafo—, dos médicos, uno de ellos un pionero del método del ritmo de la temperatura; un diplomático del Vaticano y un economista. Sin embargo, la existencia de la Comisión no saldría a la luz pública hasta mediados de 1964, un signo de que las autoridades del Vaticano, incluido quizás Juan XXIII,

querían tener bajo control lo que sabían era un tema potencialmente revolucionario.

Antes de que el grupo se reuniera por primera vez, a fines de 1963, había muerto Juan XXIII, pero su sucesor Pablo VI, más conservador, continuó con la Comisión. Desde el inicio la Comisión, con respecto a la píldora, se movió con cautela desde el punto de vista teológico y con reservas desde el punto de vista médico. En la primera reunión, la mayoría de los miembros estaban a favor del ritmo como una forma de ejercer la paternidad responsable. No obstante, eran progresistas al aceptar que el amor era un elemento central del matrimonio. A diferencia de las actitudes eclesiásticas adoptadas desde Agustín hasta un decreto de 1944 del Santo Oficio, expresaron que el amor no podía ser considerado un fin secundario con respecto a la procreación y educación de los niños. También coincidieron en que la ley natural no contiene la sola y única respuesta a la cuestión del control de la natalidad.

Antes de la segunda reunión, Pablo VI amplió la comisión. Entre los teólogos que integraban el grupo de especialistas figuraban dos que se sabía que estaban a favor de un cambio en el magisterio. Uno era Bernard Häring, secretario de la subcomisión del Concilio Vaticano II que estaba trabajando en el capítulo del matrimonio y la familia de *Gaudium et Spes* (Alegría y Esperanza. *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo*). El otro, el Canónigo Pierre de Locht, consejero del Cardenal Suenens.

Un Papa increíblemente pastoral, humilde, amplio, Juan XXIII aceptó convocar una Comisión sobre población y control de la natalidad en 1963.

Las reuniones segunda y tercera de la Comisión, en abril y junio de 1964, se centraron en la píldora anticonceptiva, y la tercera reunión finalizó con una votación. Nueve miembros votaron en contra de la anticoncepción; otros cinco estaban en duda, de los cuales dos se inclinaban por aceptar la píldora. Häring estuvo ausente y no votó. A esta altura, Pablo VI anunció, finalmente, la existencia de la Comisión. Al mismo tiempo, aconsejó a los fieles observar la doctrina existente, hasta que la comisión llegara a una conclusión final.

El Vaticano II y *Gaudium et Spes*

Mientras tanto, en las reuniones del Concilio Vaticano II varios clérigos abogaron por el cambio en cuestiones estratégicas. Paul Emile Léger, Cardenal Arzobispo de Montreal, exhortó al Concilio a valorar el amor matrimonial por sí mismo, incluso cuando el objetivo no fuera la reproducción. El Cardenal Suenens reclamó una investigación exhaustiva del control de la natalidad y el matrimonio, y advirtió a sus hermanos que debían "*evitar otro juicio a Galileo.*"[31]

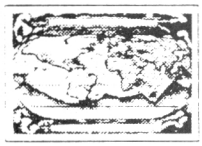
Los participantes del Concilio aplaudieron con entusiasmo a quienes plantearon estos temas. Luego de este estallido, se volvió a ampliar el número de miembros de la Comisión de control de la natalidad y superó los cincuenta, entre ellos treinta y cuatro laicos, mujeres y varones. Patrick y Patty Crowley, líderes del Movimiento Familiar Cristiano de Estados Unidos figuraban entre los nuevos miembros laicos de la Comisión. Ellos comenzaron a encuestar a católicos del movimiento sobre su experiencia con el método del ritmo. Esperaban oír que las parejas no habían probado el ritmo. Pero, por el contrario, se enteraron de que las parejas sí lo habían probado y que la mayoría lo encontraba insatisfactorio, considerándolo incluso un impedimento para la evolución del amor conyugal.

Cuando la Comisión ampliada comenzó a reunirse a principios de 1965, se pensaba que pocos miembros del clero se mostrarían abiertos al cambio. Pero, después de algunas deliberaciones, los teólogos presentes votaron 12 a 7, admitiendo que era posible cambiar la posición de la Iglesia.

En una votación de 12 a 7, los teólogos presentes admitieron que era posible cambiar la posición de la Iglesia.

En aquel entonces, a fines de 1965, el Concilio Vaticano II ponía término a *Gaudium et Spes*. El documento no era una revolución total. Todavía declaraba: "*El matrimonio y el amor conyugal tienen como mandato de la naturaleza la procreación y educación de los hijos*".[32] Aún así, modificaba significativamente la doctrina oficial sobre el matrimonio, el amor y la intimidad sexual del matrimonio. *Gaudium et Spes* calificaba la relación sexual como "*noble y digna*"[33] y se refería al amor

matrimonial, separado de la procreación, como un valor en sí mismo. Se rehusaba a asignar las categorías de primario o secundario a los diferentes fines del matrimonio. De hecho, no habían prosperado en el Concilio las propuestas de establecer en el documento que la procreación era el fin primario del matrimonio. En lugar de esto, el Concilio consideró que el matrimonio está orientado tanto al amor como a la procreación. Las parejas cristianas tienen que decidir honestamente sobre el número de hijos, tomando en cuenta la situación económica de la familia, *"las condiciones materiales y espirituales de la época"* y los intereses de la sociedad secular y de la Iglesia, expresó el Concilio.[34]



Conclusión de la Comisión

Gaudium et Spes "cambió el contexto de cualquier discusión futura sobre el matrimonio en el ámbito de la Iglesia."[35] Poco antes —según algunos- en un intento por maniobrar la Comisión de Control de la Natalidad en favor del statu quo, el Papa Pablo VI había incorporado catorce Cardenales y Arzobispos a la Comisión.

Al mismo tiempo, se multiplicaban los argumentos para preveer la posición de la Iglesia. Los estudiosos de la Biblia afirmaban que no hay mandamientos bíblicos contra la anticoncepción. John Noonan, quien acababa de terminar su historia autorizada de la doctrina católica sobre la anticoncepción, declaró que la prohibición había evolucionado a lo largo de dos mil años, como respuesta a fuerzas sociales y a la personalidad de ciertos Padres de la Iglesia.

El Dr. Alberto Görres, médico y sicólogo, afirmaba que las enseñanzas sobre sexualidad adolecían de los errores de la biología, del estoicismo y de otras viejas filosofías en las cuales ésta se inspiró. Görres decía también que la doctrina estaba distorsionada por *"la psicosis del celibato ... un estado de ánimo que surge de la situación psíquica del clero, que le impide ver al matrimonio y a la sexualidad con mente amplia y sin prejuicios."*[36]

Luego, las declaraciones recogidas por los Crowleys, una antología de frustración, ira y problemas sicológicos y físicos derivados de la observancia del método del ritmo. Varias parejas declararon que, lejos

de mejorar el amor conyugal, la paternidad y la espiritualidad, el ritmo los perjudicaba.

Al mismo tiempo, los defensores del statu quo admitían que no podían demostrar que la anticoncepción fuera intrínsecamente mala. Pero argumentaban que la Iglesia simplemente no podía haber estado tan equivocada durante tanto tiempo. Si la Iglesia se hubiera equivocado, ¿qué significaría eso para las almas enviadas al infierno por haber violado la prohibición?, se preguntaba Marcelino Zalba, jesuita español y teólogo de la Universidad Gregoriana.

En 1966, la Comisión dio al Papa Pablo VI el informe final, a favor del cambio. Contraviniendo el acuerdo del grupo especial, de no presentar un informe en minoría, el Cardenal Alfredo Ottaviani, secretario del Santo Oficio, hizo que cuatro teólogos de la minoría escribieran al Papa su propio informe. Actuando de acuerdo con la inscripción de su escudo de armas —"*Semper idem*" (Siempre igual)[37], Ottaviani, quien había sido nombrado presidente de la Comisión poco antes de la reunión final, fundamentó extensamente que era necesario mantener el statu quo para mantener la autoridad magisterial. La minoría reconocía la evolución de la doctrina con respecto al matrimonio, el deseo sexual y la importancia del sexo en el matrimonio, pero, según ellos, el factor determinante era que siempre se había condenado toda forma de anticoncepción a no ser la abstinencia periódica.

Lejos de mejorar el amor conyugal, la paternidad y la espiritualidad, el método del ritmo los perjudicaba.

Si la Iglesia pudo haber estado equivocada durante tanto tiempo, su autoridad doctrinaria "*sería cuestionada*", expresaba el informe de la minoría. "*Los fieles no podían confiar en la presentación del magisterio de la doctrina moral, especialmente en asuntos sexuales.*"[38] También citaron el argumento de la ley natural, de que el sexo está y debe seguir estando orientado a la procreación.

Durante dos años Pablo meditó. Luego, en julio de 1968, reafirmó categóricamente la prohibición de la anticoncepción en su encíclica *Humanae Vitae* (De la vida humana. Sobre la regulación de la natalidad), aunque glorificó la excepción hecha al ritmo o abstinencia periódica.

Fundamentos del disenso

Cuando un funcionario del Vaticano, Monseñor Ferdinando Lambruschini, anunció públicamente la Encíclica *Humanae Vitae* el 29 de julio de 1968, pidió la aprobación de los laicos pero admitió que la Encíclica no era una doctrina infalible.

Si bien actualmente algunos conservadores contradicen esta afirmación de Lambruschini, su reconocimiento de que la *Humanae Vitae* no era infalible es importante para comprender el ruidoso disenso con que fue recibida la Encíclica y que continúa hasta hoy, aunque en forma menos tempestuosa.

El genio encerrado en la lámpara

Humanae Vitae *habló el lenguaje de* Gaudium et Spes*: adoptó una visión personalista de las relaciones sexuales y de la "paternidad responsable", pero rechazó de plano la anticoncepción* "artificial". *La* "ley natural", *decía la Encíclica,* "enseña que cada acto del matrimonio debe estar abierto a la transmisión de vida". *(HV 11-12). Aunque Pablo VI no lo dijo abiertamente, anunció una nueva, simbólica doctrina, declarando la conjunción necesaria (a veces llamada* "nexo"*) de los fines unitarios y procreativos de la sexualidad. Esta conjunción estuvo claramente ausente en todas las enseñanzas de todos los teólogos y Padres de la Iglesia, quienes decían que el placer sexual corrompía el matrimonio y el acto sexual.*

En el caso de una doctrina posible de reforma, un católico debe responder con "*sumisión de la voluntad y del intelecto*", como expresaron los Obispos del Concilio Vaticano II en la Encíclica *Lumen Gentium* (La luz de la humanidad. Constitución dogmática sobre la Iglesia) [25]. Pero no debe estar sometido hasta el punto de violar su conciencia, como agregó el Concilio en *Dignitatis Humanae* (De la dignidad humana. Declaración sobre la libertad religiosa) [3]. "*Si...después del estudio, la reflexión y la oración apropiadas, una persona se convence de que su conciencia está en lo cierto, a pesar de estar en conflicto con las doctrinas de la Iglesia, la persona no sólo puede sino que debe seguir los dictados de su conciencia en lugar de las doctrinas de la Iglesia*", explica el teólogo Richard McBrien.[39] El principio del probabilismo da a los católicos el derecho a disentir con la doctrina en

materia moral, si existe una "*probabilidad sólida*" en favor de la posición disidente. Esta probabilidad puede provenir, ya sea de la propia persona, de la conciencia devota o de las creencias de cinco o seis teólogos de prestigio. La teoría del probabilismo se basa, entre otras cosas, en la doctrina de Santo Tomás, de que la ley escrita de la Iglesia es secundaria a la gracia del Espíritu que inspira el corazón de una persona.

A pocos días de publicada la Humanae Vitae, *surgió un extendido disenso.*

Algunos conservadores intentan sostener que la prohibición de la anticoncepción es o representa en cierta forma un dogma, es decir, una doctrina que no admite reformas, de la cual todo disenso consciente constituye una herejía. Sin embargo, la doctrina no tiene el sello de la infalibilidad, que puede ejercerse de tres maneras. La primera, la infalibilidad papal, cuando el Papa hace doctrina solemnemente *ex cathedra*; esto ocurrió solamente dos veces. La segunda es cuando los Obispos definen todos juntos en Concilio y solemnemente el dogma; al igual que la infalibilidad papal, ésta es considerada un ejercicio del Magisterio "*extraordinario*" de la Iglesia. La tercera es el Magisterio ordinario y universal, es decir, lo que los Obispos enseñan diariamente. La Iglesia no definió claramente esta categoría de infalibilidad, pero los teólogos generalmente buscan varios factores, entre ellos si las doctrinas son recibidas finalmente por los fieles.

La reacción a la *Humanae Vitae*

A pocos días de publicada la Encíclica *Humanae Vitae*, surgió un extendido disenso. Dirigidos por Charles Curran, los teólogos de una Universidad Católica de Estados Unidos redactaron el 30 de julio una declaración criticando la Encíclica, que luego fue firmada por cientos de teólogos estadounidenses. Por otra parte, veinte teólogos europeos, incluidos Bernard Häring y Karl Rahner, dieron a conocer su disenso, poco después de aparecer la Encíclica.

En privado, Häring cuestionó la lógica de condenar la anticoncepción y a la vez aceptar la abstinencia periódica, pero señaló que el tono de

la *Humanae Vitae* era más suave que el de la Encíclica *Casti Connubii*. Tenía esperanzas de que el nuevo tono podría definir la doctrina. Sin embargo, muy pronto el Vaticano dejó en claro sus severas intenciones. El momento crucial para Häring fue la "*exigencia*" aparecida en el periódico del Vaticano *L'Osservatore Romano* de que "*quienquiera que no acepte la Encíclica, tanto en obediencia como en convicción, debe abandonar la Iglesia. Con ese único golpe quedó de lado mi decisión de guardar silencio sobre el asunto....*"[40]

Häring emitió una declaración que fue noticia de primera página en los principales periódicos de varios países. Los católicos que están convencidos, de que la *Humanae Vitae* interpreta correctamente la ley divina, "*deben empeñarse en serio en vivir de acuerdo con su convicción*", expresó. "*No obstante, todo aquél que después de una seria reflexión y oración, esté convencido de que en su caso esa prohibición no puede ser la voluntad de Dios, en paz interior debe seguir los mandatos de su conciencia, y no por ello sentirse un católico de segunda clase.*"[41]

Con posiciones más sutiles, algunas Conferencias Nacionales de Obispos emitieron declaraciones que recapitulaban la *Humanae Vitae*, pero luego, desarrollaban pensamientos de Pablo VI que de alguna forma la mitigaban. Según un estudio realizado, catorce Conferencias Episcopales suavizaban claramente la doctrina y por lo menos otras nueve asumían posiciones no dogmáticas.[42] Por ejemplo, los Obispos de Canadá, Holanda, Alemania Occidental y Escandinavia señalaron el derecho de seguir los dictados de la conciencia. Los Arzobispos de Francia agregaron que "*el acto de la anticoncepción, si bien siempre es una alteración, no siempre debe ser considerado un pecado.*" Los Obispos de Italia dijeron que no siempre es un pecado no cumplir el ideal establecido en una Encíclica.

Elementos de disenso

Los estudiosos criticaron a la *Humanae Vitae* por varias razones. Una razón es porque reduce la ética sexual y la comprensión de la sexualidad a hechos biológicos o físicos. Los teólogos señalan que la *Humanae Vitae* aísla cada acto de la relación y no logra ver los actos sexuales individuales dentro de la totalidad del matrimonio. El documento además evalúa el matrimonio "*exclusivamente en términos*

físicos" —la producción de niños— sin tener en cuenta los otros resultados o productos.[43]

"*Ciertamente una vida [o un matrimonio] puede ser fructífero a través del servicio que brinde a los demás, como la propia Iglesia predica*", escribe el teólogo Thomas Shannon. "*De esta forma no queda claro por qué la fecundidad física debería tener una posición tan privilegiada en la evaluación de la moralidad de la planificación familiar.*"[44]

Los teólogos encabezados por Curran incluían entre los otros "*defectos*", los siguientes: una "*visión del mundo estática que subestima el carácter histórico y evolutivo de la humanidad en su existencia finita, como lo describe la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno, del Vaticano II; los infundados supuestos sobre "las consecuencias nocivas de los métodos del control artificial de la natalidad*"; la indiferencia a lo afirmado por el Concilio Vaticano II, de que la prolongada abstinencia sexual puede poner "*en peligro la fidelidad y arruinar su fertilidad*"; una negligencia casi total por la dignidad de millones de seres humanos traídos al mundo sin la más mínima posibilidad de ser alimentados y educados decentemente."[45]

Por último, los teólogos criticaron la afirmación de que, dado el tabú general frente a la anticoncepción, sea legítimo disfrutar del sexo durante el período infértil, mientras que en los días fértiles se intente evitar por la abstinencia la concepción. Los defensores de la *Humanae Vitae* responden que para usar lícitamente la abstinencia periódica, una pareja no debe tener una "*mentalidad anticonceptiva*" sino que debe estar abierta a concebir hijos. Por regla general no deben usar el método para impedir los nacimientos.

Pero la abstinencia periódica es una espada de doble filo. Por un lado, preserva el nexo simbólico entre procreación y unidad conyugal, ya que el método puede fracasar como anticonceptivo. Los cónyuges deben estar "*abiertos*" a los niños concebidos al usar la pareja el método natural de planificación familiar (una cualidad que la Iglesia muy ligeramente atribuiría a los otros métodos anticonceptivos "*artificiales*" e imperfectos, especialmente el diafragma y el preservativo). Por otro lado, la Iglesia se jacta, defensivamente, de que los métodos modernos de abstinencia periódica (usando termómetros y otras ayudas que no aparecen en la "*naturaleza*") sean ahora casi tan efectivos como la píldora; pero cuanto más efectivo sea el método, más comparte los defectos atribuidos a los otros métodos.

Estallidos y reafirmaciones

Pocos años después de la publicación de la *Humanae Vitae*, el disenso abierto fue desapareciendo pero las interrogantes y desacuerdos continuaron. Los feligreses, en un gran porcentaje, obraron a su antojo, mientras que el clero hacía la vista gorda. El tema se convirtió en una cuña entre el clero y los fieles. Cuando en 1980, el Papa Juan Pablo II convocó a un Sínodo de Obispos, para considerar los temas de la familia, los Obispos aprovecharon la ocasión para plantear nuevamente la problemática. Hablaron perentoriamente sobre la no receptividad entre los laicos de la prohibición y reclamaron un nuevo estudio del caso.

El Arzobispo John Quinn, en ese entonces Presidente de la Conferencia Nacional de Obispos Católicos de Estados Unidos, afirmó su aceptación de la posición oficial, pero señaló que era puesta en juicio por sacerdotes y laicos de incuestionable buena fe. La credibilidad y el papel del Magisterio están amenazados, expresó Quinn. Y agregó, "*La tradición teológica del Catolicismo hizo siempre hincapié en la complementariedad de fe y razón*".[46]

Quinn propuso sin éxito un diálogo formal entre teólogos y la Santa Sede. "*Puede haber un desarrollo y ampliación de esta Doctrina, así como sucedió en los últimos 2000 años con gran parte de la autocomprensión dogmática de la Iglesia y de su conciencia moral*", expresó.[47]

Otros Obispos se le unieron. El 20% de los Obispos que hablaron en las primeras dos semanas del Sínodo se refirieron de alguna manera a la anticoncepción, algunos de ellos apoyando la posición del Vaticano y otros cuestionando la posición de la Iglesia. El Obispo Patrick Iteka, de Mahenge, Tanzania, manifestó que por razones socioeconómicas, las familias africanas tenían que ser planificadas. El Obispo indonesio Sudartanto Hadisumatra dijo que la Iglesia debía ayudar a las parejas a reducir el número de niños que traían al mundo. Otro, el Arzobispo Angelo Fernandes, de Nueva Delhi, reclamó una declaración pastoral sobre la anticoncepción, que diera respuesta a la situación de su pueblo. El Arzobispo Dennis Hurley de Duraban, Sudáfrica, expresó que en algunos países "*existe el problema ... de hacer convincente la doctrina contra la anticoncepción, especialmente*

en circunstancias de penurias reales". Es difícil, expresó Hurley, que la gente acepte que, independientemente de la situación familiar, la anticoncepción sea un pecado grave e intrínsecamente malo, especialmente cuando al mismo tiempo no lo sea el matar en situaciones de defensa propia o guerra "*justa*".[48]

El Obispo Jacques Jullien, hablando ante los Obispos franceses, expresó que el compromiso de una pareja cristiana estaba definido por muchas otras cosas que por su elección del método de control de natalidad. Los Obispos de Francia estaban convencidos de que muchos católicos no practicaban la planificación familiar natural. El Cardenal británico George Basil Hume opinó que la experiencia de las parejas casadas debe ser un *fons theologiae*, una "*fuente de conciencia doctrinaria*", para los maestros de la Iglesia.[49]

Los Obispos más conservadores y la Santa Sede se mantuvieron inamovibles. "*El Sínodo no puede reemplazar los principios morales por la compasión*", declaró el Arzobispo de Dublín, Dermot Ryan.[50] Y el Cardenal Pericle Felici agregó que "*no hay necesidad de prestar atención a las estadísticas porque éstas no significan nada*".[51]

Al final, los Obispos cuestionadores dieron marcha atrás y el Vaticano se impuso autoritariamente, omitiendo incluso publicar en la transcripción oficial del Sínodo tres discursos. La declaración de clausura del Sínodo reafirmó la Encíclica *Humanae Vitae*, diciendo que "*la transmisión de la vida es inseparable de la unión conyugal*".[52] El sermón de clausura de Juan Pablo II fue aún más severo. Declaró que los Obispos habían rechazado unánimemente el precepto católico tradicional de que la ley moral sea un ideal hacia el cual se acercan los laicos trabajando en forma gradual. En su lugar, manifestó, se espera un cumplimiento inmediato del ideal.[53]

La amenaza del feminismo moderno

Desde la década del 60, el feminismo planteó grandes cuestionamientos a la Iglesia en las áreas de la ética sexual y conyugal, y del sacerdocio exclusivamente masculino. La respuesta del Vaticano fue defensiva, como lo fue en otras circunstancias históricas previas. La Jerarquía acepta la igualdad de los sexos pero pone el acento en la

"*complementariedad*" y en las diferentes vocaciones para mujeres y varones.

A lo largo de todo este siglo, la Iglesia vinculó la anticoncepción y el feminismo como dos males íntimamente unidos. Los Obispos de Estados Unidos se pronunciaron enérgicamente contra la paternidad planificada y contra la organización *Planned Parenthood* (Paternidad Planificada), acusándolas de ser parte de una corriente de "*feminismo nocivo*", que aleja a la mujer del hogar.[54] En 1951, Pío XII abogó por el pago de salarios más altos (a los hombres), para que la mujer pudiera quedarse en casa y "*dedicarse más a su esposo e hijos*".[55]

Actualmente, feminismo y anticoncepción son atacados más sutilmente y por separado, pero los móviles y la visión del mundo que animan las campañas parecen no haber cambiado. Los miembros de las jerarquías continúan haciendo declaraciones que evidencian que una de las raíces de la prohibición de la anticoncepción es una visión estrecha de la mujer, o incluso la maléfica intención de controlar a la mujer. Por ejemplo, el Papa Juan Pablo II recurre al determinismo biológico y define a las mujeres como madres, con una rigidez que no aplica a ninguna de las definiciones de los varones como padres.

"*Quiero recordar a las mujeres jóvenes que la maternidad es la vocación de la mujer... Es la vocación eterna de la mujer*", expresó el Papa Juan Pablo II en la audiencia general semanal del 10 de enero de 1979.

Los Príncipes de la Iglesia intentan debilitar las reivindicaciones de igualdad de las mujeres, asumiendo un determinado tipo de feminismo y oponiendo las feministas "*buenas*" a las feministas "*malas*". "*Para los cristianos, la dignidad de María es la norma para la dignidad de la condición de la mujer.*"[56] Es decir, la virginidad y la maternidad, son los llamados dominantes hacia la mujer, aquellos justamente de los cuales la liberación debería aliviar y aligerar.

"*Sin embargo, un feminismo radical que busca los derechos de la mujer, atacando y negando doctrinas morales fundamentales, claras y constantes, no refleja o promueve la realidad cabal y la verdadera dignidad de la mujer*", explicó en 1989 el Pontífice en una carta dirigida a los Obispos estadounidenses. En otras palabras, cuestionar al Papa equivale a estar del lado del feminismo erróneo y "*radical*".

Juan Pablo II dirigió nuevamente su atención a la maternidad y virginidad en la Carta Apostólica de 1988, *Mulieris Dignitatem* (Sobre

la dignidad y vocación de la mujer). Como los varones no paren ni alimentan a los niños, la mujer está en mucho mejor condición de realizar la función parental, escribió el Pontífice. "*De variadas formas (un varón) tiene que aprender de la mujer su propia 'paternidad'.*" De esta exaltación de la maternidad a valorar a la mujer sólo en términos de maternidad, dista sólo un paso.

La gran mayoría de la Jerarquía asume ahora, dentro de esos parámetros tan restringidos, este tono de glorificación de la mujer. La mujer y el amor romántico, en algún tiempo menospreciados por los hombres de la Iglesia, son ahora extrañamente idealizados y con efectos igualmente limitantes. Citando a Pío XII en un discurso a las trabajadoras domésticas pronunciado en 1979, Juan Pablo II expresó: "*Cada sexo debe desempeñar su parte en la sociedad de acuerdo con su naturaleza, su carácter, su físico, sus aptitudes morales e intelectuales. Pero si está claro que los varones son, por temperamento, más aptos para manejar los asuntos de dominio público fuera del hogar, las mujeres tienen, en términos generales, una mayor comprensión y tacto para comprender y resolver los delicados problemas de la vida doméstica, que es la base de la vida social.*"[57]

El trabajo doméstico no debe considerarse un tipo de esclavitud, agregó Juan Pablo II, "*sino una elección libre, consciente y voluntaria, por la cual y según su naturaleza la mujer se realiza plenamente y satisface sus necesidades.*"[58]

Del mismo modo, los pronunciamientos modernos contra la anticoncepción están generalmente acompañados de tonos románticos y paternalistas. Revelando una opinión increíblemente simplista de la dinámica del sexo y el sexismo, la Encíclica *Humanae Vitae* fundamenta que la planificación familiar natural es la defensa de la mujer contra el hombre, cuya concupiscencia ha quedado liberada por los anticonceptivos.

A lo largo de todo este siglo, la Iglesia visualizó la anticoncepción y el feminismo como dos males íntimamente ligados entre sí.

También debe temerse que el hombre, cada vez más habituado al empleo de prácticas anticonceptivas, pueda finalmente perderle respeto a la mujer y, sin importarle su equilibrio físico y sicológico, pueda llegar al punto de considerarla como un mero instrumento de goce egoísta y no su compañera respetada y amada.

Esto es una reafirmación de la idea de Agustín de que un marido que practica la anticoncepción convierte a su mujer en una ramera. Exalta la doctrina contra la anticoncepción como proteccionismo, salvando a la mujer de la lascivia del hombre, como si la mujer fuera incapaz de cuidarse a sí misma y como si la anticoncepción explicara la falta de "*respeto*" del hombre hacia la mujer.[59]

En una Conferencia realizada en 1988, auspiciada por la Organización Mundial de la Salud, sobre "*Ética y Valores Humanos en la Planificación Familiar*", el Vaticano expuso su posición en la cual predominaban esos temas. El documento aduce que sus argumentos son sobre bases éticas y no teológicas, y concluye que los llamados métodos naturales de planificación familiar (abstinencia periódica y amamantamiento) son los únicos métodos de planificación familiar eficaces y "*verdaderamente humanos*". El documento da a entender que estos métodos son también los únicos métodos éticos para ofrecer en los Programas de Planificación Familiar.

"*La planificación familiar natural se centra en la mujer*", agrega el documento, ignorando que la mayoría de los demás métodos también lo hacen. "*La pareja debe aceptar el ciclo de fertilidad de la mujer*", dice el documento del Vaticano. La abstinencia periódica contribuye a la comunicación entre la pareja, opina la Jerarquía. Puede ser que así lo sea en muchas parejas, pero si la pareja puede lograr comunicarse por la abstinencia periódica, también podría hacerlo sin recurrir a este medio especial.

La mujer y el amor romántico, en otro tiempo menospreciados por los hombres de Iglesia, son ahora extrañamente idealizados, con efectos igualmente limitantes.

Algunas parejas encuentran en la abstinencia periódica muchos beneficios, pero la Iglesia argumenta que la abstinencia periódica es lo mejor para todas las parejas, y en especial, para las mujeres, en las cuales fomenta una decisión adulta. Esto suena también a hueco, porque el interés del Vaticano de proteger a la mujer tiene extraños límites. Enfrentado a la decisión de elegir entre la vida de una mujer, que no sobreviviría otro embarazo, por un lado, y los valores de la abstinencia o de la procreación potencial del ritmo, por el otro, el Vaticano opta por estos valores. Si no puede abstenerse, que muera.

Por último, la teóloga feminista Rosemary Radford Ruether ve que detrás de las posiciones de la Iglesia sobre la mujer, "*...subyace la*

incapacidad general de una Iglesia ascética y patriarcal, de tratar a la mujer como un agente moral autónomo y persona humana de igual dignidad y condición que los varones. Es poco probable que haya avances importantes en cualesquiera de estos temas sin una cierta conversión del liderazgo célibe masculino a una visión más positiva de la humanidad plena de la mujer."[60]

Disenso más reciente

Algunas almas valientes continúan cuestionando e incluso discrepando con la doctrina de la *Humanae Vitae*:

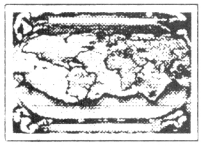
* En una reunión de la Conferencia Nacional de Obispos Católicos de Estados Unidos realizada en 1990, el Obispo Kenneth Untener expresó a la Asamblea que la lógica del control de la natalidad no es una posición que "*obliga*" a los católicos, incluso sacerdotes y algunos Obispos. Untener comparó a los Obispos con "*una familia disfuncional, incapacitada de hablar abiertamente sobre un problema conocido por todos*". La opinión pública no debe dirigir la doctrina, pero "*las creencias que están en las mentes y corazones de nuestros pueblos deben tener algún valor*", expresó.[61] Untener cuenta que varios Obispos le agradecieron en privado su franqueza. Si la posición de la Iglesia se sometiera a una votación secreta, vaticinaba Untener en una entrevista realizada en 1991., la mayoría de los Obispos optaría por cambiarla.

* En 1991, el presidente de la Conferencia de Obispos de Alemania realizó comentarios similares. Si bien adujo que los Obispos alemanes no cuestionan la posición del Vaticano, el Obispo Karl Kehmann expresó que "*obviamente es difícil hacerlo realidad en mentes, corazones y conciencias de mucha gente de la Iglesia. Tal vez... se ha vuelto realmente necesario hacer un nuevo replanteo. Hay un conflicto en la Iglesia que no puede ignorarse.*"[62]

* Una declaración de los Obispos de Francia de 1989 sobre el SIDA sugirió que el uso del preservativo puede ser mejor que la muerte. "*Se debe informar a la población, especialmente a los jóvenes, de los riesgos*", expresó. "*Existen medidas profilácticas*". La declaración provino del Arzobispo cardenal parisino Jean-Marie Lustiger, quien declaró en una audiencia televisiva, "*la castidad es posible*", pero si los

portadores del virus del SIDA no hacen abstinencia sexual "*deben usar todos los medios conocidos*", para proteger a los demás de la enfermedad.[63]

El SIDA colocó al clero y a los religiosos en la vanguardia de un disenso activo. En Toronto, el refugio católico para los jóvenes de las calles Covenant House, dio preservativos a las jóvenes que trabajaban como prostitutas y no querían dejar de hacerlo. La decisión se hizo con el conocimiento del Cardenal Arzobispo Louis-Albert Vachon.[64]



Una cuestión de poder

Se ha dicho que cuando un asunto institucional se presenta como algo particulamente sensible e importante, lo que realmente está en juego es el poder. Este parece ser el caso con respecto a la anticoncepción, como antes había ocurrido en la Iglesia con la sexualidad en general. Es redundante pero vale la pena señalar que muchos católicos sintieron que la injerencia de la Iglesia en asuntos tan íntimos como el amor y el sexo es un intento de dominar a los laicos, controlando su conducta y manteniendo a los que permanecen en la Iglesia en una condición perpetua de culpa y dependencia frente a la Iglesia, a través de la absolución.

Los mismos esfuerzos por mantener la prohibición de la anticoncepción se convirtieron en un juego de poder. Los funcionarios del Vaticano convierten los interrogantes acerca de la anticoncepción en batallas acerca del poder magisterial sobre la investigación teológica y la propia experiencia y comprensión de los laicos.

Que la anticoncepción sea un asunto de poder puede verse en la Encíclica *Humanae Vitae*, que reafirmó la prohibición y expuso la excepción del ritmo con una increíble falta de explicación o defensa de la doctrina. En las palabras del historiador Francis X. Murphy, C.SS.R., "*Lo que realmente resulta del documento es que una afirmación del Papa, por ser él intérprete supremo de la ley natural, se convierte en palabra definitiva cuando expresa la opinión moral de la Iglesia.*"[65]

Aun cuando la *Humanae Vitae* aconsejaba a las parejas, que usaban anticonceptivos prohibidos, que intentaran regirse por la

doctrina, con la ayuda de la Penitencia, el Vaticano habló con mayor dureza algunos meses después, cuando la intensidad del disenso con respecto a la Encíclica era evidente. El periódico del Vaticano, *L'Osservatore Romano*, declaró que los que no obedecieran a la Encíclica debían abandonar la Iglesia.

Desde el Sínodo de 1980, donde el inicio de un debate respetuosamente promovido sobre la anticoncepción fuera sofocado, la prohibición de la anticoncepción (junto con otros temas de ética sexual) provocó una serie de medidas enérgicas contra los teólogos. Más que responder a sus críticas, el Vaticano intentó silenciarlos y denigrarlos. Se impidió a varios teólogos destacados —entre ellos Charles Curran y Hans Küng— la enseñanza de la teología católica en instituciones católicas. El Vaticano persiguió clérigos sospechosos de disentir. Un caso particular fue la indagación realizada al Arzobispo (recientemente retirado) de Seattle, Raymond Hunthausen, y finalmente la decisión de despojarlo de responsabilidades centrales. Y el Papa instó a los Obispos a que recomendaran el ascenso de aquellos miembros del clero de probada adhesión al magisterio en cuestiones de ética sexual.[66]

En 1989, 163 destacados teólogos de Alemania Occidental firmaron una protesta, llamada "*Declaración de Colonia*", repudiando la conducta autoritaria y las medidas represivas contra los teólogos. Los firmantes hicieron referencia a la "*fijación*" del Papa Juan Pablo II con el control de la natalidad y culpaban al Pontífice de "*deslizarse*" hacia la infalibilidad por la insistencia de que todas las declaraciones del Vaticano deben ser tratadas como exentas de error.

El Papa respondió en *L'Osservatore Romano* que la posición de la Iglesia en torno a la anticoncepción ya está establecida y no es materia de discusión. Luego, en junio de 1990, hubo una declaración del Vaticano sobre los límites de la función de los teólogos. La "*Instrucción sobre la Vocación Eclesiástica de los Teólogos*" decía que éstos no tienen derecho a discrepar públicamente con las posiciones oficiales de la Iglesia, incluso las que no son consideradas infalibles.[67] El Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, adujo que la declaración era necesaria porque los teólogos estaban creando un "*clima de conflicto*" en la Iglesia. El documento dice que la libertad de conciencia pertenece a los laicos, pero no a los "*eruditos de la doctrina de la Iglesia*".

El Vaticano no mencionó que su nueva fórmula podría menoscabar la facultad de los fieles de disentir: si los teólogos debían guardar

silencio, los laicos tienen una menor posibilidad de descubrir probables alternativas al magisterio oficial.

La privatización de los asuntos teológicos sobre magisterio no infalible "*tiene el efecto práctico de excluir de la deliberación teológica al propio pueblo, cuya fe y vidas están en discusión, y cuya reflexión y aportes son totalmente esenciales, si el proceso magisterial de la Iglesia quisiera evitar la acusación de presunción y magia*", escribieron los teólogos estadounidenses Richard A. McCormick y Richard P. McBrien, en un artículo sobre la instrucción de 1990 a los teólogos.[68]

En realidad, añaden McCormick y McBrien, la manera como el Vaticano trató el cuestionamiento realizado por teólogos y clérigos, creó "*una atmósfera de coerción resultante de una política de intimidación.*" En toda institución, cuando las autoridades exigen silencio, lo que suele estar en juego es el temor a perder el poder.

En la década del 60, el Concilio Vaticano II y la Comisión sobre Control de la Natalidad formularon argumentos y razones para aceptar la anticoncepción artificial dentro del marco de la doctrina católica sobre el matrimonio. Sin embargo, unos pocos funcionarios del Vaticano, explícitamente preocupados por la continuación de la deferencia del pueblo hacia el magisterio, persuadieron al Papa Pablo VI para que adoptara una línea más conservadora.

El periodista Robert Kaiser, quien escribió la crónica autorizada de la Comisión de Control de la Natalidad y las consecuencias de la *Humanae Vitae*, deja en evidencia que el tema es el poder. Refiriéndose al jesuita John Ford, uno de los cuatro teólogos que estuvieron detrás del informe en minoría de la Comisión de Control de la Natalidad, Kaiser escribió lo siguiente: "*Sin quererlo, el padre Ford develó el juego cuando expresó que la Encíclica reafirmaba "el poder del magisterio de ligar conciencias". Para Ford, el punto no era la verdad, era el poder. El punto no era enseñar, era dominar.*

El Papa respondió en L'Osservatore Romano *que la posición de la Iglesia en torno a la anticoncepción ya está establecida y no es materia de discusión.*

Durante siglos la Iglesia se había moldeado en monarquías y gobiernos seculares, que aprobaban leyes y sancionaban a los que las violaban. Para Ford, correspondía que la Iglesia continuara reinando de esa manera, no importaba lo que Juan XXIII, Pablo VI y el Concilio

hubieran dicho sobre el nuevo deseo de la Iglesia no "de dominar, sino de servir."[69]

En los años posteriores a la publicación de la *Humanae Vitae*, el mantenimiento de la Doctrina contra la anticoncepción se transformó en sinónimo de mantener el poder del Vaticano, como resulta evidente de los enfrentamientos del Vaticano con los teólogos.

En última instancia, lo que está en juego en la prohibición de la anticoncepción, por lo menos en la época actual, es el poder. El poder sobre la mujer y el poder sobre los laicos en general, el poder sobre los teólogos y el poder sobre la Iglesia.

Bibliografía

Armstrong, Karen, *The Gospel According to Women: Christianity's Creation of the Sex War in the West*, Garden City, NY, Anchor Press/Doubleday, 1987.

Goldscheider, Calvin, y William D. **Mosher**, "*Patterns of Contraceptive Use in the United States*", Studies in Family Planning, Vol. 22, Nº 2 (marzo/abril 1991), pp.102-115 (Goldscheider and Mosher 1991).

_____, "*Religious Affiliation and Contraceptive Usage: Changing American Patterns, 1955-82*", Studies in Family Planning, Vol. 19, Nº1 (Enero/febrero 1988), pp 48-57 (Goldscheider and Mosher 1988).

Greeley, Andrew, *American Catholics Since the Council*, Chicago, Thomas More Press, 1985.

_____, *The Catholic Myth: The Behavior and Beliefs of American Catholics*, New York, Charles Scribner's Sons, 1990.

Häring, Bernard, *My Witness for the Church*, traducido al inglés por Leonard Swider, Nueva York, Paulist Press, 1992.

Harrison, Baverly Wildung, *Our Right to Choose: Toward a New Ethic of Abortion*, Boston, Beacon Press, 1983.

Kaiser, Robert Blair, *The Politics of Sex and Religion*, Kansas City, MO, Leaven Press, 1985.

Kaufman, Philip S., *Why You Can Disagree and Remain a Faithful Catholic*, Bloomington, IN, Meyer-Stone Books, 1989.

Kosnik, Anthony, et al. *Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought*, Garden City, NY, Doubleday & Co., en representación de Catholic Theological Society of America, 1979.

Mc.Brien, Richard, P., *Catholicism*, Study Edition, Minneapolis, MN, Winston Press, 1981.

Murphy, Francis X., "*Catholic Perspectives on Population Issues II*", Population Bulletin, Population Reference Bureau, Vol. 35, Nº 6 (febrero 1981).

_____, "*Of Sex and the Catholic Church*", Atlantic Monthly, febrero, 1981, p.44 en adelante.

Noonan, John T. Jr., *Contraception: A History of Its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, edición ampliada, Cambridge, MA, Belknap Press/Harvard University Press, 1986, edición original, 1965.

Ranke-Heinemann, Uta, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, New York, Doubleday, 1990; traducción de edición alemana, Hamburg, Hoffmann und Campe Verlag, 1988.

Ruether, Rosemary Radford, *Contemporary Roman Catholicism: Crises and Challenges*, Kansas City, Sheed & Ward, 1987.

Shannon, Thomas, "*Ethical Dilemmas in Population Policy*", Conscience, Vol. VII, Nº 2 (marzo/abril 1985) pp.1-6

Notas

En los casos en que se citan fuentes importantes, consulte la bibliografía para tener los datos bibliográficos completos.

1. Cable News Network, "*Crossfire*", 6 de nov. de 1989.
2. "*Vatican Declaration on Sexual Ethics*", Origins 5: 491 y Kaufman, págs. 69-70.
3. Jodi Jacobson, *Women's Reproductive Health: The Silent Emergency* (Worldwatch Paper 102). Washington, DC, Worldwatch Institute, 1991.
4. Religious News Service/Washington Post, 19 de nov. de 1988. Commonweal, 10 de feb. de 1989, pág.7.
5. Ranke-Heinemann, págs. 9-10.
6. Armstrong, págs. 9-16.
7. Armstrong, págs. 21-26.
8. Kosnik, pág. 51.
9. Kaufman 53 cita del mártir Justino, Patrologiae cursus completus ... series Graeca. Ed. Giovanni Domenico Mansi, París, Hubert Welter, 1901-27, i.29, 6: 373.
10. Kaufman 53, cita de Clemente de Alejandría, *Paedagogus*, 2.10.95.3, y Stromata, 3.7.57.
11. Harrison, pág.134.
12. Armstrong, págs.24-25, cita de la Carta xxii de Jerónimo: *To Eustochium*.
13. Kaufman, pág. 55, y Ranke-Heinemann, pág. 62, cita de Jerónimo, Contra Jovinian I, 49.
14. Agustín, *The Morals of the Manichees*, citado por Noonan, pág.120.
15. Noonan, págs.145 y 143.
16. Varias fuentes que citan a Ulpiano, *Digest*, 1.1.1.3.
17. Noonan, págs. 306-307.
18. Noonan, pág. 309.
19. Noonan, pág. 336.
20. Noonan, pág. 303.
21. Noonan, pág. 353.
22. Noonan, pág.414, cita del Cardenal Gaspar Mermillod, vía B. Deppe, "*Theologie pastorale*", Nouvelle Revue Theologique 31 (1899), 455-456.
23. Noonan, pág.417, cita de Decisiones Sanctae Sedis, pág. 30.
24. Eleanor Flexner, *Century of Struggle: The Woman's Rights Movement in the United States* (New York Atheneum, 1972), pág.369, nota 11.
25. Citado in Earl Boyea, *The National Catholic Welfare Conference: An Experience in Episcopal Leadership, 1935- 1945*, disertación doctoral, Catholic University of America, 1987, págs 358-65.
26. *Casti Connubii* 65.
27. *Casti Connubii* 53.
28. *Casti Connubii* 54.
29. Papa Pío XII, "*Morality in Marriage*", Address given by His Holiness on November 26, 1951 to the National Congress of the Family Front and the Association of Large Families, The Catholic Mind, mayo de 1952, págs. 307-311.
30. Ver Kaiser, capítulo uno.

31. Kaufman, pág. 33, cita del Council Daybook, Concilio Vaticano II, Sesión 3 (Washington: National Catholic Welfare Conference, 1965), págs. 208-209.
32. *Gaudium et Spes* 50.
33. *Gaudium et Spes* 49.
34. *Gaudium et Spes* 50.
35. Kaufman, pág. 40.
36. Kaufman, pág.45, cita de John N. Kotre Simple Gifts: The Lives of Pat and Patty Crowley (Kansas City, Andrews and McMeel, 1979), págs. 138-39.
37. Kaiser, pág. 2.
38. *The Birth Control Report: The Conservative Case, II E*, in Pope and Pill: More Documentation on the Birth Regulation Debate, ed. Leo Pyle (Londres: Darton, Longman y Todd, 1968), pág.281.
39. McBrien, pág.1004.
40. Häring, págs. 80-81.
41. Häring, pág. 32.
42. Kaufman, págs 72-74.
43. Thomas Shannon, "*Ethical Dilemmas in Population Policy*", Conscience, Vol. VII, Nº 2 (marzo/abril 1986) pág. 4.
44. Ibid.
45. *Declaración de Teólogos Católicos*, Washington, DC, 30 de julio de 1968.
46. Origins 10: 266.
47. Origins 10: 267.
48. Los tres Obispos están citados en Murfy, Atlantic Monthly, 1981.
49. Origins 10: 276.
50. Murphy, pág. 52.
51. Kenneth Woodward, "The Pope and the Pill", Newsweek, 13 de octubre de 1980.
52. Origins 10: 323
53. Murphy, Population Bulletin.
54. Boyea, op. cit.
55. Pío XII, "*Morality in Marriage*", pág. 308.
56. "*Role of the Christian Family in the World of Today: working Document for use of members of the Fifth General Assembly*", el Vaticano, 1980, capítulo 47.
57. Harrison, págs. 277-78, nota 17, cita del repartido Religious News Service, 30 de abril de 1979, pág.10.
58. Ibid.
59. Ranke-Heinemann, pág 284.
60. Ruether, pág.45.
61. Origins, 29 de noviembre de 1990, págs. 404-405.
62. National Catholic Register, 28 julio de 1991, y National Catholic Reporter, 2 de agosto de 1991, pág.12.
63. Peter Hebblethwaite, "*What the French are not saying about condoms*", National Catholic Reporter, 3 de febrero de 1989 y Origins 18: 446.
64. The Wanderer, 19 de mayo de 1988.
65. Murphy, Population Bulletin, pág. 25.
66. Thomas Reese, SJ, "*The Selection of Bishops*", America, Vol. 151, Nº 4 (25 de agosto de 1984), págs. 68-71.
67. Origins, 5 de julio de 1990.
68. Richard A. McCormick y Richard P. McBrien, "*Theology as a Public Responsibility*", America, 28 de setiembre de 1991.
69. Kaiser, pág.219.

CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR
en América Latina

CARTA DE PRINCIPIOS

Somos un movimiento autónomo de personas católicas comprometidas con la búsqueda de la justicia social y el cambio de patrones culturales y religiosos vigentes en nuestras sociedades.

Promovemos los derechos de las mujeres, especialmente los que se refieren a la sexualidad y a la reproducción humanas.

Luchamos por la equidad en las relaciones de género y por la ciudadanía de las mujeres, tanto en la sociedad como al interior de las iglesias.

Trabajamos democrática y participativamente en un proceso de construcción colectiva.

Afirmamos:

- El derecho de las mujeres a la autonomía y el control sobre su propio cuerpo y la vivencia placentera de su sexualidad sin ninguna distinción (clase, raza/etnia, credo, edad y opción sexual).
- La capacidad moral que mujeres y hombres tienen para tomar decisiones serias y responsables sobre sus vidas y en particular en lo que se refiere a la sexualidad y reproducción humanas.
- El pensamiento teológico que reconoce la validez moral de las decisiones tomadas por las mujeres en el campo reproductivo, desculpabilizando las mismas incluso cuando deciden abortar.
- El respeto por la diversidad, la diferencia y la pluralidad como necesarias a la realización de la libertad y la justicia.

Proponemos:

- Crear espacios de reflexión ética y religiosa en una perspectiva ecuménica, promoviendo diálogos públicos tanto en las sociedades como en las iglesias, al respecto de los temas vinculados a la sexualidad, reproducción humana y religión.
- Profundizar el debate en relación con la interrupción voluntaria del embarazo, ampliando la discusión en sus aspectos éticos, médicos y legales.
- Influir en la sociedad para que reconozca el derecho que tienen las mujeres a una maternidad libre y voluntaria, con el propósito de disminuir la incidencia del aborto y la mortalidad materna.
- Luchar por la despenalización y legalización del aborto.
- Sensibilizar e involucrar a la sociedad civil –particularmente a los grupos que trabajan en servicios de salud sexual y reproductiva, educación, derechos humanos, medios de comunicación y legisladores– sobre la necesidad del cambio de patrones culturales vigentes en nuestra sociedad.

Exigir al Estado:

- El cumplimiento de los compromisos contraídos por los gobiernos en las Conferencias Mundiales organizadas por Naciones Unidas y rea-

lizadas en El Cairo (1994) y Beijing (1995).

- La instrumentación de programas de educación sexual, que integren los derechos sexuales y reproductivos.
- La instrumentación de leyes, políticas públicas y servicios de salud accesibles y de calidad, que garanticen a todas las mujeres, especialmente a las mujeres más pobres, el efectivo goce de su salud sexual y reproductiva.

Caxambú, Brasil, 10 al 15 de diciembre de 1996

Red de Católicas por el Derecho a Decidir
América Latina

OFICINAS:

Argentina - CDD/Córdoba
Oficina Regional
Sucre 26 Planta Alta,
(5000) Córdoba - Argentina
Tel.: (5451) 25 3620
Fax: (5451) 78 3506
E-mail: faguirre@nt.com.ar
catolicas@goocities.com

Brasil - CDD/Brasil
Conde de Irajá 16 ap. 01
Villa Mariana
(04119010) Sao Paulo SP - Brasil
Tel.: (5511)575 6036
Fax.: (5511)575 6036
E-mail: cddbr@ax.apc.org

México - CDD/México
Apartado Postal 21-264
Coyoacán
(04021) México DF
México
Tel.: (525) 554 5748
Fax.: (525) 659 2843
E-mail: cddmx@laneta.apc.org

Bolivia - CCD/Bolivia
Urbanización Libertad D-9
Meseta Achumani
La Paz - Bolivia
Tel.: (5912)71 1931
Fax.: (5912)31 6919

Estados Unidos

Catholics for a Free Choice - CFFC
1436 U St. Suite 301 -NW
DC 20009 Washington - USA
Tel.: (1202) 986 6093
Fax: (1202) 332 7995
E-mail: cffc@igc.apc.org

GRUPOS:

CDD/Buenos Aires
Casilla de Correo 205 Suc. 25
(1425) Buenos Aires - Argentina
Tel./Fax: (541) 300 9808
E-mail: cdd@cddba.wamani.apc.org

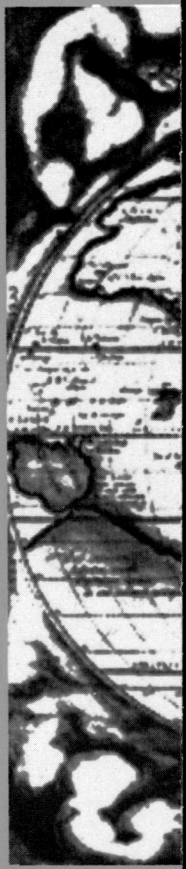
Chile - CDD/Chile
en Valparaíso
Victoria 3096, 2° p.
Valparaíso, Chile
Tel.: (5632) 21 1846
Fax: (5632) 23 8507

Colombia - CDD/Colombia
Carrera 16 # 39 A-78
Bogotá - Colombia
Tel.: (571) 287 1001
Fax: (571) 287 1367
E-mail: cofep@colnodo.apc.org

Perú - CDD/Perú
Los Lirios 192
Lima 27, Perú
Tel.: (5114) 42 7440
Fax: (5114) 42 2111
E-mail: postmast@apropo.org.pe

CATOLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR -CDD-

Es una organización creada en 1987 por un grupo de feministas católicas latinoamericanas vinculadas al trabajo de salud con mujeres. Nuestros objetivos se relacionan con la inmensa brecha que existe entre las necesidades y decisiones en salud reproductiva de las mujeres y las enseñanzas actuales generadas por el Magisterio de la Iglesia Católica Romana al respecto



Católicas por el Derecho a Decidir, A.C.
Apdo. Postal 21 - 264 C.P. 04021
Coyoacán, D.F. México
Tel: (525) 554 57 48
Fax: (525) 659 28 43