

PARTE VI. AMOR Y FECUNDIDAD

Dijo Eva: «He conseguido un hombre con la ayuda del Señor» (Gén 4,1)

Índice

55. La ley natural y la razón	2
56. Los interrogantes del hombre contemporáneo	4
57. Paternidad y maternidad responsables	6
58. La diferencia ética entre el uso de anticonceptivos y de los períodos infecundos (Un paréntesis a la Teología del cuerpo).....	8
59. Dominio de la naturaleza o dominio de sí.....	11
60. La fidelidad al Creador-persona	13
61. La castidad conyugal	15
62. La ayuda divina	17
63. ¿Es posible este esfuerzo?	18
64. Viviendo según el Espíritu.....	20
65. La Encíclica <i>Humanæ vitæ</i>	22

55. La ley natural y la razón

«La Iglesia... enseña que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida...» (Humanæ vitæ, 11). «Esta doctrina, muchas veces expuesta por el Magisterio, está fundada sobre la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador» (Humanæ vitæ 12). Las consideraciones que voy a hacer se referirán especialmente al pasaje de la Encíclica «Humanæ vitæ», que trata de los «dos significados del acto conyugal» y de su «inseparable conexión».

Las palabras antes citadas de la Encíclica del Papa Pablo VI se refieren a ese momento de la vida común de los cónyuges, en el cual, al unirse mediante el acto conyugal, ambos vienen a ser, según la expresión bíblica, «una sola carne» (Jn 2, 24). En ese momento tan rico de significado es también particularmente importante que se relea el «lenguaje del cuerpo» en la verdad. Esa lectura se convierte en condición indispensable para actuar en la verdad, o sea, para comportarse en conformidad con el valor y la norma moral. La Encíclica no sólo recuerda esta norma, sino que intenta también darle su fundamento adecuado. Para lo cual Pablo VI continúa así en la frase siguiente: «...el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas, según las leyes inscritas en el ser mismo del hombre y de la mujer» (Humanæ vitæ, 12). Con lo anterior, la Encíclica nos induce a buscar el fundamento de la norma, que determina la moralidad de las acciones del hombre y de la mujer en el acto conyugal, en la naturaleza de este mismo acto y, todavía más profundamente, en la naturaleza de los sujetos mismos que actúan.

De este modo, la «íntima estructura» (o sea, la naturaleza) del acto conyugal constituye la base necesaria para una adecuada lectura y descubrimiento de los significados, que deben ser transferidos a las conciencias de las personas. Dado que, «el acto conyugal...» -a un mismo tiempo- «une profundamente a los esposos», y, a la vez, «los hace aptos para la generación de nuevas vidas»; y por tanto una cosa como otra se realizan por su propia naturaleza, se deriva en consecuencia que la persona humana «debe» leer al mismo tiempo los «dos significados del acto conyugal» y también la «inseparable conexión» entre los dos. No se trata, pues, aquí de ninguna otra cosa sino de leer en la verdad el «lenguaje del cuerpo».

«Al exigir que los hombres observen la ley natural, interpretada por su doctrina, la Iglesia enseña que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida» (*Humanæ vitæ*, 11). Dado que la norma vincula el valor moral, se sigue de ello que los actos conformes a la misma son moralmente rectos; y en cambio, los actos contrarios, son intrínsecamente ilícitos. **El autor de la Encíclica subraya que tal norma pertenece a la «ley natural», es decir, que está en conformidad con la razón como tal.**

Pablo VI escribe: «Nos pensamos que los hombres, en particular los de nuestro tiempo, se encuentran en grado de comprender el carácter profundamente razonable y humano de este principio fundamental». (*Humanæ vitæ*, 12). Podemos añadir: ellos pueden comprender, también, su profunda conformidad con todo lo que transmite la Tradición, derivada de las fuentes bíblicas. Parece, pues, que es razonable buscar en la «teología del cuerpo» el fundamento de la verdad de las normas que se refieren a la problemática del hombre en cuanto «cuerpo»: «los dos serán una misma carne» (Gén 2, 24).

La norma de la Encíclica «*Humanæ vitæ*» afecta a todos los hombres, en cuanto que es una norma de la ley natural y se basa en la conformidad con la razón humana (cuando ésta, se entiende, busca la verdad). Con mayor razón ella concierne a todos los miembros de la Iglesia puesto que el carácter razonable de la norma encuentra indirectamente confirmación y sólido sostén en el conjunto de la «teología del cuerpo». Desde este punto de vista hemos hablado, en anteriores análisis, del «ethos» de la redención del cuerpo.

Reflexión: *¿Qué es la ley natural? ¿Encuentro la concordancia entre la ley natural y la razón? ¿Busco que la razón humana me lleve siempre a la verdad?*

56. Los interrogantes del hombre contemporáneo

El hecho de que la ley tenga que ser de «posible» puesta en práctica, pertenece directamente a la misma naturaleza de la ley. «La Iglesia recuerda que no puede haber contradicción verdadera entre las leyes divinas de la transmisión obligatoria de la vida y del fomento genuino del amor conyugal» (Gaudium et spes 51). Nos podríamos detener largamente sobre el análisis de la norma misma; pero realicemos algunas reflexiones pastorales ya que tanto la «Gaudium et spes» que es una Constitución Pastoral, como la Encíclica de Pablo VI -con todo su valor doctrinal- intentan tener la misma orientación. Quieren ser respuesta a los interrogantes del hombre contemporáneo. Son, éstos, interrogantes de carácter demográfico y, en consecuencia, de carácter socio-económico y político, relacionados con el crecimiento de la población en el globo terrestre. Son interrogantes que surgen en el campo de las ciencias particulares y de los teólogos-moralistas contemporáneos. Son antes que nada los interrogantes de los cónyuges. Precisamente leemos en la encíclica: «Consideradas las condiciones de la vida actual y dado el significado que las relaciones conyugales tienen en orden a la armonía entre los esposos y su mutua fidelidad, ¿no sería indicado revisar las normas éticas hasta ahora vigentes, sobre todo si se considera que las mismas no pueden observarse sin sacrificios, algunas veces heroicos?» (Humanæ vitæ, 3).

En la antedicha formulación es evidente que el autor de la Encíclica procura afrontar los interrogantes del hombre contemporáneo en todo su alcance. Pues si, por una parte, es justo esperarse una exposición de la norma, por otra parte, nos es lícito esperar que una importancia no menor se conceda a los temas pastorales, ya que conciernen más directamente a la vida de los hombres concretos, de aquellos que se plantean las preguntas mencionadas al principio. Pablo VI ha tenido siempre delante de sí a estos hombres. Expresión de ello es, entre otros, el siguiente pasaje de la «Humanæ vitæ»: **«La doctrina de la Iglesia en materia de regulación de la natalidad, promulgadora de la ley divina, aparecerá fácilmente a los ojos de muchos difícil e, incluso, imposible en la práctica. Y en verdad que, como todas las grandes y beneficiosas realidades, exige un serio empeño y muchos esfuerzos de orden familiar, individual y social. Más aún, no sería posible actuarla sin la ayuda de Dios, que sostiene y fortalece la buena voluntad de los hombres. Pero a todo aquel que reflexione seriamente, no puede menos que aparecer que tales esfuerzos ennoblecen al hombre y benefician la comunidad humana»** (Humanæ vitæ, 20).

Que toda la retrovisión bíblica, denominada «teología del cuerpo», nos ofrezca también, aunque indirectamente, la confirmación de la verdad de la norma moral, contenida en la «Humanæ vitæ», nos predispone a considerar, más a fondo, los aspectos prácticos y pastorales del problema en su conjunto. Los

principios generales de la «teología del cuerpo» ¿No estaban sacados de las respuestas que Cristo dio a las preguntas de sus concretos interlocutores? Y los textos de Pablo ¿no son, acaso, un pequeño manual en orden a los problemas de la vida moral de los primeros seguidores de Cristo? Si alguien cree que el Concilio y la Encíclica no tienen bastante en cuenta las dificultades presentes en la vida concreta, es porque no comprende las preocupaciones pastorales que hubo en el origen de tales documentos. Preocupación pastoral significa búsqueda del verdadero bien del hombre, promoción de los valores impresos por Dios en la propia persona; **el descubrimiento cada vez más claro del designio de Dios sobre el amor humano, con la certeza de que el único y verdadero bien de la persona humana consiste en la realización de este designio divino.**

La teología del cuerpo no es tanto una teoría, cuanto más bien una pedagogía evangélica y cristiana del cuerpo. Esto se deriva del carácter de la Biblia, y sobre todo del Evangelio que, como mensaje salvífico, revela lo que es el verdadero bien del hombre, a fin de modelar -a medida de este bien- la vida en la tierra, en la perspectiva de la esperanza del mundo futuro. La Encíclica «*Humanæ vitæ*», siguiendo esta línea, responde a la cuestión sobre el verdadero bien del hombre como persona, de acuerdo a su dignidad, cuando se trata del importante problema de la transmisión de la vida en la convivencia conyugal. La teología del cuerpo cuando pasa a ser pedagogía del cuerpo constituye el núcleo esencial de la espiritualidad conyugal.

Reflexión: *¿Acepto el designio de Dios en mi vida con la certeza de que en él está mi único y verdadero bien?*

57. Paternidad y maternidad responsables

Llamamos responsable a la paternidad y maternidad que corresponde a la dignidad personal de los esposos como padres, a la verdad de su persona y del acto conyugal. El texto conciliar, *Gaudium et Spes*, dice así: «...Cuando se trata, pues, de conjugar el amor conyugal con la responsable transmisión de la vida, la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino que debe determinarse con criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, criterios que mantienen íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero; esto es imposible sin cultivar sinceramente la virtud de la castidad conyugal» (GS 51). Antes del pasaje citado, el Concilio enseña que **los cónyuges «con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su misión y, con dócil reverencia hacia Dios» (GS 50). Lo cual quiere decir que: «De común acuerdo y común esfuerzo, se tomarán un juicio recto, atendiendo tanto a su propio bien personal como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida, tanto materiales como espirituales; y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia» (GS 50). Al llegar a este punto siguen palabras particularmente importantes para determinar, con mayor precisión, el carácter moral de la «paternidad y maternidad responsables». Leemos: «Este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente» (GS 50) para lo cual siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma».**

Pablo VI escribe: «En relación a los procesos biológicos, paternidad responsable significa conocimiento y respeto de sus funciones; la inteligencia descubre, en el poder de dar la vida, leyes biológicas que forman parte de la persona humana» (*Humanæ vitæ*, 10). Cuando se trata, luego, de la dimensión psicológica de «las tendencias del instinto y de las pasiones, la paternidad responsable comporta el dominio necesario que sobre aquellas han de ejercer la razón y la voluntad» (*Humanæ vitæ*, 10). Se sigue de ello que en la concepción de la «paternidad responsable» está contenida la disposición no solamente a evitar «un nuevo nacimiento», sino también a hacer crecer la familia según los criterios de la prudencia. Bajo esta luz, desde la cual es necesario examinar y decidir la cuestión de la «paternidad responsable», queda siempre como central **«el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia»** (*Humanæ vitæ*, 10). Los esposos, dentro de este ámbito, cumplen «plenamente sus deberes para con Dios, para consigo mismos, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores» (*Humanæ vitæ*, 10). El principio de la moral conyugal resulta ser, por lo tanto, la fidelidad al plan divino, manifestado en la «estructura íntima del acto conyugal» y en «el inseparable nexo entre los dos significados del acto conyugal».

Es moralmente ilícita «la interrupción directa del proceso generador ya iniciado» («aborto») (*Humanæ vitæ*, 14), la «esterilización directa» y «toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación» (*Humanæ vitæ*, 14), por tanto, todos los medios contraceptivos. Es por el contrario moralmente lícito, «el recurso a los períodos infecundos» (*Humanæ vitæ*, 16): «Por consiguiente, si para espaciar los nacimientos existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales inminentes a las funciones generadoras para usar el matrimonio sólo en los períodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales...» (*Humanæ vitæ*, 16). La Encíclica subraya que «entre ambos casos existe una diferencia esencial» (*Humanæ vitæ*, 16), esto es, una diferencia de naturaleza ética: «En el primero, los cónyuges se sirven legítimamente de una disposición natural; en el segundo, impiden el desarrollo de los procesos naturales» (*Humanæ vitæ*, 16). De ello se derivan dos acciones con calificación ética opuesta: **la regulación natural de la fertilidad es moralmente recta, la contracepción no es moralmente recta**. Esta diferencia esencial entre los dos modos de actuar concierne a su intrínseca calificación ética aunque «tanto en uno como en otro caso, los cónyuges están de acuerdo en la voluntad positiva de evitar la prole por razones plausibles». En estas palabras el documento admite que, si bien también los que hacen uso de las prácticas anticonceptivas pueden estar inspirados por «razones plausibles», sin embargo, ello no cambia la calificación moral que se funda en la estructura misma del acto conyugal como tal. Se podría observar, en este punto, que los cónyuges que recurren a la regulación natural de la fertilidad podrían carecer de las razones válidas de que se ha hablado anteriormente; pero esto constituye un problema ético aparte, dado que se trata del sentido moral de la «paternidad y maternidad responsables».

Reflexión: *¿Qué entiendo por paternidad y maternidad responsable? ¿Cuál es la diferencia ética entre utilizar medios anticonceptivos o «el recurso a los períodos infecundos»?*

58. La diferencia ética entre el uso de anticonceptivos y de los períodos infecundos (Un paréntesis a la Teología del cuerpo)

Con el fin de poder ampliar la diferencia ética entre la anticoncepción y el uso de los períodos infecundos naturales, me permito hacer una pausa en la Teología del Cuerpo para leer lo que al respecto nos explica Fr. Shenan J. Boquet en su artículo *The Contraception-Abortion Connection*.

A algunas personas les cuesta dificultad distinguir entre usar anticonceptivos y tratar de evitar un embarazo por medio de la planificación familiar natural (PFN). Señalan que en ambos casos la intención es la misma: evitar el embarazo. Pero este es un análisis tristemente superficial. No entienden que la anticoncepción y la PFN involucran mentalidades radicalmente diferentes. Mientras que la anticoncepción intenta superar la capacidad de nuestros cuerpos, la PFN busca trabajar con esa capacidad.

La pareja que usa anticonceptivos está tratando de controlar, e incluso trascender, la naturaleza, mientras que la pareja que usa PFN está demostrando una profunda conciencia y respeto por la naturaleza que Dios nos ha dado. Mientras que la pareja que usa anticonceptivos está jugando a la fantasía de que la tecnología ha separado con éxito el sexo y la procreación, la pareja que usa la PFN recuerda constantemente esa conexión, y por la lógica inherente a la práctica de la PFN, sobre todo la lógica de sacrificio propio, están obligados a reevaluar continuamente sus intenciones.

Mientras que el objetivo de los fabricantes de anticonceptivos es crear una anticoncepción que sea tan efectiva que las personas que usan su producto nunca tengan que pensar en la posibilidad de un bebé, a la pareja casada que usa PFN se le recuerda, diariamente, el hecho de que la intimidad sexual y los bebés están, en el gran diseño de Dios, integrados. La pareja que usa anticonceptivos quiere poner su (no) fertilidad en piloto automático y vivir sus vidas sin las responsabilidades inherentes al sexo. En contraste, la pareja casada que usa PFN quiere buscar la voluntad de Dios para sus vidas, y se ve empujada a buscar en oración su voluntad cada vez que, por razones serias, emprenden un incómodo período de abstinencia para posponer tener otro bebé.

Desde cierta distancia, esto puede parecer similar, dos parejas que evitan tener hijos. Mirándolo más de cerca, sin embargo, no podrían estar más separados. Un método se basa en el deseo de dominio y, en última instancia, en una

ilusión. El otro método se basa en el respeto a los mandamientos de Dios, en la humildad y una profunda conciencia de cómo son realmente las cosas. Uno busca el control absoluto, el otro fomenta el autocontrol.

Así mismo, teniendo en cuenta el componente ético que contiene, a continuación, presento un aspecto adicional, poco conocido, de la anticoncepción. Leámoslo, como lo explica Laura Gutiérrez Ochoa en su artículo Anticonceptivos: lo que no te han contado.

«...los anticonceptivos atacan físicamente el cuerpo femenino con una gran variedad de posibles efectos secundarios. Y se oponen a su libertad produciendo unos abortos que ella no ha elegido, pues, en la mayoría de casos, muchas mujeres no saben que los anticonceptivos pueden ser abortivos. Un anticonceptivo, como su nombre lo indica, es aquello que impide la concepción: la formación de una nueva vida después del encuentro del óvulo y el espermatozoide. Los anticonceptivos de barrera y las esterilizaciones permanentes actúan de este modo. No obstante, los anticonceptivos hormonales pueden llegar a actuar después de la concepción, interfiriendo con lo que ya es una nueva vida.»

«Los anticonceptivos hormonales, como las píldoras, los parches, los implantes subdérmicos, las inyecciones y otros, actúan sobre tres diferentes frentes. Uno de ellos es las trompas de Falopio, donde impiden la ovulación y alteran la motilidad. También actúan sobre el moco cervical para espesarlo, de este modo se dificulta el paso de los espermatozoides. Su tercer lugar de acción es el endometrio, la capa más interna del útero donde se implanta el embrión para desarrollarse durante todo el embarazo. Como un efecto secundario, pero “deseado” viene la debilitación del endometrio. En caso de que los dos primeros mecanismos de acción fallen y se dé la concepción, el embrión no se podrá implantar en un endometrio debilitado y será expulsado. **La mujer acaba de abortar sin darse cuenta de ello.»**

«Muchas personas podrán sentirse abrumadas ante la realidad de los anticonceptivos, ¿qué opciones quedan? ... Para llevar una familia con responsabilidad existen herramientas como los métodos de reconocimiento de la fertilidad (MRF) y, sobre todo, la educación en el amor propio y a la pareja en una inestimada e incomprendida virtud: la castidad...Para quien escucha por primera vez sobre los MRF vale decir que son métodos con fundamento científico y que, usados de la manera adecuada, pueden reportar una efectividad tan alta como la de cualquier anticonceptivo hormonal. A diferencia de ellos, se basan en la identificación de los signos naturales del cuerpo femenino que indican los periodos de fertilidad e infertilidad en cada ciclo menstrual. Los signos más evidentes son la temperatura basal, el moco cervical y los cambios del cuello uterino.»

«Algunos de los MRF son: el método Billings, el método sintotérmico y el modelo Creighton. No se requiere que una mujer sea de ciclos regulares para utilizarlos, basta con aprender de un profesional. También son muy efectivos para ayudar a una pareja que ha tenido dificultades para concebir. Además, las parejas que los utilizan reportan que les han ayudado a mejorar su relación, pues requieren de la cooperación de los dos y de una mentalidad que reconozca todo el verdadero valor del sexo. Son económicos, son ecológicos, no tienen efectos secundarios y son muy efectivos.»

(1) Traducido de The Contraception-Abortion Connection. Boquet, Shenan J. 9 de septiembre de 2019. Recuperado de: www.hli.org

(2) Anticonceptivos: lo que no te han contado. Gutiérrez Ochoa, Laura. 12 de octubre de 2018. Recuperado de: <https://www.razonmasfe.com/vida/anticonceptivos-lo-que-no-te-han-contado/>

59. Dominio de la naturaleza o dominio de sí

El problema está en mantener la relación adecuada entre lo que se define «dominio... de las fuerzas de la naturaleza» (*Humanæ vitæ*, 2) y el «dominio de sí» (*Humanæ vitæ*, 21). «El hombre ha llevado a cabo progresos estupendos en el dominio y en la organización racional de las fuerzas de la naturaleza - leemos en la Encíclica-, de modo que tiende a extender ese dominio a su mismo ser global: al cuerpo, a la vida psíquica, a la vida social y hasta las leyes que regulan la transmisión de la vida» (*Humanæ vitæ*, 2). **El dominio de sí corresponde a la constitución fundamental de la persona: es precisamente un método «natural». En cambio, la transferencia de los «medios artificiales» rompe la dimensión constitutiva de la persona, priva al hombre de la subjetividad que le es propia y hace de él un objeto de manipulación.**

El cuerpo humano no es sólo el campo de reacciones de carácter sexual, sino que es, al mismo tiempo, el medio de expresión del hombre integral, de la persona, que se revela a sí misma a través del «lenguaje del cuerpo». Recordemos que el «lenguaje del cuerpo» debe expresar la verdad del sacramento. Se puede decir que la Encíclica «*Humanæ vitæ*» lleva a las últimas consecuencias, no sólo lógicas y morales, sino también prácticas y pastorales, esta verdad sobre el cuerpo humano en su masculinidad y feminidad.

El Señor manifiesta, en la Revelación, como hombre y mujer, en su vocación temporal y escatológica son llamados por Dios para ser testigos e intérpretes del eterno designio del amor, convirtiéndose en ministros del sacramento que, «desde el principio», se constituye en el signo de la «unión de la carne». Como ministros de un sacramento que se realiza por medio del consentimiento y se perfecciona por la unión conyugal, el hombre y la mujer están llamados a expresar ese misterioso «lenguaje» de sus cuerpos en toda la verdad de su persona. **El hombre es persona precisamente porque es dueño de sí y se domina a sí mismo. Efectivamente, en cuanto que es dueño de sí mismo puede «donarse» al otro. Dado que esta comunión es comunión de personas, el «lenguaje del cuerpo» debe juzgarse según el criterio de la verdad. Precisamente la Encíclica «*Humanæ vitæ*» presenta este criterio, según el cual el acto conyugal «significa» no sólo el amor, sino también la fecundidad potencial, y por esto no puede ser privado de su pleno y adecuado significado mediante intervenciones artificiales.** Uno y otro significado pertenecen a la verdad íntima del acto conyugal: uno se realiza justamente con el otro y, en cierto sentido, el uno a través de otro. Así enseña la Encíclica (cf. *Humanæ vitæ*, 12). Por lo tanto, en este caso el acto conyugal,

privado de su verdad interior, al ser privado artificialmente de su capacidad procreadora, deja también de ser acto de amor.

Puede decirse que, en el caso de una separación artificial de estos dos significados, en el acto conyugal se realiza una real unión corpórea, pero no corresponde a la verdad interior ni a la dignidad de la comunión personal: *communio personarum*. Efectivamente esta comunión exige que el «lenguaje del cuerpo» se exprese recíprocamente en la verdad integral de su significado. **Si falta esta verdad, no se puede hablar ni de la verdad del dominio de sí, ni de la verdad del don recíproco y de la recíproca aceptación de sí por parte de la persona. Esta violación del orden interior de la comunión conyugal, que hunde sus raíces en el orden mismo de la persona, constituye el mal esencial del acto anticonceptivo.** Y la esencia de la violación que perturba el orden interior del acto conyugal no puede entenderse de modo teológicamente adecuado, sin las reflexiones sobre el tema de la «concupiscencia de la carne».

Al mostrar el mal moral del acto anticonceptivo, y delineando, al mismo tiempo, un cuadro integral de la práctica «honesta» de la regulación de la fertilidad, o sea, de la paternidad y maternidad responsables, la Encíclica «*Humanæ vitæ*» crea las premisas que permiten trazar las grandes líneas de la espiritualidad cristiana, de la vocación y de la vida conyugal.

Reflexión: *¿Qué significa la afirmación: «la transferencia de los «medios artificiales» rompe la dimensión constitutiva de la persona, ... y hace de él «un objeto de manipulación»? ¿Por qué en el caso de una separación artificial de los dos significados (unitivo y procreativo) del acto conyugal, «no se puede hablar ni de la verdad del dominio de sí, ni de la verdad del don recíproco»?*

60. La fidelidad al Creador-persona

La Encíclica «Humanæ vitæ», demostrando el mal moral de la anticoncepción, al mismo tiempo, aprueba plenamente la regulación natural de la natalidad y, en este sentido, aprueba la paternidad y maternidad responsables. Leemos a este propósito: «Una práctica honesta de la regulación de la natalidad exige sobre todo a los esposos adquirir y poseer sólidas convicciones sobre los verdaderos valores de la vida y de la familia, y también una tendencia a procurarse un perfecto dominio de sí mismos. El dominio del instinto, mediante la razón y la voluntad libre, impone, sin ningún género de duda, una ascética, para que las manifestaciones afectivas de la vida conyugal estén en conformidad con el orden recto y particularmente para observar la continencia periódica. Esta disciplina, propia de la pureza de los esposos, lejos de perjudicar el amor conyugal, le confiere un valor humano más sublime. Exige un esfuerzo continuo, pero, en virtud de su influjo beneficioso, los cónyuges desarrollan íntegramente su personalidad, enriqueciéndose de valores espirituales...» (Humanæ vitæ, 21).

En el texto antes citado el Papa Pablo VI se remite a la castidad conyugal, al escribir que la observancia de la continencia periódica es la forma de dominio de sí, donde se manifiesta «la pureza de los esposos» (Humanæ vitæ, 21). **La doctrina sobre la pureza, entendida como vida del espíritu (cf. Gál 5, 25) sigue siendo la verdadera razón, a partir de la cual la enseñanza de Pablo VI define la regulación de la natalidad y la paternidad y maternidad responsables como éticamente honestas.** Aunque la «periodicidad» de la continencia se aplique en este caso a los llamados «ritmos naturales» (Humanæ vitæ, 16), sin embargo, la continencia misma es una actitud moral, es virtud. **Aquí no se trata sólo de una determinada «técnica», sino de la ética como moralidad de un comportamiento.**

La Encíclica pone de relieve, por un lado, la necesidad de respetar en tal comportamiento el orden establecido por el Creador, y, por otro, la necesidad de la motivación inmediata de carácter ético. Respecto al primer aspecto leemos: «Usufructuar (...) el don del amor conyugal respetando las leyes del proceso generador significa reconocerse no árbitros de las fuentes de la vida humana, sino más bien administradores del plan establecido por el Creador» (Humanæ vitæ, 13). En cuanto a la motivación inmediata, la Encíclica «Humanæ vitæ» exige que «para espaciar los nacimientos existan serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges o de circunstancias exteriores...» (Humanæ vitæ, 16).

Ciertamente, reelería e interpretaría de forma errónea la Encíclica «*Humanæ vitæ*» el que viese en ella tan sólo la reducción de la «paternidad y maternidad responsables» a los solos «ritmos biológicos de fecundidad». En el caso de una regulación moralmente recta de la natalidad que se realiza mediante la continencia periódica, se trata claramente de practicar la castidad conyugal, es decir, de una determinada actitud ética. En el lenguaje bíblico diríamos que se trata de vivir el espíritu (cf. Gál 5, 25). **El carácter virtuoso de la actitud que se manifiesta con la regulación «natural» de la natalidad, está determinado no tanto por la fidelidad a una impersonal «ley natural», cuanto al Creador-persona, fuente y Señor del orden que se manifiesta en esta ley.**

Separando el «método natural» de la dimensión ética, se deja de percibir la diferencia existente entre éste y los métodos artificiales. El recurso a los «periodos infecundos» en la convivencia conyugal puede ser fuente de abusos si los cónyuges tratan así de eludir sin razones justificadas la procreación. Es preciso que se establezca un nivel justo teniendo en cuenta no sólo el bien de la propia familia y estado de salud y posibilidades de los mismos cónyuges, sino también el bien de la sociedad a que pertenecen, de la Iglesia y hasta de la humanidad entera.

El concepto de la regulación moralmente recta de la fertilidad no es sino la relectura del «lenguaje del cuerpo» en la verdad. Los mismos «ritmos naturales inminentes en las funciones generadoras» pertenecen a la verdad del lenguaje que las personas interesadas deberían releer. Hay que tener presente que el «cuerpo habla» no sólo con toda la expresión externa de la masculinidad y femineidad, sino también con las estructuras internas del organismo. Todos los esfuerzos tendentes al conocimiento cada vez más preciso de los «ritmos naturales» miran a garantizar la verdad integral a ese «lenguaje del cuerpo» con el que los cónyuges deben expresarse con madurez frente a las exigencias de la paternidad y maternidad responsables.

La «práctica honesta de la regulación de la natalidad» (*Humanæ vitæ*, 21), no es sólo un «modo de comportarse», sino una actitud que se funda en la madurez moral integral de las personas, y al mismo tiempo la completa. «Esta disciplina... aporta a la vida familiar frutos de serenidad y de paz, y facilita la solución de otros problemas: favorece la atención hacia el otro cónyuge; ayuda a superar el egoísmo, enemigo del verdadero amor, y enraiza más su sentido de responsabilidad. Los padres adquieren así la capacidad de un influjo más profundo y eficaz para educar a los hijos; los niños y los jóvenes crecen en la justa estima de los valores humanos y en el desarrollo sereno y armónico de sus facultades espirituales y sensibles» (*Humanæ vitæ*, 21).

Reflexión: *¿Qué significa la frase: la observancia de la continencia periódica es la forma de dominio de sí, donde se manifiesta «la pureza de los esposos»?*

61. La castidad conyugal

El amor es la fuerza que se le da al hombre para participar en el amor con que Dios mismo ama en el misterio de la creación y de la redención. Si las fuerzas de la concupiscencia intentan separar el «lenguaje» del cuerpo de la verdad, es decir, tratan de falsificarlo, en cambio, la fuerza del amor lo corrobora siempre de nuevo en esa verdad, a fin de que el misterio de la redención del cuerpo pueda fructificar. **El amor, como fuerza superior que el hombre y la mujer reciben de Dios, juntamente con la «consagración» del sacramento del matrimonio deben salvaguardar la unidad indivisible de los «dos significados del acto conyugal, de los que trata la Encíclica (*Humanæ vitæ*, 12), es decir, proteger tanto el valor de la verdadera unión de los esposos (esto es, de la comunión personal), como el de la paternidad y maternidad responsables (en su forma madura y digna del hombre).**

El amor como elemento clave de la espiritualidad de los esposos (cf. *Humanæ vitæ*, 20), está por su naturaleza unido con la castidad que se manifiesta como dominio de sí, o sea, como continencia periódica. La «continencia», que forma parte de la virtud más general de la templanza, consiste en la capacidad de dominar, controlar y orientar los impulsos de carácter sexual. Esta capacidad, en cuanto a disposición constante de la voluntad, merece ser llamada virtud.

La virtud de la continencia (dominio de sí), se manifiesta como condición fundamental tanto para que el lenguaje recíproco del cuerpo permanezca en la verdad, como para que los esposos «estén sujetos los unos a los otros en el temor de Cristo» (Ef 5, 21). Esta invitación a que estén «sujetos los unos a los otros en el temor de Cristo» (Ef 5, 21), parece abrir el espacio interior en que ambos se hacen cada vez más sensibles a los valores más profundos que están en conexión con el significado nupcial del cuerpo y con la verdadera libertad del don.

Si la castidad conyugal (y la castidad en general) se manifiesta, en primer lugar, como capacidad de resistir a la concupiscencia de la carne, luego gradualmente se revela como capacidad de percibir, amar y realizar esos significados del «lenguaje del cuerpo», que permanecen totalmente desconocidos para la concupiscencia misma y que progresivamente enriquecen el diálogo nupcial de los cónyuges, purificándolo y, a la vez, simplificándolo. Por esto, la ascesis de la continencia, de la que habla la

Encíclica (*Humanæ vitæ*, 21) no comporta el empobrecimiento de las «manifestaciones afectivas», sino que más bien las hace más intensas espiritualmente, y, por lo mismo, comporta su enriquecimiento.

Algunos plantean la objeción que existiría «contradicción» entre los dos significados del acto conyugal, el unitivo y el procreador (cf. *Humanæ vitæ*), ya que los cónyuges se verían privados del derecho a la unión conyugal, cuando no pudieran responsablemente permitirse procrear. La Encíclica «*Humanæ vitæ*» da respuesta a esta aparente «contradicción», si se la estudia profundamente. El Papa Pablo VI, en efecto, confirma que no existe tal «contradicción», sino sólo una «dificultad» vinculada a toda la situación interior del «hombre de la concupiscencia». Precisamente por razón de esta «dificultad», se asigna al compromiso interior y ascético de los esposos el verdadero orden de la convivencia conyugal, al cual son «corroborados y como consagrados» (*Humanæ vitæ*, 25) por el sacramento del matrimonio.

El orden de la convivencia conyugal significa, además, la armonía entre la paternidad (responsable) y la comunión personal, armonía creada por la castidad conyugal. A través de la castidad el acto conyugal adquiere la importancia y dignidad que le son propias en su significado potencialmente procreador y simultáneamente adquieren un adecuado significado todas las «manifestaciones afectivas» (*Humanæ vitæ*, 21), que sirven para expresar la comunión personal de los esposos. El acto conyugal es también una «manifestación de afecto» (*Humanæ vitæ*, 16), pero una «manifestación de afecto» especial, porque, al mismo tiempo tiene un significado potencialmente procreador.

La finalidad de la castidad conyugal, y, más precisamente aún, la de la continencia, no está sólo en proteger la importancia y la dignidad del acto conyugal en relación con su significado potencialmente procreador, sino también en tutelar la importancia y la dignidad propias del acto conyugal en cuanto que es expresivo de la unión interpersonal, descubriendo en la conciencia y en la experiencia de los esposos todas las otras posibles «manifestaciones de afecto», que expresan su profunda comunión.

Reflexión: *¿Considero que vale la pena descubrir los valores más profundos que enriquecen el diálogo nupcial de los cónyuges? ¿Es la virtud de la continencia útil en otras esferas de la vida?*

62. La ayuda divina

Frecuentemente se piensa que la continencia provoca tensiones interiores, de las que el hombre debe liberarse. A la luz de los análisis realizados, la continencia, integralmente entendida, es más bien el único camino para liberar al hombre de tales tensiones. La continencia no significa más que el esfuerzo espiritual que tiende a expresar el «lenguaje del cuerpo» no sólo en la verdad, sino también en la auténtica riqueza de las «manifestaciones de afecto».

«No es nuestra intención ocultar las dificultades, a veces graves, inherentes a la vida de los cónyuges cristianos: para ellos, como para todos, la puerta es estrecha y angosta la senda que lleva a la vida (cf. Mt 7, 14). Pero la esperanza de esta vida debe iluminar su camino mientras se esfuerzan animosamente por vivir con prudencia, justicia y piedad en el tiempo presente, conscientes de que la forma de este mundo es pasajera» (Humanæ vitæ, 25). La misma conciencia «de la vida futura» abre un amplio horizonte de esas fuerzas que deben guiarlos por la senda angosta (cf. Humanæ vitæ, 25) y conducirlos por la puerta estrecha (cf. Humanæ vitæ, 25) de la vocación evangélica. Luego la Encíclica indica cómo los cónyuges deben implorar esta «fuerza» esencial y toda otra «ayuda divina» con la oración; cómo deben obtener la gracia y el amor de la fuente siempre viva de la Eucaristía; cómo deben superar «con humilde perseverancia» las propias faltas y los propios pecados en el sacramento de la penitencia.

La Encíclica nos dice: «La Iglesia, al mismo tiempo que enseña las exigencias imprescriptibles de la ley divina, anuncia la salvación y abre con los sacramentos los caminos de la gracia, la cual hace del hombre una nueva criatura, capaz de corresponder en el amor y en la verdadera libertad al designio de su Creador y Salvador y de encontrar suave el yugo de Cristo. En el sacramento del matrimonio los cónyuges son corroborados y como consagrados para cumplir fielmente los propios deberes, para realizar su vocación hasta la perfección y para dar testimonio propio de ellos delante del mundo. A ellos ha confiado el Señor la misión de hacer visible ante los hombres la santidad y la suavidad de la ley que une el amor mutuo de los esposos con su cooperación al amor de Dios, autor de la vida humana» (Humanæ vitæ, 25).

El Papa Pablo VI, en la «*Humanæ vitæ*», ha expresado lo que, por otra parte, habían afirmado muchos autorizados moralistas y científicos incluso no católicos (1), que **precisamente en este campo, tan profundo y esencialmente humano, hay que hacer referencia ante todo al hombre como persona, al sujeto que decide de sí mismo, y no a los «medios» que lo hacen «objeto» (de manipulación) y lo «despersonalizan»**. Se trata, pues, aquí de un significado auténticamente «humanístico» del desarrollo y del progreso de la civilización humana.

(1) Cf., por ejemplo, las declaraciones de «Bund für evangelisch katholische Wiedervereinigung» (*L'Osservatore Romano*, 19 de septiembre, 1968, pág. 3); del Dr. F. King, anglicano (*L'Osservatore Romano*, 5 de octubre, 1968, pág. 3); y también del musulmán Sr. Mohammed Chérif Zeghoudu (en el mismo número). Particularmente significativa la carta escrita el 28 de noviembre, 1968, al cardenal Cicognani por K. Barth, en la cual elogiaba la gran valentía de Pablo VI.

Reflexión: *¿Recurro a los medios que el Creador pone a mi disposición para cumplir con su voluntad?*

63. ¿Es posible este esfuerzo?

¿Es posible este esfuerzo? Toda la problemática de la Encíclica «*Humanæ vitæ*» no se reduce simplemente a la dimensión biológica de la fertilidad humana (a la cuestión de los «ritmos naturales de fecundidad»), sino que se remonta a la subjetividad misma del hombre, a ese «yo» personal.

Ya durante los debates en el Concilio Vaticano II, relacionados con el capítulo de la «*Gaudium et spes*» sobre la «dignidad del matrimonio y de la familia y su valoración», se hablaba de la necesidad de un análisis profundo de las reacciones (y también de las emociones) vinculadas con la influencia recíproca de la masculinidad y femineidad en el sujeto humano. Este problema pertenece no tanto a la biología como a la psicología: de la biología y psicología pasa luego a la esfera de la espiritualidad conyugal y familiar. Un análisis atento de la psicología humana permite llegar a algunas afirmaciones esenciales. En las relaciones interpersonales donde se manifiesta el influjo recíproco de la masculinidad y femineidad, se libera en el «yo» humano, junto a una reacción que se puede calificar como «excitación», otra reacción que se puede calificar como «emoción». La excitación es ante todo «corpórea» y en este sentido, «sexual»; en cambio, la emoción se refiere sobre todo a la otra persona entendida en su «totalidad». En el acto conyugal, la unión íntima debería comportar una particular intensificación de la emoción.

La virtud de la continencia, no es sólo -ni siquiera principalmente- la capacidad de «abstenerse si no que es también la capacidad de dirigir las respectivas reacciones, ya sea en su contenido, ya en su carácter. La continencia, como capacidad de dirigir la «excitación» y la «emoción», tiene la función esencial de mantener el equilibrio entre la comunión con la que los esposos desean expresar recíprocamente sólo su unión íntima y aquella con la que acogen la paternidad responsable.

Conviene recordar que los grandes clásicos del pensamiento ético (y antropológico), tanto pre-cristianos como cristianos (Tomás de Aquino), ven en la virtud de la continencia no sólo la capacidad de «contener» las reacciones corporales y sensuales, sino todavía más la capacidad de controlar y guiar toda la esfera sensual y emotiva del hombre. En el caso en cuestión, se trata de la capacidad de dirigir tanto la línea de la excitación hacia su desarrollo correcto, como también la línea de la emoción misma, orientándola hacia la profundización e intensificación interior de su carácter «puro» y, en cierto sentido, «desinteresado».

El conocimiento mismo de los «ritmos de fecundidad» -aun cuando indispensable- no crea todavía esa libertad interior del don, que es de naturaleza explícitamente espiritual y depende de la madurez del hombre interior. Esta libertad supone una capacidad tal que dirija las reacciones sensuales y emotivas, que haga posible la donación de sí al otro «yo», a base de la posesión madura del propio «yo» en su subjetividad corpórea y emotiva. Como es sabido por los análisis bíblicos y teológicos hechos anteriormente, **el cuerpo humano está interiormente ordenado a la comunión de las personas (communio personarum). En esto consiste su significado nupcial. La virtud de la continencia, en su forma madura, desarrolla la comunión personal del hombre y de la mujer, comunión que no puede formarse y desarrollarse en la plena verdad de sus posibilidades, únicamente en el terreno de la concupiscencia.** Esto es lo que afirma precisamente la Encíclica «Humanæ vitæ». Esta verdad tiene dos aspectos: el personalista y el teológico.

Reflexión: *¿Es posible la castidad conyugal? ¿Vale la pena el esfuerzo que implica?*

64. Viviendo según el Espíritu

A la luz de la Encíclica «*Humanæ vitæ*», el elemento fundamental de la espiritualidad conyugal es el amor derramado en los corazones de los esposos como don del Espíritu Santo (cf. Rom 5, 5). Este amor está unido a la castidad conyugal que, manifestándose como continencia, realiza el orden interior de la convivencia conyugal. La castidad es vivir en el orden del corazón. Este orden permite el desarrollo de las «manifestaciones afectivas» en la proporción y en el significado propio de ellas lo cual es fruto no sólo de la virtud en la que se ejercitan los esposos, sino también de los dones del Espíritu Santo. De este modo, **queda confirmada también la castidad conyugal como «vida del Espíritu»** (cf. Gál 5, 25),

Si la Encíclica «*Humanæ vitæ*» exhorta a los esposos a una «oración perseverante» y a la vida sacramental (diciendo: «acudan sobre todo a la fuente de gracia y caridad en la Eucaristía; recurran con humilde perseverancia a la misericordia de Dios, que se concede en el sacramento de la penitencia», *Humanæ vitæ*, 25), lo hace recordando al Espíritu Santo que «da vida» (2 Cor 3, 6). Los dones del Espíritu Santo, y en particular el don del respeto de lo que es sagrado, parecen tener aquí un significado fundamental. Efectivamente, tal don sostiene y desarrolla en los cónyuges una singular sensibilidad por todo lo que en su vocación y convivencia lleva el signo del misterio de la creación y redención: por todo lo que es un reflejo creado de la sabiduría y del amor de Dios.

El respeto a los dos significados del acto conyugal sólo puede desarrollarse plenamente a base de una profunda referencia a la dignidad personal de la nueva vida, que puede surgir de la unión conyugal del hombre y de la mujer. Este respeto al doble significado del acto conyugal en el matrimonio, que nace del respeto por la creación de Dios, se manifiesta también como temor salvífico: temor a romper o degradar lo que lleva en sí el signo del misterio divino de la creación y redención. De este temor habla precisamente el autor de la Carta a los Efesios: «Estad sujetos los unos a los otros en el temor de Cristo» (Ef 5, 21).

El don del respeto a lo que Dios ha creado hace ciertamente que la aparente «contradicción» en esta esfera desaparezca y que la dificultad que proviene de

la concupiscencia se supere gradualmente, gracias a la madurez de la virtud y a la fuerza del don del Espíritu Santo. El respeto por la obra de Dios ayuda a conciliar la dignidad humana con los «ritmos naturales de fecundidad», es decir, con la dimensión biológica de los cónyuges. De este modo, también lo que en el sentido «biológico» se refiere a la «unión conyugal en el cuerpo», encuentra su forma humanamente madura gracias a la vida «según el Espíritu».

Toda la práctica de la honesta regulación de la fertilidad, tan íntimamente unida a la paternidad y maternidad responsables, forma parte de la espiritualidad cristiana conyugal y familiar; y sólo viviendo «según el Espíritu» se hace interiormente verdadera y auténtica. La antítesis de la espiritualidad conyugal está constituida, en cierto sentido, por la falta de esa comprensión, ligada a la práctica y a la mentalidad anticonceptivas.

La virtud de la castidad conyugal, y todavía más, el don del respeto a lo que viene de Dios, modelan la espiritualidad de los esposos a fin de proteger la dignidad particular de este acto, «manifestación de afecto», donde la verdad del «lenguaje del cuerpo» sólo puede expresarse salvaguardando la potencialidad procreadora.

El respeto a la obra de Dios contribuye ciertamente a hacer que el acto conyugal no quede disminuido ni privado de interioridad en el conjunto de la convivencia conyugal -que no se convierta en «costumbre»- y que se exprese en él una adecuada plenitud de contenidos personales y éticos, e incluso de contenidos religiosos, esto es, la veneración a la majestad del Creador, único y último depositario de la fuente de la vida, y al amor nupcial del Redentor. Todo esto crea y amplía, por decirlo así, el espacio interior de la mutua libertad del don, donde se manifiesta plenamente el significado nupcial de la masculinidad y de la femineidad. El obstáculo a esta libertad viene de la interior coacción de la concupiscencia, dirigida hacia el otro «yo» como objeto de placer. El respeto a lo que Dios ha creado libera de esta coacción, libera de todo lo que reduce al otro «yo» a simple objeto: corrobora la libertad interior de este don.

Esto sólo puede realizarse por medio de una profunda comprensión de la dignidad personal. Esta comprensión espiritual es el fruto fundamental del don del Espíritu que impulsa a la persona a respetar la obra de Dios. La unión conyugal se manifiesta a través del acto conyugal sólo en determinadas circunstancias, pero puede y debe manifestarse continuamente, cada día, a través de varias «manifestaciones afectivas» mediante las cuales los cónyuges se ayudan mutuamente a permanecer en la unión, y protegen en cada uno esa «paz de lo profundo» que, en cierto sentido, es la resonancia interior de la castidad guiada por el don del respeto a lo que Dios ha creado.

Reflexión: *¿Estoy dispuesto a vivir mi vida conyugal según el Espíritu?*

65. La Encíclica *Humanæ vitæ*

El conjunto de estas catequesis puede figurar bajo el título «El amor humano en el plan divino» o, con mayor precisión, «La redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio». Estas se dividen en dos partes.

La primera parte está dedicada al análisis de las palabras de Cristo en la globalidad de evangelio. Después de la reflexión de varios años, se ha convenido en poner de relieve los tres textos que se estudian en dicha primera parte de la catequesis. Ocupa el primer lugar el texto en que Cristo se refiere «al principio» en la conversación con los fariseos sobre la unidad e indisolubilidad del matrimonio (cf. Mt 19, 8; Mc 10, 6-9). Luego, están las palabras pronunciadas por Cristo en el sermón de la montaña sobre la «concupiscencia» en cuanto «adulterio cometido con el corazón» (cf. Mt 5, 28). Y, al final, vienen las palabras transmitidas por todos los sinópticos en las que Cristo hace referencia a la resurrección de los cuerpos en el «otro mundo» (cf. Mt 22, 30; Mc 12, 25; Lc 20, 35). La segunda parte de la catequesis está dedicada al análisis del sacramento a partir de la Carta a los Efesios (Ef 22-23) que nos lleva al «principio» bíblico del matrimonio expresado en estas palabras del libro del Génesis: «...dejará el hombre a su padre y a su madre; y se adherirá a su mujer y vendrán a ser los dos una sola carne» (Gén 2, 24).

Las catequesis emplean repetidamente el término «teología del cuerpo». En cierto sentido éste es un término «de trabajo». La introducción del término era necesaria para fundamentar el tema de «La redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio» sobre una base más amplia. En efecto, es menester hacer notar que el término «teología del cuerpo» rebasa ampliamente el contenido de las reflexiones que se han hecho. Estas reflexiones no abarcan muchos aspectos que por su objeto pertenecen a la teología del cuerpo (como, por ejemplo, el problema del sufrimiento y la muerte, tan acusado en el mensaje bíblico).

Unidas a través de las palabras-clave de Cristo, las reflexiones sobre el sacramento del matrimonio se han desarrollado teniendo en cuenta las dos dimensiones esenciales en este sacramento (al igual que en todos los demás), es decir, la dimensión de la alianza y de la gracia, y la dimensión del signo. A estas reflexiones hemos llegado también emprendiendo, al final de este ciclo de catequesis, el estudio de la Encíclica «*Humanæ vitæ*». **En cierto sentido puede decirse que todas las reflexiones sobre la «redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio» constituyen un amplio comentario a la doctrina contenida en la Encíclica *Humanæ vitæ*, documento de la enseñanza contemporánea de la Iglesia.**

El análisis de los aspectos personales de la doctrina de la Iglesia, contenida en la Encíclica de Pablo VI, pone en evidencia una llamada decidida a **medir el progreso del hombre con el baremo de la «persona», o sea, de lo que es un bien del hombre en cuanto hombre y que corresponde a su dignidad esencial**. El desarrollo auténtico del hombre se mide con el baremo de la ética y no sólo de la «técnica».

Para afrontar los interrogantes que suscita la Encíclica «*Humanæ vitæ*» es necesario encontrar el ámbito bíblico teológico a que nos referimos cuando hablamos de «redención del cuerpo y sacramentalidad del matrimonio». En este ámbito se encuentran las respuestas a los interrogantes perennes de la conciencia de hombres y mujeres, y también a los difíciles interrogantes de nuestro mundo contemporáneo respecto del matrimonio y la procreación.

Las catequesis dedicadas a la Encíclica «*Humanæ vitæ*» constituyen sólo una parte, la final, de las que han tratado de la redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio. Si llamo más la atención concretamente sobre estas últimas catequesis, lo hago no sólo porque el tema tratado en ella está unido más íntimamente a nuestra contemporaneidad, sino sobre todo porque de él nacen los interrogantes que impregnan en cierto sentido el conjunto de nuestras reflexiones. Por consiguiente, esta parte final no ha sido añadida artificialmente al conjunto, sino que le está unida orgánica y homogéneamente.

Igualmente, el momento histórico parece tener su significación; de hecho, estas catequesis se iniciaron en el tiempo de los preparativos del Sínodo de los Obispos de 1980 sobre el tema del matrimonio y la familia («*De munieribus familiæ christianæ*»), y se concluyen después de la publicación de la Exhortación «*Familiaris consortio*» que es fruto del trabajo de este Sínodo. De todos es sabido que el Sínodo de 1980 hizo referencia también a la Encíclica «*Humanæ vitæ*», y reafirmó plenamente su doctrina.