

# ¿Crisis de paradigma en la moral sexual católica? Un estudio desde la historia de las ciencias

CRISTIÁN BARRÍA\*

---

Moralia 31 (2008) 447-480

## RESUMEN:

*El artículo aplica a la reflexión moral católica sobre sexualidad los conceptos desarrollados por Thomas Kuhn para el estudio de la Historia de las ciencias. Según Kuhn, la aparición de nuevos hechos provoca la elaboración de un nuevo paradigma, que al contradecir el anterior provoca una crisis en la disciplina. En los años previos a 1968, surgieron hechos e ideas nuevas que llevaron a revisar el paradigma sobre sexualidad vigente durante siglos. Se esbozan los elementos de una crisis no resuelta de paradigmas entre los católicos, respecto a la sexualidad.*

## ABSTRACT:

*This paper applies concepts developed by Thomas Kuhn for the study of the History of sciences to the actual situation of Catholic Moral Theology on Sexuality. According to Kuhn, the discovery of new facts gives rise to a new paradigm. This new paradigm enters in contradiction with the old one, what causes a crisis. In the years previous to 1968, new facts and ideas brought a revision to the paradigm of sexual morality that has been dominant for centuries. The author delineates the elements of an ongoing crisis among Catholics caused by two competing paradigms on sexuality.*

**PALABRAS CLAVE:** Procreación. Métodos anticonceptivos / Moral Sexual / Conflicto de paradigmas.

---

\* Médico psiquiatra, terapeuta de pareja, ex profesor de Psicología Comunitaria Universidad de Chile

La sexualidad es un don maravilloso de Dios a la humanidad. Lamentablemente, en el campo de la moral sexual católica hay problemas para aprehender la sexualidad de un modo homogéneo y compartido por toda la comunidad de los creyentes. El Magisterio plantea reiteradamente una doctrina precisa. Sin embargo, una significativa proporción de fieles actúa de modo diverso a las propuestas oficiales y parecen guiarse por una intuición diferente de la sexualidad, camino en el que son acompañados en cierta medida por algunos sacerdotes y teólogos<sup>1</sup>. ¿Cómo puede haber llegado a ocurrir esto en una comunidad como la católica, habitualmente unida y relativamente obediente a sus autoridades y provista de una reflexión tan desarrollada como la teología moral?

En el Concilio Vaticano II hubo grandes progresos en varios campos pero, según un testigo como Congar, los avances habrían sido insuficientes en el campo de la teología moral<sup>2</sup>. Postulamos que en el seno de la comunidad católica puede estarse dando una transformación y *una crisis de paradigma* en el modo de concebir, percibir y vivir la sexualidad desde hace unos cincuenta años a esta parte, crisis que parece no haberse resuelto definitivamente.

En el estudio de este problema, nos parece fecundo utilizar las ideas propuestas por un autor de Historia de las ciencias, Tomás Kuhn, en su libro *La Estructura de las revoluciones Científicas*<sup>3</sup>. Este autor plantea que las ciencias naturales (como también otros campos del saber) avanzan por un tiempo en sus descubrimientos de un modo que denomina *normal*, por acumulación y desarrollo de nuevos conocimientos. Sin embargo, de vez en cuando, este avance

---

<sup>1</sup> Una encuesta a católicos en Chile mostraba que el 95% de ellos era partidario del uso de los métodos artificiales de prevención de la natalidad. Cf. A. BENTUÉ, *La "opinión" de las mayorías en la Iglesia, su valor teológico*: Mensaje n. 545 (2005) 16.

<sup>2</sup> "La reflexión antropológica se ha quedado a mitad del camino: el Concilio no ha emprendido una renovación de la teología moral. Ha tocado algunos puntos particulares, la vida conyugal por ejemplo, y el escaso camino recorrido nos hace lamentar que no se haya seguido adelante", Y. M. CONGAR, *Diario del Concilio, Cuarta Sesión*, Estela, Barcelona 1967, 166.

<sup>3</sup> Cf. T. S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile 2004.

tranquilo se ve interrumpido por períodos de crisis, que por la profundidad de los cambios que engendran, Kuhn denomina *revoluciones* de la ciencia. Las crisis se resuelven finalmente cuando el grueso de la comunidad envuelta en el proceso, adopta por fin un nuevo paradigma, que en adelante organiza y orienta el avance de la disciplina, abandonándose el antiguo.

Aquí reflexionaremos sobre la sexualidad católica, aplicando por una parte las ideas de Kuhn, y también orientados por la perspectiva del autor de este ensayo: la medicina y la psicología. Estudiaremos la historia de la reflexión sobre la sexualidad, refiriéndonos tanto a contenidos doctrinales como a ciertos episodios personales de los actores en debate, de los últimos cincuenta años. Aunque los momentos personales pueden parecer adjetivos, ellos muestran precisamente las resistencias ante la aparición de un nuevo paradigma y son relevantes para trazar su génesis e historia. Esta es la reflexión de un médico creyente desde la perspectiva de la historia del pensamiento, de modo que aquí hacemos un estudio centrado especialmente en lo histórico y epistemológico, más que en lo propiamente teológico.

Cabe preguntarse si es legítimo que ideas de la Historia de las ciencias naturales de Kuhn puedan ser aplicadas a un campo como la teología moral, que tiene rasgos singulares. En nuestra opinión es pertinente esta tentativa toda vez que en la teología moral hay también una búsqueda de racionalidad sistemática, que la ha llevado a ella misma a describirse como ciencia<sup>4</sup>. Adicionalmente, en teología ya se han utilizado los conceptos de Kuhn, por lo que nuestro intento tiene amplios precedentes<sup>5</sup>. En nuestra opinión, al menos por analo-

---

<sup>4</sup> Cf. J. FUCHS, *La Moral y la Teología Moral según el Concilio*, Herder, Barcelona 1968, 64.

<sup>5</sup> Los conceptos de Kuhn son utilizados por V. GÓMEZ MIER, *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*, Verbo Divino, Estella 1995, en el que contrasta la moral pre y postconciliar, estudiando la epistemología de los principales autores de tratados de moral, como Vidal, Curran, Häring y Mifsud. También Hans Küng dedicó un completo estudio teológico a la historia del cristianismo, utilizando el concepto de paradigma de T. Kuhn: Cf. H. KÜNG, *El Cristianismo, Esencia e Historia*, Trotta, Madrid 1997. El concepto de paradigma en sentido amplio es utilizado en múltiples estudios teológicos: J. J. TAMAYO-

gía, las ideas de Kuhn pueden ser iluminadoras en la parte reflexiva y sistemática de la teología moral. Los conceptos de Kuhn también han sido aplicados al estudio de otros campos del saber y de la conducta humana como la historia del arte y la política, lo que muestra que su campo de aplicación es amplio y va más allá de las ciencias naturales<sup>6</sup>.

## I. SÍNTESIS DE LAS PROPUESTAS DE KUHN

### 1. Las revoluciones en la ciencia

Un elemento central de la teoría de Kuhn es la idea de *paradigma* descrito por el autor como: “toda la constelación de creencias, valores, técnicas... que comparten los miembros de una comunidad dada”<sup>7</sup>. Es un conjunto de conceptos y métodos que organizan y dan forma al avance de una disciplina. Por ejemplo, en la Antigüedad, en el estudio de la naturaleza, predominó el enfoque aristotélico en la descripción de los cuerpos que caen. Esta manera de mirar el movimiento físico se transformará con el nuevo paradigma de Galileo, quién percibió algo inédito: cuerpos que oscilan. El péndulo siempre estuvo allí, pero antes era irrelevante, pues el paradigma antiguo no sabía qué hacer con él. Un nuevo paradigma proporciona una *perspectiva nueva* de observación de los fenómenos.

### 2. Crisis de un paradigma en la ciencia

Kuhn plantea que el cambio es desencadenado por observaciones nuevas que resultan *anómalas* pues ya no pueden ser explicadas por

---

ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2003; C. J. PINTO DE OLIVEIRA, *Gaudium et Spes: ¿Nuevo paradigma de ética fundamental social?*, en: J. C. MACCARONE (ed.), *La Constitución Gaudium et Spes. A los treinta años de su promulgación*, San Pablo, Buenos Aires 1995; también C. I. CASALE, *Teología de los signos de los tiempos. Antecedentes y perspectivas del Concilio Vaticano II*: Teología y Vida 11 (2005) 527-569.

<sup>6</sup> Cf. T. KUHN, *o. c.*, 317.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 269. En ediciones posteriores, Kuhn incorporó un nuevo término para designar el marco de desarrollo de una ciencia, el de *matriz disciplinaria* en *ibidem*, 279. Aquí conservamos el término inicial, de *paradigma*.

el paradigma dominante. Esto llama la atención de los investigadores, que se concentran en esta zona extraña. El paradigma vigente empieza a fracasar persistentemente para explicar los nuevos hechos, lo que desencadena la crisis<sup>8</sup>. Se desarrollan múltiples investigaciones para lo cual se construyen *esbozos de teorías*, con el fin de explicar lo nuevo. Estos esbozos surgen de *un nuevo paradigma*; ambos paradigmas coexisten por un tiempo, quedando la comunidad dividida temporalmente, entre los partidarios del antiguo paradigma y los seguidores del candidato a nuevo paradigma.

Los investigadores que llevan años trabajando en el paradigma antiguo se *resisten* típicamente a aceptar las nuevas ideas. Están comprometidos con el sistema establecido, que por lo demás ha permitido el progreso hasta el punto actual. Los investigadores más jóvenes y más libres empiezan a explorar el nuevo paradigma, relacionándolo con sus propias investigaciones. Si éste comienza a mostrarse útil para explicar los resultados y sugerir nuevos caminos, será adoptado en forma creciente.

### 3. Persuasión versus Imposición

El nuevo paradigma sólo puede ser adoptado por *persuasión*, siendo imposible imponerlo. Esta es una característica crucial. Hay casos de investigadores que rechazan hasta el fin de sus días el nuevo paradigma, que sin embargo puede haberse ya extendido, dominando completamente la comunidad científica. Son personas incapaces de asumir el esfuerzo de abandonar la perspectiva clásica para adoptar una nueva y quizá incierta para ellos. Y sin embargo, de la adopción de estos cambios depende el progreso de la ciencia.

Kuhn analiza el tipo de *cambio cognitivo* de los investigadores desde el antiguo hacia el nuevo paradigma. Propone una imagen tomada de la psicología de la percepción. Es el experimento de imágenes visuales de *gestalt* alternativas, de figura/fondo, en que vemos una (u otra) y nunca ambas al mismo tiempo: una copa *versus* dos caras (o bien, pájaros *versus* antílopes.) Una imagen captura nuestra

---

<sup>8</sup> Cf. *Ibidem*, 114.

atención, bloqueando la otra imagen posible. Kuhn sugiere que el cambio de paradigma por parte de los científicos tiene analogías con este fenómeno de percepción de una *gestalt*<sup>9</sup>. Con una *diferencia*, que en la ciencia una vez que se cambia de paradigma, se vuelve casi imposible volver atrás, produciéndose un *switch* definitivo e irreversible. Sólo es posible volver atrás, en la actitud propia del historiador de la ciencia.

Un hecho llamativo es que la adopción del nuevo paradigma no resulta de una demostración puramente racional, como quizá se habría esperado en el campo de las ciencias. Al comienzo de la crisis, el antiguo paradigma incluso suele tener más apoyos racionales, pues está firmemente respaldado por muchos trabajos y conocimientos. Al comienzo de la crisis, los esbozos del nuevo paradigma son precarios. Quienes lo postulan son guiados al comienzo por una *intuición* más que por un sistema racional elaborado y completo. Estos esbozos los guían a nuevas exploraciones hasta que gradualmente el nuevo paradigma se elabora y se perfecciona. Surgen nuevos conocimientos que encajan mejor con el nuevo paradigma que va apareciendo como confirmado, quedando abandonado el antiguo, que aparece ahora, observado desde la nueva etapa alcanzada, como un antecedente histórico o un precursor.

#### 4. Rivalidad de escuelas

Los tradicionalistas también observan los hechos nuevos que desencadenaron la crisis, pero defienden el antiguo paradigma, realizando adaptaciones *ad-hoc*, de tal modo que los hechos nuevos puedan explicarse como casos especiales del mismo paradigma. De este modo no es necesario cambiarlo, según ellos. Por otra parte, quienes postulan los esbozos de un nuevo paradigma presentan sus investigaciones como un progreso, postulando el abandono del antiguo paradigma en aras del avance de la disciplina. Se produce un conflicto, entonces, semejante *al conflicto político*, según Kuhn.<sup>10</sup> Este senti-

---

<sup>9</sup> Cf. *Ibidem*, 139-140.

<sup>10</sup> Cf. *Ibidem*, 149-151.

miento de insatisfacción desencadena el clima apto al cambio y la revolución.

Kuhn postula que el debate no tiene solución racional, debido a que ambas escuelas, con la aparición del nuevo paradigma, ya no tienen un área de estudios común. Cada una argumenta de forma circular en base a su propio paradigma, el que precisamente es rechazado o incomprendido por la escuela rival. Ambas escuelas observan el mundo de modo diferente, y en cierto modo, *habitan mundos diferentes*. Según muestra la historia, la resolución de este debate no se encuentra al interior de la disciplina misma, sino que surgirá necesariamente del exterior de ella: de la conducta práctica de la mayoría creciente de los investigadores de la disciplina. Paradójicamente, la controversia se resuelve fuera de la disciplina académica. Por ejemplo, en la física, se resuelve a través de la conducta práctica de los físicos<sup>11</sup>.

## 5. Incomunicación entre escuelas

Durante muchos siglos, la astronomía occidental no percibió cambios en el cielo, pues en el paradigma antiguo el cielo era considerado inmutable. El paradigma influye en “el mundo” que es posible observar. Ahora bien, después del cambio de paradigma que trajo Copérnico, durante los cincuenta años siguientes ¡los astrónomos occidentales vieron por primera vez muchos cambios en el firmamento!<sup>12</sup>

Kuhn sugiere que una comunidad unida en torno a un paradigma funciona como una *comunidad lingüística*. Durante la crisis de paradigma, los rivales son como dos comunidades de lenguas diferentes, donde se va perdiendo la posibilidad de comunicación profunda y

---

<sup>11</sup> “[...] es ese recurso a criterios externos lo que de manera más obvia hace revolucionarios los debates paradigmáticos”, *Ibidem*, 175; “La existencia misma de la ciencia depende de que el poder de escoger entre paradigmas se delegue en los miembros de una comunidad”, *Ibidem*, 258. “[...] es la comunidad de los especialistas, que no sus miembros individuales, la que hace efectiva la decisión”, *Ibidem*, 305.

<sup>12</sup> Cf. *Ibidem*, 184.

real<sup>13</sup>. Aunque se pronuncien frecuentemente los mismos términos, éstos han comenzado a significar cosas distintas en cada escuela. La única posibilidad de contacto real entre dos comunidades de diferente paradigma sería una operación de “traducción” entre ambas escuelas, que es la operación que precisamente intentará realizar en su momento el historiador de la ciencia.

## **II. SÍNTOMAS DE UNA CRISIS EN EL PARADIGMA TRADICIONAL DE LA SEXUALIDAD CATÓLICA**

Hemos descrito ideas de Kuhn que nos parecen iluminadoras para observar lo que puede estar ocurriendo en el campo de la moral sexual católica. Puede pensarse a la comunidad católica como una comunidad de pensamiento análoga a una “comunidad de estudios” en lo que respecta a su conceptualización moral. La comunidad de los teólogos sería el grupo más especializado de esta comunidad. ¿Qué ha ocurrido en esta comunidad, respecto a la sexualidad, en el último siglo?

### **1. Aparición de hechos y conocimientos nuevos**

Nos parece que la irrupción de dos nuevos descubrimientos desencadenó abiertamente una crisis en la manera de pensar la sexualidad católica, aunque su radicalidad posiblemente no fue evidente al comienzo. Estos acontecimientos fueron: a) el conocimiento más preciso de los días infecundos en el ciclo la mujer por parte de la ciencia, en los años treinta y b) el descubrimiento de la píldora anti-conceptiva, unas décadas después. Estos hechos, especialmente el segundo, estimularon la reflexión moral católica, impactada por estos nuevos desafíos de la ciencia moderna.

Se produjo una concentración de estudios en esta zona de interés renovado para los investigadores, impulsados a su vez por el interés de los laicos en esta nueva realidad recién descubierta. El hecho de que se descubriera que la mayor parte de los días del ciclo femenino

---

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 306-308.

eran infecundos era ciertamente un hecho “extraño” para el paradigma tradicional. Antes siempre se pensó que el fin primario de la vida sexual creada por Dios era la procreación, lo que hasta entonces parecía obvio. Resulta ahora que la procreación es imposible la mayor parte del ciclo, según descubre la ciencia. ¿Cómo comprender esta recién descubierta sexualidad infecunda, en el plan de Dios?

Parecía no ser ya tan evidente que la sexualidad conyugal estuviera ordenada esencial y “primariamente” a la procreación. Eran nuevas preguntas. Prudente y razonablemente, la autoridad permitió a los esposos “usar” de los días infecundos. Pero tal vez no se percibió entonces que el paradigma mismo estaba siendo cuestionado en su coherencia interna, al permitirse relaciones sexuales intencionalmente infecundas. La antigua centralidad de la procreación empezaba a eclipsarse mientras que la importancia del amor y del placer crecía lentamente.

Los nuevos acontecimientos remecieron el paradigma clásico sobre la sexualidad. A muchos autores les parecía que el antiguo paradigma no parecía dar cuenta satisfactoriamente de los nuevos acontecimientos. Los nuevos descubrimientos permitían ahora dominar racionalmente la fecundidad y el número de hijos, responsablemente, por parte de los padres. La familia numerosa, tan apreciada por la tradición y que parecía asegurada hasta entonces por las anteriores prácticas y conocimientos, aparecía ahora en peligro. Los padres ahora podían disponer de procedimientos prácticos (el ritmo, la píldora) notablemente más efectivos que los métodos anteriores (que eran la continencia y el *coitus interruptus*, este último siempre rechazado).

Se suman luego más hechos “anómalos”: algunas parejas honestas y devotas comienzan a usar los nuevos métodos, considerándolos aceptables moralmente. El impacto de los nuevos conocimientos modernos fue tan grande y sorprendente que la antigua doctrina condenatoria de los métodos anticonceptivos quedó como transitoria en suspenso en la práctica, si bien siguió vigente en los códigos escritos. Varios teólogos y obispos se mostraron permisivos frente a los nuevos métodos.

Siguiendo a Kuhn, postulamos que en la cristiandad, en la década de los sesenta, se produjo un sentimiento de que el paradigma vigen-

te no parecía dar cuenta cabal de los nuevos hechos recién descubiertos. El edificio teórico construido por más de un milenio, que sólo había sufrido pequeños completamientos y adaptaciones a lo largo de muchos siglos, parecía temblar ante los nuevos desafíos. Sugerimos que, en esos años, el pensamiento católico clásico sobre la sexualidad entró en una crisis de paradigma de la cual no hemos terminado de emerger.

Algunas parejas católicas usaron inicialmente anticonceptivos para distanciar el riesgo de un próximo embarazo, después del nacimiento de un niño. Parecía saludable y bueno separar los partos sucesivos dos o tres años, según aconseja la medicina y la psicología. ¿Acaso Dios podría querer que naciera un niño apenas diez meses después de otro, abrumando a la madre y la crianza, como a veces ocurría antes de los anticonceptivos? Eran hechos y posibilidades nuevas a pensar, que irrumpieron desde la ciencia.

## 2. Pensamiento innovador previo a *Humanae Vitae*

Para incorporar lo nuevo, los investigadores fueron afinando hipótesis, realizaron acomodaciones e innovaciones con el fin de pensar los nuevos acontecimientos a la luz de la fe cristiana de siempre. Sugerimos que en esta elaboración teórica y moral algunos de los investigadores fueron gradualmente deslizándose hacia un nuevo paradigma moral de la sexualidad, quizá sin ser plenamente conscientes inicialmente de la revolución de paradigma que estaban protagonizando.

Nos parece que uno de los lugares donde los investigadores efectivamente presintieron la profundidad de los cambios paradigmáticos que estaban enfrentando fue en la *Comisión Pontificia para el Estudio de la Regulación de la Natalidad*.

El Concilio renunció al tema de la regulación de los nacimientos, quedando el tema reservado al Papa, asesorado por la Comisión de expertos<sup>14</sup>. Ésta debía entregar estudios y recomendaciones al Papa,

---

<sup>14</sup> El nombre completo era *Comisión Pontificia para el estudio de la población, la familia y los nacimientos*. Según el jurista e historiador laico John

en forma reservada. Pues bien, al interior del grupo, se hicieron notables avances en dirección a una innovación conceptual en el tema sexual católico, en el sentido de la aceptación moral de los métodos anticonceptivos como posibilidad para los esposos católicos de regular la natalidad. Las reflexiones de los laicos casados, también de médicos, ginecólogos, sociólogos y diversos especialistas fueron gradualmente impresionando a los teólogos y obispos de la Comisión, la mayoría de los cuales eran inicialmente renuentes a admitir un cambio en esta materia<sup>15</sup>. Especialmente persuasivo resultó ser el testimonio de las mujeres de la Comisión. El trabajo conjunto fue convenciendo a la mayoría de ellos a adoptar una nueva postura hasta el punto que, al final, la Comisión se pronunció por aceptar la posibilidad de la anticoncepción, proponiendo una revisión de la doctrina anterior. Podemos pensar que aquí se produjo una conversión cognitiva o persuasión de las personas a un nuevo paradigma, en términos de Kuhn.

Durante los estudios de la Comisión, los miembros norteamericanos solicitaron a Roma la inclusión en el equipo de un teólogo experto en Teología Fundamental (la Comisión incluía ya a eminentes moralistas, como Häring, Fuchs y Auer)<sup>16</sup>. Visto desde hoy, la solicitud de un teólogo experto en las materias básicas de la fe nos parece un *síntoma* significativo de la percepción de que un progreso moral en el tema sexual no quedaba limitado a un sector periférico de la vida religiosa, sino que afectaba aspectos más amplios de la fe, al

---

Noonan, asesor de la Comisión, llegó a contar con 15 demógrafos y economistas; 12 médicos; 6 representantes del laicado casado; 5 mujeres. Provenían de muchos países: 11 de USA y Canadá; 28 de Europa, otros de Asia, África y Sudamérica, Cf. J. NOONAN, *Contraception, A History of his Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, Harvard University Press, Cambridge 1965, 531. Entre sus miembros se contaron 19 teólogos y, en su jornada final, 15 cardenales y obispos. PH. KAUFMAN, *Manual para católicos disconformes*, Marea, Buenos Aires 2004, 109.

<sup>15</sup> Cf. R. BLAIR KAISER, *The Politics of Sex and Religion. A Case History in the Development of Doctrine, 1962-1984*, Leaven Press, Kansas City 1985.

<sup>16</sup> Percibían que un cambio en esta materia implicaba una revisión de cuestiones básicas sobre la iglesia y la autoridad. Sugerían nombres posibles: Rahner, Küng, Congar y otros, cf. *Ibidem*, 100.

nivel de lo que aquí hemos llamado *el paradigma*. Pareciera que los miembros americanos de la Comisión necesitaban poder pensar de modo más completo, invitando a un teórico experto en paradigmas de la fe, más allá del campo restringido de la moral. Lamentablemente no se otorgó el teólogo solicitado<sup>17</sup>.

Significativamente, al interior de la Comisión, la mayoría de los miembros se fueron persuadiendo de la postura innovadora. Al final, todos los laicos de la Comisión estaban por el cambio, pese a que varios de ellos eran conducían hasta entonces programas de regulación de la natalidad de tipo natural, pero su experiencia los había hecho evolucionar<sup>18</sup>. Una pequeña minoría de sacerdotes mantuvo su rechazo a innovar. Siguiendo nuestra hipótesis de trabajo, podemos pensar que en el seno de la Comisión se fueron formando entonces dos “pequeñas escuelas” que quedaron finalmente incomunicadas. Por la ruptura del dialogo, las recomendaciones finales fueron dobles y de orientación contraria: una conclusión de mayoría, *innovadora* y otra de minoría, *tradicional*<sup>19</sup>.

Los informes finales eran confidenciales pero, afortunadamente para los historiadores, pronto se hicieron públicos. Esta incomunicación entre escuelas rivales al interior de la Comisión, nos parece comprenderse mejor desde las teorías de Kuhn: Sugerimos que, al final, cada grupo ya pensaba desde un paradigma diferente. Ya no

---

<sup>17</sup> Tiempo después, H. Küng llegaría a una conclusión convergente con la intuición de estos miembros americanos: “¿Por qué la mayoría progresista no pudo convencer al Papa?... Porque compuesta en buena parte por moralistas, no tomó suficientemente en serio la argumentación, que no era de teología moral (respecto de la anticoncepción), sino de teología fundamental (respecto de la autoridad del Magisterio), de la minoría romana conservadora”, H. KÜNG, *¿Infalible?*, Herder, Buenos Aires 1971, 59.

<sup>18</sup> Dos de las tres parejas dirigían clínicas en las que se enseñaba el método del ritmo. El tercer matrimonio, los Crowley, era líder del Movimiento Familiar Cristiano. Cf. PH. KAUFMAN, *o. c.*, 102.

<sup>19</sup> Así se conocieron públicamente, como de mayoría y de minoría. Pero en rigor, la Comisión sólo emitió un informe final, el *de mayoría*, que representó el trabajo institucional entregado al Papa el 28 de Junio 1966. La minoría, integrado por personas influyentes como el cardenal Ottaviani, rompió el acuerdo y presentó una conclusión propia, disidente y no regular, pero que resultó a la postre más exitosa formalmente. Cf. R. BLAIR KAISER, *o. c.*, 194.

era posible el diálogo real, surgiendo inevitablemente el malentendido, incluso entre personas notables tanto humana como religiosamente<sup>20</sup>. Sugerimos que los documentos finales pueden ser leídos en clave de paradigmas diferentes ya inconciliables.

### **3. Perfilamiento gradual de dos corrientes**

Otro síntoma de que en la discusión de la moral sexual se toca un nivel más profundo de debate entre paradigmas, es la creciente incomunicación de los dos grupos que comienza gradualmente a perfilarse también en la comunidad católica. Los primeros teólogos innovadores aceptaron los anovulatorios para distanciar el nacimiento del siguiente hijo y permitir un mejor espaciamiento de los embarazos. Se van sumando poco a poco más voces, incluso de autores prestigiosos, de los que nadie puede dudar de su preparación y fe.

Se va enriqueciendo la discusión integrándose ideas y planteos nuevos de los autores innovadores. Valsechi, autor de un documentado resumen de los diez años de discusión teológica previa a la resolución sobre la píldora, señala que los autores innovadores, entre los que se cuenta él mismo, elaboran ideas que, en su opinión, no son respondidas por los tradicionalistas que se les oponen<sup>21</sup>: Los innovadores aportan nuevas razones pero los conservadores no responden a esos argumentos y sólo insisten en lo mismo de siempre.

---

<sup>20</sup> Efectivamente en la opción moral parecía haber mucho en juego. Años después, opinará Hans Küng: “Los miembros de la mayoría subestimaron el argumento del grupo conservador: después de siglos (de enseñanza moral), la ilicitud de la contracepción es obvia. Además [...] todos los obispos del mundo entero la enseñaron de común acuerdo como doctrina de moral católica obligatoria bajo pena de condenación eterna. Por eso, según el magisterio ordinario del Papa y de los obispos, es menester ver en ella una verdad moral de hecho infalible, aun cuando no haya sido definida como tal. Esa fue la argumentación que [...] llevó al Papa a su convicción. No se le podía pedir –tal imposibilidad lo justificaba– que renunciara a una verdad moral constante y unánimemente tenida por tal por el Magisterio ordinario (y por ende, infalible de hecho) como si se tratara de un error”, H. KÜNG, *o. c.*

<sup>21</sup> Cf. A. VALSECHI, *Regulación de los nacimientos. Diez años de reflexión teológica*, Sígueme, Salamanca 1968, 80.

Damos por descontado la buena formación y voluntad de los representantes de ambas posturas rivales. Si la comunicación profunda no se establece, siguiendo nuestra hipótesis, sugerimos que puede haberse producido lentamente un deslizamiento del suelo teórico en el que los rivales discutían, quedando gradualmente en distintas perspectivas y empiezan a hablar de cosas distintas, sin encontrarse. Unos dan argumentos nuevos. Los otros insisten que el cambio es imposible, sin detenerse a examinar la posible fuerza de los argumentos aportados, pues les parecen, seguramente desde su propio paradigma, no pertinentes o irrelevantes. No entramos aquí a los detalles del debate, pues queremos describir sus rasgos generales.

Otro rasgo del funcionamiento de la ciencia al interior de un paradigma es la frecuente existencia de *afirmaciones circulares*. Se afirma algo porque está confirmado por el paradigma mismo, constituyendo una tautología, funcionando al modo de una definición. Las definiciones establecen una verdad y no se pueden corregir.

Muchas aseveraciones normales en la ciencia son de este tipo, según Kuhn<sup>22</sup>. Demos un ejemplo de afirmación circular o tautológica, pero plena de sentido en el paradigma tradicional de la moral católica: “estando el acto conyugal destinado, por su misma naturaleza, a la generación de los hijos, los que en el ejercicio del mismo lo destituyen adrede de su naturaleza y virtud, obran contra la naturaleza”<sup>23</sup>.

Vale decir: como es natural tener hijos, no tenerlos es antinatural. La conclusión no agrega conocimiento, sólo duplica la premisa inicial. Es el terreno de lo obvio. Los tradicionalistas de la Comisión Pontificia de Estudios de la Natalidad reconocieron hidalgamente que no podían fundamentar racionalmente su postura, de la que sin embargo estaban completamente seguros: “Si pudiéramos aportar argumentos claros y convincentes por la sola razón, no sería necesaria nuestra comisión ni se daría en la Iglesia el presente estado de cosas”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Cf. T. S. KUHN, *o. c.*, 281-282.

<sup>23</sup> *Casti Cunnubii*, n. 20.

<sup>24</sup> *Los Tres Documentos de la Comisión Pontificia sobre Control de la Natalidad*, ZYX, Madrid 1967, 53.

Otro pensamiento tautológico de los tradicionalistas: “La Iglesia no puede modificar su respuesta porque ésta es verdadera... la doctrina en sí no puede no ser verdadera. Es verdadera porque la Iglesia...no ha podido equivocarse de una manera tan nefasta a lo largo de todos los siglos...”<sup>25</sup> El razonamiento no es erróneo, pero es tautológico, basado solamente en el paradigma que le da sustento<sup>26</sup>. Al convencido le parece natural; al no convencido, no le aporta nada (o bien le parece ver una debilidad en la argumentación, pero ya *desde otro paradigma*). El pensamiento clásico confirma la verdad de su planteamiento en el hecho de que “siempre ha sido así.”

Al abandonarse un paradigma, se abandonan con él muchas definiciones que dependían de él, y que se afirmaban en el pasado tautológicamente. Pues el paradigma funciona como una *matriz de comprensión*, que establece lo que es apropiado (o inapropiado) a realizar en el ámbito de la disciplina inspirada en él. Ahora bien, en la sexualidad católica una de las reglas o postulados tradicionales esenciales –si bien relativamente reciente en el tiempo– es la unión *indisoluble del amor y la fecundidad*, en *cada acto* sexual. Pareciera que no se la sabe demostrar racionalmente, simplemente “es así” (obvia para quién la percibe) y sirve de fundamento a muchos desarrollos<sup>27</sup>.

En el paradigma innovador, en cambio, esta regla simplemente *no existe*, pudiendo separarse perfectamente estos dos significados (es decir, el *amor* de la *fecundidad*) en ciertos actos conyugales, lo que

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, 57. Aquí no desplegamos toda la fuerza de los argumentos tradicionales, sólo seleccionamos los elementos que apuntan a un debate de paradigmas.

<sup>26</sup> Sobre la función útil de la tautología ver J. L. SEGUNDO, *El Dogma que Libera*, Sal Terrae, Santander 1988, 125.

<sup>27</sup> Obispo J. Jullien, en el Sínodo de la Familia de 1980 plantea dudas: “[...] Muchas personas no llegan a encontrar en el texto de *Humanae Vitae* una problemática y unas razones adecuadas (lo han recordado diversas intervenciones de los padres sinodales). Piden una explicación.” citado en E. LÓPEZ AZPITARTE, *Simbolismo de la Sexualidad Humana*, Sal Terrae, Santander 2001, 191. Por su parte, Rohnheimer, teólogo moral que adhiere al paradigma clásico, admite que la inseparabilidad del significado de unión y procreación no es demostrable: “Como todos los principios fundamentales, tampoco el de la inseparabilidad se puede demostrar propiamente, sino que más bien sólo cabe mostrarlo, expresarlo con otras palabras, aclararlo”, M. ROHNHEIMER, *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid 2004, 64.

permite pensarlos y abordarlos de nueva manera<sup>28</sup>. Sugerimos que esto no es simplemente inmoralidad (como piensa la visión histórica) sino algo quizá más radical: se está hablando ya desde otro paradigma.

Con respecto a la sexualidad católica, se observa entonces una crecientemente y duradera dificultad para comunicarse eficazmente entre las dos posturas diferentes. En el paradigma clásico, decíamos, la unidad amor/fecundidad es un prerequisite de cualquier acto moral; una especie de axioma, de postulado no demostrado que sirve para demostrar. En cambio, el paradigma innovador no contiene esta premisa, la considera no fundamentada y en consecuencia se guía por otros criterios para determinar la moralidad de un acto. No profundizamos aquí en los complejos puntos doctrinales envueltos, sólo buscamos mostrar que hay latente un debate de paradigmas no explicitado.

Periódicamente, en jornadas y sínodos se plantean desde las comunidades locales nuevas posturas y demandas de revisión rechazadas por el paradigma clásico, como es previsible. Periódicamente son corregidos algunos moralistas innovadores, por salirse del paradigma histórico, lo que resulta lógico<sup>29</sup>. No cabe hacer remiendos entre dos paradigmas, es uno u otro. Ese es el dilema<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Por ejemplo, desde el paradigma innovador en casos de esterilidad se ve como moralmente aceptable la fecundación asistida homóloga (es decir al interior del matrimonio) en que quedan separados en el tiempo el momento sexual del momento técnico de la fecundación. Según Marciano Vidal: “No puede descartarse como inmoral una inseminación homóloga cuando no daña la dignidad de la persona y puede aportar un bien a los cónyuges y a la futura prole”, M. VIDAL, *Moral de Actitudes II*, Perpetuo Socorro, Madrid 1977, 261. El paradigma tradicional no puede sino rechazarla, cf. T. MIFSUD, *Moral de discernimiento, II. El respeto por la vida humana. Bioética*, San Pablo, Santiago de Chile 2002, 159-169. En este tema Mifsud observa dos posturas: “la tradicional y un nuevo enfoque abogado por la mayoría de los moralistas”, p. 166. A nuestros ojos estas dos posturas se extienden a prácticamente todo el campo de la moral sexual.

<sup>29</sup> Es el caso, entre otros, de M. Vidal, corregido especialmente por sus posturas innovadoras en la sexualidad. Ver A. MELLONI, *Las recientes notificaciones sobre obras de R. Mebner, J. Dupuis y M. Vidal*: Concilium 298 (2002) 133-156.

<sup>30</sup> En cierto modo los autores tradicionalistas tienen razón en sus temores. Al caer uno de sus postulados, parece que todo el paradigma tradicional queda

En la sexualidad católica, la crisis de paradigma se quiso resolver mediante la fuerza persuasiva de la autoridad papal, como sabemos, lo que parece no haber funcionado del todo en la práctica de los fieles comunes. Un paradigma se instala por conversión y asentimiento interno, lo que es imposible de lograr por una decisión de la autoridad, que se puede acatar exteriormente, pero sin necesariamente convencer. En definitiva sólo el convencimiento es adecuado para la adopción de un paradigma lo que a la larga se expresa en la conducta real de los miembros de una comunidad.

#### 4. Debate sobre sexualidad en el Concilio

Un episodio vivido en el Concilio nos parece revelador de un posible debate de paradigmas subyacente y no sólo de un detalle específico de moral. En una sesión de 1964 tomaron la palabra importantes cardenales y obispos, aludiendo al problema moral que muchos católicos estaban viviendo en lo referente a la sexualidad, y señalaron una dirección renovadora<sup>31</sup>. Según el cardenal Leger, la fecundidad *es un deber relacionado, no tanto con cada acto en particular, como con el estado mismo del matrimonio*<sup>32</sup>. Les siguen en la misma orientación, al día siguiente, otros obispos<sup>33</sup>. El Patriarca de los melquitas de Antioquía, Máximos, de 86 años, decía ya en esa época, sobre la anticoncepción: “Aquí tenemos un conflicto entre la doctrina

---

debilitado. Así lo percibía la minoría tradicionalista de la Comisión Pontificia que temían un deslizamiento en cascada hacia la esterilización, el aborto, la fornicación y el adulterio, cf. *Los Tres Documentos de la Comisión Pontificia sobre Control de la Natalidad*, ZYX, Madrid 1967, 61-62. Es cierto, al trasladarnos a un nuevo paradigma, hay que pensar de nueva manera muchas cosas, y no subsisten las garantías que parecía dar el anterior paradigma. El cambio siempre conlleva incertidumbre y temor.

<sup>31</sup> El 29 de Octubre de 1964 hablan en el Concilio los cardenales Leger, Suenens y el Patriarca Máximos IV en forma incisiva recibiendo grandes aplausos de los padres conciliares, cf. PH. KAUFMAN, *o. c.*, 100.

<sup>32</sup> En su visión, como en la de los innovadores, la fecundidad no es necesaria en *cada acto* sino en el conjunto de la vida conyugal, cf. A. VALSECHI, *o. c.*, 173.

<sup>33</sup> El cardenal Alfrink y monseñor Reuss hablando a nombre de otros 145 obispos, cf. PH. KAUFMAN, *o. c.*, 100.

oficial de la Iglesia y la práctica contraria de la vasta mayoría de las familias católicas. Una vez más, la autoridad de la Iglesia es cuestionada en gran escala”<sup>34</sup>. Pues bien, como sabemos, el tema del control de la natalidad fue restado del debate conciliar, por parte de la autoridad<sup>35</sup>.

El cardenal Suenens usó una expresión muy particular, al dirigirse a los padres conciliares: “Les ruego, mis hermanos obispos, no permitamos un nuevo caso Galileo. Uno es suficiente para la iglesia”<sup>36</sup>. Significativa mención a un científico que había desafiado el paradigma cultural de su tiempo. Desde nuestra perspectiva de estudio, Suenens había percibido lo que podía estar en juego en la sexualidad y quería evitar a la Iglesia un error que, según él, podía ser semejante al cometido en tiempos de Galileo.

Sugerimos que el cardenal habría acertado en diagnosticar la crisis de paradigma en que el pensamiento católico se encontraba en relación a la sexualidad. Pero falló en su propósito, y sus temores se cumplieron. Pareciera que el Magisterio, como antaño, optó por lo más frecuente en una gran institución: reiterar lo antiguo y familiar, rechazando lo nuevo y desconocido<sup>37</sup>. Las nuevas técnicas de la medicina –los fármacos hormonales–, que permitían dominar mejor

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, 98.

<sup>35</sup> Parece ilustrativa del paradigma clásico, la intervención del Cardenal Ottaviani, reaccionando ante los innovadores: “Esto es inaudito, desde los siglos anteriores hasta nuestros tiempos. El sacerdote que les habla es el undécimo de doce hijos, cuyo padre era un trabajador en una panadería, un trabajador, no el dueño de la panadería, un trabajador. Él nunca dudó de la Providencia, jamás pensó en poner límites a su familia, incluso aunque hubiera dificultades” citado en R. BLAIR KAISER, *o. c.*, 67. En el paradigma tradicional se percibe a la Providencia en el fluir espontáneo de las cosas, asumiéndola generosamente. En el paradigma innovador, en cambio, se la percibe en la mediación de una libertad personal responsable.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 65.

<sup>37</sup> Es interesante notar que la minoría tradicionalista de la Comisión Pontificia, tomando el guante lanzado por Suenens, aludió a Galileo sólo para decir que la antigua crisis carecía de importancia pero que, en cambio, el problema actual sí que era importante, pues se refería a la conducta sexual: cf. *Los Tres Documentos de la Comisión Pontificia sobre Control de la Natalidad*, ZYX, Madrid 1967, 82.

la fecundidad humana, fueron excluidas en 1968, un rechazo posteriormente reiterado.

## 5. Autoridad central *versus* autoridad colegial

Otro episodio del Concilio nos parece indicador de un debate de paradigmas. *Gaudium et Spes* es uno de los documentos innovadores del Concilio, texto que incluye importantes avances en la comprensión religiosa de la sexualidad y el matrimonio. Pues bien, a última hora, los sectores más tradicionalistas intentaron reafirmar la doctrina clásica sobre la anticoncepción, una vez terminados los debates conciliares. Estando muy avanzado el proyecto de texto definitivo, a última hora, a través de cuatro enmiendas presentadas como propuestas por el Papa en una carta a la comisión redactora, se intentó zanjar los puntos en estudio a favor de la postura clásica. Este era un camino excepcional, fuera de los procedimientos normales y ya establecidos de redacción.

Se buscaba reafirmar la doctrina de Pío XI y XII lisa y llanamente, lo que causó gran preocupación en la comisión redactora<sup>38</sup>. El Concilio había decidido que un estudio posterior resolvería más adelante el tema de la anticoncepción, quedando su definición reservada al Papa, asesorado por una comisión. Pero estas enmiendas buscaban dejar el tema zanjado en las postrimerías del Concilio, reafirmando la postura histórica, lo que dejaría sin libertad al estudio ya en curso.

Finalmente, los redactores consiguieron un texto de compromiso, aceptada por todos, construyéndose la comentada nota 14, que dejó el tema de la anticoncepción relativamente abierto e indeterminado para una decisión definitiva más adelante, según los estudios en curso. Nos parece que esta rivalidad en torno a un documento revela que hay aquí un punto difícil de zanjar sólo por la razón, surgiendo entonces el recurso al poder, lo que, siguiendo nuestra hipótesis, es característico de la angustia generada en los debates sobre paradigmas.

---

<sup>38</sup> “El mismo 16 de noviembre tuvieron lugar las votaciones [...] Tras la aprobación, el texto no podía ya someterse a modificaciones sustanciales [...]”, A. VALSECHI, *o. c.*, 189-193. Las enmiendas llegaron el 25 de noviembre.

Otro elemento sugerente de un conflicto de paradigmas, es un tema que surge regularmente a este respecto: el de la autoridad de la Iglesia. Los tradicionalistas sostienen que un cambio de doctrina, entre otras razones, no es aceptable porque debilitaría seriamente la autoridad del Magisterio en éste y otros temas en el futuro<sup>39</sup>. Los innovadores replican que un cambio que honra la verdad, más bien fortalece la autoridad y que, por el contrario, insistir en una formulación inadecuada ya a la época, la compromete más seriamente.

De la primera afirmación haríamos una matización. Si la autoridad realiza un cambio y un desarrollo en lo moral, ocurre quizá algo que en cierto modo es vivido como peor por la sensibilidad tradicional: se debilita el propio paradigma clásico. Y esto es quizá inaceptable para los espíritus formados en ese paradigma por toda una vida<sup>40</sup>. Pues un cambio de paradigma implica una revisión profunda de la perspectiva con que se percibe el mundo, revisión que expone a la incertidumbre y la ansiedad. Nos parece entonces que en esto puede estarse confundiendo la dimensión de la *autoridad* con la dimensión más general del *paradigma*. Se confunde el poder político institucional con el sistema teológico que lo enmarca, dimensiones que están en niveles lógicos diferentes, aunque en relación<sup>41</sup>. La minoría tradicionalista cree defender la autoridad, pero en nuestra opinión quizá

---

<sup>39</sup> Cf. *Los Tres Documentos de la Comisión Pontificia sobre Control de la Natalidad*, ZYX, Madrid 1967, 57.

<sup>40</sup> Palabras de B. Häring, informando coloquialmente del debate de la Comisión, en la Abadía de la Santa Cruz: “Está el gran problema [...] del que habló el padre Zalba. Lo dijo gritando y yo comprendí que se trataba de la angustia real presente en el alma de un hombre bueno: ‘Si estas cosas pueden cambiarse, ¿qué pasará con los millones de personas que hemos enviado al infierno hasta hoy?’ La señora Crowley, esa simpática y gentil dama norteamericana, le respondió: ‘Padre Zalba ¿usted está seguro que Dios cumplió con todas las ordenes que usted le dio?’”, citado en PH. KAUFMAN, *o. c.*, 145.

<sup>41</sup> La sexualidad corresponde a un nivel acotado. La concepción del poder y la autoridad forma parte de un sistema más amplio y comprensivo. Ambos niveles se relacionan, sin embargo. La visión tradicional parece temer que un cambio en el sector de la sexualidad debilite un paradigma más amplio, que exija luego cambios en otros niveles, como el de la autoridad. Como si el concepto de un moral sexual “inmutable” pudiera apoyar la idea de formas de autoridad también “inmutables”.

está defendiendo el paradigma antiguo, es decir una cosmovisión histórica y clásica, del cual la estructura de autoridad es una de sus componentes parciales.

Es cierto que al caer el paradigma histórico sobre sexualidad se opera en cierta medida una revolución –al menos cultural– en la comunidad, por lo que es natural que la autoridad adherida al paradigma clásico se resista. Pues se trata aquí de un tema de fondo, estratégico, que inspira temor si hay cambios<sup>42</sup>. Los innovadores, hombres de fe probada, postulan cambios que ven congruentes por completo con su fe, expresada en formas que les parecen adecuadas a la época moderna. Los tradicionalistas, a su vez hombres íntegros, se resisten en parte porque ven amenazada la única forma de fe que conocen: el paradigma clásico e histórico (incluyendo determinada visión sobre la sexualidad.)

## **6. Resistencia al nuevo paradigma**

Es comprensible que los investigadores comprometidos de por vida con un paradigma que les ha resultado fecundo se resistan al cambio. Darwin enunció su teoría de la evolución consciente de que sus contemporáneos la rechazarían y confió en las generaciones futuras de investigadores. Kuhn describe que en la historia a veces se necesita más de una generación para la aceptación generalizada de un nuevo paradigma.<sup>43</sup>

El Cardenal Heenan no conocía estas regularidades del progreso del pensamiento cuando en una ocasión se indignó en la Comisión Pontificia de Estudios de la Natalidad, al constatar que había una gran mayoría a favor del cambio (a la que él mismo, por lo demás, se

---

<sup>42</sup> “El gran cambio está en la transformación del paradigma sociocultural y de la cosmovisión resultante [...] Hoy esto ha entrado en crisis [...] Es el final de la sociedad rural y sus mitos y narraciones y también de la sociedad urbana tradicional, estática, estable y cohesionada [...] El simbolismo religioso pierde correspondencia con la realidad, deja de remitir a instancias comprensibles y aceptables para el hombre de hoy”, J. A. ESTRADA, *El cristianismo en una sociedad laica*, Desclée, Bilbao 2006, 187-188.

<sup>43</sup> T. S. KUHN, *o. c.*, 234-235.

había adherido). Se irritó al constatar que no se había logrado la *unanimidad* completa. Pues para Heenan, lo único que impresionaría realmente al Papa, era el consenso unánime<sup>44</sup>. Si este no se alcanzaba, para él equivalía a un fracaso total. Y en efecto así ocurrió, la gran mayoría innovadora de la Comisión fracasó finalmente en convencer al Papa.

Avanzados los debates, sólo cuatro de los teólogos consideraron la anticoncepción como “*intrínsecamente mala*” contra una significativa mayoría de quince que ya no la veían así<sup>45</sup>. El consenso completo en una disciplina puede tomar muchos años, según Kuhn. La experiencia de la comunidad católica en torno a la anticoncepción parece darle la razón a este historiador. En el momento que la Comisión trabajaba, la mayoría a favor del cambio que fue surgiendo en su interior ya era, por sí misma elocuente, considerando que, si bien en su composición se habían incluido personas de ambas corrientes, sus integrantes fueron cuidadosamente seleccionados. Para asegurar la seriedad de sus conclusiones, en la etapa final de la última y quinta jornada de reuniones de 1966, el Papa había agregado un Consejo de 14 obispos y cardenales de alto nivel<sup>46</sup>.

En la Comisión se alcanzó finalmente una mayoritaria aceptación de los métodos de anticoncepción en caso de ser esta la decisión adoptada en conciencia por los esposos. *Todos* los miembros laicos recomendaron esta innovación de la doctrina (31 expertos y expertas de todo el mundo, incluyendo tres matrimonios)<sup>47</sup>. Además, significativamente, el 80% de los teólogos y el 60% de los Obispos y Car-

---

<sup>44</sup> Cf. R. BLAIR KAISER, *o. c.*, 152-153.

<sup>45</sup> Votación del 6 de mayo 1966: “¿Es la contracepción intrínsecamente mala, de acuerdo a la ley natural, de tal modo que no puede permitirse en ningún caso?”. Respuesta: negativa, 15 (de 19 teólogos), cf. *Ibidem*, 134. El 23 de Junio se les preguntó a los obispos y cardenales miembros: “¿Es toda contracepción intrínsecamente mala?”. Nueve responden *no*; tres, *sí* (otros tres se abstienen), cf. *Ibidem*, 174.

<sup>46</sup> Entre otros, Ottaviani, Prefecto del Santo Oficio, como presidente; Carlo Colombo, teólogo del Papa; el recién nombrado cardenal Wojtyla, de Cracovia (este último no había asistido), cf. PH. KAUFMAN, *o. c.*, 109.

<sup>47</sup> Entre ellos concurría un profesor de la Pontificia Universidad Católica de Chile, cf. R. BLAIR KAISER, *o. c.*, 247.

denales de la Comisión recomendaron en esa oportunidad una innovación de la doctrina sobre la regulación de la natalidad, aceptando los nuevos métodos<sup>48</sup>.

Puede analizarse la opinión final desde una perspectiva sociológica, según el rol sexual del que toma la decisión. Todos los que vivían la posibilidad de una sexualidad fecunda concordaron en la necesidad de un cambio, los laicos. Quienes se resistían al cambio se reclutaron en la categoría de quienes habían renunciado al ejercicio de la sexualidad fecunda, es decir eran célibes.

Veamos otra dimensión sociológica de análisis: la autoridad. Se dio una máxima resistencia al cambio, en los niveles de mayor autoridad (obispos). Los teólogos, que pertenecen al mundo académico posiblemente están más preparados por formación para eventualmente cuestionar sus propias premisas y construir otras. Por fin, todos los miembros de menos poder relativo, los laicos, estuvieron por el cambio, lo que no afectó la decisión institucional final. Aquella decisión sorprendentemente unánime de los expertos laicos de hace cuarenta años, vista desde hoy, quizá pueda iluminar la conducta coincidente que en la práctica parecen haber adoptado muchos fieles desde entonces, al margen de lo prescrito. Es necesario agregar que esta concordancia se ha dado en forma espontánea y es por lo mismo más significativa, ya que las conclusiones de la Comisión fueron casi desconocidas para el gran público.

Podemos preguntarnos por qué se formó esta Comisión Pontificia, si finalmente sus conclusiones se descartaron en lo esencial. Nos parece ver aquí una señal de diferentes paradigmas, esta vez en lo *organizacional*. La Comisión fue formada por Juan XXIII y ampliada por su sucesor, Pablo VI. Pareciera que ella nació de un espíritu colegial afín al del Concilio. Pero finalmente no logró el grado de compromiso y transacción en sus conclusiones como para aunar exitosamente posiciones, siendo este su gran y quizá decisivo fracaso.

A diferencia del debate conciliar, la Comisión no tenía poder propio. Sólo prestaba una asesoría reservada a una autoridad uniper-

---

<sup>48</sup> Los obispos y cardenales por innovar son 9 de 15 (es decir el 60%). Los teólogos por innovar son 15 de 19 (es decir el 78,95%), cf. PH. KAUFMAN, *o. c.*, 30.

sonal que, ella sí, tenía capacidad de decisión final. La Comisión era una institución híbrida, a medio camino entre el diálogo colegial y la subordinación a una autoridad soberana. El debate en su interior fue enriquecedor, pero institucionalmente pareciera que no se supo bien qué hacer con sus resultados. Nos llama la atención un relativo silencio en la literatura teológica sobre ella, como si incomodara. ¿Acaso fue la Comisión demasiado innovadora por el solo hecho de funcionar, cuando la institución global aun no estaba preparada?

## 7. Reacción de obispos y teólogos

Otro elemento significativo para nuestra perspectiva de análisis fue la reacción de obispos y teólogos después de la publicación de la *Humanae Vitae*. Muchas Conferencias hicieron precisiones pastorales matizando las recomendaciones de la Encíclica. Esto podría ya estar expresando una crisis subyacente de paradigma. ¿Se habría perdido el “suelo común” para pensar la sexualidad y la anticoncepción? Se ha minimizado este desacuerdo como correspondiendo a niveles diferentes, el doctrinal y el pastoral, distinción quizá discutible<sup>49</sup>.

A los pocos días de publicada, surgieron listas de teólogos cuestionando la encíclica en Estados Unidos de América, número que rápidamente llegó a los 600. Siguiendo la perspectiva de Kuhn, podemos pensar que allí se desplegaron tardíamente *escuelas* de pensamiento rivales. Este debate fue duro y tuvo costos<sup>50</sup>. Después de algunos años se calmó, restableciéndose el orden, pero de vez en cuando se reaviva, señal de que el tema parece no estar zanjado defi-

---

<sup>49</sup> “Nunca había sucedido que tantos obispos reaccionaran ante una encíclica papal y que lo hicieran de manera tan variada y hasta crítica en algunos casos”. J. SELLING, *The Reaction to Humanae Vitae*, 13, citado por PH. KAUFMAN, *o. c.*, 150.

<sup>50</sup> Aún ahora el teólogo Andrés Torres Queiruga señala: “la persistencia numantina en mantener en todo su rigor normas que incluso un gran número de fieles y de teólogos considera anacrónicas y a veces inhumanas, está creando una situación que no resulta exagerada calificar de desastrosa. La situación no tiene salida fácil mientras no se cambien los presupuestos de fondo”, A. TORRES QUEIRUGA, *La moral eclesial atrapa entre el sexo y la política*: Mensaje 536 (2005) 11.

nitivamente de modo convincente, como en el Sínodo de la Familia de 1980. Periódicamente surgen voces que piden una revisión de las decisiones vigentes sobre sexualidad, matrimonio y familia. Entre otros, el arzobispo John Quinn, presidente de la Conferencia Episcopal de Estados Unidos, quien pidió con fundamentos empíricos y teológicos una revisión de estos temas en 1980<sup>51</sup>. Su petición fue rechazada.

## 8. Sacralidad del origen de la vida

Aquí avanzamos una hipótesis por nuestra parte. Las encíclicas suelen estar encabezadas con palabras que señalan directa y sobriamente el tema en cuestión. El documento final de mayoría de la Comisión Pontificia de Estudio del Regulación de la Natalidad comprensiblemente titula su propuesta innovadora *Sobre la Paternidad Responsable*, el título final de la Encíclica sobre el tema de la anti-concepción fue *Humanae Vitae*, “Sobre la Vida Humana”.

Nos preguntamos ¿por qué este deslizamiento desde el hecho acotado de la *generación* humana hacia el hecho más general de la *vida*? Esta opción, que obviamente es meditada, nos parece un indicio de que nos encontramos ante paradigmas diferentes. Para el pensamiento clásico parece no haber diferencias sustanciales entre el *comienzo* de la vida, es decir su “fuente”, y la *vida misma*; entre la capacidad procreativa humana y la vida humana propiamente tal, como en un *todo o nada*.

Todo en la procreación parecería importante para esta perspectiva tradicional. En la visión antigua e histórica se toma entonces la parte

---

<sup>51</sup> Lamentablemente la prensa tituló al día siguiente una supuesta “rebelión” a la postura oficial del Papa, lo que lo obligó a retractarse públicamente, de inmediato. Los debates de paradigma son difíciles, desencadenando reacciones políticas intensas. Es significativo que en ese Sínodo de la Familia, la autoridad romana invitó a quince parejas seguidoras del método del ritmo, encabezados por el propio Dr. Billings; también se invitó a una madre de 17 hijos como persona destacada. Cf. R. BLAIR KAISER, *o. c.*, 230-232. Estos gestos expresan y refuerzan la visión clásica de la sexualidad, desde nuestra perspectiva.

(el origen) por el todo (la vida). El espacio del encuentro conyugal fecundo sería una suerte de espacio sagrado, donde surgiría la vida inmediatamente creada por Dios, no siendo posible al hombre intervenir por respeto. Alrededor de la concepción humana habría como una atmósfera que inhibe toda posible manipulación y artificio humano. Para la visión clásica, manipular la procreación sería semejante a atentar contra la vida<sup>52</sup>. Para los innovadores, por el contrario, se puede perfectamente intervenir en el proceso generativo pues les parece propio del ser humano la facultad de dominar y humanizar la naturaleza, también en el ámbito sexual. Nos parece que se trata aquí de dos miradas teóricas que no se superponen, sino que llevan al malentendido y la incomunicación, hasta ahora.

Pareciera que el valor más sagrado para el paradigma clásico sería el poder de fecundidad, que era percibido como lo más próximo a la divinidad: *pro-creación*. El placer, por contraste, ha sido lo que ha inspirado la más profunda desconfianza a la visión histórica. Recordemos que el amor en el matrimonio no fue considerado importante por muchos siglos, cierto que en común acuerdo con la cultura más amplia. Sólo en los últimos siglos emergió el amor como importante, lo que fue gradualmente reconocido en los textos del Magisterio.

Recordemos que Dombs, quién planteó con fuerza el amor como centro de la vida conyugal, fue inicialmente rechazado, si bien fue uno de los que inauguró la dignificación del amor conyugal lograda finalmente en el Concilio Vaticano II. Sugerimos que este reciente postulado –la conjunción inquebrantable de amor y fecundidad– habría permitido incluir el amor como nueva dimensión conyugal, conservando al mismo tiempo el rol milenario y privilegiado de la fecundidad, que siempre fue lo más santo, para la visión tradicional. Por siglos fue en verdad lo único santo y lo que excusaba la sexualidad.

---

<sup>52</sup> Entre los teólogos la anticoncepción ha sido un vicio condenable, un homicidio anticipado, un pecado grave contra la naturaleza. Cf. *Los Tres Documentos de la Comisión Pontificia sobre Control de la Natalidad*, ZYX, Madrid 1967, 52. Más modernamente: “El acto conyugal fértil es el templo santo en el que Dios celebra el acto de su amor creativo. El juicio de la Iglesia, por consiguiente, es que la contracepción es un acto intrínsecamente ilícito”, C. CAFARRA, *La Sexualidad humana*, Encuentro, Madrid 1987, 59-60.

En nuestra línea de investigación, el gran ajuste para salvar el paradigma antiguo, nos parece ser el realizado por Pío XII, al aceptar la legitimidad de la continencia periódica en 1951. Esto nos parece un paso creativo de enorme significación, pues es sabido que una práctica conyugal semejante había sido violentamente condenada por Agustín y la tradición como inmoral, prohibición que había durado más de mil años. Recordemos que una tosca práctica de continencia periódica para evitar el embarazo era conocida en la antigüedad y usada por los maniqueos, práctica arcaica e imperfecta<sup>53</sup>.

Esta aceptación oficial de Pío XII parecería haber sido la *primera gran innovación* y desarrollo doctrinal en lo sexual desde Agustín<sup>54</sup>. Sugerimos que con esta decisión de 1951 habría comenzado el desmoronamiento del paradigma histórico al más alto nivel: Por primera vez en la Historia, el Magisterio aceptaba relaciones sexuales *intencionalmente infecundas*.

Esto era inédito siendo uno de los primeros “hechos anómalos”, en nuestra perspectiva. El amor y el placer conyugal encontraron por fin un espacio legítimo en la moral sexual, si bien discretamente y sin ser nombrados. Mucho de lo que vendría después nos parece, desde el punto de vista lógico, un desarrollo de esta primera y quizá

---

<sup>53</sup> S. AGUSTÍN, *La Moral de los Maniqueos*, 18.65. PL 32:1373. Agustín había condenado todo tipo de método anticonceptivo. “Para San Agustín, como para la tradición [...] –que se extenderá hasta el comienzo de nuestro siglo– es inconcebible que el acto sexual pueda tener por sentido intrínseco ser una expresión y encarnación del amor conyugal”, L. JANSENS, *Mariage et fécondité, de Casti Connubii à Gaudium et Spes*, Duculot, Lovaina 1967, 41.

<sup>54</sup> Hans Küng señala la influencia milenaria de Agustín. Estudia las expresiones históricas de la fe cristiana, descubriendo los grandes paradigmas que subyacen en ellas. Describió el *paradigma católico-romano del Medioevo*, iniciado con Agustín y completado con la escolástica. Según Küng, este modo de pensar sigue vivo y presente hasta hoy en las mentes tradicionalistas. Aporta un dato sugerente: Los autores reconocidos como autoridades en la fe en el nuevo Catecismo. Excluyendo a Juan Pablo II (con 137 citas), los autores más citados son San Agustín (88 citas) y Santo Tomás (63 citas), cf. H. KÜNG *El Cristianismo*, Trotta, Madrid 1997, 425. El paradigma clásico que hemos descrito nosotros aquí coincide en muchos elementos con el paradigma agustiniano-medieval descrito por Küng, en pugna con un paradigma innovador y moderno de pensamiento.

inadvertida aceptación oficial del placer y del amor como única motivación para la unión conyugal, al menos en algunas ocasiones.

En nuestra opinión, al aceptarse por algunos días las relaciones infecundas (es decir, exclusivamente motivadas por amor y placer) se derrumba *ipso facto* –si bien inadvertidamente– el privilegio millenario de la fecundidad. En la sexualidad lo importante, lo primario ¿es la fecundidad, o bien ya no lo es más? Pues bien, si no lo es *en una parte* de los días, es que ha perdido su sitio intocable. Es como un rey que ya no gobierna en una parte de su territorio (o no gobierna algunos meses del año). El amor y el placer parecen haber llegado por sus fueros, para no marcharse. La fecundidad que había sido dueña absoluta por más de mil años, parece que debe aceptar en adelante con humildad unas “hermanas” –unas iguales– que jamás toleró. Esta es una dimensión de la *revolución copernicana* que nos parece observar en la sexualidad católica moderna. ¿Cómo descubrir en la moral sexual las nuevas formas de convivencia del clásico valor de la fecundidad con los recién llegados, el amor y el placer? Este es el nudo crucial. Quienes sostienen el paradigma histórico parecen querer subyugar lo nuevo a los antiguos principios. En cambio los innovadores se arriesgan a pensar de maneras nuevas, tal vez a tientas y en búsqueda.

Para mostrar el funcionamiento orientador de un paradigma, veamos problemas concretos con los que se confronta. Varios autores, incluso tradicionalistas, estuvieron de acuerdo en que, en ciertos países en convulsiones políticas y violencia extrema, las religiosas en riesgo de sufrir una violación, usaran legítimamente anticonceptivos para prevenir un embarazo. Pero de este caso extremo, algunos autores innovadores deducían que la situación era aplicable a otra semejante: la de la esposa presionada y obligada por el marido a unirse a él, aún cuando debiera abstenerse<sup>55</sup>.

En el caso de una mujer que pudiera enfermar gravemente en caso de un nuevo embarazo, los tradicionalistas plantean que se debe recurrir a la abstinencia como único método, rechazando la esterilización. Por su parte, los innovadores aceptan que la pareja recurra a

---

<sup>55</sup> Cf. A. VALSECHI, *o. c.*, 47-49.

la esterilización quirúrgica, como un modo de conservar su vida sexual, necesaria al amor conyugal<sup>56</sup>.

Un nuevo paradigma es una nueva perspectiva de mirar los problemas que ofrece nuevas soluciones. Hasta ahora algunas de las soluciones aportadas por los autores innovadores son oficialmente reprobadas. Describimos aquí el debate, quizá no resuelto definitivamente, entre paradigmas, sin profundizar en los distintos temas doctrinales, sólo apuntados.

## 9. Una crisis reconocida

Según algunos autores, una de las razones para la publicación en 1993 de la Encíclica *Veritatis Splendor* fue la de fundamentar oficialmente la moral sexual clásica. Allí se intenta “*afrontar lo que sin duda constituye una verdadera crisis*, por ser tan graves las dificultades derivadas de ella para la vida moral de los fieles” (n. 5, subrayado en original). En la encíclica se reconoce la aspiración de la teología a ser una ciencia que responda “*a las exigencias de la razón humana*” (n. 29). Significativamente, se nombra el concepto de “mal intrínseco” nada menos que 16 veces<sup>57</sup>, noción que se utiliza, en especial, respecto a la sexualidad y la anticoncepción artificial.

Ahora bien, veamos cuál es la reacción de uno de los teólogos morales más respetados del siglo XX, Bernard Häring, que podría ser considerado innovador y partidario de un nuevo paradigma en la sexualidad. Recordamos que no entramos en el fondo del debate sino sólo apuntamos señales de un conflicto de paradigmas. El moralista ve en este texto un objetivo: “que el uso de cualquier medio artificial de regulación de la natalidad es intrínsecamente malo y pecaminoso, sin excepción, incluso en circunstancias en que la contracepción podría ser un mal menor”<sup>58</sup>. El teólogo lamenta no ver recogidas en

---

<sup>56</sup> Cf. T. MIFSUD, *o. c.*, 207-209.

<sup>57</sup> Cf. *Veritatis Splendor*, n. 56, 67, 78, 79, 80 (dos veces), 81 (tres veces), 83 (dos veces), 90, 95, 96, 110, 115. Cf. PH. KAUFMAN, *o. c.*, 46.

<sup>58</sup> B. HÄRING, *Una desconfianza que hiera. Comentario a Veritatis Splendor*, The Tablet (octubre 1993). Cf. <http://servicioskoinonia.org/relat/>

la encíclica lo que le parecen son las reflexiones auténticas de la teología moral moderna<sup>59</sup>.

Según Häring, la autoridad es consciente de que *la gran mayoría de las personas no pueden estar plenamente de acuerdo con esta prohibición absoluta de la contracepción, que se oponen al énfasis con el que viene inculcada y no pueden seguir los argumentos con los que se apoya. La mayor parte de los moralistas, probablemente, es de la misma opinión*. En nuestra línea de análisis, en esta polémica, hombres excepcionales e íntegros parecen haber perdido el espacio común necesario para el diálogo, deslizándose en la dimensión del malentendido o bien de la autoridad que subordina. Recuerda Häring que un teólogo moral innovador eminente llegó a ser papa en 1978, Juan Pablo I, alegación en la que vemos un argumento más bien político a favor de la innovación, es decir de un argumento de autoridad y no propiamente racional<sup>60</sup>.

Con todo, la jerarquía, con autoridad plenamente válida, insiste en su discurso moral como verdad absoluta. Nos parece ver aquí señales de un “no diálogo”, un malentendido que nos parece comprenderse mejor, según sugerimos, como un debate de paradigmas no explicitado, en que las palabras probablemente ya no significan lo mismo para los que discuten. Para ambas visiones parecen ser por completo diferentes, por ejemplo, la ley natural, el respeto a la generación, la actuación de Dios en la concepción de un ser humano<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>60</sup> Bernard Häring, en un antecedente poco conocido, cita a Albino Luciani, teólogo que llegó ser Papa: “Juan Pablo I, que antes de su elección había sido durante muchos años un eminente profesor de teología moral. Personalmente Albino Luciani sugería un cambio de doctrina. Después, cuando Pablo VI reiteró en la *Humanae Vitae* la prohibición de la contracepción, decidió permanecer en silencio. En todo caso, después de su elección al pontificado no dejó dudas sobre su intención de proponer una revisión de esta enseñanza, poniendo el acento en un acercamiento consultivo”, *Ibidem*.

<sup>61</sup> Un trabajo de K. Rahner sobre el pluralismo en teología es sorprendentemente concordante con las ideas de Kuhn respecto a la incomunicación entre escuelas diversas debido a sus diferentes lenguajes: “Demasiado convencido de lo absoluto de nuestra teología escolar, habremos rechazado lo ajeno, lo extraño de la otra teología, lo que se oponía a lo nuestro como falso o al me-

### III. CONCLUSIÓN

En relación al tema de la moral sexual, en la comunidad de los católicos parecen coexistir actualmente dos maneras de pensar, dos paradigmas que discurren por ahora como en paralelo y en conflicto latente. Por una parte, tenemos un paradigma o visión clásica, que hoy esta válidamente vigente. Por otra parte, parece subsistir un paradigma innovador, no del todo regular, en cierta medida de investigación y como en sordina.

En la práctica, una mayoría de los fieles parece coincidir intuitivamente con el paradigma innovador, más afín al pensamiento moderno. Así es como buena parte de los fieles llegado el caso, si los necesitan para regular los nacimientos, deciden el uso los métodos anticonceptivos. Por su parte, el discurso oficial se guía por el paradigma clásico, estimándolo el único bueno, reafirmando legítimamente en los documentos magisteriales, pero teniendo problemas para persuadir a muchos de sus fieles e incluso a parte de los sacerdotes y teólogos<sup>62</sup>.

Aquí sólo hemos querido fundamentar las razones que muestran que esta crisis de paradigma efectivamente existe. El problema parece ser más profundo que una conducta simplemente errada o inmoral frecuente (la mentalidad anticonceptiva y la “liberalidad sexual” moderna). Nos parece ver aquí *dos modos de pensamiento*, cuyas “puntas del iceberg” vendrían ser las conductas sexuales concretas.

---

nos como insignificante y trivial. [...] sin haber siquiera realmente advertido el peso existencial y objetivo de la posición contraria. [...] el pluralismo en teología no puede ser suprimido ni aceptado sencillamente, sino que más bien pertenece a esas realidades humanas que vienen dadas con la misma historicidad del hombre y su continua provisionalidad, que nunca serán de tal modo superadas que dejen de existir, y que, sin embargo, se han de afrontar en un continuo esfuerzo por superarlas”, K. RAHNER, *El pluralismo en Teología y la unidad de confesión en la Iglesia*: Concilium 46 (1969) 432-438.

<sup>62</sup> Un dialogo crítico con *Veritatis Splendor* fue entablado por parte de un importante grupo de moralistas, incluyendo a Häring, Fuchs, Vidal, Auer, McKormick y otros. Cf. D. MIETH (dir.), *Teología Moral en fuera de juego*, Herder, Barcelona 1996.

Somos conscientes de lo provisorio e inicial de esta descripción, que sólo aspira a ser una introducción a un tema arduo que precisa más investigación. Sólo queremos señalar elementos de un panorama general que fundamenta la hipótesis planteada de una crisis latente de paradigmas en la moral sexual católica. En nuestra línea de estudio, nos quedaría quizá pendiente la tarea de definir y contrastar mejor los rasgos de ambos paradigmas: el tradicional, que inspira en términos generales a los documentos oficiales y es por tanto bien conocido. Y el paradigma innovador, que se encuentra caracterizado en textos más dispersos y problemáticos por diferir de la doctrina oficial, aunque parece seguir en cierta medida vivo en la práctica de muchos fieles y en una reflexión esbozada antes que en una teología moral completamente desarrollada.

Sugerimos que en la percepción de la sexualidad está en curso una transformación epistemológica desde un paradigma clásico e histórico hacia uno nuevo, aun no completamente elaborado. Por siglos ha predominado una determinada concepción en esta materia en la doctrina oficial, de antiguas raíces (helénicas y agustinianas). Pero en las últimas décadas se ha ido desarrollando desde las ciencias (biología, psicología, sociología) una comprensión moderna de la sexualidad, que subyace en los planteamientos innovadores de una parte significativa de los moralistas y también de algunos pastores.

Esta nueva comprensión seguramente da cuenta de la conducta de hombres y mujeres que difiere de las orientaciones oficiales, siguiendo en esto –a veces no sin dificultad– su propia conciencia de creyentes. Muchos de los fieles intuitivamente discernen ya las cosas desde un paradigma nuevo, tal vez no claramente explicitado. Por este motivo, aun respetando a sus pastores, no comprenden las enseñanzas entregadas en clave antigua y entonces no las pueden acoger.

Se da con cierta frecuencia una escisión dañina para el pueblo de Dios, produciéndose doble conciencia: una propia, que guía la conducta, y otra, orientada por el Magisterio, dejada de lado más o menos deliberadamente. La constatación de esta dolorosa escisión nos impulsó a estudiar el surgimiento histórico de esta crisis en la comprensión de la sexualidad, tal como la observamos en la historia reciente de la teología moral y el Magisterio.

El hecho de compartir una fe común hoy día lamentablemente no hace que todos compartamos un mismo paradigma en lo que a la sexualidad respecta. Sugerimos que actualmente se da una *pluralidad de hecho*, aunque ella ya no se acepte oficialmente, después de 1968, fecha en que se intentó superar esta crisis. Es necesario explorar esta dimensión paradigmática que nos parece aun en transición y quizá podamos recuperar gradualmente la capacidad de un diálogo más fructífero y provechoso en el terreno de la moral sexual.

Quizá haga falta aceptar con humildad que en estos años los católicos no hemos podido evitar que subsistan *dos modos de abordar la sexualidad* y también aceptar que la opción de zanjar el debate mediante el argumento de autoridad no parece haber sido completamente eficaz hasta ahora, manteniéndose, por el contrario, una suerte de negativo estancamiento en el tema. Cada día que permanecemos en este *impasse* parece ser dañino para la moral sexual católica y su credibilidad social.

Finalmente recordamos la evolución reciente de la teología que despojó a la Palabra de Dios de su aparente condición de *intocable* respetando no obstante su carácter sagrado, pero ya de un modo nuevo, volviéndola así más asequible al hombre moderno. Según nuestro análisis, la sexualidad católica podría estarse debatiendo actualmente en un dilema epistemológico semejante al que hace pocos años atrás vivió la Escritura. Ahora bien, si con respecto a lo que es más precioso a los ojos de la fe –la Palabra de Dios– se ha aceptado finalmente un nuevo modo de lectura, más actual y moderno, ¿por qué razón habría de ser la sexualidad humana aún más preciosa e intocable? Por esa razón nos preguntamos: ¿cómo puede el origen sexual de la vida seguir siendo *sagrado* a los ojos de la fe, pero de un modo nuevo, permitiendo que al mismo tiempo pueda ser abordado, de un modo humanizador, con los instrumentos y conceptos que la Modernidad ha descubierto?

En una comunidad, el diálogo fraterno es el camino de solución. Escuchemos para concluir a un gran innovador en el campo social, el papa León XIII: “Dios ha dejado la solución de muchos problemas al juicio de los hombres. Por tanto, estos tienen derecho a debatirlos entre sí, a fin de encontrar la verdad. ¿Y por qué iba la Iglesia a im-

pedir tales discusiones ya antes de que se pongan en marcha, imponiendo silencio a todos?"<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> Citado por P. CHRISTOPHE, *Para leer la Historia de la Pobreza*, Verbo Divino, Estella 1989, 221.