

La antropología adecuada como fundamento de los Métodos Naturales de Reconocimiento de la Fertilidad (MNRF)

Artículo basado en la Memoria de Máster en Ciencias del Matrimonio y la Familia que, bajo la dirección de la **Dra. María Luisa Viejo Sánchez**, presentó **María Constanza Ferreira Luna**. Pontificio Instituto “Juan Pablo II”, Subsede Castellón, 2007.

PRÓLOGO

En la sociedad actual encontramos diversas antropologías en las que se fundamenta la mayoría de trabajos sobre educación sexual. Se pueden resumir en tres:

- La antropología permisiva: propone un estilo de vida a remolque de los instintos y exento de cualquier norma ética: la búsqueda del placer se convierte en la meta última de la vida cotidiana (hedonismo).

- La antropología naturalista u observadora: se basa en la creencia de que no existe nada fuera de nuestra experiencia y no hay relación de la persona con un principio trascendente; no hay normas ni finalidad de los actos realizados, todo depende de las costumbres y opiniones (relativismo). El número determina la ley y el valor moral de la conducta; cualquier acto realizado por algunos hombres o mujeres se convierte en “natural”.

- La antropología personalista: es la única que interpreta todos los elementos de la sexualidad humana de una manera armónica con la personalidad global. No es frecuente, en la actualidad, que las personas conozcan estos presupuestos antropológicos, porque en los medios de comunicación, el cine, la literatura y en bastantes ambientes podemos objetivar que los comportamientos que se dan derivan de una confusa mezcla entre antropología observadora y permisiva, casi nunca de una antropología personalista. En una sociedad en que los valores humanos están en entredicho, los conceptos amor, fertilidad, placer y sexualidad han seguido un proceso de vaciamiento de contenidos.

La correcta enseñanza de la antropología sexual personalista se basa en una sexualidad humana integral e integradora, moderna, enriquecedora y respetuosa con la persona. Éste es el objetivo de la enseñanza de los métodos naturales, que además permite conseguir una doble finalidad: Que puede obligar en algunas circunstancias a posponer un embarazo para la búsqueda del bien de la familia, y la mejora de las relaciones interpersonales en el matrimonio. La inclusión de los cónyuges en la corresponsabilidad y la cooperación, imprescindibles para la práctica de estos métodos,

conduce a la educación de la generosidad, sinceridad, esfuerzo, comprensión, paciencia y fomenta el diálogo entre los esposos. La aplicación de los Métodos Naturales de Reconocimiento de la Fertilidad (MNRF) favorece la calidad de las relaciones íntimas y en consecuencia engrandece y consolida el amor conyugal. A pesar de todas las rebajas del amor humano que se dan hoy en día, el núcleo de un amor verdaderamente humano es espiritual, es un acto de voluntad con el que queremos el bien del otro (por no querer entenderlo así, surgen tantos fracasos matrimoniales). A pesar del componente espiritual, el amor se manifiesta a través del cuerpo: las relaciones íntimas representan la manifestación física del amor entre un hombre y una mujer y contribuyen de una manera excepcional al desarrollo del amor. En ninguna otra ocasión los esposos comparten un contacto tan inmediato con las fuentes de la vida, ni las células germinales transmisoras de la vida llegan a compenetrarse tan entrañablemente hasta el punto de fundirse. Es una máxima expresión de donación y entrega que contribuye a un progresivo incremento del amor entre los esposos. Por el contrario, cuando las relaciones conyugales se ven privadas artificialmente de su significado natural de entrega, donación y transmisión de la vida, se convierten en una gran mentira. En el gesto externo, que es aparentemente el mismo, el espacio vital que se comparte ya no es vivo porque precisamente el objetivo final de la contracepción consiste en cegar las fuentes de la vida. En consecuencia la actitud contraceptiva contradice el amor que se pretende manifestar en la relación íntima pues a pesar de todas las confesiones verbales de amor, se rechaza una dimensión esencial de la otra persona, su fertilidad, y la entrega así no es incondicionada. (Tomás Melendo, Simposio sobre “Avances en regulación natural de la fertilidad”, Málaga 1994).

La calidad del amor mejora con la calidad de la entrega, y ésta a su vez es condicionada por el autodomínio, es decir, el control ejercido sobre voluntad, afectos, pasiones y apetitos. El autodomínio es la mejor prueba de la capacidad de contenerse y prescindir de relaciones sexuales cuando existe una razón suficiente para no tenerlas. Eso es lo que constituye la esencia antropológica de los Métodos Naturales de Reconocimiento de la Fertilidad (MNRF). Por eso, la diferencia entre MNRF y el recurso a la contracepción, la esterilización y el aborto, no puede reducirse a simple cuestión de métodos, sino que lleva aparejada una distinta concepción de la sexualidad y del mismo hombre.

Esto es lo que pretende este artículo: alejar de la opinión de muchos, e incluso de los mismos usuarios de los métodos naturales, que éstos son una metodología con una simple aplicación de reglas, y demostrar que al contrario, su significado estriba en una antropología adecuada sobre el amor humano y el matrimonio.

Ana Otte, Doctora en Medicina, Especialista internacional en MNRF

INTRODUCCIÓN

Comprender la verdad y el significado de los términos “Reconocimiento de la Fertilidad” (RF) y “Métodos Naturales de Reconocimiento de la Fertilidad” (MNRF) solo será posible si se parte de una antropología y de una ética “adecuadas”¹ que ayuden a comprender y entender al hombre en lo que es verdaderamente humano, considerándolo en su realidad integral, es decir, constituido por su doble dimensión corporal-espiritual.

El reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana es un derecho de la persona ya que “está impreso en la conciencia del ser humano y en los valores comunes de toda la humanidad”², por tanto la dignifica y exige ser procurado para todos. “Aunque expresado como derecho del individuo tiene una dimensión fundamentalmente social que halla su expresión innata y vital en la familia”³.

El reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad no puede enseñar más que el alfabeto de aquella escritura que está impresa en el corazón de la persona. La lectura inteligente de la escritura del corazón puede y tiene que ser llevada a cabo por cada uno; de este conocimiento se deduce “el derecho fundamental y exclusivo del matrimonio a la transmisión de la vida”⁴ en el acto de amor conyugal.

El objetivo de los métodos naturales de reconocimiento –antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana “no es el espaciar los nacimientos de los hijos, ni se refiere únicamente a un método justificado y aceptado por la Iglesia de control de la natalidad frente a la planificación artificial; no es la contraposición entre “lo natural y lo artificial”⁵. En su esencia enseñan a la persona, el matrimonio y a la familia la verdad, la bondad y la belleza de la sexualidad, modalizada como varón y como mujer. Porque la fertilidad es una dimensión esencial de la persona y no se puede reducir al dinamismo fisicobiológico. ¡Toda la persona humana es fecunda y fértil!, ¡no es estéril!

Los métodos naturales de reconocimiento -antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana orientan el ejercicio de la sexualidad en el matrimonio hacia una voluntad procreadora o no-procreadora pero no promueven una voluntad anti-unitiva, ni anti-procreadora.

El reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana recuerda la importancia capital de la precisión terminológica de este “derecho derivado en definitiva de la ley inscrita por el Creador en el corazón de todo ser humano”⁶.

¹ Es importante precisar el significado de la palabra *antropología adecuada* e integral: “Pero al principio no fue así.” (Mt 19,8. Cf. Mc 10,6). Estas palabras constituyen en las catequesis de Juan Pablo II, una clave teológica fundamental para comprender la “antropología adecuada e integral” que brota de la Palabra revelada, y que concuerda con la “experiencia esencialmente humana”. En la respuesta de Cristo a los fariseos -remitiéndoles “al principio”-. Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, El amor humano en el plano divino, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2000, p. 699.

² Santa Sede, *Carta de los derechos de la familia*, Roma, 1983, introducción.

³ Ibid., preámbulo A; Art. 5c.

⁴ Ibid., preámbulo C; artículos 3 y 4.

⁵ Nota de prensa del CIFER del 11 de febrero sobre la “terminología adecuada”. Certificación Internacional de Cursos de Reconocimiento de la Fertilidad y Métodos Naturales. www.cifer.info

⁶ Cf. Santa Sede, *Carta de los derechos de la familia*, op. cit., introducción.

El Directorio de la Pastoral Familiar de la Iglesia en España⁷ destaca la importancia de la enseñanza de los métodos naturales, en todo centro de orientación familiar de la Iglesia, conforme al reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana; también recomienda la formación del profesional sanitario en “colaboración con las autoridades existentes a estos efectos”⁸ e invita a una educación en la virtud y no un aprendizaje de una técnica”⁹. Confirma la inseparabilidad del reconocimiento de la fertilidad con la antropología ética adecuada para que no se conviertan en “métodos anticonceptivos naturales”¹⁰. Por último concluye caracterizando a los métodos naturales de reconocimiento de la fertilidad como “aquellos que respetan el cuerpo de los esposos, fomentan el afecto entre ellos y favorecen la educación de una libertad auténtica”¹¹.

Como respuesta al Directorio de la Pastoral Familiar de la Iglesia en España¹², el presente trabajo tiene por objeto presentar la antropología ética adecuada del reconocimiento de la fertilidad humana a hombres o a mujeres¹³, a cristianos o no¹⁴, a los esposos y a los jóvenes que se preparan para el matrimonio¹⁵, con miras a rectificar el conocimiento y aplicación de los métodos naturales.

Con el propósito de desarrollar el objetivo de la tesina, el tema se ha dividido en dos partes:

La primera se refiere a los presupuestos generales, los indicadores biológicos de la fertilidad humana y su aplicación en los MNRF; los presupuestos filosóficos y teológicos de la antropología adecuada como fundamento de éstos.

La segunda presenta la ética del reconocimiento de la fertilidad, que comporta la bondad bidimensional unitiva y procreadora de la sexualidad; la moralidad del acto sexual y la integración de los métodos naturales de reconocimiento –antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana en el Centro de Orientación Familiar (C.O.F.) “Domus familiae”, de la Diócesis de Segorbe-Castellón en España.

Mi vocación de alma consagrada perteneciente a la comunidad de las Guadalupanas Eucarísticas del Padre Celestial, instituto consagrado a la Madre de los no-nacidos, la

⁷ Conferencia Episcopal Española, *Directorio de la Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Madrid, Edice, 2003, n. 171, pp. 145-146.

⁸ Ibid., n. 171, p. 145.

⁹ Ibid., n. 171, p. 145.

¹⁰ Ibid., n. 171, p. 145.

¹¹ Ibid., n. 171, p. 146.

¹² El Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España n. 281 invita a una enseñanza integral que no se reduzca a la valoración diaria de indicadores de fertilidad (moco cervical y/o temperatura basal).

¹³ Puesto que antes de cualquier clasificación: casado o célibe; abogado o médico; creyente o no; “somos un determinado sexo: varón o mujer”. Cf. José Pérez Adán y Javier Ros Codoñer, *Sociología de la familia y de la sexualidad*, Valencia, Edicep, 2003, p. 29.

¹⁴ Ya que la Iglesia invita al dialogo a todo hombre, varón o mujer, creyente o no creyente; en virtud de la semilla divina que se oculta en él (*GS*, 3); porque, como recuerda el Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, Cf. n. 22: “El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado (...) Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre (...) El Hijo de Dios, con su Encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Por tanto el reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana vale no solamente para los cristianos sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible.” Concilio Vaticano II, *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*, Roma, 1965, nn. 3 y 22.

¹⁵ Juan Pablo II, *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*, Roma, 1981, n. 66.

siempre Virgen Santa María de Guadalupe, y dedicado a la custodia y rescate de la familia, junto con la profesión de Química Farmacéutica de la Universidad Nacional de Colombia, y Magíster en Química por la Universidad Industrial de Santander (Colombia); monitora universitaria en reconocimiento de la fertilidad por el Instituto Valenciano de Fertilidad (IVAF) y el Pontificio Instituto Juan Pablo II (PI JP II), así como miembro de RENAFER (Asociación española de profesores de métodos naturales), me han motivado a interesarme por investigar la voluntad del paterno Corazón de Dios en materia de la transmisión de la vida humana, revelada en la Tradición, La Sagrada Escritura y el Magisterio de la Santa Madre Iglesia Católica, tan fecundo en el Pontificado de Juan Pablo II.

Una motivación por la cual Dios, autor de la vida, en su infinita misericordia, me ha permitido escribir, por su gracia, esta tesina es invitar a las autoridades públicas, hombres de ciencia, esposos, médicos y personal sanitario, a los sacerdotes, obispos y a todos los hombres y mujeres de buena voluntad, a recordar las palabras de Pablo VI en la *Humanae Vitae*, encíclica sobre la regulación de la natalidad:

“El hombre no puede hallar la verdadera felicidad, a la que aspira con todo su ser, más que en el respeto de las leyes grabadas por Dios en su naturaleza y que debe observar con inteligencia y amor”¹⁶.

La presente tesina ha sido realizada bajo la dirección de la Dra. María Luisa Viejo Sánchez. Personalmente recibí la gracia de su formación en las asignaturas de Antropología Teológica y Teología Bíblica del Matrimonio y de la Familia. Su espíritu enamorado de la Sagrada Escritura y su pedagogía han enriquecido mi vida vocacional y profesional. Quisiera agradecer al Pontificio Instituto Juan Pablo II su formación de postgrado universitario especializado e interdisciplinar que tuvo como eje la filosofía y la teología católicas sobre el matrimonio y la familia; al Excmo. y Rvmo. Señor Obispo de la Diócesis de Cartagena-Murcia, Dr. Don Juan Antonio Reig Pla. Presidente de la Subcomisión Episcopal de Familia y Vida de la Conferencia Episcopal Española y Decano del PI JP II, que me permitiera estudiar en tan prestigioso Instituto, motivándome a formarme para dar a conocer el Evangelio de la persona, el matrimonio, la familia y la vida. Al Dr. D. Juan Andrés Taléns y a D. Francisco José Cortez, director del máster en la subse de Castellón. Mi agradecimiento también al Centro de Orientación Familiar: “Domus Familiae” muy especialmente a Belén y a Caridad por su colaboración incondicional; a Inmaculada Ramis, bióloga especialista en reconocimiento de la fertilidad humana del “Domus familiae” por sus aportes en esta tesina, al igual que a la Dra. Asunción Gandía, Vicerrectora de Investigación y Calidad de la Universidad Católica de Valencia “San Vicente Mártir” y a Chantal, secretaria del PI JP II en la subse de Castellón.

A Renafér y Acodiplan por el interés puesto en este trabajo y la disponibilidad en compartir bibliografía.

¹⁶ Pablo VI, *Carta Encíclica Humanae Vitae*, Roma, 1968, n. 31.

PRIMERA PARTE

1. PRESUPUESTOS GENERALES DE LOS MÉTODOS NATURALES DE RECONOCIMIENTO -antropológica y éticamente adecuados- DE LA FERTILIDAD (MNRF)

La esencia del los MNRF es “amar el amor humano”¹⁷ en el plan de Dios sobre el matrimonio y la familia. Los MNRF no son un método científico, ni una gráfica de indicadores de fertilidad valorada cada mes, con la ayuda de un monitor universitario, o en una consulta especializada, ni muchos menos se les puede dar el calificativo de anticonceptivos naturales, sino que son una escuela de auténtica humanidad al servicio del amor y de la vida, cuyas enseñanzas están dotadas de una luminosa unidad (antropológica, filosófica, teológica, científica, bioética y tecnológica) sobre el sentido del amor humano y de la vida. El elemento fundamental es la persona, el matrimonio y la familia como auténtica imagen de Dios que el Creador quiso imprimir a su criatura, llamándola a hacerse semejante a Él, precisamente en la medida en la que está abierta al amor y a la vida¹⁸.

Los métodos naturales colaboran en el reconocimiento del amor de Dios ya que poseen el método impreso en la naturaleza de la persona humana modalizada como varón y como mujer; la memoria del corazón permite el reconocimiento, -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana; con éstas características esenciales se han designado en el presente trabajo con la sigla MNRF.

El significado de la palabra “naturaleza”, implícita en el nombre de estos métodos “Naturales” de reconocimiento de la fertilidad, no se refiere a lo espontáneo, ni a las leyes biológicas de la procreación, tampoco se aplica a aquello en lo que no interviene la inteligencia ni la voluntad humana¹⁹. La palabra “natural” de los MNRF se refiere a la ley natural, presente en el corazón de todo hombre y establecida por la razón para expresar la dignidad de la persona; esta ley es universal e inmutable; obra maravillosa del Creador sobre la cual se construye el comportamiento ético de la sexualidad humana²⁰. Lo natural es el redescubrir el lenguaje sponsalicio del cuerpo humano que invita a la donación total y recíproca, la espera de los novios en el ejercicio de su sexualidad, la relación hombre-mujer en un pacto, pleno, perpetuo y exclusivo, la castidad conyugal, la responsabilidad procreativa, la apertura a la vida de cada uno de los actos de amor matrimonial, orden que “no solamente pertenece a la ley moral natural, sino también al orden moral revelado por Dios”²¹.

¹⁷ Título del tema de un congreso organizado por el Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia realizado en mayo de 2006 en la ciudad de Roma. Me ha parecido que realmente concretiza, con un lenguaje novedoso, la esencia de los MNRF. www.istitutogp2.it.

¹⁸ Cf. Discurso del santo Padre Benedicto XVI a un congreso organizado por el instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia. Jueves 11 de mayo 2006. www.istitutogp2.it.

¹⁹ J.M. Alsina, “La naturaleza humana, fundamento de la bioética” en *Memorias del VII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, pp. 23-28.

²⁰ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1956-1960.

²¹ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op.cit., p.627.

La precisión terminológica del reconocimiento de la fertilidad ha sufrido una maduración generada por la reflexión antropológica y ética sobre la persona, el matrimonio y la familia; tres revoluciones sexuales a lo largo de la historia han marcado el lenguaje utilizado en la comprensión de la fertilidad: la primera ocurrió a finales de los años 60 en la cual se desarrolló toda la farmacología contraceptiva y la palabra clave fue “la píldora”, que trajo como consecuencia la disolución del binomio sexualidad-procreación. La segunda, en los años 80 introduce la clave terminológica de la homosexualidad; y la tercera a finales de los años 90 introdujo la técnica de la genética “in vitro” y la reprogenética, con la eugenesia a la carta²².

A raíz de la primera revolución sexual, se publica la Encíclica *Humanae Vitae* sobre la regulación de la natalidad, en 1968. Pablo VI para hablar sobre la función generativa humana emplea el termino “procreación” y no “reproducción”; precisa la definición de “paternidad responsable”²³; “la naturaleza del acto matrimonial”; para evitar embarazos, dice “distanciar nacimientos”; con sencillez nombra “los ritmos naturales de fecundidad”, para referirse al ciclo femenino; recuerda la observancia de “la ley natural”²⁴ como esencia de la apertura a la vida de todo acto íntimo conyugal; y el binomio inseparable entre “los significados unitivo y procreador”²⁵; invita a reflexionar sobre las consecuencias de los “métodos de regulación artificial” y sobre las “prácticas anticonceptivas”²⁶ que no valoran a la mujer como la compañera, amada y respetada; propone a los hombres de ciencia aclarar más profundamente las diversas condiciones favorables a una “honesta regulación de la procreación humana”; y propone un objetivo puntual a los científicos católicos, el cual consiste en demostrar con los hechos que, como enseña la Iglesia, “no puede haber verdadera contradicción entre las leyes divinas que regulan la transmisión de la vida y aquellas que favorecen un auténtico amor conyugal”²⁷. Esta terminología adecuada, recta y sustancial, precisa la concepción de persona, matrimonio y familia que debemos introducir en la enseñanza del reconocimiento de la fertilidad y de los MNRF.

En 1979 la Organización Mundial de la Salud (OMS) estableció una definición para la Planificación Familiar Natural (PFN):

“La PFN se refiere a técnicas para buscar o evitar los embarazos mediante la observación de los signos y síntomas que, de manera natural, ocurren durante las fases fértiles e infértiles del ciclo menstrual. Está implícito en la definición de PFN que cuando se practica para evitar embarazos:

- A) No se utilizan fármacos, procedimientos mecánicos ni quirúrgicos.
- B) Debe haber abstinencia de las relaciones sexuales durante la fase fértil del ciclo menstrual.

²² José Pérez Adán y Javier Ros Codoñer, *Sociología de la familia y de la sexualidad*, Valencia, Edicep, 2003, p. 51.

²³ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op.cit., n. 10.

²⁴ *Ibid.*, n. 11.

²⁵ *Ibid.*, n. 12.

²⁶ *Ibid.*, n. 17.

²⁷ *Ibid.*, n. 24.

C) La relación sexual debe ser completa cuando ocurra”²⁸.

En 1980 se maduró en su definición al promocionar los métodos naturales de regulación de la fertilidad en la vida familiar:

“La PFN, se apoya en tres conceptos distintos, pero complementarios:

A) Es un medio que utilizan las parejas para la observación de los signos y síntomas de las fases fértiles e infértiles del ciclo menstrual, con el propósito de programar la relación sexual según su deseo de obtener o evitar un embarazo.

B) Constituye una forma de vida que requiere la abstinencia sexual temporal, elegida libremente por la pareja para alcanzar la familia proyectada y enriquecer su sexualidad así como el diálogo conyugal.

C) Es un proceso educativo que motiva a la pareja para que tenga una relación plena de madurez y autonomía”²⁹.

En 1982 se editó el material educativo y didáctico para la enseñanza de métodos naturales elaborado por la OMS y el centro BLAT (Centro para la educación médica y sanitaria de la asociación médica británica de Londres)³⁰, la validez y utilidad de los documentos contenidos en este proyecto fueron evaluados antes de ser aceptados en 6 países: Canadá, Colombia, Kenya, República de Corea, Filipinas y el Reino Unido³¹.

En 1984 la ONU reconoció la validez de los MNRF invitando a los gobiernos a informar sobre los métodos médicamente acreditados, entre ellos, los métodos naturales³². En una comunicación presentada en la XXII conferencia del CIOMS, que tuvo lugar en Bangkok, en 1988, se consideran los MNRF como la única forma verdaderamente efectiva para espaciar los nacimientos porque incluyen el respeto a la salud de la mujer y del hombre, respeto a sus valores étnicos, culturales y religiosos, junto con la capacidad de adaptarse tanto a los problemas del exceso de población como de disminución de la misma³³.

En el manual de la O.M.S. sobre sexualidad y responsabilidad se parte de la premisa: “El buen resultado de los métodos de planificación familiar natural depende de que el hombre y la mujer acojan, individual y conjuntamente, la responsabilidad

²⁸World Health Organization, *Family Planning based on periodic abstinence; a preliminary glossary (draft)*. Annex in Proceedings of an international conference on the state of the art in NFP, Washington, D.C. 1979.

Organización Mundial de la Salud. Blithe (Centre for Health and Medical education), *Educación en fertilidad familiar. Materiales para la enseñanza sobre métodos de planificación familiar natural dirigidos a educadores*, Ginebra, OMS, 1989.

Lancôt CA. “Natural Family Planning” en *Clin. Obstet. Gynecol.*, April 1979; 6(1):109.

²⁹ International Federation for Family Life Promotion (IFFLP) Minutes of the 2nd general assembly, Navan, Ireland, September 1980, anex 3 (1981): 10p (no publicado).

³⁰ World Health Organization, BLAT, *Education resource package for teachers of natural family planning methods*, 1982.

³¹ J. Fernández-Crehuet, Enrique Gómez y J. de Irala, “Planificación Familiar Natural” en *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992, p. 19.

³² United Nations. International conference of population, Méjico, 1984. Document E.

³³ Montserrat Rutllant, “Planificación Familiar Natural: Escuela de responsabilidad y amor” en *Memorias del VII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, p. 33.

inherente al uso de estos métodos”³⁴. Sin embargo, los métodos naturales, acreditados por la OMS, no han sido asimilados por los médicos y estudiantes de medicina, los cuales se han convertido en un colectivo escéptico³⁵.

Observando los títulos de los symposiums internacionales que comenzaron a partir de 1988 por la conmemoración del vigésimo aniversario de la publicación de la *Humanae Vitae*, se aprecia una variedad terminológica, por ejemplo, el primer symposium internacional se denominó “Sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de autoobservación”, en él se desarrollaron las premisas antropológicas y los aspectos éticos de éstos y la precisión terminológica de la paternidad responsable: uso y abuso³⁶. El segundo denominado “avances en regulación natural de la fertilidad” en la Coruña, 1990; se invitó a retornar a la definición de los MNRF descrita en el manual de la OMS (1979) para hablar a las usuarias de cómo la comunicación interpersonal debe cultivarse para favorecer la práctica de los MN³⁷; el tercero con el mismo título, en Málaga, 1992; se recordó el concepto de planificación familiar natural, su moralidad, los MN utilizados con más frecuencia, los equívocos y errores; al igual que las bases antropológicas de carácter personalista de éstos; se describió magistralmente los argumentos que convierten al amor contraceptivo en un amor contradictorio, porque rechazan la corroboración en el ser, los deseos de plenitud y la entrega recíproca; la relación entre regulación natural de la fertilidad y madurez sexual; las diferencias en la forma de vivir las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer; los aspectos psicológicos; la promoción de la salud y el bienestar social de la difusión de los MNRF³⁸; el IV symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad en

³⁴ Ibid., p. 34

³⁵ J. de Irala, E. Gómez Gracia, J. Fernández-Crehuet. “Métodos naturales de regulación de la fertilidad: conocimientos, actitudes y prácticas de los médicos” en *Obstetricia y ginecología Española*; 11, 1992, p.87

J. de Irala, Gómez E, Fernández-Crehuet J. “Métodos naturales de regulación de la fertilidad: conocimientos y actitudes de los estudiantes de medicina” en *cuadernos de Bioética* 11, 3, 1992, pp.39-47.

³⁶ Michele Barbato, “Premisas antropológicas y culturales para la correcta utilización de los métodos naturales de regulación de la fertilidad” en *Actas del I Symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990, pp. 215-220.

Manuel Cuyas, “Aspectos éticos en los métodos naturales de auto-observación”, en *Actas del I symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990, pp.221-231.

Luis Fernando Trullols, “Paternidad responsable: uso y abuso” en *Actas del I Symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990, pp. 233-236.

³⁷ M. Rutllant, “Sexualidad y comunicación en la práctica de los métodos naturales” en *II symposium Internacional sobre avances en regulación natural de la fertilidad*, la Coruña, Unidad de reproducción humana del Hospital Teresa Herrera de la Coruña, 1990, pp. 176.

³⁸ J.Fernández-Crehuet, Enrique Gómez y J. de Irala, “Planificación...” art. cit., p. 17-36.

Luis Fernando Trullols, “Bases antropológicas de los métodos naturales de planificación familiar” en *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992, pp. 60-65.

Tomás Melendo, “La regulación natural de la fertilidad y las relaciones conyugales” en *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992, pp. 168-175.

M. Rutllant, “Regulación natural de la fertilidad y madurez sexual” *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992, pp. 176-193.

Lourdes Illán Ortega, “Sexualidad y regulación natural de la fertilidad”, *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992, pp. 184-187.

Barcelona, 1994, su lema fue “ciencia, familia y naturaleza”; se habló del amor y sexualidad: indicadores de madurez de los sentimientos³⁹; en 1996 se celebró en Madrid, el V symposium internacional sobre avances en regulación natural de la fertilidad, se desarrolló el tema de cómo descubrir la grandeza del amor auténtico, de la auténtica libertad humana que es la libertad para ser creativos; cómo educar en la belleza de la fertilidad a las parejas que viven los MN⁴⁰. En 1998, se celebró en Tenerife el VI sobre recientes avances en la planificación familiar natural⁴¹. El VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad eligió el lema “Investigación, aplicación clínica y aspectos bioéticos”, se celebró en Barcelona en el 2004⁴². Y el último en Bilbao, en noviembre del 2006, se desarrolló con el lema “aplicaciones a la salud reproductiva”.

Diversos términos como “regulación natural de la fertilidad”, “métodos naturales de reconocimiento de la fertilidad”, “naturaleza de los MNRF”, “planificación familiar natural” y “salud reproductiva”, entre otros, han sido relacionados con el reconocimiento de la fertilidad familiar y empleados como palabras clave para acceder a su conocimiento en las diferentes bases de datos.

Pero, ¿qué nomenclatura se debe utilizar?, ¿cuál es la terminología conforme a la antropología adecuada?, ¿cuál se encuentra en justicia con la verdad, bondad y belleza de la sexualidad humana?

Por ejemplo, las recomendaciones de RENAFER (asociación española de profesores de métodos naturales) respecto al tema son dos en concreto:

“La primera, cuando se trata de hablar de la fertilidad en general, sin pretender enseñar la utilización concreta de los conocimientos sobre la fertilidad para favorecer, espaciar o evitar nacimientos, recomendamos la utilización de ‘Reconocimiento de la fertilidad’ o de ‘Conocimiento de la fertilidad’. Se trata efectivamente de hablar de la fertilidad en general y en concreto de los ‘indicadores de la fertilidad’ y evitaremos términos como ‘signos y síntomas de fertilidad’. El término de ‘Reconocimiento de la fertilidad’ es especialmente interesante porque

José Ma. Alsina, “Regulación natural de la fertilidad y promoción de la salud-bienestar social” en *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992, pp. 188-193.

³⁹ Enrique Rojas, “Amor y sexualidad: indicadores de madurez de los sentimientos” en *Actas de IV symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 1994, pp. 21-30.

⁴⁰ Alfonso López-Quintas, “El amor humano”, en *Actas del V Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Madrid, WOOMB /España, 1996, pp. 144-149.

Nieves González Rico, “La sexualidad en las parejas que viven los métodos naturales”, *Actas del V Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Madrid, WOOMB /España, 1996, pp. 150-155.

José Román Flecha, “Valores éticos en la educación de la sexualidad” *Actas del V Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Madrid, WOOMB /España, 1996, pp. 156-157.

⁴¹ M. Rutllant y L.F. Trullols, “Sexualidad y práctica de los métodos naturales” en *Cuadernos de Bioética*, XII, 45, 2ª, 2001, p. 131-139.

H. Estévez y S. Alonso, “Antropología de los métodos naturales de regulación de la fertilidad” en *Cuadernos de Bioética*, XII, 45, 2ª, 2001, p. 150. Las autoras de este artículo siguen el análisis que desarrolla López Quintas en la pregunta de, “¿cómo conocer al hombre?” La adopción de este autor no resta importancia a la ética cristiana, sino que es un punto de partida aceptable por personas procedentes de latitudes espirituales diversas.

⁴² *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, p. 9.

supone que uno debe darse cuenta de algo que forma parte de su ser como persona pero que quizás no conocía. Este término es especialmente apropiado siempre que se quiera dar una educación sanitaria en la población general o clases de educación de la afectividad y de la sexualidad a jóvenes. En este caso, el objetivo no es la planificación familiar (por ello no tiene sentido enseñar reglas de aplicación de ningún `método`) sino el conocerse mejor para valorar positivamente, y en cierta manera admirar, el don de la fertilidad. Esta capacidad de admiración prepara mejor a los jóvenes para respetar su fertilidad y para cuidarla responsablemente. La segunda, cuando los conocimientos anteriores se quieran aplicar para favorecer, espaciar o evitar nacimientos, se recomienda utilizar el término de `Planificación Familiar Natural, PFN` por ser más conocido, más internacional, por contener la palabra `familia` y porque la `planificación` no es incompatible con una libre, generosa y responsable paternidad. Nos parece importante distinguir el conocimiento o `reconocimiento` de la fertilidad de la aplicación de este conocimiento para libre y conscientemente favorecer, espaciar o evitar embarazos⁴³. `La planificación familiar natural` es una escuela de responsabilidad y amor, basada en el conocimiento, respeto a la naturaleza del hombre y de la mujer, diálogo, responsabilidad común y autodominio”⁴⁴.

Es muy importante para los profesionales sanitarios, profesores y monitores universitarios en reconocimiento de la fertilidad, transmitir con claridad y rectitud terminológica, la esencia de los MNRF, en conformidad con la ley natural y la revelación divina impresa en el corazón humano.

Tras un periodo de reflexión y análisis con la intervención de muchos expertos de varios países, la Certificación Internacional de cursos de Reconocimiento de la Fertilidad y Métodos Naturales, CIFER expone la política terminológica sobre los MNRF, así:

“Nos parece que la precisión terminológica es aquí de una importancia capital, por eso hemos razonado nuestra postura de la siguiente manera: De un tiempo a esta parte, sobre todo en la medida en que las estrategias globales aconsejan matizar la terminología, se han venido contraponiendo los conceptos de `planificación familiar natural` (PFN) y educación o `reconocimiento de la fertilidad` (RF). En CIFER hemos optado por aconsejar a las entidades que solicitan nuestro certificado que en sus cursos, programas y actividades utilicen el concepto de `reconocimiento de la fertilidad` frente al de `planificación familiar natural`. Estas son las razones en las que se ampara nuestra decisión: **A)** Pensamos que el conocimiento de la propia

⁴³ Esperanza Coll, Jokin de Irala, Mikaela Menárguez, Montserrat Rutllant, Inmaculada Serrano, Fernando Trullols, *Reflexiones en torno a la terminología sobre la Planificación Familiar Natural*, <http://www.unav.es/preventiva/> <http://www.renafer.org/>

“Llamamos PFN a aquel estilo de vida que incorpora a la vida conyugal el respeto, la responsabilidad común y el autodominio, conducentes a adaptar el ejercicio de la sexualidad masculina a los biorritmos de la mujer.” M. Rutllant, F. Trullols “Sexualidad humana y práctica de los métodos naturales” en *Revista Cuadernos de Bioética*, XII, 45, 2ª, 2001, p.131.

⁴⁴ Montserrat Rutllant, “Planificación Familiar Natural: escuela de responsabilidad y amor” en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, pp. 29-37.

fertilidad en sí mismo dignifica las personas y que ese conocimiento debe de ser procurado para todos. La fertilidad es un don, no un peligro. Muchos de los que defienden el uso de la terminología de PFN o hablan de métodos naturales para espaciar nacimientos implícitamente asumen que el objetivo del conocimiento es la planificación y que es ello, la planificación o el espaciamiento de nacimientos, lo que justifica el conocimiento, llegando al extremo, a veces, de afirmar que hasta que la finalidad no se hace presente no se debe de buscar el conocimiento. Nosotros creemos que no, que el conocimiento de la propia fertilidad es un derecho de todos y que por tanto deben de adecuarse vehículos para que ese conocimiento llegue a todo el mundo de la manera más adecuada y respetuosa posible con la finalidad trascendente con que hemos sido creados. Por eso preferimos hablar de educación o de `reconocimiento de la fertilidad´ y por eso creemos que esa comprensión de cómo funciona el propio cuerpo debe de ser accesible a todos, y no solo a los casados y no solo para planificar el número de hijos. **B)** Queremos desligarnos de los que entienden la PFN como un método justificado y aceptado por la Iglesia de control natal frente a otras formas de planificación artificial. A la capacidad de conocer los entresijos de la fertilidad humana no debe suponerse una intención, llamémosle, `planificadora´. Creemos que los creyentes hacemos un flaco servicio a la Iglesia cuando nos contentamos con ver en los elencos de métodos de planificación familiar que aparecen en los documentos e informes de las agencias internacionales, la separación entre métodos naturales y métodos artificiales. No, no queremos ni para marcar esa sustancial diferencia quedarnos en esa contraposición entre `naturales´ y `artificiales´. A lo que aspira la educación de la fertilidad es algo más profundo: enseñar a la gente a conocerse de manera cabal. **C)** Deseamos desmarcarnos de cierta mentalidad reduccionista que acompaña a veces a los que hablan de la PFN en el sentido que queremos hacer ver que la apuesta por el conocimiento de la fertilidad es también una apuesta por la generosidad a la hora de engendrar y traer hijos al mundo. Creemos que este matiz está mejor procurado con el uso de la terminología del RF que con la de PFN. **D)** Por último, no queremos dejar de mencionar que la PFN es una terminología que también usan y difunden instancias que están en las antípodas de lo que supone la concepción cristiana de lo humano. La IPPF no tiene reparos en incluir en sus programas y campañas la difusión la PFN, y ello ha atraído a no pocos incautos, incluso a personas que se han distinguido en el pasado por hacer una labor pionera en la difusión del conocimiento de la fertilidad desde una antropología adecuada (caso de algunos centros divulgadores de los métodos naturales que en su día fueron pioneros y tuvieron inspiración cristiana). Por estas razones nuestra postura es la de aconsejar utilizar educación o `reconocimiento de la fertilidad´ en lugar de `planificación familiar natural´⁴⁵.

Rhonheimer hace una observación adicional sobre la terminología adecuada a utilizar en la ética de la procreación:

⁴⁵ Nota de prensa del CIFER del 11 de febrero del 2006 sobre “la terminología adecuada”. www.cifer.org

“No hablaré sobre la `planificación familiar natural`, y por eso tampoco emplearé ese término. Mencionaré aquí tres razones de esa forma de proceder. La primera es que en nuestro contexto la palabra `natural` induce a error tan pronto se la entiende como contrapuesta a `artificial`, una contraposición esta que, en sí misma considerada, es enteramente secundaria. Por ello, hablaré no de `planificación familiar natural`, sino sólo de `continencia periódica`. La segunda, que la continencia periódica no significa necesariamente `planificación` de la familia, sino que de entrada se refiere únicamente a un modo de comportarse mediante el cual –en virtud de razones graves de paternidad responsable– en determinadas circunstancias se intenta evitar tener más descendencia. La tercera y última razón reside en que al hablar de planificación familiar natural se pone el acento en determinados `métodos` con los que se llega a una mayor seguridad en la práctica de la continencia periódica. Ahora bien, precisamente lo esencial de la continencia periódica como distinta de la anticoncepción no reside en los aspectos del `método`. Cuando se habla de planificación familiar natural como alternativa a la anticoncepción se está desplazando el acento de una manera que distrae de lo esencial”⁴⁶.

El lema del último symposium sobre regulación natural de la fertilidad, “aplicaciones a la salud reproductiva” generó una discusión que ha traído consecuencias positivas para la transmisión adecuada y rectitud de conciencia en la utilización de los MNRF. En mi opinión, ha quedado muy claro que son “un valioso resorte pastoral para un nuevo estilo de pastoral familiar”⁴⁷ cuya fuerza de elongación debe comenzar con una referencia al lenguaje señalando el contenido real y la verdad que debe guiar el adecuado reconocimiento de la fertilidad humana, aclarando algunos términos o expresiones ambiguas o equívocas, que resultan de difícil comprensión, y aunque sean expresiones empleadas en los parlamentos y foros mundiales pueden ocultar su verdadero contenido y significado.

Un instrumento muy útil para realizar este objetivo es el *Lexicón*⁴⁸, el cual debería estar presente en la bibliografía del reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado– de la fertilidad humana y por supuesto para los monitores y especialistas en MNRF, pues estamos en la causa de la familia y de la vida.

La terminología adecuada nos mantendrá siempre con la mirada contemplativa que reconoce lo esencial del reconocimiento de la fertilidad y la aplicación de los métodos naturales, por ello para evitar la ambigüedad semántica en los términos básicos se sugiere utilizar: “paternidad responsable”, “procreación responsable”, “reconocimiento de la fertilidad”, “métodos naturales de reconocimiento de la fertilidad”, “continencia periódica”, “ley natural” puesto que “planificación familiar”, “salud reproductiva”, “derechos reproductivos”, “salud sexual” son términos ambiguos y discutidos. Éstos se

⁴⁶ Martín Rhonheimer, *Ética de la procreación*, Madrid, Rialp, 2004, p. 63.

⁴⁷ Cf. Juan Andrés Taléns, “Anticoncepción y métodos naturales. Punto de no retorno en la nueva evangelización” en *Diálogos de Teología VI*, El matrimonio y la familia, claves de la nueva evangelización, Valencia, Edicep-Fundación mainel, 2004, p. 184.

⁴⁸ Consejo pontificio para la Familia, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Madrid, Palabra, 2004, p. 7.

encuentran citados con insistencia machacona en el documento final de la Conferencia Internacional organizada por las Naciones Unidas y celebrada en El Cairo del 5 al 13 de septiembre de 1994, sobre el tema “Población y desarrollo”. Se utilizan en el contexto de una mentalidad anticonceptiva que promueve el aumento de la producción y difusión de los medios contraceptivos, y ya desde la adolescencia, con una clara legitimación del ejercicio precoz de la actividad sexual, con la única preocupación de informar y proporcionar medios para la prevención de embarazos y de contagio de enfermedades de transmisión sexual⁴⁹.

Esta discusión terminológica me ha permitido concluir que debe existir una conexión inseparable, un binomio indisoluble, entre la antropología ética adecuada y los métodos de reconocimiento de la fertilidad, para que se pueda generar la verdadera salud procreativa que redescubre el significado esponsalicio del cuerpo humano, invitando a la castidad conyugal que integra la sexualidad, con el vínculo de la caridad esponsal, dignificando el acto de amor matrimonial, la transmisión de la vida humana y valorando la educación de los hijos en el ámbito familiar. Además, en cada symposium se debe recordar o traer a la memoria lo esencial del reconocimiento de la fertilidad, la naturaleza de los MNRF, así como la importancia y el significado de la palabra “naturaleza” implícita en estos métodos.

En esta novedad pastoral, los matrimonios y las familias que aplican los MNRF, al igual que los monitores universitarios, profesores e investigadores que enseñan y realizan la investigación básica en indicadores de fertilidad, pueden ser comparados con los salmones, porque van en contra de la corriente contraceptiva, esterilizante y abortiva de una sociedad utilitarista⁵⁰.

Otra analogía sobre la capacidad vivificante de la antropología adecuada⁵¹, fuerza del valioso resorte pastoral en el ambiente del reconocimiento de la fertilidad familiar natural, la ilustró el libro de Ezequiel 47, 9 en donde el torrente se puede comparar con la antropología integral: *por donde quiera que pase el torrente, todo ser viviente que en él se mueva vivirá. Los peces serán muy abundantes porque allí donde penetra esta agua lo sana todo, y la vida prospera en todas partes a donde llega el torrente.* Además la exhortación Paulina en I Co 3, 10: *¡Mire cada cual cómo construye!* Nos compromete a los que estamos iniciando en esta parcela de la educación sanitaria a sustentar la enseñanza del reconocimiento de la fertilidad y los métodos naturales, en un cimiento antropológico adecuado e integral, es decir, considerando a la persona humana constituida por su doble dimensión corporal-espiritual, en síntesis formulando a

⁴⁹ Ibid., p. 1027-1031.

José Alfredo Peris y Cancio, “Los derechos sexuales y reproductivos” en *Diálogos de Teología VI*, Valencia, Edicep-Fundación mainel, 2004, p. 153.

⁵⁰ Esta metáfora fue utilizada por María Pilar Ruiz, la presidenta del comité organizador del VIII symposium de regulación natural de la fertilidad en la apertura del certamen, comparando también el aporte del conocimiento científico como un puente que unifica, como lo hace el puente colgante de Portugaleta, patrimonio de la humanidad, en Bilbao. Fueron por tanto, el salmón y el puente colgante de Viskaia los símbolos de este evento internacional.

⁵¹ Es importante mencionar que el día de apertura del VIII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad fue el 9 de noviembre, fiesta de la dedicación de la Basílica de Letrán, y precisamente Ez 47 y I Co 3 fueron las Lecturas propias de este día.

nuestros interlocutores la misma pregunta que San Pablo en I Co 3, 16: *¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?*

Con esta breve mirada diacrónica y haciendo una valoración de las diferentes razones de los que apuestan por los diversos términos en materia de fertilidad, he decidido a la luz de la antropología integral, utilizar en esta tesina la terminología adecuada de: “paternidad responsable” (PR), “procreación responsable”, “responsabilidad procreativa”, “procreación integral”, “reconocimiento de la fertilidad” (RF), métodos naturales de reconocimiento de la fertilidad (MNRF) y continencia periódica.

El concepto de paternidad responsable es de importancia capital para el RF y los MNRF, el *Lexicón* la define así:

“Denota la ejecución de la decisión procreadora / no procreadora. PR significa la exclusión de la anticoncepción de todo acto conyugal fértil; significa el conocimiento por parte de la mujer, en primer lugar, del propio ciclo de fertilidad / infertilidad; en el caso de una decisión éticamente acertada de no procrear significa abstinencia de la relación conyugal durante el período fértil de la esposa y unión conyugal sexual limitada al período infértil; significa capacidad de autodominio de la propia tendencia sexual con el fin de hacerla solo y verdaderamente expresiva del amor conyugal y de la donación de las personas”⁵².

También define los MN de regulación de la natalidad para que no se confundan con la PR:

“Los primeros son simplemente métodos a través de los cuales la mujer puede saber cuando es fértil y cuándo no, nada más. Por tanto están en función de la investigación científica en cuanto tal. El uso de este conocimiento por parte de los cónyuges puede ser puesto al servicio de una decisión procreadora, o bien una decisión no procreadora”⁵³.

Además añade que la verdadera procreación responsable constituye una pedagogía de la virtud, puesto que siempre está el riesgo de que los métodos naturales se utilicen dentro del contexto de una mentalidad anticonceptiva; por consiguiente, se hace urgente el fundamentarlos bajo una antropología adecuada. Si los esposos quieren ser responsablemente procreadores deben:

- “A) En primer lugar saber leer el lenguaje de su persona, el lenguaje del cuerpo: dentro de esta exigencia se comprende también el conocimiento y la enseñanza de los MN.
- B) En segundo lugar poseer la capacidad de poner en práctica el lenguaje del cuerpo de tal manera que se expresen ese amor, que hace de la propia persona un don total para el otro: esta capacidad es la virtud de la castidad conyugal.

⁵² Consejo pontificio para la familia, *Lexicón*, op. cit., p. 945.

⁵³ *Ibid.*, p. 945.

C) Y en tercer lugar los dos esposos deben vivir responsablemente su vocación procreadora y ser uno del otro en el don de sí, es decir en la caridad conyugal. Esta es la virtud más preciada, que precisa de la castidad conyugal para poderse expresar. Por tanto es la castidad al servicio del amor y es desde el amor de donde la castidad adquiere su sentido”⁵⁴.

Termina caracterizando a la paternidad responsable como un “estilo de vida en el que la triple dimensión de la sexualidad conyugal, la física, la psíquica y la espiritual, se realiza dentro de una unidad de integración, unidad en la que la persona de los esposos alcanza su perfección”⁵⁵.

La paternidad responsable no es el derecho que la mujer tiene para decidir de cualquier manera su fertilidad. Tampoco es la autodeterminación de la mujer en la que se esconde la idea de que la facultad sexual y su ejercicio no tienen en sí ni por sí significado alguno, a no ser el que cada quien le atribuye. Con este engaño se introduce la legitimación del aborto y la esterilización. Y unido va el término “salud reproductiva”. “El término y el concepto de PR son de fundamental importancia para comprobar si una teoría antropológica y una propuesta educativa son respetuosas o no con la verdad y con el bien de la persona”⁵⁶.

Los MNRF solucionan el problema de la conexión inseparable entre el auténtico amor conyugal y la procreación. Respetan la esencia sobre la transmisión de la vida humana como derecho exclusivo, del acto conyugal, en el matrimonio⁵⁷; puesto que se basan específicamente en el dominio de sí⁵⁸, que corresponde a la constitución fundamental de la persona⁵⁹: son precisamente un método natural (no es simplemente la naturaleza biológica del hombre sino la naturaleza integral del hombre como persona). “El hombre es persona porque es dueño de sí y se domina a sí mismo. En la medida que es dueño de sí mismo puede donarse al otro”⁶⁰. Además, desarrollan la pedagogía del lenguaje sponsal del cuerpo humano porque éste “no es solamente campo de reacciones de carácter sexual, sino que es, al mismo tiempo, el medio de expresión del hombre integral, de la persona”⁶¹.

A su vez, salvaguardan la verdad y el significado unitivo y procreativo de la “íntima estructura del acto conyugal al permanecer por sí mismo abierto a la transmisión de la vida”⁶². Para mantener unidas dichas dimensiones los esposos deben vivir teniendo en cuenta la castidad conyugal⁶³, es decir, la capacidad de dominar, controlar y orientar

⁵⁴ Ibid., p. 947.

⁵⁵ Ibid., p. 947.

⁵⁶ Ibid., p. 948.

⁵⁷ Santa Sede, *Carta de los derechos de la Familia*, op. cit., preámbulo C.

⁵⁸ “Dominio de sí es la capacidad de subordinar los estímulos y las pasiones que actúan sobre la persona al esfuerzo de su realización en la verdad. El dominio de sí está ordenado a la virtud de la castidad”.

Cf. Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 643.

⁵⁹ Ibid., p. 641.

⁶⁰ Ibid., p. 642.

⁶¹ Ibid., p. 640.

⁶² Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., nn. 11-12.

⁶³ “La castidad es la virtud que preserva la integridad del amor, evitando que la persona del otro o la propia sean consideradas y usadas en primer lugar como un instrumento para la satisfacción y no, en cambio, como fines que merecen por sí mismos y a causa de sus destinos, respeto y amor”.

las pulsiones de carácter sexual. Esto no lleva a un empobrecimiento de las manifestaciones afectivas, sino que las hace más intensas espiritualmente enriqueciéndolas. La continencia periódica se sitúa en el ámbito de la pureza de los esposos, por tanto en el plano de la ética y no de la técnica.

Los MNRF se orientan a la concepción de la paternidad responsable⁶⁴ no sólo con la visión de evitar un nuevo nacimiento sino con la disposición de hacer crecer la familia. Por ello, enseñan una paternidad consciente en relación con el conocimiento de los dinamismos de la persona: en primer lugar, los psicobiológicos referidos a los “procesos generativos, y respeto de sus funciones; la inteligencia descubre, las leyes biológicas de la transmisión de la vida, que forman parte de la persona humana”⁶⁵. La conciencia de este conocimiento, específicamente en el acto de amor conyugal, ofrece a los esposos la paz del corazón y aumenta los niveles de diálogo en la pareja. En segundo lugar, el dinamismo psico-afectivo, el cual está en relación con los sentimientos, las emociones, las pasiones y los afectos que deben ser valorados e integrados por medio de la autotranscendencia y el autodomínio ejercidos por el dinamismo espiritual mediante la virtud de la castidad.

También promueven la responsabilidad procreativa compartida para decidir sobre el intervalo entre los nacimientos y el número de hijos que van a procrear, teniendo en cuenta las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales.

Los MNRF respetan este derecho de elección e invitan en su esencia a optar por la familia numerosa o por la “decisión tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo, o por tiempo indefinido”⁶⁶, pero es necesario aclarar que tan generoso puede ser buscar el don del hijo como distanciar su nacimiento por el bien de la familia.

Estos métodos están en conformidad con la honesta regulación de la procreación humana porque se configuran bajo el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia. Invitan al conocimiento de los propios deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores.

La paternidad-maternidad responsable está vinculada a los MNRF quedando excluida de la calificación de “responsable” la contracepción, la esterilización o el aborto como regulación de los nacimientos⁶⁷.

La práctica honesta de los MNRF, exige 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 mismos⁶⁸. Es una disciplina, propia de la pureza de los esposos que desarrolla integralmente la personalidad de los cónyuges, enriqueciéndose de valores espirituales⁶⁹; y, cuando se trata de esposos cristianos, vida en el Espíritu. Por tanto, dichos métodos forman parte de la

Cf Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 636.

⁶⁴ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n. 10.

⁶⁵ *Ibid.*, n. 10.

⁶⁶ *Ibid.*, n. 10.

⁶⁷ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 644.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 644.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 644.

espiritualidad cristiana conyugal y familiar que tiene como base tres elementos fundamentales: la oración, la eucaristía y la confesión⁷⁰.

El elemento clave de la espiritualidad de los cónyuges que aplican los MNRF es aquella “fuerza esencial que es el amor, derramado en los corazones de los esposos como don del Espíritu Santo” (Cf. Rom 5,5) en el sacramento del matrimonio y está unido a la castidad manifestada 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 las pulsiones de carácter sexual y sus consecuencias, en la subjetividad psicosomática del hombre. Tal capacidad, en cuanto disposición constante de la voluntad, merece ser llamada virtud. La virtud del dominio de sí (continencia) protege la dignidad del acto conyugal, es decir, no falsifica el lenguaje esponsal del cuerpo en su feminidad y masculinidad; y la comunión personal⁷¹.

La continencia tiene como tarea esencial mantener el equilibrio entre la excitación (que tiende al acto sexual) y la emoción (provocada por otro ser humano como persona, con otras manifestaciones del afecto). No contiene un significado procreador, sino esponsal.

La continencia es la capacidad de dirigir tanto la línea de la excitación y la de la emoción. La virtud de la continencia tiene un papel esencial en mantener el equilibrio interior entre los dos significados -el unitivo y el procreativo-, del acto conyugal en vista de una maternidad y paternidad responsables.

En síntesis, los Métodos Naturales de Reconocimiento -antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana (MNRF) no ejercitan la continencia periódica para obtener un resultado contraceptivo, sino, por el contrario, forman en los esposos una voluntad procreativa o no-procreadora, pero nunca fomentan una voluntad anti-procreativa, ni antiunitiva porque enseñan a redescubrir la bondad propia de la sexualidad en tres momentos, en el acto de la unión sexual, en la facultad procreativa y en la persona humana. En el primer momento, recuerda a la memoria del corazón de los esposos la alta dignidad personal del acto sexual, porque pone las condiciones para la venida a la existencia de una nueva persona humana y de la comunicación interpersonal (y si no se puede garantizar este binomio unión-procreación, entonces no se realiza el acto sexual); esta bondad bidimensional es anticipo de la comprensión del segundo momento en el que los esposos toman conciencia de ser cooperadores con el amor creador y redentor de Dios gracias al dinamismo de la procreación; y el tercer momento, reflexionan sobre la concepción e identidad de la persona humana: imagen y semejanza de Dios y sujeto que puede realizarse sólo en el don de sí mismo⁷².

1.1. Aportación de los métodos naturales de reconocimiento –antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana

⁷⁰ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n.25.

⁷¹ Cf. Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 668.

⁷² C. Cafarra, *Ética General de la Sexualidad Humana*, Madrid, Ediciones internacionales Universitarias, 2000, p.63.

Los MNRF enseñan la pedagogía del lenguaje esponsal del cuerpo humano garantizando una fertilidad intacta; protegen la dignidad del acto conyugal mediante la continencia periódica; respetan la esencia de la transmisión de la vida humana exclusiva al acto de amor conyugal en el matrimonio.

Al fundamentarse en la virtud de la continencia, en su forma madura, desvelan gradualmente el significado esponsal del cuerpo, ordenando interiormente a la comunión de las personas; insisten en la paternidad responsable y conciente, permitiendo distanciar el nacimiento del don de un hijo y la salvaguarda de la estructura íntima del acto conyugal en su significado unitivo y procreador; y la pareja experimenta que la comunión conyugal es enriquecida por aquellos valores de ternura y afectividad, que constituyen el alma profunda de la sexualidad humana, incluso en su dimensión física. De este modo, la sexualidad es respetada y promovida en su dimensión verdadera y plenamente humana. Además, en el ámbito matrimonial cristiano, forman parte de la espiritualidad conyugal y familiar, cuyo centro es el amor unido a la castidad conyugal que, manifestándose como continencia, realiza el orden interior de la convivencia conyugal y exhortan a los esposos a vivir en el orden del corazón y, por tanto, a cultivar la *vida en el Espíritu* (Gal 5, 25).

Los MNRF promueven una auténtica cultura jurídica favorable a los derechos del naciuro, es decir de la persona no nacida. La Declaración de los Derechos del Naciuro invita a todos los individuos al principio de la procreación responsable⁷³.

La Tabla 1 muestra un cuadro comparativo entre los Métodos Naturales de Reconocimiento –antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana (MNRF) y el recurso a la contracepción, la esterilización y el aborto.

Tabla1. Cuadro comparativo entre los Métodos Naturales de Reconocimiento -antropológica y éticamente adecuados- de la Fertilidad humana (MNRF) y los métodos contraceptivos, la esterilización y el aborto

INDICADOR A EVALUAR	Métodos Naturales de Reconocimiento -antropológica y éticamente adecuados- de La Fertilidad (MNRF)	Métodos Contraceptivos, la esterilización Y el aborto
Comportamiento frente a Dios	<ul style="list-style-type: none"> • Administradores responsables de la fuente de la vida. 	<ul style="list-style-type: none"> • Árbitros • Manipuladores de la sexualidad humana.

⁷³ J. A. Peris y Cancio “La protección del menor no nacido”, en *Anthropotes*, XIV, 2, 1998, pp. 403-425.

Antropología	<ul style="list-style-type: none"> • Adecuada e integral que considera a la persona en su doble dimensión corporal-espiritual 	<ul style="list-style-type: none"> • De corte dualista.
Principio	<ul style="list-style-type: none"> • Norma personalista: Ama a la persona del otro en sí y por sí y nunca hagas uso de ella ni la trates como fuente de placer para ti⁷⁴. 	<ul style="list-style-type: none"> • Norma utilitarista: Máximo de placer y el mínimo de pena para el mayor número de los hombres⁷⁵.
Visión de la persona humana	<ul style="list-style-type: none"> • Sujeto • Alguien • Mirada personalista, tendencia unitaria de la concepción de persona. 	<ul style="list-style-type: none"> • Objeto • Algo • Mirada individualista, reductivista, materialista, hedonista y pansexualista
Donación interpersonal en el acto sexual	<ul style="list-style-type: none"> • Total: en el don nada se excluye • Definitiva • Exclusiva 	<ul style="list-style-type: none"> • Parcial: se excluye la fertilidad. • Con límite de tiempo • No es exclusivamente entre dos.
Cultura que va formando	<ul style="list-style-type: none"> • De la unidad de la persona humana. (Tesis de la unidad sustancial cuerpo-espíritu) • De la vida 	<ul style="list-style-type: none"> • Del dualismo antropológico (la separación cuerpo espíritu) • De la muerte

⁷⁴ K. Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, Madrid, Editorial razón y fe, sexta edición, 1978, p.22.

⁷⁵ *Ibid.*, p.31.

Desarrollo personal	<ul style="list-style-type: none"> • Crecimiento en la virtud de la Templanza: Castidad y continencia; caridad esponsal. 	<ul style="list-style-type: none"> • Ofensas a la castidad: Lujuria, prostitución, masturbación, violación, homosexualismo y adulterio.
Impacto en la familia	<ul style="list-style-type: none"> • Favorece la familia funcional cuyas tareas como la equidad generacional, la transmisión de la cultura, la socialización y el control social se ven fortalecidas. 	<ul style="list-style-type: none"> • Favorece las disfunciones familiares, disociación y divorcio. • Formación de hogares monoparentales, uniones de hecho y de homosexuales y lesbianas.
Impacto en la sociedad	<ul style="list-style-type: none"> • Sociedad funcionalista. 	Sociedad individualista

Lenguaje del cuerpo	<ul style="list-style-type: none"> • Veraz • Esposal que corresponde a la hermenéutica del don. 	<ul style="list-style-type: none"> • Falsificado • Eufemístico, tergiversado de la sexualidad humana.
Impacto en la fertilidad	<ul style="list-style-type: none"> • Intacta 	<ul style="list-style-type: none"> • Irrecuperable por el efecto contraceptivo y abortivo.
Aporte a la vida familiar	<ul style="list-style-type: none"> • Frutos de serenidad y de paz y facilita la solución de otros problemas; favoreciendo la atención hacia el otro cónyuge • Los niños y los jóvenes crecen en la justa estima de los valores espirituales y sensibles. 	<ul style="list-style-type: none"> • Fomenta el egoísmo <p>No hay eficacia para educar a los hijos.</p>

2. INDICADORES BIOLÓGICOS DE LA FERTILIDAD HUMANA Y SU APLICACIÓN EN LOS MNRF

El reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana se inicia con una actitud de responsabilidad en relación con los procesos generativos. Es fundamental el conocimiento y respeto al orden fisicobiológico intrínseco de la procreación humana, el cual está impreso en el corazón de la persona modalizada como varón y como mujer⁷⁶.

Es una novedad en el Magisterio de la Iglesia el reconocimiento del valor educativo del conocimiento personal del cuerpo humano:

⁷⁶ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n. 10.

H. Denzinger, P. Hünermann, *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 2000, nn. 4470-4479. pp. 1247-1251.

“Hasta la *Humanae Vitae* se había recomendado más o menos abiertamente su conocimiento pero tal conocimiento nunca había sido incluido como un elemento constitutivo de la misma vocación a la paternidad. Está claro que en la mentalidad de Pablo VI se da una opción mucho más decidida por el valor educativo del conocimiento personal del cuerpo humano. El Papa glosa repetidamente el valor verdaderamente humanizador y educativo del conocimiento y uso de los métodos naturales en el contexto de una recta ordenación a la paternidad”⁷⁷.

Diferentes publicaciones en la Iglesia han continuado con esta línea novedosa del conocimiento de la fertilidad humana⁷⁸, diversos manuales básicos de MNRF han enseñado con un lenguaje sencillo los profundos contenidos científicos⁷⁹, artículos internacionales han garantizado su eficacia⁸⁰. En uno de los artículos, los autores han

⁷⁷ Juan Andrés Taléns, “Anticoncepción y métodos naturales...” art. cit., p. 185.

⁷⁸ K. Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, op. cit., p. 334.

Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 648.

Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, op. cit., n. 51.

Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, op. cit., n. 33.

Juan Pablo II, *Carta Encíclica Evangelium Vitae*, Roma, 1995, n. 97.

Congregación para la doctrina de la Fe, *Instrucción Donum Vitae*, Roma, 1987, preámbulo.

Consejo Pontificio para la Familia, *Sexualidad humana: verdad y significado*, Madrid, Palabra, 2003, nn. 76-82, pp. 71-74.

Conferencia Episcopal Española, *La Familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, Madrid, Edice, 2001, nn. 53-58, pp. 52-57.

Conferencia Episcopal Española, *Directorio...* op. cit., nn. 171-172, 281, pp. 145-146, 229-230.

Conferencia Episcopal Española, Subcomisión Episcopal para la familia y defensa de la vida, *Una terapia del corazón*, Madrid, Edice, 2005, pp. 43, 154, 155.

Subcomisión episcopal para la familia y la defensa de la vida, *El amor y la sexualidad conyugal*, 1995, España, Servicio de documentación de la Subcomisión Episcopal para la familia y defensa de la vida, 1995, pp. 1-18.

Conferencia Episcopal Española, Subcomisión Episcopal para la familia y defensa de la vida, *Bioética: Reconocimiento de la persona*, Madrid, Edice, 2002, pp. 209-219, 221-253.

⁷⁹ A. Otte, C. Medialdea, F. González, P. Martí, *Cómo reconocer la fertilidad, el método sintotérmico*. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2002, pp. 11-15.

Ricardo Sánchez Recio y Adriana Camargo de Sánchez Recio, *Planificación Familiar Natural: la respuesta para una familia sana*, San José de Costa Rica, Promesa, 2002, pp. 11-13.

IVAF, *Curso de reconocimiento de la fertilidad. Manual de Métodos Naturales*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2001, pp. 9-11.

Asociación Española de Profesores de Planificación Familiar Natural, *Manual básico de Planificación Familiar Natural*, Barcelona, Editorial ESIN, 2001, pp. 13-20.

Ana Capella, *Según la naturaleza*, El método Billings, Italia, La Página, 1993, pp. 28-30.

Tomás Melendo, y J. Fernández-Crehuet, *Planificación Familiar Natural*, Madrid, Palabra, 1998, pp. 5-9.

Evelyn Billings y Ann Westmore, *Método Billings*, Barcelona, Gedisa, 1985, pp. 15-18.

Ana Mercedes Rodríguez y María Teresa Gutiérrez, *Regulación Natural de la Natalidad, guía del método de la ovulación (Billings)*, Madrid, Ciudad Nueva, 1995, pp. 257-258.

Mila del Pozo, *Amor y vida, todos los métodos naturales de control de la concepción*, Barcelona, Oasis, 1978, pp. 6-12.

⁸⁰ J. de Irala, E. Gómez Gracia, J. Fernández-Crehuet. “La eficacia de la regulación natural de la fertilidad: nuevas perspectivas” en *Atención primaria*, VIII, 8, 1991, pp. 18-24.

F. Soler y E. Barranco, “El método sintotérmico en caso de enfermedades crónicas” en el VIII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad (las actas de este symposium se encuentran en espera de su publicación). Las autoras citaron los diferentes artículos que han valorado la eficacia del método sintotérmico en Europa a partir de 1988 al 2000, entre ellos se encuentran:

M. Barbato, G. Berlotti, “Natural methods of fertility control: a prospective study of 460 couples. Paper presented at IV Congress of the International Federation for Family Life Promotion, Ottawa, 1986, *Int. J. Fertil.*, 1988; suppl: 48-51.

G. Döring, “Erfahrungen mit einer sympto-thermalen methode zur familien planung.” *Gerburth Frauen*, 1988, 48: 106-108.

manifestado el agradecimiento a la Madre Teresa de Calcuta por la colaboración de las religiosas de las Misioneras de la Caridad en la implantación del método sintotérmico entre hindúes, musulmanes y cristianos, subrayando la popularidad del método.⁸¹

La antropología adecuada del reconocimiento de la fertilidad debería ser implantada a partir de la enseñanza del bachillerato y en la universidad⁸² ya que la edad ideal para concebir está alrededor de los 20 años de edad en la mujer⁸³ y, aunque no se piense en la posibilidad de casarse y ser madre a esta edad si es muy importante el conocimiento de la biología procreativa para que las jóvenes, especialmente las universitarias, oren y se planteen con madurez la vocación al amor, ya sea en la vida consagrada o en el matrimonio, y, en este último caso, se concienticen de su reloj biológico procreativo orientando su dinamismo al don sincero de sí y no a la búsqueda de sí mismas.

Si el cuerpo revela la persona, al contemplar el cuerpo femenino y masculino: ¿qué se revela?, o, mejor ¿a quiénes revela? El cuerpo revela el significado esponsalicio de la persona humana llamada al amor concretado en el matrimonio y la virginidad consagrada; tanto el casado como el consagrado revelan en su cuerpo humano este significado esponsal. El cuerpo humano femenino revela la misión a la que está llamada la mujer como hija, hermana, amiga, esposa y madre; y la del varón como hijo, hermano, amigo, esposo y padre. Con la singularidad del dinamismo de la procreación se revela la vocación de la pareja humana al amor, a la plenitud en la comunión con otra persona, en la exclusividad, es decir, a la experiencia de la *una caro*, a ser una

M. Ermotti, O. Gandolla, L. Jeker. *Et al.* "Insegnamento ed applicazione del metodi naturali nell'ambito de lla pianificazione familiare nel Canton Ticino", en *La regolazione naturale Della fertilita'oggi. Certezze e dubbi*, Roma, Edizione Internazionali, 1989, pp. 273-275.

E. Club, C. Pyper y J. Knight, "Un estudio piloto sobre la enseñanza del método sintotérmico en un consultorio de medicina general" en *Actas del I symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de Autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990, pp. 43-89.

M. Barbato, "Métodos naturales para el control de la fertilidad", en *Actas del I Symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de Autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990, pp. 31-42.

P. Frank-Hermann, G. Freundl, S. Baur, *et al.*, "Effectiveness and acceptability of the symptothermal methods of natural family planning in Germany" en *Am. J. Obstet. Gynecol.*, 1991, 165 (6 pt 2) pp. 2052-2054.

M. Leizado, "Étude prospective d'efficacité d'une méthode sympto-termique récente de Planning Familial Naturel" en *J. Gynecol. Obstet. Biol. Reprod.*, 1998, 27: 174-180.

G. Freundl, "The european natural family planning study groups. European multicenter study of natural family planning (1989-1995) : efficacy and drop out" en *Adv. Contracept.*, 1999; 15:69-83.

E. Barranco y F. Soler, "Análisis de la eficacia de los métodos naturales. Fallos de los métodos naturales" en *Actas del V Congreso de la sociedad española de contracepción*, Santander, 2000, pp. 23-32.

F. Soler, "Asesoramiento y educación sanitaria a la mujer: el deseo de procrear (I)", en *Matronas Profesión*, IV, 12, 2003, pp. 22-32.

F. Soler, "Asesoramiento y educación sanitaria a la mujer. Métodos anticonceptivos naturales (II)", en *Matronas Profesión*, VI, 3, 2005, pp. 5-13.

⁸¹ Ajay, Ghosh, Sikha Saha y Debjani Chatterjee, "Método sintotérmico para el control de la fertilidad", en *Natura Medicatrix*, Verano, XIII, 1986, pp. 14-18.

F. Guy y M. Guy, "L'Inde que nous avonns recontrée", en *Amour et Famille*, 89, 1975, pp. 1-7.

⁸² Micaela Menárguez, "La enseñanza de los métodos naturales en la universidad católica San Antonio de Murcia" *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, p.54.

⁸³ Ana Otte, "Fecundación y procreación" en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, p. 228.

sola carne y a participar de la maternidad y paternidad responsable con la primacía de salvaguardar, acoger y educar a la vida humana.

La *Humanae Vitae* menciona únicamente la primera y más fundamental exigencia de la paternidad responsable: estar informado sobre los procesos generativos del cuerpo humano, es decir, conocer las bases anatómicas y fisiológicas del sistema procreativo femenino y masculino, ser consciente de que esas leyes corporales y la pulsión sexual forman parte de toda la persona. Por tanto, las consideraciones personalistas de los MNRF exigen una explicación biológica y médica⁸⁴, un conocimiento del organismo de la mujer, el de su ritmo biológico⁸⁵.

La fertilidad es esencial en la persona, es decir, está impresa en la totalidad de su ser, de lo que ella “es” y es específicamente el sistema procreativo que tiene la gran función de la transmisión de la vida personal de la especie *Homo sapiens sapiens*. Por ello, produce, guarda, nutre y transporta las células procreativas o gametos del hombre y de la mujer. Éste incluye las gónadas u órganos de la procreación que producen gametos y hormonas; conductos que reciben y transportan los gametos; glándulas accesorias y órganos secretores de fluidos; así como estructuras que colectivamente son llamadas genitales externos⁸⁶. Las gónadas masculinas son los testículos y las femeninas los ovarios; el gameto masculino es el espermatozoide y el femenino el ovocito; la hormona sexual masculina es la testosterona y las femeninas los estrógenos y la progesterona. Si los espermatozoides se encuentran con el ovocito en el tercio superior de la Trompa de Falopio puede ocurrir la fecundación que da origen al cigoto, primera célula del organismo personal humano, y es importante recordar que “la naturaleza persigue siempre la fecundación”⁸⁷.

El sistema procreativo de la mujer revela el “carácter sponsal del cuerpo, esto es, es capaz de expresar el amor personal que se compromete y entrega”⁸⁸, transmite la experiencia de la unidad al contemplar el cuerpo del varón y corresponder a la misión de acoger, custodiar y salvaguardar la posible vida humana naciente que se inaugure del acto de amor matrimonial. Por ello está constituido por dos ovarios, dos tubos uterinos (trompas de Falopio), el útero, la vagina y los componentes de los genitales externos. El sistema procreativo masculino está constituido por el pene, los testículos, los epidídimos, los conductos deferentes, la glándula de Cowper, la próstata, la uretra y la vesícula seminal (en el apéndice se puede observar la figura 1).

La IEEF (El Instituto Europeo para la Educación Familiar) se ha interesado por unificar el conocimiento de la fisiología del ciclo femenino, y ha recomendado de manera especial una tesis doctoral de medicina⁸⁹ en la que se sustenta el ciclo

⁸⁴ Cf. K Wojtyła, *Amor y responsabilidad*, op. cit., p. 303.

⁸⁵ Ibid., p. 334

⁸⁶ Martini, F. H. *Fundamentals of Anatomy and physiology*, United States of America, seventh edition, International edition, Pearson Education, 2006. pp. 1030 ss.

⁸⁷ Ana Otte, “Fecundación y procreación”, art. cit., p. 225.

⁸⁸ Cf. Conferencia Episcopal Española, *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, op. cit., n. 53, p. 53.

⁸⁹ Barbara Müller, “The three phases of the female cycle: observe them in order to understand and prescribe” en *Memorias del VII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, p. 93.

femenino en tres fases, a diferencia de la clásica descripción en dos fases, una folicular o pre-ovulatoria y otra luteal o post-ovulatoria, como se puede observar en la Figura 2. La tesis plantea la división de la fase folicular en dos, la de latencia y la periovulatoria; por tanto, el reconocimiento del ciclo femenino se configura en un ordenamiento trifásico, latencia, periovulatoria y postovulatoria.

La Figura 3 muestra como en la fase de latencia, el folículo, que está destinado para la ovulación en este ciclo, bajo la influencia de la FSH (Hormona Folículo Estimulante), es seleccionado; en esta primera fase, la producción de estrógenos es baja. En la fase periovulatoria, el folículo llega a ser dominante; éste madura y secreta un nivel suficiente de estrógeno que causa un incremento en el moco cervical sintetizado en las criptas del cuello uterino, el cual llega a ser visible en la vulva. La aparición de este moco marca el punto de partida de la fase periovulatoria. El fin de la fase periovulatoria se realiza mediante la determinación de la primera subida de temperatura según la regla 3/6. En la fase post-ovulatoria, el cuerpo lúteo secreta estrógenos y progesterona; el primer día de ésta coincide con el primer día de subida térmica.

A continuación, se describe la aplicación de dos indicadores mayores de fertilidad, el moco cervical y la temperatura basal corporal, en la enseñanza de los MNRF⁹⁰. El objetivo de la fertilidad es la transmisión de la vida humana, la cual comienza con el encuentro de los gametos paternos, el ovocito aportado por la madre y el espermatozoide por el padre. La fertilidad del matrimonio depende del tiempo de vida del ovocito, de la supervivencia de los espermatozoides en el aparato procreativo, especialmente en las criptas cervicales, de la calidad del moco cervical, del espesor del endometrio y hemos de recordar que éstas son las bases necesarias, pero no son suficientes, porque aunque la naturaleza humana busque la fecundación, el autor de la persona humana es Dios. Diferentes métodos naturales⁹¹ estudian y aplican los diversos indicadores biológicos en orden a proporcionar a la mujer la posibilidad de identificar, por ella misma, las fases de fertilidad e infertilidad de su ciclo. El evento de la ovulación, de hecho, es precedido y seguido por secreciones hormonales del folículo (estrógenos) y del cuerpo lúteo (progesterona y estrógenos). Estas hormonas son responsables de los signos y síntomas que acompañan la ovulación. Uno de los más importantes indicadores biológicos de fertilidad, usado por varios MNRF, es el moco cervical, producido por el cuello uterino en respuesta al ciclo hormonal femenino. Durante el desarrollo folicular y en el tiempo de ovulación el moco cervical muestra características especiales, conocidas por el fenómeno “Ferning”. El moco cervical es un factor y un indicador de fertilidad conocidos por científicos desde el siglo XIX. La primera publicación en la literatura médica fue en 1855 con Smith. Los estudios de Odeblad han confirmado la importancia del moco cervical en la fertilidad de las parejas;

⁹⁰ P. Pellicano, “Cervical mucus as a symptom teaching experience of Billing ovulation method” en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, pp. 69-76.

⁹¹ “Los MNRF son el método de la temperatura, el método del moco cervical (M. Billings) y el método sintotérmico de doble comprobación que evalúa simultáneamente los indicadores mayores del moco cervical y de la temperatura basal junto con los indicadores menores como la autopalpación del cuello uterino y el dolor ovárico” IVAFA, *Curso de Reconocimiento de la fertilidad, manual de métodos naturales*. Op. cit., pp. 199-203.

recogiendo micromuestras a partir de cada una de las criptas cervicales, él identificó diferentes tipos de moco, describiendo sus funciones:

Moco G: el “tapón” que cierra el cuello uterino en el periodo infértil.

Moco L: realiza una selección de espermatozoides.

Moco S: colabora en la supervivencia y navegación espermática.

Moco P: moco lubricado que conduce a los espermatozoides a través de las Trompas de Falopio en el tiempo de la ovulación.

Micaela Menárguez ha aportado nuevos datos a nivel morfológico que apoyan la existencia de los cuatro tipos de moco cervical (en el apéndice se pueden observar las figuras 4, 5, 6 y 7); concluyendo que, “el moco cervical humano, del interior del canal cervical, es una entidad heterogénea, constituida por diversas unidades de moco, que presentan diferente modo de cristalización, una morfología distinta en su malla glucoproteica y tienen un origen diferente en criptas específicas de dicho canal”⁹².

La originalidad del descubrimiento del Método de la Ovulación Billings ha sido considerar el moco cervical como un “indicador de fertilidad”. Este indicador combina dos caminos de observación: la sensación percibida por la mujer en la vulva y la apariencia del moco cervical (no confundir con el vaginal), cuando éste se encuentra en la vagina o directamente en el cervix (es de aclarar que no todos los monitores de Billings contemplan esta posibilidad).

Después de la menstruación, la mujer puede sentir sequedad en la vulva por un número de días, éste es el llamado Patrón Básico Infértil (PBI): refleja un bajo nivel de estrógenos que indica la inactividad del ovario y es debido al hecho de que el cuello uterino está cerrado por el tapón de moco G. Cuando se observa un cambio en la sensación, es porque el tapón de moco G se disuelve por un moco fluido y las células espermáticas pueden navegar dentro de él; el folículo en el ovario está madurando, y el período fértil ha comenzado. Un día tras otro, los registros de la mujer muestran un desarrollo en el patrón mucoso que termina en una sensación resbaladiza o lubricada. Los ovarios están produciendo un incremento en el nivel de estrógeno que causa la secreción del moco L, S y, finalmente, P. Muy pronto termina la ovulación, la cantidad de moco puede disminuir pero la sensación de resbaladiza (causada por el moco lubricado tipo P) aún puede continuar durante varios días. El día pico es el último día de la sensación resbaladiza (o de máxima fertilidad), el cual está asociado con un incremento de la sensibilidad en la vulva. El día del pico es reconocido al siguiente día del cambio; es decir, se pasa de un moco de buena calidad a uno de menor calidad. Este cambio es determinado por la hormona progesterona, que ha sido secretada por el cuerpo lúteo, induciendo a la formación del moco tipo G. El pico es el día de mayor fertilidad de un ciclo. La ovulación puede ocurrir en el día pico o un día o dos después del pico. El tiempo de vida del gameto femenino, ovocito, posee una media de 24 horas, por tanto la infertilidad comienza a partir del cuarto día después del día pico.

⁹² Micaela Menárguez, “Caracterización morfológica de diversos tipos de moco cervical humano mediante microscopía de luz y microscopía electrónica de barrido”, Murcia, Universidad de Murcia, 1998, p. 190.

M. Menárguez, L.M. Pastor y E. Odeblad. “Morphological characterization of different human cervical mucus type using light and scanning electron microscopy” en *Human Reproduction*, 18, 9, 2003, pp. 1782-1789.

Toda la fase luteal (a partir del pico a la menstruación) tiene una duración de 11-16 días, siendo lo más frecuente de 12-14 días.

Un estudio de la Organización Mundial de la Salud realizado en 5 países del mundo, diferentes en cultura y condiciones socio-económicas, confirmó para el Método Billings una eficacia muy alta, a nivel del 97,8%⁹³.

La temperatura basal es otro indicador mayor de la fertilidad, que es utilizado por los MNRF⁹⁴, como, el método de la temperatura y el sintotérmico *double check* (MSTDC). Al igual que en el caso del moco cervical, la revisión bibliográfica parte del siglo XIX. Bordeu en 1818 se fijó en los cambios térmicos del ciclo menstrual, pero fue a partir del siglo XX, con Van de Velde, quien en 1904 hizo una descripción del desfase térmico en la mujer referenciándolo con el ciclo ovárico. Palmer en 1938 comienza los estudios científicos de los gráficos de la temperatura basal corporal explicando sus causas, la influencia del ciclo ovárico y la aplicación clínica. Los estudios de Palmer y Devilliers concluyeron que la hipertermia se acompaña constantemente de glucógeno en el endometrio, consecuencia directa de los niveles de progesterona. Y, a partir de entonces, se inicia la era experimental que busca establecer la relación entre progesterona e hipertermia. Esta relación se establece por hechos -entre otros- como la presencia de un cuerpo lúteo activo, nivel de pregnadiol alto en orina, los valores plasmáticos de progesterona deben alcanzar una tasa media de 2,5 y 3,6 ng/ml. La progesterona actúa sobre el centro termorregulador hipotalámico produciendo la hipertermia, indicador de fertilidad que es registrado diariamente en la gráfica, por medio de la medición de la temperatura basal corporal.

La Figura 8 (ver el apéndice) muestra una gráfica sintotérmica de una mujer casada de 33 años de edad, que solicitó la monitoría en reconocimiento de la fertilidad en el Centro de Orientación Familiar (C.O.F.) Diocesano de Segorbe-Castellón, "Domus Familiae", en España. En la gráfica se aprecian las fases de la temperatura basal que corresponden a la de la hipotermia y la hipertermia, la primera corresponde con las fases de latencia y periovulatoria, las dos de naturaleza estrogénica y la segunda corresponde al periodo lúteo o gestagénico del ciclo femenino, esta última posee una duración de 10-16 días y termina con la menstruación posterior. Para determinar el inicio de la fase infértil postovulatoria se han identificado diferentes puntos en la gráfica, el seleccionado por la OMS y denominado como "el único fiable" es el punto 3 sobre 6, que se refiere al tercer día de subida térmica, dos décimas como mínimo, más alto que el valor de los seis anteriores a la primera subida de temperatura.

¿Cuándo comienza el tiempo infértil en la fase postovulatoria con el método sintotérmico de doble comprobación?⁹⁵

En primer lugar, se determina el pico del moco (último día del ciclo femenino en el que el moco cervical presenta características fértiles): este día se señala en la gráfica

⁹³ *Fertility and Sterility*, 36, 5, 1981, p. 591.

⁹⁴ C. Laparte, "Métodos de análisis de temperatura basal, referidos al día ovulatorio, op. cit., en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, p.77-89.

⁹⁵ Para dar respuesta a esta pregunta me he basado en el manual de MNRF del IVAF, *Curso de reconocimiento de la fertilidad*, op. cit., p.95-99.

como día "0", los siguientes días son 1, 2 y 3. La fase infértil postovulatoria comienza el tercer día por la noche según las reglas del método sintotérmico para el moco, teniendo en cuenta que no se valorará el moco solo, sino siempre en conjunto con la temperatura. En el ejemplo de la Figura 8, el día pico es el día 9 del ciclo (porque se pasa de un moco cervical de buena calidad, tipo elástico y de una sensación lubricada a otro de menor calidad, pegajoso y con sensación húmeda) y los subsiguientes tres días 10, 11 y 12. La fase infértil postovulatoria según el moco cervical comienza a partir del día 12 del ciclo por la noche.

En segundo lugar, se determinan las condiciones que muestran el inicio de la fase infértil postovulatoria observando la Temperatura Basal Corporal (TBC) (regla 3/6):

A) Tiene que haber tres días de TBC alta.

B) Las tres TBC altas deben estar por encima de las seis anteriores a la subida.

C) La tercera TBC alta debe encontrarse como mínimo 0,2°C superior al valor de la TBC de la línea de base.

¿Cómo se traza la línea de base? La TBC de la línea base es la mayor TBC de seis valores de temperatura anteriores a la subida térmica.

La fase infértil postovulatoria se inicia, para el indicador del moco cervical por la noche del tercer día después del día pico del moco y, para el indicador de la temperatura basal, por la noche de la tercera temperatura alta. Si no coinciden, hay que esperar a que se cumplan las reglas del indicador de fertilidad más tardío de los dos.

Observando nuevamente la Figura 8, la primera TBC corresponde al día 12 con un valor de 36,7°C; la segunda al día 13 con 36,8°C; y la tercera al día 14 a 37,05°C. El valor de la línea base fue 36,65°C y la tercera temperatura alta supera las dos décimas de grado, requisito fundamental de la regla 3/6; por consiguiente, el primer día de infertilidad postovulatoria, según el moco, se inicia la noche del día 12 del ciclo y, para la temperatura basal, el día 14 por la noche. Conforme a las reglas del MSTDC, la infertilidad absoluta comienza esperando el indicador más tardío; en este caso, la temperatura basal; por tanto, el primer día postovulatorio comienza en la noche del día 14 del ciclo femenino.

Como el objetivo de esta tesina no es la enseñanza de los MNRF sino presentar la antropología adecuada que sustenta dichos métodos, he querido dar unas pinceladas sobre las fases del ciclo femenino, las aplicaciones del moco cervical y la temperatura basal en los MNRF concluyendo que la investigación básica sobre los diversos indicadores de fertilidad ha sido denominada *una oportunidad para la vida*⁹⁶. Se han realizado estudios sobre diferentes métodos de interpretación de los indicadores de fertilidad, en definitiva, para mejorar la eficacia, especialmente en situaciones especiales de postparto, premenopausia o casos pospíldora; éstos son el criterio del 3/6 para interpretar la temperatura y el modelo Creighton para el moco cervical⁹⁷. El método sintotérmico de doble comprobación aplicando las reglas 3/6 según la organización *Arbeitsgruppe NFP* ha resultado ser el método más efectivo para

⁹⁶ J. de Irala, "Investigación en PFN" en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004, p. 123.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 124.

determinar la ventana de fertilidad en comparación con las nuevas tecnologías, como, los mini-computadores de temperatura, hormonas y mini-microscopios⁹⁸.

3. PRESUPUESTOS FILOSÓFICOS⁹⁹ DE LA ANTROPOLOGÍA ADECUADA COMO FUNDAMENTO DE LOS MNRF

3.1. El amor como rasgo que distingue la adecuada noción de persona

Existe una diferencia antropológica y al mismo tiempo moral entre la contracepción y los métodos naturales de reconocimiento de la fertilidad humana (MNRF), “centrada en dos concepciones de la persona y de la sexualidad, irreconciliables entre sí”¹⁰⁰.

La contracepción considera a la persona como un “objeto”, “algo”, “que” puede ser dominado y usado como un medio, autocentrándola, replegándola en sí misma; a diferencia de los MNRF que la califican como un “sujeto”, “alguien”, “quien” es reconocido y afirmado por sí mismo, como fin, que tiene una dignidad propia e invitándola a salir de sí misma y a encontrarse con el otro en la acogida del amor sponsal, en la donación total y exclusiva.

La primera, de corte dualista, (rompe con la unidad personal de alma y cuerpo), “viola el orden interior de la comunión conyugal que ahonda su raíz en el orden de la persona misma”¹⁰¹; también reduce la dignidad de la procreación humana al nivel de “reproducción” de un ejemplar más de la especie humana. La segunda, de corte personalista, comporta la aceptación del ciclo femenino, generando el diálogo, el respeto recíproco, la responsabilidad común, del dominio de sí mismo. Ese aceptar el tiempo y el diálogo significa reconocer la unidad de la persona en su dimensión a la vez espiritual y corporal¹⁰². Esta antropología adecuada “comprende e interpreta al hombre en lo que es esencialmente humano y se apoya sobre la experiencia esencialmente humana”¹⁰³. Hace justicia a la verdad del ser de la persona.

El dualismo antropológico reduce y fragmenta la sexualidad a genitalidad. Para los MNRF, la sexualidad es riqueza de toda la persona, al servicio de la vida, en donde se da una perfecta unión de cuerpo y espíritu, reconocen que acceder al cuerpo del otro es acceder a la persona. La sexualidad tiene, para los MNRF, un carácter relacional en una doble función: personalizante y socializante¹⁰⁴. Los MNRF salvaguardan el amor anclado en la alianza conyugal, pilar fundante de la familia, lugar de acogida y de transmisión de la vida por excelencia; proclaman, por tanto, la buena noticia del Evangelio del matrimonio, la familia y la vida.

⁹⁸ G. Freundl., *et al*, “ Estimated failures rates of cycle monitors using daily conception probabilities in the menstrual cycle” en *Human Reproduction* 18, 12, 2003, pp. 2628-2633.

⁹⁹ Estos fundamentos filosóficos están en conformidad con lo expuesto en Juan Pablo II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, Roma, 1998, nn.75-76.

¹⁰⁰ Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, op. cit., n. 32.

¹⁰¹ A. Scola y L. Melina, “Profecía del misterio nuziale” en *Anthropotes*, XIV, 2, 1998, pp. 155-172.

¹⁰² Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, op. cit., n.32.

¹⁰³ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p.116.

¹⁰⁴ C. Vázquez, “Anotaciones sobre el misterio de la vida” en *Anthropotes*, XIV, 1, 1998, pp. 129-135.

Los MNRF reconocen que la característica que distingue correctamente la noción de persona es el amor:

“En relación a Dios y a todas las otras creaturas en Dios. La persona como creatura está constitutivamente relacionada a Dios, recibe el ser a partir de Dios¹⁰⁵. Es en la experiencia del amor donde se revela la irreductible originalidad de la persona concreta”¹⁰⁶.

Los MNRF capacitan al matrimonio para ser amigo de Dios. Toda amistad es un amor, y la amistad es un tipo especial de amor. A este respecto, Santo Tomás escribe: “la caridad significa no solo el amor de Dios, sino también cierta amistad con Él”¹⁰⁷.

Los esposos que aplican los MNRF desean una jerarquía de valores en la que se encuentre como primacía el amor sintetizado en el principio personalista, “ama a la persona del otro en sí y por sí y nunca hagas uso de ella ni la trates como fuente de placer para ti”¹⁰⁸. El matrimonio es el ambiente predilecto de ese principio, porque en el matrimonio dos personas, el hombre y la mujer, se ligan de tal manera que se hacen “un solo cuerpo”, un solo sujeto de la vida sexual¹⁰⁹. La norma personalista excluye toda forma de explotación y coloca el énfasis sobre el amor como acto de un sujeto personal el cual busca el verdadero bien para el otro:

“Las personas se entregan unas a otras no como objetos (*etwas*: algo) sobre los que hablar y de los que disponer, sino como “sujetos” (*jemand*: alguien) con quienes hablar y a quienes respetar en su propia alteridad subjetiva irreductible”¹¹⁰.

El amor para la persona se obtiene cuando se respeta la integridad de la realidad corporal y espiritual del otro. A este respecto, se produce una comunión de personas en la que los cónyuges pueden llegar a ser co-creadores con Dios, el Autor de toda vida y amor¹¹¹. Sin darse cuenta inician una relación con Dios entre realidades propias de la amistad¹¹²:

- A) Con la benevolencia desean el bien a Dios, haciendo suya su voluntad, por ejemplo, mediante la salvaguarda de la dignidad del acto sexual humano y de la transmisión de la vida.
- B) Con la reciprocidad se encuentran con Aquél que les amó y se entregó por ellos con pasión, respondiendo adecuadamente a ese exceso de amor.
- C) Con la semejanza al amigo se convierten en lo que aman.

¹⁰⁵ Schindler, D., “Which ontology is necessary for an adequate anthropology?” en *Anthropotes*, XV, 2, 1999, pp. 423-426.

¹⁰⁶ A. Scola, *¿Qué es la vida?* Madrid, Encuentro, 1999, p. 75.

¹⁰⁷ P. Wadell, *La primacía del amor*, Madrid, Palabra, 2002, p. 123.

¹⁰⁸ Cf. Wojtyła, K. *Amor y responsabilidad*, op. cit., p. 22.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 24.

¹¹⁰ L. Melina, *El embrión humano, estatuto biológico, antropológico y jurídico*, Madrid, Rialp, 2000. pp. 16-17

¹¹¹ P. F. De Ladurantaye, “Irreconcilable concepts of the human person” and the moral issue of contraception”, en *Anthropotes*, XIII, 2, 1997, pp. 433-455.

¹¹² Cf. P. Wadell, *La primacía del amor*, Madrid, Palabra, 2002, pp. 126-144.

Con la antropología adecuada como fundamento de los MNRF los esposos pueden decirse mutuamente: “¡tú no morirás jamás!”¹¹³.

3.2. La unidad de la persona humana

Para los MNRF, el hombre no es simplemente un ejemplar de la especie *Homo sapiens sapiens* que posee unas determinadas características comunes a todos los demás. Tampoco goza de una dignidad, únicamente, por su naturaleza humana, sino que ésta halla su razón eminente en su ser de persona única e irrepetible¹¹⁴. En el centro de los MNRF está la persona concebida a partir de su interioridad racional (inteligencia y voluntad libre, capacidad de reflexión y autodominio) pero estas características cualitativas no la agotan. Entonces, ¿quién es la persona para los MNRF?

En este reconocimiento, la persona humana se presenta como un “sujeto” y no como un “objeto”, “alguien” y “no algo”; es lo más perfecto de toda la creación, existente en una naturaleza racional; a diferencia del término “hombre” que hace referencia a la naturaleza humana universal, a la especie común de *Homo sapiens sapiens*, la persona indica el singular del ser humano único e irrepetible que tiene un fin por sí mismo y nunca debe ser usado como medio para otra cosa. No puede ser reducida a las cualidades que la distinguen y la hacen valiosa como la inteligencia, la sensibilidad, la bondad, etc, porque éstas pueden desaparecer o debilitarse sin reducir su valor. Es en la experiencia del amor donde se revela la irreductible originalidad de la persona concreta, comprendiendo así, la afirmación de Max Scheler: “Se descubre a la persona cuando se le ama”¹¹⁵. Precisamente los MNRF hallan su esencia específica en el amor, en la dimensión vocacional de la persona, y desde allí le proyectan la misión de salir de sí misma, de encontrarse con el otro, de descubrir el placer casto que integra el deleite al amor, capacitándole para aprender a donarse, a amar el amor humano en el matrimonio y la familia.

El reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana fomenta la cultura de la unidad de la persona mediante la defensa de la tesis fundamental: la unidad sustancial cuerpo-espíritu: La unidad de la naturaleza de la persona humana, a la vez corporal y espiritual, es como una obra de inspiración artística: “Si efectuamos el análisis químico de un trozo de mármol y de “La Piedad” de Miguel Ángel, el resultado es idéntico. Sin embargo, “La Piedad” no es un pedazo cualquiera de mármol. Ese pedazo de mármol es único. Por una sola razón: da cuerpo a una altísima inspiración artística”¹¹⁶.

Se deduce, por tanto, que “la persona humana no es un complejo de tejidos, órganos y funciones”¹¹⁷, puesto que no es algo que ha sido creado y que existe en la unión de sus partes para una finalidad concreta, sino que es alguien y subsiste, en sí

¹¹³ Cf. Célebre aserto de Gabriel Marcel citado por Eduardo Ortiz, “Un ejercicio de antropología adecuada” en *La persona completa*, Valencia, Edicep, 2004, p. 49.

¹¹⁴ Juan Pablo II, *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, Roma, 1979, n. 13.

¹¹⁵ L. Melina, “Reconocer la vida. Problemas epistemológicos de la bioética” en *¿Qué es la vida?* Op. cit., p. 74-79.

¹¹⁶ Carlo Caffarra, *Ética General de la Sexualidad...* op.cit., p.31.

¹¹⁷ Cf. Congregación para la doctrina de la Fe, *Donum Vitae*, op. cit., n. 4.

misma, en virtud de la unidad sustancial cuerpo-espíritu presente en su naturaleza personal; modalizada, desde el principio, como varón y como mujer.

La inseparabilidad de la persona en su única naturaleza, a la vez corporal y espiritual, fundamenta la aplicación de los MNR porque la unidad de la persona humana y la redención del cuerpo son los dos presupuestos de la ética de la sexualidad¹¹⁸. De la tesis de la unidad sustancial se obtienen las siguientes consideraciones en el reconocimiento personal del cuerpo humano:

“La persona es también su cuerpo: es falso decir que la persona tiene un cuerpo o está unida a un cuerpo; el cuerpo entra en la composición de la persona: la persona es una persona corporal y el cuerpo humano es un cuerpo personal; la separación entre persona y cuerpo, en el sentido de imaginar la posibilidad de alcanzar el cuerpo y no la persona, es imposible; [...] el cuerpo es la misma persona en su visibilidad. La persona se expresa mediante su cuerpo, el cuerpo es el lenguaje de la persona”¹¹⁹.

3.2.1. La unidad en el ser

Una visión unitaria en la investigación sobre este tema requiere de la integración de las aportaciones de carácter pluridisciplinar, escritas con originalidad y rigor científico¹²⁰. La literatura filosófico-biológica¹²¹ ha realizado una valiosa contribución en la elucidación de la unidad óntica (en el ser) de la vida personal humana en sus primerísimos estadios, orientada a dilucidar la identidad y el estatuto del embrión humano para justificar la exigencia de la defensa y tutela de la vida humana desde la fecundación. El primer reconocimiento de la fertilidad debe dar respuesta a las preguntas: “¿Qué es la persona?, ¿quién es persona?, ¿cómo debemos tratar a la persona?”¹²², mostrando la diversidad teórica del modo de concebir filosóficamente a la persona, porque ello trae consecuencias sobre el plano aplicativo y práctico; Laura Palazzani las identifica en dos tendencias opuestas¹²³, como se aprecia en la Tabla 2:

¹¹⁸ C. Caffarra, *Ética General de la Sexualidad Humana*, op.cit., p. 27.

¹¹⁹ Ibid. p. 32.

¹²⁰ Cf. Elio Sgreccia, “Introducción” en *Identidad y estatuto del embrión humano*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2000, pp. 13-15.

¹²¹ A. Lizotte, “Reflexions philosophiques sur l’ame et la personne de l’embryon” en *Anthropotes*, III, 2, 1987, pp. 155-195.

G. Cottier, “Les bébés-éprouvettes. Problemes etiques”, en *Anthropotes*, III, 2, 1987, pp. 125-153.

J. Billings, “When did I begin?” *Anthropotes*, V, 1, 1989, pp. 119-127.

J. Lejeune, “¿Is there a natural morality?” en *Anthropotes*, V, 2, 1989, pp. 269-277.

R. Colombo, “Statuto biológico e Statuto ontologico del’l embrione e del feto umano” en *Anthropotes*, XII, 1, 1996, p. 140.

J.M. Granados Temes, “Recuperación del concepto de persona en bioética” en *Anthropotes*, XIII, 1, 1997, pp. 251-254.

K. Flannery, “Embryos, active potency and twinnig” en *Anthropotes*, XIV, 2, 1998, pp.429-433.

G. Bozzato, “Riduzione “laica” dell’embrione-individuo”, en *Anthropotes*, XXI, 1, 2005, pp. 121-131.

L. Palazzani, A. Serra y R. Colombo, y otros, *Identidad y estatuto del embrión humano*, op. cit., pp. 61-78; 109-152.

Gloria Ma. Tomás Y Garrido, *Cuestiones actuales de Bioética*, Navarra, Eunsa, 2006, pp. 35-39.

¹²² Cf. Laura Palazzani, y otros *Identidad y estatuto del embrión humano*, op.cit., p. 67.

¹²³ Ibid., p. 68-78.

Tabla 2. Diversas concepciones filosóficas de la persona humana

Tendencia reduccionista o evolucionista de la concepción de la persona humana	Tendencia unitaria de la concepción de la persona humana
<ul style="list-style-type: none"> Filosofía idealista 	<ul style="list-style-type: none"> Filosofía realista
<ul style="list-style-type: none"> Tendencia dualista 	<ul style="list-style-type: none"> Tendencia a la integración del sentido global e integral de la persona.
<ul style="list-style-type: none"> Argumentación débil 	<ul style="list-style-type: none"> Argumentación fuerte.
<ul style="list-style-type: none"> Disocia el concepto de persona, ser humano y vida humana. 	<ul style="list-style-type: none"> Justifica una intrínseca identidad entre persona, ser humano y vida humana.
<ul style="list-style-type: none"> Aplaza el inicio de la persona con respecto al inicio de la vida del ser humano o del individuo humano. 	<ul style="list-style-type: none"> Realiza un reconocimiento simultáneo del estatuto personal en el individuo humano naciente. Esto significa decir algo más que la humanidad biológica.
<ul style="list-style-type: none"> El ser genética y biológicamente humano no es persona desde el momento de la fecundación, “puede llegar a serlo”. 	<ul style="list-style-type: none"> La persona humana existe desde el primerísimo estadio de la fecundación, es “ya” persona humana.
<ul style="list-style-type: none"> Hay seres que “no” son personas, no lo son “todavía”. 	<ul style="list-style-type: none"> El cigoto, el embrión y el neonato son “ya” personas.
<ul style="list-style-type: none"> Excluye al embrión humano del reconocimiento del estatuto personal. 	<ul style="list-style-type: none"> Reconoce el estatuto personal del embrión humano.
<ul style="list-style-type: none"> Existen “límites” en el estatuto personal en la fase inicial y terminal de la vida humana. 	<ul style="list-style-type: none"> No existen “límites” en el estatuto personal, la persona humana “es” desde su existencia más elemental, de cigoto hasta el último instante de su vida.
<ul style="list-style-type: none"> El primer “límite” se sitúa en el momento de la implantación del embrión en la pared uterina, antes es un mero amasijo de células porque no es un ser humano relacionado. 	<ul style="list-style-type: none"> Considera la relación como un elemento indispensable para ser persona, pero no constituye ontológicamente el ser, ni tampoco presupone la existencia.
<ul style="list-style-type: none"> Un segundo “límite” del estatuto personal se sitúa en el momento de la formación del sistema nervioso 	<ul style="list-style-type: none"> No está de acuerdo con la visión utilitarista de la persona porque no es un elemento constitutivo, para la

<p>central, condición de posibilidad de la percepción del placer y del dolor.</p>	<p>atribución del estatuto personal, la capacidad de tener facultades, funciones o dinamismos, intereses, como la sensibilidad. El único móvil de los actos no puede ser perseguir el placer y evitar el dolor.</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Un tercer “límite” de la persona lo sitúan en el momento de la formación de la corteza cerebral, estimada como condición indispensable para el ejercicio de la racionalidad. Ésta se conoce como la tesis de la “vida cerebral” y su paralela es la de la “muerte cerebral”, en la que se considera a la persona, en su fase terminal, por la actividad cortical. 	<ul style="list-style-type: none"> • No está de acuerdo con la visión racionalista de la persona que, considerando la razón como elemento constitutivo, juzga necesario para la atribución del estatuto personal, la presencia de las condiciones neurofisiológicas de la actividad cortical.
<ul style="list-style-type: none"> • Es una nueva forma de discriminación humana, más sutil y escondida, porque toca los casos “límites”: la discriminación contra los cigotos, los embriones, los fetos, y también los niños, los bebés, los minusválidos, los paralíticos cerebrales, los ancianos, los enfermos en su estado de coma, los enfermos incurables. Discriminaciones por el grado del desarrollo físico, psíquico y social del ser humano. 	<ul style="list-style-type: none"> • El moribundo, el demente o el enfermo comatoso son personas, por cuanto, aunque sufran graves impedimentos en sus condiciones psico-somáticas, pertenecen a la condición humana. Al igual que el cigoto, el embrión y el neonato son “ya” personas, en cuanto que, si bien no han desarrollado muchas de sus potencialidades poseen ya, en cuanto individuos de la especie humana, el soporte necesario para desarrollarlas en un proceso dinámico continuado.

El reconocimiento de la fertilidad debe recuperar el concepto de persona¹²⁴, con la definición integral formulada por Boecio: “*rationalis naturae individuae substantia*”, reformulada de un modo más completo por Tomás de Aquino “*individuo subsistens in rationali natura*”: o bien, la persona es la sustancia (subsistente) individual de naturaleza racional¹²⁵. La definición recupera un primer elemento, la sustancia individual, y caracteriza al ser humano con referencia a la naturaleza racional. ¿Qué se entiende por sustancia individual? Siguiendo a Aristóteles, la sustancia individual es el sujeto que subsiste en sí, no siendo inherente a otro, es decir:

¹²⁴ J.M. Granados Temes, “Recuperación del concepto ...” en *Anthropotes*, art. cit., p. 251.

¹²⁵ Laura Palazzani, “Significados del concepto filosófico de persona y sus implicaciones en el debate bioético” en *Identidad y estatuto del embrión humano*, op. cit., p. 75.

“El ser persona pertenece al orden ontológico: la posesión de un estatuto sustancial personal no se adquiere o se disminuye gradualmente, sino que es una condición radical (no se es más o menos persona, sino que o se es persona o no se es persona). La ausencia de las propiedades o funciones no niega la existencia de la referencia ontológica. Las funciones son “de la” persona (inherentes a su naturaleza sustancial), no son “la” persona: no es a partir de la posesión de ciertas propiedades o de la manifestación de ciertas funciones desde donde se “induce” la presencia de la persona, sino que, por el contrario, es la persona la condición real de posibilidad de la existencia y actuación de ciertas funciones”¹²⁶.

¿Qué significa la expresión naturaleza racional?

“Con la expresión “naturaleza” se indica, aristotélicamente, lo que la persona es en virtud de su nacimiento (o se podría decir también en virtud del ser de la concepción), su esencia por existir en la especie humana. El adjetivo “racional” no indica sólo la inteligencia y la racionalidad, sino que indica en sentido amplio la razón, el pensamiento, la palabra, y el lenguaje, la comunicación y la relación, la libertad, la interioridad”¹²⁷.

¿Pero qué determina la sustancia individual de naturaleza racional?

“Que el ser humano “es” una persona en virtud de su naturaleza racional, no “llega” a ser persona a fuerza del efectivo ejercicio de ciertas funciones (como la relacionalidad, la sensibilidad y la racionalidad)”¹²⁸.

El reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad sustenta la identidad y estatuto del embrión humano a partir de una concepción unitaria de la persona, relacionándose íntimamente con el concepto “fuerte” de persona; la unidad de la persona humana en el ser, se descubre desde una ontología sustancial y relacional, de esta concepción óptica sustancial de la persona humana, se derivan los siguientes criterios:

A) La existencia de un nuevo ser humano coincide con el proceso biológico de la fecundación en el cual se genera una “nueva sustancia individual” humana.

B) El embrión es persona desde su estado unicelular de cigoto.

C) La aceptación de la tesis metafísica de la infusión “inmediata” del alma¹²⁹ (animación inmediata) en el momento de la penetración del gameto masculino en el femenino y la fusión de los pronúcleos. Lo que reafirma la individuación sustancial cuerpo-espíritu “inmediata”.

¹²⁶ Ibid., pp. 77.

¹²⁷ Ibid., p. 76.

¹²⁸ Ibid., p. 77.

¹²⁹ “Cada alma espiritual es directamente creada por Dios –no es “producida” por los padres-, y que es inmortal: no perece cuando se separa del cuerpo en la muerte, y se unirá de nuevo al cuerpo en la resurrección final”. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 366.

Negando la tesis de la unidad óptica de la persona humana, se presentan dos objeciones que no admiten el inicio de la vida personal del hombre desde la fecundación. La primera se trata de la tesis de la “animación mediata” o “sucesiva”, que afirman Aristóteles y Santo Tomás. Se dice que la infusión del alma, ocurre cuando el organismo está suficientemente desarrollado y, por consiguiente, en grado de recibirla. La segunda objeción se refiere a la tesis de la “individuación sucesiva” o “epigenética”, la cual sostiene que el embrión sólo puede ser considerado “individuo” cuando en el curso de su desarrollo, podrá formarse un único feto¹³⁰.

Contrariamente, al estatuto ontológico (conforme a la dignidad inviolable de toda persona humana), fundamentado en la concepción “fuerte” de persona, que reconoce la tesis de la unidad sustancial cuerpo-espíritu desde, la fecundación se encuentra el concepto “débil” de persona que niega un “núcleo ontológico”, reduciendo al hombre a un substrato biológico y psicológico, de corte funcionalista y operativo. Los indicadores de humanidad son, en concreto, el sensorial, el psicológico-conciencial, el vital-autonomístico y el racional-volitivo. Para semejante antropología, el inicio de la vida personal se encuentra entre la quinta y la octava semana después de la fecundación, y la autonomía del ser humano individual se considera a partir de la 22-24 semana de embarazo¹³¹. Esta concepción dualista de la persona humana genera la cultura de la muerte, en donde la contracepción, la esterilización y el aborto son aceptados como medios del control de la natalidad, que son totalmente irreconciliables con la antropología de la unidad óptica de la persona, recuperada por los MNRF, que reconoce la existencia de la persona humana desde el momento de la fecundación del ovocito materno. Por consiguiente, el reconocimiento de la persona en el embrión humano requiere como punto de partida las ciencias biológicas:

“El punto de partida de cada discurso sobre el embrión humano debe buscarse en las ciencias biológicas. [...] Si formulamos la cuestión en los siguientes términos: ¿Cuándo empiezo yo a existir?, ciertamente, la búsqueda de una respuesta debe partir del cuerpo, que es componente esencial de mi persona, a través de la cual yo formo parte del mundo visible”¹³².

“¿Qué pueden decir legítimamente las ciencias experimentales sobre el estatus del embrión?; ¿Qué dicen las ciencias experimentales sobre cuándo se inicia el ciclo vital de un individuo humano?”¹³³ Ellas pueden describir sintéticamente las etapas principales del desarrollo humano, particularmente los 14 días después de la fecundación. Las Tablas 3, 4, 5 y 6 muestran sintéticamente el aporte de la biología, investigado por R. Colombo y A. Serra¹³⁴, en el estatuto biológico del embrión y del feto humano. Antes de comenzar es importante definir los siguientes términos:

- El ovocito: es el gameto sexual que aporta la madre de sexo femenino.

¹³⁰ R. Colombo, “Statuto biológico” e “Statuto ontologico” del’l embrione e del feto umano”, en *Anthropotes*, art. cit., p. 142.

¹³¹ Ibid, pp. 145-147.

¹³² Livio Melina, *El embrión humano, estatuto biológico, antropológico y jurídico*, Madrid, Rialp, 2000, p. 22.

¹³³ Angelo Serra y Roberto Colombo, *Identidad y estatuto del embrión...*, op. cit., p. 128.

¹³⁴ Ibid., p. 18-152.

- El espermatozoide: es el gameto sexual que aporta el padre de sexo masculino.
- El cigoto: es la primerísima célula de la nueva persona humana, que se forma de la fusión de los núcleos del ovocito y del espermatozoide; los gametos ya no actúan como si fuesen dos sistemas independientes entre sí, sino como un nuevo sistema que actúa como una unidad independiente puesto que posee el genoma o información genética humana¹³⁵. Algunos autores llaman al cigoto embrión unicelular.
- El embrión: El cigoto en su primera división celular se llama embrión, de dos células hasta el tercer mes en el que se llamará feto. El cigoto experimenta el proceso de desarrollo llamado epigénesis en el que llama la atención el rápido aumento del número de células llamadas blastómeros.
- Los blastómeros: son las células que forman el embrión. Hasta el momento en el que éste tiene 8 células es totipotente (lo que significa que cada uno de los blastómeros puede dar lugar por sí solo a un individuo adulto en caso de separarse del resto del embrión). La división del embrión antes de esta fase es lo que da lugar a los gemelos.

Tabla 3. Formación de la primerísima célula de la persona humana, el cigoto.

FORMACIÓN DE UNA NUEVA CÉLULA HUMANA: EL ZIGOTO
• Células implicadas: el ovocito materno y el espermatozoide paterno
• Fase inicial: el espermatozoide se adhiere a la zona pelúcida por medio de receptores.
• Desarrollo de la reacción acrosómica: la acrosina facilita la penetración del espermatozoide a través de la zona pelúcida.
• Fusión del espermatozoide y la membrana plasmática del ovocito.
• La singamia: fusión de los pronúcleos del espermatozoide y del ovocito, en aproximadamente 24 horas..
• Activación del ovocito fecundado e impulso del desarrollo embrionario.
• Formación de una nueva célula: el cigoto, el cual es un sistema único, un ser viviente ontológicamente unitario.
• Primera actividad del cigoto: la reacción cortical que es una secreción de enzimas hidrolíticas (proteasas y peroxidases) que lleva a la inactivación de los receptores espermáticos en la zona pelúcida y endurecimiento de la misma, impidiendo que inicie su propio ciclo vital. Este “microincubador” o cápsula de fertilización es muy importante para el nuevo organismo ya que establece los ejes embrionarios, “ella es fundamental para un desarrollo normal y constituye una elegante solución de la morfogénesis”
• La reorganización del nuevo genoma es la actividad más importante de esta nueva célula, entre tres y seis horas desde la incorporación del espermatozoide comienzan a organizarse los microtúbulos que se disponen

¹³⁵ Ramón Lucas Lucas, *Comentario interdisciplinar a la “Evangelium Vitae”*, Madrid, BAC, 1996, p.576.

como aureola y el ovocito completa su meiosis II con la expulsión del segundo globo polar.

- A las quince horas de la fecundación sucede la fase denominada cariogamia, en la que los pronúcleos masculino y femenino se condensan y se acercan el uno al otro, el DNA se duplica, y los dos pronúcleos se acercan estrechamente el uno al otro.

- Los cromosomas se alinean en el ecuador del huso y se distribuyen de modo ordenado en el citoplasma que ha comenzado a dividirse, hasta que sean formadas dos células cada una dotada de una pareja del genoma entero, que permanecen unidas íntimamente formando el embrión de dos células.

Los autores concluyen, a partir de los datos esenciales sobre la formación del cigoto y sobre el embrión de dos células, que:

“En la fusión de los gametos comienza a operar como una unidad, una nueva célula humana, dotada de una nueva y exclusiva estructura informacional que constituye la base de su desarrollo posterior”¹³⁶.

Subrayan dos características que nos permiten comprender mejor la auténtica naturaleza de esta nueva célula humana, identidad y orientación:

“La primera es que el cigoto existe y actúa desde la singamia como un ser ontológicamente unitario y con una precisa identidad. La segunda es que el cigoto está intrínsecamente orientado y determinado hacia un desarrollo bien definido. Ambas características, identidad y orientación, son esencialmente consecuencia de la información genética de la que está dotado. Esta información –sustancialmente invariable- es, en realidad, el fundamento de la pertenencia del cigoto a la especie humana y de su singularidad individual o identidad, y contiene un programa codificado completo, que le dota de enorme potencialidad morfogénica que se realizará autónoma y gradualmente durante el proceso epigenético rigurosamente orientado [...], con la capacidad natural intrínseca de un ser que ya es existente”¹³⁷.

La embriología se hace una pregunta crucial: “¿Esta célula, el cigoto, representa también el punto exacto en el espacio y en el tiempo en el que un nuevo organismo individual humano inicia su propio ciclo vital?”¹³⁸ Para dar respuesta se requiere el análisis del proceso epigenético que parte de esta célula, distinguiendo tres períodos: de cigoto al blastocisto; del blastocisto al disco embrionario y del disco embrionario al feto como se muestra en las tablas 4,5 y 6.

Tabla 4. La persona humana en el estadio de cigoto a blastocisto

¹³⁶ A. Serra y R. Colombo, *Identidad y estatuto del embrión humano*, p. 130

¹³⁷ *Ibid.*, p. 131.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 131.

DEL ZIGOTO AL BLASTOCISTO
<ul style="list-style-type: none"> • En un período aproximado de cinco días, después de la fecundación, se da una rápida multiplicación celular bajo el control de un gran número de genes.
<ul style="list-style-type: none"> • Se observa un estadio de 2-8 células, unidas entre sí mediante <i>microvillis</i>, y puentes citoplasmáticos intercelulares que facilitan la transmisión entre célula y célula.
<ul style="list-style-type: none"> • En el estadio de 8-32 células, el contacto es altamente adhesivo, y se denomina mórula que se caracteriza por dos procesos: la compactación y la polarización.
<ul style="list-style-type: none"> • Durante la compactación, tercer día de la fecundación, las células se adhieren todavía mas fuertemente, formando complejos agrupamientos particulares.
<ul style="list-style-type: none"> • Durante la polarización (cuarto día de la fecundación) se asiste a una redistribución de estructuras endocelulares como el núcleo, las mitocondrias. Se forma la línea celular trofoblástica y la embrioblástica, imprimiendo una heterogeneidad morfológica.
<ul style="list-style-type: none"> • En el quinto día después de la fecundación, aparece el blastocisto formado con alrededor de 64-128 células, distinguiéndose tres estratos celulares: el trofoblasto, ectodermo y mesodermo, la masa celular interna.
<ul style="list-style-type: none"> • Todo este desarrollo embrionario se origina dentro del revestimiento de fertilización, que protege el embrión en desarrollo y le impide que se adhiera a las paredes tubáricas.
<ul style="list-style-type: none"> • Cuando el embrión alcanza el útero y, antes de la implantación, el blastocisto del revestimiento de fertilización puede adherirse al epitelio endometrial uterino, generalmente en la parte superior de la pared posterior del útero.

Tabla 5. La persona humana en el estadio del disco embrionario

DEL BLASTOCISTO AL DISCO EMBRIONARIO
<ul style="list-style-type: none"> • La implantación aparece, por tanto, obligatoria para un ulterior desarrollo embrional normal.
<ul style="list-style-type: none"> • La implantación del blastocisto en el útero implica un diálogo activo entre las células maternas y las del blastocisto, papel activo para ambos.
<ul style="list-style-type: none"> • La ventana de implantación se encuentra entre el sexto y el décimo cuarto día de la fecundación.
<ul style="list-style-type: none"> • Del ectodermo se forma un disco, el epiblasto, que configura una estructura bilaminar, denominada el disco embrionario.

Tabla 6. La persona humana en el desarrollo del disco embrionario a feto.

DEL DISCO EMBRIONARIO AL FETO

• El disco embrionario es una estructura celular organizada que deriva de una diferenciación del embrioblasto.
• Forma un todo con el amnios y el corion, sin los cuales no podría producirse un desarrollo posterior.
• Se define el diseño general del cuerpo y se inicia el modelado de los diferentes órganos y tejidos.
• En la quinta semana, aunque en estado primitivo, está la estructura del cerebelo, el corazón, y se inicia la diferenciación sexual.
• En la sexta semana se encuentran los miembros en esbozo.
• En la séptima semana la forma del cuerpo es completa.

Con este sumario del proceso del desarrollo a nivel morfológico se puede concluir que el cigoto representa el punto exacto en el espacio y en el tiempo en el que un nuevo organismo individual humano inicia su propio ciclo vital. “Es precisamente el nuevo genoma, que se establece en la fecundación, la base y el constante soporte de la unidad estructural y funcional del embrión”¹³⁹.

La embriología moderna, fundada por Wilhelm Roux en 1894, es una ciencia que continúa desvelando los secretos del reconocimiento de la fertilidad humana, y nos aporta la capacidad de admirarnos, sorprendernos y maravillarnos de, cómo un ovocito fertilizado pasa por la compleja, y magníficamente orquestada, serie de cambios que crean un organismo entero. La inducción biológica ha introducido un nuevo aporte en el reconocimiento de la fertilidad y específicamente en el estatuto personal del embrión, se refiere al proceso epigenético¹⁴⁰ caracterizado por tres propiedades principales, la coordinación, la continuidad y la gradualidad¹⁴¹. La primera conduce a la conclusión de que:

“El embrión humano no es un “amasijo de células”, “cada una de las cuales es un individuo ontológicamente distinto” como dice Ford, sino que el embrión completo es un individuo real donde las células singulares están estrictamente integradas en un proceso mediante el cual traduce autónomamente, momento por momento, su propio espacio genético en su propio espacio orgánico”¹⁴².

La segunda, la continuidad, evidencia la sucesión ininterumpida de hechos interconectados a partir del momento de la fusión del espermatozoide con la membrana plasmática del ovocito (singamia), en donde se inicia un nuevo ciclo vital, que implica la unicidad, desde la singamia “es el mismo individuo que se construye autónomamente

¹³⁹ Ibid., p.137

¹⁴⁰ Término introducido por Waddington, y descrito como “la emergencia continua de una forma de estadios precedentes”, Ibid., p. 139.

¹⁴¹ Ibid., p. 139.

Al respecto, véase el importante documento “Identità e statuto dell’embrione umano”, publicado por el Centro de Bioética dell’Università Cattolica del Sacro Coure, in *Medicina e Morale*, suplemento al n. 4, 1989.

¹⁴² Angelo Serra y Roberto Colombo, “Identidad y estatuto del embrión humano: la contribución de la biología” en *Identidad y estatuto del embrión humano*, op. cit., p. 140.

según un plan rigurosamente definido, pasando por estadios que son cualitativamente más complejos”¹⁴³. Y la tercera, es la ley del gradual constituirse de la forma final a través del cigoto; esta ley epigenética está inscrita en el genoma humano y comienza a actuar desde el momento de la fusión de los dos gametos, manteniendo la propia “identidad, individualidad y unicidad”¹⁴⁴ durante todo el proceso. A. Serra y R. Colombo concluyen que las tres leyes epigenéticas satisfacen perfectamente los criterios esenciales para la definición de un individuo. El cigoto desde el momento de la fusión de los gametos “es un individuo humano real, no un individuo humano potencial.” Se refieren a la afirmación de la *Donum Vitae*, como científicamente correcta, cuando dice: “Por las recientes adquisiciones de la biología humana [...] se reconoce que en el cigoto de la fecundación está ya constituida la identidad biológica de un nuevo individuo humano”¹⁴⁵. Por consiguiente, el reconocimiento adecuado de la fertilidad humana, con base en la embriología, no acepta la opinión de que el embrión no puede ser considerado individuo hasta la implantación o hasta el día décimo quinto después de la fecundación, puesto que no tiene fundamento sólido y es insostenible.

El estatuto biológico del embrión y del feto humano reconoce la existencia de una moralidad impresa en la naturaleza humana. El ilustre genetista Lejeune ha escrito una reflexión científica en la cual asegura que la moralidad natural es el “manual” para mantener la autenticidad de la naturaleza humana. Existe un binomio inseparable entre ciencia y moralidad. El punto de partida de esta discusión se ha constituido en la evidencia de que el espíritu anima la materia. La genética molecular afirma que en el principio está el mensaje. El mensaje está en la vida y el mensaje es la vida; y, si este mensaje es un mensaje humano, entonces, esta vida es una vida humana¹⁴⁶. Lejeune posee un lenguaje novedoso en este caso: compara la transmisión de la vida humana con la producción de una sinfonía titulada “la sinfonía de la vida”. Los cromosomas son comparables a un minicasset en el cual está escrita esta misteriosa sinfonía; por ejemplo, cuando se compra la *Kleine Nachtmusik* de Mozart y es colocada en la grabadora normal, el músico no es reproducido, las notas de música no son reproducidas, lo único que es reproducido es el movimiento del aire, el cual transmite a Mozart. Esto es exactamente lo que sucede cuando se inicia la vida humana; los cromosomas son como esos diminutos cassetts que contienen la información para escribir cada compás de la sinfonía humana partiendo del cigoto, que es la célula más especializada bajo el sol.

La concepción de una vida humana naciente es una maravilla por la relación entre la información genética y la estructura molecular del cigoto incorporada en la unidad sustancial cuerpo-espíritu.

Para los MNRF, la existencia de la persona se inicia en la etapa más elemental, en la que el ovocito es penetrado por la cabeza del espermatozoide dando como resultado

¹⁴³ Ibid., p. 140.

¹⁴⁴ Ibid., p. 141.

¹⁴⁵ Congregación para la doctrina de la fe, “¿Qué respeto se debe al embrión humano en virtud de su naturaleza e identidad?” en Instrucción *Donum vitae, sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación*, op. cit., I.1.

¹⁴⁶ Jérôme Lejeune, “¿Is there a natural morality?” en *Anthropotes*, art. cit., p. 269-277.

la formación de un cigoto humano viable, este proceso se completa en aproximadamente 24 horas. Es muy importante recuperar la cultura de la unidad óptica de la persona humana puesto que no es lo mismo el cuerpo que el espíritu. Pero se dan unidos, no accidentalmente, como un anillo en un dedo, sino en la unidad sustancial cuerpo-espíritu. Por eso, la persona humana, desde el principio, ha sido y será siempre “un sujeto que subsiste, en sí y por sí, en una naturaleza a la vez corporal y espiritual”¹⁴⁷. No hay dos actos de ser. Tal conclusión refleja un dualismo antropológico de graves consecuencias en la vivencia del amor: cada uno podría denominar amor a cualquier conducta, por aberrante que fuese.¹⁴⁸

“La unidad del alma y del cuerpo es tan profunda que se debe considerar al alma como la “forma” del cuerpo; es decir, gracias al alma espiritual, la materia que integra el cuerpo es un cuerpo humano y viviente; en el hombre, el espíritu y la materia no son dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza”¹⁴⁹.

Ser persona humana es el grado de perfección más alto. La unidad que se da entre el cuerpo y el espíritu, se da, precisamente, porque Dios crea (con la colaboración de los elementos que aportan el padre y la madre), en un único acto de ser, a la persona humana. La semilla de eternidad que lleva el hombre, al ser irreducible a la sola materia, no puede tener origen más que en Dios¹⁵⁰.

3.2.2. La unidad en el obrar humano

Carlo Caffarra realiza una reflexión sobre la importancia del conocimiento de los dinamismos que facultan a la persona para el obrar humano y el mecanismo de la integración de éstos¹⁵¹. Este tema resulta importante en el reconocimiento de la fertilidad humana y, específicamente, en la aplicación de los MNRF en el ambiente matrimonial. Gracias a la unidad sustancial cuerpo-espíritu, podemos evidenciar que la persona humana tiene conciencia de ser un único sujeto, pero, a la vez, constata que realiza actividades diferentes que responden a facultades con dinamismos diversos. Por ejemplo, no es lo mismo comer que rezar; responde a distintos dinamismos; pero quien come o reza es la misma persona. Un dinamismo es una facultad para la acción. Se distinguen tres dinamismos o tres facultades, tres capacidades para la acción: El primero, el dinamismo físico-biológico como el beber, el orinar o defecar, que tiene un cierto automatismo en la propia realidad del organismo. No siempre la libertad actúa poniendo las bases para que sea controlado. Hay un cierto automatismo cuanto más está unido a lo físico-biológico. En la medida que sube el grado de importancia, jerarquía y orden de lo que es el ser, la calidad del dinamismo entra más en el reino de la libertad. El segundo es el dinamismo psíquico-afectivo que corresponde a una

¹⁴⁷ Carlo Caffarra, *Ética General de la Sexualidad...*, op. cit., p. 30.

¹⁴⁸ Cf. Conferencia Episcopal Española, *Familia: santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, op. cit., n. 53, p. 53.

¹⁴⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 365.

¹⁵⁰ *Ibid.*, n. 33.

¹⁵¹ Carlo Caffarra, *Ética General de la sexualidad...* op. cit., p. 33-37.

realidad intermedia entre lo que es físico-biológico y lo que es a la vez espiritual; se incluye la afectividad, y como centro de ésta, se halla el “corazón”, entendido no solamente como “órgano” de todos los deseos y anhelos, de sentimientos genuinos como el amor, la alegría, la pena, la contrición, la compasión y muchos otros, de todo “conmoverse”, todos los tipos de felicidad y dolor, sino como verdadero núcleo del ser afectivo de la persona humana¹⁵². Y el tercero se refiere al dinamismo espiritual de orden natural que lleva a la persona humana a poder entender y realizar cualquier acción que haya sido decidida por sí misma gracias a la memoria, la inteligencia y la voluntad. A su vez, encontramos en el orden sobrenatural las virtudes infusas, teologales y dones del Espíritu Santo.

Aplicando la terminología a los Métodos Naturales de Reconocimiento de la fertilidad (MNRF): la auto-observación diaria de los indicadores de fertilidad, como por ejemplo el moco cervical y la temperatura basal, evidencia la endocrinología de la procreación (dinamismo físico-biológico). A su vez, en el dinamismo psico-afectivo se resaltan las diversas situaciones de aplicación de los MNRF por ejemplo, en búsqueda de embarazo, lactancia, pospíldora, stress y premenopausia, que contienen una gran variedad de experiencias en la esfera afectiva, de sentimientos y emociones. Por último, la facultad intelectual y volitiva (dinamismo espiritual) capacita para el conocimiento y asimilación de las reglas de los diversos métodos naturales, el realizar la gráfica sintotérmica, los cálculos de la fase preovulatoria, la aplicación de la regla 3/6, la identificación del día pico, el comienzo de la infertilidad postovulatoria según el indicador más tardío, requieren de la razón; este conocimiento posibilita la elección de un determinado comportamiento sexual pero es la voluntad de los esposos la que ejerce la responsabilidad procreativa de cada relación sexual. Todo esto se da en la unidad del sujeto personal, luego se tiene la experiencia de la unidad de la persona humana. Aunque exista la diversidad de actuaciones, catalogadas como dinamismos diferentes, la persona es “una” en su realidad a la vez espiritual y corporal.

La integración de la persona se da en el orden del ser, como hemos explicado, pero tiene que darse también en el orden del actuar. La experiencia muestra que no hay una armonía entre los dinamismos físico-biológicos, psico-afectivos y el dinamismo espiritual. Por consiguiente, hay una nueva dimensión de la unidad sustancial de la persona humana y es la integración de los dinamismos¹⁵³.

Esa unidad hay que lograrla porque la persona humana está dividida internamente. ¿Cómo se logra esta unidad? Por ejemplo, ¿cómo lograr que los esposos habiendo deliberado de mutuo acuerdo, por razones serias¹⁵⁴, el posponer el nacimiento de un hijo puedan abstenerse de relaciones sexuales en la etapa fértil del ciclo femenino si el instinto sexual, la pasión, los sentimientos y los afectos les invitan a lo contrario y quizá, entonces, se sientan en riesgo de utilizar la contracepción?, o, la experiencia del matrimonio en búsqueda de embarazo que durante un año ha realizado un seguimiento

¹⁵² “Es en la esfera afectiva, en el corazón, donde se almacenan los tesoros de la vida más individual de la persona; en el corazón donde encontramos el secreto de una persona; y es aquí donde se pronuncia su palabra más íntima.” D. Von Hildebrand, *El corazón*, Madrid, Palabra, 1998, p. 118.

¹⁵³ Carlo Cafarra, *Ética General de la sexualidad...* op. cit., p. 33.

¹⁵⁴ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n.16.

del ciclo femenino de la esposa para poner las bases necesarias de la fecundación, y, por su deseo insatisfecho, es tentado a utilizar las técnicas de reproducción asistida, o la inseminación artificial (homóloga o heteróloga) que van en contra de la ética de la procreación.

Esa fractura que afecta al corazón humano es oportunidad de conquista, la unidad de la persona en el actuar hay que conquistarla. ¿Quién la conquista?, ¿cómo se logra? Hay dos movimientos¹⁵⁵, que son necesarios para lograr la unidad en el obrar, de tal manera que el instinto diga siempre lo que el afecto debe decir, la inteligencia marque como bueno y la voluntad se oriente a lograrlo. Que la sensibilidad siempre reaccione frente al bien, queriéndolo; la afectividad responda verdaderamente al bien realizado; la inteligencia no se turbe, siempre busque la verdad; y la voluntad sólo quiera concebir el bien moral. Todo esto se logra a través de dos movimientos, a través de lo que se llama la autotrascendencia y la realidad del autodomínio. Caffarra lo aclara, así:

“No se debe identificar autotrascenderse y autodomínio; éste no se deriva necesariamente de aquél. Deriva exclusivamente de nuestra libertad. No se debe caer en el error propio de todo racionalismo. El acto de conocer no genera el acto libre: sólo lo hace posible. Es condición necesaria de él, no su causa eficiente. El autodomínio es un acto libre y, por consiguiente, un acto de la voluntad, no de la razón”¹⁵⁶.

Con base en el ejemplo anterior: La esposa se encuentra en su etapa fértil y el esposo está deseoso de una relación sexual, se le mueve desde el instinto hasta el afecto. Los estímulos lo empujan a ir hacia aquella que es su esposa, en un trato amoroso. Sólo la inteligencia, que ve la existencia de serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges, podría detener el impulso sexual y esperar hasta el cumplimiento estricto de las reglas en fase de infertilidad del método natural que estén aplicando. Eso es el autotrascenderse. El auto-trascender capacita a la persona humana para separarse de los estímulos; sólo la persona puede hacerlo. Sólo el dinamismo espiritual, inteligencia y voluntad, de la persona es capaz de separarse de los estímulos. Primero, porque la inteligencia le hace ver agudamente el bien moral, pero no es suficiente el darse cuenta de que no es el momento de una relación sexual personal y trascender esos estímulos. Es necesario ser capaz de realizar el acto libre, es decir, con un acto de la voluntad, gobernar esos instintos y afectos. Eso se llama autodomínio; este automovimiento de la persona hacia el bien moral implica a toda la persona. Es importante, que el corazón, el intelecto y la voluntad cooperen entre sí, pero respetando el papel y el área específica de cada uno¹⁵⁷, porque, cuando el corazón domina el intelecto y la voluntad, desintegra la unidad de la persona. Por tanto la razón debe estar en conformidad con la ley natural, es decir, con el recto reconocimiento de la fertilidad, porque, si se remite a su mero “sentirse bien”,

¹⁵⁵ Carlo Caffarra, *Ética General de la sexualidad...*, op. cit., p. 33-37.

¹⁵⁶ Ibid., p. 36.

¹⁵⁷ D. Von Hildebrand, *El corazón*, op.cit., p. 106.

se cae en un error. “El sentirse” no puede ser más importante que el hecho objetivo. Un corazón tiránico domina al intelecto y a la voluntad, aparece siempre que el corazón se niega a permitir que el intelecto decida lo que sólo puede decidir la voluntad¹⁵⁸; por ejemplo, el recurso a la contracepción, la esterilización y el aborto; las inseminaciones artificiales (homólogas y heterólogas) y las técnicas de reproducción asistida son opciones tomadas por una persona con un corazón tiránico, que se deja llevar por los impulsos de su corazón en vez de obedecer a los valores relevantes que están en juego¹⁵⁹.

Los MNRF capacitan a los esposos en el ejercicio de la sexualidad auténticamente humana, en cuanto que no es la valoración diaria de los indicadores de fertilidad, moco cervical y/o temperatura basal corporal, la que hace posible el acto libre, sino que, este conocimiento de la ventana de fertilidad e infertilidad del ciclo femenino, posibilita a los esposos para deliberar de mutuo acuerdo, el evitar, o no, la relación sexual mediante un acto de la voluntad, y no de la razón; automovimiento que integra la pulsión sexual, los sentimientos, los afectos y las emociones hacia la continencia periódica, si lo que desean es posponer el nacimiento de un hijo; pero, también, le aportan el conocimiento para poner las bases necesarias de un acto sexual fecundante cuando desean el don del hijo; ejerciendo, en los dos casos, una responsabilidad procreativa en cada una de sus relaciones sexuales.

3.3. La modalización de la persona humana

El reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana identifica la sexualidad como dimensión constitutiva de la persona con la experiencia elemental de la reciprocidad asimétrica, que habla a la vez de identidad y diferencia, de unidad dual¹⁶⁰. En la unidad dual se establece una relación de identidad y diferencia. Identidad por la absoluta paridad del hombre y de la mujer en el ser persona y en todo lo que de ello se deriva: los dos tienen necesariamente la humanidad y ésta es la condición básica para el don de sí; y diferencia que debe ser comprendida ontológicamente: gracias a la dualidad de lo masculino y de lo femenino. “El hombre no puede existir solo, puede existir únicamente como unidad de los dos, y, por consiguiente, en relación con otra persona humana”¹⁶¹. La unidad de los dos es signo de comunión interpersonal. Existen muchas características que afirman el ser varón o mujer como formas de ser diferentes, pero cabe señalar una como primordial y que es de orden sexual: la capacidad de la maternidad. Se ha visto que el término “diferencia” es de una importancia capital en el reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana porque define la modalización de la persona humana como varón o como mujer; con sus intrínsecas diferencias masculinas y femeninas de su corporeidad sexuada. Erróneamente, la cultura actual tiende a sustituir identidad-

¹⁵⁸ Ibid., p. 127

¹⁵⁹ Ibid., p. 127.

¹⁶⁰ El término sexualidad se refiere al sinónimo de la existencia del hombre concreto como hombre o como mujer. Angelo Scola, *¿Qué es la vida?*, op. cit., p. 127-131.

¹⁶¹ Juan Pablo II, *Carta Apostólica Mulieris Dignitatem*, Roma, 1988, n. 7.

diferencia por igualdad-diversidad. Es un gravísimo error utilizar a su vez los términos “polimorfismo”, “polisexualidad” que son conceptos utilizados por el feminismo de género; en el *lexicón* se define género: “Este término evoca los papeles desempeñados por los individuos en la sociedad. Estos papeles nacen en el curso de la historia; son resultado de la interacción entre cultura y naturaleza”¹⁶². Advierte la aparición reciente de un concepto equívoco del “género”: “Como producto exclusivo de la cultura, por lo que podría aparecer y desaparecer según las corrientes de la sociedad e incluso de los individuos”¹⁶³. Esta revolución cultural traería como consecuencia la liberación de la mujer del matrimonio y de la maternidad, la existencia de 4, 5 o 6 géneros: heterosexual masculino y femenino, homosexual, lesbiano, bisexual e indiferente; cualquier actividad sexual resultaría justificable; la reproducción biológica puede asegurarse con diversas técnicas artificiales; cada individuo podría elegir libremente el tipo de género al que le gustaría pertenecer, en las diversas situaciones y etapas de la vida; la aceptación universal de estas ideas necesita un cambio cultural llamado la “de-construcción”, su objetivo es el matrimonio monogámico y la familia¹⁶⁴.

La carta de los derechos de la familia¹⁶⁵, en este aspecto, se convierte en un documento importante para la aclaración de la terminología adecuada en el lenguaje del reconocimiento de la fertilidad humana, al precisar el tipo de unión dual establecida en la relación hombre-mujer, que es la institución natural del matrimonio monogámico, el cual es la realidad fundante de la familia y al que está exclusivamente confiado la misión de transmitir la vida, en el acto de amor conyugal. A. Scola evidencia el binomio inseparable identidad-diferencia, terminología que la cultura dominante quiere sustituir por igualdad-diversidad¹⁶⁶. Marengo muestra la evidencia de la concepción del “absoluto” del cuerpo humano y la libertad dentro de la actual mentalidad pansexualista¹⁶⁷. A través del análisis del papel del cuerpo en la experiencia del amor humano, el autor muestra como el concepto de “diferencia” es esencial para un adecuado entendimiento del papel central del cuerpo en este amor humano, y como éste revela la compleja dinámica de la libertad humana.

La unidad dual abre el horizonte de la reciprocidad pero ésta no es igual a la complementariedad:

“No se trata de la búsqueda de una unidad andrógena, como sugiere la mítica visión de Aristófanes en el Banquete. El binomio hombre/mujer no expresa las dos mitades de un uno perdido y no implica el incesante vagar de cada una de las dos mitades en busca de la otra con vistas a una recomposición que desembocaría sólo en la paz hastiada de una unidad mortal. Ya a nivel de las relaciones primarias se ve que la reciprocidad se expresa en una pluralidad de relaciones interpersonales, como las de la maternidad, la paternidad, la filiación, la fraternidad, etcétera, que interesan

¹⁶² Consejo pontificio para la familia, *Lexicón*, op. cit., p. 511.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 511.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 512.

¹⁶⁵ Santa Sede, *Carta de los derechos de la familia*, op. cit., preámbulo B y C.

¹⁶⁶ Angelo Scola, “Il disegno di Dio sulla persona, sul matrimonio e sulla famiglia” en *Anthropotes*, XV, 2, 1999, pp. 338-340.

¹⁶⁷ Gilfredo Marengo, “Libertà e identità sessuale” en *Anthropotes*, XX, 1, 2004, pp. 149-161.

contemporáneamente a cada individuo. La reciprocidad en cuestión es, por tanto, asimétrica, no puede significar complementariedad¹⁶⁸.

En la relación hombre-mujer, el otro es una novedad, y el primer momento de la experiencia amorosa¹⁶⁹ coincide con una modificación afectiva; el otro nos parece fascinante. A este encuentro interpersonal, que impresiona, sigue la segunda etapa del amor, *la conformación*; en ella, se pasa de la impresión al conocimiento afectivo, con dos momentos, la *coaptación* o descubrimiento de la armonía entre el amante y amado; y la *complacencia*, o aceptación gozosa de la existencia del amado, que se puede expresar con la conocida fórmula de Pieper: “¡que bueno que tú existas!”¹⁷⁰.

3.4. La dimensión social de la persona humana

Es fundamental que el reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana no se agote en la propia individualidad del “yo”; “el individuo humano aislado es una abstracción”¹⁷¹. La vida del hombre es vida de comunión, un haz de relaciones, pero éstas no son añadidas sino que pertenecen a la estructura del universo personal. “El ser social del hombre se revela en toda su pluralidad, en actos sociales, relaciones sociales, miembro de estructuras sociales y es un tipo social”¹⁷². El primer haz de relaciones se refiere a actos en los que la persona se dirige a otras, ya sea preguntando, en peticiones, dando órdenes; también se refiere a tomas de posición dirigidas a otras personas. El segundo, a la relación con una comunidad permanente de vida entre personas que afecta a esas personas en la profundidad de su ser y les confiere una impronta duradera, por ejemplo, la familia; y el tercero, a la relación en el que cada hombre individual, en tanto que es miembro de una comunidad, encarna un tipo humano, por ejemplo la condición de padre le distingue de los hijos.

Precisamente, los MNR recuperan el sentido de la filiación, el reconocer que antes de ser hombres o mujeres, casados o consagrados, somos hijos; esta filiación es la relación que más nos configura a los seres humanos¹⁷³. Por ello, el sentido de los métodos naturales es facilitar el reconocimiento de la vocación de la persona en clave de donación, “la vida humana es un don recibido para ser a su vez dado”¹⁷⁴. Con la antropología adecuada como fundamento de estos métodos, se tiene la herramienta privilegiada para interpretar la fertilidad humana: la hermenéutica del don¹⁷⁵, y emplearla para reconocerla, descifrarla y dilucidarla en clave de don-amor es

¹⁶⁸ Angelo Scola. *¿Qué es la vida?*, op. cit., p. 129.

¹⁶⁹ A. Scola, *Identidad y diferencia. La relación hombre-mujer*, Madrid, Encuentro, 1989, p. 13-43.

¹⁷⁰ E. Ortiz, *La persona completa*, op. cit., 53.

¹⁷¹ Edith Stein., *La estructura de la persona humana*, Madrid, BAC, 2003. p.163.

¹⁷² *Ibid.*, p.164.

¹⁷³ E. Ortiz, *La persona...* op. cit., p. 46.

¹⁷⁴ Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, op. cit., n. 92.

¹⁷⁵ “Don, donación y entrega son sinónimo del amor”, Cf. E. Ortiz, *La persona...* op. cit., p. 47.

acercarnos a la verdad sobre la persona, el matrimonio y la familia; porque ella nos ha permitido reflexionar adecuadamente (hasta este momento en la reflexión del tema de la tesina) sobre la naturaleza humana, la unidad sustancial cuerpo-espíritu en el ser y en el obrar, los dinamismos que facultan para el actuar humano (físicos, psíquicos y espirituales), y la integración de éstos.

Adheridos a la hermenéutica del don, entendida como interpretación del don, del amor hemos reconocido que sin el cuerpo no hay persona humana, que existimos en el mismo instante de la fecundación, que la condición sexuada de nuestro cuerpo-persona es una invitación a la donación de uno mismo al otro ya sea en el matrimonio o en la virginidad consagrada. Hemos interpretado la diferencia varón-mujer como reciprocidad asimétrica del don y podemos recordar lo que cada persona busca: amar y ser amada.

4. PRESUPUESTOS TEOLÓGICOS DE LA ANTROPOLOGÍA ADECUADA COMO FUNDAMENTO DE LOS MNRF

En el libro de Tobías 8, 4-8, leemos como antes de su primer acto de amor conyugal, el joven esposo se levantó de su lecho nupcial y le dijo a su bella esposa: *Levántate hermana y oremos y pidamos a nuestro Señor que tenga misericordia de nosotros y nos salve. Ella se levantó y empezaron a orar, comenzó él diciendo: "Bendito seas tú, Dios de nuestros padres, y bendito sea tu Nombre por todos los siglos de los siglos! Bendígante los cielos, y tu creación entera, por todos los siglos. Tú creaste a Adán, y para él creaste a Eva, su mujer, para sostén y ayuda, y para que de ambos proviniera la raza de los hombres. Tú mismo dijiste: "No es bueno que el hombre se halle solo: hagámosle una ayuda semejante a él". Yo no tomo a esta mi hermana con deseo impuro, más con recta intención. Ten piedad de mí y de ella, y podamos llegar juntos a nuestra ancianidad.*

¿Quién recomendaría a este joven matrimonio orar antes de iniciar su acto de amor conyugal?, ¿nosotros lo sugeriríamos? La Antropología adecuada, con la interpretación del don, nos quiere sumergir en la oración del corazón, nos invita, a realizar un ejercicio de reconocimiento en clave del amor; ahora, la oración nos recuerda la memoria del origen, como lo expresa Jesús en Mateo 19, 4-6: *¿No habéis leído que el Creador, desde el principio, los hizo varón y mujer, y que dijo: 'por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y los dos serán una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne'. Pues bien, lo que Dios unió no lo separe el hombre.*

A la pregunta de Jesús en el Evangelio de San Mateo este joven matrimonio, de Tobías y Sara, ha respondido afirmativamente, ¡ellos, sí que lo habían leído! Y ese eco del *principio* resonó en su tálamo nupcial. En la actualidad, también, muchos matrimonios han escogido este precioso pasaje de la Escritura para escucharlo en la celebración de su boda, ¿y habrán seguido el ejemplo de Tobías y Sara, de orar en su primera noche? Porque desde la oración ellos han reconocido la esencia de su

fertilidad como un don del Creador, don del Amor de Dios, regalo de su misericordia que les capacita para: reconocer a Dios como autor de la persona humana; redescubrir el significado esponsalicio del cuerpo humano por medio de las experiencias originarias; implorar la recta intención de su acto sexual y permanecer, perseverar en la comunión hasta el final de sus días. Iniciemos este itinerario que Tobías y Sara nos han propuesto y que Jesús nos confirma cuando apela “al principio”, al responder a los escribas sobre la indisolubilidad del matrimonio. Efectivamente, Dios es el autor de la persona humana, “somos” gracias a un encuentro de amor de nuestros progenitores, los gametos paternos, el ovocito y el espermatozoide, se encontraron en las entrañas maternas, en un lugar específico denominado Trompa de Falopio y en un punto focal, en la porción ampular; en clave teológica, este conducto se convierte en la trompeta que proclama el inicio de nuestra existencia a partir de la fecundación, ¡somos persona desde el mismo instante en que somos cigoto, primerísima célula de nuestro cuerpo! Y en ese mismo instante Dios nos mira, como bellamente lo expresa el salmista: *Mi embrión tus ojos lo veían* (Sal 138, 16); su mirada amorosa de Padre nos dignifica, nuestra imagen está es su “pupila” y el eco Trinitario del *principio* se escucha nuevamente: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza* (Gn 1, 26). Desde allí se proclama el estatuto personal del cigoto, del embrión humano. Los hijos son obra, “plasmatos” del amor de Dios¹⁷⁶. En la fecundación se “inaugura la aventura de una nueva vida humana personal”¹⁷⁷.

Los MNRF apelan *al principio*, esto es, a la creación del hombre, como varón y como mujer, y a aquel designio divino que se fundamenta en el hecho de que ambos fueron creados *a su imagen y semejanza*¹⁷⁸. El tema *al principio* es fundamental para Juan Pablo II, *el principio* tiene una incidencia determinante en la profundización de una antropología adecuada¹⁷⁹. Esta “antropología adecuada” permite el conocimiento y comprensión de la naturaleza de la persona humana como creada, caída, redimida y llamada a la gloria. El primer texto del Génesis que aporta las ideas fundamentales, desde el punto de vista de la antropología teológica, se refiere al hombre como creado *a imagen y semejanza* de Dios. Los Santos Padres de la Iglesia en Gn 1, 26-28 interpretan el verbo *Hagamos* como una insinuación de la pluralidad de personas en el ser único de Dios. San Ireneo, en el texto citado, comenta:

“Es el Padre quien invita a sus dos manos, esto es al Hijo y al Espíritu, o sea a su Verbo y su Sabiduría a realizar la creación, cada uno con lo que le es propio: El Padre como fuente, el Hijo como modelo-ejemplo, el Espíritu como sello”¹⁸⁰.

¹⁷⁶ En referencia al respeto debido al embrión humano véase la perspectiva histórico-doctrinal de Ignacio Carrasco de Paula, *identidad y estatuto del embrión*, op. cit., pp. 19-39.

Salvino Leone, “Raíces antiguas de un debate reciente”, en *identidad y estatuto del embrión*, op. cit., pp. 43-58.

¹⁷⁷ Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, op. cit., n. 60.

¹⁷⁸ Cf. Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem*, n. 12.

¹⁷⁹ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 699.

¹⁸⁰ San Ireneo, *contra herejes*, Liv. 100.CH 14. cf. IV, Pr. 4; 20,1; V, 1,3; 15,4.

Los escritos de los Padres, recuerdan que “ninguna de las criaturas es creada a imagen de Dios excepto únicamente el hombre. Una simple orden hizo el sol, mientras que el hombre fue formado por las manos de Dios”¹⁸¹. Nos aclara Juan Pablo II:

“El hombre no es creado según una sucesión natural, sino que el Creador parece detenerse antes de llamarlo a la existencia, como si volviese a tomar una decisión: *Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza*”¹⁸².

¿Qué es la “imagen” y la “semejanza” para los Santos Padres?

La imagen es la configuración ontológica que el hombre recibe desde la creación y lo llama a configurarse según Cristo. Es, por tanto, una noción claramente protológica porque corresponde a la determinación última mas profunda del hombre desde el momento mismo de la creación. Tertuliano nos lo ilustra:

“Y así eso que Él ha formado, ha plasmado lo hacía a imagen de Cristo. La imagen era la Encarnación; eso que Dios tenía en la cabeza era la Encarnación, y eso se plasmaba ya al formar a Adán (Gn 2,7) [...] aquel fango, que revestía en aquel momento la imagen del Hijo futuro en la carne, no era sólo una obra de Dios, sino que era la garantía, la señal de la Encarnación futura. Eso que formaba Dios era algo más que una obra de Dios.

Había, en cambio, uno a cuya imagen Él hacía, quiero decir, a imagen del Hijo, el cual debiendo ser luego el hombre más perfecto y más verdadero, hizo que su imagen fuese llamada ‘hombre’, que en aquel momento se debía formar de arcilla: imagen y semejanza del verdadero”¹⁸³.

Dios crea al hombre y plasma en él su amor; la relación personal lo capacita para ser su interlocutor. Esto hace al hombre alguien (sujeto personal) y no algo (objeto). La transmisión de la imagen de Dios se actualiza de generación en generación, como lo evidencia Gn 5, 1-3: *Esta es la lista de los descendientes de Adán: El día en que Dios creó a Adán, le hizo a imagen de Dios. Los creó varón y hembra, los bendijo, y los llamó “Hombre” en el día de su creación. Tenía Adán 130 años cuando engendró un hijo a su semejanza, según su imagen, a quien puso por nombre Set.*

La dignidad del ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios es querida y salvaguardada, como lo explicita Gn 9, 6: *Quien vertiere sangre de hombre, por otro hombre será su sangre vertida, porque a imagen de Dios hizo Él al hombre.*

La “Semejanza” es una noción dinámica que se va perfilando a lo largo de la historia (tiempo y espacio). Es dinámica por la colaboración del hombre en su configuración con Cristo. El pecado corta esta dinámica, perdiendo la semejanza con Cristo. El pecado rompe con la semejanza, pero no se pierde la imagen, por eso es posible la reconciliación, la vuelta a Dios Padre a través del Hijo.

4.1. El significado esponsalicio del cuerpo humano personal

¹⁸¹ Documentos de los padres 9999. Catequesis XII: La Encarnación de Cristo.

¹⁸² Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., pp. 65-66.

¹⁸³ Tertuliano, *Adversus praxean*, 12,4.

El cuerpo humano tiene un significado esponsalicio porque el autor del cuerpo personal del hombre es Dios. Y “Dios es la comunión íntima y profunda de tres Personas, que crea misteriosa y gratuitamente al hombre y por él el cosmos”¹⁸⁴; amor interpersonal que se extiende al hombre modalizado como varón y como mujer. Por tanto, la persona que realiza una lectura humilde (antropológica y éticamente adecuada) de la escritura impresa en su corazón descubre el significado esponsal del cuerpo, que se manifiesta a través de las experiencias originarias de soledad, unidad, desnudez y vergüenza que el Creador ha plasmado en su corporeidad sexuada¹⁸⁵. Éstas permiten comprender la razón y las consecuencias de la decisión del Creador de que la persona humana exista solo y siempre como varón y como mujer. La antropología adecuada se fundamenta sobre las “experiencias originarias” por ser primordiales y constitutivas de la persona; son una clave teológica porque enlazan la “experiencia” y la “revelación”, ya que dan razón a aquello que experimenta el hombre; además, esta antropología integral posee una herramienta para comprender y entender la fertilidad humana, por medio de la hermenéutica del don. El significado esponsalicio del cuerpo humano personal se revela en clave de amor, entrega, donación de sí mismo, cuando se parte desde *el principio*, es decir, a partir del proyecto que Dios Creador tiene sobre la persona humana modalizada como uni-dualidad esponsal varón-mujer¹⁸⁶: En Gn 1ss se presenta la base del reconocimiento de la fertilidad: la persona humana (modalizada como varón y como mujer) es el pináculo de toda la obra creadora de Dios:

“Al conjunto de la Palabra divina y sin que sea posible advertir el afán creador y la tierra firme; se reviste la tierra de verdor, comienza a brillar las lumbreras del firmamento, se pueblan de vivientes los cielos y las aguas: mientras aprenden a llevar su ritmo tardes y mañanas, y el Creador se complace al cabo de la jornada declarando ‘que es bueno lo recién hecho’.

Pero al día sexto (¿al amanecer del día sexto?), habiendo ya producido la tierra sus vivientes al mandato de Dios, se altera la rígida simetría del relato y escuchamos que el Creador habla consigo: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza* y un corto verso certifica a renglón seguido el cumplimiento del proyecto: *Y creó Dios a Adán a su imagen; a semejanza de Dios lo creó, varón y mujer los creó*”¹⁸⁷.

Varias implicaciones antropológicas en el reconocimiento de la fertilidad se derivan de la *Imago Dei* en Gn 1, 26-27:

A) La persona humana, varón y mujer, es *una* en naturaleza y *dual* en personas, para que se pueda lograr a través de la mutua entrega.

B) La relación varón-mujer es una realidad terrena pero, a su vez, divina porque es creada por Dios.

¹⁸⁴ Angelo Scola, *Cuestiones de antropología teológica*, Madrid, BAC, 2000, p. 236.

¹⁸⁵ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 715.

¹⁸⁶ Angelo Scola, *Cuestiones de antropología teológica*, op. cit., p. 236.

¹⁸⁷ E. Farfán, “Acerca del diseño de Dios sobre el matrimonio y la familia”, en *Anthropotes*, XV, 2, 1999, pp. 359-360.

C) La relación varón-mujer es imagen de la relación interpersonal de Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por tanto, la relación de los cónyuges y, en especial, el acto de amor matrimonial, tienen impreso un sello de relación sexual personal.

D) El varón y la mujer están en igualdad de dignidad como personas humanas creadas por Dios.

E) La relación varón-mujer es superior a cualquier otra pareja de la creación, hasta tal punto que existe una pauta de diferencia entre la reproducción animal y la procreación humana.

F) El significado de la relación sexual entre el varón y la mujer genera una especial unión interpersonal y, a la vez, la posibilita para la procreación. Desde el principio el binomio sexualidad y procreación humana es inseparable.

G) Cada acto de amor en la relación sexual conyugal, abierto a la transmisión de la vida, implica intrínsecamente una transmisión de la *imagen y semejanza de Dios*.

H) La imagen personal de Dios está impresa en la relación varón-mujer, pero la semejanza se conquista mediante la dinámica de la vida conyugal en Cristo.

I) La relación varón-mujer es prefiguración de la relación Cristo-Iglesia.

Gn 2, 4 y ss. relata en un lenguaje poético la creación del hombre en un proceso, en el cual aparece como centro y motivo de toda la creación:

“Comienza con la formación de Adán: Dios lo moldea del barro de la tierra, le infunde el aliento de la vida, y el hombre se convierte en ser viviente. Había resultado un ser inteligente, interlocutor del creador; que esta vez, sin embargo, no lo considera todavía ‘bueno’, es decir, creación acabada. *No es bueno que Adán esté sólo; le haré una ayuda que le corresponda*. No parece sino que, al igual que Dios –que a pesar de ser Uno no está solo-, tampoco Adán debe estar solo.

El primer intento divino de remediar aquella soledad con los animales del campo y las aves del cielo no consigue “la ayuda correspondiente” proyectada. El Creador hace caer entonces sobre su Adán un profundo letargo (como una vuelta al no ser) y del costado de Adán, (no ya de la tierra, sino) de la misma substancia de Adán, forma Dios a la mujer. Lleva luego Dios la mujer al hombre, que se reconoce en ella diciendo: *esto es hueso de mi hueso y carne de mi carne*. El hombre hasta ahora solo y taciturno habla por primera vez. [...] En la atmósfera primordial del Edén, bajo, la mirada complacida del Hacedor, ya puede cruzar una mirada mutuamente humana, una mirada virginal y gozosa de reconocimiento y amor mutuos”¹⁸⁸.

Juan Pablo II en Gn 2,18 deduce que la soledad de Adán tiene dos significados: “uno que deriva de la misma naturaleza del hombre, es decir de su humanidad y otro que deriva de la relación varón-hembra”¹⁸⁹. A. Scola nos ha aclarado que esa soledad de Adán no puede ser vista como complementariedad sino como reciprocidad

¹⁸⁸ Ibid., p. 361.

¹⁸⁹ Juan Pablo II, *Varón y mujer lo creó*, op. cit., p.79.

asimétrica¹⁹⁰. En el primer significado, se deduce que el hombre es “cuerpo entre los cuerpos”¹⁹¹, no hay otro como él (aplicado al hombre en su totalidad).

Nuevas implicaciones antropológicas en el reconocimiento de la fertilidad se derivan de la soledad originaria de Adán en Gn 2, 18-23:

A) Son elementos fundamentales de la naturaleza de la persona humana la experiencia originaria del propio ser en el mundo, la tendencia a autoconocerse, la dependencia de Dios y la necesidad de colmar la soledad.

B) La conciencia del cuerpo es otra experiencia originaria a todo hombre, varón y mujer. Revela la relación única, exclusiva e irrepitible con Dios.

C) La estructura somática del varón y de la mujer es homogénea.

D) El cuerpo humano es el único que revela una presencia personal. El cuerpo humano revela la persona.

E) El varón reconoce su masculinidad en referencia a la feminidad de la mujer y viceversa.

F) La creación definitiva del hombre es la creación de la unidad de dos seres complementarios a través de su identidad (naturaleza y dignidad humana) y su diferencia (masculino/femenino).

G) El diálogo personal del Dios uno y trino se extiende a la relación hombre-mujer dignificándolos como persona humana.

Pero la soledad originaria es anticipo de otra experiencia constitutiva de la naturaleza de la persona humana: la unidad. Cristo en Mt 19, 5 recuerda la memoria del origen al citar a Gn 2,24: “El hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y los dos serán una sola carne”. Es decir, vienen a ser uno, como adheridos, aglutinados, pegados, la *una caro* (una sola carne) significa una unión realizada en la pluralidad de los dinamismos, físico-biológico, psíquico-afectivo y espiritual, de la unidad de los esposos.

“*La ayuda correspondiente* del hombre no son los animales del campo y ni siquiera padre y madre, sino *su mujer*, la referencia esencial que termina la creación del ser humano. Éste es el *auxilio* más esencial, más decisivo, que nos viene del Señor”¹⁹².

La *una caro* es reconocida por Juan Pablo II como imagen de Dios impresa en la creación de la persona, varón y mujer; esta unidad de dos está llamada al amor y a reflejar en el mundo la comunión que se da en Dios.¹⁹³ “Esta asociación constituye la primera forma de comunión entre personas”¹⁹⁴. Estas experiencias originarias son de actualidad para comprender la biografía singular. Adán y Eva somos, siempre de nuevo, cada uno de nosotros, como varón y como mujer¹⁹⁵. Las experiencias originarias nos confirman que el ser mujer, el ser varón no son papeles culturales, constructos de la sociedad, que se construyen y deconstruyen. Viladrich habla sobre

¹⁹⁰ Este tema ha sido desarrollado en el capítulo 3.3. La unidad dual.

¹⁹¹ Juan Pablo II, *Varón y mujer lo creó*, op. cit., p. 84.

¹⁹² E. Farfán, “Acerca del diseño del matrimonio y la familia”, art. cit., p. 361.

¹⁹³ Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem*, op. cit., n. 7.

¹⁹⁴ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, op. cit., n. 12.

¹⁹⁵ Pedro-Juan Viladrich, *La palabra de la mujer*, Madrid, Rialp, 2000, pp.35-36.

los espacios del significado esponsal de la sexualidad, la esponsalidad no es conyugalidad, ni la conyugalidad es genitalidad reproductiva¹⁹⁶, porque, “la mujer manifiesta su feminidad en varios espacios de esponsalidad: es la esposa, es la madre, es la hija, es la hermana, es la amiga, es la compañera de trabajo y de ciudadanía”¹⁹⁷. El significado esponsalicio de su cuerpo personal humano impregna todos estos ámbitos de relación. Los MNRF acogen la intuición de la mujer que siente Viladrich dentro, y que le dice:

“Esta es mi hora, el turno de mi voz, y yo digo, porque así lo elijo libremente, haré un nuevo mundo contigo –mi hombre: mi padre, mi esposo, mi hijo, mi hermano, mi amigo, mi colega, mi conciudadano-, pero ahora, yo la mujer, lo haré a mi manera. Mi modo no se llama imperio, ni los tratos y conflictos y asechanzas entre quienes buscar ser el más poderoso. Mi palabra de mujer no apunta al poder, sino a engendrar el amor y la vida entre personas humanas. [...] Ven otra vez mi hombre y mis hombres, como si empezáramos de nuevo, pero ahora hagámoslo juntos. Y yo, mujer, te diré cuando estamos haciéndolo verdaderamente juntos, porque ya tuviste tu tiempo, y ahora es el tiempo de mi palabra, la palabra de la mujer”¹⁹⁸.

Ahora las preguntas que surgen se refieren a la propuesta de los MNRF: ¿Reconocen la palabra de la mujer? ¿Son punto de reencuentro del modo masculino y femenino en la vivencia de la sexualidad? ¿Promueven el proceso humanizador del hombre? Una respuesta afirmativa contesta estas preguntas puesto que los MNRF son escuela de auténtica humanidad porque enseñan al hombre a reconocer como un don a la mujer que lleva dentro¹⁹⁹, que es su madre, su esposa, su hija, su hermana, su amiga, su colega y su conciudadana, gracias a la antropología adecuada que redescubre el significado esponsalicio del cuerpo humano por medio de las experiencias originarias de soledad, unidad, desnudez y vergüenza; éstas dos últimas las trataremos a continuación.

Sin la reflexión introductoria de las experiencias originarias de la soledad y unidad del cuerpo humano, sería imposible explicitar el tema del significado de la desnudez esencial en la naturaleza de la persona humana, revelado en Gn 2,25: *Los dos estaban desnudos, el hombre y su mujer, pero no sentían vergüenza*. Pero Gn 2,25 establece junto a Gn 3,7 un binomio inseparable (inocencia-vergüenza) para la comprensión de la naturaleza de la persona humana²⁰⁰. En la primera cita, la experiencia originaria del cuerpo muestra la relación varón-mujer en *estaban desnudos pero no sentían vergüenza*; en el segundo caso, se dieron cuenta de que estaban desnudos. Tras el pecado original Adán no ve a Eva como *la ayuda adecuada* y viceversa. Aparece la experiencia compleja del pudor sexual que se manifiesta como las “reglas esenciales” de la comunión de las personas. Gn 2,25: *No sentían vergüenza* no expresa carencia, antes, indica la claridad en el sentido del significado esponsalicio del cuerpo que tenía

¹⁹⁶ Ibid., p. 44

¹⁹⁷ Ibid., p. 47.

¹⁹⁸ Ibid., p. 55.

¹⁹⁹ Ibid., p. 46.

²⁰⁰ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 109.

la relación varón-mujer en el momento de la creación²⁰¹. Antes de ser marido y mujer, célibe o consagrado, la persona humana es varón o mujer. Por tanto, el significado esponsalicio del cuerpo humano se presenta en toda persona y se comprende por medio de la antropología adecuada basada *en el principio* puesto que es allí donde se encuentran las experiencias originarias esenciales de soledad, unidad, desnudez y vergüenza que elucidan este significado. La vocación esponsal de la persona humana se concreta en dos estados de vida, el matrimonio y la virginidad consagrada. Esta última es una modalidad específica de la vida cristiana; con ella no se pierde el significado esponsalicio del cuerpo humano sino que se plenifica.

Algunas implicaciones antropológicas en el reconocimiento de la fertilidad derivadas de la unidad originaria en Gn 2, 23-24:

A) El significado de la soledad originaria es apertura y espera de una comunión de personas.

B) Con el significado de la unidad originaria hay una nueva conciencia del sentido del propio cuerpo, que se puede decir que consiste en un enriquecimiento recíproco.

C) La masculinidad y la feminidad expresan el doble aspecto de la constitución somática del hombre.

D) Es a través de la relación personal varón-mujer como se forma de nuevo la creación plasmada ahora como comunión de personas; y es más profunda incluso que la misma estructura somática como varón y mujer.

E) La relación varón-mujer presenta desde el principio una profunda conciencia de la corporeidad y sexualidad humana.

F) La naturaleza de la relación varón-mujer tiende a la indisolubilidad mediante el vínculo matrimonial (*una caro*: “una sola carne”).

G) Ahora bien, Gn 2,25 aporta un dato que hay que tener en cuenta: con la aparición del pecado original se introduce en la relación varón-mujer una tensión, amenaza y turbación hacia el cuerpo-persona del otro; aparece el temor a ser tratados como objetos y no como personas, y el pudor como salvaguarda del significado esponsal del cuerpo humano.

Se debe tener en cuenta que las experiencias originarias se sitúan en la primera “tabla” del tríptico de la teología del cuerpo, porque se refieren al ser humano en el misterio de la creación, en *el principio* que revela el significado esponsalicio del cuerpo humano personal. La segunda “tabla” es el hombre histórico concreto, amenazado por la concupiscencia y abierto a la gracia de Cristo, a la redención. Y la tercera “tabla” es el hombre en su futuro escatológico, en el Reino de los cielos²⁰².

En el siguiente capítulo se afronta el reconocimiento de la sexualidad, de la fertilidad comprendiendo al hombre en su naturaleza redimida y glorificada por la gracia de Cristo.

4.2. LA REDENCIÓN DEL CUERPO HUMANO

²⁰¹ Ibid., p. 107.

²⁰² Ibid., pp. 700-701.

La Revelación ha dado un aporte significativo en el soporte de los métodos naturales para el reconocimiento del amor de Dios en la persona, el matrimonio y la familia. Autores como Juan Pablo II han fundamentado la teología del cuerpo-persona en el “tríptico teológico” que está estructurado en tres pasajes de la Escritura. La “primera tabla” del tríptico se basa en las palabras de Cristo en Mt 19, 3-9 en las que recuerda *el principio*, es decir, el proyecto originario de Dios sobre la persona modalizada como varón y como mujer; la “segunda tabla” en Mt 5, 27-28: *Habéis oído que se dijo: “no cometerás adulterio”; pero yo os digo: Todo el que mira a una mujer para desearla, ya ha cometido adulterio con ella en su corazón*; la palabra clave es la redención del cuerpo, la redención del corazón del hombre histórico. El corazón se ha convertido en un lugar de combate en el cual se busca la conquista de la unidad en el obrar humano, por medio de la autotranscendencia y el autodomínio que realiza el dinamismo espiritual, y el corazón es continuamente llamado a redescubrir el significado esponsalicio del cuerpo. Esta continua llamada se denomina “redención del cuerpo”²⁰³, ésta es como un eco de aquel *buen principio* al que Cristo se había referido en Mt 19, 3-9. Es una apelación ética importante y esencial a la naturaleza de la persona humana. La persona humana quiere amar y no siempre puede. A veces, el instinto la lleva a donde no quiere; a veces, el afecto no responde exactamente como debe responder; a veces, la inteligencia da ordenes y la voluntad no la puede o no la quiere seguir. Estas situaciones hay que redimir las. La “tercera tabla, la resurrección de la carne” en Mt 22, 23-30, finaliza con el análisis del estado final del cuerpo; hay una continuidad de la identidad sexual en el hombre resucitado, los hombres seguirán siendo varones y mujeres. En el cuerpo glorificado de Cristo brilla la verdad definitiva de la condición humana.

La antropología adecuada como fundamento de los métodos naturales permite el reconocimiento del amor de Dios, comprendiendo el cuerpo-persona como creado, redimido y glorificado. Juan Pablo II ha evidenciado el significado esponsal del cuerpo humano, que expresa la acogida del don y del amor de Dios. Este significado esponsalicio se reconoce mediante las experiencias originarias que son como unas huellas de la prehistoria teológica impresas en nuestro ser corpóreo. El hombre y la mujer de la inocencia originaria reconocían con claridad el lenguaje de donación, de entrega del cuerpo humano, pero, a partir del pecado original, el cuerpo en su feminidad y masculinidad no lo reconoce, sino que el varón ve a la mujer, y viceversa, como un objeto de placer (Cf. Mt 5, 27-28); el hombre histórico, es decir, nosotros somos el hombre y la mujer de la concupiscencia y de la triple concupiscencia, del cuerpo, de los ojos y de la soberbia de la vida (Cf. I Jn 2, 16). Los métodos naturales reconocen la importancia de la “segunda tabla: la redención del corazón humano”, del tríptico teológico del cuerpo expuesta por Juan Pablo II para la comprensión de la sexualidad. La aplicación de los MNRF implica el comprender al marido y a la mujer en sus experiencias ante la dificultad en el hábito de la continencia periódica, el deseo desordenado por el nacimiento de un hijo, la tentación a utilizar la contracepción, la esterilización, el aborto y las técnicas de reproducción asistida en situaciones límite; o

²⁰³ Ibid., pp. 273-277.

quizá, la concupiscencia del cuerpo y de los ojos. Frente a estas situaciones, la antropología adecuada con la teología del cuerpo nos da una respuesta que da paz al corazón humano porque lo ama y lo comprende en su intimidad.

La clave del reconocimiento de la fertilidad, de la fecundidad, del don de Dios, de la felicidad está en comprender el significado esponsalicio del cuerpo humano que revela la persona, creada a imagen y semejanza de Dios. Nosotros no somos las mujeres ni los hombres de la inocencia originaria, participamos de la historia viviendo en la postmodernidad, más, sin embargo, hemos reconocido unas experiencias originarias que son como una “dotación primordial” que tiene impresa la experiencia de la soledad de Adán, su deseo de comunión y su palabra: *esta vez si que es hueso...*; al igual que identificamos el temor de no ser reconocidos como un don del amor de Dios sino como objetos de placer, que se plasma en la experiencia del pudor, fruto de la vergüenza de nuestros primeros padres después del pecado original; y todas ellas están impresas en el corazón del hombre y de la mujer.

Juan Pablo II nos invita con urgencia a la redención del corazón, allí en donde se pronuncia la palabra más íntima, donde fue rota la alianza con el Padre por la desobediencia originaria, allí donde se le dio la espalda al Padre poniendo en duda su don y su amor. Es en el corazón en donde está la fractura, el origen de la incapacidad de amar, de aceptar el ser amados y de perdonar. ¿Por qué nos da temor el acoger la palabra del Padre que invita al ejercicio de la sexualidad en el matrimonio con la colaboración de los MNRF? Quizá, porque estamos en situación parecida a la de Adán y Eva cuando, al comer del árbol del bien y del mal, se dieron cuenta de que estaban desnudos, sintieron vergüenza y, escuchando la voz del Padre, que añoraba el encuentro con sus hijos a la hora de la brisa, se escondieron, porque no reconocieron el amor de Dios y al apropiarse del don quedaron “cubiertos” con la triple concupiscencia, quedaron llenos del mundo, pero vacíos del amor del Padre (Cf. I Jn 2, 16). Ahora más que nunca necesitamos la figura del Padre que nos ame y tiernamente, como niños, tomados de su mano demos ese paseo por el jardín del amor, del Padre Dios, para que podamos redescubrir nuevamente el significado esponsalicio de nuestro cuerpo-persona. Como dice el ginecólogo italiano, Michelle Barbato: “Cuanto más profundo sea el nivel de reflexión, mejores serán los resultados de los MNRF [...] Los métodos naturales son una forma de vivir la sexualidad (que conlleva también una regulación responsable de los nacimientos) que se combina armoniosamente con una vida vivida al amparo del Padre”²⁰⁴.

Los métodos naturales –antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana desean ayudar a la persona, al matrimonio y a la familia a retornar, a conquistar ese proyecto originario en el que los dinamismos fisicobiológicos y psíquico-afectivo se integren al espiritual y se domine el propio cuerpo del mismo modo, con la misma simplicidad y naturalidad como lo hacía el hombre de la inocencia originaria porque el cuerpo humano por la concupiscencia lleva en sí un constante foco de

²⁰⁴ Michelle Barbato, “Premisas antropológicas...” art. cit., p. 220

Para aquellos que deseen investigar sobre la influencia del Padre en las relaciones interpersonales les recomiendo leer: Paul Josef Cordes, *El eclipse del Padre*, Madrid, Palabra, 2003, pp. 9-46.

resistencia al espíritu y amenaza a la unidad de la persona²⁰⁵. Con la antropología adecuada como soporte de estos métodos, se salvaguarda el significado esponsalicio del cuerpo²⁰⁶ y se tiende a proteger, por así decir, de la concupiscencia del cuerpo²⁰⁷, porque, “cuanto más domina la concupiscencia al corazón, tanto menos éste experimenta el significado esponsal del cuerpo y tanto menos se hace sensible al don de la persona”²⁰⁸; también intentan mantener el valor de la comunión, de la experiencia de la *una caro* (“una sola carne”) exclusiva del matrimonio sacramento.

La “tercera tabla” del tríptico tiene en cuenta las palabras de Cristo en Mc 12, 25: *Pues cuando resuciten de entre los muertos, no tomarán mujer ni marido*. Estas palabras tienen un significado clave para la teología del cuerpo, porque se comprende al hombre en su naturaleza llamada a la divinización. El matrimonio y la procreación no constituyen el futuro escatológico del hombre; en la resurrección, pierden su razón de ser²⁰⁹. La casa del Padre es la patria definitiva del hombre en la que conservará su propia naturaleza humana reintegrada, divinizada. La resurrección del cuerpo-persona se entiende como el estado del hombre definitivo y perfectamente integrado. Mt 22, 30 lo afirma: *En la resurrección no tomarán ni mujer ni marido sino que serán como ángeles en el cielo*. El hombre escatológico, resucitado, estará libre de la desintegración de los dinamismos; es la perfecta realización, la divinización de su humanidad. Juan Pablo II reconoce que el hombre no puede alcanzar con los solos métodos empíricos y racionales ni la verdad sobre ese “principio” del que Cristo habla, ni la verdad escatológica. Finalizando el tríptico de la teología del cuerpo, Juan Pablo II evidencia, con el análisis de la antropología de la resurrección según I Co 15, la participación plena del don del Espíritu Santo, vivificante; es decir, del fruto de la resurrección de Cristo, sugiere la conveniencia de dirigir el pensamiento a Cristo, en los Evangelios sinópticos que hablan sobre la resurrección y el “otro mundo”. En su respuesta a los saduceos, Cristo unió la fe en la resurrección con toda la Revelación del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob el cual *no es un Dios de muertos, sino de vivos* (Mt 22, 32).

Santo Tomás de Aquino insiste en la diferencia de la resurrección corporal y la espiritual, afirmando que esta última se refiere al sentido de la resurrección de la muerte del pecado por la gracia, pero, la primera se da por la inmortalidad del alma humana:

“Permanece después de los cuerpos y desligada de los mismos [...] El alma se une naturalmente al cuerpo, porque es esencialmente su forma. Por lo tanto el estar sin

²⁰⁵ Juan Pablo II, *Hombre y mujer...* op. cit., p. 195.

²⁰⁶ Juan Pablo II reflexionó sobre como la concupiscencia del cuerpo deforma las relaciones hombre-mujer y definió el significado esponsalicio del cuerpo claramente: “En su originaria masculinidad y feminidad, según el misterio de la creación –como sabemos por el análisis de Gn 2, 23-25 – el cuerpo humano no es solamente fuente de fecundidad, esto es, de procreación, sino que desde “el principio” tiene un carácter esponsal. Lo cual quiere decir que es capaz de expresar el amor con el que el hombre-persona se convierte en don, verificando así el profundo sentido del propio ser y del propio existir.” Ibid., p. 211.

²⁰⁷ Juan Pablo II define así la concupiscencia del cuerpo: “el cuerpo humano en su masculinidad-feminidad ha como perdido la capacidad de expresar este amor en el que el hombre-persona llega a ser don.” Ibid., p. 212.

²⁰⁸ Ibid., p. 212.

²⁰⁹ Ibid., p. 370.

el cuerpo es contra la naturaleza del alma. Y nada *contra naturam* puede ser perpetuo. Luego el alma no estará separada del cuerpo perpetuamente. Por otra parte, como ella permanece perpetuamente, es preciso que de nuevo se una al cuerpo, que es resucitar. Luego la inmortalidad de las almas exige, al parecer, la futura resurrección de los cuerpos”²¹⁰.

Por otra parte, al reconocer que el deseo natural del hombre tiende hacia la felicidad y ésta entendida como perfección de lo feliz, el alma separada del cuerpo es de cierto modo imperfecta; por tanto, el Aquinate concluye: “que el hombre no puede conseguir la última felicidad si el alma no vuelve a unirse al cuerpo, máxime habiendo demostrado que el hombre no puede llegar a la felicidad última en esta vida.”²¹¹

También Caffarra ha examinado la eficacia del acto redentor de Cristo en el cuerpo humano²¹² citando I Cor 6, 13-17 texto en el que San Pablo enseña que la unión de dos cuerpos es la unión de dos personas, dándose una comunidad recíproca de destinos, y concluye que la clave maestra para entender la Revelación de la redención de nuestro cuerpo es la participación en la resurrección del cuerpo de Cristo, la cual se inicia en el momento del bautismo (Romanos 6, 3-11 y Col 2, 12) y se actualiza cada día con la comida eucarística (Jn 6, 54) a la que está íntimamente unido el matrimonio cristiano²¹³; el significado eucarístico de la vida de Cristo es un significado que define el carácter profundamente cristiano de la vida conyugal²¹⁴. En I Cor 15, 42 San Pablo describe las cuatro antítesis del proceso redentor de nuestro cuerpo-persona: corrupción-incorrupción, vileza-gloria, debilidad-fuerza, animalidad-espiritualidad. También invita al hombre a dirigirse *al principio*, haciendo recordar al primer Adán, reproduciendo todo lo que Cristo ha dicho cuando se remitió en tres momentos distintos *al principio*, en Mt 19, 3-9; Mt 5, 27-28 invitando a la redención del corazón, y a la resurrección para la vida eterna, en Mt 22, 30.

M.J. Nicolas desarrolla la unidad del misterio de la teología de la resurrección con las siguientes preguntas: “¿Comment séparer la résurrection du Christ de la nôtre? Et le mystère pascal du mystère de l’Esprit? Et la croix de la gloire?”²¹⁵ La resurrección del hombre comienza por el Espíritu, cuando dice San Pablo en Rm 8,11: *Y si el Espíritu de Aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, Aquel que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros*. Es el Espíritu el que da la vida (I Co 15, 45). Todo lo que se hable de nuestra resurrección concierne a la historia de la acción del Espíritu de Jesús resucitado, acción incomprensible si se le separa a Cristo resucitado de su Espíritu. Todo el misterio de la resurrección como advenimiento del Espíritu en el hombre es enteramente atribuida y todos sus fundamentos pertenecen a la participación que Jesús nos da por la vida del Espíritu²¹⁶.

²¹⁰Santo Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*, Madrid, BAC, 1953, pp. 886-887.

²¹¹Ibid., p. 887.

²¹²Carlo Caffarra, *Ética general de la sexualidad ...op. cit.*, p. 39.

²¹³Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, op. cit., n. 57.

²¹⁴Michele M. Herbst, “The Eucharistic meaning of marriage” en *Anthropotes*, X, 2, 1994. pp. 161-176.

²¹⁵Marie Joseph Nicolas, *Théologie de la résurrection*, París, Desclée, 1982, p. 17.

²¹⁶Ibid., p.273.

Quise terminar el tema del tríptico de la teología del cuerpo con la importancia del Espíritu Santo en la comprensión de la naturaleza de la persona humana, y en especial en su participación en la recta enseñanza de los MNRF anclados por la antropología adecuada, porque, precisamente, la esencia de éstos es el amor, y quien permanece en el amor permanece en el Padre (1 Jn 4,16).

Los métodos naturales son escuela del amor misericordioso del Padre que enseñan con un lenguaje veraz, entendible, comprensivo y acogedor, el reconocimiento en la verdad, la bondad y la belleza de la fertilidad humana. Cristo cuenta con nosotros para la redención de la persona en el ambiente matrimonial y familiar. A los que trabajamos en la enseñanza de los MNRF, Él nos ha regalado una gracia muy especial, en lo personal. Reconozco el binomio inseparable vocación-misión. El llamamiento al amor exige una respuesta que es motivada por el Espíritu Santo y el compromiso en esta parcela sanitaria de los MNRF ha sido fruto de su amor, fuente de vida en medio de esta cultura de muerte, porque *donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia* (Rm 5,20). Tenemos una gran misión que ha brotado del costado abierto de Cristo en la cruz, porque ¡somos trofeos de la misericordia del Padre! Es tiempo de conquistar a otros con las parábolas de la redención de la persona, y así como Juan Pablo II ha enunciado el tríptico de la teología del cuerpo humano, hemos de recurrir a la Sagrada Escritura para dar respuesta a tantas inquietudes y situaciones que surgen en nuestros corazones y en los matrimonios que nos consultan en temas de reconocimiento de la fertilidad.

Debemos enseñar la esencia de los MNRF con el lenguaje parabólico que Jesús utiliza en el Evangelio de Lucas 15, 11-31: esa pedagogía del Padre con el hijo pródigo. Los MNRF, enseñados en la escuela de la misericordia, son excelentes herramientas para interpretar el don gratuito de la fertilidad humana agradeciendo y pidiendo perdón; también se comprometen con el Evangelio del matrimonio y de la vida²¹⁷.

Hildebrand habla de las parábolas de la redención de la persona²¹⁸, de la necesidad de renacer, y una en particular, la del hijo pródigo, es muy ilustrativa para revelar el reconocimiento de la fertilidad y la redención del corazón:

Un hombre tenía dos hijos, Cristo inicia el reconocimiento de la persona con la filiación, ¡somos hijos de Dios!; el más joven pidió a su padre la parte de la hacienda que le correspondía, eso que nos corresponde es nuestro modo de ser varón o mujer; es decir, nuestra sexualidad; el hijo decidió marcharse a un país lejano; es decir, alejarse de su auténtica humanidad, del proyecto originario, del buen principio que el Padre tiene sobre la persona.

Marcharse a un país lejano es tomar la decisión “de hacer lo que quiera con mi cuerpo porque es mío”, “el útero es mío y soy yo quien lo administra”, elegir la orientación sexual, el uso de la contracepción, la esterilización, la inseminación artificial (homóloga o heteróloga), las técnicas de reproducción asistida o el aborto; situaciones que alejan a la persona, al matrimonio y a la familia del proyecto originario de Dios.

²¹⁷ Cf. Juan Antonio Reig Pla, “El Evangelio del matrimonio y de la vida” en *Actas del congreso Internacional de Educación, familia y vida*, Murcia, 2001, Universidad Católica de Murcia, 2001, p. 161-162.

²¹⁸ Hildebrand, *El corazón*, op. cit., pp. 155-158.

Cuando lo hubo gastado todo; es decir, transitado por el camino de la satisfacción de los deseos, del placer, pero no de la felicidad, entonces, *comenzó a pasar necesidad*, el corazón humano exige al hombre, no le deja quieto, y el no confiar en el proyecto del Padre produce intranquilidad, ansiedad y tristeza; *Entonces fue y se ajustó con uno de los ciudadanos de aquel país, que le envió a sus fincas para apacentar puercos, pues nadie le daba nada*: se reduce la verdad sobre el hombre y se cae muy bajo. Es importante tener en cuenta la connotación del porquerizo en el ambiente hebreo, que significa un reduccionismo del ser mujer y del ser varón, del ser hijas e hijos de Dios a asalariados de la cultura de la muerte.

Pero reflexionando, dijo: *cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, mientras que yo aquí me muero de hambre*: el mecanismo para re-orientar el proyecto de vida se muestra a través de la dinámica de la necesidad; el hijo menor sintió hambre, la conclusión de su autorreflexión le alcanzó simplemente para ver la posibilidad de satisfacer el bien sensible, mitigar el hambre física, pero aún no tenía el hambre de recuperar su filiación divina, el “hambre de Padre”. Se ve aquí la dinámica del acto libre: en un acto de la voluntad, y no de la razón, la persona realiza el automovimiento hacia el bien moral, tomando la decisión de retornar a la casa del Padre, por eso el corazón del hijo se humilla diciendo: *Padre, pequé contra el cielo y ante ti; ya no merezco ser llamado hijo tuyo*. Lo pronuncia desde su interioridad y reconduce su proyecto de vida hacia el del Padre.

Y ahora, Jesús nos manifiesta el corazón del Padre, quien viendo a la persona lejos del diseño originario, de la verdadera humanidad, corre y sale a su encuentro, *echándose a su cuello, le besó efusivamente*. Esta manifestación afectiva del Padre debería ser asumida en la enseñanza de los MNRF para que las monitorías no caigan en una actitud intelectualista porque esto atrofia la afectividad que está impresa en un auténtico reconocimiento de la fertilidad, lo empobrece, lo frustra y le niega la posibilidad a la persona de una contemplación cautivadora ante el significado esponsalicio del cuerpo femenino y masculino. Sería conveniente invitar a los usuarios que aplican los MNRF, en situaciones irregulares como, por ejemplo, post-píldora, a la participación del sacramento de la confesión y la eucaristía, para que se escuchen nuevamente las palabras del Padre: *Porque este hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida; se había perdido y ha sido hallado*.

En la Revelación, encontramos otra experiencia, la esterilidad, que es muy común en las monitorías y consultas especializadas en MNRF. Hablamos de esterilidad, cuando la pareja, después de mantener relaciones sexuales de forma regular durante un año y medio, no es capaz de conseguir el embarazo, y de infertilidad cuando hay dificultad para tener hijos nacidos vivos²¹⁹. Lo primero que constatamos después de los intentos fallidos de la concepción durante un año es una crisis, aún en matrimonios psíquicamente equilibrados y con relaciones conyugales satisfactorias²²⁰. ¿Cómo ayudar a los cónyuges a recuperar la paz de sus corazones?

²¹⁹ Ana Otte, “fecundación y procreación” en *VII Symposium...*art. cit., p. 228.

²²⁰ *Ibid.*, p. 230.

En I Sm 1,1-8 se narra la experiencia de Ana, mujer de Elcaná, quien era estéril, Elcaná, su marido, le decía: *Ana, por qué lloras y no comes?, ¿por qué estás triste?, ¿es que no soy para ti mejor que diez hijos?* Si Ana recurriese a las monitorías en MNRF en situación de búsqueda de embarazo, ¿qué sería lo primero que le aconsejaríamos para animarla?

En I Sm 1, 9-18, se conoce el corazón de la mujer en situación de esterilidad que se desahoga orando: *Estaba Ella llena de amargura y oró a Yahvé llorando sin consuelo, e hizo este voto: ¡Oh Yahvé Sebaot! Si te dignas mirar la aflicción de tu sierva y acordarte de mí, no olvidarte de tu sierva y darle un hijo varón, yo lo entregaré a Yahvé por todos los días de su vida y la navaja no tocará su cabeza.*

La oración de Ana nos enseña cuán importante es, en el reconocimiento de la fertilidad, el abandono en Dios, en su confianza filial, pero, ¿dónde encontró Ana la fuerza para hacer esta ofrenda total de sí misma, con su esterilidad, su deseo de descendencia inalcanzada, las humillaciones, y elevarse con las propias manos hacia Dios? “La respuesta es el Espíritu Santo, quien está en el origen de cualquier gesto de donación de uno mismo”²²¹. La oración es una gracia del Espíritu Santo²²², pero, además, nos regala otra connotación, la mediación sacerdotal: *Mientras ella prolongaba su oración ante Yahvé, Elí observaba sus labios. Ana oraba para sus adentros; sus labios se movían, pero no se oía su voz. Elí creyó que estaba ebria y le dijo: `¿Hasta cuándo va a durar tu embriaguez? ¡Echa el vino que llevas!´ Pero Ana le respondió: `No, señor, soy una mujer acongojada, no he bebido vino ni cosa que embriague, sino que desahogo mi alma ante Yahvé. No juzgues a tu sierva como una mala mujer, hasta ahora sólo por pena y pesadumbre he hablado´. Elí le respondió: `Vete en paz y que el Dios de Israel te conceda lo que has pedido´. ¡Ella dijo: `Que tu sierva halle gracia a tus ojos!´.*

En el antiguo testamento la eucaristía está presente *in figura*, el sacerdote es el mediador entre Dios y los hombres, como lo evidencia Hb 5, 1: *porque todo sumo sacerdote es tomado de entre los hombres y está constituido a favor de los hombres en lo que se refiere a Dios para ofrecer dones y sacrificios por los pecados.* El sacerdote es capaz de comprender el corazón de la mujer en esta situación e interceder ante el Autor de la vida. La tristeza y el desaliento no son buenos para la persona, ni para el matrimonio ni mucho menos para la familia. En el momento de la adversidad, es importante una mirada de contemplación hacia Jesús, rey de *Salem*, es decir, rey de la paz; la mediación de Cristo sacerdote está presente en la eucaristía, en la “fracción del pan”:

“Cuando el sacerdote parte la Hostia, es como si de nuevo se rompiera el frasco de alabastro de la humanidad de Cristo, como tuvo lugar, precisamente, en la cruz, y el perfume de su obediencia se elevase para enternecer todavía más el corazón del Padre. Como cuando Isaac aspiró el aroma de las ropas de Jacob y lo bendijo

²²¹ Cf. Raniero Cantalamessa, *La eucaristía nuestra santificación*, Valencia, Edicep, 2000, p. 32.

²²² Una guía para la vida de oración es descrita por Jacques Philippe, *Tiempo para Dios*, Madrid, Rialp, 2004, p.11.

diciendo: `Mira, el aroma de mi hijo como el aroma de un campo, que ha bendecido Yahvé´”²²³.

La plenitud del reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana y de los métodos naturales está en comprender la “fracción del pan”²²⁴ para “hacer” también nosotros lo que hizo Jesús aquella noche, debemos ante todo “partirnos” a nosotros mismos; es decir, confiar en la paternidad responsable de Dios, entregar la tristeza, la depresión, el orgullo, la concupiscencia, la incontinencia sexual, la soberbia, el deseo desordenado del hijo y tantas situaciones en las que perdemos la paz del corazón, para decir: ¡sí! Y abandonarnos en el proyecto originario del Padre y en la redención que nos ofrece Cristo *in figura* en I Sm 1,16: *Se fue la mujer por su camino, comió y no pareció ya la misma*. La Sagrada Escritura no se refiere a Ana sino a la mujer, a quienes están viviendo situaciones postpíldora, de stress, postaborto, postécnicas de reproducción asistida o como Ana afrontando un problema de esterilidad o de infertilidad o la incomprensión del marido ante la continencia sexual periódica, o quizá el miedo a aceptar el don de otro hijo. Jesús nos invita al banquete de la Palabra y de la eucaristía para que comamos su cuerpo, bebamos su sangre y *no seamos ya las mismas* sino que redescubramos el significado esponsalicio de nuestro cuerpo femenino para donarnos totalmente como madres, esposas, hijas, hermanas y amigas. Y a los esposos a los que Dios no ha concedido tener hijos, Jesús en la Palabra y en la eucaristía les invita a una vida conyugal plena de sentido, humana y cristianamente; reconociendo en su matrimonio la fecundidad de caridad, de acogida y de sacrificio²²⁵.

¿Cómo se puede “hacer vida” la antropología adecuada como fundamento de los MNRF? Prolongando místicamente la presencia de Cristo en el sacramento eucarístico, bajo tres aspectos fundamentales²²⁶:

El primero, como custodias de adoración a imagen de María en la Encarnación, con una vida de oración y, en especial, de contemplación eucarística. Los esposos, desde el encuentro con Dios–Padre, en la escuela eucarística de María toman conciencia de *¡cuán sensible es el Padre a la ternura filial de sus hijos!* (Sal 103, 13), y cómo desea enseñarles a amar y a respetar la vida que comienza, con el mismo amor con el que Santa María concibió en el seno materno la vida del Primogénito. La Madre orante enseña al matrimonio en Lc 2,51 a dialogar con el Padre Celestial para que pueda cumplir con la misión de formar una comunidad de personas, abierta al servicio de la vida: en la transmisión y educación de los hijos, partícipe del desarrollo de la sociedad y misión de la Iglesia²²⁷.

El segundo, como Cordero inmolado a imagen de la Virgen María al pie de la cruz en Jn 19, 25-27, consolando a Dios-Hijo y aceptando la invitación de Col, 1-24 a

²²³ Raniero Cantalamessa, *La eucaristía...* op. cit., p. 16-17.

²²⁴ Ibid., p. 22

²²⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1654.

²²⁶ Esta exposición ha sido adaptada de las constituciones de los y las Guadalupanas eucarísticas del Padre Celestial en el capítulo del carisma fundacional, el cual está en revisión por la fundadora, la Madre Andrea de JHS y el capellán, el Padre Francisco de la Inmaculada, en espera de la aprobación Diocesana y de su publicación.

²²⁷ Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, op. cit., n.17.

completar en su cuerpo lo que falta a la pasión de Cristo. La continencia periódica puede ser un sufrimiento, para el matrimonio, o, el deseo –aún no logrado- de concebir un hijo, pero está la alternativa de leer estas situaciones en clave teológica con un pensamiento redentor que prolongue la presencia de Cristo-Cordero inmolado en el matrimonio, de verdadera fecundidad espiritual aceptando con paz en el corazón estas circunstancias, ya que son ofrecidas en el sacrificio incruento de la santa Misa. Los esposos cristianos, por medio de la aplicación de los MNRF, aprenden a asociarse con María a la pasión de Cristo, en medio de las vicisitudes y contrariedades de la vida. Escuchando a la Madre intercesora en Jn 2, 5: *Haced lo que Él os diga* se vinculan a la misteriosa fecundidad espiritual de la cruz que proporciona el vino de la boda, signo de la alegría, es el don de la caridad de Cristo²²⁸. En este ambiente, la aplicación de los MNRF se convierte en un camino de infancia espiritual, de confianza y abandono total, porque indica los medios sencillos y fáciles que dan resultados excelentes, recordando a la memoria del corazón, lo que dijo la doctora de la Iglesia, Santa Teresita de Liseux que sólo una cosa debe hacerse: “Obsequiar a Jesús las flores de los pequeños sacrificios, aprovechando las más pequeñas cosas y haciéndolas por amor”²²⁹.

Y tercero, como Hostias de Comunión a imagen de la Virgen María en Pentecostés, los esposos irradian el fuego del amor del Espíritu Santo, para fortalecer la unidad de la familia cristiana: *Perseverando en la oración, con un mismo espíritu, en compañía de María la madre de Jesús* (Hch 1,14), llenando el corazón del Espíritu Santo (Hch 2, 1-8); siendo reflejo de la primera comunidad cristiana, la cual *se mantenía constante en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones [...] Tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y lo repartían entre todos, según la necesidad de cada uno [...] Vivían con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo* (Hch 2, 42-47).

De este modo el matrimonio acoge el don de la humildad que vence las barreras del egoísmo y la soberbia, prolongando místicamente a un Cristo amante, como enseña Jn 13, 34-35: *Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: si os amáis los unos a los otros.*

En el ámbito matrimonial cristiano, la originalidad de la enseñanza del reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana radica en mostrar la relación de Cristo-Iglesia como esencia de los MNRF. *Como Cristo amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella*²³⁰ (Ef 5,25), los esposos cristianos, los aplican para respetar, proteger, defender y promover el *derecho fundamental y exclusivo de la transmisión de la vida humana*²³¹ en el acto de amor conyugal. Así

²²⁸ Conferencia Episcopal Española, *Una terapia del corazón*, op. cit., p. 21.

²²⁹ Jean Lafrance, *Mi vocación es el amor*, Madrid, Editorial de espiritualidad, 2001, p. 186.

²³⁰ Para una profundización sobre este misterio recomiendo el libro de mi directora de tesina, María Luisa Viejo Sánchez, *La relación marido-mujer en la tradición literaria española (1254-1583) a la luz de los códigos de deberes familiares del nuevo testamento*, Valencia, Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia, Siquem, 2002, pp. 32-81.

²³¹ Santa Sede, *Carta de los derechos de la familia*, op. cit., preámbulo C.

como Cristo se autodonó en la Cruz hasta derramar la última gota de su Sangre Redentora por la Iglesia, los esposos cristianos ejercen su soberanía conyugal “en la decisión sobre el intervalo entre los nacimientos y el número de hijos a procrear, excluyendo por tanto el recurso a la contracepción, la esterilización y el aborto”²³². Los MNRF se insertan, por tanto, en el misterio de la salvación que parte del bautismo y se actualiza con la eucaristía en los tres aspectos de la presencia mística de Cristo, como custodia de adoración, cordero inmolado y Hostia de comunión de amor, que han de prolongar los esposos en el consorcio matrimonial. Pablo VI les exhorta a afrontar los necesarios esfuerzos, apoyados por la fe y por la esperanza que *no engaña porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones junto con el Espíritu Santo que nos ha sido dado*²³³. A su vez les invita a invocar con oración perseverante la ayuda divina, acudiendo, sobre todo, a la fuente de gracia y de caridad en la eucaristía. Y, si el pecado les sorprendiese todavía, les anima a no desanimarse, sino que les susurra a recurrir con humilde perseverancia a la misericordia de Dios, que se concede en el sacramento de la reconciliación; de esta manera los MNRF se insertan en la espiritualidad conyugal y familiar que está sostenida en tres pilares: la oración, la eucaristía y la confesión.

SEGUNDA PARTE

LA ÉTICA DE LOS MÉTODOS NATURALES DE RECONOCIMIENTO DE LA FERTILIDAD HUMANA (MNRF)

5. LA BONDAD BI-DIMENSIONAL: PROCREADORA Y UNITIVA, CONDICIONES ESENCIALES EN LOS MÉTODOS NATURALES DE RECONOCIMIENTO DE LA FERTILIDAD HUMANA

La antropología, como disciplina filosófica y teológica que estudia la íntima estructura del hombre, es un presupuesto indispensable para la ética, que se ocupa de la bondad o maldad moral de los actos humanos. Por eso, la presentación correcta de los métodos naturales (y nuevamente quiero hacer énfasis en que es llamado “natural”, no porque se identifique con las “leyes naturales biológicas”²³⁴ sino porque es conforme a la “ley natural”²³⁵ y al orden moral revelado por Dios), ha requerido de la antropología

²³² *ibid.*, Artículo 3.

²³³ Pablo VI, *Humanae Vitae*, *op. cit.*, n. 25.

²³⁴ Cf. Martín Rhonheimer, *Ética de la procreación*, *op. cit.*, p. 30.

²³⁵ “La ley natural es una regla que surge de la razón natural del hombre. Se llama “natural” a esta ley porque la razón es parte de la *naturaleza* humana. Son las exigencias fundamentales de la moralidad y de la humanidad, exigencias que se derivan del ser hombre del hombre” . *Ibid.*, p. 30.

Rhonheimer a la pregunta ¿Qué es la ley natural? Dice: “Tal y como yo la entiendo. –siguiendo a Tomás de Aquino– con esa expresión se hace referencia al orden que se establece mediante la razón humana en las inclinaciones naturales del hombre.[...] La ley natural es por tanto, el orden de la razón práctica establecido en las inclinaciones naturales, o la ordenación de la razón práctica a través de la cual se establece ese orden de las acciones humanas al bien para el hombre. [...] La ley natural es el modo “natural” para el hombre de ordenar sus inclinaciones y las correspondientes acciones al bien para él –es decir, de actuar no en virtud de una guía instintiva de las pulsiones, sino en virtud del

adecuada que comprende y entiende al hombre en lo que es auténticamente humano, revelando la verdad sobre la persona. Ésta se fundamenta, principalmente, sobre dos presupuestos, el primero, de carácter filosófico, se refiere a la unidad de la persona impresa en el ser (unidad óptica) y del obrar humano (la cual debe conquistar). Y el segundo, de carácter teológico, tiene que ver con el “tríptico de la teología del cuerpo-persona”. En los capítulos anteriores se ha explicitado como la antropología adecuada del reconocimiento de la fertilidad enseña (con el aporte filosófico y teológico) a leer el lenguaje del cuerpo (escrito en el corazón de la persona); el itinerario ha reconocido el tríptico teológico del cuerpo personal humano propuesto por Juan Pablo II, el cual ha partido de la referencia “al principio” con las experiencias primordiales de soledad, comunión y desnudez, que han sido plasmadas en el cuerpo del hombre y de la mujer. Esta memoria del origen tiene el propósito de redescubrir el significado esponsalicio del cuerpo personal humano, significado que ha sido tergiversado por la concupiscencia, a raíz del pecado original. ¿Quién puede recordar a la memoria del corazón, la verdad en el lenguaje del cuerpo humano? El misterio Pascual de Cristo, el proceso redentor del cuerpo personal humano se inicia por medio del sacramento del bautismo y se actualiza en la eucaristía, plenificándose con la resurrección final de nuestros cuerpos en virtud de la resurrección de Cristo.

Una vez establecidos los pilares antropológicos (filosóficos y teológicos) del reconocimiento de la fertilidad humana podemos comprender la exigencia ética de los MNRF. Exigencia intrínseca, que brota de la “ley natural”, impresa en la naturaleza del corazón humano, que tiende a la felicidad, al amor, a la transmisión de la vida en todo acto de amor matrimonial, a la comunión personal, a la racionalidad y a la libertad. La primera exigencia que la naturaleza del corazón de la persona hace al acto sexual humano es la apertura a la vida, “cualquier acto matrimonial debe permanecer por sí mismo abierto a la transmisión de la vida”²³⁶. Es un principio profundamente razonable y humano; en virtud de la unidad sustancial cuerpo-espíritu, el corazón humano exige a la persona el binomio inseparable amor y procreación²³⁷. La antropología de la unidad de la persona es la base para comprender y entender “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”²³⁸. A este respecto, Juan Pablo II considera que el acto conyugal es el momento más rico de significado y en el cual, los esposos, deben hacer memoria del origen para orientar el dinamismo sexual hacia la verdad, releerlo en el lenguaje esponsalicio del cuerpo y redescubrir en ese momento la invitación originaria a ser “una sola carne” (Gn 2,24)²³⁹. Es necesario mencionar que la concepción de la bondad bidimensional, procreadora y unitiva, de la sexualidad humana ha sido un fruto continuo, de desarrollo y perfeccionamiento en los criterios que especifican y determinan la moralidad del acto

conocimiento racional, y rector de la voluntad, del bien para el hombre- y evitar los correspondientes males.” Ibid., p. 126.

²³⁶ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n. 11.

²³⁷ Cf. Martín Rhonheimer, M., *Ética de la procreación*, op.cit., p. 67.

²³⁸ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n.12.

²³⁹ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., pp. 623-624.

conyugal; es decir, el modo auténticamente humano de ejercitar la sexualidad. Cinco documentos, principalmente, han hecho una aportación importante en este tema, la Encíclica *Casti Connubii* de Pío XI; una Alocución de Pío XII a las comadronas italianas; la constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, la Encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI y la exhortación apostólica *Familiaris Consortio*²⁴⁰.

“En la Encíclica *Casti Connubii* de Pío XI está claro y manifiesto el significado procreador del acto conyugal como criterio de moralidad. No lo está sin embargo, al menos plenamente, como criterio el significado unitivo. [...] Pío XII en su alocución a las comadronas italianas, enlaza plenamente con los planteamientos expuestos en la *Casti Connubii* por Pío XI, y sale al frente de las pretensiones de quienes quieren justificar la rectitud del acto conyugal como actividad sexual al servicio de la perfección personal de los cónyuges, con independencia de la finalidad de la transmisión de la vida. Recuerda en primer lugar, citando explícitamente la doctrina de su predecesor, la *ley fundamental* del acto y de las relaciones conyugales: su orientación a la prole. Por ello, todo intento de los cónyuges sea en la realización del acto conyugal o sea en el desarrollo de sus consecuencias naturales que pretenda privarle de la fuerza a él inherente, e impedir así la procreación de una nueva vida, es por su propia fuerza inmoral; por lo que ninguna circunstancia, por recta que sea, podrá convertir en moralmente lícito aquello que es intrínsecamente inmoral.”²⁴¹

La *ley fundamental* a la que alude Pío XI es una expresión de la ley natural impresa en el corazón de la persona humana por Dios, que en su bondad y sabiduría, *decretó elevar a los hombres a la participación de su vida divina*²⁴².

Ahora bien, con la *Gaudium et Spes*:

“Los padres conciliares [...] a través del ejercicio de su Magisterio [...] afirmaron la suma importancia de la procreación y de la educación de los hijos como fin al que se orienta por sí mismo el matrimonio; la grandeza y dignidad del amor conyugal; la existencia de otros fines propios del matrimonio, distintos del de la procreación; la mutua entrega de los esposos que hace de ellos “una sola carne”. [...] Está claro que el significado de la unión conyugal no es sólo el procreativo, es congénito también el significado unitivo: la unión conyugal por ser acto propio y específico del matrimonio trasluce en sí la naturaleza de la institución: mutua entrega de los cónyuges”²⁴³.

La Encíclica *Humanae Vitae* enlaza con el Concilio Vaticano II, mencionando las notas características del amor conyugal, el cual es plenamente humano, total, fiel, exclusivo y fecundo; expresa que el valor conyugal está compuesto unitaria e inseparablemente por el significado unitivo y por el significado procreativo de la relación

²⁴⁰ Gil Hellín, F., “Fundamento moral del acto conyugal: aspectos unitivo y procreativo”, en *Anthropos*, II, 2, 1986, pp. 131-163.

²⁴¹ *Ibid*, pp. 133-136.

²⁴² Concilio Vaticano II, *Constitución Dogmática Lumen Gentium*, Roma, 1964, n. 2.

²⁴³ Gil Hellín, F., “Fundamento moral del acto conyugal: aspectos unitivo y procreativo”, en *Anthropos*, art., cit., p. 144-146.

conyugal. También aclara la ilicitud del uso de los anovulatorios, de los anticonceptivos y, en general, de toda práctica onanística²⁴⁴.

La exhortación *Familiaris Consortio*²⁴⁵ de Juan Pablo II asigna cuatro cometidos a la familia, y el segundo, precisamente, es estar al servicio de la vida, que implica su transmisión y la educación de los hijos. Considera que la ausencia de Dios en el corazón de los hombres es la razón última para desconectar los dos significados unitivo y procreador del acto de amor conyugal. La exhortación apostólica reconoce la alegría por los resultados obtenidos en la investigación básica de indicadores de la fertilidad humana, e, invita al compromiso más amplio, decisivo y sistemático en conocer, estimar y aplicar los métodos naturales²⁴⁶.

Los MNRF fundamentados sobre la antropología adecuada poseen en su esencia la ética sexual sponsal:

“Su ética es sponsal porque surge del amor plasmado desde “el principio” en el ser humano, creado como varón y mujer “persona-cuerpo” sexuado y, por tanto, ordenado a la comunión de amor conyugal, amor llevado a ulterior y cenital plenitud en el don de la “caridad sponsal” de Cristo.”²⁴⁷

La ética sexual de carácter sponsal de los MNRF fundamentados en la antropología propuesta por Juan Pablo II presenta, como novedades, la comprensión profunda del hombre, en el marco de una amplia antropología bíblico-teológica, en cuyo centro se encuentra la figura de Cristo; el cuidadoso análisis del amor interpersonal; y la comprensión del “deber ser” de la sexualidad humana dentro de la indagación de la experiencia humana integral²⁴⁸.

Livio Melina²⁴⁹ reflexiona sobre la apertura a la procreación como condición necesaria del acto conyugal para que éste sea verdaderamente un acto de amor; hace referencia a la *Humanae Vitae* y a la *Familiaris Consortio* para continuar con la novedad propuesta a partir del Concilio Vaticano II de calificar la bondad bidimensional de la sexualidad humana bajo los dos significados inseparables del acto conyugal, el unitivo y el procreativo; asegura que la apertura a la transmisión de la vida es una garantía de la verdad de la persona y del acto íntimo matrimonial. Cuando no está abierto a la transmisión de la vida y la intencionalidad procreativa es deliberadamente negada, el acto sexual no es verdaderamente conyugal: cae en el campo de la satisfacción del instinto, de la pulsión, y no realiza el encuentro de amor personal. La conexión inseparable del significado, unitivo y procreativo del acto conyugal, es una

²⁴⁴ Gil Hellín, F., “Fundamento moral del acto conyugal: aspectos unitivo y procreativo”, art. cit., p. 155.

Con base en el fundamento moral, para que el acto sexual sea un acto de amor, de total donación, auténtico en la verdad del lenguaje sponsalicio del cuerpo, me atrevo a decir, que se deben dar las siguientes bases anatómicas y fisiológicas:

- a) la penetración del miembro viril en la vagina de la mujer;
- b) la efusión seminal dentro de la misma; y
- c) la retención del semen recibido por parte de la mujer.

²⁴⁵ Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, op. cit., n. 32.

²⁴⁶ *Ibid.*, n. 35.

²⁴⁷ Cf. José Miguel Granados Temes, “`La ética sponsal` de Juan Pablo II”, en *Anthropotes*, XV, 1, 1999, pp. 181-193.

²⁴⁸ Cf. *ibid.*, pp.192-193.

²⁴⁹ L. Melina, “La responsabilità procreativa nella visione católica” en *Anthropotes*, XIX, 2, 2003, pp.249-265.

expresión auténtica del amor esponsal y personal. El autor reconoce que la responsabilidad procreativa puede realizarse únicamente con la virtud de la castidad conyugal, aunque el término es tergiversado, actualmente, con los calificativos de “represivo” y “conformista” porque difiere de la emotividad y del instinto. La virtud de la castidad es *una forza spirituale*, que integra el dinamismo fisicobiológico y psicoafectivo al dinamismo espiritual para realizar el acto excelente.

¿Y cómo lograr la castidad conyugal? La paternal encíclica de la *Humanae Vitae* nos responde:

“Afronten pues los esposos los necesarios esfuerzos, apoyados por la fe y por la esperanza que no engaña, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones con el Espíritu Santo que se nos ha dado”²⁵⁰.

La castidad conyugal es la fuerza espiritual regalada por la gracia del sacramento: ¿Cómo deben implorar los cónyuges esta fuerza espiritual? Mediante la oración; ¿cómo deben obtener la gracia y el amor? En la fuente siempre viva de la eucaristía, ¿cómo deben superar las propias faltas y los propios pecados? Con la humilde perseverancia en el sacramento de la reconciliación. Por tanto, el tríptico de la espiritualidad de la vida conyugal y familiar es la oración, la eucaristía y la confesión. Con ellos, la castidad conyugal se traduce como fuerza creativa del amor que llega a los corazones de los esposos. Es importante recordar que todas las virtudes tienen su fundamento en la humildad; por tanto, la ética esponsal de los MNRF se fundamenta en una virtud pequeña, la humildad, como dice el Aquinate: “Es la virtud que implica el reconocimiento de la limitación y finitud de la dignidad personal humana”²⁵¹.

La aportación doctrinal, anteriormente expuesta, facilita una comprensión luminosa y profunda sobre la ética sexual esponsal de los MNRF resultante de la Revelación, no es una norma reguladora extrínseca al marido y a la mujer, ni ajena a sus intereses, surge de su mismo ser, porque está inscrita en la propia naturaleza humana y es conocida por la razón. Es a la vez deseada por el ser humano desde lo más profundo, aquello que es su bien y que le hace feliz²⁵². Solo el dinamismo espiritual (memoria, inteligencia, voluntad y la virtud de la castidad, cimentada bajo la humildad), integrando los dinamismos inferiores (físico-biológicos y psico-afectivos) con la participación activa de la redención del cuerpo-persona, logra la bondad bi-dimensional de la sexualidad humana: la procreadora y unitiva.

5.1. El acto sexual moralmente bueno

En las Actas del primer symposium internacional de regulación de la concepción, métodos naturales de auto-observación, se exponen los aspectos éticos de los

²⁵⁰ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n. 25.

²⁵¹ Abelardo Lobato O.P. (Dir), *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy, Tomo I, El hombre en cuerpo y alma*, Valencia, Edicep, 1994, p. 815.

²⁵² *Ibid.*, p. 792.

MNRF²⁵³, con base en los presupuestos de la doctrina católica, indicando la concepción antropológica, las dificultades, y los valores positivos de su aplicación en el ambiente matrimonial. Resalta el orden moral en las relaciones entre los esposos: “Exige que el acto conyugal sea un verdadero acto de amor”²⁵⁴. El matrimonio, como comunidad de vida y amor, exige una armonía entre amor conyugal y la procreación responsable. M. Cuyas expresa el principio ético en tres imperativos particulares:

- A. “Toda relación sexual debe ser manifestación de amor;
- B. Es preciso mantener con el cónyuge un diálogo continuado con una riqueza suficiente de expresiones;
- C. Emplear el gesto aquí y ahora que le hará sentirse amado y correspondido. Amor, continuidad y riqueza de expresión, acierto en la elección de ésta”²⁵⁵.

Insiste en el sincero y profundo acuerdo mutuo entre los esposos respecto a los MNRF; rescata la fecundidad de todo amor conyugal, aún si no se ha alcanzado la descendencia en el “proyecto familiar”, que incluye tres imperativos:

- A. “Intención global de tener hijos;
- B. El de tenerlos en la medida óptima de cantidad y calidad;
- C. El de procurar que cada uno de ellos nazca en el momento oportuno”²⁵⁶.

Desliga los imperativos éticos del amor conyugal y la procreación responsable de ser meros principios confesionales, abriendo su exposición al carácter aconfesional de la norma ética por estar conforme a la verdad impresa en el corazón humano sobre la persona, el matrimonio y la familia:

“Cuando se trata de armonizar el amor conyugal con una transmisión responsable de la vida, no depende solamente de la sinceridad de la intención y de la ponderación de los motivos, sino que se debe determinar por criterios objetivos, deducidos de la naturaleza de la persona y de sus actos, que siguen el sentido integral de la mutua donación y de la humana procreación, en un contexto de auténtico amor, lo cual no puede hacerse si, con sinceridad, no se cultiva la virtud de la castidad conyugal”²⁵⁷.

M. Cuyas afirma la importancia del fundamento antropológico en los MNRF para comprender el imperativo de mantener unidos en cada unión íntima matrimonial el significado procreativo y unitivo, sin olvidar que “urge además que los esposos expresen y fomenten el amor, procuren una procreación responsable y la salvaguarda de la significación plena en la expresión genital del amor”²⁵⁸.

²⁵³ Manuel Cuyas, “Aspectos éticos en los métodos naturales de auto-observación” en *Actas del I Symposium Internacional de Regulación de la concepción, métodos naturales de auto-observación*, Barcelona, Codiplan, 1990, pp. 221-231.

²⁵⁴ Cf. Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., 13.

²⁵⁵ Manuel Cuyas, “Aspectos éticos...” art. cit., p. 223.

²⁵⁶ Ibid., p. 223.

²⁵⁷ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, op. cit., n. 51.

²⁵⁸ Manuel Cuyas, “Aspectos éticos...” art. cit., p. 229.

Juan Pablo II considera que la norma ética de la *Humanae Vitae* atañe a toda la humanidad, no solamente a los miembros de la Iglesia Católica, sino a todos los hombres en cuanto a que es una norma de la ley natural y se basa en la conformidad con la razón humana, “cuándo ésta busca la verdad”²⁵⁹, para nosotros, los católicos, esta norma se ve confirmada y apoyada solidamente por la teología del cuerpo, explicitada en la primera parte de esta tesina.

La ética filosófica puede fundamentar la argumentación de la norma de la inseparabilidad de la bondad bidimensional procreativa-unitiva de todo acto íntimo matrimonial desde el orden de la naturaleza humana y de la norma personalista²⁶⁰. La ética debe dar los argumentos convincentes que expliquen a las parejas casadas las convicciones de los MNRF para la aplicación de la continencia sexual. Karol Wojtyła apela al orden de la naturaleza humana y a la norma personalista justificando que todo acto íntimo matrimonial, debe estar abierto a la transmisión de la vida:

“Un marido y una mujer que usan el impulso sexual dentro del marco del matrimonio están obligados, para preservar el orden de la naturaleza, justamente a cumplir con la naturaleza del impulso y su finalidad procreativa. Violan con certeza la naturaleza y finalidad del impulso si intentan excluir por medios artificiales la posibilidad del procrear en sus relaciones conyugales. Cuando, por otro lado, se adaptan al modo de operar del impulso y tienen relaciones sexuales en un momento en que la mujer es infértil, aunque excluyen la posibilidad de que haya procreación, lo que en ciertas circunstancias está permitido e incluso obligado, no violan la naturaleza del impulso, sino que simplemente ejercen un control racional sobre sus finalidades. En esta primera parte del argumento, la norma particular, precepto de conducta, se justifica en el plano de la naturaleza, apuntando a un principio de orden natural”²⁶¹.

Las siguientes circunstancias trabajan en contra del argumento naturaleza-persona:

- A. El hábito de pensar y juzgar de un modo utilitarista.
- B. La inclinación a juzgar el valor de un acto simplemente basándose en sus efectos.
- C. La enorme presión ejercida por el elemento subjetivo y emocional.
- D. El conjunto de dificultades, reales o imaginarias, conectadas con el uso de los métodos naturales de natalidad.

Todas estas circunstancias afectan de varios modos a la fuerza y efectividad práctica del argumento.

El acto sexual, para que sea bueno y se realice voluntaria, permanente e inteligentemente, tiene que salvaguardar la dimensión procreadora y unitiva. Caffarra explica que “la dimensión procreadora expresa el hecho de que el acto sexual pone las condiciones de la concepción de una persona humana”²⁶². Para analizar lo que significa una voluntad procreadora, al menos entran en relación dos personas: él, ella y el fruto de lo que pueda venir de las dos personas que es la generación. Para tener una voluntad procreadora, al menos si se piensa desde la condición del que pueda venir, es

²⁵⁹ Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 628

²⁶⁰ Karol Wojtyła, *El don del amor*, Madrid, Palabra, 2001, pp.151-153.

²⁶¹ Ibid, p. 151-152

²⁶² C. Caffarra, *Ética general de la sexualidad...*op. cit., p. 66.

necesario que quienes realizan el acto de unión, posibiliten al que viene el hábitat, la relación estable, la comunidad amorosa que lo acoja y le dé lo que necesita para poder venir al mundo y crecer como persona. Por tanto, para que el acto sexual sea bueno debe realizarse por aquellos que están unidos en matrimonio legítimo. Significa que hayan consentido públicamente en darse y recibirse mutuamente, fundando una realidad de pertenencia mutua: marido-mujer. Quien no realiza así el acto sexual no lo realiza según el bien inteligible, según el bien de la persona. No pone en acción toda la capacidad de lo que es la facultad sexual, en este caso generadora; no lo hace inteligentemente, prudentemente, desde el bien inteligible, desde la finalidad propia del acto. Por tanto, ¿cuándo se puede tener inteligentemente una voluntad procreadora? Cuando el varón y la mujer están unidos en matrimonio legítimo y cuando el que viene puede ser acogido, querido, y pueda tener las condiciones prudentes para desarrollarse corporal y espiritualmente. La voluntad procreadora no existe en un acto sexual esporádico.

El acto sexual, moralmente bueno, forja en los esposos una voluntad procreadora responsable. “Los esposos están llamados a procrear hasta que no se les demuestre lo contrario. Se deben tener razones para no procrear, como recuerda la *Humanae Vitae*:

“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 inmanentes a las funciones generadoras para usar del matrimonio sólo en los períodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales que acabamos de recordar”²⁶³.

Pero a la dimensión procreadora se encuentra en forma de binomio, en el que es inseparable la dimensión unitiva: el acto sexual expresa la comunión interpersonal: dos en una sola carne. Si la relación sexual no garantiza la plena conexión procreadora y unitiva, entonces el único camino ético recorrible es la continencia periódica. La virtud que gobierna el acto moralmente bueno es la castidad. La castidad integra la relación sexual en un acto de voluntad procreador y unitivo; abierto siempre a la transmisión de la vida. Para que haya castidad en la persona, es fundamental el pudor y la pureza de mirada. El pudor es consecuencia de la experiencia originaria de desnudez. “El hombre sin el pudor no puede ser casto. Mediante él la persona es puesta en alerta para que la dimensión erótica de la sexualidad (la psico-física) no llegue a ser una fuerza autónoma y por tanto destructiva”²⁶⁴. Una persona impúdica es la que se muestra provocativamente al otro y no custodia el lenguaje sponsal del cuerpo. Esto abunda en la sociedad con el naturalismo, ecologismo y la moda. Se muestra a la persona en la alienación de su intimidad, ya que la belleza no es mostrar impudicamente el cuerpo, porque también se refleja la persona. El pudor es la custodia de la intimidad de la persona que se muestra y a la vez que no se muestra; es saber guardarse en la

²⁶³ Pablo VI, *Humanae Vitae*, op. cit., n. 16

²⁶⁴ Carlo Caffarra, *Ética general de la sexualidad...*, op. cit., pp. 71-72

intimidad de lo que es, y que sabe mostrarse cuando toca, para el don intramatrimonial del acto conyugal.

La pureza de la mirada es don de Dios. Mirar a otro y ver a la persona; y eso no se puede ver simplemente con los ojos. Cuando la persona ve al otro como un objeto de placer cosifica a la persona, no ve a alguien sino algo y la hace objeto. Cuando la persona aprende en el lenguaje del cuerpo la pureza de la mirada, es capaz de amar con un amor gobernado por el Espíritu y lo da a través del cuerpo; el Espíritu Santo la guía y dirige en medio de toda la erotización del ambiente de esta sociedad de consumo. Eso es una maravilla porque no cansa la voluntad, se siente llevada por el Espíritu Santo; no trabaja afanosamente y fatigosamente para lograr las cosas, es la gracia, es el Espíritu Santo que lleva e infunde la caridad en la castidad porque no había integración en el obrar. No se ama para ser casto; se es casto para poder amar que es la finalidad; y quien no es casto no puede amar bien en el matrimonio y en la vida consagrada. Dios lo ha pensado todo para amar.

Hay una actitud espiritual que acompaña a la castidad, y es la continencia; con ella, la persona es capaz de dominar sus propios movimientos, en este caso el impulso sexual. La continencia es una aliada de la castidad. Es fundamental contener el impulso sexual e integrarlo bajo la voluntad. Para los consagrados, la continencia debe ser perfecta y perpetua.

El último aspecto de la virtud de la castidad es la caridad²⁶⁵, es decir, el amor de Dios, que es el Espíritu Santo. Cuando la persona es educada en la sexualidad, ya ha sido formada en la custodia de la propia intimidad; ya ha aprendido a mirar a la persona y no solamente ve cuerpos; ya sabe detener el impulso sexual; entonces, ya puede como un escultor plasmar una inspiración artística. De la misma manera que un estudiante de bellas artes recibe una formación académica, la persona debe formarse en la conquista de su sexualidad mediante la integración de sus dinamismos inferiores (fisiobiológicos y psico-afectivos), bajo la virtud de la castidad, afirmando la dimensión procreadora y unitiva de la naturaleza humana. Pero como el artista profesional no necesita estar recordando todas las reglas de aprendizaje, la persona casta expresa de manera connatural la verdad, bondad y belleza de la sexualidad humana en el acto sexual casto, gracias a la virtud de la caridad, que sería como la inspiración artística. Caffarra concluye acerca del acto moralmente bueno:

“El Espíritu Santo habita en el “corazón” de la persona y la dispone permanentemente para recibir su luz y su moción (don de la Sabiduría): luz a la cual la persona intuye el carácter valioso, la belleza única del ser-persona y moción que la empuja al don. De este modo se orienta al bien inteligible de la sexualidad (virtud de la caridad). Inspira y gobierna la dimensión erótica de la sexualidad, que se integra así en la persona (virtud de la castidad). Y la persona realiza su castidad en la santidad”²⁶⁶.

5.2. El acto sexual moralmente malo

²⁶⁵ Ibid p. 75

²⁶⁶ Ibid, p.76

Rhonheimer ha efectuado una exposición y un análisis desde el punto de vista de la ética filosófica; es decir, demuestra, mediante argumentos racionales, dónde reside la problemática ética de la anticoncepción²⁶⁷, de la cual trataré en este capítulo. El debate parte del amor a la verdad y lo inicia buscándola en la encíclica *Humanae Vitae*:

“[...] que la anticoncepción es contraria a la ley natural, a las exigencias fundamentales de un obrar que sea moralmente bueno y esté en correspondencia con la dignidad y el bien del hombre, y que por esa razón, y sólo por ella, su práctica contradice también la voluntad de Dios y su plan amoroso para el hombre”²⁶⁸.

Como monitores universitarios en MNR, escuchamos a menudo la pregunta: “¿Por qué la Iglesia Católica no acepta la anticoncepción? Hemos dado la respuesta argumentando que no es lícito obrar en contra de las bases anatómicas y fisiológicas de la procreación humana, es decir, que las acciones anticonceptivas van en contra de la naturaleza de la mujer en su ciclo femenino. Esta respuesta se apoya en un modo naturalista, “biologista” y reductivista de entender la ley natural²⁶⁹, que críticos de la *Humanae Vitae* como B. Häring, han difundido llegando a declarar que “las leyes biológicas son absolutamente vinculantes para la conciencia humana”²⁷⁰. Y L. M. Weber en un comentario redactado inmediatamente después de la aparición de la *Humanae Vitae* dice: “En la encíclica parece basarse sencillamente en las características fisiológicas del acto conyugal”²⁷¹. Rhonheimer contra este argumento biologista y reductivista considera que, “en ningún momento, la *Humanae Vitae* identifica las `leyes naturales biológicas´ con la `ley natural´”²⁷². El autor nos propone un contenido argumentativo dispuesto en cuatro pasos para responder a nuestros interlocutores acerca de que la incorrección de la anticoncepción es precisamente violar la ley natural²⁷³:

- A) El análisis antropológico de la unidad sustancial cuerpo-espíritu.
- B) El concepto de “responsabilidad procreativa” como virtud moral.
- C) El análisis del comportamiento anticonceptivo y su diferencia esencial respecto de la continencia periódica.
- D) Las implicaciones intrínsecas de la anticoncepción para el amor conyugal.

A) La antropología de la unidad corporal-espiritual de la persona humana.

Aunque he abordado este tema en la primera parte de la tesina quisiera insistir en que la unidad esencial, procreación y amor, hunde sus raíces en la unidad sustancial cuerpo-espíritu de la persona humana, los dos significados, unitivo y procreativo, del acto conyugal son un binomio inseparable debido a la constitución corporal-espiritual

²⁶⁷ Martín Rhonheimer, *Ética de la procreación*, op. cit., capítulo 1: Sexualidad y responsabilidad, pp. 27-145.

²⁶⁸ Ibid., p. 30.

²⁶⁹ Ibid., p. 31.

²⁷⁰ Ibid., p. 31.

²⁷¹ Ibid., p. 31.

²⁷² Ibid., pp. 31-32.

²⁷³ Ibid., pp. 123-124.

de la personalidad humana²⁷⁴. A partir de esta tesis, se comprende que el objeto del acto conyugal es la “unión corporal amorosa” o “la recíproca entrega de sí en la totalidad del propio ser corporal-espiritual”²⁷⁵. Disociar el binomio unión-procreación (como lo hace la anticoncepción) es caer en el dualismo antropológico, es decir, en la disociación de la unidad sustancial cuerpo-espíritu de la persona humana.

B) La responsabilidad procreativa como parte de la virtud de la castidad.

Rhonheimer define la responsabilidad procreativa:

“Significa en el sentido más general poner la integración, moralmente irreprochable y conforme a la virtud, de los impulsos sexuales bajo el dominio de la razón y de la voluntad; dar un seguimiento de forma racional a la inclinación sexual y, así, realizar actos sexuales también de modo responsable como acciones humanas que surgen de la voluntad guiada por la razón. Por lo tanto, la responsabilidad procreativa no es otra cosa que un comportamiento sexual que está plenamente integrado en las exigencias de la vida espiritual, una especie de autocontrol y autodominio conforme a la virtud.”²⁷⁶

Por la unidad sustancial cuerpo-espíritu el hombre debe integrar los actos sexuales al dinamismo espiritual, inteligencia y voluntad, exigiéndole responsabilidad. No significa reprimir este apetito, minimizarlo o incluso eliminarlo, sino “imprimir en él el sello de la razón”²⁷⁷. Santo Tomás de Aquino dice “que los apetitos sensibles están dispuestos por naturaleza a obedecer a la razón.”, y participando de la razón, se convierten en acciones humanas. La pulsión sexual misma es una tendencia sometida al dominio de la razón y de la voluntad que tiene por objeto un bien humano, siendo así actos de comportamiento sexual. La responsabilidad procreativa no es sencillamente un comportamiento responsable relativo a la sexualidad, sino que es en sí mismo un comportamiento sexual determinado y responsable de acciones sexuales, y, por tanto, el término “apertura a la procreación” significa “responsabilidad procreativa”²⁷⁸.

C) El análisis del comportamiento anticonceptivo y su diferencia esencial respecto de la continencia periódica.

Los cónyuges que aplican los MNRF en situación de evitar la concepción eligen la continencia periódica hasta que se cumplan las reglas de infertilidad ya sea del método sintotérmico, de la temperatura basal, el de la ovulación Billing's y el MELA. Rhonheimer enfatiza sobre el método natural:

“No sirve en sí mismo considerado, para evitar la concepción, e igual de poco sirve para impedirla. El método proporciona única y exclusivamente ciertos conocimientos sobre los ritmos de fecundidad. Lo que regula la concepción es el acto de abstenerse de los actos sexuales conocidamente fecundos. Además de los actos de abstinencia, los denominados ‘métodos naturales’ no regulan absolutamente nada”²⁷⁹.

²⁷⁴ Ibid., p. 71.

²⁷⁵ Ibid., p. 78.

²⁷⁶ Ibid., p. 87.

²⁷⁷ Ibid., p. 88.

²⁷⁸ Ibid., p. 90.

²⁷⁹ Ibid., p. 91.

Asegura que es completamente desorientador hablar, a efectos comparativos, de “métodos naturales” y de “métodos artificiales”. En el primer caso, no es esencial el método, pero es un instrumento con el cual se practica la continencia periódica con un grado mayor de seguridad; en el segundo caso, el método lo es todo, regula suficientemente la concepción por el procedimiento de hacer infecundos los actos sexuales²⁸⁰. Cuando los cónyuges eligen un método natural para evitar la concepción, realizan un acto de responsabilidad procreativa porque omiten o renuncian de mutuo acuerdo, y Rhonheimer lo define excelentemente:

“Es un tipo específico de acción corporal voluntaria, elegida, es decir, un acto de comportamiento sexual surgido de la voluntad guiada por la razón. [...] es un acto con significado procreativo, pues se realiza por razones de sexualidad procreativa, es un acto corporal de responsabilidad procreativa. [...] Los actos de responsable abstención de las relaciones sexuales son expresión verdadera tanto del significado procreativo de la sexualidad como del significado unitivo de las mimas, ambos en su inseparable conexión mutua.”²⁸¹

Y, respecto a las posibles cargas y dificultades de la continencia periódica, respondamos como Rhonheimer: “La continencia procreativamente responsable es un acto de amor”²⁸². Los esposos que aplican los métodos naturales para evitar la concepción viven la responsabilidad procreativa en la totalidad de su ser personal, corporal-espiritual, cuando modifican su comportamiento sexual por razones de responsabilidad. Ahora consideremos el comportamiento sexual anticonceptivo el cual, para evitar la concepción, no requiere modificar el comportamiento sexual de los cónyuges, sino impedir que los actos sexuales puedan ser fecundos (impiden la concepción). Lo innatural de la contracepción radica en que el modo de comportamiento implicado es moralmente errado:

“Esa incorrección de la anticoncepción consiste en que y sólo en que hace sencillamente innecesario y superfluo un determinado comportamiento sexual informado por la responsabilidad procreativa, Además, implica una decisión en contra de “autocontrol” virtuoso de la pulsión mediante la continencia”²⁸³.

Queda claro que en el comportamiento anticonceptivo la responsabilidad procreativa de los actos sexuales realizados es eliminada y negada. Rhonheimer concluye que el comportamiento sexual anticonceptivo convierte a los actos sexuales en actos sin consecuencias procreativas, no son actos sexuales procreativamente responsables, son actos que no necesitan del dominio de la razón y la voluntad, son actos sexuales que pierden objetivamente su carácter de acciones humanas; no son actos sexuales procreativamente responsables, son actos sexuales que rechazan intencionalmente la responsabilidad procreativa, implican también una voluntad antiprocreativa, dirigida

²⁸⁰ Ibid., p. 91.

²⁸¹ Ibid., p. 92.

²⁸² Ibid., p. 93.

²⁸³ Ibid., p. 95.

contra la procreación; las relaciones sexuales anticonceptivas son actos que están separados de la lógica del ejercicio de la paternidad. El comportamiento sexual anticonceptivo es “contra-life” en el preciso sentido de que niega el propio comportamiento sexual como parte de una responsabilidad referida a la tarea de transmitir la vida humana; la elección anticonceptiva no es en ningún caso una elección correcta.

No podemos caer en la argumentación simplista de que la anticoncepción no es aceptada por la Iglesia porque impide el desarrollo de los procesos naturales. A diferencia de los MNRF, que se sirven legítimamente del ciclo femenino, es decir, que respetan las estructuras fijadas por la naturaleza biológica. La argumentación sencilla y decisiva se refiere a que los esposos que aplican los MNRF aceptan la responsabilidad procreativa de cada uno de sus actos sexuales y modifican el propio comportamiento sexual renunciando en la ventana de fertilidad a las relaciones sexuales mediante la abstinencia del acto sexual; pero cada mes de mutuo acuerdo están replanteando su comportamiento sexual conforme a las exigencias procreativas que ejerce en ellos el significado esponsalicio del cuerpo-persona. Los esposos aprenden a integrar el estímulo sexual mediante el dinamismo espiritual, inteligencia, voluntad y la castidad conyugal.

D) Las implicaciones intrínsecas de la anticoncepción para el amor conyugal.

Rhonheimer ha recorrido el camino para mostrar lo erróneo de la anticoncepción, destacando las exigencias del ejercicio de la responsabilidad en lo relativo a las consecuencias procreativas de los actos sexuales. La esencia de la exigencia está en la personalidad corporal-espiritual que forma una unidad en la persona humana. También propone, este autor, un ejercicio de pedagogía que podríamos aplicar con aquellos que emplean la anticoncepción, y consiste en llamar su atención acerca de lo que harían si practicasen la continencia periódica. Rhonheimer expone en qué medida evadir la responsabilidad procreativa de los actos sexuales “pone en peligro el hombre, el matrimonio y la familia, y en suma, el amor conyugal”²⁸⁴; inicia su argumentación recordando el texto de la *Humanae Vitae*, 21:

“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: aportando a la vida familiar frutos de serenidad y de paz y facilitando la solución de otros problemas; favoreciendo la atención hacia el otro cónyuge;

²⁸⁴ Ibid., p. 105.

ayudando a superar el egoísmo, enemigo del verdadero amor, y enraizando 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”.

Hay una pluralidad de bienes que se derivan de la continencia periódica responsable y practicada por justas razones pero desafortunadamente todos ellos son eliminados con la anticoncepción, en la que desaparece la responsabilidad procreativa de la vida conyugal. Y se ha reconocido objetivamente “la activación de un principio de desintegración de la sexualidad que la extrae del contexto del amor conyugal, y por ello pone en peligro ese amor mismo²⁸⁵. Según el autor, este principio de desintegración se basa en la peculiaridad del apetito sensible, la dinámica que es propia por naturaleza a la pulsión sexual es la autosatisfacción, la pulsión por sí sola no llega a formar parejas²⁸⁶. A diferencia del animal, el hombre es pobre en instintos pero posee razón y voluntad libre; por consiguiente, la sexualidad anticonceptiva es una forma de sexualidad desintegrada, es decir, la pulsión sexual ha sido desintegrada del dinamismo espiritual, inteligencia y voluntad; la búsqueda del placer es el objetivo del acto sexual²⁸⁷. Nunca el apetito sensible apetece el “bien para el otro sino el bien para sí mismo”. La sexualidad desintegrada no es principio de unidad entre dos personas, tiende a establecer una unidad meramente ficticia, el otro cónyuge se convierte en cómplice de la recíproca satisfacción de pulsiones, de manera que, en último término, cada uno se está buscando en el otro, a sí mismo²⁸⁸.

Es muy interesante el hecho de que el autor resalte el caso de los cónyuges que por su edad avanzada han llegado a ser infecundos y mantienen relaciones sexuales – especialmente cuando ya tienen hijos- y argumenta la verdad, bondad y belleza de estos actos sexuales, porque “hacen sencillamente lo que siempre han hecho. Y, al igual que hasta ese momento, no hacen nada para impedir las consecuencias procreativas de su comportamiento sexual²⁸⁹. En el caso en que los cónyuges hayan practicado antes la anticoncepción y ésta ya no sea necesaria debido a la esterilidad causada por la edad, siguen realizando actos sexuales con una voluntad anticonceptiva. Y éste es un punto esencial en la argumentación, que la infecundidad sea ahora “natural”, no modifica en nada la intencionalidad de sus actos, también en ese caso siguen haciendo lo que siempre hacían. La anticoncepción desintegra la sexualidad hasta tal punto que se convierte en un “veneno lento” que descompone el amor conyugal²⁹⁰; por eso, es fundamental que consideremos el significado procreativo de las relaciones sexuales conyugales, decisivo en las relaciones sexuales porque así, y sólo así, esas relaciones pueden conservar su significado unitivo²⁹¹.

²⁸⁵ Ibid., p. 107.

²⁸⁶ Ibid., p. 107.

²⁸⁷ Ibid., p. 109.

²⁸⁸ Ibid., p. 111.

²⁸⁹ Ibid., p. 114.

²⁹⁰ Ibid., p. 116.

²⁹¹ Ibid., p. 116.

De esta manera Rhonheimer termina la argumentación fundamental de carácter racional para afirmar y nosotros con él que “la anticoncepción viola la ley natural”. También afirma que es imposible vivir la ley natural sin la misericordia de Dios y la gracia de Cristo.

5.3. El concepto de anti-unitividad, anti-procreatividad y no-procreatividad

Caffarra explicita el contenido de estos términos. Comienza recordando los elementos constitutivos en la donación interpersonal presente en el acto sexual: “Total: en el don nada está excluido (mucho menos la fertilidad humana); definitiva: no admite límite de tiempo; y exclusiva: entre dos, marido y mujer”²⁹². El autor considera que el acto antiunitivo se caracteriza “porque no se desarrolla con la voluntad de totalidad y/o de definitividad, y/o de exclusividad”; por tanto, la fornicación, el adulterio, la masturbación y la anticoncepción son conductas de una voluntad anti-unitiva. La anticoncepción es también un acto antiprocreativo, ya que consiste en la destrucción de la fertilidad inherente al acto sexual; la fertilidad es una dimensión esencial de la persona y es la persona y no simplemente su cuerpo, la que es fértil. La anticoncepción es esencialmente anti-unitiva y anti-procreativa. Ahora bien, una voluntad anti-procreativa se diferencia de la no-procreadora en que la primera connota una voluntad positivamente contraria a la procreación. Y la segunda es una voluntad que no es positivamente contraria a la procreación²⁹³. La posibilidad, inscrita en el acto sexual fértil, de poner las condiciones para la concepción de una nueva persona humana es un bien (inteligible) operable: juzgarlo como un mal es un error y excluirlo con la voluntad es un mal. Sin embargo, este bien inteligible debe ser realizado en el modo (circunstancias) debido. La virtud de la castidad orienta a la voluntad a realizar correctamente ese bien. Cuando no existan las circunstancias debidas, ese bien no debe ser realizado; por consiguiente, no debe ser querido: y ésta es la voluntad no-procreadora. Pero ese bien debe no ser querido no porque se haya convertido en un mal: poner las condiciones para la concepción de una persona no es nunca un mal. Es un bien en sí y por sí. Sólo hay una “suspensión” de una decisión mientras perduren esas condiciones. Es decir, se tiene la voluntad de no procrear, pero no la voluntad de excluir, de rechazar la procreación. En una voluntad no-procreadora la voluntad permanece al bien: la transmisión de la vida (aunque no lo realice) en la voluntad antiprocreativa permanece cerrada a la transmisión de la vida. Una voluntad antiprocreativa se manifiesta a través del recurso del onanismo o coito interrumpido, los métodos de barrera, los métodos químicos y la esterilización. Caffarra explicita el concepto de acto anti-procreador:

“El poner las condiciones de la concepción de una nueva persona humana constituye la bondad inteligible de un acto sexual fértil. Mediante la razón, la persona humana conoce tanto la posibilidad de realizar un acto sexual fértil como la bondad presente en él. [...] La voluntad puede asumir tres actitudes. Puede inclinarse hacia

²⁹² Carlo Caffarra, *Ética General de la sexualidad...* op. cit., p. 86

²⁹³ *Ibid.*, p. 79

ese bien de tres maneras fundamentales: obrar este bien (realizar un acto sexual fértil); abstenerse de obrar este bien (=elección/intención no-procreadora); realizar un acto sexual fértil, pero destruyendo en él –con una positiva y deliberada intervención –su capacidad de poner las condiciones de una posible condición (=elección o intención anti-procreadora)”²⁹⁴.

5.4. La transmisión contra la instrumentalización de la vida humana

Rhonhemier ha dado un aporte muy fecundo y necesario a la argumentación expuesta en la *Donum Vitae*, y se refiere a la relevancia moral de la contraposición: amor conyugal contra la técnica:

“El deseo legítimo “¡Ojalá tuviésemos un hijo!” es de suyo legítimo, ya que por principio tener un hijo es para un matrimonio un estado mejor que no tenerlo. Al menos, esa estimación nos parece totalmente legítima desde el punto de vista moral, y subyace seguramente en la decisión de recurrir a la FIVET, exactamente igual, por principio, que puede subyacer también en un acto de procreación natural. Así pues, resulta patente que el problema todavía no se puede ubicar en ese punto”²⁹⁵.

Aunque el autor hable de la FIVET (Fecundación In Vitro Transferencia de Embriones) también se extiende a la inseminación y fecundación artificiales homólogas “que practicadas dentro de la pareja, son quizá menos perjudiciales, pero no dejan de ser moralmente reprobables”²⁹⁶, éste objeta que “es mejor no tener un hijo que producir en esas circunstancias un hijo deseado”. La argumentación se refiere a la licitud de ese deseo, porque el mencionado deseo legítimo: “¡Ojalá tuviésemos un hijo!”, sólo puede significar: “¡Ojalá recibiésemos un hijo!” Este ardiente deseo es legítimo en la medida en la que sea compatible:

“Con la disposición a aceptar la posible no satisfacción de ese deseo, en el sentido de la aceptación del hecho de que los hombres no poseen poder de disposición

²⁹⁴ Ibid., p. 82.

²⁹⁵ Martín Rhonheimer, *Ética de la procreación*, op. cit., p. 153.

²⁹⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2377:

“Practicadas dentro de la pareja, estas técnicas [inseminación y fecundación artificiales homólogas] son quizá menos perjudiciales, pero no dejan de ser moralmente reprobables. Disocian el acto sexual del acto procreador. El acto fundador de la existencia del hijo ya no es un acto por el que dos personas se dan una a otra, sino que ‘confía la vida y la identidad del embrión al poder de los médicos y de los biólogos, e instaura un dominio de la técnica sobre el origen y sobre el destino de la persona humana. Una tal relación de dominio es en sí contraria a la dignidad e igualdad que debe ser común a padres e hijos’ (cf CDF, instr. “Donum vitae” 82). ‘La procreación queda privada de su perfección propia, desde el punto de vista moral, cuando no es querida como el fruto del acto conyugal, es decir, del gesto específico de la unión de los esposos... solamente el respeto de la conexión existente entre los significados del acto conyugal y el respeto de la unidad del ser humano, consiente una procreación conforme con la dignidad de la persona’ (CDF, instr. “Donum vitae” 2, 4).”

Congregación para la Doctrina de la Fe, *Donum Vitae*, op. cit., II, 6: “¿Cómo se debe valorar moralmente la inseminación artificial homóloga? La inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio no se puede admitir, salvo en el caso en que el medio técnico no sustituya al acto conyugal, sino que sea una facilitación y una ayuda para que aquél alcance su finalidad natural”.

alguno sobre el hacerse y el perecer de la vida humana. Y con la disposición en el mismo sentido y por la misma razón, a aceptar por principio y en todo momento también un hijo no explícitamente deseado, o incluso “no deseado” en absoluto, como vida humana dotada de pleno valor”²⁹⁷.

Por consiguiente el legítimo deseo de tener un hijo solamente puede ser un esperar el surgimiento de la vida humana. Cuando estas intenciones no se cumplen, la satisfacción del deseo de tener un hijo conduce a la instrumentalización de la vida. Y entonces se cae en la postura de acoger la vida humana solo en casos en que ha sido deseada. Pero la vida humana por encima de ser deseada o no de modo alguno, siempre será un bien para la persona. Rhonheimer y Spaemann evidencian la siguiente tesis, “el niño probeta es producto no sólo del deseo de sus padres, sino de la satisfacción de ese deseo a todo precio”.²⁹⁸ La valoración se afina en este momento al ámbito del desear y del tener una intención. Las intenciones son prácticas, es decir, conducen al actuar concreto en cuanto que los deseos permanecen en el plano del mero querer. En el acto conyugal amoroso, es decir en la procreación natural, se realiza un acto que no se elige con la intención de engendrar un hijo, se ponen las bases necesarias pero no son suficientes. En las monitorias en “búsqueda de embarazo” conocemos la experiencia de ansiedad que genera el deseo desordenado por el hijo, llegando al punto de limitar exclusivamente las relaciones sexuales en aquellos días del ciclo femenino en los cuales éstas son potencialmente fecundantes y eliminando las relaciones en la etapa de infertilidad postovulatoria. Estos matrimonios pueden caer en acciones parecidas a las que instrumentalizan la vida, en las cuales se desconecta el significado unitivo del procreativo del acto conyugal humano. Las relaciones sexuales se desarrollan con el propósito de satisfacer el deseo de tener un hijo, no hay otro significado que el procreativo y esto es nefasto para el matrimonio porque se diluye la bondad bidimensional de la sexualidad humana: unitiva y procreativa. Debemos enseñar los MNRF en estas situaciones particulares conforme a la antropología adecuada y armónica con la ley natural inscrita en el corazón humano para que ayuden al matrimonio a ordenar la intencionalidad de su comportamiento sexual, puesto que es en la intencionalidad (y no en la artificialidad de la técnica) en donde se expresa un reconocimiento del hijo como un don y no como un derecho²⁹⁹. El sufrimiento de los padres infértiles o estériles es otra objeción por la que se recurre a la medicina reproductiva. Este sufrimiento es natural y requiere de esa cercanía humana. Rhonheimer plantea dos contra argumentos a este respecto “El primero se refiere a lo enfermizo de este sufrimiento y a la relación perturbada que se tiene hacia el hijo.”³⁰⁰, el hijo no es fruto del amor sponsal sino del “paliar el sufrimiento” de los cónyuges. Se estaría instrumentalizando la procreación con fines terapéuticos, funcionalizando al hijo quien disminuiría o anularía el sufrimiento de los padres. En las acciones FIVET y de

²⁹⁷ M. Rhonheimer, *Ética de la procreación*, op. cit., p. 154

²⁹⁸ Ibid., p. 157

²⁹⁹ Ibid., p. 167

³⁰⁰ Ibid., p. 167

inseminación artificial homólogas, los padres abusan de sí mismos, tratándose como meros medios³⁰¹.

La antropología adecuada como fundamento de los MNRF ayuda a comprender al matrimonio cuál es la bondad de la transmisión de la vida humana:

“No se comprende la bondad de la transmisión de la vida humana, qué es la vida humana y por qué en realidad es buena, ¿por qué es bueno desear un hijo? No porque sea bueno tener deseos y la procreación de un hijo sea la satisfacción de un deseo. Sino en la obtención de lo que era objeto del deseo pero, ¿por qué es bueno tener un hijo? Porque un hijo es un “bien”. Pero, ¿por qué lo es? Sino se quiere degradar al hijo a un mero medio de la satisfacción de los deseos de otras personas, sólo cabe decir: es bueno precisamente porque la existencia de una persona, con entera independencia de todos los deseos, es ya de suyo un bien”³⁰².

La fecundidad del amor conyugal implica una dinámica precisa en la vida matrimonial, ya que re-equilibra el amor de los esposos impidiendo que se concentre solo en ellos³⁰³.

El reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana denuncia:

“ A) Las actividades de las autoridades públicas o de organizaciones privadas, que tratan de limitar de algún modo la libertad de los esposos en las decisiones acerca de sus hijos constituyen una ofensa grave a la dignidad humana y a la justicia. B). En las relaciones internacionales, la ayuda económica concedida para la promoción de los pueblos no debe ser condicionada a la aceptación de programas de contracepción, esterilización o aborto”³⁰⁴.

Por último, el reconocimiento –antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana defiende y promueve el derecho que tiene la familia:

“A la asistencia de la sociedad en lo referente a sus deberes en la procreación y educación de los hijos. Las parejas casadas con familia numerosa tienen derecho a una ayuda adecuada y no deben ser discriminadas”³⁰⁵.

6. Integración de los MNRF en el Centro de Orientación Familiar (C.O.F.) “Domus familiae”, de la Diócesis de Segorbe-Castellón, en España.

Siendo conscientes de la diversidad de causas que provocan las crisis conyugales, familiares y reconociendo que una de ellas es la práctica de la contracepción, la esterilización y el aborto, el C.O.F. diocesano, “Domus Familiae” de Segorbe-

³⁰¹ Ibid., p. 172

³⁰² Ibid., p. 169.

³⁰³ J. Noriega, *El destino del eros*, Madrid, Palabra, p. 269.

³⁰⁴ Santa Sede, *Carta de los derechos de la familia*, op. cit., artículo 3.

³⁰⁵ Ibid., art. 3.

Castellón, es un servicio a la vida, el matrimonio y la familia. En la monitoría universitaria de reconocimiento de la fertilidad, enseña el método sintotérmico, “double check” (de doble comprobación), con la antropología ética adecuada, a los jóvenes que se preparan para el matrimonio³⁰⁶ y a los esposos en situaciones normales y en situaciones especiales, como lactancia y estrés, premenopausia, pospíldora y búsqueda de embarazo. El C.O.F. “Domus Familiae” oferta dos cursos anuales, subvencionados, en reconocimiento de la fertilidad a usuarias, con una duración de 8 horas, capacitándoles para comprender y asimilar los presupuestos fundamentales de la antropología ética adecuada de la sexualidad humana. Enseña a redescubrir el significado esponsalicio del cuerpo, en su masculinidad y feminidad, para maravillarse de la sabiduría y la bondad impresa en la anatomía y la fisiología del dinamismo procreativo, aplicando con rectitud de conciencia, el método sintotérmico de doble comprobación. Una vez terminado el curso o la asignatura de reconocimiento de la fertilidad, que oferta el master en matrimonio y familia del Pontificio Instituto “Juan Pablo II”, existe la posibilidad de un seguimiento para las usuarias, en el que se estudia sus gráficas sintotérmicas y las de otras personas, cuando éstas se enseñan en la asignatura de reconocimiento de la fertilidad humana, ofertada a los alumnos del máster³⁰⁷.

En el apéndice aparece la ficha de MNRF que personalmente utilicé en la monitoría universitaria en reconocimiento de la fertilidad, así como el material didáctico empleado para su enseñanza.

CONCLUSIONES

· Los MNRF son una novedad en la pastoral familiar, en la que los matrimonios que los aplican, al igual que los monitores universitarios, profesores e investigadores que enseñan y realizan la investigación básica en indicadores de fertilidad, pueden ser comparados con los salmones, porque van en contra de la corriente contraceptiva, esterilizante y abortiva de una sociedad utilitarista. Bajo la capacidad vivificante de la antropología adecuada, fuerza del valioso resorte pastoral en el ambiente del reconocimiento de la fertilidad familiar, hacen una apuesta por la terminología coherente de: “paternidad responsable”, “procreación responsable”, “responsabilidad procreativa”, “procreación integral”, “Reconocimiento de la Fertilidad” (RF), “Métodos Naturales de Reconocimiento de la Fertilidad” (MNRF) y “continencia periódica responsable.”

· La antropología adecuada nos enseña el ejercicio de la mirada contemplativa, la cual reconoce la esencia de los métodos naturales, centrada en la noción unitaria e integral de la persona humana, comprendida en su naturaleza creada, redimida y llamada a la gloria.

³⁰⁶ Se les recomienda la lectura del libro de J. de Irala, *Un momento inolvidable*, España, voz de papel, 2005.

³⁰⁷ Evidentemente, estas gráficas no llevan nombre propio para mantener el derecho al anonimato y a la intimidad personal, además se pide el consentimiento a las usuarias para ser utilizadas como material de enseñanza.

- La palabra “natural”, implícita en los MNRF, tiene un significado preciso: referido a la conformidad de estos métodos con la ley natural, y el orden moral Revelado por Dios, específicamente con el orden racional que es capaz de integrar los instintos y afectos propios del dinamismo sexual, bajo el gobierno de la inteligencia y la voluntad, por medio de la castidad y la caridad esponsal.

- La palabra “reconocimiento”, implícita en los MNRF, tiene un significado preciso fundamentado en la mirada contemplativa que invita a penetrar la esencia, la naturaleza, la profundidad, y a reconocer el misterio que significa la fertilidad humana, comprendida como don de Dios, gracias a la mirada armónica entre la fe y la razón que proporciona la antropología adecuada.

- Los pilares antropológicos sobre los cuales se fundamentan los MNRF son la unidad de la persona (en la dimensión óptica y en el obrar) y el tríptico teológico del cuerpo humano, que está estructurado en tres pasajes de la Escritura. La “primera tabla” del tríptico se basa en las palabras de Cristo en Mt 19, 3-9 en las que recuerda el principio, es decir, el proyecto originario de Dios sobre la persona modalizada como varón y como mujer; la “segunda tabla” en Mt 5, 27-28 invita a la redención del cuerpo personal humano; y “la tercera tabla” en Mt 22, 30 reconoce la participación plena del don del Espíritu Santo, vivificante, fruto de la resurrección de Cristo, en la sexualidad humana.

- Los MNRF, al amparo de la antropología adecuada e integral, se orientan al proyecto originario sobre la persona humana, modalizada como varón y mujer, como en el principio estado de inocencia originaria, en el que los dinamismos inferiores, fisicobiológicos y psíquicoafectivos se encontraban perfectamente integrados bajo el dominio del dinamismo espiritual, de la inteligencia y de la voluntad. Pero, con el pecado de origen, los dinamismos inferiores, el instinto y los sentimientos gobiernan las acciones humanas, desintegrando y falsificando la sexualidad. Cristo, con su gracia, redime todas esas situaciones, capacitando a la persona en la integración de su actuar humano por medio de la castidad y la caridad esponsal. La persona reconoce que el punto de partida del proceso redentor del cuerpo humano es el bautismo, su actualización se verifica con la eucaristía y tiene como meta la resurrección final. Con esta mirada contemplativa sobre su cuerpo-persona, aprende a ordenar los amores, purificando los deseos e intenciones del comportamiento sexual para ejercer la responsabilidad procreativa de las relaciones sexuales que le permiten vivir en el lenguaje de donación total, exclusiva y definitiva la vocación al amor en el matrimonio o en la vida consagrada; la primera, viviendo en continencia periódica y la segunda, en continencia perfecta y perpetua por el reino de los cielos.

- Los métodos naturales, con un reconocimiento -antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad, salvaguardan el significado esponsalicio del cuerpo humano, que es capaz de expresar el amor con el que la persona se convierte en don.

- El reconocimiento adecuado de la fertilidad humana recupera el sentido de la filiación, antes de ser hombres o mujeres, casados o consagrados somos hijos. Por ello, la antropología adecuada como fundamento de estos métodos facilita el reconocimiento de la vocación de la persona en clave de donación, como lo expresa la *Evangelium Vitae*, 92: “La vida humana es un don recibido para ser a su vez dado.”

- La antropología de la unidad de la persona es la base para comprender el binomio inseparable amor y procreación, la bondad bidimensional, se salvaguarda con la responsabilidad procreativa que enseñan los métodos naturales de reconocimiento -antropológica y éticamente adecuados- de la fertilidad humana.

- La estrategia de la ética esponsal de los MNRF es capacitarnos para que seamos redimidos por el amor de amistad con Dios ya que no ejercitan la continencia periódica para obtener un resultado contraceptivo, sino, por el contrario, forman en los esposos una voluntad procreativa o no-procreadora, pero nunca fomentan una voluntad anti-procreativa, ni antiunitiva porque enseñan a redescubrir la bondad propia de la sexualidad en tres momentos, en el acto de la unión sexual, en la facultad procreativa y en la persona humana. En el primer momento, recuerda a la memoria del corazón de los esposos la alta dignidad personal del acto sexual, porque pone las condiciones para la venida a la existencia de una nueva persona humana y de la comunicación interpersonal (y si no se puede garantizar este binomio unión-procreación, entonces no se realiza el acto sexual); esta bondad bidimensional es anticipo de la comprensión del segundo momento, en el que los esposos toman conciencia de ser cooperadores con el amor creador y redentor de Dios, gracias al dinamismo de la procreación; y el tercer momento, reflexionan sobre la concepción e identidad de la persona humana: imagen y semejanza de Dios y sujeto que puede realizarse sólo en el don de sí mismo.

- Los MNRF, anclados con la antropología adecuada, cooperan en la acogida del don en el corazón, como respuesta salvífica, de felicidad.

- Los MNRF no son anticonceptivos naturales, sino que respetan la ley natural inscrita en la persona completa, redescubren el lenguaje esponsalicio del cuerpo humano en lo masculino y femenino, garantizan la apertura a la transmisión de la vida humana en toda relación sexual matrimonial y salvaguardan la vida naciente desde su primerísimo estadio de la fecundación; por ello, no se pueden equiparar con la contracepción, puesto que son dos concepciones de la sexualidad humana irreconciliables entre sí.

· Finalmente, la antropología adecuada, como fundamento de los MNRF, desea recordar a la persona, el matrimonio y la familia lo esencial: Cristo. Como cristiana, y además de vida consagrada, se que el misterio que hace posible el reconocimiento – antropológica y éticamente adecuado- de la fertilidad humana es Cristo, plenitud del don. Los MNRF superan el riesgo de ser enmarcados en un contexto anticonceptivo, si la persona, el matrimonio y la familia prolongan místicamente la presencia de Cristo en el sacramento eucarístico, bajo tres aspectos fundamentales:

En primer lugar, como custodias de adoración a imagen de María en la Encarnación, con una vida de oración y, en especial, de contemplación eucarística. En segundo lugar, como Cordero inmolado a imagen de la Virgen María al pie de la cruz, ofreciendo las florecillas de los microscópicos sacrificios y en tercer lugar, como Hostias de Comunión a imagen de la Virgen María en Pentecostés, irradiando el fuego del amor del Espíritu Santo, prolongando místicamente a un Cristo amante, como enseña Jn 13, 34-35: *Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos: si os amáis los unos a los otros.*

BIBLIOGRAFIA

- AJAY, GHOSH, SAHA Y CHATERJEE, "Método sintotérmico para el control de la fertilidad", en *Natura Medicatrix*, Verano, XIII, 1986.
- ALSINA, J.M., "Regulación natural de la fertilidad y promoción de la salud-bienestar social" en *Actas del III symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga: Departamento de medicina y salud pública, 1992.
- ALSINA, J.M., "La naturaleza humana, fundamento de la bioética" en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- BARBATO, M., "Premisas antropológicas y culturales para la correcta utilización de los métodos naturales de regulación de la fertilidad" en *Actas del I Symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990.
- BARBATO, M. Y BERLOTTI, G., "Natural methods of fertility control: a prospective study of 460 couples. Paper presented at IV Congress of the International Federation for Family Life Promotion, Ottawa, 1986, en *Int. J. Fertil.*, 1988.
- BARRANCO, E y SOLER, F., "Análisis de la eficacia de los métodos naturales. Fallos de los métodos naturales" en *Actas del V Congreso de la sociedad española de contracepción*, Santander, 2000.
- BILLINGS, E.Y WESTMORE, A., *Método Billings*, Barcelona, Gedisa, 1985.
- BILLINGS, J., "When did I begin?" *Anthropotes*, V, 1, 1989.
- BOZZATO, G., "Riduzione "laica" dell'embrione-individuo", en *Anthropotes*, XXI, 1, 2005.
- CAFARRA, C., *Ética General de la Sexualidad Humana*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2000.
- CANTALAMESSA, R., *La Eucaristía nuestra santificación*, Valencia, Edicep, 2000.
- CAPELLA, A., *Según la naturaleza*, El método Billings, Italia, La Página, 1993.

- CARRASCO DE PAULA, J., COLOMBO, R., COZZOLI, M., EUSEBI, L., LAFITTE, S., LEONE, S., LUCAS LUCAS, R., MELINA, L., PALAZZANI, L., PESSINA, A., SERRA, A., y SEGRECCIA, E., *Identidad y estatuto del embrión humano*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2000.
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Bilbao, Asociación de editores del catecismo.
- CLUB, E., PYPER, P. y KNIGHT, K., "A pilot study on teaching NFP in general practice" en: *Proceedings of a conference on Natural Family Planning: Current knowledge and strategies for the 1990 s*. Washington, 1990.
- COLOMBO, R., "Statuto biológico e Statuto ontologico del'embrione e del feto umano" en *Anthropotes*, XII, 1, 1996.
- CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et Spes*, Roma, 1965.
- CONCILIO VATICANO II, *Constitución Dogmática Lumen Gentium*, Roma, 1964.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, SUBCOMISIÓN EPISCOPAL PARA LA FAMILIA Y LA DEFENSA DE LA VIDA, *El amor y la sexualidad conyugal*, 1995, España, Servicio de documentación de la Subcomisión Episcopal para la familia y defensa de la vida, 1995.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La Familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad*, Madrid, Edice, 2001.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, SUBCOMISIÓN EPISCOPAL PARA LA FAMILIA Y DEFENSA DE LA VIDA, *Bioética: Reconocimiento de la persona*, Madrid, Edice, 2002.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España*, Madrid, Edice, 2003.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, SUBCOMISIÓN EPISCOPAL PARA LA FAMILIA Y DEFENSA DE LA VIDA, *Una terapia del corazón*, Madrid, Edice, 2005.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Donum Vitae*, Roma, 1987.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Lexicón: Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Madrid, Palabra, 2004.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado*, Orientaciones educativas en familia, Madrid, Palabra, 1996.
- CORDES, P.J., *El eclipse del Padre*, Madrid, Palabra, 2003.
- COTTIER, G., "Les bébés-éprouvettes. Problemes etiques", en *Anthropotes*, III, 2, 1987.
- CUYAS, M., "Aspectos éticos en los métodos naturales de auto-observación" en *Actas del I symposium Internacional de Regulación de la concepción, métodos naturales de auto-observación*, Barcelona, Codiplan, 1990.
- DE IRALA, J., "Investigación en PFN" en *Memorias del VII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- DE IRALA, J. GÓMEZ, E. FERNÁNDEZ-CREHUET, J., "Métodos naturales de regulación de la fertilidad: conocimientos y actitudes de los estudiantes de medicina" en *cuadernos de Bioética*, 11, 3, 1992.
- DE IRALA, J; GOMEZ, E. y FERNÁNDEZ-CREHUET, J., "La eficacia de la regulación natural de la fertilidad: nuevas perspectivas" en *Atención Primaria*, 8, 8, septiembre, 1991.
- DE IRALA, J; GOMEZ, E y FERNÁNDEZ-CREHUET, J., "Métodos Naturales de regulación de la fertilidad", *Obst. y Ginecol. Españ.*, 11 (87-99), 1992.
- DE IRALA, J., *Un momento inolvidable*, España, voz de papel, 2005.
- DE LADURANTAYE, P.F., "Irreconcilable concepts of the human person" and the moral issue of contraception", en *Anthropotes*, XIII, 2, 1997.

- DEL POZO, M., *Amor y vida, todos los métodos naturales de control de la concepción*, Barcelona, Oasis, 1978.
- DENZINGER, H y HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 2000.
- DOCUMENTOS DE LOS PADRES 9999, Catequesis XII: La Encarnación de Cristo.
- DÖRING, G., "Erfahrungen mit einer sympto-thermalen methode zur familien planung." *Gerburth Frauen*, 48, 1988.
- ESTÉVEZ, H y ALONSO, S., "Antropología de los métodos naturales de regulación de la fertilidad" en *Cuadernos de Bioética*, XII, 45, 2ª, 2001.
- ERMOTTI, M., GANDOLLA, O. y JEKER, L., "Insegnamento ed applicazione del metodi naturali nell'ambito de lla pianificazione familiare nel Canton Ticino", en *La regolazione naturale Della fertilita'oggi. Certezze e dubbi*, Roma, Edizione Internazionali, 1989, pp. 273-275.
- FARFÁN, E., "Acerca del diseño de Dios sobre el matrimonio y la familia", en *Anthropotes*, XV, 2, 1999.
- FERNÁNDEZ-CREHUET, J., GÓMEZ, E. y DE IRALA, J., "Planificación Familiar Natural" en *Actas del III symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga, 1992.
- FLANNERY, K., "Embryos, active potency and twinnig" en *Anthropotes*, XIV, 2, 1998.
- FREUNDL, G., *et al.*, "Estimated failures rates of cycle monitors using daily conception probabilities in the menstrual cycle" en *Human Reproduction* 18, 12, 2003.
- FREUNDL, G., "The european natural family planning study groups. European multicenter study of natural family planning (1989-1995): efficacy and drop out" en *Adv. Contracept.*, 15, 1999.
- GIL HELLÍN, F., "Fundamento moral del acto conyugal: aspectos unitivo y procreativo", en *Anthropos*, II, 2, 1986.
- GONZÁLEZ RICO, N., "La sexualidad en las parejas que viven los métodos naturales", *Actas del V Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Madrid, WOOMB /España, 1996.
- GRANADOS TEMES, J.M., "Recuperación del concepto de persona en bioética" en *Anthropotes*, XIII, 1, 1997.
- GRANADOS TEMES, J.M., "La ética esponsal de Juan Pablo II", en *Anthropotes*, XV, 1, 1999.
- HERBST, M., "The Eucaristic meaning of marriage" en *Anthropotes*, X, 2, 1994.
- HERMANN, F. FREUNDL, G. BAUR, S., *et al.*, "Effectivaness and acceptability of the symptothermal methods of natural family planning in Germany" en *Am. J. Obstet. Gynecol*, 165, 1991.
- ILLÁN ORTEGA, L., "Sexualidad y regulación natural de la fertilidad", *Actas del III symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga, 1992.
- INTERNATIONAL FEDERATION FOR FAMILY LIFE PROMOTION (IFFLP) Minutes of the 2nd general assembly, Navan, Ireland, september 1980, anex 3 (1981): 10p (no publicado).
- IVAF, *Curso de reconocimiento de la fertilidad. Manual de Métodos Naturales*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2001.
- JACQUES, P., *Tiempo para Dios*, Madrid, Rialp, 2004.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Evangelium Vitae*, Roma, 1995.
- JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*, Roma, 1981.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Fides et Ratio*, Roma, 1998.
- JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Madrid, Cristiandad, 2000.
- JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Mulieris Dignitatem*, Roma, 1988.
- JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Redemptor Hominis*, Roma, 1979.

- LAFRANCE, J., *Mi vocación es el amor*, Madrid, Editorial de espiritualidad, 2001.
- LANCTÓT, C.A., "Natural Family Planning" en *Clin. Obstet. Gynecol.*, April 1979; 6(1):109.
- LAPARTE, C., "Métodos de análisis de temperatura basal, referidos al día ovulatorio" en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- LEIZADO, M., "Étude prospective d'efficacité d'une méthode sympto-termique récente de Planning Familial" en *J. Gynecol. Obstet. Biol. Reprod.*, 27, 1998.
- LEJEUNE, J., "¿Is there a natural morality?" en *Anthropotes*, V, 2, 1989.
- LIZOTTE, A., "Reflexions philosophiques sur l'ame et la personne de l'embryon" en *Anthropotes*, III, 2, 1987.
- LOBATO, A., *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy, Tomo I, El hombre en cuerpo y alma*, Valencia, Edicep, 1994.
- LÓPEZ-QUINTAS, A., "El amor humano", en *Actas del V Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Madrid, WOOMB /España, 1996, pp. 144-149.
- LUCAS LUCAS, R., *Comentario interdisciplinar a la "Evangelium Vitae"*, Madrid, BAC, 1996.
- MARENGO, M., "Libertà e identità sessuale" en *Anthropotes*, XX, 1, 2004.
- MARTINI, F. H., *Fundamentals of Anatomy and physiology*, San Francisco (USA), Pearson Education , 2006.
- MELENDO, T y FERNÁNDEZ-CREHUET, J., *Planificación Familiar Natural*, Madrid, Palabra, 1998.
- MELENDO, T., "La regulación natural de la fertilidad y las relaciones conyugales" en *Actas del III Symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga, 1992.
- MELINA, L., "La responsabilità procreativa nella visione católica" en *Anthropotes*, XIX, 2, 2003.
- MELINA, L., *El embrión humano, estatuto biológico, antropológico y jurídico*, Madrid, Rialp, 2000.
- MENÁRGUEZ, M., "La enseñanza de los métodos naturales en la universidad católica San Antonio de Murcia" *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- MENÁRGUEZ, M., "Caracterización morfológica de diversos tipos de moco cervical humano mediante microscopía de luz y microscopía electrónica de barrido", Murcia, Universidad de Murcia, 1998.
- MENÁRGUEZ, M. PASTOR, L.M. Y ODEBLAD, E., "Morphological characterization of different human cervical mucus type using light and scanning electron microscopy" en *Human Reproduction*, 18, 9, 2003.
- MÜLLER, M., "The three phases of the female cycle: observe them in order to understand and prescribe" en *Memorias del VII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- NICOLAS, M.J., *Théologie de la résurrection*, París, Desclée, 1982.
- NORIEGA, J. *El destino del eros*, Madrid, Palabra, p. 269.
- ORTIZ, E., PRATS, J. y AROLAS, G., *La persona completa*, Valencia, Edicep, 2004.
- OTTE, A., "Fecundación y procreación" en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- OTTE, A., MEDIALDEA, C., GONZÁLEZ, F., Y MARTÍ, P., *Cómo reconocer la fertilidad, el método sintotérmico*. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2002.
- PABLO VI, *Carta Encíclica Humanae Vitae*, Roma, 1968.

- PELLICANO, P., "Cervical mucus as a symptom teaching experience of Billing ovulation method" en *Memorias del VII Symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- PÉREZ ADÁN, J. y ROS CODOÑER, J., *Sociología de la familia y de la sexualidad*, Valencia, Edicep, 2003.
- PERIS Y CANCIO, J.A., "Los derechos sexuales y reproductivos" en *Diálogos de Teología VI*, Valencia, Edicep-Fundación mainel, 2004.
- PERIS Y CANCIO, J. A., "La protección del menor no nacido", en *Anthropotes*, XIV, 2, 1998.
- PYPER Y KNIGHT, "Un estudio piloto sobre la enseñanza del método sintotérmico en un consultorio de medicina general" en BARRANCO, E y CAÑO, A. *Hacia el autoconocimiento del cuerpo femenino: fertilidad y métodos naturales*, Granada, Universidad de Granada, 1994.
- REIG PLA, J.A., "El Evangelio del matrimonio y de la vida" en *Actas del congreso Internacional de Educación, familia y vida*, Murcia, 2001, Universidad Católica de Murcia, 2001.
- RENAFER, *Manual básico de Planificación Familiar Natural*, Barcelona, Editorial ESIN, 2001.
- RHONHEIMER, M., *Ética de la procreación*, Madrid, Rialp, 2004.
- RODRÍGUEZ, A.M. Y GUTIÉRREZ, M.T., *Regulación Natural de la Natalidad, guía del método de la ovulación (Billings)*, Madrid, Ciudad Nueva, 1995.
- ROJAS, E., "Amor y sexualidad: indicadores de madurez de los sentimientos" en *Actas de IV symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 1994.
- ROMÁN FLECHA, J., "Valores éticos en la educación de la sexualidad" en *Actas del V symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Madrid, WOOMB /España, 1996.
- RUTLLANT, M., "Sexualidad y comunicación en la práctica de los métodos naturales" en *II symposium internacional sobre avances en regulación natural de la fertilidad*, La Coruña, Unidad de reproducción humana del Hospital Teresa Herrera de la Coruña, 1990.
- RUTLLANT, M., "Planificación Familiar Natural: Escuela de responsabilidad y amor" en *Memorias del VII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad*, Barcelona, RENAFER, 2004.
- RUTLLANT, M., "Regulación natural de la fertilidad y madurez sexual" *Actas del III symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga, 1992.
- RUTLLANT, M., *Revista cuadernos de bioética*, XII, 45, 2ª, 2001.
- SAN IRENEO, *contra herejes*, Liv. 100.CH 14. cf. IV, Pr. 4; 20,1; V, 1,3; 15,4.
- SÁNCHEZ RECIO, R Y CAMARGO DE SÁNCHEZ RECIO, A., *Planificación Familiar Natural: la respuesta para una familia sana*, San José de Costa Rica, Promesa, 2002.
- SANTA SEDE, *Carta de los derechos de la familia*, Roma, 1983.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, Madrid, BAC, 1953.
- SCHINDLER, D., "¿Which ontology is necessary for an adequate anthropology?" en *Anthropotes*, XV, 2, 1999.
- SCOLA, A., *¿Qué es la vida?* Madrid, Encuentro, 1999.
- SCOLA, A., "Il disegno di Dio sulla persona sul matrimonio e sulla famiglia" en *Anthropotes*, XV, 2, 1999.
- SCOLA, A., *Cuestiones de antropología teológica*, Madrid, BAC, 2000.
- SCOLA, A., *Identidad y diferencia. La relación hombre-mujer*, Madrid, Encuentro, 1989.
- SCOLA, A. y MELINA, L., "Profecía del misterio nuziale" en *Anthropotes*, XIV, 2, 1998.
- SOLER, F. Y BARRANCO, E., "El método sintotérmico en caso de enfermedades crónicas" en el *VIII symposium internacional sobre regulación natural de la fertilidad* (las actas de este symposium se encuentran en espera de su publicación), Bilbao, WOOMB/Euskadi, 2006.

- SOLER, F., "Asesoramiento y educación sanitaria a la mujer: el deseo de procrear (I)", en *Matronas Profesión*, IV, 12, 2003, pp. 22-32.
- SOLER, F., "Asesoramiento y educación sanitaria a la mujer. Métodos anticonceptivos naturales (II)", en *Matronas Profesión*, VI, 3, 2005, pp. 5-13.
- STEIN, E., *La estructura de la persona humana*, Madrid, BAC, 2003.
- TALÉNS, J.A., "Anticoncepción y métodos naturales. Punto de no retorno en la nueva evangelización" en *Diálogos de Teología VI*, El matrimonio y la familia, claves de la nueva evangelización, Valencia, Edicep-Fundación mainel, 2004.
- TERTULIANO, *Adversus praxean*, 12,4.
- THE CENTER FOR BIOETHICS OF THE CATHOLIC UNIVERSITY OF THE SACRED HEART, *Identity and Status of the Human Embryo*, Roma, 1989.
- TOMÁS Y GARRIDO, G.M., *Cuestiones actuales de Bioética*, Navarra, Eunsa, 2006.
- TRULLOLS, L.F., "Bases antropológicas de los métodos naturales de planificación familiar" en *Actas del III symposium internacional sobre avances en regulación de la fertilidad*, Málaga, Universidad de Málaga 1992.
- TRULLOLS, L.F., "Paternidad responsable: uso y abuso" en *Actas del I symposium internacional sobre regulación de la concepción. Métodos naturales de autoobservación*, Barcelona, Codiplan, 1990.
- UNITED NATIONS, International conference of population, Méjico, 1984. Document E.
- VÁZQUEZ, C., "Anotaciones sobre el misterio de la vida" en *Anthropotes*, XIV, 1, 1998.
- VIEJO SÁNCHEZ, M.L., *La relación marido-mujer en la tradición literaria española (1254-1583) a la luz de los códigos de deberes familiares del nuevo testamento*, Valencia, Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia, Siquem, 2002.
- VILADRICH, P.J., *La palabra de la mujer*, Madrid, Rialp, 2000.
- VON HILDEBRAND, D., *El corazón*, Madrid, Palabra, 1998.
- WADELL, P., *La primacía del amor*, Madrid, Palabra, 2002.
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Madrid, Razón y fe, sexta edición, 1978.
- WOJTYLA, K., *El don del amor*, Madrid, Palabra, 2001.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION, BLAT, *Education resource package for teachers of natural family planning methods*, 1982.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Family Planning based on periodic abstinence; a preliminary glossary (draft)*. Annex in Proceedings of an international conference on the state of the art in NFP, Washington, D.C. 1979.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION. Blithe (Centre for Health and Medical education), *Educación en fertilidad familiar. Materiales para la enseñanza sobre métodos de planificación familiar natural dirigidos a educadores*, Ginebra, OMS, 1989.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION, *Fertility and sterility*, 36, 5, 1981.