



UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGÍA

Tomás José LINARES BENZO

LA SIMBOLOGÍA DEL AMOR CONYUGAL
(Estudio en los escritos de Gustave Martelet)

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

PAMPLONA
1999



Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 7 mensis maii anni 1999

Dr. Augustus SARMIENTO

Dr. Henricus MOLINA

Coram tribunali, die 16 mensis junii anni 1998, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Ioseph ENÉRIZ

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. XXXVII, n. 4



PRESENTACIÓN

El Departamento de Teología Moral de la Facultad de Teología, teniendo en cuenta —por el análisis de los textos y testimonios de los miembros de la comisión redactora— el modo en que el Concilio Vaticano II trata las cuestiones referentes al matrimonio, se ha propuesto —desde hace unos años— estudiar el impacto que la corriente personalista ha supuesto para la teología y antropología sobre las que se apoya la doctrina conciliar en lo relativo a algunas cuestiones claves del matrimonio: el amor conyugal y la articulación de los bienes y fines del matrimonio con el amor matrimonial, entre otras.

Este objetivo se pretende alcanzar mediante el estudio de autores —teólogos, moralistas o filósofos— y publicaciones periódicas que han podido tener alguna influencia, directa o indirecta, sobre los documentos conciliares o post-conciliares.

Para nuestro trabajo hemos seleccionado a Gustave Martelet —teólogo francés que participó en el Concilio Vaticano II—, quien, a través de sus principales obras, ha abordado algunos aspectos del amor conyugal que nos permiten incluirlo dentro de la línea de investigación del Departamento.

En el análisis de la doctrina conciliar sobre la dignidad del matrimonio no puede olvidarse que dicha doctrina, si bien se ha forjado en un contexto de profundización y discusión teológica sobre los elementos fundamentales de la vida conyugal y familiar, se ha visto al mismo tiempo, marcada por la experiencia vital de las familias cristianas y las aportaciones que determinadas corrientes de espiritualidad conyugal han ofrecido y recordado a la actividad de la Iglesia.

Esto justifica que en nuestro trabajo de investigación busquemos la posible relación entre algunos de esos movimientos de espiritualidad matrimonial que confluyen en la exposición doctrinal del Concilio Vaticano II y el pensamiento de Gustave Martelet. En este sentido, hemos optado por estudiar el movimiento promovido por la revista

«L'Anneau d'Or» que, junto a intervenir en los trabajos conciliares, es, como Martelet, del área francesa.

De todos los planteamientos que Gustave Martelet y la revista «L'Anneau d'Or» utilizan para sustentar y afianzar la realidad de la vida conyugal, hemos optado —para delimitar nuestro campo de estudio— por analizar de qué modo aprovechan la simbología del amor conyugal.

¿Qué nos ha llevado a seleccionar la simbología del amor conyugal como parámetro para analizar las aportaciones de Gustave Martelet y la revista «L'Anneau d'Or»? La respuesta puede ser doble. En primer lugar, las imágenes o simbología del amor conyugal pueden ser de gran utilidad para aclarar y reforzar los argumentos que explican la unidad e inseparabilidad de los significados del amor conyugal —argumentos planteados de modo directo por Gustave Martelet e indirectamente por la revista «L'Anneau d'Or»—. Y en segundo lugar, porque en el magisterio post-conciliar sobre el matrimonio —especialmente en las intervenciones del Papa Juan Pablo II—, se aprovecha dicha simbología para subrayar el designio de Dios sobre el amor conyugal y la familia, lo cual podría indicar la relación existente entre la sugerente y profunda doctrina matrimonial post-conciliar y las aportaciones de Martelet y «L'Anneau d'Or».

En el capítulo I de nuestro trabajo estudiamos las obras de Gustave Martelet, intentando subrayar el deseo que éste tiene de presentar de modo sugerente la inseparabilidad de los significados del amor conyugal y ayudar así a comprender la doctrina magisterial. Como el estudio de las ideas expuestas por Martelet no se puede separar de la doctrina de *Gaudium et spes* y de la encíclica *Humanae vitae*, hemos adoptado una división del capítulo en donde presentamos, en primer lugar, algunos matices de ambos documentos y, posteriormente, las obras de Martelet y sus planteamientos sobre el amor conyugal.

Una vez presentadas las obras de Martelet y sus ideas sobre el amor conyugal, en el capítulo II estudiamos de qué modo Martelet aprovecha la simbología del amor conyugal para explicar y defender las propiedades y significados del matrimonio. En el capítulo III, analizamos esa simbología en la revista «L'Anneau d'Or». Por último, en el capítulo IV, la comparación entre ambos nos permitirá, por un lado, ver la relación entre el movimiento de los «Équipes Notre Dame» —promovido por la revista «L'Anneau d'Or»— y el pensamiento de Martelet; y, paralelamente, nos podrá ofrecer —desde esas dos perspectivas— sugerentes argumentos que, en consonancia con la doctrina matrimonial del Concilio Vaticano II y los documentos post-concilia-

res, permitan defender la inseparabilidad de los significados del amor conyugal.

En este extracto de la tesis ofrecemos gran parte de la introducción, en donde se explica el porqué de la elección del autor que se estudia y la comparación que hacemos con la revista «L'Anneau d'Or». A continuación, incluimos un extracto del primer capítulo de la tesis, que presenta la obras y el contexto de los planteamientos generales de Gustave Martelet.





ÍNDICE DE LA TESIS

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

CAPÍTULO I

EL CONTEXTO Y PLANTEAMIENTO GENERAL DE GUSTAVE MARTELET SOBRE EL AMOR CONYUGAL

1. EL AMOR CONYUGAL EN EL CONCILIO VATICANO II Y EN LA ENCÍCLICA <i>HUMANAE VITAE</i>	44
1.1. Concilio Vaticano II: una nueva visión del amor conyugal ...	44
1.2. El «Dossier de Roma»: dos posiciones sobre la contracepción química	49
1.3. La Encíclica <i>Humanae vitae</i> , continuidad con el Concilio Vaticano II	51
1.3.1. Ambiente de expectativa	51
1.3.2. Participación de Martelet en la redacción de la <i>Humanae vitae</i>	53
1.3.3. Publicación de la Encíclica	55
1.3.4. Resumen del contenido de la Encíclica	57
1.3.5. Reacciones ante la <i>Humanae vitae</i>	59
2. LOS ESCRITOS DE GUSTAVE MARTELET SOBRE AMOR CONYUGAL ...	
2.1. El libro <i>Amor conyugal y renovación conciliar</i>	61
2.2. <i>La existencia humana y el amor</i> . Gustave Martelet y la Encíclica <i>Humanae vitae</i>	67
3. LOS PLANTEAMIENTOS DE GUSTAVE MARTELET SOBRE AMOR CONYUGAL	72
3.1. Re-evaluación del amor conyugal en el pensamiento cristiano	73
3.2. Indisolubilidad de los dos significados del acto conyugal	76
3.2.1. La observancia de la misión procreadora, inseparable del respeto a las estructuras del acto conyugal	79
3.2.2. La comunidad conyugal, símbolo de una alianza irrevocable	83

3.2.3. La unión conyugal: dimensión simbólica del proyecto social del hombre y la mujer.	85
3.3. Relación periódica o rítmica entre los dos significados del acto conyugal	87
3.3.1. Verdad objetiva del lenguaje propio del amor conyugal	88
3.3.2. Indisolubilidad «rítmica» del vínculo entre los dos significados del acto conyugal	92

CAPÍTULO II

LA SIMBOLOGÍA DEL AMOR CONYUGAL EN LAS OBRAS DE GUSTAVE MARTELET

1. EL MATRIMONIO CRISTIANO, IMAGEN DEL AMOR ENTRE CRISTO Y LA IGLESIA	98
2. EL AMOR CONYUGAL COMO IMAGEN DEL AMOR DEL DIOS VIVO.....	107
2.1. La dignidad humana de los esposos, manifestación de la imagen de Dios	107
2.2. La sexualidad, integrada a la persona	111
2.3. El acto conyugal, como imagen y cooperación con el Amor de Dios	116

CAPÍTULO III

LA SIMBOLOGÍA DEL AMOR CONYUGAL EN LA REVISTA «L'ANNEAU D'OR»

1. EL MATRIMONIO COMO IMAGEN Y FRUTO DEL AMOR DE DIOS CREADOR	128
1.1. El designio divino de crear al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza	128
1.2. Unión y fecundidad del amor conyugal, elementos del plan original de Dios sobre el matrimonio	134
2. LA UNIDAD ENTRE LOS ESPOSOS CRISTIANOS, IMAGEN DE LA UNIÓN CRISTO-IGLESIA	138
3. EL AMOR DE LOS ESPOSOS, A IMAGEN DEL MISTERIO DE LA <i>SANTÍSIMA TRINIDAD</i>	144

CAPÍTULO IV

LA MUTUA RELACIÓN ENTRE GUSTAVE MARTELET Y «L'ANNEAU D'OR»

1. INTRODUCCIÓN	155
2. LA UNIDAD ENTRE LOS ESPOSOS CRISTIANOS COMO IMAGEN DE LA UNIÓN ENTRE CRISTO Y LA IGLESIA	159



3. EL AMOR CONYUGAL COMO IMAGEN DEL AMOR PERSONAL DE DIOS	164
3.1. El amor humano, obra e imagen del Dios Creador	164
3.2. El amor intratrinitario, modelo del amor conyugal	170
4. FECUNDIDAD DEL AMOR CONYUGAL, IMAGEN Y COOPERACIÓN DE LA FECUNDIDAD DIVINA	175
CONCLUSIONES	185
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	193
1. FUENTES	193
a) Magisterio	193
b) Obras de Gustave Martelet	195
2. BIBLIOGRAFÍA	196





BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

1. FUENTES

a) *Magisterio*

CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral «Gaudium et spes»*, en *Concilio Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC, Madrid 1966³.

CONSTITUCIÓN PASTORAL *GAUDIUM ET SPES*, en GIL-HELLÍN, F.-SARMIENTO, A., *Constitutionis pastoralis «Gaudium et spes». Synopsis histórica. De dignitate matrimonii et familiae fovenda*, Pamplona 1982.

JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica a la Familia, *Familiaris consortio*, en SARMIENTO, A. (ed.), *La familia, futuro de la humanidad. Documentos del Magisterio de la Iglesia*, Madrid 1995.

— Alocución, *Continuiamo*. Audiencia General del 10-10-1984, en SARMIENTO, A.-ESCRIVÁ IVARS, J., *Enchiridion Familiae*, vol. III, 1984.10.10.

— *Carta a las familias, Gratissimum sane*, en SARMIENTO, A. (ed.), *La familia, futuro de la humanidad. Documentos del Magisterio de la Iglesia*, Madrid 1995.

— Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, 15.VIII.1988.

PABLO VI, Encíclica *Humanae vitae*, en SARMIENTO, A., *La familia, futuro de la humanidad*, Madrid 1995.

— Alocución *La vostra visita*, al 52.º Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Obstetricia y Ginecología, 29-X-1966, en SARMIENTO, A.-ESCRIVÁ IVARS, J., *Enchiridion Familiae*, vol. III.

— Alocución, *Le Nostre parole*. Audiencia General del 31-07-1968, en SARMIENTO, A.-ESCRIVÁ IVARS, J., *Enchiridion Familiae*, vol. III.

— Alocución. *L'intenzione* al Sacro Colegio Cardenalicio, en SARMIENTO, A.-ESCRIVÁ IVARS, J., *Enchiridion Familiae*, vol. III.

Pfo XI, *Casti connubii*, en SARMIENTO, A. (ed.), *La familia, futuro de la humanidad*, Madrid 1995.

S. OFFICIUM, *Decretum de finibus matrimonii* (1 aprilis 1944), en AAS 36 (1944) 103.

b) *Obras de Gustave Martelet*

- MARTELET, G., *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968.
- *Aborto: 2000 años a favor de la vida*, Bilbao 1977.
- *Dix ans après Humanae vitae*, en «Nouvelle Revue Théologique» 101 (1979) 246-59.
- *Essai sur la signification de l'encyclique Humanae vitae*, en *Paul VI et la Modernité dans l'Eglise*, Collection de l'Ecole Française de Roma, Roma 1984, pp. 399-415.
- *Hermenéutica, Cristología y antropología en el horizonte de la modernidad* en «Medellín» 6 (1980) 3-14.
- *L'enfant, vérité ou au-delà de l'amour*, en «Amour et famille» 90 (1974) Paris, 22-32.
- *La existencia humana y el amor: para comprender mejor la encíclica «Humanae vitae»*, Bilbao 1970.
- *Las ideas fundamentales del Vaticano II: Iniciación al espíritu del Concilio*, Barcelona 1968.
- *Mariage, amour, sacrement*, en «Nouvelle Revue Théologique» 85 (1963) 577-597.
- *Morale conjugale et vie chrétienne*, en «Nouvelle Revue Théologique» 87 (1965) 245-266.
- *Nouvelles réflexions sur l'avortement*, en «Esprit et vie» 39 (1979) 497-508.
- *Pour mieux comprendre l'encyclique «Humanae vitae»*, en «Nouvelle Revue Théologique» 90 (1968) 1009-63 y 897-917
- *Pourquoi les trois derniers documents romains sur la sexualité ont-ils été si mal accueillis dans le milieu catholique?*, en «Telema» 2,4 (1976) 49-52.
- *Un profetismo contestato: il messaggio della «Humanae vitae»*, en A. ZIMMERMAN-F. GUY-D. TETTAMANZI, *La coppia, l'amore, la vita*, Milán 1981, pp. 251-271.

2. BIBLIOGRAFÍA

- ADNES, P., *El Matrimonio*, Barcelona 1969.
- ARJONILLO, R., *Dietrich von Hildebrand and Herbert Doms. Conyugal Love and the Ends of Marriage. A Review and Appraisal in the Light of the Pastoral Constitution «Gaudium et spes»*, tesis doctoral dirigida por A. Sarmiento, Universidad de Navarra, Pamplona 1996.
- BARAUNA, G., *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la Constitución «Gaudium et spes» del Concilio Vaticano II (esquema XIII)*, Madrid 1967.
- BERNAL, L. C., *Génesis de la doctrina sobre el amor conyugal de la Constitución «Gaudium et spes»*, en «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 51 (1975) 48-81.

- BERTI, E., *Il concetto di persona nella storia del pensiero filosofico* en FACOLTA TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE SEZIONE DI PADOVA (a cura della), *Persona e personalismo. Aspetti filosofico e teologico*, Padova 1992, pp. 62-71.
- BURKE, C., *El Matrimonio: ¿Comprensión personalista o institucional?*, en «Scripta Theologica» 24 (1992) 2, 569-594.
- CAFFARRA, C., *Ética general de la sexualidad*, trad. por J.J. García Norro, Barcelona 1995.
- *Sexualidad a la luz de la antropología y de la Biblia*, Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia, Universidad de Navarra, Pamplona 1990.
- CAFFAREL, H., *Matrimonio y Concilio*, Madrid 1963.
- *El Matrimonio ese gran sacramento*, Madrid 1963.
- *Sobre el amor y la gracia*, Madrid 1964³.
- CICCONI, L., «*Humanæ vitæ*»: *analisi e commento*, Roma 1989.
- COLOMBO, C., *L'insegnamento fondamentale de la «Humanæ vitæ»*, en «*Humanæ vitæ*»: 20 anni dopo. Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale, Milano, 1989, p. 411.
- *Il matrimonio sacramento della Nuova Legge*, en T. GOFFI (dir.), *Enciclopedia del matrimonio*, Brescia 1965, pp. 249-291.
- *Spiritualità della vita matrimoniale*, en T. GOFFI (dir.), *Enciclopedia del matrimonio*, Roma 1965, pp. 559-648.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos (1970-1979)*, Madrid 1983.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. COMISIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Una Encíclica profética: la «Humanæ vitæ» de Pablo VI. Reflexiones doctrinales y pastorales en el XXV Aniversario*, Madrid 1993.
- DE LOCHT, P., *La espiritualidad conyugal entre 1930-1960* en «Concilium» 100 (1974) 401-417.
- DE ROSA, G., *Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione*, en A. FAVALE (dir.), *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, Torino 1968³, pp. 679-804.
- DELHAYE, Ph., *Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social*, en *Ética y teología ante la crisis contemporánea*. I Simposio Internacional de Teología. Universidad de Navarra, Pamplona 1980, pp. 49-86.
- *La dignidad de la persona humana*, en G. BARAUNA (dir.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la Constitución «Gaudium et spes» del Concilio Vaticano II (esquema XIII)*, Madrid 1967.
- *La réponse de l'Eglise á certains questions de notre temps. Les problèmes du mariage et de la famille*, en B. LAMBERT (dir.), *La Nouvelle Image du Concile, Bilan du Concile Vatican II*, Paris 1967.
- DÍAZ, M., *El matrimonio como comunidad de vida y amor (hacia el sentido de la expresión en el pensamiento personalista francés: Mounier y Madinier)*, tesis doctoral dirigida por A. Sarmiento, Universidad de Navarra, Pamplona 1989.

- FAGIOLO, V., *Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II*, en «Ephemerides Iuris Canonici» 23 (1967) 137-186.
- FAVALE, A. (dir.), *Fini del matrimonio nel magistero del Concilio Vaticano II* en A.M. TRIACCA-G. PIANAZZI (dirs.), *Realtà e valori del Sacramento del Matrimonio*, Roma 1976, pp. 173-210.
- FEDELE, P., *L'«ordinatio ad prolem» e i fini del matrimonio con particolare riferimento alla Costituzione «Gaudium et spes» del Concilio Vaticano II*, en «Ephemerides Iuris Canonici» 23 (1967) 60-134.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral, II. Moral de la persona y de la familia*, Burgos 1993.
- FERNÁNDEZ-BENITO, A., *Contracepción: Del Vaticano II a la «Humanae vitae»*, Estudio Teológico San Ildefonso, Toledo 1994.
- FERRER, J.-GIL-HELLÍN, F., *Matrimonio*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, tomo 15, p. 312.
- GARCÍA DE HARO, R., *Matrimonio e famiglia nei Documenti del Magistero. Corso de Teologia Morale*, Milán 1989.
- *La vida cristiana*, Pamplona 1992.
- GIL BATLLORI, E., *Hacia la noción de matrimonio como comunidad de vida y amor (Estudio en «L'Anneau d'Or»)*, tesis de licenciatura (pro-manuscrito), Universidad de Navarra, 1996.
- GIL-HELLÍN, F., *El matrimonio: Amor e institución*, en A. SARMIENTO (dir.), *Cuestiones fundamentales en el Matrimonio y la Familia. II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982, pp. 231-244.
- *El lugar propio del amor conyugal en la estructura del matrimonio según la «Gaudium et spes»*, en «Anales Valentinus» 6, 11 (1980) 1-35.
- *Fundamento moral del acto conyugal. aspectos unitivo y procreativo*, en «Anthropos. Rivista di studi sull persona e la famiglia» 2 (1986) 131-163.
- *Los «bona matrimonii» en la Constitución Pastoral «Gaudium et spes»*, en «Scripta Theologica» 11 (1979) 127-177.
- GIL-HELLÍN, F.-SARMIENTO A., *Constitutionis pastoralis «Gaudium et spes». Synopsis histórica. De dignitate matrimonii et familiae fovenda*, Pamplona 1982.
- GOFFI, T. (dir.), *Enciclopedia del matrimonio*, Brescia 1965².
- GRELOT, P., *Le couple humain dans l'Écriture*, Paris 1964.
- *Le mariage. Sacrement de l'amour trinitaire*, Chambray 1993.
- GROOTAERS, J., *Quelques données concernant la rédaction de l'encyclique «Humanae vitae»*, en *Paul VI et la modernité dans l'Église. Collection de L'École française de Rome*, Roma 1984, pp. 385-398.
- HERRERA ORIA, A. Card. (dir.), *Comentarios a la Constitución «Gaudium et spes» sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968.
- HEYLEN, V., *La Dignidad del Matrimonio y de la Familia*, en G. BARAUNA (dir.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la constitución «Gaudium et spes» del Concilio Vaticano II (esquema XIII)*, Madrid 1967.

- ILLANES, J.L., *Amor conyugal y finalismo matrimonial*, en A. SARMIENTO (dir.), *Cuestiones fundamentales en el Matrimonio y la Familia. II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982, pp. 471-480.
- «L'ANNEAU D'OR», *Cahiers de spiritualité conjugale et familiale*, Paris 1945-1967 (Bimestral).
- *Matrimonio, nuevas perspectivas* (Selección de artículos de «L'Anneau d'Or»), Barcelona 1960.
- *Misterio y mística del matrimonio*, Madrid 1960.
- *Matrimonio y Concilio*, Madrid 1963.
- LANZA, A., *De fine primario matrimonii*, en «Apollinaris» 13 (1940) 57-83 y 218-264.
- LECLERQ, J., *El matrimonio cristiano*, Madrid 1963¹⁰.
- LENER, S., *Matrimonio e amore coniugale nella «Gaudium et spes» e nella «Humanae vitae»*, en «La Civiltà Cattolica» 120/2 (1969) II, 22-32.
- LORDA, J.L., *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid 1996.
- MACKIN, Th., *The Marital Sacrament*, New York 1989.
- MATTHEEUWS, A., S.J., *Unión y procreación. Evolución de la doctrina de los fines del matrimonio*, Madrid 1990.
- MAY, W., *Contraception, «Humanae vitae» and catholic moral thought*, Chicago 1984.
- MELENDO GRANADOS, T., *Ocho lecciones sobre el Amor humano*, Instituto de Ciencias para la Familia, Pamplona 1993.
- MIRALLES, A., *Amor y matrimonio en la «Gaudium et spes»*, en «Lateranum» 48 (1983) 295-354.
- *El matrimonio. Teología y vida*, Madrid 1996.
- PAVAN, A.-MILANO, A. (dir.), *Persona e personalismi*, Napoli 1987.
- PINCKÄERS, S., *La renovación de la moral*, Estella 1971.
- PONTIFICIO ISTITUTO GIOVANNI PAOLO II PER STUDI SU MATRIMONII E FAMIGLIA. UNIVERSITÀ LATERANENSE E CENTRO ACCADEMICO ROMANO DELLA SANTA CROCE. UNIVERSIDAD DE NAVARRA, «*Humanae vitae*»: 20 anni dopo. *Atti del II Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 9-12 novembre 1988)*, Milán 1989.
- RUFFINI, E., *Il matrimonio-sacramento*, en GOFFI, T., *Nuova enciclopedia del matrimonio*, Brescia 1988.
- SARMIENTO, A. (dir.), *Cuestiones fundamentales en el matrimonio y la familia. II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982.
- *La Familia, futuro de la humanidad. Documentos del Magisterio de la Iglesia*, Madrid 1995.
- *El Matrimonio cristiano*, Pamplona 1997.
- SARMIENTO, A.-ESCRIVÁ IVARS, J., *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el Matrimonio y la Familia (siglos I a XX)*, 6 vols., Madrid 1992.

- SCABINI, P., *La spiritualità coniugale*, en A.M. TRIACCA-G. PIANAZZI, *Realtà e valori del sacramento del matrimonio*, Roma 1976, pp. 331-347.
- VELA, L., *El matrimonio «communitas vitae et amoris»*, en «Estudios Eclesiásticos» 51 (1976) 183-222.
- VON HILDEBRAND, D., *La encíclica «Humanae vitae» signo de contradicción*, Madrid 1969.
- WOJTYLA, K., *Amor y responsabilidad*, Madrid 1978^o.
- ZALBA, M., *Dignidad del matrimonio y de la familia*, en A. CARD. HERRERA ORIA (dir.), *Comentarios a la constitución «Gaudium et spes» sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968, pp. 405-443.
- *La regulación de la natalidad*, Madrid 1968.
- ZIMMERMANN, A.-GUY, F.-TETTAMANZI, D., *La coppia, l'amore, la vita*, Milán 1980.



LA SIMBOLOGÍA DEL AMOR CONYUGAL

1. INTRODUCCIÓN

El estudio de la obra de Gustave Martelet no se puede desligar de su relación con la doctrina de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* y de la encíclica *Humanae vitae*. Por consiguiente, hemos optado por presentar brevemente en esta introducción algunos aspectos del contexto en el que se redactan y publican ambos documentos, para facilitar así la comprensión de las obras de Martelet.

Ph. Delhayé, uno de los redactores de la Constitución *Gaudium et spes*, ha hecho notar que en esa redacción se tuvieron en cuenta algunos autores personalistas: en concreto, Mounier, Madinier, Nédoncelle, Le Senne, Lacroix¹.

Se podría afirmar que las razones por las que el Concilio hace uso de la corriente personalista son: en primer lugar, la voluntad de provocar un mayor y más continuo contacto de la Sagrada Escritura y la vida de la Iglesia con la praxis de todos los cristianos. Y, porque, al dirigirse al hombre contemporáneo, pretende presentar el mensaje cristiano teniendo en cuenta la mentalidad del hombre post-kantiano y post-hegeliano, que desconfía de las ideas —llamadas por muchos *ideologías*—. Dado que el Concilio tiene delante al hombre de hoy, sabe bien que este hombre tiende a negar su propia estabilidad y pretende ser un hombre evolutivo e «histórico», queriendo alcanzar una libertad cada vez mayor².

En la exposición de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* sobre la dignidad de la familia y el matrimonio, podemos percatarnos del novedoso estilo «personalista y existencialista», que contrasta con documentos del Magisterio de la Iglesia emanados en otras épocas. No hay duda de que en el centro de la doctrina de la Constitución Pastoral está la «persona». Así lo pone de manifiesto Luis Vela, cuando hace ver cómo esa centralidad de la persona es también útil para entender el matrimonio desde el punto de vista canónico:

«Notamos en el Vaticano II una nueva orientación. El mismo lo expresa: “Salus personae et societatis humanae ac christianae arte cum fausta conditione communitatis coniugalis et familiaris connectitur... Quapropter Concilium, quaedam doctrinae Ecclesiae capita in clariorem lucem ponendo, christianos hominesque universos illuminare et confortare intendit, qui status matrimonialis dignitatem nativam eiusque eximium valorem sacrum tueri et promovere conantur” (GS 47). “In clariorem lucem”... para mí lo más importante del Vaticano II, y especialmente de la *Gaudium et spes*, es que discurre sobre esquemas *personalistas*, personalismo que rectamente entendido es el más apto para formular una filosofía y una teología antropológica, fundamento de un auténtico derecho canónico. Ya en su introducción afirma la Iglesia en la *Gaudium et spes*: “Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana [...] se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia”. Todos los hombres son los destinatarios de su mensaje (n. 2) y “es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir” (n. 3)»³.

Ese enfoque personalista no lleva a olvidar que el matrimonio tiene un carácter institucional. El matrimonio es considerado como una «íntima unión de personas» (GS 48) o «comunidad de amor» (GS 47) o «comunidad de vida y amor», que depende para su constitución del consentimiento de los esposos. Esta referencia institucional no pretende subrayar exclusivamente la totalidad de los derechos y deberes propios del matrimonio, sino que da lugar al nacimiento de una comunidad para la recíproca donación de dos personas de diferentes sexos unidos en una convivencia conyugal que confirma y enaltece dicha unión, en vista de un perfeccionamiento interpersonal por la entrega total y exclusiva, ordenada a la procreación y educación de los hijos.

Uno de los acentos más significativos en este campo de la doctrina matrimonial, por parte del Concilio, es el reconocimiento de la naturaleza del amor conyugal en su totalidad; es decir, no dejando de lado su plano espiritual, sino más bien afirmando que este amor abarca tanto la dimensión corporal como la espiritual. Esta aportación viene muy bien descrita en el número 49 de la *Gaudium et spes*:

«Este amor, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona, y, por tanto, es capaz de enriquecer con una dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal».

Conviene hacer notar que en los textos conciliares se presenta al amor conyugal como elemento que informa a todos los actos conyugales, reconociendo así el valor de éstos, ya que expresan la verdadera donación recíproca de los esposos.

Del mismo modo, tanto la institución matrimonial como el amor conyugal se ubican en un mismo plano esencial. Ya no se deja al amor conyugal, como lo presentaban con anterioridad algunos autores, en el plano de un fin al lado de los demás fines del matrimonio, sino que es un principio sustancial que informa toda la vida matrimonial simultáneamente a los aspectos institucionales⁴. Tanto es así, que algunos autores llegan a definir al matrimonio como «la institución del amor conyugal».

El Concilio durante la preparación y discusión del texto de la *Gaudium et spes* se encuentra —entre las opiniones expuestas por algunos padres conciliares— ante dos tendencias confrontadas sobre el valor y la naturaleza del amor conyugal. La primera tendencia subraya el valor capital del amor conyugal despreciando, de alguna manera, la importancia de la procreación como el fin principal del matrimonio. La otra tendencia busca disminuir el énfasis o desarrollo del amor conyugal, ya que obscurecería la importancia primordial de la procreación. Ambas coinciden en que el amor conyugal se ha de colocar en la estructura de los fines del matrimonio; la divergencia está en definir su grado o nivel de importancia: principal, co-principal o secundario. La solución que presenta la comisión conciliar podría situarse en el medio de las dos tendencias:

«La perspectiva de la Constitución Pastoral es distinta. Y puede, por ello, encomiar el valor del amor conyugal a la vez que reafirma la suma importancia del fin de la procreación en el matrimonio. El lugar propio del amor conyugal no está entre los fines del matrimonio, sino en su mismo ser que tiende a los fines. No responde a la pregunta *para qué* es el matrimonio, sino a esta otra: *qué es, en qué consiste*»⁵.

Por tanto, ante estas dos tendencias —aparentemente opuestas— sobre la valoración del amor conyugal, ¿qué postura adoptará el Concilio en relación a la doctrina tradicional sobre los fines del matrimonio? Tomar una decisión no fue nada fácil, ya que implicó amplias discusiones en las Comisiones y en el Aula conciliar, entre los que sostenían una concepción meramente personalista del matrimonio —con la consiguiente supervaloración del amor conyugal— y aquellos que se mantenían adheridos a las tesis tradicionales de la subordinación de los fines del matrimonio.

La Constitución conciliar, que analiza todas las propuestas y tiene en cuenta las discusiones, no introduce intencionalmente en el texto una declaración expresa sobre la jerarquía de los fines del matrimonio. Como razón se aduce que un lenguaje técnico y jurídico muy especializado no concordaría con el estilo apropiado de la Constitución pastoral⁶, aunque se mantiene expresamente la misma doctrina, según se explica en la *Expensio modorum* correspondiente⁷.

Es por ello que no hace referencia explícita a la jerarquización de los fines:

«Por su índole natural, la institución del matrimonio y el amor conyugal están ordenados por sí mismos a la procreación y a la educación de la prole, con las que se ciñen como con su corona propia. De esta manera, el marido y la mujer, que por el pacto conyugal ya no son dos, sino una sola carne (Mt 19,6), con la unión íntima de sus personas y actividades se ayudan y se sostienen mutuamente, adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente. Esta íntima unión, como mutua entrega de dos personas, lo mismo que el bien de los hijos, exigen plena fidelidad conyugal y urgen su indisoluble unidad»⁸.

Este modo de presentar dicha doctrina no equivale ni a una negación ni a una reafirmación de la doctrina precedente. «Con este renovado planteamiento, la enseñanza tradicional sobre los fines del matrimonio (y sobre su jerarquía) queda confirmada y a la vez se profundiza desde el punto de vista interior de los esposos, o sea, de la espiritualidad conyugal y familiar»⁹.

Como venimos diciendo, la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* sitúa al hombre en el centro de sus consideraciones. Desde la perspectiva fenomenológica o existencialista particularmente centrada en el mundo contemporáneo, trata de dar respuesta a las numerosas preguntas e inquietudes que el propio hombre se hace sobre sí mismo y en las relaciones con los demás. En este sentido —especialmente en el campo de la vida matrimonial— *Gaudium et spes* ha resaltado los valores y dignidad del matrimonio sin olvidar todas las deformaciones y problemas que aquejan a la vida matrimonial del hombre de hoy.

Para el análisis de este aspecto existencialista del hombre y, por tanto, del matrimonio, en orden a comprender la realidad de la vida conyugal y familiar contemporánea, han sido de gran utilidad las aportaciones de una serie de importantes movimientos de espiritualidad matrimonial que existían desde varios años antes del Concilio¹⁰. Estos movimientos buscan desde distintas perspectivas la perfección

cristiana dentro de las realidades de la vida matrimonial y familiar. Tanto para unos como para otros su preocupación estribaba en lograr armonizar los distintos elementos de la realidad humana. Y esta armonía la constituye el matrimonio cristiano, que proporciona el mejor marco para llevarla a cabo¹¹.

Este desarrollo de la espiritualidad conyugal alcanzado para los años del Concilio ayudará, sin duda, a que el documento conciliar —*Gaudium et spes*— que afronta el tema del matrimonio proclame como elemento central de su doctrina que el matrimonio cristiano es una verdadera vocación a la santidad¹².

* * *

Muy relacionadas con la valoración del amor conyugal y la clásica doctrina de los fines del matrimonio son las discusiones referidas al uso de los métodos contraceptivos¹³. Planteadas con anterioridad a los debates conciliares, está presente en el ambiente de las discusiones conciliares, aunque, como es sabido¹⁴, no fue abordado directamente por el Concilio debido a la decisión expresa del Sumo Pontífice. El Santo Padre lo tratará en la Encíclica *Humanae vitae* publicada a los pocos meses de la conclusión del Concilio.

En esta línea de profundización en el tratamiento de los temas del amor conyugal, desde la perspectiva personalista, nos interesará también el estudio de la Encíclica *Humanae vitae*. En este sentido señalaremos de qué modo afronta esta temática la Encíclica y cómo la aborda y analiza Gustave Martelet, cuyo pensamiento constituye el objeto de nuestra investigación.

En relación con la continuidad de planteamientos entre la doctrina de *Gaudium et spes* y *Humanae vitae*, a propósito de la contracepción, son claras las palabras de Pablo VI en el discurso de presentación de su Encíclica, el 31 de julio de 1968:

«Otro sentimiento que Nos ha guiado siempre en Nuestro trabajo es el de la caridad, el de la sensibilidad pastoral hacia aquellos que están llamados a integrar en la vida conyugal y en la familia su individual personalidad. Y hemos seguido de buen grado la concepción personalista, propia de la doctrina conciliar, acerca de la sociedad conyugal, dando así al amor que la engendra y la alimenta el puesto preeminente que le corresponde en la valoración subjetiva del matrimonio...»¹⁵.

También es necesario advertir que, aunque no faltan quienes opinan que el Concilio Vaticano II y la Encíclica *Humanae vitae* han su-

perado la doctrina anterior sobre el matrimonio, lo que hacen esos documentos es, desde una perspectiva «subjetiva», desarrollar e integrar la perspectiva anterior, prevalentemente «objetiva». Las siguientes palabras de Pablo VI a propósito de la doctrina conciliar pueden ser perfectamente aplicables a lo afirmado en la *Humanae vitae*.

«El pensamiento y la norma de la Iglesia no han cambiado; son las vigentes en la enseñanza tradicional de la Iglesia. El Concilio Ecuménico, hace poco celebrado, ha aportado algunos elementos de juicio muy útiles para integrar la doctrina de la Iglesia en este tema tan importante, pero no suficientes para cambiar sus términos sustanciales, apropiados más bien para ilustrarla, y demostrar, con argumentos autorizados, el sumo interés que la Iglesia pone en los problemas concernientes al amor, al matrimonio, la natalidad y la familia»¹⁶.

Con todo, el propósito del Papa Pablo VI al proponer la doctrina sobre la transmisión de la vida en la Encíclica *Humanae vitae*, no intenta poner de manifiesto la continuidad de ese documento con el Concilio sobre la base de la perspectiva personalista. Si trata de la argumentación personalista lo hace para mostrar que la afirmación de la persona —el personalismo bien entendido— lleva a rechazar de raíz cualquier intento de justificar el uso de los métodos contraceptivos en los actos conyugales.

En líneas generales, y a modo de resumen, la doctrina sobre el matrimonio del Concilio Vaticano II y del Magisterio posterior se ha desarrollado, según hemos visto, en un determinado contexto donde confluyen varios factores que podrían sintetizarse así: subrayar la toma de conciencia del carácter vocacional del matrimonio; la influencia de la corriente personalista sobre los argumentos que explican la realidad del amor conyugal y sus propiedades; la discusión y renovación del modo de enfocar la jerarquía de los fines del matrimonio; las aportaciones —llamadas fenomenológicas o existencialistas— de determinados movimientos de espiritualidad matrimonial; y la intensa discusión e investigación sobre la legitimación o no del uso de los métodos contraceptivos.

Por caminos y modos diversos —incluso en años anteriores a los trabajos del Concilio— algunos teólogos y publicaciones periódicas, relacionados a estos temas matrimoniales, han dedicado sus esfuerzos al estudio de la profunda realidad del amor conyugal, a fin de facilitar la comprensión de la doctrina resultante de los trabajos del conciliares.

De aquí el interés —siguiendo la línea de investigación del Departamento de Teología Moral, como decíamos al comienzo— de conocer y profundizar en las obras —relacionadas con este tema— de Gustave Martelet, uno de los teólogos que mantuvo cierta participación en los trabajos conciliares y post-conciliares.

* * *

El Padre Gustave Martelet¹⁷, sacerdote jesuita, sin ser experto oficial del Concilio Vaticano II, pudo seguir desde la segunda sesión todos los debates conciliares ya que fue llamado a Roma, durante la primera sesión del Concilio, por el entonces recién designado obispo de Fort-Archambault (Tchad); y se convirtió poco a poco, por el contacto diario, en uno de los teólogos de los obispos de lengua francesa de Africa ecuatorial.

Esto le permitió, además de seguir los debates conciliares, trabajar en las diversas comisiones y prestar los servicios que en tales circunstancias le pedían, durante las sesiones, los obispos con quienes colaboró¹⁸.

Durante esos años del Concilio comienza a manifestar su interés por la temática matrimonial. De hecho, como estudioso del Dogma, escribe en 1963 el artículo *Mariage, amour et sacrement*, en la revista «Nouvelle Revue Théologique»¹⁹.

Después de haber participado en el Concilio y percibiendo el ambiente de expectativa que se fue creando sobre el tema del matrimonio y de la generación humana, entra en el campo de los moralistas al publicar su obra: *Amour conjugal et renouveau conciliaire*²⁰, en donde presenta la doctrina del Concilio sobre el amor conyugal y la consecuente postura que se esperaba del Papa Pablo VI acerca de las discusiones relativas a los métodos anticonceptivos. Esto le permitirá vislumbrar el contenido de la futura Encíclica *Humanae vitae* que preparaba el Sumo Pontífice.

Al mismo tiempo que resalta, a lo largo del libro, los valores de la persona —recalcando así la visión del matrimonio que ha querido presentar la Constitución *Gaudium et spes*, y por tanto del amor de donación recíproco entre los esposos, con todas las consecuencias que esto trae consigo— no pierde de vista el error que puede seguirse de abandonar en un segundo plano el significado procreativo del amor conyugal para justificar, de este modo, la licitud del uso de la vulgarmente conocida «píldora». Ya que muchos pensaban que dicha licitud protegería el valor del amor personal entre los esposos, reivindicado

por el Concilio, superando la así llamada concepción «naturalista-biologicista» que se estaba introduciendo en la Iglesia al considerar —en la jerarquización de los fines del matrimonio— la primacía de la procreación sobre el amor.

En otras palabras, la importancia de este libro de Martelet consiste en exponer a sus lectores la rica doctrina sobre el matrimonio del Concilio Vaticano II —que nunca deja de estar en armonía con lo dicho por el Magisterio precedente—, sin olvidar el ambiente de expectativa y confusión que hay entre los teólogos y creyentes sobre la licitud o no del uso de los medios químicos anticonceptivos. Y deja ver que el Papa Pablo VI, si quiere seguir el espíritu y doctrina conciliar, tendrá que afirmar y aclarar rotundamente su ilicitud en su inmediata y tan esperada Encíclica.

La importancia de este libro de Martelet viene subrayada por el hecho de que el propio Papa Pablo VI, durante la presentación oficial de la *Humanae vitae*, hará mención del libro como muy indicado para facilitar la comprensión de la doctrina sentada por él en la Encíclica²¹.

¿Qué ocurre después de la publicación de *Humanae vitae*? Es bien comprensible, después de lo expuesto anteriormente, que suscitara grandes expectativas cualquier nueva publicación del P. Martelet una vez aparecida la tan discutida Encíclica. El podía conocer su verdadera intención y sentido (fue uno de los pocos teólogos llamados por Pablo VI para intervenir en su redacción)²², al mismo tiempo que poseía un espíritu de abierta comprensión para las múltiples opiniones opuestas que se habían ido manifestando. Eso ocurre cuando, en el año 1968, escribe sendos artículos en la revista «Nouvelle Revue Théologique»: *Pour mieux comprendre l'encyclique Humanae vitae*²³. Posteriormente los reúne en el libro: *L'existence humaine et l'amour*²⁴.

Para algunos, esta obra ha aportado, con un mayor desarrollo, dos aspectos que la propia Encíclica no aborda abundantemente: la fundamentación de los principios y la aplicación concreta y consiguiente conducta pastoral.

Gustave Martelet escribe, además de esta obra, algunos otros informes y artículos destinados a resaltar el carácter profético de la intervención de Pablo VI y los valores que en ella defiende²⁵.

Cuanto acaba de decirse nos permite responder a la posible pregunta de por qué incluir al P. Martelet dentro del proyecto de investigación de la Facultad, que ya hemos comentado.

En nuestro estudio nos limitamos a analizar las obras y artículos que se refieren más directamente a temas como el matrimonio y su fundamento antropológico, dejando de lado las otras publicaciones,

de carácter más bien dogmático²⁶. Sin dejar, por supuesto, de consultar aquellas que pueden influir o sustentar algunos argumentos presentes en las obras que nos hemos propuesto analizar.

Por lo señalado anteriormente, las principales aportaciones de Gustave Martelet sobre nuestro tema podrían situarse en el período conciliar e inmediatamente post-conciliar. En concreto, cabría dividir las en dos períodos: antes y después de la *Humanae vitae*. Esto nos obligará a no desligar su postura del núcleo doctrinal presentado por *Gaudium et spes* como de la misma *Humanae vitae*. Y, al mismo tiempo, subrayar el esfuerzo que se propone Martelet —manifestado también por el propio Concilio— de entrar en un verdadero diálogo con la cultura y el mundo contemporáneo²⁷.

Efectivamente, una de las características del modo en que Martelet afronta los problemas sobre el uso de los métodos contraceptivos, es la gran capacidad para comprender la situación de las conciencias de los esposos que recurren a dichos métodos. A la vez que profundiza y pone a la luz —con claridad y simbologías que facilitan su captación— la doctrina conciliar y de la *Humanae vitae* sobre el amor conyugal, se preocupa por buscar modos para ayudar pastoralmente a los esposos a salir de esa situación, en ocasiones, tan generalizada.

En este sentido recuerda que el Concilio, mediante la noción de paternidad responsable —asumida de igual modo por la *Humanae vitae*—, apela a la conciencia de los esposos, que ha de estar rectamente formada y, en consecuencia, debe concordar con la enseñanza del Magisterio.

Como se ha señalado anteriormente, el Concilio no trata expresa y directamente de la contracepción. Es la Encíclica la que señala las normas objetivas de la moral conyugal que permiten eliminar las dudas que manifestaban gran número de conciencias cristianas. Pero —escribe Martelet— eso no lleva a concluir que la Encíclica haya pretendido abolir la legítima libertad de las conciencias: la Encíclica sólo busca iluminarlas y ayudarlas a ser más auténticas²⁸.

Para Martelet la contracepción es desde todo punto de vista «injustificable». Pero, como él mismo señala, es «explicable» dentro del difícil camino que deben recorrer tantas conciencias para salir de esa situación tan extendida entre numerosos matrimonios²⁹. De aquí la necesidad, sugiere el P. Martelet, de ser muy comprensivos ante estas situaciones, especialmente porque muchas conciencias —movidas, muchas veces, por consejos o juicios de directores espirituales— justifican, equivocadamente, el uso de dichos medios contraceptivos como la elección de un «mal menor» o por recurrir a un falso «princi-

pio de totalidad». Ambas actitudes, colocándose en la perspectiva de las conciencias de los esposos, pertenecerían —sigue diciendo Martelet— «al orden de los “callejones sin salida” y de nuestras debilidades de hombres pecadores».

¿Y qué ayuda pastoral se puede ofrecer a estas conciencias para que salgan de esta situación de «miseria»? Gustave Martelet, junto a una actitud comprensiva, que no calla la objetividad de la norma moral sobre este aspecto del amor conyugal, propone que los esposos que pasan por la elección de lo que ellos consideran un mal menor se acerquen con *periodicidad* al Sacramento de la Penitencia y acudan *sin interrupción* a la Eucaristía, que es irremplazable en la vida del cristiano³⁰.

* * *

Hasta aquí hemos intentado hacer ver los motivos que nos han llevado a estudiar las obras de Gustave Martelet sobre el amor conyugal. Pero, ¿es Martelet un autor aislado y exclusivo en el modo de plantear y valorar la realidad del amor conyugal?, ¿existen algunos autores o publicaciones periódicas que influyan sobre su modo de argumentar? No hay duda que existe cierta influencia.

Junto al «camino» recorrido por Gustave Martelet para fundamentar y defender la doctrina matrimonial presente en el Concilio Vaticano II, encontramos las aportaciones a la doctrina sobre el matrimonio de la revista de espiritualidad matrimonial «L'Anneau d'Or», que se publica en los años anteriores al Concilio y que representa a las corrientes renovadoras que surgieron en Francia por aquellos años.

«L'Anneau d'Or» es una revista vinculada a un movimiento matrimonial: los Équipes Notre-Dame. Este movimiento surgió en 1938, cuando algunos matrimonios jóvenes de París empezaron a organizarse, bajo la dirección del sacerdote Henri Caffarel, para buscar los fundamentos de una espiritualidad conyugal y familiar y ayudarse mutuamente a vivir esta espiritualidad en su vida cotidiana³¹.

Los grupos se organizan de tal modo que el sacerdote recuerda la doctrina sobre el matrimonio y la vida cristiana, y los matrimonios su experiencia del amor y la vida matrimonial. Desde el principio tienen la convicción de que el matrimonio es camino de santidad, la familia cristiana es célula viva de la Iglesia, pues «el matrimonio cristiano, sacramental, no sólo representa la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, sino que hace participar a la pareja en esta unión»³². También son conscientes de que no cabe oposición entre el amor humano y el

amor divino, pues, con el sacramento, el matrimonio no sólo ha sido santificado, sino que se ha hecho santificante³³.

El movimiento promovido por Caffarel entiende esta expresión en el sentido de cómo vivir, en el estado del matrimonio, todas las exigencias de la vida cristiana. Conscientes de que estas exigencias no pueden ser vividas por los casados del mismo modo que los monjes, sus miembros se esfuerzan por buscar los principios y reglas de vida que fundan la espiritualidad del cristiano casado. Es en el transcurso de estos años cuando «se prepara la revista “L’Anneau d’Or”, que, fundada en 1945, se esforzará por dar a conocer a muchos hogares este arte de vivir cristianamente en el matrimonio y en las tareas temporales»³⁴.

El P. Caffarel y sus equipos se proponen luchar contra la inconsciente tendencia que ve en el matrimonio un asunto trivial, una especie de «pecado tolerado» y colaborar en el «redescubrimiento» de la santidad matrimonial que honra la historia contemporánea de la Iglesia.

Tras la guerra el movimiento se consolida, especialmente cuando en 1947 se elabora una regla para estructurarlo: la *Charte des Équipes Notre-Dame*³⁵. A partir de ahí empieza una fase de notable expansión, primero en Francia y los países francófonos y después por todo el mundo. De tal modo que en el año 1959 los *Équipes Notre-Dame* estaban integrados por 850 equipos, que agrupaban a unos 6000 hogares³⁶.

Las características del movimiento, que también marcan el tono de «L’Anneau d’Or», se pueden resumir en las siguientes palabras:

«Los matrimonios —integrantes del movimiento— forman parte de la generación de cristianos que, formados en los movimientos católicos de juventud, han descubierto con entusiasmo las riquezas del sacramento del matrimonio y las responsabilidades apostólicas de los laicos. Han comprendido que la llamada de Cristo a la perfección se dirige a ellos y que la deben seguir no al margen de su vida de esposos y padres, de sus tareas profesionales y sociales, sino en esta vida y en estas tareas»³⁷.

El Concilio Vaticano II vendrá a consagrar bastantes aspectos de la doctrina desarrollada en «L’Anneau d’Or», como la llamada universal a la santidad y el modo de afrontar las cuestiones matrimoniales. Del mismo modo la revista, aunque publicada hasta pocos años después de finalizado el Concilio, subrayó y defendió a través de sus artículos la doctrina matrimonial desarrollada en los documentos conciliares,

dando a conocer sus contenidos para la formación y ayuda de los matrimonios que constituían los *Équipes Notre-Dame*.

En definitiva, ¿por qué hemos seleccionado la revista «L'Anneau d'Or» para nuestro trabajo? En pocas palabras, podríamos decir que tanto Gustave Martelet como «L'Anneau d'Or» —a parte de moverse en el área de la teología francesa— tienen en común, su participación en los trabajos del Concilio Vaticano II. Y, simultáneamente, «L'Anneau d'Or» nos aportará argumentos sobre la vida matrimonial desde una perspectiva existencialista: la rica experiencia de la cotidianidad del matrimonio; enriqueciendo de ese modo los planteamientos teológicos y filosóficos que Gustave Martelet ofrece para defender la realidad del amor conyugal.

De aquí las ventajas que podremos sacar al comparar ambos modos de argumentar para enriquecer y profundizar en el análisis de las propiedades y fines del amor conyugal.

Tanto para Gustave Martelet como en la revista «L'Anneau d'Or» es de relevante importancia la necesidad de saber aprovechar y asumir las experiencias, testimonios y ejemplos vividos, que los matrimonios cristianos ofrecen, para así completar y enriquecer la enseñanza doctrinal y teológica sobre el matrimonio. En otro sentido, es necesario que los cristianos casados traduzcan la doctrina en hábitos, costumbres y gestos cristianos; ya que son ellos los ministros del sacramento y quienes reciben, al unirse en ese compromiso de amor, la misión de buscar y desarrollar la unidad y fecundidad del amor conyugal.

Desde esta perspectiva «vivencial» de la realidad matrimonial —con todas sus vicisitudes y estilo de vida propio de un hogar cristiano— podremos encontrar elementos que nos hablen de la simbología del amor conyugal. Los esposos en el establecimiento y desarrollo de su vida matrimonial se convierten en imagen del amor divino, en cuanto es total y fecundo³⁸ y también son imagen de la unión sponsal entre Cristo y la Iglesia.

2. LOS ESCRITOS DE GUSTAVE MARTELET SOBRE EL AMOR CONYUGAL

Para comprender el porqué de las principales obras de Gustave Martelet sobre el amor conyugal es imprescindible situarlas en su contexto.

En primer lugar, hay que relacionarlas con el Concilio Vaticano II, ya que Martelet participó en el Concilio como perito, permitiéndole

conocer los trabajos conciliares y, por tanto, imbuirse de los problemas y soluciones, referentes al matrimonio y la familia, presentados durante esos años del Vaticano II.

También influye que, una vez finalizado el Concilio, Martelet siguió muy de cerca todas las discusiones que se mantuvieron en relación con la contracepción, sobre la que el propio Concilio no quiso dar una determinada posición —ya que se la reservó el Romano Pontífice, llevándole posteriormente a la publicación de la Encíclica *Humanae vitae*—.

2.1. El libro *Amor conyugal y renovación conciliar*³⁹

En el marco que rodea la primera obra de Gustave Martelet sobre el amor conyugal, cabe resaltar como trazos principales: la publicación de la Constitución *Gaudium et spes*, que silencia el tema de la contracepción (que se ha reservado el Sumo Pontífice); los argumentos contrastantes del «Dossier de Roma» y todo el ambiente de expectativa creado en teólogos, sacerdotes, esposos cristianos, medios de comunicación, etc.; la espera de la declaración de Pablo VI sobre la licitud o no de los medios artificiales de contracepción. En este marco —insistimos— tiene lugar la publicación del primer libro emblemático, en lo referente al tema del amor conyugal, del P. Martelet⁴⁰.

Gustave Martelet dedica las primeras partes de este libro a reafirmar el horizonte personalista que ha planteado el Concilio Vaticano II sobre el matrimonio y las consecuencias que esto trae consigo:

«Comprendido de esta forma en el horizonte de un personalismo cristiano que considera las etapas necesarias en el amor, el amor conyugal pertenece al misterio de la persona humana, que no debería ni limitarse a ese amor, ni tratarlo nunca desde el exterior. El encuentro del otro se realiza, en efecto, de una forma que proscribe la menor división entre el cuerpo y el alma. No debe existir en el amor conyugal ningún don espiritual que excluya por principio a la carne, como tampoco debe existir ningún don de la carne que no esté, a su vez, dirigido por el del espíritu.

[...] En el Matrimonio, la unión espiritual de las personas se describe y se realiza en la “unidad” consumada de la carne, que de esa forma se halla incorporada a las “fidelidades” del espíritu, fidelidades que se basan, además, en el misterio de Cristo. La conyugalidad auténtica de las personas ignora, pues, una animalidad sexual, extraña a la comunión de los corazones, y cuyo dominio habría que asegurar por un camino, de hecho, ajeno a los caminos del amor; una verdadera conyugalidad se con-

suma en la carne, cuyas facultades de expresión libera y realiza el amor, que el espíritu descubre en ella y le da, abriéndose de esta forma a los significados superiores de la fe»⁴¹.

En esta línea sintetizará las consecuencias de esa entrega recíproca de personas —alianza de amor— según «el triple horizonte de la dignidad humana de los esposos, de la grandeza, a veces trágica, de su misión, y de la santidad del sacramento que les une»⁴².

Después de presentar la gran renovación doctrinal que trajo consigo el Concilio plantea lo que podríamos considerar capítulo central del libro, el «Tema de discusión». Es de un gran valor la «visión de la jugada» que presenta aquí el P. Martelet sobre las posturas doctrinales opuestas en relación a la aceptación o no de la contracepción química, especialmente si nos situamos en el momento de la publicación de la primera edición de la obra: está recién terminado el Concilio y presentadas las conclusiones del «Dossier de Roma», además de un ambiente tenso, de espera ante una respuesta, por parte del Papa, para no pocos considerada «obvia» sobre la contracepción.

Recuerda que la práctica de la contracepción ha sido formalmente condenada por pontífices anteriores al Concilio en concreto, la Encíclica *Casti connubii* (1930) y la alocución de Pío XII, en 1951, a las comadronas italianas.

Los contrarios a la condena de la contracepción química, señala Martelet, consideran que ésta estaba justificada según la doctrina anterior del Concilio Vaticano II. Ahora, sin embargo —continúan—, no se justifica esa condena, porque este último Concilio ha sustituido el antiguo criterio de la conformidad actos-naturaleza por la nueva perspectiva personalista del amor y un conjunto más complejo de fines y de valores.

Los partidarios del uso de los medios químicos en la regulación de la natalidad, sigue argumentando Martelet, concluyen que se debería reformar la moral conyugal apoyándose, entre otros motivos, en que:

- la sexualidad, ha de considerarse desde la dimensión espiritual de la persona, y por tanto, debe comprenderse a la luz del amor capaz de integrarla con sus fines; y no en función de la naturaleza que la sometería a sus leyes;
- la misión procreadora de la pareja como criterio válido para el conjunto de los actos conyugales y no para cada uno de ellos. Sería entrar en una moral de la totalidad;
- el conocimiento de que cada acto conyugal no es por sí mismo fecundo, y sí, en cambio, unitivo; consiguientemente, la inten-

- ción formal de disociar amor y fecundidad no es de suyo mala: la misma naturaleza ya se encarga de disociar uno u otro aspecto;
- las técnicas de intervención deben estar abiertas a esta cuestión tan compleja, y sobre todo usadas libremente para el «bien» de las personas y de la comunidad.

Junto a estas razones propuestas por los partidarios del cambio en la valoración del uso de los contraceptivos químicos, el P. Martelet hace notar —asunto nada superficial— el número creciente de cristianos: investigadores y médicos, sociólogos y psicólogos, filósofos, moralistas y teólogos, numerosos sacerdotes e inclusive obispos y la inmensa mayoría de la opinión pública, que se consideran aplastados por una ley inhumana. Por lo que no dudan en esperar que Pablo VI apruebe un sentimiento tan ampliamente apoyado y fundado en los principios personalistas del último Concilio.

Para intentar rebatir estos argumentos Martelet tiene como guía lo que la misma renovación conciliar ha querido recordar: «el amor es un misterio de la persona y no de la naturaleza; se funda en la estructura misma del ser humano y no en el universo de las cosas y de sus leyes»⁴³, en pocas palabras: en «la naturaleza de la persona y no de sus actos».

De aquí surge el desarrollo posterior del libro para rebatir la argumentación esgrimida por el grupo de la «mayoría». Martelet se esfuerza por hacer ver la relación existente entre: a) la naturaleza humana y la cultura: el problema humano del cuerpo; b) el acto conyugal y los aspectos procreadores de la función sexual; c) y la unidad del hombre en el amor conyugal.

Consideramos que uno de los aspectos más valiosos del libro es el de haber comprendido a fondo el mensaje de la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, en relación con el amor conyugal; también, que en esa Constitución —sin esperar unos cambios violentos de la argumentación— se pueden encontrar los modos de explicar la condena de la contracepción artificial. Y por esto, ayuda a ver los puntos de unión existentes entre las perspectivas propuestas en el Concilio Vaticano II y la, posteriormente publicada, Encíclica *Humanae vitae*. De tal manera es así que en alguna de las ediciones posteriores de la obra, el autor adjunta como anexo la Encíclica recientemente publicada: así se constata la íntima conexión entre la enseñanza del libro y de la Encíclica del Papa⁴⁴.

¿Qué ocurre después de concluido el Concilio Vaticano II? El P. Martelet, ¿tendrá alguna intervención a lo largo de este período post-

conciliar, en especial, en los delicados temas del matrimonio y la familia, que se discuten? Sobre esto se tratará a continuación.

2.2. *La existencia humana y el amor*. Gustave Martelet y la encíclica *Humanae vitae*

«Si el capitán del *Titanic* hubiese podido ver a tiempo el iceberg contra el que su buque iría fatalmente a chocar, habría gritado en la noche un “¡parad las máquinas!” que sin duda habría alarmado sobremanera al pasaje, pero que lo habría podido salvar. La Encíclica *Humanae vitae* es, a nuestro juicio, ese grito»⁴⁵.

Después de la publicación de la *Humanae vitae*, el P. Martelet abordó las dificultades suscitadas contra la posición ética de tal Encíclica en el artículo: «*Pour mieux comprendre l'encyclique "Humanae vitae"*»⁴⁶; que posteriormente lo reelabora con pequeñas variaciones y anexos en el libro *La existencia humana y el amor*.

En la introducción de esta obra afirma que la Encíclica presenta los «estigmas» del lamentable fracaso de aquella comisión creada por Juan XXIII y después varias veces ampliada por Pablo VI. De lo cual deduce que una de las principales causas de que se perciba un «choque» de la comisión con la doctrina conciliar, presentada en la Encíclica, es la de no haber seguido el método conciliar de la unanimidad.

«La comisión pontificia, ¿siguió también hasta el fin este método conciliar de la unanimidad? En todo caso hay que reconocer que no concluyó con éxito sus tareas. Una minoría siempre decreciente, pero finalmente irreductible, se sintió incapaz de asumir los puntos de vista de la mayoría, y ésta, por su parte, hizo caso omiso de tales escrúpulos. El doble informe final consagró una escisión de la que la propia Encíclica se lamenta. “No podíamos, sin embargo, considerar como definitivas las conclusiones a que había llegado la comisión ni dispensarnos de examinar personalmente la grave cuestión, entre otros motivos porque en el seno de la comisión no se había alcanzado una plena concordancia de juicios acerca de las normas morales a proponer” (HV, n. 6)»⁴⁷.

Aunque se hubiese dado tal unanimidad tampoco habría justificado la contracepción: era esto lo único irrealizable. Pero, «como dentro de la propia Iglesia se había presentado la contracepción como un derecho real del amor o, por lo menos, como una conducta de suyo indiferente, la Encíclica tenía que negar todo fundamento a esta tesis»⁴⁸.

Esta finalidad llevó a presentar un texto, tanto «apremiante» por el largo tiempo transcurrido en su preparación, como «angustiado» porque deja ver claramente una falta de unanimidad⁴⁹.

Martelet, al referirse a la significación y alcance de la Encíclica, plantea de un modo muy ágil, tal como lo han hecho muchos otros autores, un excelente análisis del «cambio de óptica» presentada por el Concilio Vaticano II sobre la moral conyugal y que llevaría a muchos a pensar —más bien a esperar— en una superación de la condena de la contracepción artificial, ya que «parecía que, por fin, iba a reinar en el dominio del amor una libertad verdaderamente dueña de sus medios y de sus fines, y que la conciencia cristiana se vería libre del fisicismo inherente a la moral tradicional o, al menos, a la formulación que de ella se ha hecho ordinariamente»⁵⁰.

La respuesta a esta interpretación, dirá en otro momento Martelet, la da la Encíclica en plena consonancia con lo afirmado realmente en el Concilio, observándose una fuerte complementariedad entre la doctrina conciliar y la *Humanae vitae*, lo cual repercutirá en la manifestación de la unidad presentada, sobre este tema, entre el Papa y los obispos.

«Este principio de la continuidad profunda existente entre la Encíclica y el Concilio ha de orientar toda interpretación auténtica de *Humanae vitae*. No sólo no hay contradicción entre ambos, como la hay entre el día y la noche, sino que se iluminan *recíprocamente*. Partiendo de la noción conciliar de “paternidad responsable”, la Encíclica quiere profundizar en su adecuada intelección. Y lo hace salvando del olvido o de la “contestación” un criterio importante que el Concilio no había abolido y que concierne al respeto infinito debido a la vida por el amor. Pero, a su vez, el Concilio ilumina igualmente la Encíclica. Permite, en efecto, interpretarla correctamente en un punto esencial sobre el que la Encíclica no cree necesario insistir, pero que no deroga, a saber, el de la responsabilidad de los esposos en su misión de transmitir la vida»⁵¹.

En pocas palabras, ¿qué representa, para Gustave Martelet, la tan esperada Encíclica?: «un paso más, doloroso, pero efectivo, en ese proceso de *aggiornamento* de la moral conyugal que el propio Concilio Vaticano II declaró necesario y empezó incluso a esbozar. Por el hecho de haber impedido que este *aggiornamento* se siga buscando por el camino de justificar la contracepción, la Encíclica no ha venido a detenerlo; se ha limitado a corregir una desviación iniciada»⁵².

En este epígrafe hemos intentado señalar el contexto en el cual, considera el P. Martelet, se ha publicado la Encíclica y los efectos que ella

ha provocado. No hemos entrado a profundizar en la «aproximación efectiva al contenido de la Encíclica» ni a estudiar cómo resuelve los principales componentes de la crisis que Gustave Martelet presenta en la obra que hemos estado citando, ya que intentaremos ir desglosando algunos de los argumentos esgrimidos por él a lo largo de la tesis.

3. LOS PLANTEAMIENTOS DE GUSTAVE MARTELET SOBRE EL AMOR CONYUGAL

Como base de toda la argumentación que presenta Gustave Martelet, en las publicaciones que utilizamos para este trabajo, se encuentra una enérgica defensa de que la contracepción es injustificable como un bien o un derecho auténtico del matrimonio.

Argumenta no tanto a partir de las propias exigencias de la procreación sino a partir de la unidad intrínseca de la persona humana y de una «lógica del amor», que permitirá ver en la contracepción una grave deficiencia que deteriora el propio lenguaje unitivo del amor conyugal.

Por eso, al intentar desentrañar o extraer los modos de entender las distintas nociones fundamentales sobre el amor conyugal o el matrimonio, siempre encontraremos de algún modo este matiz «apologético» de la fuerte unión entre los significados o sentidos del amor conyugal, como consecuencia de la unidad propia de la persona humana.

Conviene recordar también, como se ha indicado previamente, que esa argumentación se apoyará —y a su vez explicará constantemente—, en la doctrina expuesta por el Magisterio de la Iglesia, de modo especial la Constitución pastoral *Gaudium et spes* y la Encíclica *Humanae vitae*.

3.1. Re-evaluación del amor conyugal en el pensamiento cristiano

Martelet no elabora una definición propia o novedosa del amor conyugal, sino que hace suyo el modo con que el Magisterio presenta ese amor. De tal modo que analiza el proceso por el cual va pasando dicha definición, sobre todo en los años previos al Concilio y durante el mismo, para entresacar posteriormente los elementos básicos de un amor conyugal visto en toda su unidad.

Después de *Casti connubii* se presenta en la Iglesia —describirá esquemáticamente Martelet—, una pastoral que en vez de fijarse prin-

principalmente en la objetividad del desorden de la contracepción se caracterizará por una actitud cada vez más sensible a las dificultades de un gran número de matrimonios. Lo que contribuyó a dar una mayor valoración del amor personal entre los cónyuges. Pero, este énfasis pastoral entra en choque con una doctrina moral sobre la contracepción poco elaborada, sobre todo, porque el punto de vista de las decisiones de las conciencias de los esposos era poco tenido en cuenta.

Es decir, se pensaba en una nueva antropología, a la cual debería corresponder una nueva moral en materia de sexualidad y contracepción, cimentada en los llamados «valores de la persona». Por lo cual, «el acto sexual de los esposos estaría orientado según estas exigencias más que a la procreación de una nueva vida —fruto que no se niega, pero que se expone como externo y periférico— al servicio de la persona de los cónyuges. Su sentido propio y más profundo consistiría en expresar y actualizar por la unión de los cuerpos la compenetración de sus afectos y personas»⁵³.

En esta corriente de re-evaluación del amor, Gustave Martelet, habla de la posición de Herbert Doms en su libro *Sentido y finalidad del matrimonio*, como un «hito» importante en este nuevo enfoque sobre el amor conyugal y sus finalidades.

Como Doms quería reaccionar contra la teoría de los «dos fines», en la cual se tiende a dar pre-eminencia a la procreación, era lógico que buscara acentuar más fuertemente el valor de la unión sexual.

«La intuición fundamental de Doms es de una gran simplicidad, dice Martelet. Consiste en comprender que en el matrimonio “la unión sexual posee en sí misma un pleno sentido y no es un simple medio para alcanzar un determinado fin”. “Nos parece —escribe— que los fenómenos del amor conyugal pueden explicarse mucho mejor y con mayor pertinencia psicológica a partir del sentido personal del amor conyugal, que si se consideran esas altas experiencias de vida personal como un medio del que la naturaleza se valdría para seducir a los esposos y ponerlos así al servicio de la propagación de la especie, incluso sin que ellos mismos lo adviertan”»⁵⁴.

Doms no discute que la generación sea en cierto sentido un perfeccionamiento de la pareja, pero se detiene más en mostrar que no es un requisito necesario en cada acto de amor.

Esta consideración del amor le llevará, sigue explicando Martelet, a sugerir la investigación, por parte de los moralistas, sobre la licitud de evitar, en condiciones particulares, el fin primario. Y estas investigaciones inducirán a un alto número de teólogos y fieles a dudar de la

norma moral proclamada por *Casti connubii* sobre la contracepción, por juzgarla «naturalista» y ciega a los valores redescubiertos del amor.

Cuando el Concilio Vaticano II estudia los temas relacionados con el matrimonio se encuentra con este ambiente, entre muchos teólogos y fieles. Debe buscar un equilibrio, sin perder el eje en la concepción unitaria del ser humano, para que no se desvirtúe el amor conyugal al mismo tiempo que mantenga la posición tradicional de la doctrina sobre la pro-creación como finalidad inseparable del amor entre los esposos.

¿De qué modo logra esto el Concilio? Con una concepción personalista del amor, que comprende tanto la donación de los esposos como la misión procreadora que esta trae consigo.

«La doctrina conciliar sobre el matrimonio permanece indiscifrable para quien no haya comprendido el carácter original de este encuentro de personas. El amor conyugal, en efecto, es una elección libremente recíproca por la cual el hombre y la mujer deciden entrar en una comunión tan profunda de ellos mismos, que ambos se comprometen y deben comprometerse enteramente en esta comunión.

De esta forma, el matrimonio es una alianza de amor, cuyo significado se perfila sobre el triple horizonte de la dignidad de los esposos, de la grandeza, a veces trágica, de su misión y de la santidad del sacramento que los une»⁵⁵.

3.2. Indisolubilidad de los dos significados del acto conyugal

En el contexto del amor conyugal visto desde la dignidad de los esposos y siguiendo, por tanto, la doctrina desarrollada en *Gaudium et spes* y posteriormente en la *Humanae vitae*, Gustave Martelet afronta el problema de la contracepción. Esa perspectiva personalista le lleva a buscar posibles respuestas a este problema en la estructura misma de la persona humana y, a la vez, en la naturaleza propia de la unión conyugal de los esposos⁵⁶.

Esta búsqueda de argumentos para deshacer el error del planteamiento contraceptivo, hace que Martelet centre su atención en el modo de valorar la verdad intrínseca del acto conyugal. Nosotros hemos querido señalar, en este apartado, la visión que aporta Gustave Martelet sobre los significados del acto conyugal; dejando para el capítulo II —sabiendo que es una realidad precedente— la riqueza simbólica del amor conyugal.

En un artículo de 1981, sobre la *Humanae vitae*, Martelet aborda el estudio de la contracepción a partir de la unidad de los dos significados del acto conyugal, siguiendo de este modo la línea marcada por la Encíclica⁵⁷. Pone de relieve que detrás de esta argumentación existe un modo objetivo de entender al hombre:

«El problema de fondo es relativo a la antropología. ¿Existen o no “en el ser del hombre y de la mujer algunas leyes que les son propias”, como dice *Humanae vitae*, y que definen su verdadera *identidad* y su naturaleza, como dice la Encíclica?

O, según el lenguaje del Concilio en *Gaudium et spes*, igual sobre este punto a lo que dice la Encíclica: ¿hay o no “criterios objetivos, que tienen su fundamento en la misma naturaleza de la persona humana y de sus actos y están destinados a mantener en un contexto de verdadero amor el entero sentido de la mutua donación y de la procreación humana?”. El problema de fondo está propia y únicamente aquí»⁵⁸.

3.2.1. *La observancia de la misión procreadora, inseparable del respeto a las estructuras del acto conyugal*

Basándose en la doctrina conciliar, afirma de nuevo que la sexualidad forma parte de la persona y que el matrimonio es la donación y entrega total del hombre y la mujer en unidad de cuerpo y espíritu. Por eso se concluye que «el matrimonio no es el mercado de abastos de los fines ciegos de la naturaleza, ni aún como naturaleza procreadora. Tampoco es, ni mucho menos, un refugio social de la animalidad, sino la institución verdaderamente humana de un amor de personas»⁵⁹.

Por tanto, sigue diciendo Martelet, es explicable que el Concilio ya no hable de fines, sino que muestre cómo la comunión de personas es la fuente de una «misión» de los cónyuges en relación con la vida⁶⁰. Misión estrechamente relacionada con la participación en el poder creador de Dios:

«El amor, pues, tiene una misión divina, en la cual la educación forma un todo con la generación. Como el niño que surge del amor es una persona en potencia, el hecho de traerle al mundo y de engendrarlo supone verdaderamente el deber de educarlo más tarde, y la procreación humana supone, por esto mismo, una verdadera misión en la que culmina el misterio de las personas».

«[...]En cuanto se considera, en contra de una naturaleza “opresora” que reina sobre el hombre, que el don de la vida es el objeto de una misión en la que el hombre y la mujer, desde el interior de su amor, se aso-

cian libremente en el poder creador de Dios, entonces la conciencia, sus luces y sus elecciones aparecen con claridad y deben ser, cueste lo que cueste, respetados»⁶¹.

La consecuencia inmediata de esta misión dada por Dios al hombre es el papel de la conciencia de los esposos para asociarse libremente al poder creador de Dios pudiendo limitar, según las circunstancias propias de cada matrimonio, el número de hijos, o espaciar los nacimientos (Cfr. *Gaudium et spes* 51,1). Pero, según afirma el propio Concilio, esta conciencia puede entrar en un dramático conflicto ante lo que se presenta como un doble deber: la misión de transmitir la vida les aparece en algunos casos incompatible con el deber de amarse.

Ante estos conflictos —vitales, reales, en el existir del amor conyugal—, ¿se podría pensar que las conciencias pueden actuar a merced de su propio arbitrio? La respuesta de Martelet siguiendo a la Constitución conciliar, es clara:

«Existen, dice el Concilio, unas normas objetivas [...], pero además de que estas normas no se reducen nunca, como hemos visto, a una dictadura de la naturaleza, que niegue los derechos y los deberes de la persona, la existencia de las normas no dispensa nunca a los esposos el juzgar y comprometerse libremente ante Dios en un camino que les parezca bueno, con la perspectiva de realizar mejor su misión»⁶².

El punto de partida y línea argumentativa de Gustave Martelet, en su intento de explicar el amor conyugal íntimamente relacionado con la unidad del hombre, es no olvidar cómo y por qué el sentido pleno de la persona exige, en todo momento, el respeto de las estructuras generadoras —físicas o biológicas— de la vida. Sin pretender dejar de lado la realidad espiritual del cuerpo, que a veces olvidan tanto los partidarios de la contracepción —que acentúan la misión de la conciencia en la procreación— como algunos adversarios de ésta —que defienden sólo el sentido normativo de la procreación—.

Para evitar el peligro de disociar esa unión entre ambas realidades de la persona, Martelet explica —en la línea del Concilio— que la relación de los esposos en la procreación es un aspecto de la misión de la pareja, íntimamente unida a la lógica de su amor. Y, en un amor profundamente personalista, su singularidad soberana se expresa «en las comunicaciones unificantes de la genitalidad humana»⁶³.

Por tanto, «ninguna moral de la misión procreadora debería olvidar que la procreación es, en la pareja humana, un fruto auténtico del amor»⁶⁴.

Aunque este gesto —el acto conyugal— no sea necesariamente siempre procreador pertenece, sin embargo, a las estructuras fecundantes de la sexualidad. Y el problema radica, dice Martelet, en que, al no reconocer esto, se divide al ser humano en uno de sus actos donde se manifiesta su más profunda unidad.

«[...] si la genitalidad conyugal no debe ser procreadora sin antes haber sido unificante, nunca es unificante tampoco sin poner asimismo en juego lo que hace periódicamente procreadora a la genitalidad humana. Por muy original que pueda ser, en efecto, la misma comunión conyugal, mantenemos que el punto culminante de su consumación es un acto que se vale de su lenguaje y de sus alegrías para el gesto que condiciona directamente por excelencia la procreación misma. Este gesto no es necesariamente procreador de hecho, y no debe serlo; sin embargo del seno del amor conyugal que lo asume libremente, siempre pertenece a las estructuras fecundantes de la sexualidad. El no reconocerlo supone dislocar el ser humano en uno de sus actos en el que se manifiesta su más profunda unidad. Todo el problema reside ahí»⁶⁵.

3.2.2. *La comunidad conyugal, símbolo de una alianza irrevocable*

La profundidad de la unión de los esposos depende de una recíproca donación, la cual es significada en la carne. Y como consecuencia de esta unidad de amor reciben también el poder de dar a otro ser distinto de ellos la vida.

Por tanto, «a pesar de tantas suspicacias como hoy día lo rodean, el hecho de que la expresión conyugal del amor pueda adquirir rítmicamente la posibilidad de transmitir la vida, constituye para esta misma vida y para el amor conyugal mismo el mayor de sus bienes»⁶⁶.

Uno de los argumentos utilizados por los partidarios de la contracepción es afirmar que una de las posibles grandezas de la unión conyugal es que los esposos —a través del uso de la razón— pueden someter los poderes generadores de la vida. Martelet, para salir al paso a este planteamiento, hace notar que los esposos expresarán la verdadera grandeza de su unión —en cuanto que es una alianza plena— haciendo que mediante el uso razonable de su libertad —por medio de un auténtico amor— observen un respeto absoluto a la vida que pueden generar.

Una actitud así les llevará a evitar equiparar su cuerpo con un simple artificio destinado a preservar el amor:

«Para el matrimonio, la comunión conyugal así entendida se convierte no sólo en prueba, sino también en el signo de una alianza absoluta.

Gracias a ella y en ella los esposos toman conciencia, más allá de todo lenguaje ordinario, de la irreductible singularidad de su ser, y la profundidad de su unión, tan fácilmente susceptible de quedar comprometida por los azares de la existencia, depende de una recíproca desposesión, que la carne significa, pero que, en realidad, puede ser favorecida por muchas otras cosas»⁶⁷.

3.2.3. *La unión conyugal: dimensión simbólica del proyecto social del hombre y la mujer*

Martelet, en continuidad con las afirmaciones del Concilio Vaticano II sobre el valor central de la persona humana —por sí misma y como ser social—, resalta el papel que el amor debe desempeñar sobre toda acción que el hombre realiza en el mundo. Por esto,

«todo hombre y todo cristiano debe, en nombre de su humanidad o de su fe o de ambas, contribuir a que reine en el mundo un orden justo, imposible sin el amor...

»En una palabra, el verdadero proyecto social del hombre y de la mujer debe consistir en instaurar toda la vida humana en el amor, teniendo en cuenta la diversidad de los valores que pone en juego la complejidad del mundo. Pero este “arco iris” de valores, que se llama justicia social, desarrollo de los hombres, respeto familiar, político y religioso de las personas, prioridad del bien común, busca de la paz, respeto del pluralismo, toda esta variada gama de valores no es más que la resultante de la difracción de ese único deber absoluto que tenemos de construir el mundo en función del amor»⁶⁸.

Por tanto, podrá afirmar que el hecho de respetar en la unión conyugal la conexión «rítmica» entre el amor y la vida, conlleva respetar en su símbolo más original el sentido de lo humano.

Si el matrimonio, por su fecundidad, es la fuente irremplazable de la sociedad —sigue reflexionado Martelet—, hay que concluir que la unión entre el amor conyugal y el don de la vida constituyen la síntesis de los valores humanos más fundamentales para el mundo⁶⁹.

«De ahí que cada vez que en la unión conyugal se da este símbolo, le es propuesta al matrimonio una de las significaciones fundamentales que deben inspirar y regir todo el esfuerzo de la actividad del hombre. Se comprende, pues, que la disociación, en ese símbolo, de sus dos significaciones inmanentes pueda, a pesar de todo, prefigurar la disyunción igualmente posible en el mundo entre el poder de actuar y el deber de amar»⁷⁰.

Por ello, Martelet considera como criterio —que denomina «regla de oro»— de progreso social de toda cultura, afirmar que el amor no alcanza por completo su misión más que llevando el respeto a la vida humana hasta sus fuentes mismas. «Ya que la vida humana ha sido confiada a ese amor que no cree estar en posesión de ningún derecho *en contra* de ella. De tal forma, que hasta se niega a destruir la simple *posibilidad* de que un nuevo ser humano aparezca en su virtud, *cuan-do* esta posibilidad, que es verdaderamente humana, le es *realmente dada*»⁷¹.

3.3. Relación periódica o rítmica entre los dos significados del acto conyugal

Como venimos diciendo desde el comienzo, uno de los objetivos principales del P. Martelet es defender los valores personales y, por tanto, unitivos del acto conyugal. Esto le lleva a recordar y argumentar, de distintos modos, que el uso de los medios anticonceptivos destruye desde lo más profundo esa unidad.

La unidad de la persona y, consecuentemente, de los valores del amor conyugal son relacionados por Gustave Martelet con la simbología que ese amor sponsal manifiesta de la realidad personal y social del hombre. A través de esa simbología —que desarrollaremos en un capítulo posterior— intenta hacer ver que cualquier intervención artificial sobre el poder de engendrar de la pareja humana —antes, durante o después del acto conyugal— afecta a lo más intrínseco del amor conyugal y de la persona.

Pero, al mismo tiempo, presenta otro argumento para rebatir dichos medios anticonceptivos: subrayar la íntima relación entre los significados del acto conyugal.

Como es sabido, esta argumentación ya está presente en el Magisterio anterior al Vaticano II: concretamente, en la Encíclica *Casti connubii*; pero se va explicitando progresivamente hasta llegar, con mayor claridad, a la *Humanae vitae*. Por ello, Martelet plantea el modo en que se da esa relación apoyándose primero en la doctrina conciliar y, posteriormente, en la concreción de la *Humanae vitae*.

La argumentación que presenta es en el fondo un intento de respuesta a una serie de preguntas: si verdaderamente pertenece a la naturaleza del acto el no ser siempre fecundo, ¿con qué derecho se puede prohibir el provocar por medio de la técnica una infecundidad humanamente necesaria o deseable?; ¿Cómo afirmar de una parte, que

todo acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida, y defender, de otra, la elección y el uso de los períodos infecundos para la realización de alguno de tales actos —según dice la Encíclica *Humanae vitae*—?

3.3.1. *Verdad objetiva del lenguaje propio del amor conyugal*

Gustave Martelet, como se ha señalado anteriormente, tiene siempre presente como tesis o conclusión de su argumentación en la condena de la contracepción que «la genitalidad conyugal no debe ser procreadora sin antes haber sido unitiva; pero, nunca será unitiva si no pone asimismo en juego lo que hace periódicamente procreadora a la genitalidad humana». Y por tanto, esta relación dialógica y consecuente entre los aspectos unitivo y procreativo de la sexualidad humana es una manifestación de la íntima unidad del ser humano, que toda acción contraceptiva no reconoce y disocia.

«El hombre y la mujer sin traicionarse ellos mismos al nivel de su cuerpo de cónyuges ¿pueden disociar a su gusto, en la única función que su amor integra, dos aspectos que se hallan unidos, a su manera? He dicho bien: a su gusto. Y el problema es el siguiente: ¿un individuo integraría verdaderamente la sexualidad si no conserva más que el aspecto unificante y si le contrarresta el poder creador en el mismo acto en el que este poder presenta su diálogo más profundo con el aspecto unificante del amor?»⁷².

Para responder a estas preguntas, se sirve de “la analogía de la palabra en su relación con la verdad como guía para comprender la misión del amor”, en cuanto que es verdadero lenguaje, y por tanto, diálogo. Por ese camino desemboca a la afirmación fundamental de la unidad e inseparabilidad de los dos significados del acto conyugal.

«¿Se podría satisfacer el deber de decir la verdad, si se hablara teniendo cuidado de ocultarla? De la misma forma, ¿se puede pretender verdaderamente el respetar la misión del amor en relación con la transmisión de la vida, si en el momento en que dialoga el amor, con estas palabras que de suyo irían cargadas de vida, uno excluye violentamente esta vida del amor? El hecho de que sea a menudo muy difícil para los esposos el imponer un silencio al deseo del amor, ¿quién podría dudar de él, para no tener que desmentir entonces su lenguaje de vida? El amor, en este caso tiene cierto parecido con el drama del lenguaje en el que a veces parece terrible y necesario el tener que callarse para evitar la mentira, si se habla»⁷³.

«No pudiendo hacer desaparecer la obligación de decir la verdad cuando en la práctica nos parece intolerable, el amor no tiene tampoco

el derecho de contradecir la vida en el mismo acto en el que, para expresarse, escoge el asumir las estructuras de la vida. Así como el respeto de la verdad en el lenguaje significa la negación de palabras mentirosas, el respeto de la vida en el amor exige la negación de los gestos que, por el hecho de expresar el amor, contrarrestan la vida que ayuda a expresarlo»⁷⁴.

Pero, algunos —como ya hemos señalado anteriormente— se preguntan: ¿la contracepción no sería una simple ayuda técnica al amor conyugal para disociar lo que naturalmente se halla unido? Gustave Martelet, defendiendo la verdad objetiva presente en el lenguaje del amor conyugal, responde:

«El verdadero problema consiste en que el cuerpo es parte integrante del individuo. El querer pues unirse en el seno de una función con el ritmo creador, destruyendo este ritmo, cuando resulta que es creador, conservando sus actos por lo que tienen de unificantes, ¿no supone el instalarse en un divorcio que compromete el amor que se quiere salvar de tal forma? El resultado de este gesto no puede, pues, aparecer como un bien verdadero: se halla cargado, de hecho, del mal de un amor que no ha integrado la ley de su lenguaje»⁷⁵.

Se percibe aquí sin dificultad que el modo de argumentar del P. Martelet —es decir, mediante el recurso a la imagen del lenguaje— puede ser de gran utilidad para comprender la doctrina afirmada por el Papa Pablo VI en los puntos 12 y 13 de la Encíclica *Humanae vitae*⁷⁶.

3.3.2. *Indisolubilidad «rítmica» del vínculo entre los dos significados del acto conyugal*

Uno de los principales argumentos presentados para apoyar el uso de los métodos contraceptivos se podría resumir del siguiente modo: como no todo acto conyugal —por su propia naturaleza— es por sí mismo procreador, los esposos —siguiendo lo que ya hace la naturaleza— podrían usar alguna técnica para evitar la posible vida, fruto del acto conyugal.

Pero, —recuerda Martelet— en esa forma de argumentar se olvida algo esencial: que «los actos infecundos lo son en el interior de un ciclo cuyo sentido funcional es la misma fecundidad». Ya que, desde el punto de vista biológico, el acto recibe de la estructura procreadora de la función sexual una fecundidad periódicamente posible.

Por esto, al comentar Martelet el número 12 de la *Humanae vitae*, en el que se habla de ese vínculo indisoluble entre los dos significados

—en continuidad con lo que ya venía afirmando desde antes de la publicación de la Encíclica—, precisa que no es una indisolubilidad incondicionada o absoluta, sino que, por el contrario, es rítmica, o sometida al ritmo de los períodos del ciclo: *indisolubilidad periódica condicionada*. Y por tanto, se debe hablar de anticoncepción cuando se destruye ese vínculo indisoluble que se da periódicamente.

Pero esta conexión, seguirá desarrollando Martelet, no es una asociación entre cosas, sino entre dos significaciones del acto conyugal, en la medida que es una naturaleza humana que posee unos significados para nosotros. Y así la norma moral es antropológica, ya que deriva del sentido del hombre y de sus relaciones interhumanas.

Por ello, no es necesario que todo acto de amor sea portador de vida para expresar el amor. Pero, por eso mismo, se traicionaría este lenguaje si se le privara de su apertura a la vida:

«[...] aunque la “aptitud de la unión conyugal para la generación de nuevas vidas” (HV, 12) sea *periódica*, su significación unitiva es siempre *permanente*. Privilegio exclusivamente humano del amor, en virtud del cual los esposos se entregan en un abandono recíproco y total, en sí mismo siempre ya lleno de sentido. Pero este sentido culmina, a su vez, por el lado de la esposa, en una acogida cuyos armónicos coinciden con los ritmos de impulso y de abandono de un esposo que se entrega, por su parte, en un acto inseminador, pródigo de vida»⁷⁷.

Para entender mejor la doctrina de la Iglesia sobre este punto, a Martelet le parece necesario haber comprendido que el lenguaje del amor conyugal está inmerso —sin reducir nunca su carácter personal— en una «fraseología» biológica que aunque no sea siempre fecundo, sí tiene carácter fecundante:

«Los esposos no pueden tratar este poder de generar que su amor recibe, como si no dependiese de ellos, cuando en cambio depende, a través de su amor, del don mismo de Dios. Es más, no es que deban, para unirse, tener la intención o la certeza de poder generar: junirse es unirse! Pero, unirse con plena verdad, cuando se conoce la verdadera grandeza de la sexualidad que permite hacerlo, significa no imponer alguna violencia en sí mismo o en el otro, al poder más que humano de generar que se posee»⁷⁸.

De aquí que los significados —unitivo y procreativo— del acto conyugal y la indisolubilidad de los mismos se encuentran en un plano espiritual, inmersos en el interior de una «vocación» que califica al amor.

«La indisolubilidad de los significados en “cada uso del matrimonio” no se fundamenta entonces, sobre todo, sobre una *estructura biológica* que de hecho los separa; se funda en cambio sobre una *decisión*: aquella de conservar al acto conyugal en “su sentido de mutuo y verdadero amor”, sin olvidar su “ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad”»⁷⁹.

Esta indisolubilidad no se da en la *naturaleza*, donde se transforma y pasa, sino que está referida a las *personas*. Por esto, cuando Martelet interpreta la indisolubilidad a la que se refiere la *Humanae vitae* dirá que no lo son por la carne o por los datos biológicos, sino que «lo son porque la verdad espiritual del acto conyugal exige que el amor no haga violencia a la fecundidad. La indisolubilidad de los significados no quiere entonces decir que siempre la unión esté unida a la generación o que debería estarlo; significa simplemente que no se les puede disociar cuando están unidos, yendo en contra directamente, en sí mismo o en el otro, del poder inmanente de generar. En esta disociación de los dos significados, mediante la supresión positiva del segundo término, consiste el desorden de la contracepción»⁸⁰.





NOTAS

1. En la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra se han defendido y publicado algunas tesis sobre este tema, por ejemplo:
M. DÍAZ, *El Matrimonio como comunidad de vida y amor (hacia el sentido de la expresión en el pensamiento personalista francés: Mounier y Madinier)*, Universidad de Navarra, 1989.
R. CATALÁN, *Aproximación a los conceptos de persona y comunidad en el personalismo de J. Lacroix*, Universidad de Navarra, 1992.
J. KRUSZEWSKI, *El matrimonio como «comunidad de vida y amor» (hacia el sentido de la expresión en el pensamiento personalista francés: Nédoncelle)*, Universidad de Navarra, 1993.
J. RODRÍGUEZ LIZANO, *La noción de personalidad en René le Senne*, Universidad de Navarra, 1996.
J. GZIK, *Análisis antropológico-moral del amor conyugal en los escritos de Karol Woltyla*, Universidad de Navarra, 1997.
R. ARJONILLO, *Dietrich von Hildebrand and Herbert Doms. Conjugal Love and the Ends of Marriage. A Review and Appraisal in the Light of the Pastoral Constitution Gaudium et spes*, Universidad de Navarra, 1996.
2. Cfr. Ph. DELHAYE, *Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social*, en *Ética y teología ante la crisis contemporánea. I Simposio Internacional de Teología. Universidad de Navarra*, Pamplona 1980, pp. 49-86.
3. L. VELA, *El matrimonio «communitas vitae et amoris»*, en «Estudios Eclesiásticos» 51 (1976) 184
4. Cfr. A. MIRALLES, *Amor y matrimonio en la «Gaudium et spes»*, en «Lateranum» 48 (1983) 321-322; F. GIL-HELLÍN, *El matrimonio: Amor e institución*, en A. SARMIENTO (dir.), *Cuestiones fundamentales en el Matrimonio y la Familia. II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 1982, p. 232.
5. F. GIL-HELLÍN, *El matrimonio: Amor e institución*, o.c., p. 231.
6. «The doctrine about the ends of matrimony, delineated in the text of *Gaudium et spes*, can be resumed in this manner: it affirms that marriage, having God as its Author, is gifted with “various goods and ends” (GS 48). However, it does not make any mention of the classification and the hierarchy of these ends, as formulated by canon 1013 § 1 (Code of Canon Law 1917) and again in the encyclical *Casti Connubii* and in the speech of Pius XII to the Italian midwives. It declares twice that marriage, by its nature, is ordained to the procreation of children (GS 48; 50) and recalls on ten occasions its procreative finality; however, it affirms that “marriage has not been instituted only for procreation” (GS 50) in so far as it is conferred with other ends wich

are safeguarded, harmonized and defended (Cfr. GS 50). Finally, it cites “mutuum adiutorium” only once (GS 50) but outside the context of category of ends; though it does not make any mention of “remedium concupiscentiae”, it admits that the use of marriage serves for the satisfaction sexual appetite» (R. ARJONILLO, *Dietrich von Hildebrand and Herbert Doms. Conjugal Love and the Ends of Marriage. A Review and Appraisal in the Light of the Pastoral Constitution «Gaudium et spes»*, tesis doctoral dirigida por A. Sarmiento, Universidad de Navarra, Pamplona 1996).

7. *Schema Constitutionis Pastoralis «De Ecclesia in mundo huius temporis»*. *Expensio modorum, pars. II*, 8. Typis Poliglottis Vaticanis, 1965.
8. *Gaudium et spes*, 48.
9. JUAN PABLO II, Alocución *Continuamo*, 10-X-1984, n. 3, en A. SARMIENTO-J. ESCRIVÁ IVARS, *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y conciliar sobre el Matrimonio y la Familia* (siglos I a XX) V, Madrid 1992, p. 4201.
10. Entre estos movimientos podríamos citar a los «Equipos de Notre Dame», el «Christian Family Movement» (USA), las «Feuilles Familiales» (Bélgica) y la «Association du Mariage Chrétien» (Francia), «Movimiento Familiar Cristiano» (Argentina), «Gruppi di spiritualità familiare» (Italia).
11. Cfr. P. DE LOCHT, *La espiritualidad conyugal entre 1930 y 1960*, en «Concilium» 100 (1974) 408.
12. Esta referencia al matrimonio como vocación cristiana y, por tanto, como vocación a la santidad, expuesta por el Vaticano II y constante en el Magisterio y la Teología posterior, no era tan valorada en la teología y pastoral de los años cuarenta. Por ello adquiere un gran valor en la historia de la teología y pastoral de la Iglesia la doctrina y espiritualidad promovida por el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer († 1975), a partir de 1928, sobre la llamada universal a la santidad y, específicamente —para el tema que nos interesa— la verdadera vocación matrimonial de los esposos.

En este sentido hay dos textos —entre muchos— que reflejan claramente su doctrina y espiritualidad que permiten, a su vez, reconocer al Beato Josemaría como precursor de la doctrina conciliar.

El primero es un texto escrito hacia los años '30: «¿Te ríes porque te digo que tienes “vocación matrimonial”? —Pues la tienes: así, vocación.

Encomiéndate a San Rafael, para que te conduzca castamente hasta el fin del camino, como a Tobías» (*Camino*, 27).

Y otro texto de años posteriores: «El matrimonio no es para un cristiano, una simple institución social, ni mucho menos un remedio para las debilidades humanas: es una auténtica vocación sobrenatural. Sacramento grande en Cristo y en la Iglesia, dice San Pablo, y, a la vez e inseparablemente, contrato que un hombre y una mujer hacen para siempre, porque —queramos o no— el matrimonio instituido por Jesucristo es indisoluble: signo sagrado que santifica, acción de Jesús, que invade el alma de los que se casan y les invita a seguirle, transformando toda la vida matrimonial en un andar divino en la tierra.

Los casados están llamados a santificar su matrimonio y a santificarse en esa unión; cometerían por eso un grave error, si edificaran su conducta espiritual a espaldas y al margen de su hogar. La vida familiar, las relaciones conyugales, el cuidado y la educación de los hijos, el esfuerzo por sacar económicamente adelante a la familia y por asegurarla y mejorarla, el trato con las otras personas que constituyen la comunidad social, todo eso son situaciones humanas y corrientes que los esposos cristianos deben sobrenaturalizar» (*Es Cristo que pasa*, 23).

Cfr. también R. GARCÍA DE HARO, *Matrimonio e famiglia nei documenti del Magistero. Corso de teologia matrimoniale*, Milano 1989, pp. 144-159.

13. «Un insieme complesso di doctrine, ideologie, situazioni di fatto, prese di posizione, erano emerse intorno alla cosiddetta “regolazione delle nascite”: possibilità di rendere infecondo l’atto matrimoniale con metodi artificiali (“pillola”, ecc.), uso dei metodi naturali. E, tutto questo, sullo sfondo di reali o immaginari problemi demografici e delle varie e contrapposte concezioni della vita» (R. GARCÍA DE HARO, *Matrimonio e famiglia nei documenti del Magistero. Corso de teologia matrimoniale*, Milano 1989, p. 175).
14. «Ciertas cuestiones que necesitan más diligente investigación han sido confiadas, por orden del Sumo Pontífice, a la Comisión pro Estudio de Población, Familia y Natalidad, para que, cuando ésta acabe su tarea, el Sumo Pontífice dé su juicio. Es-tando así firme la doctrina del Magisterio, el santo Sínodo no pretende proponer inmediatamente soluciones concretas» (*Gaudium et spes*, 51, nota 14).
15. PABLO VI, Alocución *Le Nostre parole*, en la Audiencia general del 31 de julio de 1968, en A. SARMIENTO-J. ESCRIVÁ IVARS, *Enchiridion Familiae, o.c.*, p. 1944. Cfr. también a L. CICCONE, *Humanae vitae: annalsi e commento*, Roma 1970, p. 66.
16. PABLO VI, De la Alocución *La vostra visita*, al 52.º Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Obstetricia y Ginecología, 29-X-1966, en A. SARMIENTO-J. ESCRIVÁ IVARS, *Enchiridion Familiae, o.c.*, p. 1875.
17. Nació en Lyon el 24 de septiembre de 1916. Comienza sus estudios secundarios en el Petit Séminaire Saint-Jean y luego cursa dos años de filosofía en el Grand Séminaire de Lyon. Ingresa en la Compañía de Jesús en el año 1935, donde realiza los cursos de formación. Obtiene en Roma el título de Doctor en Teología. Desde 1952 enseñó, en la Scolasticat de Fouvrière, Apologética y Dogmática. Ha formado parte de la Comisión Teológica Internacional.
18. De este modo, al termino del Concilio pudo publicar: *Las ideas fundamentales del Vaticano II. Iniciación al espíritu del Concilio*, donde presenta una visión de conjunto de toda la obra conciliar.
19. G. MARTELET, *Mariage, amour et sacrament*, en NRTTh 85 (1963) 577-597.
20. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968.
21. Cfr. PABLO VI, Alocución *Le Nostre parole* del 31 de julio de 1968 (el texto completo en el capítulo I, p. 53).
22. Otro dato de interés en esta línea, sobre todo para los teólogos, pastores y fieles de habla francesa, es que Martelet redactó la introducción a la versión francesa de la encíclica, editada por Centurion, Paris 1968.
23. G. MARTELET, *Pour mieux comprendre l’encyclique Humanae vitae*, en NRTTh 90 (1968) 897-917 y 1009-1063.
24. Nosotros haremos referencia a la edición en castellano: G. MARTELET, *La existencia humana y el amor. Para comprender mejor la encíclica «Humanae vitae»*, Bilbao 1970.
25. *Le Christ réalisateur parfait de l’amour conjugal*, en «Fiches Documentaires du C.L.E.R.» 45 (1967) 131-135; *Un profetismo contestato: il messaggio della «Humanae vitae»*, en A. ZIMMERMANN-F. GUY-D. TETTAMANZI, *La coppia, l’amore, la vita*, Milán 1981; *Dix ans après «Humanae vitae»*, NRTTh 101 (1979) 246-259; *L’enfant, vérité ou au-delà de l’amour*, en «Amour et famille» 90 (1974) 22-32; *Pour-quoi les trois derniers documents Romains sur la sexualité ont-ils été si mal accueillis dans le milieu catholique?*, en «Telema» 2,4 (1976) 49-52; *Aborto: 2.000 años a favor de la vida*, Bilbao 1977; *Essai sur la signification de l’encyclique «Humanae vitae»*, en *Paul VI et la modernité dans l’Eglise*, Collection de L’École française de Rome 1984.

26. Entre las cuales podemos citar: *Victoire sur la mort: éléments d'anthropologie chrétienne*, Paris 1963; *Résurrection, Eucharistie et génèse de l'homme*, Paris 1972; *L'au-delà retrouvé: Christologie des fines dernières*, Paris 1975; *Libre réponse à un scandale: la faute originelle, la souffrance et la mort*, Paris 1986; *N'oublions pas Vatican II*, Paris 1995. Y un número mayor de artículos algunos de los cuales son: *Horizon théologique de la deuxième session du Concile*, en NRTTh 86 (1964), 449-468; *Il primogenito di ogni creatura. Abbozzo di una visione cristologica della creazione*, en «Communio» M 5 (1976) 18-47; *Hermenéutica, Cristología y Antropología en el horizonte de la modernidad*, en «Medellín» 6 (1980) 3-14.
27. Podemos percibir en sus distintas obras cómo subraya una de las principales tareas que se propuso el Concilio, tal como lo señalaba el Papa Juan XXIII al inaugurar el Concilio: «Lo que principalmente atañe al Concilio ecuménico es esto: que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz... Pero a fin de que esta doctrina alcance los múltiples campos de la actividad humana referentes al individuo, a la familia, a la sociedad, es necesario, ante todo, que la Iglesia no se separe del patrimonio sagrado de la verdad recibida de los padres. Pero, al mismo tiempo, tiene que mirar al presente, considerando las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno, que han abierto nuevas rutas al apostolado católico» (JUAN XXIII, *Discurso del 11 de octubre 1962, en el acto de la solemne inauguración del Concilio ecuménico Vaticano II*, AAS 54 [1962]).
28. Cfr. G. MARTELET, *La Encíclica y la Iglesia de las conciencias*, en «La Croix», días 11-12 de agosto de 1968 (artículo recogido en el anexo de: *La existencia humana y el amor, o.c.*).
29. «Cuando se sostiene que la contracepción no puede ser justificada como un bien, puesto que es, rigurosamente hablando, un desorden del amor, se está diciendo, en realidad, dos cosas al mismo tiempo, la segunda de las cuales muy a menudo es omitida. Se afirma, en efecto, de una parte, que la contracepción, como todo mal o desorden, debe ser evitada a toda costa por una libertad dueña de sus decisiones; pero, de otra, se afirma también, y no con menor fuerza, que la contracepción, injustificable en sí misma, es quizá, entre todos los males del amor, uno de los más explicables. Ese bien constituido por la unión entre la expresión del amor y el don posible de la vida, símbolo del programa del mundo y delineación de la imagen de Dios, resulta ser un bien difícil ya de descubrir en más de un caso, y aun más difícil de respetar. Quien quiere de verdad alcanzarlo y salvaguardarlo debe, de ordinario, prescindir de otros bienes que entran, por decirlo así, en violenta colisión con él, porque parecen muchas veces más urgentes y, sobre todo, más importantes.
¿Es necesario recordar aquí la larga serie de valores que se oponen a los que acabamos de analizar: salud de la esposa, situación del marido, equilibrio general de las condiciones de vida, educación de los hijos y, quizá más que cualquier otro, unidad del hogar? [...] En resumen: los temibles conflictos posibles entre el número de hijos y la unidad del matrimonio, las condiciones de vida y el ritmo propio de cada hogar, las influencias exteriores y las dificultades orgánicas... todo parece ir simultáneamente en una misma dirección: al parecer, es casi imposible no atentar contra ese bien representado por el respeto absoluto del amor como fuente de vida; y ello incluso cuando es reconocido —y lo suele ser, sobre todo, por la esposa— como un auténtico valor» (G. MARTELET, *La existencia humana y el amor, o.c.*, pp. 131-132).
30. Cfr. *Ibid.*, pp. 138-150
31. Cfr. H. CAFFAREL, *Vocation et itinéraire des équipes Notre-Dame*, en «L'Anneau d'Or» 87 (1959) 241.
32. *Idem*, pp. 241-242.

33. *Idem*, p. 242.
34. *Ibidem*.
35. Cfr. ANÓNIMO, *Les équipes Notre-Dame*, en «L'Anneau d'Or» 87 (1959) 342.
36. Cfr. *Ibidem*.
37. *Ibidem*, p. 343.
38. «L'análisi fenomenológico dell'amore coniungale ne mette in evidenza infatti alcune caratteristiche, che ne fanno appunto un'immagine dell'amore di Dio; esso è un amore personale, totale, un amore di benevolenza ed un amore definitivo. Un amore *personale*: il termine dell'amore coniungale è la persona nella sua singularità propria; la sua espressione è "amo te", "te solo" (o "te sola") con "questo amore" e "per sempre". "Questo amore" significa un amore *totale*, che non si ritira dinanzi a nessun sacrificio, o almeno che contiene un'esigenza interiore di questo tipo: di dare tutto se stesso per il bene dello sposo. «Per il bene dello sposo», significa che l'amore vero porta a subordinare la propria gioia, il desiderio del proprio bene al bene totale della persona amata, o meglio considera propria massima gioia il procurare el maggior bene dell'altro: *amore di benevolenza, quindi*. "Per sempre", perché non sarebbe vero amore quello che ponesse un limite di tempo alla propria donazione. Ora sono proprio queste le caratteristiche dell'amore divino per gli uomini: anche Dios ama ciascun'uomo con un amore personal, total, con un amore di benevolenza e senza limiti di tempo. Per questo esiste tra l'amore coniungale e l'amore divino una relazione di somiglianza, che può fare del primo una immagine del secondo» (C. COLOMBO, *Il matrimonio sacramento della nuova lege*, en T. GOFFI [dir.], *Enciclopedia del matrimonio*, Brescia 1965, pp. 270-271)
39. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968.
L. Ciccone incluye esta publicación entre las que consideran imposible un cambio en las enseñanzas del Magisterio sobre la materia de la contracepción. L. CICCONE, «*Humanæ vitæ*»: *análisi e comentario*, Roma 1989, p. 35.
40. Conviene hacer notar, al mismo tiempo, que el autor ya se había manifestado decididamente contrario al uso de la píldora contraceptiva en un artículo que publica en el año 1965: *Morale conyugale et vie chrétienne*, en NRTTh 87 (1965).
41. G. MARTELET, *o.c.*, pp. 22-23.
42. *Ibid.*, p. 14.
43. *Ibid.*, p. 39.
44. Leyendo la obra de Martelet, en esta perspectiva histórica, se podría comprender por qué el Papa Pablo VI le llamara a participar en los trabajos de redacción de la Encíclica *Humanæ vitæ*, y, además por qué el Papa se refiere a esta obra como muy indicada para facilitar la comprensión de la doctrina por él asentada.
45. G. MARTELET, *La existencia humana y el amor. Para comprender mejor la encíclica «Humanæ vitæ»*, Bilbao 1970, p. 65.
46. G. MARTELET, *Pour mieux comprendre l'encyclique «Humanæ vitæ»*, en NRTTh 90 (1968) 897-917 y 1009-1063
47. *Ibid.*, p. 17.
48. *Ibid.*, p. 17.
49. Martelet plantea las consecuencias de esto y todo el ambiente que se crea tras la aparición de la encíclica: «¿Acaso no era ya moralmente cierto que la doctrina tradicional sobre la contracepción sería revisada en el sentido preconizado por la mayoría de la comisión pontificia? La opinión de dicha mayoría había sido ya divulgada, y, presentada como la única plausible, tendía a convertirse en predominante. De ahí el estupor producido por la encíclica *Humanæ vitæ* en un gran sector de la opinión pública. Todo cuanto el alma humana puede ocultar de más violento y

duro se manifestó en un abrir y cerrar de ojos. Pudo verse entonces en el cielo de la prensa y de la información en general como una gigantesca seta atómica indicadora de esa explosión de nuevo cuño que venía a ser la aparición de “la encíclica”. Traición al Concilio, injurias hechas a la mujer, escarnio del amor, insulto al saber y al poder del hombre, triunfo injustificable de una minoría, juridicismo destructor de las conciencias, obliteración al papel de los obispos y del Pueblo de Dios, error en el plano ecuménico, catástrofe intelectual y equivocación suprema del siglo XX... todo se dijo, se escribió, se imprimió en todas las lenguas y en todos los climas, y todavía hoy la tormenta dista mucho —¡muchísimo!— de haberse disipado. La convulsión perdura aún en muchos espíritus, acompañada, en determinados ambientes, de amplias manifestaciones tormentosas» (*Ibid.*, pp. 60-61).

50. *Ibid.*, p. 57.
51. *Ibid.*, pp. 62-63.
52. *Ibid.*, p. 18.
53. F. GIL-HELLÍN, *Fundamento moral del acto conyugal: aspectos unitivo y procreativo*, en «Antrophos» 2 (1986) 138.
54. G. MARTELET, *La existencia humana y el amor*, Bilbao 1970, p. 37.
55. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968, pp. 13-14.
56. Con una perspectiva histórica, que permite el paso de los años, podrá sintetizar los modos en que el Magisterio de la Iglesia ha ido acentuando los significados del amor conyugal:
 «*Casti connubii* n'avant semblé élever la voix qu'au profit de la vie. Vatican II avait insisté, avec des accents inconnus jusqu'alors, sur les droits de l'*amour*. *Humanae vitae* récapitule et unifie *Casti connubii* et le Concile. Certes, *Casti connubii* n'avait jamais voulu sacrifier l'amour au respect de la vie, ni le Concile, compromettre le respect de la vie par celui de l'amour. Cependant, comme l'interprétation que l'on faisait de l'un et de l'autre documents tendait à le faire croire, *Humanae vitae* essaie de tenir *indissolublement unis* les pôles immanents à l'amour que l'on voudrait disjoindre. “En effet, par sa structure intime, nous dit-elle, l'acte conjugal, en même temps qu'il unit profondément les époux, les rend aptes à la génération de nouvelles vies, selon des lois inscrites dans l'être même de l'homme et de la femme” (HV 12). Ce n'est pas que tout acte de communion des époux doit engendrer la vie! La chose est biologiquement impossible et même humainement anormale! mais si l'amour, quand il s'exprime, enclôt la vie dans son langage, il ne faut pas fonder la valeur des mots que l'amour articule sur le droit qu'il aurait d'abolir son pouvoir de vie. Il faut au contraire que l'amour conjugal parvienne à parler son langage, en apprenant à respecter tous les accents et toutes les flexions d'un pouvoir qui le lie et qui a pour grandeur d'appeler d'autres êtres humains à la vie» (G. MARTELET, *Essai sur la signification de l'encyclique «Humanae vitae»*, en Paul VI et la modernité dans l'Eglise. Collection de L'École française de Roma, 1984. p. 408).
57. Es un artículo que refleja las ideas ya expuestas por el mismo Martelet en el libro *La existencia humana y el amor*, del año 1970.
58. G. MARTELET, *Un profetismo contestato: Il messaggio della «Humanae vitae»*, en A. ZIMMERMANN-F. GUY-D. TETTAMANZI, *La coppia, l'amore, la vita*, Milan 1981, pp. 255-256.
59. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar, o.c.*, pp. 24-25.
60. «... los esposos nunca deben comportarse como esclavos de una naturaleza que está a su servicio; deben actuar, al contrario, como encargados de una misión que Dios quiere responsabilizarles en su designio de hacer reinar la vida. Por eso, la procreación no se basa solamente en los valores de la pareja sino en el amor mismo que debe regular humanamente el ritmo de su fecundidad» (*Ibid.*, p. 27.).

61. *Ibid.*, pp. 27-28.
62. *Ibid.*, p. 31.
63. «Para evitar, según se cree, un fisicismo, un biologismo, un naturalismo sexual, evidentemente inaceptables, se soslaya el ver o decir que la misión procreadora de los esposos es impensable sin estructuras también totalmente encuadradas en el lenguaje propio del amor conyugal. Por muy profundamente personalista que pueda ser, en efecto, la donación recíproca del amor conyugal, su singularidad soberana se expresa en las comunicaciones unificantes de la genitalidad humana» (*Ibid.*, p. 52).
64. *Ibid.*, p. 53.
65. *Ibidem.*
66. G. MARTELET, *La existencia humana y el amor, o.c.*, p. 107.
67. *Ibid.*, p. 107.
68. *Ibid.*, p. 105.
69. Cfr. *ibid.*, p. 108.
70. *Ibid.*, p. 109.
71. *Ibid.*, p. 109.
72. G. MARTELET, *Amor conyugal y renovación conciliar, o.c.*, p. 54.
73. *Ibid.*, p. 55.
74. *Ibid.*, p. 56.
75. *Ibid.*, p. 57.
76. «Esta doctrina, muchas veces expuesta por el Magisterio, está fundada sobre la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador. Efectivamente, *el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas*, según las leyes inscritas en el ser mismo del hombre y de la mujer. Salvaguardando ambos aspectos esenciales, unitivo y procreador, el acto conyugal conserva íntegro el sentido de amor mutuo y verdadero y su ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad...» (HV, 12)
«Justamente se hace notar que un acto conyugal impuesto al cónyuge sin considerar su condición actual y sus legítimos deseos, no es un verdadero acto de amor, y prescinde, por tanto, de una exigencia del recto orden moral en las relaciones entre los esposos. Así, quien reflexiona rectamente deberá también reconocer que un acto de amor recíproco, que prejuzgue la disponibilidad a transmitir la vida que Dios Creador, según particulares leyes, ha puesto en él, está en contradicción con el designio constitutivo del matrimonio y con la voluntad del Autor de la vida. *Usar este don divino destruyendo su significado y su finalidad, aun sólo parcialmente, es contradecir la naturaleza del hombre y la de la mujer y sus más íntimas relaciones, y por lo mismo es contradecir también el plan de Dios y su voluntad.* Usufructuar en cambio el don del amor conyugal respetando las leyes del proceso generador significa reconocerse no árbitros de las fuentes de la vida humana, sino más bien administradores del plan establecido por el Creador...» (HV, 13).
77. G. MARTELET, *La existencia humana y el amor, o.c.*, pp. 98-99.
78. G. MARTELET, *Un profetismo contestato: il messaggio della «Humanæ vitæ»*, en A. ZIMMERMANN-F. GUY-D. TETTAMANZI, *La coppia, l'amore, la vita*, Milán 1981, pp. 251-271.
79. *Ibid.*, p. 261.
80. *Ibid.*, p. 262.





ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN	269
ÍNDICE DE LA TESIS	273
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	277
LA SIMBOLOGÍA DEL AMOR CONYUGAL	283
1. INTRODUCCIÓN	283
2. LOS ESCRITOS DE GUSTAVE MARTELET SOBRE EL AMOR CONYUGAL ..	294
2.1. El libro <i>Amor conyugal y renovación conciliar</i>	295
2.2. <i>La existencia humana y el amor</i> . Gustave Martelet y la Encí- clica <i>Humanae vitae</i>	298
3. LOS PLANTEAMIENTOS DE GUSTAVE MARTELET SOBRE EL AMOR CONYUGAL	300
3.1. Re-evaluación del amor conyugal en el pensamiento cristiano	300
3.2. Indisolubilidad de los dos significados del acto conyugal	302
3.2.1. La observancia de la misión procreadora, inseparable del respeto a las estructuras del acto conyugal	303
3.2.2. La comunidad conyugal, símbolo de una alianza irrevoca- ble	305
3.2.3. La unión conyugal: dimensión simbólica del proyecto social del hombre y la mujer	306
3.3. Relación periódica o rítmica entre los dos significados del acto conyugal	307
3.3.1. Verdad objetiva del lenguaje propio del amor conyugal	308
3.3.2. Indisolubilidad «rítmica» del vínculo entre los dos sig- nificados del acto conyugal	309
NOTAS	313
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	321