

BIOÉTICA EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA

Rodrigo Frías

PRESENTACIÓN

1. Bioética: Origen, significado y modelos

Bioética es un neologismo que se compone de dos palabras, ambas de origen griego: *bíos*, que quiere decir ‘vida’ y *éthos*, que quiere decir ‘ética’ o ‘moral’. Bioética vendría a significar, así, *ética de la vida*; donde por ‘vida’ se entiende, ante todo, la vida del hombre en su dimensión corporal-biológica, en tanto objeto de intervenciones biomédicas técnicamente avanzadas; y por ‘ética’, aquella reflexión sistemática acerca de lo lícito e ilícito desde el punto de vista de los valores morales. Así, por bioética podemos entender, en términos generales y de un modo orientativo, aquella disciplina que se ocupa de lo lícito e ilícito desde el punto de vista moral en relación a las intervenciones biomédicas sobre el cuerpo humano¹.

RODRIGO FRÍAS URREA. Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile y Master en Bioética por la Pontificia Universidad Regina Apostolorum de Roma, Italia.

¹ Nuestra definición sólo en parte coincide con la que ofrece la Real Academia de la Lengua, que entiende por bioética aquella “disciplina científica que estudia los aspectos éticos de la medicina y biología en general, así como las relaciones del hombre con los restantes seres vivos”.

Otro modo de obtener una clarificación del significado de la bioética como disciplina independiente es ver cómo y dónde nació, es decir, dentro de qué contexto se comenzó a hablar, por primera vez, de ella. Aquí, por fortuna, los datos permiten pocas divergencias: casi sin ningún género de dudas, fueron precisamente los asombrosos, y moralmente problemáticos, avances en el campo de la medicina de los que dio muestras la ciencia a partir de los años 50 y 60, especialmente en el campo de la biotecnología, lo que impulsó el nacimiento de esta nueva disciplina, precisamente como un esfuerzo por aclarar las implicaciones morales de lo que, desde ahora, era (o sería, dentro de poco) posible técnicamente: por ejemplo, la regulación de la natalidad mediante anticonceptivos químicos, la reanimación y prolongación clínica de personas en estado terminal, la eutanasia activa indolora y, especialmente, las asombrosas técnicas de procreación artificial (en 1959 nace el primer niño concebido por inseminación artificial simple)². Era necesario saber, en consecuencia, si todo lo técnicamente posible era éticamente lícito, tanto en las intervenciones sobre el hombre como sobre las otras especies y, en general, sobre el medio ambiente.

Así, la primera vez que se usó el término ‘bioética’ fue en el año 1970, cuando el oncólogo norteamericano Van Rensselaer Potter lo utilizó en un artículo titulado “Bioethics: The Science of Survival”³, con la intención de llamar la atención acerca de la necesidad de desarrollar una reflexión relativa al problema de la supervivencia de los sistemas vivos en general y de la humanidad en particular (algo, en consecuencia, que hoy nosotros llamaríamos más bien *ecología*). En todo caso, rápidamente el campo de problemas al que se aplica la bioética se restringe definitivamente —gracias a la obra del obstetra André Hellegers (Georgetown University)— al de los problemas relativos “a la reproducción humana, de la experimentación científica y sus aplicaciones biomédicas más revolucionarias”⁴. Así, ya a principios de la década de los setenta se comienza a hablar de la bioética como de una disciplina académicamente nueva que se ocupa, especialmente, del “estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, en cuanto que dicha conducta es examinada a la luz de los valores y de los principios morales”⁵.

² Cf. N. Blázquez, *Bioética: La Nueva Ciencia de la Vida* (2000), p. 32.

³ Cf. Van Rensselaer Potter, “Bioethics: The Science of Survival” (1970), pp. 120-123. En los años siguientes Potter publicó *Bioethics: Bridge to the Future* (1971) y *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy* (1988).

⁴ N. Blázquez, *Bioética...* (2000), p. 6.

⁵ W. Reich (ed.), *Encyclopedia of Bioethics* (1978), Vol. I, p. XIX. Posteriormente, en una nueva edición de la enciclopedia, Reich ofreció una definición un poco más amplia de bioética: “el estudio sistemático de los aspectos morales —incluyendo la perspectiva moral,

La amplitud de cosas de las que se ocupa la bioética, así, es enorme. No es extraño, en consecuencia, que esta nueva disciplina —principalmente por exigencias de carácter metodológico— se haya articulado en tres grandes áreas, que serían⁶:

a) *Bioética general*, es decir, el discurso sobre la fundamentación valórica de la ética médica y de las fuentes documentales de las que se alimenta (esto es, derecho internacional, deontología, legislaciones). En la práctica, una verdadera y propia filosofía moral.

b) *Bioética especial*, que analiza los grandes problemas, afrontados siempre desde una perspectiva general, tanto sobre el terreno médico como el biológico: ingeniería genética, aborto, eutanasia, experimentación clínica, etc. Son las grandes temáticas de la bioética sistemática y que, obviamente, deben ser resueltas a luz de los modelos y fundamentos que el sistema ético asume como propios. Esta área, en consecuencia, no puede sino estar en correspondencia con las conclusiones de la bioética general.

c) *Bioética clínica o decisional*. Ésta examina, en la situación concreta de la praxis médica y del caso clínico, cuáles son los valores en juego y por cuáles vías se puede encontrar una línea de conducta apropiada, en correspondencia con los valores fundamentales: la elección o no-elección de un principio o de un criterio de análisis condicionará la evaluación del caso concreto. No se puede, en consecuencia, separar la bioética clínica de la bioética general, aunque se reconozca que los casos concretos presentan siempre o casi siempre una pluralidad de aspectos a evaluar.

Tras estos “años fundacionales”, diríamos, la bioética ha experimentado un explosivo desarrollo, no sólo por la gran cantidad de centros donde se la cultiva como disciplina científica y por la enorme cantidad de publicaciones existentes, sino por los variados modelos a los que da lugar. Antes de ofrecer una clasificación general de ellos, sin embargo, conviene no perder de vista que cada uno de ellos no sólo tiene una más o menos específica manera de entender la bioética (en especial en lo que se refiere a la metodología sobre la que se apoya) sino, sobre todo, una propia teoría sobre el hombre y su ‘naturaleza’. En cada modelo, en consecuencia, hay determinados presupuestos antropológicos que son los que le dan su perfil

las decisiones, la conducta, las líneas de acción, etc.— de las ciencias de la vida y de la salud, con el concurso de una variedad de metodologías éticas desde una perspectiva interdisciplinaria”, cf. *Encyclopedia of Bioethics* (1995), p. XXI.

Por otro lado, los centros pioneros fueron Hasting Center de Nueva York (fundado en 1969) y el Instituto para el Estudio de la Reproducción Humana y la Bioética de la Universidad de Georgetown, Washington (fundado en 1971).

⁶ Cito, con ligeras modificaciones, a E. Sgreccia, *Manuale di Bioetica*, Vol. I, *Fundamenti ed Biomedica* (1999), pp. 25-26.

específico y explican, en último término, sus diversas orientaciones. Teniendo en cuenta esto, podemos afirmar que los principales modelos de bioética serían tres⁷:

1. *Modelo pragmático-utilitarista*. A partir del pensamiento de Hume, Bentham y Mill, afirma que el fin último de la moral es maximizar el placer, minimizar el dolor y ampliar la esfera de la libertad al mayor número de personas⁸. Admite, en consecuencia, el principio según el cual ‘el fin justifica los medios’ en el sentido que son las ‘consecuencias’ de nuestras acciones las que los califican moralmente (Consecuencialismo). Ello, sin embargo, no excluye la necesidad de establecer ciertos principios generales que guíen la acción (Principlismo)⁹ o la de establecer un contrato mediante el cual las diversas posiciones morales convivan pacíficamente (Contractualismo)¹⁰. En algunos de sus representantes, además, se eleva a criterio último de decisión moral el principio de ‘la calidad de vida’ por oposición al de ‘la santidad de la vida’¹¹.

2. *Modelo liberal*. También parte de la afirmación de la libertad de cada hombre para decidir sobre su vida y destino, aunque insiste en la importancia decisiva del consenso social y político como horizonte último de legitimación de la acción¹².

3. *Modelo personalista*. A partir del pensamiento clásico pone en el centro de su reflexión el carácter de persona del hombre, fuente de su dignidad. En ella es posible reconocer, a su vez, dos grandes líneas de desarrollo:

⁷ La clasificación propuesta es sólo orientativa y no pretende, en consecuencia, dar cuenta de todas las variantes posibles. Lo mismo vale para los autores que se citan más adelante, como representantes de cada corriente o modelo bioético.

⁸ Para una presentación sinóptica de la escuela utilitarista y del consecuencialismo, véase A. Roa, *Ética y Bioética* (1998), II parte, cap. 9 y 11.

⁹ Véase T. L. Beauchamp y J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics* (1995), donde se postulan cuatro principios: el de beneficencia, no malificencia, de autonomía y de justicia.

¹⁰ Véase H. Tristram Engelhardt, *The Foundations of Bioethics* (1986) (trad. castellana, *Los Fundamentos de la Bioética* (1995), donde se defiende la tesis de una (bio)ética pública en clave postmoderna; exactamente lo contrario que el mismo Engelhardt afirma años más tarde en *The Foundations of Christian Bioethics* (2000), donde postula los principios generales de una (bio)ética cristiana.

¹¹ En alguna de las variantes de este modelo pragmático-utilitarista (que también puede ser llamado, en propiedad, consecuencialista), se propone el reemplazo del principio de ‘la santidad de la vida’ (donde ciertas acciones son malas en sí mismas, más allá de las consecuencias que de ella se puedan derivar) por el de ‘la calidad de vida’ (donde lo único moralmente relevante —el fin— es alcanzar o mantener cierto nivel en la ‘calidad’ de la vida). Cf. Peter Singer, especialmente, *Una Vida Ética: Escritos* (2002) y *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics* (2002).

¹² Para una presentación general de este modelo, véase M. B. Charlesworth, *La Bioética en una Sociedad Liberal* (1996); véase, además, R. Dworkin, *El Dominio de la Vida: Una Discusión acerca del Aborto, la Eutanasia y la Libertad Individual* (1994).

3a. El personalismo *filosófico*. Aquí existen numerosas variantes, desde la dialógica-hermenéutica de J. Habermas¹³ a la ontológica de R. Spaemann¹⁴, pasando por la de M. Vidal¹⁵ —con diversos grados de coincidencia con el modelo bioético promovido por la Iglesia Católica y su idea (de matriz metafísica) del valor trascendente del hombre—. Todas ellas coinciden, eso sí, en la caracterización del hombre como persona y en el respeto incondicional que se le debe (en especial a partir del pensamiento cristiano-medieval de Boecio y Tomás de Aquino y, en la época moderna, de la filosofía de Kant)¹⁶. Condenan, por lo mismo, las formas más radicales de manipulación biomédica del hombre, como por ejemplo la clonación.

3b. El personalismo *teológico*. Parte del personalismo filosófico y lo completa, implícita o explícitamente, con el dato revelado según el cual el hombre es Hijo de Dios, creado a su imagen y semejanza. Es, en sentido propio, el modelo bioético promovido por la Iglesia Católica. Hay, en todo caso, diversas sensibilidades al interior de este modelo, desde la de Blázquez y Fernández¹⁷ a la de Lucas¹⁸ y Sgreccia¹⁹.

¹³ J. Habermas, *El Futuro de la Naturaleza Humana* (2002). En la misma dirección, Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future* (2002), y en parte, V. Méndez, *Sobre Morir: Eutanasia, Derechos, Razones* (2002), y H. Küng y W. Jens, *Morir con Dignidad: Un Alegato a Favor de la Responsabilidad* (1997).

¹⁴ R. Spaemann, *Persona: Acerca de la Distinción entre 'Algo' y 'Alguien'* (2000), y *Límites: Acerca de la Dimensión Ética del Actuar* (2003).

¹⁵ M. Vidal, *Estudios de Bioética Racional* (1989) y *Moral de la Persona y Bioética Teológica* (1991).

¹⁶ Respecto de Boecio, es especialmente importante la definición de hombre como “naturae rationalis individua substantia” (en *De Persona et Duabus Naturis*, cap. 3) y que después, en el siglo XIII, perfecciona Tomás de Aquino cuando afirma que el hombre es “su subsistens in rationali natura” (en *Summa Theol.* I. q. 29 a 3), de modo que “omne individuum rationalis naturae dicitur persona” (I, q. 29, a.3, ad 2). Respecto del pensamiento moderno, véase I. Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (1998), p. 130, donde se ofrece la segunda versión del famoso imperativo categórico: “Obra de modo que no uses nunca a la humanidad, ni en tu persona ni en la de los demás, meramente como medio, sino simultáneamente siempre como fin”. Para una análisis exhaustivo de la idea del hombre como ‘fin en sí mismo’ o ‘persona’, véase Spaemann, *Persona...* (2000). Por último, para un análisis de las proyecciones de estos principios antropológicos en el terreno de la biotecnología, véase H. Jonas, *El Principio Responsabilidad* (1994) y *Técnica, Medicina, Ética* (1997).

¹⁷ N. Blázquez, *Bioética...* (2000); véase además Aurelio Fernández, *Teología Moral*, Vol. II: *Moral de la Persona y de la Familia* (1993).

¹⁸ Ramón Lucas Lucas (ed.), *Antropología e Problemi Bioetici* (2001). En la misma línea, Livio Melina, *Corso di Bioetica* (1996), un amplio comentario a la Enc. *Evangelium Vitae* de Juan Pablo H.

¹⁹ Un ejemplo clásico de este modelo es E. Sgreccia, quien define a la bioética como “aquella disciplina con un estatuto epistemológico racional y abierta a la teología, entendida como ciencia suprarrazional, instancia última y ‘horizonte de sentido’”. La bioética, a partir de la descripción del dato científico, biológico y médico, examina racionalmente la licitud de la intervención del hombre sobre el hombre. Esta reflexión ética tiene su polo inmediato de referencia en la persona humana y en su valor trascendente, y en su referencia última a Dios, que es Valor Absoluto”. *Manuale di Bioetica*, Vol. I, *Fundamenti ed Biomedica* (1999), p. 30.

2. Bioética en el Magisterio de la Iglesia Católica

En bioética, el hombre, y primariamente su vida biológica, ocupa el centro de la reflexión. Es evidente, sin embargo, que en toda actividad donde está comprometida la vida del hombre —incluso en su dimensión puramente biológica— hay aspectos que superan, con mucho, esa dimensión inicial. No es lo mismo, por ejemplo, ocuparse del cuerpo del hombre que del cuerpo de cualquier otro animal, precisamente porque se reconoce ya *en* el cuerpo del hombre una *condición* especial, de la que la ciencia biológica, por sí sola, no puede dar cuenta satisfactoriamente. De ahí que en la reflexión bioética ocupen un lugar privilegiado no sólo las ciencias de la salud sino, ante todo, las ciencias humanas (o ciencias del *espíritu*). O, dicho de otro modo, aquellas reflexiones acerca del hombre en el que éste es comprendido en su totalidad, y no como “pura” corporalidad. De este modo la filosofía, la ética y el derecho tienen algo importante que decir, así como también la teología.

Nadie querrá dudar, por lo mismo, que la Iglesia, a través de su Magisterio, pueda pronunciarse acerca de aquellas cuestiones que —afectando directamente al hombre y su dignidad— están incluidas dentro del campo de la bioética, como son la contracepción, la esterilización, el aborto, la eutanasia, las técnicas de reproducción artificial y la experimentación con embriones humanos, entre otros. Claro que la Iglesia ha justificado su pronunciamiento no sólo como ejercicio de un legítimo derecho sino, antes bien, como expresión del *deber* de hacerlo, en virtud precisamente de su vocación particular: “La Iglesia tiene plena conciencia de que *es parte de su misión defender al hombre* contra aquello que podría deshacerlo o denigrarlo; por esto *no puede callarse en este tema*: dado que el Hijo de Dios se ha hecho hombre, ya no hay hombre que no sea su hermano en cuanto a la Humanidad y que no esté llamado a ser cristiano, para recibir de Él la salvación”²⁰. Y lo hace, justamente, para discernir —a la luz de la fe— los actos conformes a la dignidad del hombre de aquellos que no lo son. “El Magisterio de la Iglesia no interviene en nombre de una particular competencia en el ámbito de las ciencias experimentales. Al contrario, después de haber considerado los datos adquiridos por la investigación y la técnica, desea proponer, *en virtud de la propia misión evangélica y de su deber apostólico*, la doctrina moral conforme a la dignidad de la persona y a su vocación integral, exponiendo los criterios para la valoración moral de las

²⁰ Declaración *De Aborto Procurato*, 1. Los destacados son nuestros.

aplicaciones de la investigación científica y de la técnica a la vida humana, en particular en sus inicios”²¹.

De ahí la necesidad de proponer una doctrina moral que, respetuosa de la dignidad personal del hombre, sea vinculante especialmente para los cristianos; *aunque no sólo para ellos*. Pues tal como la Iglesia ha afirmado numerosas veces, su propuesta moral —aunque inspirada en la fe en Cristo— es *racional* en tanto refleja la ley moral natural²². Porque “el respeto a la vida humana no es algo que se impone únicamente a los cristianos; *pues también la razón por sí misma lo exige*, basándose en el análisis de lo que es y debe ser una persona”²³. Es perfectamente coherente, en consecuencia, lo que afirma el Papa Juan Pablo II en la encíclica *Evangelium Vitae*, en el sentido que “todo hombre abierto sinceramente a la verdad y al bien, aun entre dificultades e incertidumbres, con la luz de la razón y no sin el auxilio secreto de la gracia, puede llegar a descubrir en la ley natural escrita en su corazón (cf. Rom 2, 14-15) el valor sagrado de la vida humana desde su inicio hasta su término, y afirmar el derecho de cada ser humano a ver respetado totalmente este bien primario suyo. En el reconocimiento de este derecho se fundamenta la convivencia humana y la misma comunidad política”²⁴.

3. De la selección de textos

La enseñanza de la Iglesia en temas de bioética tiene como centro una precisa visión del hombre, cuya dignidad descansa en su naturaleza —personal y racional— creada a imagen de Dios. Es, en consecuencia, su

²¹ Instrucción *Donum Vitae*, introd. Los destacados son nuestros. En el mismo sentido, se afirma más adelante que “cada persona, precisamente en virtud del misterio del Verbo de Dios hecho carne (cf. Jn 1, 14), es confiada a la solicitud materna de la Iglesia. Por eso toda amenaza a la dignidad y a la vida del hombre repercute en el corazón mismo de la Iglesia, afecta al núcleo de la fe en la encarnación redentora del Hijo de Dios, la compromete en su misión de anunciar el Evangelio de la vida por todo el mundo y a cada criatura (cf. Mc 16, 15)”, Instrucción *Donum Vitae*, 3.

²² “Debido al lazo que existe entre el orden de la creación y el orden de la redención, y debido a la necesidad de conocer y observar toda ley moral para la salvación, la competencia del Magisterio se extiende también a lo que se refiere a la ley natural”, Declaración de la Congregación de la Doctrina de la Fe *Sobre la Vocación Eclesial del Teólogo*, N° 16. En el mismo sentido, Pablo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 4. Para un análisis detallado sobre la cuestión de la competencia del Magisterio en asuntos de moral natural, cf. Aurelio Fernández, *Teología Moral*. Vol. I, *Moral Fundamental* (1999), pp. 718 ss; para una definición de Magisterio (y las diferencias entre Magisterio ordinario y extraordinario, y la cuestión de la infalibilidad), cf. L. Pacomio, Fr. Arduoso, G. Ferreti *et al.*, *Diccionario Teológico Interdisciplinario*, Vol. III (1982), pp. 370 ss.

²³ Declaración *De Aborto Procurato*, 8. El subrayado es nuestro.

²⁴ Para una presentación general de la antropología (en su dimensión filosófica y teológica) de Juan Pablo II, con sus proyecciones en el campo bioético, véase, G. Borgonovo, *Karol Wojtyła/Giovanni Paolo II: Una Passione Continua per l’Uomo* (2003).

naturaleza la que explica tanto el carácter inviolable de su vida como la urgencia de una cultura en la que —de frente a los desafíos del presente— esa dignidad sea reconocida y respetada; en especial desde los primeros momentos de su existencia, cuando es más débil y está, en consecuencia, más necesitada de una mayor protección. De ahí la importancia de una correcta comprensión del sentido de la procreación humana y los límites morales dentro de los que se cumple apropiadamente. Tres son, en consecuencia, los pilares fundamentales o marco general sobre los que se apoya la enseñanza del Magisterio en materia de bioética: *dignidad de la persona humana* (tema I), *cultura de la vida* (tema II) y *vida naciente y procreación* (tema III). De ahí la importancia de abrir esta Antología ocupándonos ampliamente de ellos²⁵.

Los cuatro temas siguientes son una prolongación de lo anterior, en el que se tratan aspectos específicos de la bioética. Concretamente, *aborto* (tema IV), *trasplantes de órganos* (tema V), *eutanasia* (tema VI) y *clonación* (tema VII). En todos ellos se parte de algunas consideraciones de carácter general (relativas, la mayoría de las veces, a la clarificación de ciertos conceptos o a la crítica de corrientes culturales actualmente vigentes) para pasar, en un segundo momento, a la dimensión práctica del problema (en su dimensión individual, social y estatal). Lo importante es, en todo caso, advertir que el rechazo del *aborto* procurado, de la *eutanasia* y de la *clonación* (y del uso de células estaminales embrionales, para fines reproductivos o terapéuticos), como el rechazo de determinadas prácticas vinculadas al *trasplante de órganos* (como el de adelantar la muerte del paciente para ‘disponer’ de sus órganos o el de ‘estimular’ abortos con el mismo fin), no son sino expresión de los principios antropológicos y morales desarrollados previamente; en especial, del principio relativo al carácter inviolable de la vida humana en su condición de *imago Dei*.

En suma, la Selección se articula en siete temas (y no según un criterio cronológico o por autor), en razón de la consistente unidad doctrinal entre los diversos textos del Magisterio sobre bioética:

I.	Dignidad de la persona humana.....	p.
II.	Cultura de la vida.....	p.
III.	Vida naciente y procreación.....	p.
IV.	Aborto.....	p.
V.	Trasplantes de órganos.....	p.
VI.	Eutanasia.....	p.
VII.	Clonación.....	p.

²⁵ Sobre estos pilares fundamentales, véase la Pontificia Academia pro Vita, *Identità e Statuto dell’ Embrione Umano* (1998), *La Cultura della Vita: Fondamenti e Dimensioni* (2002), y *Natura y Dignità della Persona Umana a Fundamento del Diritto alla Vita* (2003).

Los textos seleccionados fueron tomados de los documentos del Magisterio que se indican a continuación (las siglas entre corchetes corresponden a las que se usan en la Selección para identificar a los documentos)²⁶:

Encíclicas

Papa Pablo VI. Encíclica *Humanae vitae*, sobre la recta regulación de la natalidad (25.07.1968). [HV]

Papa Juan Pablo II. Encíclica *Evangelium vitae*, sobre el valor inviolable de la vida humana (25.03.1995). [EV]

Declaraciones e instrucciones de la Congregación de la Doctrina de la Fe

Declaración *De abortu procurato*, sobre la práctica del aborto (18.11.1974) [AP]

Declaración *Iura et bona*, sobre la eutanasia (5.05.1980). [IB]

Instrucción *Donum vitae*, sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación (22.02.1987). [DV]

Discursos [D]

Discurso del Papa Pío XII a la Sociedad Católica Italiana de Comadronas, sobre el matrimonio, la procreación y el aborto terapéutico (29.10.1951).

Discurso del Papa Pío XII a la Asociación Italiana de Donadores de Córneas y de la Unión Italiana de Ciegos, sobre el trasplante de órganos (14.05.1956).

Discurso del Papa Pablo VI a la XXII Asamblea Nacional de la Unión de Juristas, sobre el aborto (9.12.1972).

Discurso del Papa Pablo VI al III Congreso Mundial del Colegio Internacional de Medicina Psicosomática, sobre la eutanasia (17.09.1975).

Discurso del Papa Juan Pablo II al LIV Curso de Actualización de la Universidad Católica del Sacro Cuore, sobre la eutanasia (6.09.1984).

Otros

Documento de la Pontificia Academia pro Vita, *Reflexiones sobre la clonación* (25.06.1997). [RC]

Declaración de la Pontificia Academia pro Vita, *Sobre la producción y uso científico y terapéutico de las células estaminales embrionarias humanas* (25.08.2000). [CEE]

²⁶ Para una amplia selección de los principales documentos del Magisterio de la Iglesia Católica sobre Bioética, véase A. Sarmiento (ed.), *El Don de la Vida...* (1996); también es útil, aunque sólo recoge textos de hasta el año 1987, el trabajo de P. Verspieren (ed.), *Biologia, Medicina ed Etica: Testi del Magisterio Cattolico* (1990); igualmente útiles, aunque no se ocupan sólo de bioética, son los trabajos de G. Filibeck (ed.), *I Diritti dell'Uomo nell'Insegnamento della Chiesa: Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di Testi del Magisterio della Chiesa Cattolica (1958-1998)*, (2001), y el de F. Guerrero (ed.), *El Magisterio Pontificio Contemporáneo: Colección de Encíclicas y Documentos desde León XIII a Juan Pablo II* (1991). Finalmente, una exposición sistemática del Magisterio de la Iglesia en materia bioética, tanto pontificio como episcopal, se puede ver en N. Blázquez, *Bioética Fundamental* (1996), pp. 217-350.

Carta del Consejo Pontificio de la Pastoral para los Agentes Sanitarios, *Carta de los agentes sanitarios*, sobre la dignidad de la vida humana y sus proyecciones bioéticas (1.11.1995). [CAS]

Algunas indicaciones de carácter formal

Hemos dejado fuera de la selección el *Catecismo de la Iglesia Católica*, principalmente porque se limita a repetir lo contenido en otros documentos (especialmente la *Donum Vitae* y la *Evangelium Vitae*, de los que hacemos un amplio uso). De cualquier modo, cabe señalar que este importante documento del Magisterio dedica extensos pasajes a cuestiones que caen dentro del ámbito de la bioética²⁷. Por otro lado, sólo en el caso de la clonación —tratándose de un tema muy nuevo y respecto del cual el Magisterio se ha pronunciado menos²⁸— hemos recurrido exclusivamente a documentos emanados de la Pontificia Academia pro Vita²⁹.

Los textos se reproducen, en su mayoría, con las notas a pie de página tal como figuran en el original. Los títulos y subtítulos son nuestros y, naturalmente, sólo tienen carácter orientativo.

Al final de la Selección se incluye una Bibliografía general, desglosada en dos secciones. La primera de ellas contiene una lista ampliada de los principales documentos del Magisterio de la Iglesia Católica sobre bioética; la segunda incluye los libros y artículos considerados en esta Presentación.

²⁷ Concretamente: de sexualidad, procreación humana y contracepción (N° 1601-1666, 1740, 2331-2400, 2526), técnicas de procreación artificial (N° 2377 y 2378), aborto e intervenciones sobre los embriones humanos (N° 2270-2275), experimentación científica con seres humanos y trasplante de órganos (N° 2292-2297), el respeto debido al cadáver humano (N° 2299-2301), salud (N° 2289-2290), drogas (N° 2291), ecología (N° 2415), trato de los animales (N° 2417-2418), eutanasia (N° 2276-2279), suicidio (N° 2282) y pena de muerte (N° 2266-2267). Sobre el tema de la pena de muerte (y del modo en que es tratado tanto en el *Catecismo* como en la Enc. *Evangelium Vitae*), véase el interesante artículo de Niceto Blázquez, “La Pena de Muerte” (1996).

²⁸ Puede resultar útil, por lo mismo, consultar el libro de Mónica López y Salvador Antuñano, *La Clonación Humana* (2002), y los artículos de William Dietrich, “The Origin and Implications of the Human Genome Project” (2001), pp. 489-496; Nicanor Austríaco, O. P., “Genetic Engineering, Post-Genomic Ethics, and the Catholic Tradition” (2001), pp. 497-506, y W. Malclom Byrnes, “Human Genetic Technology, Eugenics, and Social Justice” (2001), pp. 555-584. Sobre el tema de las células estaminales (adultas y embrionales), véase G. Miranda (ed.), *The Stem Cell Dilemma. For the Good of All Human beings?* (2002).

²⁹ Creada por Juan Pablo II, el 11 de febrero de 1994, con “la misión específica de estudiar, informar y formar en lo que atañe a las principales cuestiones de biomedicina y derecho, relativas a la promoción y a la defensa de la vida, sobre todo en las que guardan mayor relación con la moral cristiana y las directrices del Magisterio de la Iglesia” (Juan Pablo II, *Discurso para la Institución de la Academia Pontificia para la Vida*, en A. Sarmiento, ed., *El Don de la Vida: Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre Bioética*, 1996, pp. 615-618).

SELECCIÓN

I. DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA

1.1. De la naturaleza del hombre

Constituido por una naturaleza racional, el hombre es un sujeto personal, capaz de reflexionar por sí mismo, de decidir acerca de sus actos y, por tanto, de su propio destino: es libre. Por consiguiente, es dueño de sí mismo, o mejor —puesto que se realiza en el tiempo—, tiene capacidad para serlo, ésta es su tarea. [...] Pero vive en la comunidad de sus semejantes, se enriquece en la comunión interpersonal con ellos, dentro del indispensable medio ambiente social. De cara a la sociedad y a los demás hombres, cada persona humana tiene el derecho de poseerse a sí misma y poseer su vida y sus diversos bienes y de exigir esto en estricta justicia de todos. [...]

Sin embargo, en la vida temporal que se desarrolla en este mundo, no se agota toda la plenitud de la persona humana, ya que a ésta le es propio un grado de vida más alto, que no puede tener fin. La vida corporal es un bien fundamental, condición para todos los demás aquí abajo. Pero existen bienes más altos, por los cuales es lícito, e incluso puede ser necesario, exponerse al peligro de perder la vida. En una sociedad de personas, el bien común es para cada persona un fin al que cada persona debe servir y subordinar sus intereses privados. Pero no es el fin último de la persona humana; en este sentido, es la sociedad la que ha de estar totalmente al servicio de la persona. [...]; por tanto, nunca será lícito considerar al hombre como un mero instrumento que pueda manejarse libremente para conseguir un fin, por más alto que éste sea. [AP (8, 9)]

La investigación científica, fundamental y aplicada, constituye una expresión significativa del señorío del hombre sobre la creación. Preciosos recursos del hombre cuando se ponen a su servicio y promueven su desarrollo integral en beneficio de todos, la ciencia y la técnica no pueden indicar por sí solas el sentido de la existencia y del progreso humano. Por estar ordenadas al hombre, en el que tienen su origen y su incremento, reciben de la persona y de sus valores morales la dirección de su finalidad y la conciencia de sus límites [...] A causa de su mismo significado intrínseco, la ciencia y la técnica exigen el respeto incondicionado de los criterios fundamentales de la moralidad: deben estar al servicio de la persona humana, de sus derechos inalienables y de su bien verdadero e integral según el plan y la voluntad de Dios¹. [...] La ciencia sin la conciencia no conduce sino a la ruina del hombre. [DV, *Introd.* (2)]

¹ Cf. Const. past. *Gaudium et Spes*, 35.

1.2. Del carácter inviolable de la vida humana

¿Qué criterios morales deben ser aplicados para esclarecer los problemas que hoy día se plantean en el ámbito de la biomedicina? La respuesta a esta pregunta presupone una adecuada concepción de la naturaleza de la persona humana en su dimensión corpórea.

En efecto, sólo en la línea de su verdadera naturaleza la persona humana puede realizarse como “totalidad unificada”². Ahora bien: esa naturaleza es al mismo tiempo corporal y espiritual. En virtud de su unión sustancial con un alma espiritual, el cuerpo humano no puede ser reducido a un complejo de tejidos, órganos y funciones, ni puede ser valorado con la misma medida que el cuerpo de los animales, ya que es parte constitutiva de una persona, que a través de él se expresa y se manifiesta.

La ley moral natural evidencia y prescribe las finalidades, los derechos y los deberes, fundamentados en la naturaleza corporal y espiritual de la persona humana. Esa ley no puede entenderse como una normatividad simplemente biológica, sino que ha de ser concebida como el orden racional por el que el hombre es llamado por el Creador a dirigir y regular su vida y sus actos y, más concretamente, a usar y disponer del propio cuerpo³.

[De ahí que] cualquier intervención sobre el cuerpo humano no alcanza únicamente los tejidos, órganos y funciones; afecta también, y a diversos niveles, a la persona misma; encierra, por tanto, un significado y una responsabilidad morales, de modo quizá implícito, pero real. [DV *Introd.* (3)]

Todo hombre abierto sinceramente a la verdad y al bien, aun entre dificultades e incertidumbres, con la luz de la razón y no sin el influjo secreto de la gracia, puede llegar a descubrir en la ley natural escrita en su corazón (cf. Rom 2, 14-15) el valor sagrado de la vida humana desde su inicio hasta su término, y afirmar el derecho de cada ser humano a ver respetado totalmente este bien primario suyo. En el reconocimiento de este derecho se fundamenta la convivencia humana y la misma comunidad política. [EV (2)]

Sobre los derechos y los deberes recíprocos de la persona y de la sociedad, incumbe a la moral iluminar las conciencias; al derecho, determinar y ordenar los deberes que hay que prestar socialmente. Ahora bien, hay un conjunto de derechos que la sociedad, ciertamente, no puede conceder, porque son anteriores a ella, pero que tiene la misión de tutelar y hacer valer: tales son la mayor parte de los llamados hoy día “derechos del hombre”, y de cuya declaración nuestra época se gloria. [AP (10)]

² Juan Pablo II, Exhort. apost. *Familiaris Consortio*, 11.

³ Cf. Pablo VI, Enc. *Humanae Vitae*, 10.

El primer derecho de una persona humana es el derecho a vivir. Ella tiene otros bienes y algunos de ellos son más preciosos, pero aquél es el fundamental, condición para todos los demás. Por esto debe ser protegido más que ningún otro. No pertenece a la sociedad ni a la autoridad pública, sea cual sea su forma, conceder este derecho a unos y quitárselo a otros: toda discriminación de este género es inicua, ya se realice por causa de la raza, del sexo, del color o de la religión. No es el reconocimiento por parte de otros lo que constituye este derecho; es algo anterior; y exige, por tanto, ser reconocido, siendo absolutamente injusto denegarlo. [AP (11)]

Por estas razones, las nuevas posibilidades de la técnica en el campo de la biomedicina requieren la intervención de las autoridades políticas y legislativas, porque el recurso incontrolado a esas técnicas podría tener consecuencias imprevisibles y nocivas para la sociedad civil. El llamamiento a la conciencia individual y a la autodisciplina de los investigadores no basta para asegurar el respeto de los derechos personales y del orden público. Si el legislador, responsable del bien común, omitiese sus deberes de vigilancia, podría verse despojado de sus prerrogativas por parte de aquellos investigadores que pretendiesen gobernar la humanidad en nombre de los descubrimientos biológicos y de los presuntos procesos de “mejora” que se derivarían de ellos. El “eugenismo” y la discriminación entre los seres humanos podrían verse legitimados, lo cual constituiría un grave atentado contra la igualdad, contra la dignidad y contra los derechos fundamentales de la persona humana. [DV, III]

El servicio de la caridad a la vida debe ser profundamente unitario: no se pueden tolerar unilateralismos y discriminaciones, porque la vida humana es sagrada e inviolable en todas sus fases y situaciones. Es un bien indivisible. Por tanto, se trata de “*hacerse cargo*” de toda la vida y de la vida de todos. Más aún, se trata de llegar a las raíces mismas de la vida y del amor. [EV (87)]

[Las consecuencias del *Evangelio de la vida* se pueden resumir así:] La vida humana, don precioso de Dios, es sagrada e inviolable, y por esto, en particular, son absolutamente inaceptables el aborto procurado y la eutanasia; la vida del hombre no sólo no debe ser suprimida, sino que debe ser protegida con todo cuidado amoroso; la vida encuentra su sentido en el amor recibido y dado, en cuyo horizonte hallan su plena verdad la sexualidad y la procreación humana; en este amor incluso el sufrimiento y la muerte tienen un sentido y, aun permaneciendo el misterio que los envuelve, pueden llegar a ser acontecimientos de salvación; el respeto de la vida exige que la ciencia y la técnica estén siempre ordenadas al hombre y a su desarrollo integral; toda la sociedad debe respetar, defender y promover la

dignidad de cada persona humana, en todo momento y condición de su vida. [EV (81)]

La decisión deliberada de privar a un ser humano inocente de su vida es siempre mala desde el punto de vista moral y nunca puede ser lícita ni como fin, ni como medio para un fin bueno [...]. Cada ser humano inocente es absolutamente igual a todos los demás en el derecho a la vida. Esta igualdad es la base de toda auténtica relación social, que, para ser verdadera, debe fundamentarse sobre la verdad y la justicia, reconociendo y tutelando a cada hombre y a cada mujer como persona y no como una cosa de la que se puede disponer. Ante la norma moral que prohíbe la eliminación directa de un ser humano inocente “no hay privilegios ni excepciones para nadie. No hay ninguna diferencia entre ser el dueño del mundo o el último de los miserables de la tierra: ante las exigencias morales somos todos absolutamente iguales”⁴. [EV (57)]

1.3. Del hombre como “imagen” de Dios

La vida humana es el fundamento de todos los bienes, la fuente y la condición necesaria de toda actividad humana y de toda convivencia social. Si la mayor parte de los hombres creen que la vida tiene un carácter sacro y que nadie puede disponer de ella a capricho, los creyentes ven a la vez en ella un don del amor de Dios, que son llamados a conservar y hacer fructificar. De esta última consideración brotan las siguientes consecuencias:

(i) Nadie puede atentar contra la vida de un hombre inocente sin oponerse al amor de Dios hacia él, sin violar un derecho fundamental, sin cometer, por ello, un crimen de extrema gravedad⁵.

(ii) Todo hombre tiene el deber de conformar su vida con el designio de Dios. Esta le ha sido encomendada como un bien que debe dar sus frutos ya aquí en la tierra, pero que encuentra su perfección solamente en la vida eterna.

(iii) La muerte voluntaria, o sea el suicidio, es, por consiguiente, tan inaceptable como el homicidio; semejante acción constituye, en efecto, por parte del hombre, del rechazo de la soberanía de Dios y de su designio de amor. Además, el suicidio es a menudo un rechazo del amor hacia sí mismo, una negación de la natural aspiración a la vida, una renuncia frente a los deberes de justicia y caridad hacia el prójimo, hacia las diversas comu-

⁴ Carta Enc. *Veritatis Splendor*, 96.

⁵ Se prescinde aquí por completo de la consideración de la pena de muerte y de la guerra: unas cuestiones que requieren una atención más particular, que excede la finalidad de esta Declaración.

nidades y hacia la sociedad entera, aunque a veces intervengan, como se sabe, factores psicológicos que pueden atenuar o incluso quitar la responsabilidad. [IB (9)]

La vida de todo ser humano ha de ser respetada de modo absoluto desde el momento mismo de la concepción, porque el hombre es la única criatura en la tierra que Dios ha “querido por sí misma”⁶, y el alma espiritual de cada hombre es “inmediatamente creada por Dios”⁷; todo su ser lleva grabada la imagen del Creador. La vida humana es sagrada porque desde su inicio comporta “la acción creadora de Dios”⁸ y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin⁹. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo hasta su término; nadie, en ninguna circunstancia, puede atribuirse el derecho de matar de modo directo a un ser humano inocente¹⁰. [DV. Introd. (5)]

¿Por qué la vida es un bien? La pregunta recorre toda la Biblia, y ya desde sus primeras páginas encuentra una respuesta eficaz y admirable. La vida que Dios da al hombre es original y diversa de la de las demás criaturas vivientes, ya que el hombre, aunque proveniente del polvo de la tierra (cf. Gén 2, 7; 3, 19; Job 34, 15; Sal 103/102,14; 104/103, 29) es manifestación de Dios en el mundo, signo de su presencia, resplandor de su gloria (cf. Gén 1, 26-27; Sal 8, 6) [...]. En el relato bíblico, la distinción entre el hombre y las demás criaturas se manifiesta sobre todo en el hecho de que sólo su creación se presenta como fruto de una especial decisión por parte de Dios, de una deliberación que establece un *vínculo particular y específico con el Creador*: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra” (Gén 1, 26). La vida que Dios ofrece al hombre es un don con el que Dios comparte algo de sí mismo con la criatura. [EV (34)]

El hombre, imagen viva de Dios, es querido por su Creador como rey y señor [...]. Llamado a ser fecundo y a multiplicarse, a someter la tierra y a dominar sobre todos los seres inferiores a él (cf. Gén 1, 28), el hombre es rey y señor no sólo de las cosas, sino también y sobre todo de sí mismo¹¹ y, en cierto sentido, de la vida que le ha sido dada y que puede transmitir por medio de la generación, realizada en el amor y respeto del designio divino. Sin embargo, no se trata de un *señorío* absoluto, sino *ministerial*,

⁶ Const. Past. *Gaudium et Spes*, 24.

⁷ Cf. Pío XII, Enc. *Humani Generis*; Pablo VI, *Professio Fidei*.

⁸ Juan XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, III; cf. Juan Pablo II, Discurso a los Sacerdotes Participantes en un Seminario de Estudio sobre la Procreación Responsable, 17.12.1983: “En el origen de cada persona humana hay un acto creativo de Dios: ningún hombre llega a la existencia por casualidad; es siempre el término del amor creador de Dios”.

⁹ Cf. Const. past. *Gaudium et Spes*, 24.

¹⁰ Cf. Pío XII, Discurso a la Unión Médico-Biológica “San Lucas”, 12.11.1944.

¹¹ Cf. San Juan Damasceno, *La Fe Recta*, 2, 12.

reflejo real del señorío único e infinito de Dios [...]. Como sucede con las cosas, y más aún con la vida, el hombre no es dueño absoluto y árbitro incensurable, sino —y aquí radica su grandeza sin par— que es “administrador del plan establecido por el Creador”¹². [EV (52)]

Es esencial, pues, que el hombre reconozca la evidencia original de su condición de criatura, que recibe de Dios el ser y la vida como don y tarea. Sólo admitiendo esta dependencia innata en su ser, el hombre puede desarrollar plenamente su libertad y su vida y, al mismo tiempo, respetar en profundidad la vida y la libertad de las demás personas. Aquí se manifiesta ante todo que “el punto central de toda cultura lo ocupa la actitud que el hombre asume ante el misterio de Dios”¹³. Cuando se niega a Dios y se vive como si no existiera, o no se toman en cuenta sus mandamientos, se acaba fácilmente por negar o comprometer también la dignidad de la persona humana y el carácter inviolable de su vida. [EV (96)]

II. CULTURA DE LA VIDA

II.1. De algunos problemas morales del presente

Pero nuestra atención quiere concentrarse [en los atentados contra] la vida naciente y terminal, que presentan *caracteres nuevos respecto al pasado y suscitan problemas de gravedad singular*, por el hecho de que tienden a perder, en la conciencia colectiva, el carácter de “delito” y a asumir paradójicamente el de “derecho”, hasta el punto de pretender con ello un verdadero y propio *reconocimiento legal por parte del Estado y la sucesiva ejecución mediante la intervención gratuita de los mismos agentes sanitarios*. Estos atentados golpean la vida humana en situaciones de máxima precariedad, cuando está privada de toda capacidad de defensa. Más grave aún es el hecho de que, en gran medida, se produzcan precisamente dentro y por obra de la familia, que constitutivamente está llamada a ser, sin embargo, “santuario de la vida”. [EV (11)]

Por desgracia, este alarmante panorama, en vez de disminuir, se va más bien agrandando. Con las nuevas perspectivas abiertas por el progreso científico y tecnológico surgen nuevas formas de agresión contra la dignidad del ser humano, a la vez que se va delineando y consolidando una nueva situación cultural, que confiere a los atentados contra la vida un *aspecto inédito y —podría decirse— aún más inicuo* ocasionando ulteriores

¹² Pablo VI, Carta enc. *Humanae Vitae*, 13.

¹³ Carta Enc. *Centesimus Annus*, 24.

y graves preocupaciones: amplios sectores de la opinión pública justifican algunos atentados contra la vida en nombre de los derechos de la libertad individual, y sobre este presupuesto pretenden no sólo la impunidad, sino incluso la autorización por parte del Estado, con el fin de practicarlos con absoluta libertad y además con la intervención gratuita de las estructuras sanitarias [...]. El resultado al que se llega es dramático: si es muy grave y preocupante el fenómeno de la eliminación de tantas vidas humanas incipientes o próximas a su ocaso, no menos grave e inquietante es el hecho de que a la conciencia misma, casi oscurecida por condicionamientos tan grandes, le cueste cada vez más percibir la distinción entre el bien y el mal en lo referente al valor fundamental mismo de la vida humana. [EV (4)]

No pocas veces se considera que la vida de quien aún no ha nacido o está gravemente debilitado es un bien sólo relativo: según una lógica proporcionalista o de puro cálculo, deberá ser cotejada y sopesada con otros bienes. Y se piensa también que solamente quien se encuentra en esa situación concreta y está personalmente afectado puede hacer una ponderación justa de los bienes en juego; en consecuencia, sólo él podría juzgar la moralidad de su decisión. El Estado, por tanto, en interés de la convivencia civil y de la armonía social, debería respetar esta decisión, llegando incluso a admitir el aborto y la eutanasia.

Otras veces se cree que la ley civil no puede exigir que todos los ciudadanos vivan de acuerdo con un nivel de moralidad más elevado que el que ellos mismos aceptan y comparten. Por esto, la ley debería siempre manifestar la opinión y la voluntad de la mayoría de los ciudadanos y reconocerles también, al menos en ciertos casos extremos, el derecho al aborto y a la eutanasia. Por otra parte, la prohibición y el castigo del aborto y de la eutanasia en estos casos llevaría inevitablemente —así se dice— a un aumento de prácticas ilegales, que, sin embargo, no estarían sujetas al necesario control social y se efectuarían sin la debida seguridad médica. Se plantea, además, si sostener una ley no aplicable concretamente no significaría, al final, minar también la autoridad de las demás leyes.

Finalmente, las opiniones más radicales llegan a sostener que, en una sociedad moderna y pluralista, se debería reconocer a cada persona una plena autonomía para disponer de su propia vida y de la vida de quien aún no ha nacido. En efecto, no correspondería a la ley elegir entre las diversas opciones morales y, menos aún, pretender imponer una opción particular en detrimento de las demás. [EV (68)]

Las opciones contra la vida proceden, a veces, de situaciones difíciles o incluso dramáticas de profundo sufrimiento, soledad, falta total de perspectivas económicas, depresión y angustia por el futuro. Estas circuns-

tancias pueden atenuar incluso notablemente la responsabilidad subjetiva y la consiguiente culpabilidad de quienes hacen estas opciones en sí mismas moralmente malas. Sin embargo, hoy el problema va bastante más allá del obligado reconocimiento de estas situaciones personales. Está también en el plano cultural, social y político, donde presenta su aspecto más subversivo e inquietante en la tendencia, cada vez más frecuente, a interpretar estos delitos contra la vida como *legítimas expresiones de la libertad individual, que deben reconocerse y ser protegidas como verdaderos y propios derechos*.

De este modo se produce un cambio de trágicas consecuencias en el largo proceso histórico, que después de descubrir la idea de los “derechos humanos” —como derechos inherentes a cada persona y previos a toda Constitución y legislación de los Estados— incurre hoy en una *sorprendente contradicción*: justo en una época en la que se proclaman solemnemente los derechos inviolables de la persona y se afirma públicamente el valor de la vida, el derecho mismo a la vida queda prácticamente negado y conculcado, en particular en los momentos más emblemáticos de la existencia, como son el nacimiento y la muerte [...]. Estos atentados van en una dirección exactamente contraria a la del respeto a la vida, y representan una *amenaza frontal a toda la cultura de los derechos del hombre*. Es una amenaza capaz, al límite, de poner en peligro el significado mismo de la convivencia democrática: *nuestras sociedades corren el riesgo de pasar de ser sociedades de “convivientes” a sociedades de excluidos*, marginados, rechazados y eliminados. Si además se dirige la mirada al horizonte mundial, ¿cómo no pensar que la afirmación misma de los derechos de las personas y de los pueblos se reduce a un ejercicio retórico estéril, como sucede en las altas reuniones internacionales, si no se desenmascara el egoísmo de los países ricos que cierran el acceso al desarrollo de los países pobres, o lo condicionan a absurdas prohibiciones de procreación, oponiendo el desarrollo al hombre? [EV (18)]

II.2. De las causas de la situación actual

¿Dónde están *las raíces de una contradicción tan sorprendente*? Podemos encontrarla en valoraciones generales de orden cultural o moral, comenzando por aquella mentalidad que, *tergiversando e incluso deformando el concepto de subjetividad*, sólo reconoce como titular de derechos a quien se presenta con plena o, al menos, incipiente autonomía y sale de situaciones de total dependencia de los demás [...]. También se debe señalar aquella lógica que tiende a *identificar la dignidad personal con la capaci-*

dad de comunicación verbal y explícita y, en todo caso, experimentable. Está claro que, con estos presupuestos, no hay espacio en el mundo para quien, como el que ha de nacer o el moribundo, es un sujeto constitutivamente débil, que parece sometido en todo al cuidado de otras personas, dependiendo radicalmente de ellas, y que sólo sabe comunicarse mediante el lenguaje mudo de una profunda simbiosis de afectos [...]. A otro nivel, el origen de la contradicción entre la solemne afirmación de los derechos del hombre y su trágica negación en la práctica, está en un *concepto de libertad* que exalta de modo absoluto al individuo, y no lo dispone a la solidaridad, a la plena acogida y al servicio del otro [...]. Hay un aspecto aún más profundo que acentuar: la libertad reniega de sí misma, se autodestruye y se dispone a la eliminación del otro cuando no reconoce ni respeta su *vínculo constitutivo con la verdad*. Cada vez que la libertad, queriendo emanciparse de cualquier tradición y autoridad, se cierra a las evidencias primarias de una verdad objetiva y común, fundamento de la vida social y personal, la persona acaba por asumir como única e indiscutible referencia para sus propias decisiones no ya la verdad sobre el bien y el mal, sino sólo su opinión subjetiva y mudable o, incluso, su interés egoísta y su capricho. [EV (19)]

Con esta concepción de la libertad, *la convivencia social se deteriora profundamente*. Si la promoción del propio yo se entiende en términos de autonomía absoluta, se llega inevitablemente a la negación de otro, considerado como enemigo de quien defenderse. De este modo la sociedad se convierte en un conjunto de individuos colocados unos junto a otros, pero sin vínculos recíprocos: cada cual quiere afirmarse independientemente de los demás, incluso haciendo prevalecer sus intereses. Sin embargo, frente a los intereses análogos de los otros, se ve obligado a buscar cualquier forma de compromiso, si se quiere garantizar a cada uno el máximo posible de libertad en la sociedad. Así, desaparece toda referencia a valores comunes y a una verdad absoluta para todos; la vida social se adentra en las arenas movedizas de un relativismo absoluto. Entonces *todo es pactable, todo es negociable*; incluso el primero de los derechos fundamentales, el de la vida. Es lo que de hecho sucede también en el ámbito más propiamente político o estatal: el derecho originario e inalienable a la vida se pone en discusión o se niega sobre la base de un voto parlamentario o de la voluntad de una parte —aunque sea mayoritaria— de la población. Es el resultado nefasto de un relativismo que predomina incontrovertible: el “derecho” deja de ser tal porque no está ya fundamentado sólidamente en la inviolable dignidad de la persona, sino que queda sometido a la voluntad del más fuerte. De este modo, la democracia, a pesar de sus reglas, va por un

camino de totalitarismo fundamental. El Estado deja de ser la “casa común” donde todos pueden vivir según los principios de igualdad fundamental, y se transforma en *Estado tirano*, que presume de poder disponer de la vida de los más débiles e indefensos, desde el niño aún no nacido hasta el anciano, en nombre de una utilidad pública que no es otra cosa, en realidad, que el interés de algunos. [EV (20)]

En la búsqueda de las raíces más profundas de la lucha entre la “cultura de la vida” y la “cultura de la muerte”, no basta detenerse en la idea perversa de libertad anteriormente señalada. Es necesario llegar al centro del drama vivido por el hombre contemporáneo: *el eclipse del sentido de Dios y del hombre*, característico del contexto social y cultural dominado por el secularismo, que con sus tentáculos penetrantes no deja de poner a prueba, a veces, a las mismas comunidades cristianas. Quien se deja contagiar por esta atmósfera, entra fácilmente en el torbellino de un terrible círculo vicioso: *perdiendo el sentido de Dios, se tiende a perder también el sentido del hombre*, de su dignidad y de su vida. A su vez, la violación sistemática de la ley moral, especialmente en el grave campo del respeto de la vida humana y su dignidad, produce una especie de progresiva ofuscación de la capacidad de percibir la presencia vivificante y salvadora de Dios. [EV (21)]

El eclipse del sentido de Dios y del hombre conduce inevitablemente al *materialismo práctico*, en el que proliferan el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo [...]. En semejante contexto, el *sufrimiento*, elemento inevitable de la existencia humana, aunque también factor de posible crecimiento personal, es “censurado”, rechazado como inútil, más aún, combatido como mal que debe evitarse siempre y de cualquier modo. Cuando no es posible evitarlo y la perspectiva de un bienestar al menos futuro se desvanece, entonces parece que la vida ha perdido ya todo sentido y aumenta en el hombre la tentación de reivindicar el derecho a su supresión.

Siempre en el mismo horizonte cultural, el cuerpo ya no se considera como realidad típicamente personal, signo y lugar de las relaciones con los demás, con Dios y con el mundo. Se reduce a pura materialidad: está simplemente compuesto de órganos, funciones y energías que hay que usar según criterios de mero goce y eficiencia. Por consiguiente, también la *sexualidad* se despersonaliza e instrumentaliza: de signo, lugar y lenguaje del amor, es decir, del don de sí mismo y de la acogida del otro según toda la riqueza de la persona, pasa a ser cada vez más ocasión e instrumento de afirmación del propio yo y de satisfacción egoísta de los propios deseos e instintos. [...]. En la perspectiva materialista expuesta hasta aquí, *las relaciones interpersonales experimentan un grave empobrecimiento* [...]. El

criterio propio de la dignidad personal —el del respeto, la gratuidad y el servicio— se sustituye por el criterio de la eficiencia, la funcionalidad y la utilidad. Se aprecia al otro no por lo que “es”, sino por lo que “tiene, hace o produce”. Es la supremacía del más fuerte sobre el más débil. [EV (23)]

II.3. *Relativismo. Democracia. Ley positiva*

La raíz común de todas estas tendencias es el *relativismo ético* que caracteriza muchos aspectos de la cultura contemporánea. No falta quien considera este relativismo como una condición de la democracia, ya que sólo él garantizaría la tolerancia, el respeto recíproco entre las personas y la adhesión a las decisiones de la mayoría, mientras que las normas morales, consideradas objetivas y vinculantes, llevarían al autoritarismo y a la intolerancia.

Sin embargo, es precisamente la problemática del respeto a la vida la que muestra los equívocos y contradicciones, con sus terribles resultados prácticos, que se encubren en esta postura.

Es cierto que en la historia ha habido casos en los que se han cometido crímenes en nombre de la “verdad”. Pero crímenes mayores no menos graves y radicales negaciones de la libertad se han cometido y se siguen cometiendo también en nombre del “relativismo ético”. Cuando una mayoría parlamentaria o social decreta la legitimidad de la eliminación de la vida humana aún no nacida, inclusive con ciertas condiciones, ¿acaso no adopta una decisión “tiránica” respecto al ser humano más débil e indefenso? [...]. En realidad, la democracia no puede mitificarse convirtiéndola en un substitutivo de la moralidad o una panacea de la inmoralidad. Fundamentalmente, es un “ordenamiento” y, como tal, un instrumento y no un fin. Su carácter “moral” no es automático, sino que depende de su conformidad con la ley moral a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse; esto es, depende de la moralidad de los fines que persigue y de los medios de que se sirve. Si hoy se percibe un consenso casi universal sobre el valor de la democracia, esto se considera un positivo “signo de los tiempos”, como también el Magisterio de la Iglesia ha puesto de relieve varias veces¹⁴. Pero el valor de la democracia se mantiene o cae con los valores que encarna y promueve: fundamentales e imprescindibles son ciertamente la dignidad de cada persona humana, el respeto de sus derechos inviolables e inalienables, así como considerar el “bien común” como fin y criterio regulador de la vida política.

¹⁴ Cf. Carta Enc. *Centesimus Annus*, 46; Pío XII, Radiomensaje de Navidad (24.12.1944).

En la base de estos valores no pueden estar provisionales y volubles “mayorías” de opinión, sino sólo el reconocimiento de una ley moral objetiva que, en cuanto “ley natural” inscrita en el corazón del hombre, es punto de referencia normativa de la misma ley civil. Si, por una trágica ofuscación de la conciencia colectiva, el escepticismo llegara a poner en duda hasta los principios fundamentales de la ley moral, el mismo ordenamiento democrático se tambalearía en sus fundamentos, reduciéndose a un puro mecanismo de regulación empírica de intereses diversos y contrapuestos¹⁵ [...]. En una situación así, la democracia se convierte fácilmente en una palabra vacía. [EV (70)]

II.4. De la relación entre la ley civil y la ley moral

Los cristianos, como todos los hombres de buena voluntad, están llamados, por un grave deber de conciencia, a no prestar su colaboración formal a aquellas prácticas que, aun permitidas por la legislación civil, se oponen a la ley de Dios. En efecto, desde el punto de vista moral, nunca es lícito cooperar formalmente en el mal. Esta cooperación se produce cuando la acción realizada, o por su misma naturaleza o por la configuración que asume en un contexto concreto, se califica como colaboración directa en un acto contra la vida humana inocente o como participación en la intención inmoral del agente principal. Esta cooperación nunca puede justificarse invocando el respeto de la libertad de los demás, ni apoyarse en el hecho de que la ley civil la prevea y exija. En efecto, los actos que cada uno realiza personalmente tienen una responsabilidad moral, a la que nadie puede nunca substraerse y sobre la cual cada uno será juzgado por Dios mismo (cf. Rom 2, 6; 14, 12).

El rechazo a participar en la ejecución de una injusticia no sólo es un deber moral, sino también un derecho humano fundamental. Si no fuera así, se obligaría a la persona humana a realizar una acción intrínsecamente incompatible con su dignidad y, de este modo, su misma libertad, cuyo sentido y fin auténticos residen en su orientación a la verdad y al bien, quedaría radicalmente comprometida. Se trata, por tanto, de un derecho esencial que, como tal, debería estar previsto y protegido por la misma ley civil. En este sentido, la posibilidad de rechazar la participación en la fase consultiva, preparatoria y ejecutiva de semejantes actos contra la vida debería asegurarse a los médicos, a los agentes sanitarios y a los responsables de las instituciones hospitalarias, de las clínicas y casas de salud. Quien recu-

¹⁵ Cf. Carta Enc. *Veritatis Splendor*, 97-99.

rrer a la objeción de conciencia debe estar a salvo no sólo de sanciones penales, sino también de cualquier daño en el plano legal, disciplinar, económico y profesional. [EV (74)]

Los *preceptos morales negativos*, es decir, los que declaran moralmente inaceptable la elección de una determinada acción, tienen un valor absoluto para la libertad humana: obligan siempre y en toda circunstancia, sin excepción. [EV (75)]

La legislación civil de numerosos Estados atribuye hoy día, ante los ojos de muchos, una legitimidad indebida a ciertas prácticas. Se muestra incapaz de garantizar la moralidad congruente con las exigencias naturales de la persona humana y con las “leyes no escritas” grabadas por el Creador en el corazón humano.

Todos los hombres de buena voluntad deben esforzarse, particularmente a través de su actividad profesional y del ejercicio de sus derechos civiles, para reformar las leyes positivas moralmente inaceptables y corregir las prácticas ilícitas. [DV, III]

La función de la ley no es la de constatar y registrar lo que ya se hace, sino la de ayudar a hacerlo mejor. En todo caso, es misión del Estado preservar los derechos de cada uno, proteger a los más débiles. Será necesario para esto enderezar muchos entuertos. La ley no está obligada a castigar todo, pero no puede ir contra otra ley más profunda y más augusta que toda ley humana, la ley natural inscrita en el hombre por el Creador como una norma que la razón descifra y se esfuerza por formular, que es menester tratar de comprender mejor, pero que siempre es malo contradecir. La ley humana puede alguna vez renunciar al castigo, pero no puede declarar honesto y bueno lo que sea contrario al derecho natural, pues una tal oposición basta para que una ley no sea ya ley. [AP (21)]

La intervención de la autoridad política se debe inspirar en los principios racionales que regulan las relaciones entre la ley civil y la ley moral. La misión de la ley civil consiste en garantizar el bien común de las personas mediante el reconocimiento y la defensa de los derechos fundamentales, la promoción de la paz y de la moralidad pública¹⁶. En ningún ámbito de la vida la ley civil puede sustituir a la conciencia ni dictar normas que excedan la propia competencia. La ley civil deberá tolerar a veces, en aras del orden público, lo que no puede prohibir sin ocasionar daños más graves. Sin embargo, los derechos inalienables de la persona deben ser reconocidos y respetados por parte de la sociedad civil y de la autoridad política. Estos derechos del hombre no están subordinados ni a los individuos ni a los padres, y tampoco son una concesión de la sociedad o del Estado: pertene-

¹⁶ Cf. Decl. *Dignitatis Humanae*, 7.

cen a la naturaleza humana y son inherentes a la persona en virtud del acto creador que la ha originado.

[...] La autoridad política tiene la obligación de garantizar a la institución familiar, sobre la que se fundamenta la sociedad, la protección jurídica a la que tiene derecho. Por estar al servicio de las personas, la autoridad política también debe estar al servicio de la familia. [DV, III]

Nos decimos a los gobernantes, que son los primeros responsables del bien común y que tanto pueden hacer para salvaguardar las costumbres no morales: no permitáis que se degrade la moralidad de vuestros pueblos; no aceptéis que se introduzcan legalmente en la célula fundamental, que es la familia, prácticas contrarias a la ley natural y divina. Es otro el camino por el cual los poderes públicos pueden y deben contribuir a la solución del problema demográfico: el de una cuidadosa política familiar y de una sabia educación de los pueblos que respete la ley y la libertad de los ciudadanos. [HV (23)]

La Iglesia sabe que en el contexto de las democracias pluralistas es difícil realizar una eficaz defensa legal de la vida por la presencia de fuertes corrientes culturales de diversa orientación. Sin embargo, movida por la certeza de que la verdad moral encuentra un eco en la intimidad de cada conciencia, anima a los políticos, comenzando por los cristianos, a no resignarse y a adoptar aquellas decisiones que, teniendo en cuenta las posibilidades concretas, lleven a restablecer un orden justo en la afirmación y promoción del valor de la vida. En esta perspectiva, es necesario poner de relieve que no basta con eliminar las leyes inicuas. Hay que eliminar las causas que favorecen los atentados contra la vida, asegurando sobre todo el apoyo debido a la familia y a la maternidad: *la política familiar debe ser eje y motor de todas las políticas sociales*. Por tanto, es necesario promover iniciativas sociales y legislativas capaces de garantizar condiciones de auténtica libertad en la decisión sobre la paternidad y la maternidad; además, es necesario replantear las política laborales, urbanísticas, de vivienda y de servicios para que se puedan conciliar entre sí los horarios de trabajo y los de la familia, y sea efectivamente posible la atención a los niños y a los ancianos. [EV (90)]

II.5. De la pena de muerte

En este horizonte se sitúa también el problema de la *pena de muerte*, respecto a la cual hay, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil, una tendencia progresiva a pedir una aplicación muy limitada e, incluso, su total abolición. El problema se enmarca en la óptica de una justicia penal que sea

cada vez más conforme con la dignidad del hombre y por tanto, en último término, con el designio de Dios sobre el hombre y la sociedad. En efecto, la pena que la sociedad impone “tiene como primer efecto la de compensar el desorden introducido por la falta”¹⁷. La autoridad pública debe reparar la violación de los derechos personales y sociales mediante la imposición al reo de una adecuada expiación del crimen, como condición para ser readmitido al ejercicio de la propia libertad. De este modo la autoridad alcanza también el objetivo de preservar el orden público y la seguridad de las personas, no sin ofrecer al mismo reo un estímulo y una ayuda para corregirse y enmendarse¹⁸.

Es evidente que, precisamente para conseguir todas estas finalidades, *la medida y la calidad de la pena* deben ser valoradas y decididas atentamente, sin que se deba llegar a la medida extrema de la eliminación del reo salvo en casos de absoluta necesidad, es decir, cuando la defensa de la sociedad no sea posible de otro modo. Hoy, sin embargo, gracias a la organización cada vez más adecuada de la institución penal, estos casos son ya muy raros, por no decir prácticamente inexistentes.

De todos modos, permanece válido el principio indicado por el nuevo *Catecismo de la Iglesia Católica*, según el cual “si los medios incruentos bastan para defender las vidas humanas contra el agresor y para proteger de él el orden público y la seguridad de las personas, en tal caso la autoridad se limitará a emplear sólo esos medios, porque ellos corresponden mejor a las condiciones concretas del bien común y son más conformes con la dignidad de la persona humana”¹⁹. [EV (56)]

II.6. Del problema demográfico

Otro fenómeno actual en el que confluyen frecuentemente amenazas y atentados contra la vida es el demográfico. Éste presenta modalidades diversas en las diferentes partes del mundo: en los países ricos y desarrollados se registra una preocupante reducción o caída de los nacimientos; los países pobres, por el contrario, presentan en general una elevada tasa de aumento de la población, difícilmente soportable en un contexto de menor desarrollo económico y social, o incluso de grave subdesarrollo. Ante la superpoblación de los países pobres faltan, a nivel internacional, medidas globales —serias políticas familiares y sociales, programas de desarrollo

¹⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2266.

¹⁸ Cf. *ibídem*.

¹⁹ *Ibídem*, n. 2267.

cultural y de justa producción y distribución de los recursos— mientras se continúan realizando políticas antinatalistas.

La anticoncepción, la esterilización y el aborto están ciertamente entre las causas que contribuyen a crear situaciones de fuerte descenso de la natalidad. Puede ser fácil la tentación de recurrir también a los mismos métodos y atentados contra la vida en las situaciones de “explosión demográfica” [...]. Del mismo modo [que el Faraón egipcio que ordenó que fueran asesinados todos los recién nacidos de las mujeres hebreas (cf. Ex 1,7-22)] se comportan hoy no pocos poderosos de la Tierra. Éstos consideran también como una pesadilla el crecimiento demográfico actual y temen que los pueblos más prolíficos y más pobres representen una amenaza para el bienestar y la tranquilidad de sus países. Por consiguiente, antes de querer afrontar y resolver estos graves problemas respetando la dignidad de las personas y de las familias, y el derecho inviolable de todo hombre a la vida, prefieren promover e imponer por cualquier medio una masiva planificación de los nacimientos. Las mismas ayudas económicas, que estarían dispuestos a dar, se condicionan injustamente a la aceptación de una política antinatalista. [EV (16)]

Los caminos para resolver el problema demográfico son otros: los Gobiernos y las distintas instituciones internacionales deben mirar ante todo a la creación de las condiciones económicas sociales, médico-sanitarias y culturales que permitan a los esposos tomar sus opciones procreativas con plena libertad y con verdadera responsabilidad; deben además esforzarse en “aumentar los medios y distribuir con mayor justicia la riqueza para que todos puedan participar equitativamente de los bienes de la creación. Hay que buscar soluciones a nivel mundial, instaurando una verdadera *economía de comunión y de participación de bienes*, tanto en el orden internacional como nacional”²⁰. Éste es el único camino que respeta la dignidad de las personas y de las familias, además de ser el auténtico patrimonio cultural de los pueblos. [EV (91)]

II.7. De los desafíos del presente

En el contexto social actual, marcado por una lucha dramática entre la “cultura de la vida” y la “cultura de la muerte”, debe madurar un fuerte sentido crítico, capaz de discernir los verdaderos valores y las auténticas exigencias.

²⁰ Discurso a la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo, 15, del 12.10.1992.

Es urgente una movilización general de las conciencias y un común esfuerzo ético para poner en práctica una gran estrategia en favor de la vida. Todos juntos debemos construir una nueva cultura de la vida: nueva, para que sea capaz de afrontar y resolver los problemas propios de hoy sobre la vida del hombre; nueva, para que sea asumida con una convicción más firme y activa por todos los cristianos; nueva, para que pueda suscitar un encuentro cultural serio y valiente con todos. La urgencia de este cambio cultural está relacionada con la situación histórica que estamos atravesando, pero tiene su raíz en la misma misión evangelizadora, propia de la Iglesia. [EV (95)]

El primer paso fundamental para realizar este cambio cultural consiste en la *formación de la conciencia moral* sobre el valor inconmensurable e inviolable de toda vida humana. Es de suma importancia *redescubrir el nexo inseparable entre vida y libertad*. Son bienes inseparables: donde se viola uno, el otro acaba también por ser violado. No hay libertad verdadera donde no se acoge y ama la vida; y no hay vida plena sino en la libertad. Ambas realidades guardan además una relación innata y peculiar, que las vincula indisolublemente: la vocación al amor. Este amor, como don sincero de sí²¹, es el sentido más verdadero de la vida y de la libertad de la persona.

No menos decisivo en la formación de la conciencia es el *descubrimiento del vínculo constitutivo entre la libertad y la verdad*. Como he repetido otras veces, separar la libertad de la verdad objetiva hace imposible fundamentar los derechos de la persona sobre una sólida base racional y pone las premisas para que se afirme en la sociedad el arbitrio ingobernable de los individuos y el totalitarismo del poder público causante de la muerte²². [EV (96)]

Dentro del “pueblo de la vida y para la vida”, *es decisiva la responsabilidad de la familia*: es una responsabilidad que brota de su propia naturaleza —la de ser comunidad de vida y de amor, fundada sobre el matrimonio— y de su misión de “custodiar, revelar y comunicar el amor”²³. Se trata del amor mismo de Dios, cuyos colaboradores y como intérpretes en la transmisión de la vida y en su educación según el designio del Padre son los padres²⁴. Es, pues, el amor que se hace gratuidad, acogida, entrega: en la familia cada uno es reconocido, respetado y honrado por ser persona y, si hay alguno más necesitado, la atención hacia él es más intensa y viva.

²¹ Cf. Cons. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, 24.

²² Cf. Carta Enc. *Centesimus Annus*, 17; Carta Enc. *Veritatis Splendor*, 95-101.

²³ Exhort. ap. *Familiaris Consortio*, 17.

²⁴ Cf. Cons. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, 50.

La familia está llamada a esto a lo largo de la vida de sus miembros, desde el nacimiento hasta la muerte. La familia es verdaderamente “*el santuario de la vida...*, el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano”²⁵. Por esto, el papel de la familia en la edificación de la cultura de la vida es *determinante e insustituible* [...]. Pertenece a la misión educativa de los padres enseñar y testimoniar a los hijos el sentido verdadero del sufrimiento y de la muerte. Lo podrán hacer si saben estar atentos a cada sufrimiento que encuentren a su alrededor y, principalmente, si saben desarrollar actitudes de cercanía, asistencia y participación hacia los enfermos y ancianos dentro del ámbito familiar. [EV (92)]

El *Evangelio de la vida es para la ciudad de los hombres*. Trabajar en favor de la vida es contribuir a la *renovación de la sociedad* mediante la edificación del bien común. En efecto, no es posible construir el bien común sin reconocer y tutelar el derecho a la vida, sobre el que se fundamentan y desarrollan todos los demás derechos inalienables del ser humano. Ni puede tener bases sólidas una sociedad que —mientras afirma valores como la dignidad de la persona, la justicia y la paz— se contradice radicalmente aceptando o tolerando las formas más diversas de desprecio y violación de la vida humana, sobre todo si es débil y marginada. Sólo el respeto de la vida puede fomentar y garantizar los bienes más preciosos y necesarios de la sociedad, como la democracia y la paz.

En efecto, no puede haber verdadera democracia si no se reconoce la dignidad de cada persona y no se respetan sus derechos. [EV (101)]

III. VIDA NACIENTE Y PROCREACIÓN

III.1. Del matrimonio, la procreación y la paternidad responsable

Una visión global del hombre. El problema de la natalidad, como cualquier otro referente a la vida humana, hay que considerarlo, por encima de las perspectivas parciales de orden biológico o psicológico, demográfico o sociológico, a la luz de una visión integral del hombre y de su vocación, no sólo natural y terrena, sino también sobrenatural y eterna. Y puesto que, en el intento de justificar los métodos artificiales de control de los nacimientos, muchos han apelado a las exigencias del amor conyugal y de

²⁵ Carta Enc. *Centesimus Annus*, 39.

una “paternidad responsable”, conviene precisar bien el verdadero concepto de estas dos grandes realidades de la vida matrimonial, remitiéndonos sobre todo a cuanto ha declarado a este respecto, en forma altamente autorizada, el Concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. [HV (7)]

Sus características. Es, ante todo, [el amor conyugal] un amor plenamente humano, es decir, sensible y espiritual al mismo tiempo. No es, por tanto, una simple efusión del instinto y del sentimiento, sino que es también, y principalmente, un acto de la voluntad libre, destinado a mantenerse y a crecer mediante las alegrías y los dolores de la vida cotidiana, de forma que los esposos se conviertan en un solo corazón y en una sola alma y juntos alcancen su perfección humana.

Es un amor *total*, esto es, una forma singular de amistad personal, con la cual los esposos comparten generosamente todo, sin reservas indebidas o cálculos egoístas. Quien ama de verdad a su propio consorte, no lo ama sólo por lo que de él recibe, sino por sí mismo, gozoso de poderlo enriquecer con el don de sí.

Es un *amor fiel y exclusivo* hasta la muerte. Así lo concibe el esposo y la esposa el día en que asumen libremente y con plena conciencia el empeño del vínculo matrimonial. Fidelidad que a veces puede resultar difícil, pero que siempre es posible, noble y meritoria; nadie puede negarlo. El ejemplo de numerosos esposos a través de los siglos demuestra que la fidelidad no sólo es connatural al matrimonio, sino también manantial de felicidad profunda y duradera.

Es, por fin, un *amor fecundo*, que no se agota en la comunión entre los esposos, sino que está destinado a prolongarse suscitando nuevas vidas. *El matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole. Los hijos son, sin duda, el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres*²⁶. [HV (9)]

Inseparables los dos aspectos: unión y procreación. 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 por el ser mismo del hombre y de la mujer. Salvaguardando ambos aspectos esenciales, unitivo y procreador, el

²⁶ Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 50.

acto conyugal conserva íntegro el sentido de amor mutuo y verdadero y su ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad. Nos pensamos que los hombres, en particular los de nuestro tiempo, se encuentran en grado de comprender el carácter profundamente razonable y humano de este principio fundamental. [HV (12)]

La paternidad responsable. Por ello, el amor conyugal exige a los esposos una conciencia de su misión de “paternidad responsable”, sobre la que hoy tanto se insiste con razón y que hay que comprender exactamente. Hay que considerarla bajo diversos aspectos legítimos y relacionados entre sí.

En relación con los procesos biológicos, paternidad responsable significa conocimiento y respeto de sus funciones; la inteligencia descubre, en el poder de dar la vida, leyes biológicas que forman parte de la persona humana²⁷.

En relación con las tendencias del instinto y de las pasiones, la paternidad responsable comporta el dominio necesario que sobre aquéllas han de ejercer la razón y la voluntad.

En relación con las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales, la paternidad responsable se pone en práctica ya sea con la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa, ya sea con la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido.

La paternidad responsable comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia. El ejercicio responsable de la paternidad exige, por tanto, que los cónyuges reconozcan plenamente sus propios deberes para con Dios, para consigo mismos, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores.

En la misión de transmitir la vida, los esposos no quedan, por tanto, libres para proceder arbitrariamente, como si ellos pudiesen determinar de manera completamente autónoma los caminos lícitos a seguir, sino que deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma naturaleza del matrimonio y de sus actos y constantemente enseñada por la Iglesia²⁸. [HV (10)]

Dominio de sí mismo. Una práctica honesta de la regulación de la natalidad exige sobre todo a los esposos adquirir y poseer sólidas convicciones sobre los verdaderos valores de la vida y de la familia, y también una tendencia a procurarse un perfecto dominio de sí mismos. El dominio

²⁷ Cf. Sto. Tomás, *Sum. Theol.*, I-II q.94 a.2.

²⁸ Cf. Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 50-51

del instinto, mediante la razón y la voluntad libre, impone, sin ningún género de duda, una ascética, para que las manifestaciones afectivas de la vida conyugal estén en conformidad con el orden recto y particularmente para observar la continencia periódica. Esta disciplina, propia de la pureza de los esposos, lejos de perjudicar el amor conyugal, le confiere un valor humano más sublime. Exige un esfuerzo continuo, pero, en virtud de su influjo beneficioso, los cónyuges desarrollan íntegramente su personalidad, enriqueciéndose de valores espirituales: aportando a la vida familiar frutos de serenidad y de paz y facilitando la solución de otros problemas; favoreciendo la atención hacia el otro cónyuge; ayudando a superar el egoísmo, enemigo del verdadero amor, y enraizando más su sentido de responsabilidad. Los padres adquieren así la capacidad de un influjo más profundo y eficaz para educar a los hijos; los niños y los jóvenes crecen en la justa estima de los valores humanos y en el desarrollo sereno y armónico de sus facultades espirituales y sensibles. [HV (21)]

Respetar la naturaleza y la finalidad del acto matrimonial. Estos actos, con los cuales los esposos se unen en casta intimidad, y a través de los cuales se transmite la vida humana, son, como ha recordado el Concilio, *honestos y dignos*²⁹ y no cesan de ser legítimos si, por causas independientes de la voluntad de los cónyuges, se prevén infecundos, porque continúan ordenados a expresar y consolidar su unión. De hecho, como atestigua la experiencia, no se sigue una nueva vida de cada uno de los actos conyugales. Dios ha dispuesto con sabiduría leyes y ritmos naturales de fecundidad que por sí mismos distancian los nacimientos. La Iglesia, sin embargo, al exigir que los hombres observen las normas de la ley natural interpretada por su constante doctrina, enseña que cualquier acto matrimonial (*quilibet matrimonii usus*) debe quedar abierto a la transmisión de la vida³⁰. [HV (11)]

III.2. De la procreación. Alcances y límites

¿Por qué la procreación humana debe tener lugar en el matrimonio? Todo ser humano debe ser acogido siempre como un don y bendición de Dios. Sin embargo, desde el punto de vista moral sólo es verdaderamente responsable, para con quien ha de nacer, la procreación que es fruto del matrimonio.

La generación humana posee de hecho características especiales en virtud de la dignidad personal de los padres y de los hijos: la procreación

²⁹ Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 49, 2. e.

³⁰ Cf. Pío XI, Enc. *Casti Connubii*.

de una nueva persona, en la que el varón y la mujer colaboran con el poder del Creador, deberá ser el fruto y el signo de la mutua donación personal de los esposos, de su amor y de su fidelidad³¹. *La fidelidad de los esposos, en la unidad del matrimonio, comporta el recíproco respeto de su derecho a llegar a ser padre y madre exclusivamente el uno a través del otro [...].* La tradición de la Iglesia y la reflexión antropológica reconocen en el matrimonio y en su unidad indisoluble el único lugar digno de una procreación verdaderamente responsable. [DV, II (I)]

La procreación humana presupone la colaboración responsable de los esposos con el amor fecundo de Dios³²; el don de la vida humana debe realizarse en el matrimonio mediante los actos específicos y exclusivos de los esposos, de acuerdo con las leyes inscritas en sus personas y en su unión³³. [DV, Introd. (5)]

Vías ilícitas para la regulación de los nacimientos. En conformidad con estos principios fundamentales de la visión humana y cristiana del matrimonio, debemos una vez más declarar que hay que excluir absolutamente, como vía lícita para la regulación de los nacimientos, la interrupción directa del proceso generador ya iniciado, y sobre todo el aborto directamente querido y procurado, aunque sea por razones terapéuticas³⁴.

Hay que excluir igualmente, como el Magisterio de la Iglesia ha declarado muchas veces, la esterilización directa, perpetua o temporal, tanto del hombre como de la mujer³⁵; queda además excluida toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación³⁶.

³¹ Cf. Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 50.

³² Cf. Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 50.

³³ Cf. Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 51: “Al tratar de armonizar el amor conyugal y la transmisión responsable de la vida, la moralidad de la conducta no depende solamente de la rectitud de la intención y de la valoración de los motivos, sino de criterios objetivos deducidos de la naturaleza de la persona y de sus actos, que respetan el sentido íntegro de la mutua donación y de la procreación humana, en un contexto de amor verdadero”.

³⁴ Cf. *Catechismus Romanus Concilii Tridentini*, pars II, c. VIII; Pío XI, Enc. *Casti Connubii*; Pío XII, Alloc. a la Unión Italiana Médico-Biológica de San Lucas; a la Unión Católica Italiana de Comadronas; al Congreso del “Fronte della Famiglia”, y de la Asociación de Familias Numerosas; Juan XXIII, Enc. *Pacem in Terris*; Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, n. 51.

³⁵ Cf. Pío XI, Enc. *Casti Connubii*; Decr. del S. Oficio del 22.2.1940; Pío XII, a la Unión Católica Italiana de Comadronas; al VII Congreso de la Sociedad Internacional de Hematología.

³⁶ Cf. *Catechismus Romanus Concilii Tridentini*, pars II, c. VIII; Pío XI, Enc. *Casti Connubii*; Pío XII, a la Unión Católica Italiana de Comadronas; Juan XXIII, Enc. *Mater et Magistra*.

Tampoco se pueden invocar como razones válidas, para justificar los actos conyugales intencionalmente infecundos, el mal menor o el hecho de que tales actos constituirían un todo con los actos fecundos anteriores o que seguirán después, y que, por tanto, compartirían la única e idéntica bondad moral. En verdad, si es lícito alguna vez tolerar un mal moral menor a fin de evitar un mal mayor o de promover un bien más grande³⁷, no es lícito ni aún por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien³⁸, es decir, hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado y, por lo mismo, indigno de la persona humana, aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social. Es, por tanto, un error pensar que un acto conyugal hecho voluntariamente infecundo, y por esto intrínsecamente deshonesto, pueda ser cohonestado por el conjunto de una vida conyugal fecunda. [HV (14)]

Licitud del recurso a los períodos infecundos. Por consiguiente, si para espaciar los nacimientos existen serios motivos, derivados de las condiciones físicas o psicológicas de los cónyuges o de circunstancias exteriores, la Iglesia enseña que entonces es lícito tener en cuenta los ritmos naturales immanentes a las funciones generadoras para usar del matrimonio sólo en los períodos infecundos y así regular la natalidad sin ofender los principios morales que acabamos de recordar³⁹.

La Iglesia es coherente consigo misma cuando juzga lícito el recurso a los períodos infecundos, mientras condena siempre como ilícito el uso de medios directamente contrarios a la fecundación, aunque se haga por razones aparentemente honestas y serias. En realidad, entre ambos casos existe una diferencia esencial: en el primero, los cónyuges se sirven legítimamente de una disposición natural; en el segundo, impiden el desarrollo de los procesos naturales. Es verdad que, tanto en uno como en otro caso, los cónyuges están de acuerdo en la voluntad positiva de evitar la prole por razones plausibles, buscando la seguridad de que no se seguirá; pero es igualmente verdad que solamente en el primer caso renuncian conscientemente al uso del matrimonio en los períodos fecundos cuando por justos motivos la procreación no es deseable, y hacen uso después en los períodos agénicos para manifestarse el afecto y para salvaguardar la mutua fidelidad. Obrando así, ellos dan prueba de amor verdadero e integralmente honesto. [HV (16)]

Graves consecuencias de los métodos de regulación artificial de la natalidad. Por tanto, si no se quiere exponer al arbitrio de los hombres la

³⁷ Cf. Pío XII, Alloc. al Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos, del 6.12.1953.

³⁸ Cf. Rom 3, 8.

³⁹ Cf. Pío XII, Alloc. a la Unión Católica Italiana de Comadronas.

misión de engendrar la vida, se deben reconocer necesariamente los límites infranqueables a la posibilidad de dominio del hombre sobre su propio cuerpo y sus funciones; límites que a ningún hombre, privado o revestido de autoridad, es lícito quebrantar. Y tales límites no pueden ser determinados sino por el respeto debido a la integridad del organismo humano y de sus funciones, según los principios antes recordados y según la recta inteligencia del “principio de totalidad” ilustrado por nuestro predecesor Pío XII⁴⁰. [HV (17)]

El sufrimiento por la esterilidad conyugal. [...]. Por parte de los esposos, el deseo de descendencia es natural: expresa la vocación a la paternidad y a la maternidad inscrita en el amor conyugal. Este deseo puede ser todavía más fuerte si los esposos se ven afligidos por una esterilidad que parece incurable. Sin embargo, el matrimonio no confiere a los cónyuges el derecho a tener un hijo, sino solamente el derecho a realizar los actos naturales que de suyo se ordenan a la procreación⁴¹.

Un verdadero y propio derecho al hijo sería contrario a su dignidad y a su naturaleza. El hijo no es algo debido o no puede ser considerado como objeto de propiedad: es más bien un don, “el más grande” y el más gratuito del matrimonio, y es el testimonio vivo de la donación recíproca de sus padres. [DV, II (8)]

III.3. De la intervención médica

¿Qué criterio moral se debe proponer acerca de la intervención del médico en la procreación humana? [...]. La medicina que desee ordenarse al bien integral de la persona debe respetar los valores específicamente humanos de la sexualidad⁴². El médico está al servicio de la persona y de la procreación humana: no le corresponde la facultad de disponer o decidir sobre ellas. El acto médico es respetuoso de la dignidad de las personas cuando se dirige a ayudar el acto conyugal sea para facilitar su realización, sea para que el acto normalmente realizado consiga su fin⁴³.

Sucede a veces, por el contrario, que la intervención médica sustituye técnicamente al acto conyugal para obtener una procreación que no es ni

⁴⁰ Cf. Pío XII, Alloc. a los Participantes en el Congreso de la Asociación Italiana de Urología; Alloc. a los Dirigentes y Socios de la Asociación Italiana de Donadores de Córnea.

⁴¹ Pío XII, Discurso a los Participantes en el II Congreso Mundial de Nápoles sobre la Fertilidad y la Esterilidad Humanas, del 19.5.1956.

⁴² Cf. Juan XXIII, Enc. *Mater et Magistra*, III.

⁴³ Cf. Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, del 29.9.1949.

su resultado ni su fruto; en este caso, el acto médico no está, como debería, al servicio de la unión conyugal, sino que se apropia de la función procreadora y contradice de ese modo la dignidad y los derechos inalienables de los esposos y de quien ha de nacer. [DV, II (7)].

El origen de una persona humana es en realidad el resultado de una donación. La persona concebida deberá ser el fruto del amor de los padres. No puede ser querida ni concebida como el producto de una intervención de técnicas médicas y biológicas; esto equivaldría a reducirlo a ser objeto de una tecnología científica. Nadie puede subordinar la llegada al mundo de un niño a las condiciones de eficiencia técnica mensurables según parámetros de control y de dominio. [DV, II (4)]

El acto conyugal con el que los esposos manifiestan recíprocamente el don de sí expresa simultáneamente la apertura al don de la vida: es un acto inseparablemente corporal y espiritual. En su cuerpo y a través de su cuerpo, los esposos consuman el matrimonio y pueden llegar a ser padre y madre. Para ser conforme con el lenguaje del cuerpo y con su natural generosidad, la unión conyugal debe realizarse respetando la apertura a la generación, y la procreación de una persona humana debe ser el fruto y el término del amor esponsal. El origen del ser humano es de este modo el resultado de una procreación “ligada a la unión no solamente biológica, sino también espiritual de los padres unidos por el vínculo del matrimonio”⁴⁴. Una fecundación obtenida fuera del cuerpo de los esposos queda privada, por esa razón, de los significados y de los valores que se expresan, mediante el lenguaje del cuerpo, en la unión de las personas humanas. [DV, II (4)]

El *don de la vida*, que Dios Creador y Padre ha confiado al hombre, exige que éste tome conciencia de su inestimable valor y lo acoja responsablemente. Este principio básico debe colocarse en el centro de la reflexión encaminada a esclarecer y resolver los problemas morales que surgen de las intervenciones artificiales sobre la vida naciente y sobre los procesos procreativos. [DV, *Introd. (1)*]

III.4. De la fecundación artificial

Por “procreación artificial” o “fecundación artificial” se entienden aquí los diversos procedimientos técnicos encaminados a lograr la concepción de un ser humano por una vía diversa de la unión sexual del varón con

⁴⁴ Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial, del 29.10.1983.

la mujer. La presente Instrucción trata de la fecundación del óvulo en una probeta (fecundación *in vitro*) y de la inseminación artificial mediante transferencia a las vías genitales de la mujer de la esperma previamente recogida.

Un aspecto preliminar a la valoración moral de tales técnicas es la consideración de las circunstancias y de las consecuencias que comportan en relación con el respeto debido al embrión humano. La consolidación de la práctica de la fecundación *in vitro* ha requerido formar y destruir innumerables embriones humanos. Todavía hoy presupone una súper ovulación en la mujer: se recogen varios óvulos, se fertilizan y después se cultivan *in vitro* durante algunos días. Habitualmente no se transfieren todos a las vías genitales de la mujer; algunos embriones, denominados normalmente “embriones sobrantes”, se destruyen o se congelan. Algunos de los embriones ya implantados se sacrifican a veces por diversas razones: eugenésicas, económicas o psicológicas. Esta destrucción voluntaria de seres humanos o su utilización para fines diversos, en detrimento de su integridad y de su vida, es contraria a la doctrina antes recordada a propósito del aborto procurado.

La conexión entre la fecundación *in vitro* y la eliminación voluntaria de embriones humanos se verifica demasiado frecuentemente. Ello es significativo: con estos procedimientos, de finalidades aparentemente opuestas, la vida y la muerte quedan sometidas a la decisión del hombre, que de este modo termina por constituirse en dador de la vida y de la muerte por encargo. Esta dinámica de violencia y de dominio puede pasar inadvertida para los mismos que, queriéndola utilizar, quedan dominados por ella. Los hechos recordados y la fría lógica que los engarza se han de tener en cuenta a la hora de formular un juicio moral sobre la FIVET (fecundación *in vitro* y transferencia del embrión): la mentalidad abortista que la ha hecho posible lleva así, se desee o no, al dominio del hombre sobre la vida y sobre la muerte de sus semejantes, que puede conducir a un eugenismo radical.

Sin embargo, este tipo de abusos no exime de una profunda y ulterior reflexión ética sobre las técnicas de procreación artificial consideradas en sí mismas, haciendo abstracción, en la medida de lo posible, del aniquilamiento de embriones producidos *in vitro*. [DV, II]

Los valores fundamentales relacionados con las técnicas de procreación artificial humana son dos: la vida del ser humano llamado a la existencia y la originalidad con que esa vida es transmitida en el matrimonio. El juicio moral sobre los métodos de procreación artificial tendrá que ser formulado a la luz de esos valores.

La vida física, por la que se inicia el itinerario humano en el mundo, no agota en sí misma, ciertamente, todo el valor de la persona, ni representa el bien supremo del hombre llamado a la eternidad. Sin embargo, en cierto sentido constituye el valor “fundamental”, precisamente porque sobre la vida física se apoyan y desarrollan los demás valores de la persona⁴⁵. La inviolabilidad del derecho a la vida del ser humano inocente “desde el momento de la concepción a la muerte”⁴⁶ es un signo y una exigencia de la inviolabilidad misma de la persona, a la que el Creador ha concedido el don de la vida.

Respecto a la transmisión de otras formas de vida en el universo, la comunicación de la vida humana posee una originalidad propia, derivada de la originalidad misma de la persona humana. “Y como la vida humana se propaga a otros hombres de una manera consciente y responsable, se sigue de aquí que esta propagación debe verificarse de acuerdo con las leyes sacrosantas, inmutables e inviolables de Dios, las cuales han de ser conocidas y respetadas por todos. Nadie, pues, lícitamente, puede usar en esta materia los medios o procedimientos que es lícito emplear en la genética de las plantas o de los animales”⁴⁷.

Los progresos de la técnica hacen posible en la actualidad una procreación sin unión sexual, mediante el encuentro *in vitro* de células germinales extraídas previamente del varón y de la mujer. Pero lo que es técnicamente posible no es, por esa sola razón, moralmente admisible. [DV, *Introd. (4)*]

¿Qué relación debe existir entre procreación y acto conyugal desde el punto de vista moral? [...]. La contracepción priva intencionalmente al acto conyugal de su apertura a la procreación y realiza de ese modo una disociación voluntaria de las finalidades del matrimonio. La fecundación artificial homóloga⁴⁸, intentando una procreación que no es fruto de la unión específicamente conyugal, realiza objetivamente una separación análoga entre los bienes y los significados del matrimonio.

Por tanto, *se quiere lícitamente la fecundación cuando ésta es el término de un “acto conyugal de suyo idóneo a la generación de la prole, al que se ordena el matrimonio por su propia naturaleza y por el cual los*

⁴⁵ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración sobre el Aborto Procurado*, 9.

⁴⁶ Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial, del 29.10.1983.

⁴⁷ Juan XXII, Enc. *Mater et Magistra*, III.

⁴⁸ La Instrucción entiende por *fecundación o procreación artificial homóloga* la técnica dirigida a lograr la concepción humana a partir de los gametos de dos esposos unidos en matrimonio. La fecundación artificial homóloga puede ser actuada con dos métodos diversos: *FIVET homóloga* e *inseminación artificial homóloga*.

cónyuges se hacen una sola carne”⁴⁹. Pero la procreación queda privada de su perfección propia, desde el punto de vista moral, cuando no es querida como el fruto del acto conyugal, es decir, del gesto específico de la unión de los esposos. [DV, II (4)]

¿Es moralmente lícita la fecundación homóloga “in vitro”⁵⁰? [...]. Ya se ha recordado que en las circunstancias en que es habitualmente realizada, la FIVET implica la destrucción de seres humanos, lo que la pone en contradicción con la ya mencionada doctrina sobre el aborto⁵¹. Pero aún en el caso que se tomasen todas las precauciones para evitar la muerte de embriones humanos, la FIVET homóloga actúa una disociación entre los gestos destinados a la fecundación humana y el acto conyugal [...]. La FIVET homóloga se realiza fuera del cuerpo de los cónyuges por medio de gestos de terceras personas, cuya competencia y actividad técnica determina el éxito de la intervención; confía la vida y la identidad del embrión al poder de los médicos y de los biólogos, e instaura un dominio de la técnica sobre el origen y el destino de la persona humana. Una tal relación de dominio es en sí contraria de la dignidad y a la igualdad que debe ser común a padres y a hijos.

La concepción *in vitro* es el resultado de la acción técnica que antecede la fecundación; *ésta no es de hecho obtenida ni positivamente querida como la expresión y el fruto de un acto específico de la unión conyugal. En la FIVET homóloga, por eso, aun considerada en el contexto de las relaciones conyugales de hecho existentes, la generación de la persona humana queda objetivamente privada de su perfección propia, es decir, la de ser el término y el fruto de un acto conyugal*, en el cual los esposos se hacen “cooperadores con Dios para donar la vida a una nueva persona”⁵².

Estas razones permiten comprender por qué el acto de amor conyugal es considerado por la doctrina de la Iglesia como el único lugar digno de la procreación humana. Por las mismas razones, el así llamado “caso simple”, esto es, un procedimiento de FIVET homóloga libre de toda relación con la praxis abortiva de la destrucción de embriones y con la masturbación, sigue siendo una técnica moralmente ilícita, porque priva a la procreación humana de la dignidad que le es propia y connatural. [DV, II (5)]

⁴⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1061. Según este canon, el acto conyugal es aquel por el que se consuma el matrimonio si los dos esposos “lo han realizado entre sí de modo humano”.

⁵⁰ FIVET homóloga es la técnica encaminada al logro de una concepción humana mediante la unión *in vitro* de gametos de los esposos unidos en matrimonio.

⁵¹ Cf. *Donum Vitae*, I, 1 ss.

⁵² Juan Pablo II, Exhort. apost. *Familiaris Consortio*, 14.

¿Cómo se debe valorar moralmente la inseminación artificial homóloga⁵³? La inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio no se puede admitir, salvo en los casos en que el medio técnico no sustituya al acto conyugal, sino que sea una facilitación y una ayuda para que aquél alcance su finalidad natural [...]. Si el medio técnico facilita el acto conyugal o le ayuda a alcanzar sus objetivos naturales, puede ser moralmente aceptado. Cuando, por el contrario, la intervención técnica sustituya al acto conyugal, será moralmente ilícita. [DV, II (6)]

¿Es conforme la fecundación artificial heteróloga⁵⁴ con la dignidad de los esposos y con la unidad del matrimonio? A través de la FIVET y de la inseminación artificial heteróloga, la concepción humana se obtiene mediante la unión de gametos de al menos un donador diverso de los esposos que están unidos en matrimonio. La fecundación artificial heteróloga es contraria a la unidad del matrimonio, a la dignidad de los esposos, a la vocación propia de los padres y al derecho de los hijos a ser concebidos y traídos al mundo en el matrimonio y por el matrimonio⁵⁵ [...]. El recurso a los gametos de una tercera persona, para disponer del esperma o del óvulo, constituye una violación del compromiso recíproco de los esposos y una falta grave contra aquella propiedad esencial del matrimonio que es la unidad [...]. Estas razones determinan un juicio moral negativo de la fecundación artificial heteróloga. Por tanto, es moralmente ilícita la fecun-

⁵³ Es la técnica dirigida al logro de una concepción humana mediante la transferencia a las vías genitales de una mujer casada del semen previamente tomado del marido.

⁵⁴ La Instrucción entiende bajo el nombre de *fecundación o procreación artificial heteróloga* las técnicas ordenadas a obtener artificialmente una concepción humana, a partir de gametos procedentes de al menos un donador diverso de los esposos unidos en matrimonio. Esas técnicas pueden ser de dos tipos:

a) FIVET heteróloga: es la técnica encaminada a lograr una concepción humana a través de la unión *in vitro* de gametos extraídos de al menos un donador diverso de los dos esposos unidos en matrimonio.

b) Inseminación artificial heteróloga: es la técnica dirigida a obtener una concepción humana mediante la transferencia a las vías genitales de la mujer del semen previamente recogido de un donador diverso del marido.

⁵⁵ Pío XII, Discurso a los Participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos, del 29.9.1949. Según el plan del Creador, “dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne” (Gén 2, 24). La unidad del matrimonio, enraizada en el orden de la Creación, es una verdad accesible a la razón natural. La Tradición y el Magisterio de la Iglesia se refieren frecuentemente al libro del Génesis, directamente o a través de los pasajes del Nuevo Testamento que lo citan: Mt 19, 4-6; Mc 10, 5-8; Ef. 5, 31. Cf. Atenágoras, *Legatio pro christianis*, 33; San Juan Crisóstomo, *In Matthaeum Homiliae*, LXII; San León Magno, Epist. *Ad Rusticum*, 4; Inocencio III, Epist. *Gaudemus in Domino*; II Conc. de Lyon, IV sess; Conc. de Trento, XXIV sess; León XIII, Enc. *Arcanum Divinae Sapientiae*; Pío XI, Enc. *Casti Connubii*; Conc. Vat. II, Const. past. *Gaudium et Spes*, 48; Juan Pablo II, Exhort. apost. *Familiaris Consortio*, 19; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1056.

dación de una mujer casada con el espermato de un donador distinto de su marido, así como la fecundación con el espermato del marido de un óvulo no procedente de su esposa. Es moralmente injustificable, además, la fecundación artificial de una mujer no casada, soltera o viuda, sea quien sea el donador. [DV, II (2)]

¿Es moralmente lícita la maternidad “sustitutiva”⁵⁶? No, por las mismas razones que llevan a rechazar la fecundación artificial heteróloga: es contraria, en efecto, a la unidad del matrimonio y a la dignidad de la procreación de la persona humana.

La maternidad sustitutiva representa una falta objetiva contra las obligaciones del amor materno, de fidelidad conyugal y de la maternidad responsable; ofende la dignidad y el derecho del niño a ser concebido, gestado, traído al mundo y educado por los propios padres; instaaura, en detrimento de la familia, una división entre los elementos físicos, psíquicos y morales que la constituyen. [DV, II (3)]

III.5. De la dignidad del embrión in vitro

Las técnicas de fecundación *in vitro* pueden hacer posibles otras formas de manipulación biológica o genética de embriones humanos, como son: los intentos y proyectos de fecundación entre gametos humanos y animales y la gestación de embriones humanos en úteros animales, y la hipótesis y el proyecto de construcción de úteros artificiales para el embrión humano. *Estos procedimientos son contrarios a la dignidad del ser humano propia del embrión y, al mismo tiempo, lesionan el derecho de la persona a ser concebida y a nacer en el matrimonio y del matrimonio*⁵⁷. *También los intentos y las hipótesis de obtener un ser humano sin conexión*

⁵⁶ Bajo el nombre de “madre sustitutiva” esta Instrucción entiende:

a) La mujer que lleva la gestación de un embrión, implantado en su útero, que le es genéticamente ajeno, obtenido mediante la unión de gametos de “donadores”, con el compromiso de entregar el niño, inmediatamente después del nacimiento, a quien ha encargado o contratado la gestación.

b) La mujer que lleva la gestación de un embrión a cuya procreación ha colaborado con la donación de un óvulo propio, fecundado mediante la inseminación con el espermato de un hombre diverso de su marido, con el compromiso de entregar el hijo, después de nacer, a quien ha encargado o contratado la gestación.

⁵⁷ Nadie antes de existir puede reivindicar un derecho subjetivo a iniciar la existencia; sin embargo, es legítimo el derecho del niño a tener un origen plenamente humano a través de la concepción adecuada a la naturaleza personal del ser humano. La vida es un don que debe ser concedido de modo conforme a la dignidad tanto del sujeto que la recibe como de los sujetos que la transmiten. Esta aclaración habrá de tenerse presente también en relación a lo que se dirá sobre la procreación artificial humana.

alguna con la sexualidad mediante “fisión gemelar”, clonación, partenogénesis, deben ser considerados contrarios a la moral en cuanto que están en contraste con la dignidad tanto de la procreación humana como de la unión conyugal.

La misma congelación de embriones, aunque se realice para mantener en vida al embrión ‘crioconservación’, constituye una ofensa al respeto debido a los seres humanos, por cuanto les expone a graves riesgos de muerte o de daño a la integridad física, les priva al menos temporalmente de la acogida y de la gestación materna y les pone en una situación susceptible de nuevas lesiones y manipulaciones.

*Algunos intentos de intervenir sobre el patrimonio cromosómico y genético no son terapéuticos, sino que miran a la producción de seres humanos seleccionados en cuanto al sexo o a otras cualidades prefijadas. Estas manipulaciones son contrarias a la dignidad personal del ser humano, a su integridad y a su identidad. No pueden justificarse de modo alguno a causa de posibles consecuencias beneficiosas para la humanidad futura*⁵⁸. Cada persona merece respeto por sí misma: en esto consiste la dignidad y el derecho del ser humano desde su inicio. [DV, I (6)]

También las distintas *técnicas de reproducción artificial*, que parecerían puestas al servicio de la vida y que son practicadas no pocas veces con esta intención, en realidad dan pie a nuevos atentados contra la vida. Más allá del hecho de que son moralmente inaceptables desde el momento en que separan la procreación del contexto integralmente humano del acto conyugal⁵⁹, estas técnicas registran altos porcentajes de fracaso. Éste afecta no tanto a la fecundación como al desarrollo posterior del embrión, expuesto al riesgo de muerte por lo general en brevísimo tiempo. Además, se producen con frecuencia embriones en número superior al necesario para su implantación en el seno de la mujer, y estos así llamados “embriones supernumerarios” son posteriormente suprimidos o utilizados para investigaciones que, bajo el pretexto del progreso científico o médico, reducen en realidad la vida humana a simple “material biológico” del que se puede disponer libremente. [EV (14)]

Los embriones humanos obtenidos *in vitro* son seres humanos y sujetos de derechos: su dignidad y su derecho a la vida deben ser respetados desde el primer momento de su existencia. *Es inmoral producir embriones humanos destinados a ser explotados como “material biológico” disponible [...].* La Iglesia, del mismo modo en que condena el aborto

⁵⁸ Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Participantes de la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial, del 29.10.1983.

⁵⁹ Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. *Donum Vitae*.

provocado, prohíbe también atentar contra la vida de estos seres humanos. *Resulta obligado denunciar la particular gravedad de la destrucción voluntaria de los embriones humanos obtenidos “in vitro” con el solo objeto de investigar, ya se obtengan mediante la fecundación artificial o mediante la “fisión gemelar” [...].* Todo ser humano ha de ser respetado por sí mismo, y no puede quedar reducido a un puro y simple valor instrumental en beneficio de otros. *Por ello no es conforme a la moral exponer deliberadamente a la muerte embriones humanos obtenidos “in vitro”.* Por haber sido producidos *in vitro*, estos embriones, no trasferidos al cuerpo de la madre y denominados “embriones sobrantes”, quedan expuestos a una suerte absurda, sin que sea posible ofrecerles vías de supervivencias seguras y lícitamente perseguibles. [DV, I (5)]

III.6. Del diagnóstico prenatal. Sentido y límites

¿Es moralmente lícito el diagnóstico prenatal? *Si el diagnóstico prenatal respeta la vida y la integridad del embrión y del feto humano y se orienta hacia su custodia o hacia su curación, la respuesta es afirmativa [...].* Pero se opondrá gravemente a la ley moral cuando contemple la posibilidad, en dependencia de sus resultados, de provocar un aborto: un diagnóstico que atestigua la existencia de una malformación o de una enfermedad hereditaria no debe equivaler a una sentencia de muerte. [DV, I (2)]

Estas técnicas [de diagnóstico prenatal] son moralmente lícitas cuando están exentas de riesgos desproporcionados para el niño o la madre, y están orientadas a posibilitar una terapia precoz o también a favorecer una serena y consciente aceptación del niño por nacer. Pero, dado que las condiciones de curación antes del nacimiento son hoy todavía escasas, sucede no pocas veces que estas técnicas se ponen al servicio de una mentalidad eugenésica, que acepta el aborto selectivo para impedir el nacimiento de niños afectados por varios tipos de anomalías. Semejante mentalidad es ignominiosa y totalmente reprochable, porque pretende medir el valor de una vida humana siguiendo sólo parámetros de “normalidad” y de bienestar físico, abriendo así el camino a la legitimación incluso del infanticidio y de la eutanasia. [EV (63)]

La investigación médica debe renunciar a intervenir sobre embriones vivos, a no ser que exista la certeza moral de que no se causará daño alguno a su vida y a su integridad ni a la de la madre, y sólo en el caso que los padres hayan otorgado su consentimiento, libre e informado, a la intervención sobre el embrión [...]. Por lo que respecta a la experimenta-

ción, presupuesta la distinción general entre la que tiene una finalidad no directamente terapéutica y la que es claramente terapéutica para el sujeto mismo, es necesario distinguir la que se practica sobre embriones todavía vivos de la que se hace sobre embriones muertos. *Si se trata de embriones vivos, sean viables o no, deben ser respetados como todas las personas humanas; la experimentación no directamente terapéutica sobre embriones es ilícita*⁶⁰.

Ninguna finalidad, aunque fuese en sí misma noble, como la previsión de una utilidad para la ciencia, para otros seres humanos o para la sociedad, puede justificar de algún modo las experiencias sobre embriones o fetos humanos vivos, viables o no, dentro del seno materno o fuera de él. En consentimiento informado, requerido para la experimentación clínica en el adulto, no puede ser otorgado por los padres, ya que éstos no pueden disponer de la integridad ni de la vida del ser que debe todavía nacer [...]. Utilizar el embrión humano o el feto como objeto o instrumento de experimentación es un delito contra su dignidad de ser humano, que tiene derecho al mismo respeto debido al niño ya nacido y a toda persona humana [...]. La praxis de mantener en vida embriones humanos, *in vivo* o *in vitro*, para fines experimentales o comerciales es completamente contraria a la dignidad humana.

En el supuesto de que la experimentación sea claramente terapéutica, cuando se trate de terapias experimentales, utilizadas en beneficio del embrión como un intento extremo de salvar su vida, y a falta de otras terapias eficaces, puede ser lícito el recurso a fármacos o procedimientos todavía no enteramente seguros⁶¹.

Los cadáveres de embriones o fetos humanos, voluntariamente abortados o no, deben ser respetados como los restos mortales de los demás seres humanos. En particular, no pueden ser objeto de mutilaciones o autopsia si no existe seguridad de su muerte y sin el consentimiento de los padres o de la madre. Se debe salvaguardar además la exigencia moral de que no haya habido complicidad alguna con el aborto voluntario y de evitar

⁶⁰ Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en un Convenio de la Academia Pontificia de las Ciencias, del 23.10.1982: “Yo condeno del modo más explícito y formal las manipulaciones experimentales del embrión humano, porque el ser humano, desde el momento de su concepción hasta la muerte, no puede ser explotado por ninguna razón”.

⁶¹ Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en el Convenio del “Movimiento en Favor de la Vida”, del 3.12.1982: “Es inaceptable toda forma de experimentación sobre el feto que pueda dañar su integridad o empeorar sus condiciones, a no ser que se tratase de un intento extremo de salvarlo de la muerte”. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Iura et Bona*, 4: “A falta de otros remedios, es lícito recurrir, con el consentimiento del enfermo, a los medios puestos a disposición por la medicina más avanzada, aunque están todavía en estado de experimentación y no estén privados de algún riesgo”.

el peligro del escándalo. También en el caso de los fetos muertos, como cuando se trata de cadáveres de personas adultas, toda práctica comercial es ilícita y debe ser prohibida. [DV, I (4)]

IV. ABORTO

IV.1. De la realidad objetiva del aborto

Entre todos los delitos que el hombre puede cometer contra la vida, el aborto procurado presenta características que lo hacen particularmente grave e ignominioso. El Concilio Vaticano II lo define, junto con el infanticidio, como “crímenes nefandos”⁶².

Hoy, sin embargo, la percepción de su gravedad se ha ido debilitando progresivamente en la conciencia de muchos. La aceptación del aborto en la mentalidad, en las costumbres y en la misma ley es señal evidente de una peligrosísima crisis del sentido moral, que es cada vez más incapaz de distinguir entre el bien y el mal, incluso cuando está en juego el derecho fundamental a la vida. Ante una situación tan grave, se requiere más que nunca el valor de mirar de frente a la verdad y de llamar a las cosas por su nombre, sin ceder a compromisos de conveniencia o a la tentación de autoengaño [...]. Precisamente en el caso del aborto se percibe la difusión de una terminología ambigua, como la de “interrupción del embarazo”, que tiende a ocultar su verdadera naturaleza y a atenuar su gravedad en la opinión pública. Quizás este mismo fenómeno lingüístico sea síntoma de un malestar en las conciencias. Pero ninguna palabra puede cambiar la realidad de las cosas: el aborto procurado es la eliminación deliberada y directa, como quiera que se realice, de un ser humano *en la fase inicial de su existencia, que va de la concepción al nacimiento*.

La gravedad moral del aborto procurado se manifiesta en toda su verdad si se reconoce que se trata de un homicidio y, en particular, si se consideran las circunstancias específicas que lo cualifican. Quien se elimina es un ser humano que comienza a vivir, es decir, lo más *inocente* en absoluto que se pueda imaginar: ¡jamás podrá ser considerado un agresor, y menos aún un agresor injusto! Es *débil*, inerte, hasta el punto de estar privado incluso de aquella mínima forma de defensa que constituye la fuerza implorante de los gemidos y del llanto del recién nacido. Se halla *totalmente confiado* a la protección y al cuidado de la mujer que lo lleva en su seno.

⁶² Carta Enc. *Veritatis Splendor* (6.08.1993).

Sin embargo, a veces, es precisamente ella, la madre, quien decide y pide su eliminación, e incluso la procura. [EV (58)]

IV.2. Del aborto y la contracepción: una mentalidad común

Para facilitar la difusión del *aborto*, se han invertido y se siguen invirtiendo ingentes sumas destinadas a la obtención de productos farmacéuticos, que hacen posible la muerte del feto en el seno materno, sin necesidad de recurrir a la ayuda del médico. La misma investigación científica sobre este punto parece preocupada casi exclusivamente por obtener productos cada vez más simples y eficaces contra la vida y, al mismo tiempo, capaces de sustraer el aborto a toda forma de control y responsabilidad social.

Se afirma con frecuencia que la *anticoncepción*, segura y asequible a todos, es el remedio más eficaz contra el aborto. Se acusa además a la Iglesia Católica de favorecer de hecho el aborto al continuar obstinadamente enseñando la ilicitud moral de la anticoncepción. La objeción, mirándola bien, se revela en realidad falaz. En efecto, puede ser que muchos recurran a los anticonceptivos incluso para evitar después la tentación del aborto. Pero los contravalores inherentes a la “mentalidad anticonceptiva” —bien diversa del ejercicio responsable de la paternidad y maternidad, respetando el significado pleno del acto conyugal— son tales que hacen precisamente más fuerte esta tentación, ante la eventual concepción de una vida no deseada. De hecho, la cultura abortista está particularmente desarrollada justo en los ambientes que rechazan la enseñanza de la Iglesia sobre la anticoncepción. Es cierto que anticoncepción y aborto, desde el punto de vista moral, son *males específicamente distintos*: la primera contradice la verdad plena del acto sexual como expresión propia del amor conyugal, el segundo destruye la vida de un ser humano; la anticoncepción se opone a la virtud de la castidad matrimonial, el aborto se opone a la virtud de la justicia y viola directamente el precepto divino “no matarás”.

A pesar de su diversa naturaleza y peso moral, muy a menudo están íntimamente relacionados, como frutos de una misma planta. Es cierto que no faltan casos en los que se llega a la anticoncepción y al mismo aborto bajo la presión de múltiples dificultades existenciales, que sin embargo nunca pueden eximir del esfuerzo por observar plenamente la Ley de Dios. Pero en muchísimos otros casos estas prácticas tienen sus raíces en una mentalidad hedonista e irresponsable respecto a la sexualidad y presuponen un concepto egoísta de la libertad que ve en la procreación un obstáculo al

desarrollo de la propia personalidad. Así, la vida que podría brotar del encuentro sexual se convierte en enemigo a evitar absolutamente, y el aborto en la única respuesta posible frente a una anticoncepción frustrada.

Lamentablemente, la estrecha conexión que, como mentalidad, existe entre la práctica de la anticoncepción y la del aborto se manifiesta cada vez más y lo demuestra de modo alarmante también la preparación de productos químicos, dispositivos intrauterinos y “vacunas” que, distribuidos con la misma facilidad que los anticonceptivos, actúan en realidad como abortivos en las primerísimas fases de desarrollo del nuevo ser humano. [EV (13)]

IV.3. Del embrión como persona

Algunos intentan justificar el aborto sosteniendo que el fruto de la concepción, al menos hasta un cierto número de días, no puede ser considerado todavía una vida humana personal. [...sin embargo, y al margen de cualquier prueba ‘científica’] está en juego algo tan importante que, desde el punto de vista de la obligación moral, bastaría la sola probabilidad de encontrarse ante una persona para justificar la más rotunda prohibición de cualquier intervención destinada a eliminar un embrión humano. Precisamente por esto, más allá de los debates científicos y de las mismas afirmaciones filosóficas en las que el Magisterio no se ha comprometido expresamente, la Iglesia siempre ha enseñado, y sigue enseñando, que al fruto de la generación humana, desde el primer momento de su existencia, se ha de garantizar el respeto incondicional que moralmente se le debe al ser humano en su totalidad y unidad corporal y espiritual. [EV (60)]

A esta evidencia de siempre (totalmente independiente de las disputas sobre el momento de la animación⁶³), la ciencia genética moderna aporta preciosas confirmaciones. Ella ha demostrado que desde el primer instante queda fijado el programa de lo que será este ser viviente; a saber, un hombre y un individuo, provisto ya con todas sus notas propias y características. Con la fecundación ha comenzado la maravillosa aventura de una

⁶³ Esta Declaración deja intencionadamente a un lado la cuestión del momento de la infusión del alma espiritual. No hay sobre este punto una tradición unánime, y los autores están todavía divididos. Para unos, esto sucedería en el primer instante; para otros, no podría ser anterior a la animación. No corresponde a la ciencia dilucidarlas, pues la existencia de un alma inmortal no entra dentro de su campo. Se trata de una discusión filosófica de la que nuestra razón moral es independiente por dos motivos: 1) aun suponiendo una animación tardía, existe ya una vida “humana”, que prepara y reclama el alma por la que se completa la naturaleza recibida de los padres; 2) por otra parte, es suficiente que esta presencia del alma sea probable (y jamás se demostrará lo contrario) para que arrebatarle la vida sea aceptar el riesgo de matar a un hombre, no solamente en expectativa, sino ya provisto de su alma.

vida humana, cada una de cuyas grandes capacidades exige tiempo para ponerse a punto y estar en condiciones de actuar. Lo menos que se puede decir es que la ciencia actual, en su estado más evolucionado, no da ningún apoyo sustancial a los defensores del aborto. Por lo demás, no es incumbencia de las ciencias biológicas dar un juicio decisivo acerca de cuestiones propiamente filosóficas y morales, como son la del momento en que se constituye la persona humana y la legitimidad del aborto. Ahora bien, desde el punto de vista moral, esto es cierto: aunque hubiese duda sobre la cuestión de si el fruto de la concepción es ya una persona humana, es objetivamente un pecado grave el atreverse a afrontar el riesgo de un homicidio. “Es ya un hombre aquel que está en camino de ser”⁶⁴. [AP (13)]

Por tanto, el fruto de la generación humana, desde el primer momento de su existencia, es decir, desde la constitución del cigoto, exige el respeto incondicionado que es moralmente debido al ser humano en su totalidad corporal y espiritual. El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida. [DV, I, 1]

Una discriminación fundada sobre los diversos períodos de la vida no se justifica más que otra discriminación cualquiera. El derecho a la vida permanece íntegro en un anciano, por muy reducido de capacidad que esté; un enfermo incurable no lo ha perdido. No es menos legítimo en un niño que acaba de nacer que en un hombre maduro. En realidad, el respeto a la vida humana se impone desde que comienza el proceso de la generación. Desde el momento de la fecundación del óvulo, se inicia una vida que no es ni del padre ni de la madre, sino de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo. No llegaría nunca a ser humano si no lo fuese ya en aquel momento. [AP (12)]

IV.4. De los derechos del embrión

Además, todo ser humano, y también el niño en el seno materno, tienen el derecho a la vida *inmediatamente* de Dios, no de los padres ni de clase alguna de sociedad o autoridad humana. Por ello no hay ningún hombre, ninguna autoridad humana, ninguna ciencia, ninguna *indicación* médica, eugenésica, social, económica, moral, que pueda exhibir o dar un título *jurídico válido* para una deliberada disposición *directa* sobre la vida huma-

⁶⁴ Tertuliano, *Apologeticum*, IX, 8.

na inocente; es decir, una disposición que tienda a su destrucción, bien sea como fin, bien como medio para otro fin que acaso de por sí no sea en modo alguno ilícito. Así, por ejemplo, salvar la vida de la madre es un nobilísimo fin; pero la muerte directa del niño como medio para este fin no es lícita. [*Pío XII, D, 29.10.1951*]

La ley divina y la razón natural excluyen, pues, todo derecho a matar directamente a un hombre inocente.

Sin embargo, si las razones aducidas para justificar el aborto fueran claramente infundadas y faltas de peso, el problema no sería tan dramático: su gravedad estriba en que, en algunos casos, quizá bastante numerosos, rechazando el aborto se causa perjuicio a bienes importantes que es normal defender y que incluso pueden parecer prioritarios. No desconocemos estas graves dificultades: puede ser una cuestión grave de salud, incluso de vida o muerte para la madre; o la carga que supone en la familia un hijo más, sobre todo si existen buenas razones para temer que será anormal o retrasado; la importancia que se da en algunos lugares a consideraciones como el honor y el deshonor, una pérdida de categoría, etc. Sin embargo, debemos proclamar taxativamente que ninguna de estas razones puede jamás dar objetivamente derecho para disponer de la vida de los demás, ni siquiera en sus comienzos; y, por lo que se refiere al futuro desdichado del niño, nadie, ni siquiera el padre o la madre, puede ponerse en su lugar, aunque se halle todavía en estado de embrión, para preferir en su nombre la muerte a la vida. Ni él mismo, en su edad madura, tendrá jamás derecho a escoger el suicidio; mucho menos mientras no tiene edad para decidir por sí mismo, sus padres no podrán en modo alguno elegir para él la muerte. La vida es un bien demasiado fundamental para ponerlo en la balanza con otros daños, incluso los más graves⁶⁵. [*AP (14)*]

IV.5. De la responsabilidad individual y social

En la decisión sobre la muerte del niño aún no nacido, además de la madre, intervienen con frecuencia otras personas. Ante todo, puede ser culpable el padre del niño [...]. Pero la responsabilidad implica también a los legisladores que han promovido y aprobado leyes que amparan el aborto y, en la medida en que haya dependido de ellos, los administradores de las estructuras sanitarias utilizadas para practicar abortos. Una responsabili-

⁶⁵ El cardenal Villot, secretario de Estado, escribía el 10.10.1973 al cardenal Döpfner, a propósito de la protección de la vida humana: “La Iglesia, sin embargo, no puede reconocer como lícitos, a fin de superar tales difíciles situaciones, ni los medios anticonceptivos ni, todavía menos, el aborto”.

dad general no menos grave afecta tanto a los que han favorecido la difusión de una mentalidad de permisivismo sexual y de menosprecio de la maternidad, como a quienes debieron haber asegurado —y no lo han hecho— políticas familiares y sociales válidas en apoyo de las familias, especialmente de las numerosas o con particulares dificultades económicas y educativas. Finalmente, no se puede minimizar el entramado de complicidades que llega a abarcar incluso a instituciones internacionales, fundaciones y asociaciones que luchan sistemáticamente por la legalización y la difusión del aborto en el mundo. En este sentido, el aborto va más allá de la responsabilidad de las personas concretas y del daño que se les provoca, asumiendo una dimensión fuertemente social: es una herida gravísima causada a la sociedad y a su cultura por quienes deberían ser sus constructores y defensores. [EV (59)]

IV.6. De la relación entre ley civil y ley moral

En casi todas partes la discusión sobre la moralidad del aborto va acompañada de graves debates jurídicos. No hay país cuya legislación no prohíba y no castigue el homicidio. Muchos, además, han precisado esta prohibición y sus penas en el caso especial de aborto provocado. En nuestros días, un vasto movimiento de opinión reclama una liberalización de esta última prohibición. Existe ya una tendencia bastante generalizada a querer restringir lo más posible toda legislación coactiva, sobre todo cuando la misma parece entrar en la esfera de la vida privada. Se repite, además, el argumento del pluralismo: si muchos ciudadanos, en particular los fieles de la Iglesia Católica, condenan el aborto, otros muchos lo juzgan lícito, al menos, a título de mal menor; ¿por qué imponerles el seguir una opinión que no es suya, sobre todo en países en los cuales sean mayoría? Por otra parte, allí donde todavía existen, las leyes que condenan el aborto se revelan difíciles de aplicar: el delito ha llegado a ser demasiado frecuente como para que pueda ser siempre castigado, y los poderes públicos encuentran a menudo más prudente cerrar los ojos. Pero el mantener una ley que ya no se aplica no se hace nunca sin detrimento para el prestigio de todas las demás. Añádase que el aborto clandestino expone a las mujeres que se decidan a recurrir a él a los más grandes peligros para su fecundidad y también, con frecuencia, para su vida. Por tanto, aunque el legislador siga considerando el aborto como un mal, ¿no puede proponerse limitar sus estragos? [AP (19)]

Estas razones y otras más que se oyen de diversas partes tienen fuerza para legislar el aborto. Es verdad que la ley civil no puede querer

abarcarse todo el campo de la moral o castigar todas las faltas. Nadie se lo exige. Con frecuencia, debe tolerar lo que, en definitiva, es un mal menor para evitar otro mayor. Sin embargo, hay que tener en cuenta lo que puede significar un cambio de legislación. Muchos tomarán como autorización lo que quizá no es más que una renuncia a castigar. Más aún, en el presente caso, esta renuncia parece incluir por lo menos que el legislador no considera ya el aborto como un crimen contra la vida humana, toda vez que en su legislación el homicidio sigue siempre gravemente castigado. Es verdad que la ley no está para zanjar las opiniones o para imponer una con preferencia a otra. Pero la vida del niño prevalece sobre todas las opiniones: no se puede invocar la libertad de pensamiento para arrebatarla. [AP (20)]

Cualquiera que sea la ley civil, debe quedar bien claro que el hombre no puede jamás obedecer a una ley inmoral en sí misma; tal es el caso de la ley que admitiera el principio de la licitud del aborto. No puede ni participar en una campaña de opinión en favor de semejante ley, ni darle su voto, ni colaborar en su aplicación. [...] Lo que, por el contrario, incumbe a la ley es procurar una reforma de la sociedad, de las condiciones de vida en todos los ambientes, comenzando por los menos favorecidos, para que siempre y en todas partes sea posible una acogida digna del hombre a toda criatura humana que viene a este mundo. Ayuda a las familias y a las madres solteras, ayuda asegurada a los niños, estatuto para los hijos naturales y organización razonable de la adopción: toda una política positiva que hay que promover para que haya siempre para el aborto otra alternativa concretamente posible y honrosa. [AP (22, 23)]

Si el Estado social contemporáneo va asumiendo sobre sí cada vez más esta responsabilidad de protección y de promoción de la vida humana de una manera digna del hombre, y esto en conformidad con las *Declaraciones universales de los derechos del hombre y del niño*, no cabe duda alguna de que tal protección debe empezar no con el nacimiento o con la mayoría de edad de la persona humana, sino desde el momento mismo de la concepción, como comienzo de un solo y unívoco proceso vital que concluye con el nacimiento de un nuevo ser humano. [Pablo VI, D, 9.12.1972]

En la civilización occidental esta protección al ser que va a nacer comienza bien pronto, aunque con finalidades particulares. En favor de este ser están las antiguas legislaciones del “curator ventris” (cf. Dig 26, 27, 42), del cambio en la sucesión y de la revocación de donaciones. También hoy, las disposiciones sobre el trato de favor dado a la mujer encinta en caso de arresto o de condena penal, demuestran no sólo el interés público por la vida del ser concebido, sino que el mismo derecho positivo le reserva

derechos. ¿Cómo negar entonces que este ser tenga desde el primer instante de vida aquel título de derechos —bien distinto de la simple capacidad de obrar— que coincide hoy con el concepto jurídico de persona? Ahora bien, el primero y más fundamental de los derechos del hombre es el derecho a la vida, es decir, a la protección de su propia vida; y nadie puede tener un derecho contrario cuando se trata de un inocente. Cuanto más débil es el sujeto, más necesidad tiene de protección, y a todos incumbe el deber de protegerlo, sobre todo a la madre mientras lo lleve en su seno. [Pablo VI, D, 9.12.1972]

IV.7. De la doctrina de la Iglesia

La vida humana es sagrada e inviolable en cada momento de su existencia, también en el inicial que precede al nacimiento. El hombre, desde el seno materno, pertenece a Dios que lo escruta y conoce todo, que lo forma y lo plasma con sus manos, que lo ve mientras es todavía un pequeño embrión informe y que en él entrevé el adulto de mañana, cuyos días están contados y cuya vocación está ya escrita en el “libro de la vida” (cf. Sal 139/138,1 13-16). Incluso cuando está todavía en el seno materno —como testimonian numerosos textos bíblicos⁶⁶—, el hombre es término personalísimo de la amorosa y paterna providencia divina.

La Tradición cristiana [...] es clara y unánime, desde los orígenes hasta nuestros días, en considerar el aborto como desorden moral particularmente grave. [EV (61)]

V. TRASPLANTES DE ÓRGANOS

V.1. De algunas definiciones

El progreso y la difusión en la medicina y la cirugía de los trasplantes favorecen en la actualidad el tratamiento y la curación de muchas enfermedades que hasta hace poco tiempo sólo podían esperar la muerte o, en el

⁶⁶ Así el profeta Jeremías: “Me fue dirigida la palabra del Señor en estos términos: “Antes de haberte formado yo en el seno materno, te conocía, y antes que nacieses, te tenía consagrado: yo profeta de las naciones te constituiré” (1, 4-5). El Salmista, por su parte, se dirige de este modo al Señor: “En ti tengo mi apoyo desde el seno, tú mi porción desde las entrañas de mi madre” (Sal 71/70, 6; Is 46, 3; Job 10, 8-12; Sal 22/21, 10-11). También el evangelista Lucas —en el magnífico episodio del encuentro de las dos madres, Isabel y María, y de los hijos, Juan el Bautista y Jesús, ocultos todavía en el seno materno (1, 39-45)— señala cómo el niño advierte la venida del Niño y exulta de alegría.

mejor de los casos, una existencia dolorosa y limitada⁶⁷. La donación y el trasplante de órganos sólo en cuanto asumen un “servicio a la vida”⁶⁸ tienen valor moral y legitiman la práctica médica; pero respetando ciertas condiciones, relativas esencialmente al donador y a los órganos donados e implantados. Todo trasplante de órgano o de tejido humano conlleva una resección que aminora en algún modo la integridad corpórea del donador.

[...] Los *trasplantes autoplásticos*, en los cuales la resección y el reimplante se le hacen a la misma persona, son aprobados sobre la base del principio de totalidad, en virtud del cual es posible disponer de una parte por el bien integral del organismo.

[...] Los *trasplantes homoplásticos*, en los cuales la extracción del tejido ha sido operada de un individuo de la misma especie del receptor, son legitimados por el principio de solidaridad que une a los seres humanos y de la caridad que dispone a donarse en beneficio de los hermanos sufrientes⁶⁹. “Con el advenimiento del trasplante de órganos, iniciado con las transfusiones de sangre, el hombre ha encontrado el modo de ofrecer parte de sí, de su sangre y de su cuerpo, para que otros continúen viviendo. Gracias a la ciencia, a la formación profesional y a la entrega incondicional de médicos y de agentes de la salud... se presentan nuevos y maravillosos retos. Tenemos el desafío de amar a nuestro prójimo de nuevas formas; en términos evangélicos, de amar ‘hasta el final’ (*Ioh* 13, 1), aunque dentro de ciertos límites que no pueden ser superados; límites impuestos por la misma naturaleza humana”⁷⁰.

Los órganos extraídos en los trasplantes homoplásticos pueden provenir de donador vivo o de cadáver. [...] En el primer caso la extracción es lícita con la condición de que se trate de resección de órganos que no impliquen una grave e irreparable disminución para el donador. “Una persona puede donar solamente aquello de lo cual puede privarse sin peligro serio para la propia vida o la identidad personal, y por una justa y proporcionada razón”⁷¹. [CAS (83, 84, 85, 86)]

⁶⁷ Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en el Primer Congreso Internacional sobre Trasplantes de Órganos, del 20.6.1991.

⁶⁸ Ibídem, “El trasplante de órganos no es moralmente aceptable si el donador o sus representantes no han dado su consentimiento consciente. El trasplante de órganos es conforme a la ley moral y puede ser meritorio si los peligros y riesgos físicos y psíquicos sobrevenidos al donante son proporcionados al bien que se busca para el destinatario. Es moralmente inadmisibles provocar directamente para el ser humano bien la mutilación que le deja inválido o bien su muerte, aunque sea para retardar el fallecimiento de otras personas” (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2296).

⁶⁹ Cf. Pío XII, Discurso a los Delegados de la Asociación Italiana de Donadores de Córneas y de la Unión Italiana de Ciegos, del 14.5.1954; Juan Pablo II, *op. cit.*

⁷⁰ Juan Pablo II, *op. cit.*

⁷¹ Ibídem.

V.2. Del respeto debido al cadáver humano

[Un cadáver humano] [s]e ha de respetar siempre como cadáver humano, pero ya no posee la dignidad de sujeto ni el valor de fin de una persona viviente [...]. Es necesario tener la absoluta certeza de estar en presencia de un cadáver; para evitar que se extraigan órganos que provoquen o aunque sólo sea que anticipen la muerte. La extracción de órganos de cadáver es autorizada si está seguida de un diagnóstico de muerte certificada del donador [...]. Para que una persona sea considerada cadáver es suficiente la comprobación de la muerte cerebral del donador, que consiste en la “suspensión irreversible de todas las funciones cerebrales”. Cuando la muerte cerebral total es constatada con certeza, es decir, después de una cuidadosa y exhaustiva verificación, es lícito proceder a la extracción de los órganos, como también prolongar artificialmente las funciones orgánicas para conservar vitales órganos en vista de un trasplante⁷². [CAS (87)]

El cadáver no es más, en el sentido propio de la palabra, un sujeto de derecho [...]. La extracción [de un órgano cualquiera] no es ni siquiera la sustracción de un *bien*; [...] en efecto (su presencia, su integridad) no tienen más en el cadáver el carácter de *bienes*, porque no le sirven más y no tienen más relación con algún fin. Esto no significa, en absoluto, que en las relaciones con el cadáver de un hombre no puedan ejercerse, y no existan, de hecho, deberes morales, prescripciones y obligaciones. [*Pío XII, D, 14.5.1956*]

Un cadáver humano no es una cosa cualquiera. ¿Cuáles reglas imponen su respeto? Es necesario, en primer lugar, denunciar un juicio moralmente equivocado que se forma en la mente del hombre pero que influencia a menudo su comportamiento externo, y que consiste en poner al cadáver humano en el mismo plano que el del animal o el de una simple ‘cosa’. El cadáver animal es utilizable en casi todas sus partes; lo mismo se puede decir del cadáver humano, visto desde un punto de vista puramente material, esto es, visto desde el punto de vista de los elementos de los que se compone. Para algunos, esta perspectiva constituye el criterio último del razonamiento y el principio último de la acción. Esta actitud, sin embargo, implica un error de juicio y un desconocimiento de la psicología y del sentido religioso y moral. En efecto, el cadáver humano amerita ser considerado de un modo completamente diverso. El cuerpo era la casa de un

⁷² Cf. Pontificia Academia de las Ciencias, Declaración acerca del Prolongamiento Artificial de la Vida y la Determinación Exacta del Momento de la Muerte, n. 1. 3, del 21.10.1985.

alma espiritual e inmortal, parte constitutiva esencial de una persona humana con la cual compartía la dignidad; algo de tal dignidad resta todavía en él. Se puede decir también, en tanto es una parte del hombre, que él ha estado formado a “imagen y semejanza” de Dios, [imagen y semejanza] que es completamente diversa de los rastros genéricos de la semejanza divina que se encuentra presente igualmente en los animales privados de inteligencia y, por último, en las creaturas inanimadas puramente materiales. También al cadáver se aplica, en cierto modo, la palabra del Apóstol: “¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo que habita en vosotros” (1 Cor 6, 19). Finalmente, el cuerpo humano está destinado a la resurrección y a la vida eterna. Todo aquello no vale para el cuerpo animal y prueba que no son suficientes las puras consideraciones relativas a los ‘fines terapéuticos’ para juzgar y tratar convenientemente el cadáver humano. [Pío XII, D, 14.5.1956]

Los poderes públicos tienen el deber de vigilar las actuaciones [relativas al trato debido al cadáver], y ante todo, de tomar las medidas a fin que un cadáver no sea considerado y tratado como tal antes que la muerte no haya estado debidamente constatada. [Pío XII, D, 14.5.1956]

V.3. De la ilicitud de ciertos trasplantes

No todos los órganos son éticamente donables. Para el trasplante se excluyen el encéfalo y las gónadas, que dan la respectiva identidad personal y procreativa de la persona. Se trata de órganos en los cuales específicamente toma cuerpo la unicidad inconfundible de la persona, que la medicina está obligada a proteger. [CAS (88)]

No se puede decir que todo trasplante de tejidos (biólogicamente posible) entre dos individuos de especie diversa sea moralmente condenable, pero igualmente es menos verdadero que todo trasplante heterogéneo biológicamente posible no sea prohibido o no suscite objeciones. Se debe distinguir según los casos y ver qué tejido y qué órgano se trata de trasplantar. El trasplante de glándulas sexuales animales al hombre es rechazable por inmoral; en cambio el trasplante de córnea de un organismo no humano a un organismo humano no causaría ninguna dificultad si fuese biológicamente posible e indicado. [Pío XII, D, 14.5.1956]

Entre los trasplantes heterólogos se incluyen también los injertos de órganos artificiales, cuya licitud está condicionada por el beneficio efectivo para la persona y por el respeto a su dignidad. [CAS (89)]

V.4. De algunas consideraciones teológicas

La intervención médica en los trasplantes es “inseparable de un acto humano de donación”⁷³. En vida o en muerte, la persona en la cual se efectúa la resección debe reconocerse como un *donador*, es decir, como el que *consiente libremente* que le extraigan un órgano.

El trasplante presupone una decisión anterior, libre y con conocimiento por parte del donador o de alguno que legítimamente lo representa, generalmente los familiares más cercanos. “Es la decisión libre de ofrecer, sin recompensa alguna, una parte del cuerpo de alguien para la salud y el bienestar de otra persona. En este sentido, el acto médico del trasplante hace posible la ofrenda oblativa del donador, como don sincero de sí que expresa nuestra esencial llamada al amor y a la comunión”⁷⁴.

La posibilidad, concedida por el progreso biomédico, de “proyectar más allá de la muerte su vocación al amor” ha de inducir a las personas a “ofrecer en vida una parte del propio cuerpo, oferta que se hará efectiva sólo después de la muerte”. Es éste “un acto de amor grande, aquel amor que da la vida por los otros”⁷⁵. [CAS (90)]

Inscribiéndose en esta “economía” oblativa del amor, el mismo acto médico del trasplante, y aun también la simple transfusión sanguínea, “no es una intervención como cualquier otra”. Éste “no puede ser separado del acto de oblación del donador, del amor que da la vida”⁷⁶.

En este caso el agente de la salud “es mediador de un suceso particularmente significativo, el don de sí realizado por una persona —hasta después de la muerte— con el fin de que otro pueda vivir”⁷⁷. [CAS (91)]

⁷³ Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en el Primer Congreso Internacional sobre Trasplantes de Órganos, del 20.6.1991.

⁷⁴ Cf. Pío XII, Discurso a los Delegados de la Asociación Italiana de Donadores de Córneas y de la Unión Italiana de Ciegos, del 14.5.1954: “En la propaganda (de la donación de córnea) se debe ciertamente observar una discreción inteligente para evitar serios conflictos exteriores e interiores. ¿Es necesario, además, como frecuentemente sucede, refutar por principio cualquier recompensa? La cuestión está planteada. Pueden presentarse graves abusos si se exige una retribución; pero sería exagerado juzgar inmoral alguna aceptación o solicitud de compensación. El caso es análogo al de la transfusión de sangre; es un mérito del donador rehusar un pago, pero no es necesariamente una culpa el aceptarlo”.

⁷⁵ Cf. Juan Pablo II, Discurso a los Participantes en el Primer Congreso Internacional sobre Trasplantes de Órganos, del 20.6.1991.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*: “La dificultad de la intervención, la necesidad de obrar rápidamente, la exigencia de máxima concentración en la operación, no deben impedir que el médico pierda de vista el misterio del amor contenido en aquello que se está haciendo”. “Los diversos mandamientos del Decálogo efectivamente no son más que la refracción del único mandamiento que mira al bien de la persona, a nivel de los múltiples bienes que marcan su identidad de ser espiritual y corpóreo, en relación con Dios, con el prójimo y con el mundo de las cosas” (Juan Pablo II, Enc. *Veritatis Splendor*, 13).

VI. EUTANASIA

VI.1. De algunas definiciones

Etimológicamente, la palabra eutanasia significaba en la antigüedad una “muerte dulce”, sin sufrimientos atroces. Hoy no nos referimos tanto al significado original del término cuanto más bien a la intervención de la medicina encaminada a atenuar los dolores de la enfermedad y de la agonía, a veces incluso con el riesgo de suprimir prematuramente la vida. Además, el término es usado, en sentido más estricto, con el significado de “causar la muerte por piedad”, con el fin de eliminar radicalmente los últimos sufrimientos o de evitar a los niños subnormales, a los enfermos mentales o a los incurables la prolongación de una vida desdichada, quizá por muchos años que podría imponer cargas demasiado pesadas a las familias o a la sociedad. [IB (12)]

Por eutanasia se entiende una acción o una omisión que por naturaleza, o en la intención, causa la muerte con el fin de eliminar cualquier dolor. La eutanasia se sitúa, pues, en el nivel de las intenciones o de los métodos usados. [IB (14)]

Para un correcto juicio moral sobre la eutanasia es necesario ante todo definirla con claridad. Por *eutanasia en sentido verdadero y propio* se debe entender una acción o una omisión que por naturaleza y en la intención causa la muerte, con el fin de eliminar cualquier dolor [...]. De ella debe distinguirse la decisión de renunciar al llamado “*ensañamiento terapéutico*”, o sea, ciertas intervenciones médicas ya no adecuadas a la situación real del enfermo, por ser desproporcionadas a los resultados que se podrían esperar, o bien por ser demasiado gravosas para él o su familia [...]. Ciertamente existe la obligación moral de curarse y hacerse curar, pero esta obligación se debe valorar según las situaciones concretas; es decir; hay que examinar si los medios terapéuticos a disposición son objetivamente proporcionados a las perspectivas de mejoría. La renuncia a medios extraordinarios o desproporcionados no equivale al suicidio o a la eutanasia; expresa más bien la aceptación de la condición humana ante la muerte⁷⁸. [EV (65)]

VI.2. De algunas incertidumbres actuales

En la sociedad actual, en la que no raramente son cuestionados los mismos valores fundamentales de la vida humana, la modificación de la

⁷⁸ Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Iura et Bona*, II.

cultura influye en el modo de considerar el sufrimiento y la muerte; la medicina ha aumentado su capacidad de curar y de prolongar la vida en determinadas condiciones que a veces ponen problemas de carácter moral. Por ello, los hombres que viven en tal ambiente se interrogan con angustia acerca del significado de la ancianidad prolongada y de la muerte, preguntándose consiguientemente si tienen el derecho de procurarse a sí mismos o a sus semejantes “la muerte dulce”, que serviría para abreviar el dolor y sería, según ellos, más conforme con la dignidad humana. [IB (4)]

Es muy importante hoy día proteger en el momento de la muerte la dignidad de la persona humana y la concepción cristiana de la vida contra un tecnicismo que corre el riesgo de hacerse abusivo. De hecho algunos hablan de “derecho a morir”, expresión que no designa el derecho de procurarse o hacerse procurar la muerte como se quiere, sino el derecho de morir con toda serenidad, con dignidad humana y cristiana. Desde este punto de vista, el uso de los medios terapéuticos puede plantear a veces algunos problemas. [IB (23)]

VI.3. Del recurso actual a la eutanasia

Hoy, debido a los progresos de la medicina y en un contexto cultural con frecuencia cerrado a la trascendencia, la experiencia de la muerte se presenta con algunas características nuevas. En efecto, cuando prevalece la tendencia a apreciar la vida sólo en la medida en que da placer y bienestar, el sufrimiento aparece como una amenaza insoportable, de la que es preciso librarse a toda costa. La muerte, considerada “absurda” cuando interrumpe por sorpresa una vida todavía abierta a un futuro rico de posibles experiencias interesantes, se convierte por el contrario en una “liberación reivindicada” cuando se considera que la existencia carece ya de sentido por estar sumergida en el dolor e inexorablemente condenada a un sufrimiento posterior más agudo.

Además, el hombre rechazando u olvidando su relación fundamental con Dios, cree ser criterio y norma de sí mismo y piensa tener el derecho de pedir incluso a la sociedad que le garantice posibilidades y modos de decidir sobre la propia vida en plena y total autonomía. Es particularmente el hombre que vive en países desarrollados quien se comporta así: se siente también movido a ello por los continuos progresos de la medicina y por sus técnicas cada vez más avanzadas. Mediante sistemas y aparatos extremadamente sofisticados, la ciencia y la práctica médica son hoy capaces no sólo de resolver casos antes sin solución y de mitigar o eliminar el dolor, sino también de sostener y prolongar la vida incluso en situaciones de extrema

debilidad, de reanimar artificialmente a personas que perdieron de modo repentino sus funciones biológicas elementales, de intervenir para disponer de órganos para trasplantes.

En semejante contexto es cada vez más fuerte la tentación de la *eutanasia*, esto es, *adueñarse de la muerte, procurándola de modo anticipado* y poniendo así fin “dulcemente” a la propia vida o a la de otros. En realidad, lo que podría parecer lógico y humano, al considerarlo en profundidad se presenta *absurdo e inhumano*. Estamos aquí ante uno de los síntomas más alarmantes de la “cultura de la muerte”, que avanza sobre todo en las sociedades del bienestar, caracterizadas por una mentalidad eficientista que presenta el creciente número de personas ancianas y debilitadas como algo demasiado gravoso e insoportable. Muy a menudo, éstas se ven aisladas por la familia y la sociedad, organizadas casi exclusivamente sobre la base de criterios de eficiencia productiva, según los cuales una vida irremediablemente inhábil no tiene ya valor alguno. [EV (64)]

Amenazas no menos graves afectan también a los *enfermos incurables* y a los *terminales*, en un contexto social y cultural que, haciendo más difícil afrontar y soportar el sufrimiento, agudiza la *tentación de resolver el problema del sufrimiento eliminándolo en su raíz*, anticipando la muerte al momento considerado como más oportuno.

En una decisión así confluyen con frecuencia elementos diversos, lamentablemente convergentes en este terrible final. Puede ser decisivo, en el enfermo, el sentimiento de angustia, exasperación, e incluso desesperación, provocado por una experiencia de dolor intenso y prolongado. Esto supone una dura prueba para el equilibrio a veces ya inestable de la vida familiar y personal, de modo que, por una parte, el enfermo —no obstante la ayuda cada vez más eficaz de la asistencia médica y social— corre el riesgo de sentirse abatido por la propia fragilidad; por otra, en las personas vinculadas afectivamente con el enfermo, puede surgir un sentimiento de comprensible aunque equivocada piedad. Todo esto se ve agravado por un ambiente cultural que no ve en el sufrimiento ningún significado o valor, es más, lo considera el mal por excelencia, que debe eliminar a toda costa. Esto acontece especialmente cuando no se tiene una visión religiosa que ayude a comprender positivamente el misterio del dolor.

Además, en el conjunto del horizonte cultural no deja de influir también una especie de actitud prometeica del hombre que, de este modo, se cree señor de la vida y de la muerte porque decide sobre ellas, cuando en realidad es derrotado y aplastado por una muerte cerrada irremediablemente a toda perspectiva de sentido y esperanza. Encontramos una trágica expresión de todo esto en la difusión de la *eutanasia*, encubierta y subrepticia,

practicada abiertamente o incluso legalizada. Ésta, más que por una presunta piedad ante el dolor del paciente, es justificada a veces por razones utilitarias, de cara a evitar gastos innecesarios demasiado costosos para la sociedad. Se propone así la eliminación de los recién nacidos mal formados, de los minusválidos graves, de los impedidos, de los ancianos, sobre todo si no son autosuficientes, y de los enfermos terminales. No nos es lícito callar ante otras formas más engañosas, pero no menos graves o reales, de eutanasia. Éstas podrían producirse cuando, por ejemplo, para aumentar la disponibilidad de órganos para trasplante, se procede a la extracción de los órganos sin respetar los criterios objetivos y adecuados que certifican la muerte del donante. [EV (15)]

Pero el verdadero problema que hay que afrontar, ante el insinuarse de una creciente aceptación social de la eutanasia, parece ser otro. Como ya se ha comprobado para el aborto, la condena moral de la eutanasia permanece inescuchada e incomprensible para quienes están impregnados, quizás incluso inconscientemente, por una concepción de la vida irreconciliable con el mensaje cristiano, más aún, con la dignidad misma de la persona humana correctamente entendida.

Para tener una prueba de ello, basta tener presentes algunas de las características negativas más en boga en la cultura que prescinde de la trascendencia.

—La costumbre de disponer según el propio arbitrio de la vida humana en su inicio;

—La tendencia a apreciar la vida personal sólo en la medida en que es portadora de riquezas y de placeres;

—La valoración del bienestar material y del placer como bienes supremos y, por consiguiente, el concepto de sufrimiento como mal absoluto que debe evitarse a toda costa y con cualquier medio;

—La concepción de la muerte como el fin absurdo de una vida que podía proporcionar aún goces o como liberación de una vida considerada ya “carente de sentido”, porque está destinada a seguir en dolor.

Todo esto va acompañado, generalmente, por la convicción de que el hombre, prescindiendo de Dios, es responsable sólo ante sí mismo y ante las leyes de la sociedad libremente establecidas.

Está claro que allí donde estas actitudes han hecho presa, en la vida de las personas y de los grupos sociales, paradójicamente puede parecer lógico y “humano” poner fin “dulcemente” a la vida propia o ajena cuando de ella sólo cupiera esperar sufrimientos o menoscabos graves. Pero esto es en realidad absurdo e inhumano. [Juan Pablo II, D, 6.9.1984]

VI.4. Del dolor

El dolor físico es, ciertamente, un elemento inevitable de la condición humana; a nivel biológico, constituye un signo cuya utilidad es innegable; pero puesto que atañe a la vida psicológica del hombre, a menudo supera su utilidad biológica y por ello puede asumir una dimensión tal que suscite el deseo de eliminarlo a cualquier precio. [IB (19)]

Podría también verificarse que el dolor prolongado o insoportable, razones de tipo afectivo u otros motivos diversos, induzcan a alguien a pensar que puede legítimamente pedir la muerte o procurarla a otros. Aunque en casos de ese género la responsabilidad personal puede estar disminuida o incluso no existir, sin embargo, el error de juicio de la conciencia —aunque fuera incluso de buena fe— no modifica la naturaleza del acto homicida, que en sí sigue siendo siempre inadmisible. Las súplicas de los enfermos muy graves que alguna vez invocan la muerte no deben ser entendidas como expresión de una verdadera voluntad de eutanasia; éstas, en efecto, son casi siempre peticiones angustiadas de asistencia y de afecto. Además de los cuidados médicos, lo que necesita el enfermo es el amor, el calor humano y sobrenatural, con el que pueden y deben rodearle todos aquellos que están cercanos, padres e hijos, médicos y enfermeros. [IB (16)]

Sin embargo, según la doctrina cristiana, el dolor, sobre todo el de los últimos momentos de la vida, asume un significado particular en el plan salvífico de Dios; en efecto, es una participación en la pasión de Cristo y una unión con el sacrificio redentor que Él ha ofrecido en obediencia a la voluntad del Padre. No debe, pues, maravillar si algunos cristianos desean moderar el uso de los analgésicos para aceptar voluntariamente al menos una parte de sus sufrimientos y asociarse así de modo consciente a los sufrimientos de Cristo crucificado (cf. Mt 27, 34). No sería, sin embargo, prudente imponer como norma general un comportamiento heroico determinado. Al contrario, la prudencia humana y cristiana sugiere para la mayor parte de los enfermos el uso de las medicinas que sean adecuadas para aliviar o suprimir el dolor, aunque de ello se deriven, como efectos secundarios, entorpecimiento o menor lucidez. En cuanto a las personas que no están en condiciones de expresarse, se podrá razonablemente presumir que desean tomar tales calmantes y suministrárseles según los consejos del médico. [IB (20)]

En la medicina moderna van teniendo auge los llamados “*cuidados paliativos*”, destinados a hacer más soportable el sufrimiento en la fase final de la enfermedad y, al mismo tiempo, asegurar al paciente un acompaña-

miento humano adecuado. En este contexto aparece, entre otros, el problema de la licitud del recurso a los diversos tipos de analgésicos y sedantes para aliviar el dolor del enfermo, cuando esto comporta el riesgo de acortarle la vida [...]. En efecto, en este caso no se quiere ni se busca la muerte, aunque por motivos razonables se corra ese riesgo. Simplemente se pretende mitigar el dolor de manera eficaz, recurriendo a los analgésicos puestos a disposición por la medicina. Sin embargo, “no es lícito privar al moribundo de la conciencia propia sin grave motivo”⁷⁹: acercándose a la muerte, los hombres deben estar en condiciones de poder cumplir sus obligaciones morales y familiares y, sobre todo, deben poderse preparar con plena conciencia al encuentro definitivo con Dios. [EV (65)]

VI.5. De algunos principios morales

Ahora bien, es necesario reafirmar con toda firmeza que nada ni nadie puede autorizar la muerte de un ser humano inocente, sea feto o embrión, niño o adulto, anciano, enfermo incurable o agonizante. Nadie, además, puede pedir este gesto homicida para sí mismo o para otros confiados a su responsabilidad, ni puede consentirlo. Se trata, en efecto, de una violación de la ley divina, de una ofensa a la dignidad de la persona humana, de un crimen contra la vida, de un atentado contra la humanidad. [IB (15)]

Por eso, cuando esta práctica comenzó [esto es, la destrucción de la llamada *vida sin valor*], la Iglesia declaró formalmente que era contrario al derecho natural y divino positivo, y por lo tanto ilícito, matar, aunque fuera por orden de la autoridad pública, a aquellos que, aunque inocentes, a consecuencia de taras físicas o psíquicas no son útiles a la nación, sino más bien resultan cargas para ella⁸⁰. La vida de un inocente es intangible y cualquier atentado o agresión directa contra ella es la violación de una de las leyes fundamentales, sin las que no es posible una segura convivencia humana. [Pío XII, D, 29.10.1951]

El “hacer morir” nunca puede considerarse un tratamiento médico, ni siquiera cuando la intención fuera sólo la de secundar una petición del paciente: es más bien la negación de la profesión sanitaria, que debe ser un apasionado y tenaz “sí” a la vida. [EV (88)]

El suicidio es siempre moralmente inaceptable, al igual que el homicidio. La tradición de la Iglesia siempre lo ha rechazado como decisión

⁷⁹ Pío XII, *Discurso a un Grupo Internacional de Médicos*, III, del 24.2.1957.

⁸⁰ Decr. S. Off. del 2.12.1940.

gravemente mala⁸¹ [...]. Compartir la intención suicida de otro y ayudarle a realizarla mediante el llamado “suicidio asistido” significa hacerse colaborador, y algunas veces autor en primera persona, de una injusticia que nunca tiene justificación, ni siquiera cuando es solicitada [...]. La eutanasia, aunque no esté motivada por el rechazo egoísta de hacerse cargo de la existencia del que sufre, debe considerarse como una *falsa piedad*, más aún, como una preocupante “perversión” de la misma. En efecto, la verdadera “compasión” hace solidarios con el dolor de los demás, y no elimina a las personas cuyo sufrimiento no se puede soportar. El gesto de la eutanasia aparece aún más perverso si es realizado por quienes —como los familiares— deberían asistir con paciencia y amor a su allegado, o por cuantos —como los médicos—, por su profesión específica, deberían cuidar al enfermo incluso en las condiciones terminales más penosas.

La opción de la eutanasia es más grave cuando se configura como un *homicidio* que otros practican en una persona que no la pidió de ningún modo y que nunca dio su consentimiento. Se llega además al colmo del arbitrio y de la injusticia cuando algunos, médicos o legisladores, se arrojan el poder de decidir sobre quién debe vivir o morir [...]. De este modo, la vida del más débil queda en manos del más fuerte; se pierde el sentido de la justicia en la sociedad y se mina en su misma raíz la confianza recíproca, fundamento de toda relación auténtica entre las personas. [EV (66)]

Respecto al valor de cada persona, [...] desearíamos recordaros que corresponde al médico estar siempre al servicio de la vida y asistirle hasta su terminación, sin aceptar jamás la eutanasia, y no renunciar a este deber tan humano de ayudarle a finalizar con dignidad su carrera terrena. [Pablo VI, D, 17.9.1975]

Cada uno tiene el deber de curarse y de hacerse curar. Los que tienen a su cuidado a los enfermos deben prestarles su servicio con toda diligencia y suministrarles los remedios que consideren necesarios o útiles. [IB (25)]

En muchos casos la complejidad de las situaciones puede ser tal que haga surgir dudas sobre el modo de aplicar los principios de la moral. Tomar decisiones corresponderá en último análisis a la conciencia del enfermo o de las personas cualificadas para hablar en su nombre, o incluso de los médicos, a la luz de las obligaciones morales y de los distintos aspectos del caso. [IB (24)]

¿Pero se deberá recurrir, en todas las circunstancias, a toda clase de remedios posibles? Hasta ahora los moralistas respondían que no se está

⁸¹ San Agustín, *De Civitate Dei*, I, 20; S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q.6, a.5.

obligado nunca al uso de los medios “extraordinarios”. Hoy, en cambio, tal respuesta, siempre válida en principio, puede parecer talvez menos clara tanto por la imprecisión del término como por los rápidos procesos de la terapia. Debido a esto, algunos prefieren hablar de medios “proporcionados” y “desproporcionados”. En cada caso se podrán valorar bien los medios poniendo en comparación el tipo de terapia, el grado de dificultad y de riesgo que comparta, los gastos necesarios y las posibilidades de aplicación con el resultado que se puede esperar de todo ello, teniendo en cuenta las condiciones del enfermo y sus fuerzas físicas y morales. [IB (26-27)]

Para facilitar la aplicación de estos principios generales se pueden añadir las siguientes puntualizaciones:

—A falta de otros remedios, es lícito recurrir con el consentimiento del enfermo a los medios puestos a disposición por la medicina más avanzada aunque estén todavía en fase experimental y no estén libres de todo riesgo. Aceptándolos, el enfermo podrá dar así ejemplo de generosidad para bien de la humanidad.

—Es también lícito interrumpir la aplicación de tales medios, cuando los resultados defraudan las esperanzas puestas en ellos. Pero al tomar una tal decisión deberá tenerse en cuenta el justo deseo del enfermo y de sus familiares, así como el parecer de médicos verdaderamente competentes; éstos podrán, sin duda, juzgar mejor que otra persona si el empleo de instrumentos y personal es desproporcionado a los resultados previsibles y si las técnicas empleadas imponen al paciente sufrimientos y molestias mayores que los beneficios que se pueden obtener de los mismos.

—Es siempre lícito contentarse con los medios normales que la medicina puede ofrecer. No se puede, por lo tanto, imponer a nadie la obligación de recurrir a un tipo de cura que, aunque ya esté en uso, todavía no está libre de peligro o es demasiado costosa. Su rechazo no equivale al suicidio; significa más bien o simple aceptación de la condición humana, o deseo de evitar la puesta en práctica de un dispositivo médico desproporcionado a los resultados que se podrían esperar, o bien una voluntad de no imponer gastos excesivamente pesados a la familia o la colectividad.

—Ante la inminencia de una muerte inevitable a pesar de los medios empleados, es lícito en conciencia tomar la decisión de renunciar a unos tratamientos que procurarían únicamente una prolongación precaria y penosa de la existencia, sin interrumpir, sin embargo, las curas normales debidas al enfermo en casos similares. Por esto el médico no tiene motivo de angustia, como si no hubiera prestado asistencia a una persona en peligro. [IB (28)]

VI.6. De los desafíos del presente

El empeño que se impone a la comunidad cristiana, dentro de ese contexto socio-cultural, es más que una simple condena de la eutanasia, o que la simple tentativa de obstaculizar el camino hacia su eventual difusión y posterior legalización. El problema de fondo es, sobre todo, cómo lograr ayudar a los hombres de nuestro tiempo a tomar conciencia de la deshumanidad de algunos aspectos de la cultura dominante, y de redescubrir los valores más preciosos oscurecidos por ella.

La invasión de la eutanasia, como plaga mortal que sigue al aborto, debe acogerse como un dramático reclamo para todos los creyentes y para los hombres de buena voluntad, a fin de que se muevan con urgencia para promover con todos los medios y en todos los niveles una verdadera elección cultural en el camino de nuestra sociedad. [*Juan Pablo II, D, 6.9.1984*]

En substancia, el problema de la eutanasia pide y reclama con dramática urgencia un empeño serio y constante para una verdadera y auténtica renovación del auténtico sentir cristiano. Los retrasos y negligencias podrían traducirse en la supresión de incalculable número de vidas humanas, y en una posterior y grave degradación de toda la sociedad y de la convivencia de los hombres a niveles cada vez más inhumanos.

Se puede, finalmente, añadir que el sujeto principal de todo el esfuerzo indicado no puede ser sino la familia [...]. En efecto, la porción más notable de personas expuestas al riesgo de acabar siendo víctimas de la eutanasia está constituida por los ancianos, especialmente inválidos y ya no autosuficientes. En la familia es donde tiene su lugar privilegiado para afianzarse y difundirse (cf. *Familiaris consortio*, n. 27) la actitud distinta: de acogida y de amor.

Las actitudes contrarias a las que quedan indicadas sobre la vida, el sufrimiento y la muerte, que preparan el terreno a la eutanasia, pueden asumirse y ser llevadas firmemente a la práctica sólo sobre la base de una educación familiar adecuada. [*Juan Pablo II, D, 6.9.1984*]

VII. CLONACIÓN

VII.1. De algunas definiciones

La clonación, considerada en su dimensión biológica, en cuanto reproducción artificial, se obtiene sin la aportación de los dos gametos; se

trata, por tanto, de una reproducción asexual y agámica. La fecundación propiamente dicha es sustituida por la *fusión* de un núcleo tomado de una célula somática misma, con un ovocito desnucleado, es decir, privado del genoma de origen materno. Dado que el núcleo de la célula somática contiene todo el patrimonio genético, el individuo que se obtiene posee —salvo posibles alteraciones— la misma identidad genética del donante del núcleo. Esta correspondencia genética fundamental con el donante es la que convierte al nuevo individuo en réplica somática o copia del donante [...]. De todos modos, se trata de un hecho que supera todas las formas de fecundación artificial conocidas hasta ahora, las cuales se realizan siempre utilizando dos gametos. [...] Con todo, conviene advertir que, en la hipótesis de que la clonación se quisiera extender a la especie humana, de esta réplica de la estructura corpórea no se derivaría necesariamente una perfecta identidad de la persona, entendida tanto en su realidad ontológica como psicológica. El alma espiritual, constitutivo esencial de cada sujeto perteneciente a la especie humana, es creada directamente por Dios y no puede ser engendrada por los padres, ni producida por la fecundación artificial, ni clonada. Además, el desarrollo psicológico, la cultura y el ambiente conducen siempre a personalidades diversas; se trata de un hecho bien conocido también entre los gemelos, cuya semejanza no significa identidad. [RC (2)]

VII.2. De algunos principios morales sobre la clonación

La clonación humana se incluye en el proyecto del eugenismo y, por tanto, está expuesta a todas las observaciones éticas y jurídicas que lo han condenado ampliamente. [...] Es una manipulación radical de la relacionalidad y complementariedad constitutivas, que están en la base de la procreación humana, tanto en su aspecto biológico como en el propiamente personal. En efecto, tiende a considerar la bisexualidad como un mero residuo funcional, puesto que se requiere un óvulo, privado de su núcleo, para dar lugar al embrión-clon y, por ahora, es necesario un útero femenino para que su desarrollo pueda llegar hasta el final. De este modo se aplican todas las técnicas que se han experimentado en la zootecnia, reduciendo el significado específico de la reproducción humana. [...] En esta perspectiva se adopta la lógica de la producción industrial: se deberá analizar y favorecer la búsqueda de mercados, perfeccionar la experimentación y producir siempre nuevos modelos [...] Se produce una instrumentalización de la mujer, reducida a algunas de sus funciones puramente biológicas (prestadora de óvulos y de útero), a la vez que se abre la perspectiva de una investigación sobre la

posibilidad de crear úteros artificiales, último paso para la producción “en laboratorio” del ser humano.

[...] En el proceso de clonación se pervierten las relaciones fundamentales de la persona humana: la filiación, la consanguinidad, el parentesco y la paternidad o maternidad. Una mujer puede ser hermana gemela de su madre, carecer de padre biológico y ser hija de su abuelo. Ya con la FIVET se produjo una confusión en el parentesco, pero con la clonación se llega a la ruptura total de estos vínculos.

[...] La clonación humana merece un juicio negativo también en relación a la dignidad de la persona clonada, que vendrá al mundo como “copia” (aunque sea sólo copia biológica) de otro ser. En efecto, esta práctica propicia un íntimo malestar en el clonado, cuya identidad psíquica corre serio peligro por la presencia real o incluso sólo virtual de su “otro” [...] dado que el clonado fue engendrado para que se asemejara a alguien que “valía la pena” clonar y, por tanto, recaerán sobre él atenciones y expectativas no menos nefastas, que constituirán un verdadero atentado contra su subjetividad personal.

[...] Si el proyecto de clonación humana pretende detenerse “antes” de la implantación en el útero, tratando de evitar al menos algunas de las consecuencias que acabamos de señalar, resulta también injusto desde un punto de vista moral.

En efecto, limitar la prohibición de la clonación al hecho de impedir el nacimiento de un niño clonado permitiría de todos modos la clonación del embrión-feto, implicando así la experimentación sobre embriones y fetos, y exigiendo su supresión antes del nacimiento, lo cual manifiesta un proceso instrumental y cruel respecto al ser humano.

En todo caso, dicha experimentación es inmoral por la arbitraria concepción del cuerpo humano (considerado definitivamente como una máquina compuesta de piezas), reducido a simple instrumento de investigación. El cuerpo humano es elemento integrante de la dignidad y de la identidad personal de cada uno, y no es lícito usar a la mujer para que proporcione óvulos con los cuales realizar experimentos de clonación.

Es inmoral porque también el ser clonado es un “hombre”, aunque sea en estado embrional.

[...] En contra de la clonación se pueden aducir, además, todas las razones morales que han llevado a la condena de la fecundación *in vitro* en cuanto tal o al rechazo radical de la fecundación *in vitro* destinada sólo a la experimentación.

[...] En un régimen democrático y pluralista, la primera garantía con respecto a la libertad de cada uno se realiza en el respeto incondicional de

la dignidad del hombre, en todas las fases de su vida y más allá de las dotes intelectuales o físicas de las que goza o de las que está privado. En la clonación humana no se da la condición que es necesaria para una verdadera convivencia: tratar al hombre siempre y en todos los casos como fin y como valor, y nunca como un medio o simple objeto. [RC (3)]

VII.3. De las células estaminales embrionales

Una definición comúnmente aceptada de “célula estaminal” —si bien algunos aspectos necesitan todavía una mayor profundización— es la de una célula que tiene dos características: 1) la *capacidad de renovación ilimitada* o prolongada de sí misma, esto es, de reproducirse muchas veces sin diferenciarse; 2) la *capacidad de dar origen a células madre* de transición, con capacidad limitada de proliferar, de las cuales derivan *una variedad de gamas de células altamente diferenciadas* (nerviosas, musculares, hemáticas, etc.). [CEE, p. 4]

La *preparación de células estaminales embrionarias humanas* (ES, Esc, *Embryo Stem Cells*) implica hoy: 1) la *producción de embriones humanos* y/o la *utilización* de los sobrantes de fecundaciones *in vitro* o de los criopreservados; 2) su *desarrollo* hasta la fase de blastocisto inicial; 3) la *extracción* del embrioblasto o masa celular interna (ICM), operación que implica la *destrucción del embrión*; 4) el *cultivo* de dichas células en un estrato de fibroblastos de ratón irradiados (feeder) y en un terreno adecuado, donde se multiplican y confluyen hasta la formación de colonias; 5) repetidos *cultivos* de las células de las colonias obtenidas, que llevan a la formación de *líneas celulares* capaces de multiplicarse indefinidamente conservando las características de células estaminales (ES) durante meses y años.

[...] Estas células ES, no obstante, son solamente el punto de partida para la preparación de las *líneas celulares diferenciadas*, o sea, células con las características propias de los diversos tejidos (musculares, nerviosas, epiteliales, hemáticas, germinales, etc.) Los métodos para obtenerlas están todavía en estudio; pero la inoculación de ES humanas en animales de experimentación (ratón) o su cultivo *in vitro* en terreno acondicionado hasta llegar a la confluencia, han demostrado que son capaces de dar origen a células diferenciadas que se obtendrían, en un normal desarrollo, a partir de tres capas embrionarias distintas: endodermo (epitelio intestinal), mesodermo (cartílago, hueso, músculo liso o estriado) y ectodermo (epitelio neural, epitelio escamoso) [CEE, p. 5-6].

Se evidenció que el uso terapéutico de las ES, en cuanto tales, implicaba notables riesgos, al ser cancerígenas, como se había constatado en experimentos con ratones. Así pues, hubiera sido preciso preparar líneas especializadas de *células diferenciadas* según cada necesidad [...]. Por estos motivos se propusieron tres tipos de “*clonación terapéutica*”, capaces de preparar células estaminales embrionarias humanas pluripotenciales, con una información genética bien definida, a la cual seguiría después la diferenciación deseada.

1. *Reemplazar el núcleo de un óocito por el núcleo de una célula adulta de un determinado sujeto*, seguido de desarrollo embrional hasta el estado de blastocisto y de la utilización de las células de la masa interna (ICM) de la misma para obtener ES, y de éstas, las células diferenciadas deseadas.

2. *Traspaso de un núcleo de una célula de un determinado sujeto a un óocito de otro animal*. Un eventual éxito llevaría —se supone— al desarrollo de un embrión humano utilizable como en el caso precedente.

3. *Reprogramación del núcleo de una célula de un determinado sujeto fundiendo el citoplasma de ES con el carioplasma de una célula somática*, obteniendo así un “*cybrid*”. Es una posibilidad aún en estudio. En todo caso, también este camino parece requerir la preparación previa de ES a partir de embriones humanos.

Actualmente, la investigación científica se decanta preferiblemente por el primer tipo, pero es obvio que, desde el punto de vista moral, como veremos, las tres soluciones propuestas son inaceptables. [CEE, p. 7-9]

En las tres últimas décadas, los estudios de las células estaminales del adulto (ASC, *Adult Stem Cells*) pusieron de manifiesto que en muchos tejidos adultos hay células estaminales, pero capaces de dar origen sólo a células propias de un determinado tejido. Es decir, no se pensaba en la posibilidad de su reprogramación. En los años más recientes, sin embargo, se descubrieron también en varios tejidos humanos *células estaminales pluripotenciales* [...] esto es, capaces de dar origen a diversos tipos de células, la mayoría hemáticas, musculares y nerviosas. Se ha descubierto cómo reconocerlas, seleccionarlás, mantener su desarrollo y llevarlas a formar diversos tipos de células maduras mediante factores de crecimiento y otras proteínas reguladoras. Más aún, se ha realizado ya un notable adelanto en el campo experimental, aplicando incluso los más avanzados métodos de ingeniería genética y biología molecular para el análisis del programa genético que actúa en las células estaminales y para la transducción de los genes deseados en células estaminales o madre que, una vez implantadas, son capaces de restituir las funciones específicas de los tejidos deteriorados

[...]. En consecuencia, todos estos progresos y los resultados ya obtenidos en el campo de las células estaminales del adulto (ASC) dejan entrever no solamente su gran plasticidad, sino también su amplia posibilidad de prestaciones que, probablemente, no es diferente de la que poseen las células estaminales embrionarias (ES), dado que la plasticidad depende en gran parte de la información genética, la cual puede ser reprogramada. [CEE, p. 9-13]

VII.4. De algunos principios morales sobre el uso de las células estaminales

¿Es moralmente lícito producir y/o utilizar embriones humanos vivos para la preparación de ES? La respuesta es negativa, por las siguientes razones:

1. Sobre la base de un análisis biológico completo, el embrión humano vivo es, a partir de la fusión de los gametos, un *sujeto humano* con una identidad bien definida, el cual comienza desde ese momento su propio *desarrollo, coordinado, continuo y gradual*, de tal modo que en ningún estadio sucesivo puede ser considerado como una simple masa de células⁸².

2. En consecuencia, como “*individuo humano*”, tiene *derecho* a su propia vida. Por consiguiente, cualquier intervención, que no sea en favor del embrión mismo, es un acto que viola dicho derecho. La teología moral ha enseñado siempre que, en el caso del “*ius certum tertii*”, no es aplicable el sistema del probabilismo⁸³.

3. Por tanto, la ablación de la masa celular interna (ICM) del blastocisto, que lesiona grave e irreparablemente el embrión humano, truncando su desarrollo, es un acto *gravemente inmoral* y, por consiguiente, *gravemente ilícito*.

4. *Ningún fin considerado bueno*, como la utilización de las células estaminales que podrían obtenerse para la preparación de otras células diferenciadas con vistas a procedimientos terapéuticos de grandes expectativas,

⁸² Cf. C. Serra y R. Colombo, “Identità e Statuto dell’Embrione Umano: il Contributo della Biologia”, en Pontificia Academia pro Vita (ed.), *Identità e Statuto dell’Embrione Umano* (Libreria Editrice Vaticana, 1998), pp. 45-57.

⁸³ Cf. I. Carrasco de Paula, “Il Rispetto Dovuto all’Embrione Umano: Prospettiva Storico-dottrinale”, pp. 9-33; R. Lucas, “Statuto Antropologico dell’Embrione Umano”, pp. 159-185; M. Cozzoli, “L’Embrione Umano: Aspetti Etico-normativi”, pp. 237-273; L. Eusebi, “La Tutela dell’Embrione Umano: Profili Giuridici”, pp. 274-286, todos ellos publicados en Pontificia Academia pro Vita (ed.), *Identità e Statuto dell’Embrione Umano*. (Libreria Editrice Vaticana, 1998).

puede justificar una tal intervención. Un fin bueno no hace buena una acción en sí misma mala. [CEE, p. 14-15]

¿Es moralmente lícito realizar la llamada “clonación terapéutica” a través de la producción de embriones humanos clonados y su sucesiva destrucción para la producción de ES? La respuesta es negativa, por la siguiente razón: Todo tipo de clonación terapéutica, que implique la producción de embriones humanos y la subsiguiente destrucción de los embriones producidos, con el fin de obtener células estaminales, es ilícita; ya que se vuelve de nuevo al problema ético anteriormente expuesto, el cual no puede tener más que una respuesta negativa. [CEE, p. 16]

¿Es moralmente lícito utilizar las ES, y las células diferenciadas de ellas obtenidas, proporcionadas eventualmente por otros investigadores o disponibles en el mercado? La respuesta es negativa, ya que: Más allá de compartir, de manera más o menos formal, la intención moralmente ilícita del agente principal, en el caso que nos ocupa hay una cooperación material próxima en la producción y manipulación de embriones humanos por parte del productor o del proveedor. [CEE, p. 17]

La posibilidad, ya constatada, de utilizar *células estaminales adultas* para lograr los fines que se pretendieran alcanzar con las células estaminales embrionarias —aun cuando hacen faltan muchos pasos ulteriores antes de obtener resultados claros y definidos—, indica esta posibilidad como la vía más razonable y humana que se ha de seguir para un correcto y válido progreso en este nuevo campo que se abre a la investigación y a prometedoras aplicaciones terapéuticas. Éstas representan, sin duda alguna, un motivo de gran esperanza para una parte notable de personas enfermas. [CEE, Conclusión]

BIBLIOGRAFÍA

a) Lista ampliada de los principales documentos del Magisterio de la Iglesia Católica sobre Bioética*

Encíclicas

a) *Del Papa Pablo VI:*

“*Humanae vitae*”, sobre la recta regulación de la natalidad (25.07.1968). [HV]

* Las siglas entre corchetes corresponden a las usadas en esta Selección para identificar a los documentos.

Para los Documentos del Magisterio Católico, cuya edición oficial está a cargo de la Libreria Editrice Vaticana, puede visitarse el sitio http://www.vatican.va/roman_curia/institutions_connected/lev/index_it.htm

b) *Del Papa Juan Pablo II:*

“*Evangelium vitae*”, sobre el valor inviolable de la vida humana (25.03.1995). [EV]

Declaraciones e Instrucciones de la Congregación de la Doctrina de la Fe

Declaración “*De aborto procurato*”, sobre la práctica del aborto (18.11.1974). [AP]

Declaración “*Iura et bona*”, sobre la eutanasia (5.05.1980). [IB]

Declaración sobre cuestiones éticas, médicas y jurídicas de la prolongación artificial de la vida (1985).

Instrucción “*Donum vitae*”, sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación (22.02.1987). [DV]

Discursos [D]

a) *Del Papa Pío XII:*

al VI Congreso Internacional de Cirugía, sobre la relación médico-paciente (22.06.1948);

al IV Congreso Internacional de Médicos Católicos, sobre la fecundación artificial (29.09.1949);

a la Sociedad Católica Italiana de Comadronas, sobre el matrimonio, la procreación y el aborto terapéutico (29.10.1951);

a la Asociación de Familias Numerosas, sobre el aborto terapéutico (27.11.1951);

al I Congreso Internacional de Hispatología del Sistema Nervioso, sobre la relación médico-paciente (14.09.1952);

al V Congreso de Psicoterapia y Psicología, sobre el psicoanálisis (13.04.1953);

al I Simposio Internacional de Genética Médica, sobre el respeto a la dignidad personal del cuerpo humano (8.09.1953);

al XXVI Congreso de la Sociedad Italiana de Urología, sobre el respeto a la dignidad personal del cuerpo humano (9.10.1953);

a la XVI Asamblea Internacional de Medicina Militar, sobre los principios morales rectores de la medicina (19.10.1953);

al VIII Congreso de la Asociación Médica Mundial, sobre los principios morales rectores de la medicina (30.10.1954);

a la Asociación Italiana de Donadores de Córneas y de la Unión Italiana de Ciegos, sobre el trasplante de órganos (14.05.1956);

al II Congreso Mundial de la Fertilidad y Esterilidad, sobre la fecundación artificial (19.05.1956);

al IX Congreso Internacional de la Sociedad Italiana de Anestesiología, sobre el sentido del dolor y del uso de los anestésicos (24.02.1957);

a un grupo de médicos del Instituto G. Mendel, sobre algunos problemas religiosos y morales de la reanimación (24.11.1957);

al Congreso Internacional para la Transfusión de Sangre, sobre la transfusión de sangre (5.09.1958);

al VII Congreso Internacional del Colegio Internacional Neuro-Psico-Farmacológico, sobre las implicaciones morales en el empleo de los métodos y medicamentos farmacológicos (9.09.1958);

al VII Congreso Internacional de la Sociedad Internacional de Hematología, sobre la eugenesia (12.09.1958).

b) *Del Papa Pablo VI:*

- al LII Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Obstetricia y Ginecología, sobre el matrimonio y la procreación (29.10.1966);
- en la audiencia general, sobre el matrimonio y la procreación (31.07.1968);
- al XI Congreso Nacional de la Sociedad Italiana de Patología, sobre la relación entre la ciencia médica y la fe (30.10.1969);
- al Congreso Mundial del Colegio Internacional de Cirujanos, sobre la relación entre la ciencia médica, los principios morales y la fe (1.06.1972);
- a la XXII Asamblea Nacional de la Unión de Juristas Italianos, sobre el aborto (9.12.1972);
- al III Congreso Mundial del Colegio Internacional de Medicina Psicosomática, sobre la eutanasia (17.09.1975).

c) *Del Papa Juan Pablo II:*

- en la audiencia general, sobre la maternidad y la familia (3.01.1979);
- en la audiencia general, sobre la maternidad (10.01.1979);
- al Congreso Europeo de los “movimientos pro vida”, sobre la inviolabilidad de la vida humana (26.02.1979);
- al LXXXI Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y al LXXXII Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina General, sobre la investigación farmacológica y la terapia médica (27.10.1980);
- a la Semana de Estudio sobre Experimentación Biológica organizada por la Pontificia Academia de las Ciencias, sobre el respeto a la dignidad humana en la experimentación biológica (23.10.1982);
- al I Congreso Médico Internacional del “Movimiento pro vida”, sobre la diagnosis prenatal y el tratamiento quirúrgico de las malformaciones congénitas (3.12.1982);
- al Seminario de Estudio sobre la “Procreación responsable”, sobre el matrimonio y la contracepción (17.09.1983);
- a la XXXV Asamblea General de la Asociación Médica Mundial, sobre la necesidad de una deontología médica al servicio del hombre (29.10.1983);
- al LIV Curso de Actualización de la Universidad Católica del “Sacro Cuore”, sobre la eutanasia (6.09.1984);
- a la Asociación Católica de Agentes Sanitarios de Italia, sobre los valores de una verdadera cultura de la vida (24.10.1986);
- a la Conferencia Internacional sobre “humanización de la medicina”, sobre la humanización de la medicina (12.11.1987);
- al Congreso de la Academia Europea de Anestesia, sobre el sentido del dolor (8.09.1988);
- a la III Conferencia Internacional de la Pontificia Comisión para la Pastoral de los Agentes Sanitarios, sobre la asistencia debida a los ancianos (10.11.1988);
- al VII Simposio de Obispos Europeos, sobre las actitudes modernas ante el nacimiento y la muerte (17.10.1989);
- al Congreso Internacional sobre la asistencia al moribundo, sobre el trasplante de órganos (17.03.1992);
- durante la vigilia de oración para la Jornada Mundial de la Juventud en Denver, sobre el verdadero sentido de la vida (14.08.1993).

Otros

a) *Del Papa Pablo VI:*

Respuesta “*Haec Sacra Congregatio*”, sobre la esterilización en los hospitales católicos (13.03.1975).

b) *Del Papa Juan Pablo II:*

Carta apostólica “*Salvifici doloris*”, sobre el sentido cristiano del sufrimiento (11.02.1984).

Motu proprio “*Vitae mysterium*”, para la institución de la Pontificia Academia pro Vita (11.02.1994).

c) *De la Pontificia Academia pro Vita:*

“*Reflexiones sobre la clonación*” (25.06.1997). [RC]

“*Biotechnologie animali e vegetali. Nuove Frontiere e nuove Responsabilità*”. Librería Editrice Vaticana, 1999.

Declaración “*Sobre la producción y uso científico y terapéutico de las células estaminales embrionarias humanas*” (25.08.2000). [CEE]

“*La perspectiva de los xenotrasplantes. Aspectos científicos y consideraciones éticas*” (26.09.2001).

La cultura della vita: fondamenti e dimensioni. Ciudad del Vaticano, Librería Editrice Vaticana (14.02.2002).

d) *Del Consejo Pontificio de la Pastoral para los Agentes Sanitarios:*

“*Carta de los agentes sanitarios*”, sobre la dignidad de la vida humana y sus proyecciones bioéticas (1.11.1995). [CAS]

e) *Del Consejo Pontificio ‘Cor Unum’:*

Carta sobre algunas cuestiones éticas relativas a los enfermos graves y a los moribundos (27.07.1981).

f) *De la Pontificia Academia por la Familia:*

“*Sessualità Umana: Verità e Significate*”. Librería Editrice Vaticana, 1995.

“*Diritti dell’Uomo. Famiglia e Politica*”. Librería Editrice Vaticana, 1999.

b) Referencias bibliográficas de la Presentación

Austríaco, N. “Genetic Engineering, Post-Genomic Ethics, and the Catholic Tradition”. *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 4 (invierno 2001).

Beauchamp, T. L. y Childress, J. F. *Principles of Biomedical Ethics*. New York, 1995.

Blázquez, N. *Bioética Fundamental*. Madrid: BAC, 1996.

Blázquez, N. “La Pena de Muerte”. En Ramón Lucas (ed.), *Comentario Interdisciplinar a la “Evangelium Vitae”*. Madrid: BAC, 1996.

Blázquez, N. *Bioética: La Nueva Ciencia de la Vida*. Madrid: BAC, 2000.

Borgonovo, G. *Karol Wojtyła/Giovanni Paolo II: Una Passione Continua per l’Uomo*. Catanzaro, 2003.

- Byrnes, Malcolm W. "Human Genetic Technology, Eugenics, and Social Justice". *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 4 (invierno 2001).
- Charlesworth, M. *La Bioética en una Sociedad Liberal*. Madrid: Cambridge University Press, 1996.
- Dietrich, W. "The Origin and Implications of the Human Genome Project". *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 4 (invierno 2001).
- Dworkin, R. *El Dominio de la Vida. Una Discusión acerca del Aborto, la Eutanasia y la Libertad Individual*. Barcelona: Ariel, 1994.
- Engelhardt, H. T. *The Foundations of Bioethic*. Nueva York, Oxford, 1986. (Trad. al castellano, *Los Fundamentos de la Bioética*. Barcelona: Paidós, 1995.)
- Engelhardt, H. T. *The Foundations of Christian Bioethics*: Swets & Zeitlinger, 2000.
- Fernández, A. *Teología Moral*. Vol. I, *Moral Fundamental*. Burgos: Ed. Facultad de Teología, 1999.
- Fernández, A. *Teología Moral*. Vol. II, *Moral de la Persona y de la Familia*. Burgos: Ed. Facultad de Teología, 2ª edición, 1993.
- Filibeck, G. (ed.). *I Diritti dell'Uomo nell'Insegnamento della Chiesa: Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II. Raccolta di Testi del Magisterio della Chiesa Cattolica (1958-1998)*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001.
- Fukuyama, F. *Our Posthuman Future*. Farrar Straus & Giroux, 2002.
- Gracia, D. *Fundamentos de Bioética*. Madrid: Eudema, 1989.
- Guerrero, F. (ed.). *El Magisterio Pontificio Contemporáneo: Colección de Encíclicas y Documentos desde León XIII a Juan Pablo II*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.
- Habermas, J. *El Futuro de la Naturaleza Humana*. Barcelona: Paidós, 2002.
- Jonas, H. *El Principio de Responsabilidad*. Barcelona: Herdes, 1994.
- Jonas, H. *Técnica, Medicina, Ética*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Kant, I. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Barcelona: Ariel, 1998, edic. bilingüe.
- Küng, H., y Jens, W. *Morir con Dignidad: Un Alegato a Favor de la Responsabilidad*. Madrid: Trotta, 1997.
- López M., y Antuñano, S. *La Clonación Humana*. Barcelona: Ariel, 2002.
- Lucas, R. (ed.). *Antropologia e Problemi di Bioetica*. Milano: San Paolo, 2001.
- Melina, L. *Corso di Bioetica*. Milano: Piemme, 1996.
- Méndez, V. *Sobre Morir: Eutanasia, Derechos, Razones*. Madrid, Trotta, 2002.
- Miranda, G. (ed). *The Stell Cell Dilema. For the Good of All Human Beings?* Roma: Guilé Foundation Press, 2002.
- Pacomio, L.; Arduoso, Fr.; Ferreti, G.; et al. *Diccionario Teológico Interdisciplinario*, Vol. III. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Pontificia Academia pro Vita. *Identità e Statuto dell'Embrione Umano*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998.
- Pontificia Academia pro Vita. *La Cultura della Vita: Fondamenti e Dimensioni*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.
- Pontificia Academia Pro Vita. *Natura e Dignità della Persona Umana a del Diritto a la Vida*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998.
- Potter, Van Rensselaer. "Bioethics: the Science of Survival". *Perspectives in Biology and Medicine*, 14, 1970.

- Potter, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the Future*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall., 1971.
- Potter, Van Rensselaer. *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy*. Michigan State University Press, East Lansing, 1988.
- Reich, W. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. Nueva York: Simon & Schuster-MacMillan, 1978, 1995.
- Roa, A. *Ética y Bioética*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello, 1998.
- Sarmiento, A. (ed.). *El Don de la Vida. Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre Bioética*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1996.
- Sgreccia, E. *Manuale di Bioetica*, Vol. I, *Fundamenti ed Biomedica*. Milano: Vita e Pensiero, 1999.
- Singer, P. *Una Vida Ética: Escritos*. Bogotá: Taurus, 2002.
- Singer, P. *Unsanctifying Human Life: Essays on Ethics*. Blackwell Publishers, 2002.
- Spaemann, R. *Persona: Acerca de la Distinción entre "Algo" y "Alguien"*. Pamplona: Eunsa, 2000.
- Spaemann, R. *Límites: Acerca de la Dimensión Ética del Actuar*. Pamplona: Eunsa, 2003.
- Verspieren, P. (ed.). *Biologia, Medicina ed Etic.: Testi del Magisterio Cattolico*. Brescia, Queriniana, 1990.
- Vidal, M. *Estudios de Bioética Racional*. Madrid: 1989.
- Vidal, M. *Moral de la Persona y Bioética Teológica*. Madrid: 1991. ☐