

La Evangelium vitae:

Texto y contexto de la encíclica

por Eduardo López Azpitarte S.J. (Granada)

Introducción: el nuevo contexto social

La lectura de la nueva encíclica de Juan Pablo II no aporta apenas ninguna novedad que no se encuentra ya explicitada en otros documentos del magisterio de la Iglesia. Se repite la doctrina tradicional sobre los temas propuestos, como lo confirman las referencias constantes de las citas a otras declaraciones anteriores. Sin embargo, esta repetición no elimina la conveniencia e, incluso, necesidad de esta intervención pontificia.

Durante el Consistorio de 1991, los cardenales reunidos pidieron al Papa que reafirmara con su autoridad el valor inviolable de la vida humana, frente a las múltiples amenazas que pesan sobre ella. Desde entonces se hablaba sobre la posibilidad de una encíclica que abordara los problemas fundamentales en el campo de la bioética, donde se plantean los desafíos más importantes. De hecho, aunque no sea un tratado completo de bioética, pues no toca todos los amplios temas que abarca esta disciplina, como ingeniería genética, genoma humano, trasplante de órganos, drogas, etc., se ha centrado en tres puntos básicos -respeto a la vida del inocente, aborto y eutanasia-, junto a otros que analiza de forma más breve y colateral, como la pena de muerte, diagnóstico prenatal, demografía, fecundación artificial, experiencias sobre embriones, etc. En cualquier caso, ofrece un panorama de los puntos más discutidos y problemáticos de la actualidad.

El motivo que justifica una publicación de esta índole nace de una preocupación que había aflorado en otras intervenciones de Juan Pablo II. Existe dentro de nuestra sociedad una mentalidad antivida, una conjura contra la existencia, una cultura de muerte, por la que «la humanidad de hoy nos ofrece un espectáculo verdaderamente alarmante, si consideramos no sólo los diversos ámbitos en los que se producen los atentados contra la vida, sino también su singular proporción numérica»

J. C. Scannone

Teología y filosofía en la teología
fundamental

309/327

D. V. Picotti

Un aporte intercultural. Dos obras
recientes de Raimon Panikkar

329/334

Fichero de revistas latinoamericanas

335/398

Indice general

399/400

(nº 17,a)¹. Una visión global, como la que se describe en el nº 10,c, sobre los seres humanos, especialmente los niños forzados a la miseria, a la desnutrición y al hambre a causa de la inicua distribución de las riquezas entre los pueblos y las clases sociales; la violencia derivada de las guerras, del comercio escandaloso de armas, que favorece tantos conflictos armados; la siembra de muerte por los desajustes ecológicos, la difusión criminal de la droga y las prácticas sexuales que son también portadoras de riesgos contra la vida, constituye nada más que el marco genérico que encuadra otros muchos atentados concretos.

Afirmar que estamos frente a una realidad «que se puede considerar como una verdadera y auténtica *estructura de pecado...*, que en muchos casos se configura como verdadera «cultura de muerte»» (nº 12,a), no creo que sea un simple recurso literario o una amenaza puramente retórica, pues responde a una situación objetiva y constatable, aunque a algunos nos hubiera gustado una presentación menos sombría, que ayudara sobre todo a reflexionar y no despertara, por una supuesta exageración, las reacciones contrarias que ha provocado².

Preocupación por la calidad de vida: el control de la población

La explicación de esta nueva mentalidad no es difícil de comprender. Durante muchos siglos la preocupación ética estuvo centrada sobre las exigencias elementales para poder simplemente subsistir. Era a lo único que se podía aspirar en aquellas condiciones de vida, donde no existían tantos recursos y defensas frente a los muchos

¹ Junto al número de la encíclica, añadimos una letra que corresponde al párrafo del mismo para facilitar la cita en el documento. Las líneas en cursiva se encuentran también en el original.

² N. BLÁZQUEZ, «*Evangelium vitae*» o el desafío de la vida: *Studium* 35 (1995) 179-208, recoge numerosos testimonios y artículos de prensa, cuyos titulares indican una cierta actitud de sospecha y desconfianza frente a las rotundas afirmaciones del Papa. Lo mismo opinan P. VERSPIEREN, *Pour une lecture française de l'encyclique «Evangelium vitae»*: *Études* 382 (1995) 809-812. J.-F. COLLANGE, *IVG: la loi Veil face a Evangelium vitae*: *Lumière et Vie* nº 225 (1995) 89-93. M. VIDAL, *Evangelium vitae: una encíclica de trazos fuertes y tremendistas. Interrogantes de un teólogo católico ante ella*: *Concilium* 31/1 (1995) 563-567. J. GAFO, *La bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*: *Miscelánea Comillas* 53 (1995) 323-340. F. ROLLIN, *Trois réflexions au sujet d'«Evangelium vitae»*, *Lumière et Vie* nº 228 (1996) 81-88.

elementos que la ponían en peligro. Todavía hoy, en los países sumergidos en una pobreza miserable, no existe otro objetivo que la superación de tantos condicionantes que limitan de forma drástica el hecho de vivir. Baste recordar que bastantes países de África alcanzan ahora la media de edad que ya se había conseguido hace más de dos siglos en el mundo desarrollado³.

A medida que la economía y el progreso facilitan un clima de bienestar mayor, la simple subsistencia es un presupuesto demasiado limitado para una cultura que aspira a otros objetivos superiores. El hecho de existir no parece digno ni apetecible, si no va acompañado de otra serie de exigencias y cualidades que lo hagan más apreciable y gustoso. Se requiere, por tanto, un nivel de vida, por debajo del cual el valor de la existencia se disminuye.

Cualquiera comprende que, a partir de esta óptica, se haga presente en nuestra cultura una mentalidad antivida que se manifiesta en una doble actitud. Por una parte, en la necesidad urgente de controlar la procreación, ya que el reparto de bienes entre un número cada vez mayor de personas impide una mejora progresiva. Las estadísticas demuestran, sin ningún tipo de duda, cómo el índice de natalidad ha descendido de manera alarmante en los países desarrollados, hasta el punto de que el envejecimiento de la sociedad se ha convertido en un problema económico y político. Algunos gobiernos, como recientemente el español, ofrece ayudas a las familias numerosas que alcancen los 3 hijos, pues con la tasa actual de nacimientos ni siquiera se consigue mantener el número actual de la población⁴.

³ J. VARA BAYÓN, *¿Por qué los pobres son pobres?:* *Moralía* 17 (1994) 163-184, hace una comparación entre las regiones desarrolladas y las del tercer mundo, para constatar las enormes diferencias existentes entre unas y otras por el número de calorías diarias que se consumen, el gasto diario por persona y la esperanza de vida. Los datos, aunque conocidos, no dejan de ser impresionantes.

⁴ G. HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, *Demografía del envejecimiento*: *Concilium* 27/2 (1991) 367-375. V. RODRÍGUEZ-F. ROJO, *Tipología del envejecimiento en la población española (1960-1986)*, CSIC, Madrid 1989. J. VINESA, *El proceso de envejecimiento en la población de Europa y España*, en AA.VV., *La tercera edad en España: necesidades y demandas*, Inerser, Madrid 1990. J.M. LAHIDALGA, *Aumenta hoy el número de los matrimonios sin hijos: discernimiento ético-pastoral*: *Surge* 50 (1992) 207-218, y *El decenio 82-92: apostillas ético-pastorales al cambio demográfico en España*: *Lumen* 42 (1993) 30-57. J. CALDWELL, *La baisse mondiale de la fécondité*: *Études* 383 (1995)

Pero el peligro no radica sólo en el ámbito nacional, sino que las naciones ricas se consideran amenazadas en su confort por la explosión demográfica de los países menesterosos, que no se sienten preocupados por su aumento progresivo, ya que únicamente aspiran a la subsistencia, y no emplean, por tanto, mecanismos eficaces para evitar su multiplicación. «Los pueblos más prolíficos y más pobres representan una amenaza para el bienestar y la tranquilidad» (nº 16,c). Sin recurrir a ningún sarcasmo, podríamos decir que el doble mandato divino de la creación lo hemos distribuido de forma equitativa, dejando a los pobres la tarea de henchir la tierra y reservándose los ricos la capacidad para someterla y dominarla en función de sus propios intereses. No es extraño, entonces, que los métodos para el control de natalidad, incluido el aborto, se impongan como condición previa para cualquier tipo de ayuda⁵.

La existencia como amenaza: un peligro para el confort social

La solución, como apunta el Papa, no consiste en promover esta «cultura de muerte», sino una auténtica solidaridad que quiera disminuir por otros caminos las injusticias radicales de unos pueblos con otros⁶. Aunque la producción siga creciendo, el desarrollo económico actual sólo sirve para que el nivel de vida de los pocos países industrializados siga aumentando de forma constante, pero únicamente será útil en las naciones pobres para dar de comer a un número mayor de bocas hambrientas.

447-457. A. VALERO-C. LENCE, *Nupcialidad, fecundidad y familia. La paradoja del comportamiento de la nupcialidad y la fecundidad en España*: Revista Internacional de Sociología nº 11 (1995) 89-114.

⁵ Baste recordar las reservas presentadas por la Delegación de la Santa Sede sobre estos puntos en la reciente *IV Conferencia mundial de las Naciones Unidas sobre las mujeres*. El texto puede verse en *Ecclesia* nº 2756 (1995) 32-38.

⁶ Muchos ecologistas creen también que la crisis actual no nace tanto de la explosión demográfica, sino de la desproporción entre los bienes comunales. F. PÉREZ PÉREZ, *Recursos mundiales para la alimentación de la humanidad: papel de la agricultura y ganadería*, en J. GAFO (ed.), *Ética y ecología*, Comillas, Madrid 1991 33-75. J.I. GAFO, *Ecología y materias primas*: ib., 61-75. M. RUBIO, *El desafío demográfico. Superpoblación y supervivencia*: *Moralía* 17 (1994) 127-162. F. MUÑOZ PRADAS, *Explosión demográfica y crisis ecológica*: *Arbor* 151 (1995) 23-41.

Desde esta perspectiva, el niño aparece como una verdadera amenaza que pone en peligro el bienestar personal y comunitario. Por eso, aunque se subraya la diferencia cualitativa entre los métodos anticonceptivos y el aborto se insiste en que «muy a menudo están íntimamente relacionados, como frutos de una misma planta» (nº 13,b). El rechazo absoluto del hijo es fácil que lleve al aborto, cuando los mecanismos anteriores de control no resultaron eficaces, pero sería una injusticia identificar ambas conductas bajo una misma valoración, como algunos autores se han atrevido a escribir⁷.

Un problema que se agudiza aún más en aquellos casos donde la existencia viene acompañada de otras deficiencias, limitaciones o taras, que impiden a la persona alcanzar el nivel de vida exigido por la sociedad. En tales condiciones, la vida queda desvalorizada, pues constituye un peso excesivo de soportar y un gasto que no tiene ninguna rentabilidad: «La vida que exigiría más acogida, amor y cuidado es tenida por inútil, o considerada como un peso insoportable y, por tanto, despreciada de muchos modos. Quien, con su enfermedad, con su minusvalidez o, más simplemente, con su misma presencia pone en discusión el bienestar y el estilo de vida de los más aventajados, tiende a ser visto como enemigo del que hay que defenderse o a quien hay que eliminar» (nº 12). La misma ecuación matemática, que ya se utiliza en algunos Centros hospitalarios para dejar o no morir a los recién nacidos con defectos congénitos, manifiesta esta deplorable actitud. La calidad de vida es igual a la condición actual del niño, dividida por los costes y sacrificios que suponga para sus padres y la comunidad.

A semejante mentalidad -el Papa la designa también como «una guerra de los poderosos contra los débiles» (nº 12)- se añaden también otros dos elementos complementarios que agravan la situación. Por una parte, todas las técnicas modernas que detectan antes del nacimiento las taras y deficiencias congénitas. El diagnóstico prenatal, en sus diferentes modalidades, ofrece grandes ventajas para aliviar la tensión y ansiedad antes temores justificados; el conocimiento anticipado podría servir como tiempo de preparación humana y espiritual para un acontecimiento doloroso; y como ayuda importante para impedir, en muchas ocasiones, un deterioro mayor del feto. Pero es evidente también que otras veces sirve de «ocasión para proponer o practicar el aborto...», cuya legitimación en la opinión pública procede de una mentalidad... que acoge la

⁷ Ver, por ejemplo, AA.VV., «*Ogni atto coniugale deve essere aperto a una nuova vita*». *Verso una comprensione piú precisa*: *Anthropotes* 4 (1988) 73-122.

vida sólo en determinadas ocasiones, rechazando la limitación, la minusvalidez, la enfermedad» (nº 14,b). Sin olvidar que los estudios sobre el genoma humano podrán predecir, a no largo plazo, otras serie de enfermedades y patologías que, sin estar por el momento declaradas, se harán presentes en otras épocas posteriores⁸.

Dimensión social y jurídica: núcleos fundamentales

Un segundo elemento suscita «*problemas de gravedad singular*» (nº 11,a). El interés sociológico que hoy existe por legalizar jurídicamente aquellas prácticas abortivas y eugenésicas que impidan la existencia a las personas incapacitadas por cualquier deficiencia. El delito que, a lo mejor se comienza tolerando, termina siendo un verdadero derecho, frente al que la objeción de conciencia se considera un prejuicio religioso o sectario, o hasta se pretende su eliminación para no dificultar los supuestos derechos ajenos. El problema, por tanto, va más allá de las 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*» (nº 18,b).

En este clima actual, cuyas raíces ideológicas también apunta (cf. nº 19-24), su reflexión se centra en tres núcleos básicos, en torno a los cuales aborda los restantes temas: el respeto a la vida inocente, el aborto y la eutanasia. Cada uno de estos puntos acaba con una declaración solemne por la que «*confirmando que la eliminación directa y voluntaria de un ser humano inocente es siempre gravemente inmoral*» (nº 57,d); «*declaro que el aborto directo, es decir, querido como fin o como medio, es siempre desorden moral grave*» (nº 62,c); y «*confirmando que la eutanasia es una grave violación de la ley de Dios*» (nº 65,d). Una doctrina proclamada con la autoridad que Cristo confirió a Pedro y a sus sucesores y en comunión con todos los obispos del mundo y que se fundamenta en la ley natural, en la Palabra de Dios y en la Tradición de la Iglesia, enseñada por el magisterio ordinario y universal.

⁸ AA.VV., *Proyecto Genoma Humano: Ética*, Fundación BBV, Bilbao 1993. J.A. ABRISQUETA, *Proyecto genoma humano: perspectivas y límites: Verdad y Vida* 51 (1993) 411-421. M. MORENO, *Implicaciones éticas, sociales y legales del proyecto «Genoma Humano»*: *Proyección* 43 (1995) 179-200.

Valor teológico de sus enseñanzas

No entro ahora en la valoración teológica de esta enseñanza, que compete más a los teólogos dogmáticos. Nadie afirma, por supuesto, que se trate de una declaración definida *ex cathedra*, con la solemnidad de otros dogmas. «No se puede decir que se trate de una formulación "ex cathedra", que implique la infalibilidad del Romano Pontífice en materia de fe y de moral, conforme al dogma definido por el Concilio Vaticano I»⁹.

Algunos creen que, de acuerdo con la *Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo*, nos encontramos con una obligación que se refleja en el tercer modo de actuación magisterial: «Cuando el Magisterio, aun sin voluntad de poner un acto "definitivo", enseña una doctrina o para ayudar a una más profunda percepción de la revelación o de algo que explica el argumento de la misma Revelación o para advertir sobre la conformidad de una doctrina con las verdades de la fe o finalmente para precaver opiniones que no se concilian con las mismas verdades: entonces se requiere un obsequio religioso de voluntad y entendimiento. El cual no puede ser meramente externo e impuesto por disciplina, sino que debe ser coherente con la obediencia de la fe y promovido por ella»¹⁰. Por lo tanto, aunque no exista una voluntad definitoria explícita, nos encontramos ante el caso de verdades que, además de ser ahora proclamadas en la Encíclica, son infaliblemente enseñadas por el Magisterio ordinario del Episcopado universal¹¹.

Otros, sin embargo, se apoyan en el *Derecho Canónico*:

⁹ MONS. J. MEDINA ESTÉVEZ, *La fede e il magistero al servizio della vita: L'Osservatore Romano*, 23-IV-1995, p. 4. Aunque se refiere a la declaración sobre la vida inocente del nº 57, lo mismo se puede afirmar sobre la condena del aborto y de la eutanasia en los nº 62 y 65.

¹⁰ *Donum veritatis: Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990) 1550-1570. Puede encontrarse en *Ecclesia* nº 2483 (1990) 20-30.

¹¹ Así MONS. MEDINA ESTÉVEZ, a.c. (n. 9), 4. E. SGRECCIA, *L'Enciclica Evangelium Vitae: quale novità?*: *Medicina e Morale* 45 (1995) 655-675. I. CARRASCO DE PAULA, *Dal dono al vangelo della vita: per una lettura teologica dell'Enciclica Evangelium Vitae*: *Medicina e Morale* 45 (1995) 557-769. A. FERNÁNDEZ DE BENITO, *El aborto, «no» a la vida*, en JUAN PABLO II, *Evangelium vitae. Textos y comentarios*, Edicep, Valencia 1995, 217-243. K.J. BECKER, *Competencia del magisterio y alcance de sus declaraciones*, en R. LUCAS (dir), *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, BAC, Madrid 1996, 299-314.

«Ninguna doctrina se considera definida infaliblemente si no consta así de modo manifiesto» (c. 749, 3)¹². Y recuerdan otras declaraciones de esta índole, en tiempos pasados, que no fueron consideradas con este carácter absoluto e irreversible, como la condena de los métodos anticonceptivos realizada por Pío XI¹³. Lo mismo podría decirse sobre la doctrina tradicional de que el fin primario del matrimonio es la procreación, que se ha venido defendiendo y enseñando desde san Agustín, de forma constante y universal, y que ya fue superada por el Vaticano II, la *Humanae vitae* y hasta por el nuevo Derecho Canónico, aunque algunos todavía mantienen su vigencia e inmutabilidad¹⁴. Simplemente constatamos la diversidad de estas valoraciones teológicas, pues lo que ahora nos interesa, más en concreto, es analizar cada uno de estos puntos particulares para ver, sobre todo, los matices que encierran.

El respeto a la vida: una doble limitación histórica

El respeto a la vida del inocente es un valor que pertenece al patrimonio ético de la humanidad, sin que sea exclusivo de ninguna ideología o religión. Ningún código civil defiende el crimen o el asesinato, pues todo el mundo comprende, como una exigencia básica del sentido común, que sin conservar y cumplir con este valor no hay ninguna posibilidad de convivencia y armonía entre los miembros de la sociedad. Hasta las legislaciones más tolerantes del aborto, por ejemplo, comienzan siempre por una apología de este derecho fundamental. No se necesita, pues, el recurso a la fe para imponer esta obligación y

¹² Es la postura de M. VIDAL, *a.c.* (n. 2). F.A. SULLIVAN, *The Doctrine Weight of Evangelium vitae*: Theological Studies 56 (1995) 560-565. Para la explicación de estas diferencias se puede ver CH. DUQUOC, *Aveu et humiliation. De l'économie de l'Instruction romaine sur la vocation ecclésiastique du théologien*: Lumière et Vie n° 39 (1990) 91-95. W.C. SPOHN, *Comentarios sobre teología moral: magisterio y moralidad*: Selecciones de Teología 32 (1993) 349-355. J. PEREA, *Valor magisterial de las fórmulas empleadas en la "Evangelium vitae"*: Moralía 19 (1966) 11-32.

¹³ Pío XI, *Casti connubii*: Acta Apostolicae Sedis 22 (1930) 560. Las diferentes interpretaciones que se dieron están recogidas, varios años después, en J.C. FORD- G. KELLY, *Problemas de Teología moral contemporánea II*, Santander, Sal Terrae 1965, 229-248.

¹⁴ Puede verse la evolución de esta doctrina a lo largo de la historia en E. LÓPEZ AZPITARTE, *Ética de la sexualidad y del matrimonio*, San Pablo, Madrid 1994², 297-325.

proteger la existencia humana como valor prioritario. Sin embargo, «a esta nobles declaraciones se contraponen, lamentablemente, en la realidad su trágica negación» (n° 18,e), como apunta, sobre todo en el número 10.

Hay hechos evidentes, como la eliminación de aquellas personas a las que por venganza, ambición, terrorismo, motivaciones políticas, étnicas, religiosas o simplemente biológicas, se les niega el derecho a la existencia. Y otras situaciones mucho más anónimas y difuminadas que terminan en tantas muertes prematuras. Pero, en otras ocasiones, la claridad del principio se hace compleja en su aplicación. Dentro de la moral tradicional, el derecho a la vida sólo se hacía absoluto en la persona *inocente* y cuando su eliminación se catalogaba como una acción *directa*.

Esta doble limitación ha provocado en la historia de la moral una compleja casuística, que relativizaba mucho el precepto bíblico de no matar. Las discusiones estaban motivadas por la interpretación del término inocente y por los malabarismos del principio de doble efecto para saber cuándo la muerte se consideraba como una acción directa o indirecta. De hecho, el radicalismo de la Iglesia primitiva frente al servicio militar, la guerra, la pena de muerte, las profesiones que imponían esta pena, etc., quedó muy diluido con posterioridad. El juicio de Barth tendríamos que suscribirlo con pena: «que las cosas hayan podido pasar de esta manera, bajo los ojos de todas las Iglesias cristianas que permanecían silenciosas o daban abiertamente su aprobación, es una de las causas, con otras de este mismo género, que explican la suerte de plácido descrédito en que ha caído el Evangelio durante los tiempos modernos»¹⁵. Y otro autor católico afirmaba, hace unos años, que «el cristianismo tradicional no se diferencia mucho del paganismo, con la poca consideración de la vida física»¹⁶.

Nuevas matizaciones

La Iglesia no sólo tuvo que intervenir en épocas pasadas para condenar una serie de proposiciones, tomadas de autores católicos, sino que en la actualidad ha ido matizando su pensamiento en temas tan controvertidos como la licitud de la guerra y la pena de muerte. En este último caso, la postura de Juan Pablo II es ya algo distinta de la

¹⁵ K. BARTH, *Dogmatique*, vol. III, t. IV, Gènevè 1965, 126.

¹⁶ J.M. AUBERT, *Il rispetto per la vita corporale*, en T. GOFFI (ed.), *Problemi e prospettive di Teologia Morale*, Queriniana, Brescia 1976, 337.

recogida por el *Catecismo de la Iglesia Católica*, cuando dice que «gracias a la organización cada vez más adecuada de la institución penal, estos casos son ya muy raros, por no decir prácticamente inexistentes» (nº 56,c)¹⁷.

Incluso para la misma EV, la inocencia no se interpreta como categoría ética, sino puramente material. Es decir, cuando su acción pone en peligro la vida de alguien, «incluso en el caso que no fuese moralmente responsable por falta del uso de razón» (nº 55,b), la persona inocente deja de serlo, aunque no tenga la más mínima culpabilidad. Por ello, y a partir de este presupuesto, no me parece coherente negar la licitud del aborto estrictamente terapéutico, cuando no quede otra salida para salvaguardar la vida de la madre, como siguen insistiendo algunos autores¹⁸.

Hay una frase de la encíclica muy significativa, que no es posible interpretar como un olvido de Juan Pablo II. Al hablar del aborto terapéutico, la OMS y todas las legislaciones permisivas lo aceptan cuando está en peligro la vida o la salud de la madre. El Papa afirma, sin embargo, que la interrupción del embarazo no se toma, en muchas ocasiones «por razones puramente egoístas o de conveniencia, sino porque se quieren preservar algunos bienes importantes, como la propia salud o un nivel de vida digno para los demás miembros de la familia» (nº 58,d). La omisión, que evita hacer referencia al bien de la vida, sería demasiado grave y peligrosa, si no fuese pretendida. Un olvido de este tipo y en un documento tan importante como éste no deja de ser significativo, sobre todo cuando, desde hace ya tiempo, muchos autores y algunas Conferencias episcopales habían admitido su licitud¹⁹.

¹⁷ Las críticas sobre la postura del *Catecismo de la Iglesia Católica*, que han motivado una nueva valoración por parte del Papa, pueden verse en E. LÓPEZ AZPITARTE, *La pena de muerte en el Nuevo Catecismo: Razón y Fe* 227 (1993) 265-275. N. BLÁZQUEZ, *El catecismo y la pena de muerte: Studium* 33 (1993) 205-235 y *La pena de muerte* en R. LUCAS (dir), o.c. (n.11), 403-418. F. COMPAGNONI, *La pena di morte nel «Catechismo della Chiesa Cattolica»*: *Rivista di Teologia Morale* 25 (1993) 263-267.

¹⁸ F.C. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, *Libertad y dominio de la vida humana*, en JUAN PABLO II, o.c. (n. 11), 179, aunque más adelante acepta que se puede matar a un inocente, sin uso de razón, si con su acción pone en peligro la propia vida, p. 181, nota 20.

¹⁹ Así la *Declaración de los Obispos belgas sobre el aborto*: «cuando dos vidas están en peligro, y después de hacer todo lo posible para salvaguardar ambas, habrá que esforzarse en salvar una de ellas más bien que dejar a las dos

La condena del aborto

Sobre el tema del aborto desea, en primer lugar, «llamar a las cosas por su nombre, sin ceder a compromisos de conveniencia o a la tentación de autoengaño», ya que «se percibe la difusión de una terminología ambigua, como la "interrupción del embarazo", que tiende a ocultar su verdadera naturaleza y a atenuar su gravedad en la opinión pública» (nº 58,b). Lo define como «la eliminación deliberada y directa, como quiera que se realice, de un ser humano en la fase inicial de su existencia, que va desde la concepción al nacimiento» (ib.). Recoge la interpretación del Vaticano II, cuando se cambió la frase que aparecía en el tercer esquema: «la vida ya concebida en el útero ha de ser salvaguardada», por la que se aprobó en el texto definitivo: «la vida desde su concepción ha de ser salvaguardada». Con la intención precisamente de excluir cualquier margen donde la existencia no quedase protegida.

En estos últimos años las discusiones sobre el comienzo de la vida humana se han multiplicado, sin que ahora podamos explicarlas²⁰. La postura de la encíclica está de acuerdo con la opinión de muchos científicos que defiende su inviolabilidad desde el momento de la concepción. A lo largo de toda su evolución progresiva no se detecta ningún salto cualitativo que imponga una frontera definida entre un *antes* de esa realidad humana, que no merece un respeto ni una defensa jurídica, y un *después* en el que ya se admite su derecho a existir. La dignidad del embrión, incluso en sus primeras fases, impide tratarlo como si fuera un simple objeto. De ahí que la misma valoración ética haya de aplicarse «a las recientes formas de *intervención sobre los embriones humanos* que, aun buscando fines en sí mismos legítimos, comportan inevitablemente su destrucción» (nº 63,a), como acontece en los experimentos no clínicos, o en las ocasiones en que se utilizan como

perderse»: *Documentation Catholique* 70 (1973) 433. Y un moralista tan tradicional y distinguido como M. ZALBA, *El aborto terapéutico. ¿Aborto indirecto?*: *Estudios Eclesiásticos* 52 (1977) 9-38, donde recoge también las opiniones y argumentos dados por los moralistas actuales. Otros siguen negando esta posibilidad. Cf., A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La valoración teológico-moral del aborto*, en R. LUCAS (dir), o.c. (n.11), 419-434.

²⁰ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Ética y vida: desafíos actuales*, San Pablo, Madrid 1993³, 125-161. AA.VV., *La vida humana: Origen y desarrollo. Reflexiones bioéticas de científicos y moralistas*, Universidad de Comillas, Madrid 1989, con las diferentes opiniones y argumentos que las avalan.

material biológico para trasplantes de órganos o tratamiento de enfermedades.

Más allá de los debates científicos y sin que el magisterio se comprometa con ninguna interpretación, «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» (nº 60,b).

El tema de la eutanasia

En una sociedad, organizada «casi exclusivamente sobre la base de criterios de eficiencia productiva, según los cuales una vida irremediablemente inhábil no tiene ya valor ninguno» (nº 64,c), es lógico que la tentación de la eutanasia se plantee para muchos como una solución lógica y humana. Se define, en sentido estricto, como «una acción u omisión que por su naturaleza y en la intención causa la muerte, con el fin de eliminar cualquier dolor» (nº 65,a), para no confundirla con «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 demasiado gravosas para él o para la familia... La renuncia a estos medios extraordinarios o desproporcionados no equivale al suicidio o a la eutanasia; expresa más bien la aceptación de la condición humana ante la muerte» (nº 65,b)²¹.

La obligación de mantener las curas normales, como se pide en los documentos de la Iglesia, citados en la nota anterior, no elimina las discusiones actuales sobre la licitud de interrumpir, en tales circunstancias, la alimentación artificial, como se admite en los casos de respiración asistida. El tema no deja de ser difícil y complicado, pero otros documentos del mismo magisterio de la Iglesia no dan un rechazo categórico, y son bastantes los moralistas actuales que aceptan esta

²¹ *Declaración sobre la eutanasia*: Ecclesia nº 1990 (1980) 28-30. Los documentos fundamentales de la Iglesia sobre el tema pueden verse agrupados en J.R. FLECHA-J.M. MÚGICA, *La pregunta moral ante la eutanasia*, Universidad Pontificia, Salamanca 1985, 87-113. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La eutanasia. 100 cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana y la actitud de los católicos*, Edice, Madrid 1993.

interrupción, como una forma de evitar el encarnizamiento terapéutico²². En cualquier caso, el esfuerzo ha de centrarse en los cuidados paliativos, «destinados a hacer más soportable el sufrimiento en la fase final de la existencia y, al mismo tiempo, asegurar al paciente un acompañamiento humano adecuado» (nº 65,c). Sólo me ha extrañado una frase que supone una teología del sufrimiento con la que no me siento de ningún modo identificado: «puede ser digno de elogio quien acepta voluntariamente sufrir renunciando a tratamientos contra el dolor para conservar la plena lucidez y participar, si es creyente, de manera consciente en la pasión del Señor» (nº 65,c)²³.

La fundamentación de la encíclica: importancia de la dimensión religiosa

Para la fundamentación de esta doctrina se acude al argumento tradicional, repetido con mucha frecuencia. Unas veces de forma directa y explícita, cuando recuerda que Dios es el Dueño absoluto y el único Señor de la vida. Él la regala con el nacimiento y la recoge de nuevo con la muerte en el momento que nos tenga señalado, sin que la persona pueda intervenir en los procesos biológicos que la enmarcan. Y otras veces, de manera implícita cuando afirma que, sin Dios, se pierde el sentido de la existencia y la dignidad de la persona, no se descubre el valor del sufrimiento, se niega el carácter inviolable de la vida, y la muerte se vive como un auténtico drama. «En realidad, viviendo "como si Dios no existiera", el hombre pierde no sólo el misterio de Dios, sino también el del mundo y el de su propio ser» (nº 22,d).

Ningún creyente pone en duda la importancia de la fe para comprender y valorar tantas situaciones complejas de la existencia humana. Desde una visión sobrenatural es posible acercarse a los acontecimientos dolorosos, a las circunstancias difíciles, a las personas,

²² Pueden verse, por ejemplo, la *Declaración* de los Obispos católicos de Pensilvania, o el *Documento* del Comité pro-vida de los Obispos católicos de EE.UU. Publicados en *Medicina e Morale*, 42 (1992) 739-783. Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *La legalización de la eutanasia. Un debate actualizado: Proyección* 41 (1994) 19-32.

²³ Aceptar el dolor porque uno desea enfrentarse «con plena lucidez» al acontecimiento de la muerte, me parece una decisión digna y responsable, pero sufrir voluntariamente para participar de esa manera en la pasión del Señor me resulta más difícil de comprender. Cf. el interesante libro de F. VARONE, *El Dios «sádico». ¿Ama Dios el sufrimiento?*, Sal Terrae, Santander 1988.

sobre todo a las más débiles y necesitadas, con un talante interior que nunca ahoga la esperanza y sensibiliza para la ayuda y protección. El verdadero agnóstico tendrá que reconciliarse con su finitud, como un destino impuesto, para superar el cansancio y el desconsuelo ante la vida²⁴, pero el creyente añade a esta reconciliación un horizonte trascendente, que ilumina cualquier respuesta humana con una riqueza y densidad extraordinaria. En la fe encontramos la solución a los grandes interrogantes y misterios de la existencia, y el prójimo se nos revela como icono y sacramento de Dios a lo largo de toda su historia.

Incluso, hay que reconocer, sobre todo cuando se trata del suicidio, que la prueba más eficaz para condenar cualquier atentado contra la vida se apoya en esta argumentación teológica, que niega por completo cualquier tipo de dominio sobre nuestra propia existencia. No cabe otra alternativa que la sumisión al querer de Dios que se nos manifiesta como único propietario para dar la vida y recogerla en los tiempos señalados.

Esta mirada sobrenatural no creo que se debilite si se acepta la nueva orientación de muchos moralistas que defienden la capacidad del ser humano para decidir sobre su existencia, recibida como regalo de Dios, pero para que aquél sea también su auténtico propietario y no un simple administrador. Disponer de la propia vida iría contra la voluntad del Creador cuando semejante opción se tomara de forma arbitraria e irresponsable. Las conclusiones que de este planteamiento se derivan no afectarían fundamentalmente a la doctrina tradicional, enseñada por la encíclica²⁵.

Las dificultades de una justificación racional

La insistencia, sin embargo, de la dimensión religiosa, tan fuertemente subrayada en todas sus páginas, tiene el peligro de que los que no comparten nuestra fe puedan pensar, como ya se ha manifestado en algunos comentarios de prensa y televisión, que tales enseñanzas sólo afectan a los creyentes. Juan Pablo II, a pesar de la visión

²⁴ Recuerdo la frase de E. TIerno GALVÁN: «A veces aparece el cansancio de la finitud, que se traduce en el desconsuelo y zozobra ante la vida; pero es el resultado de una mala educación. Nadie puede cansarse de vivir si está educado en el amor a lo finito», *¿Qué es ser agnóstico?*, Tecnos, Madrid 1976, 82.

²⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *El suicidio y la ofrenda de la propia vida: Razón y Fe* 221 (1990) 589-599.

teológica de la encíclica, recuerda también que su enseñanza es válida para todos, pues son exigencias que no brotan exclusivamente de la revelación, sino que pertenecen además al ámbito de la razón y de la ley natural, como afirma en varias ocasiones y, sobre todo, en las formulaciones más solemnes a las que antes hacíamos referencia.

Su intento no dejará satisfechos a muchos de los que analicen estos problemas desde una reflexión estrictamente ética. La Congregación para la Doctrina de la Fe reconocía estas dificultades: «Si las razones aducidas para justificar el aborto fueran claramente malas o faltas de peso, el problema no sería tan dramático»²⁶. Y estas razones, como es lógico, no se desmontan con fáciles consideraciones o sencillos argumentos, sobre todo cuando las opiniones se hallan divididas entre los mismos científicos y «tanto en una como en otra parte se encuentran hombres cuya honradez intelectual no puede ponerse en duda»²⁷. Por eso, aunque no se esté de acuerdo con otros planteamientos, todos deberíamos reconocer también «la profunda seriedad, la auténtica simpatía a las desgracias humanas, la investigación concienzuda y responsable de muchos legisladores, médicos, asistentes sociales y otros que no comparten nuestras convicciones en esta materia»²⁸.

La constatación de este pluralismo indica que las justificaciones éticas no son para todos convincentes. Incluso desde una perspectiva religiosa, la teología protestante e islámica reconoce que, en determinadas circunstancias, la interrupción del embarazo puede justificarse como la única salida posible y ser asumida con toda responsabilidad²⁹.

Lo mismo se podría decir acerca del suicidio altruista. Hay que reconocer que, desde una consideración estrictamente humana, no se encuentra argumentos convincentes para una prohibición absoluta. Por eso, «la mayoría de los teólogos piensan que la única prueba contra el suicidio hay que buscarla en una argumentación específicamente teológica: el Dios creador es el único señor de la vida y de la muerte,

²⁶ *Declaración sobre el aborto provocado*, Vaticano, Roma 1974, nº 14.

²⁷ *Nota doctrinal de la Comisión episcopal de la Familia* (Francia): *Ecclesia* 31 (1971) 560. Sigo el original francés, pues la traducción española no es del todo exacta.

²⁸ *Comisión permanente del Episcopado francés*: *Ecclesia* 33 (1973) 995.

²⁹ Ver, por ejemplo, D. ATIGHETCHI, *Islám e aborto*: *Medicina e Morale* 43 (1993) 711-732. E. FUCHS, *Deseo y ternura*, Desclée de Brouwer 1995, 168-171.

y, por consiguiente, el hombre no es señor absoluto de sí mismo»³⁰. Las razones contrarias que puedan aducirse tendrán validez para las personas en circunstancias normales, pero cuando alguien piensa con tranquilidad que ya ha cumplido su misión en este mundo y no quiere ser en adelante un peso molesto y una carga económica para los demás, difícilmente comprende que su gesto generoso «es un acto gravemente inmoral, porque comporta el rechazo del amor a sí mismo y la renuncia a los deberes de justicia y de caridad para con el prójimo, para con las distintas comunidades de las que forma parte y para la sociedad en general», a no ser que se añada para el creyente que «constituye un rechazo de la soberanía absoluta de Dios sobre la vida y la muerte» (nº 66,a).

Tolerancia civil y exigencias morales

Esta pluralidad social y religiosa plantea el problema de la tolerancia o despenalización civil de ciertas prácticas. La severa crítica del Papa a las democracias modernas que permiten el aborto o la eutanasia, ha creado en muchos la impresión de que la Iglesia adopta aquí una actitud intolerante, como si quisiera volver a un régimen de cristiandad, donde las exigencias católicas se encuentran respaldadas por la legislación civil.

Entre las afirmaciones de la EV hay algunas que me parecen plenamente justificadas, y de cuya objetividad no se puede discutir. El valor ético, por ejemplo, no se descubre por una votación mayoritaria. La mitad más uno no justifica la bondad o malicia de una acción. Por eso, cuando una ley civil no se adecua con los contenidos del derecho natural, nunca podrá obligar a los que la consideren injusta. «Leyes de este tipo no sólo no crean ninguna obligación de conciencia, sino que, por el contrario, establecen una *grave y precisa obligación de oponerse a ellas mediante la objeción de conciencia*» (nº 73,a), aunque exista el peligro de que algunos la consideren como un prejuicio religioso o una mentalidad sectaria.

La función del Estado está orientada, mediante el ordenamiento jurídico, a garantizar una ordenada convivencia social. «Precisamente

por esto, la ley civil debe asegurar a todos los miembros de la sociedad el respeto de algunos derechos fundamentales, que pertenecen originariamente a la persona y que toda ley positiva debe reconocer y garantizar» (nº 71,c), entre los que aparece, sin duda, el derecho a la vida. Cuando no se respetan tales exigencias, la ley pierde su validez jurídica y no puede imponerse obligatoriamente a todas las conciencias.

La dificultad mayor surge cuando el Papa desea y pide que las leyes civiles estén de acuerdo con los valores éticos que la Iglesia defiende en este campo, pero que no todos aceptan con el mismo convencimiento y nitidez. No se trata de caer en un ecumenismo ético y relativista, que no se atreve a rechazar ninguna conducta como inaceptable, pues esa postura «exigiría que, a nivel legislativo, se reconozca la autonomía de cada conciencia individual» (nº 69,a) para que cada uno actuara con una libertad absoluta. La situación es muy diferente cuando personas honestas y responsables admiten que, desde su perspectiva científica, ética o religiosa, alguna de las prácticas condenadas por la Iglesia no merecen un rechazo completo, al no ser un atentado contra la vida; optar por un valor en conflicto, que juzgan preferente; o ejercer la capacidad para disponer de su propia existencia, en una decisión que consideran responsable.

Responsabilidad política del creyente

En tales circunstancias, aunque sigamos defendiendo que son conductas inmorales contra la vida humana, no se ve tan claro cómo legalmente se pueden exigir e imponer a quienes las valoran de forma distinta. La ética civil de mínimos es fruto del acuerdo entre los miembros que forman una sociedad concreta, y refleja, por tanto, la tensión moral del ambiente³¹. El peligro que existe es que la ley tolerante condiciona e influye también sobre la conducta de los propios individuos y disminuye la sensibilidad social en la medida que se rebaje el nivel ético exigido. La norma legal debería ser una ayuda para el proceso educativo de la sociedad y no un obstáculo.

El creyente, entonces, no podrá sentirse satisfecho con una legislación que no responde a sus ideales humanos y religiosos. La única alternativa que tiene en sus manos para la mejora de estas situaciones es

³⁰ A. HOLDEREGGER, *¿Existe un derecho a elegir libremente la muerte?*: Concilium 21/1 (1985) 423-434 (la cita en 427). Lo mismo había afirmado años atrás D. BONHÖFFER: «No hay otra razón concluyente que convierta en censurable el suicidio fuera del hecho de que hay un Dios por encima del hombre. El suicidio niega este hecho», *Ética*, Estela, Barcelona 1968, 117.

³¹ Ver E. LÓPEZ AZPITARTE, *Moral cristiana y ética civil: Relación y posibles conflictos*: Proyección 41 (1994) 305-314. J.M^º DÍAZ MORENO, *Ley civil y conciencia moral en la Encíclica «Evangelium vitae»*, *Moralia*: 19 (1996) 33-52.

el compromiso con la dimensión social y política de su fe. Su esfuerzo tendrá que centrarse en elevar la conciencia comunitaria y utilizar los mecanismos democráticos para conseguir una legislación más acorde con la dignidad auténtica de la persona. Y cuando no sea posible abrogar o evitar estas leyes, como dice el Papa, «puede lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a *limitar los daños* de esa ley y disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública» (nº 73,c).

La despenalización de estas conductas no provocaría tantas reservas, pues la misma legislación de la Iglesia no tiene dificultad en admitirla en algunas ocasiones, como en el caso de la excomunión para el aborto³². Es lo que se ha repetido por parte de algunos miembros del Gobierno actual para justificar por motivos socio-económicos la ampliación de la ley vigente sobre la interrupción del embarazo: no queremos que la mujer vaya a la cárcel cuando se ha visto obligada a tomar esa opción. Es verdad que entre la legalización y la despenalización existen diferencias significativas que conviene subrayar. Legalizar supone que una conducta está de acuerdo con la ley y que todos tienen derecho a realizarla, pues se juzga válida y aceptable. Supone, por tanto, una confirmación por parte de la autoridad y tiene un valor pedagógico y estimulante. Despenalizar, por el contrario, significa nada más que a esa conducta o hecho, aunque no se considere digno ni deseable, no se le quiere imponer la pena que merecería en circunstancias normales, teniendo en cuenta las peculiares condiciones de esta situación. Sería más bien un gesto de benevolencia y compasión.

Pero una cosa sería no castigar una conducta, en determinadas situaciones comprometidas, y otra cosa muy distinta introducir, bajo esa aparente justificación, un verdadero derecho para que pueda realizarse por otros muchos motivos. Sobre todo, cuando la tolerancia civil se encuentra condicionada por la táctica política. Más que el bien de la comunidad, lo que prevalece es el interés partidista hacia los futuros

³² El nuevo *Código de Derecho Canónico* ha mantenido la pena de excomunión para el aborto (c. 1398), pero en algunos casos también despenaliza esta acción, pues admite que, además de la falta de edad, de conocimiento o de culpa, no incurre en esta clase de penas "el que esté coaccionado por un miedo grave, aunque sea sólo relativo, o por una necesidad o grave inconveniente" (c. 1324, 5º). Lo cual se dará, sin duda, en los casos más conflictivos de aborto, sin que ello signifique, por supuesto, que acepte su moralidad en tales situaciones. Simplemente se afirma que, en esas circunstancias, no quiere imponer un castigo complementario.

electores, con el deseo de que el número de votos aumente, en la medida que se satisfacen determinadas exigencias que no siempre favorecen el derecho de los demás.

Conclusión

Nadie debería extrañarse que los católicos y la Iglesia intervengan en el debate con los mismos derechos que cualquier otra persona o institución. Es más, su palabra en este campo tiene que mantener un carácter profético, para que refleje siempre los ideales humanos y evangélicos, sin los límites que a veces impone la realidad. En este sentido, la encíclica es un anuncio gozoso sobre el valor de la vida. Proclama las exigencias éticas, que no pierde su carácter obligatorio por el hecho de no quedar asumidas en el ordenamiento civil; e insiste en la mejora de éste para responder mejor a aquellos ideales.

Si hubiera algún motivo para quejarse de su actuación, no sería por esta defensa que hace de la vida, sino porque su palabra no se ha levantado siempre con la misma fuerza, en otras ocasiones históricas, donde su postura, sobre temas relacionados también con la existencia humana, pudo ser más política que profética.