

rasgos genuinamente místicos de esa religiosidad popular que viven nuestros pueblos. El relevamiento lo más completo posible de esas experiencias y de sus características más importantes queda todavía por hacer. De ella podrá surgir una *mística de los humildes* transida de sencillez, amor, servicio y sacrificio, no reñida con la debilidad ni aun con la tentación y siempre sostenida por una vida de cercanía, amistad y familiaridad con un Dios personal, que siempre sabe manifestarse con un rostro y una palabra determinada en las más diversas circunstancias. Estudios en esta línea podrían, luego, orientar una praxis pastoral que tienda a afirmar el compromiso interpersonal y comunitario, como así también el surgimiento de nuevas formas de espiritualidad y religiosidad popular ricas en experiencias místicas y en discernimiento espiritual.

La *Evangelium vitae* y el aborto terapéutico

por Eduardo López Azpitarte S.I.
Facultad de Teología. Granada

1. Introducción

La defensa de la vida humana es un valor que pertenece al patrimonio ético de la humanidad, sin que sea exclusivo de ninguna ideología o religión. Cualquier persona comprende con evidencia, y sin necesidad de otras explicaciones, que la convivencia social sería imposible, si no existiera este presupuesto básico y necesario para las relaciones humanas. Ningún código ético defiende, por ello, el crimen o asesinato. Hasta las legislaciones más tolerantes sobre el aborto, por ejemplo, comienzan siempre por una apología y defensa de este derecho fundamental.

Sin embargo, la práctica no responde con mucha frecuencia a este ideal. Como indica Juan Pablo II "a estas nobles declaraciones se contraponen, lamentablemente, en la realidad, su trágica negación"¹. Una visión global, como la que se describe en el n° 10 de la misma encíclica, manifiesta que el valor de la vida ha sufrido un eclipse permanente en nuestra sociedad, hasta fomentarse en ella una auténtica "cultura de muerte"². En cualquier caso, son muchas las muertes por venganza, ambición, terrorismo, motivaciones políticas, religiosas, étnicas, o simplemente biológicas, por las que se niega, en múltiples ocasiones, el derecho a la existencia.

2. El radicalismo de la Iglesia primitiva

La Iglesia, desde siempre, ha levantado su voz en defensa de

¹ Juan Pablo II, *El valor inviolable de la vida humana. Carta encíclica "Evangelium vitae"*, n° 18, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1995.

² Algunos autores, sin embargo, creen que la descripción es demasiado negativa. Ver, por ejemplo, M. Vidal, *Evangelium vitae: una encíclica de trazos fuerte y tremendistas. Interrogantes de un teólogo católico ante ella*, Concilium 31/1 (1995) 563-567. P. Verspieren, *Pour une lecture française de l'encyclyque "Evangelium vitae"*, Études 382 (1995) 809-812. F. Rollin, *Trois réflexions au sujet d'"Evangelium vitae"*, Lumières et Vie n° 228 (1996) 81-88.

este derecho. En los primeros siglos de la era cristiana, el precepto bíblico de *no matar* se había radicalizado hasta el heroísmo con el mensaje evangélico y pacífico de Jesús³. Cualquier atentado contra la vida humana se consideraba opuesto al sermón de la montaña y al testimonio de Cristo. Hasta la misma defensa contra el injusto agresor no resultaba aceptable, pues "no parece que el cristiano, justo y sabio, trate de salvar su propia vida con la muerte de otro"⁴. La negativa a enrolarse en el ejército estaba motivada también para evitar la muerte de cualquier otra persona. Ya Orígenes comentaba que los cristianos eran ciudadanos del imperio, pero que nunca le ayudarían con las armas, "sino que combatimos a su favor levantando a Dios fervorosas plegarias"⁵.

Su oposición a la pena de muerte resultaba también significativa. Por eso todas las profesiones relacionadas con la imposición de esta condena imposibilitaban la conversión al cristianismo o, si ya estaban bautizados, no podían acceder a la eucaristía. Lactancio resume con precisión el pensamiento vigente en estos primeros años:

"Cuando Dios prohíbe matar se refiere no sólo al asesinato para robar, lo cual ni por las leyes públicas está permitido, sino también a aquellas otras cosas que los hombres consideran lícitas... Por eso, no es lícito al jurista, cuya tarea es la administración de la justicia, acusar a uno de un delito capital, ya que no existe ninguna diferencia entre matar con la palabra y matar con la espada; lo que está prohibido es el hecho mismo de dar muerte a un hombre"⁶.

Los cánones de Hipólito, al hablar sobre los posibles catecúmenos, exigían que "quien tenga el poder de la espada o ejerza el cargo de

³ Cf. F. Vaillant, *La no violencia en el evangelio*, Sal Terrae, Santander 1993.

⁴ San Ambrosio, *De officiis ministrorum* II, IV, 27 (Patrologia Latina, 16, 153). El editor del Migne añade que esta enseñanza del obispo de Milán sobre la prohibición de la autodefensa cruenta no difiere de la doctrina propuesta por ilustres antecesores, como Cipriano, Cornelio, Basilio etc. Se trata de una doctrina común y muy diferente a la expuesta por otros autores paganos.

⁵ *Contra Celsum*, VIII, 74, (Patrologia Graeca, 11, 1630).

⁶ *Divinae institutiones*, VI, 20; CSEL, vol. 19, 558. Para otros autores de este tiempo, M. Spannert, *Tertullien et les premiers moralistes africains*, Paris 1969.

magistrado en una ciudad, o abandona el cargo o no será admitido en la Iglesia"⁷. En el canon 16 del Concilio de Elvira se ordenaba también a los magistrados, aunque normalmente no tuvieran que pronunciar sentencias capitales, que "no deben entrar en la Iglesia durante el año de su mandato". Y todavía después san Ambrosio, antiguo funcionario imperial y muy comprensivo para los que de buena fe hubieran dictado alguna sentencia, escribía a un magistrado: "no se encuentran fuera de la Iglesia quienes estimaron que debían imponer a algunos la pena capital. La mayor parte se abstienen (de la comunión) espontáneamente y son por ello dignos de elogio"⁸.

3. Hacia un casuismo moral

No hay que ser, sin embargo, demasiado optimistas. Por una serie de factores históricos y culturales, en los que ahora no vamos a entrar, el radicalismo primitivo fue perdiendo mucho relieve. Lo único que terminó prohibiéndose fue la muerte directa de toda persona inocente. Cuando las armas se pusieron al servicio de la religión, ya no era malo formar parte del ejército. La comunidad cristiana dejó de ser un testimonio espléndido de la no violencia y se convirtió también en un apoyo importante para el poder civil. El llamado agustinismo político, en el que no puede existir justicia sin servir al Dios verdadero, justificaba la lucha para convertir a aquellos que no querían aceptar la fe cristiana. La violencia de las armas se justifica, siempre que sea en defensa de la cristiandad. La lucha sin tregua contra el arrianismo, la guerra para la conquista de los santos lugares, y la misma conquista de América quedaban justificadas por motivos religiosos. El mandato de Jesús para extender al mundo entero la buena noticia exigía el concurso de la fuerza contra los que se opusieran a semejante obligación. El fanatismo religioso no estuvo ausente de muchos cristianos.

La justa defensa de orden público justificó que la autoridad competente pudiera imponer la pena de muerte, pues el derecho a la vida solo se hace absoluto en la persona inocente y sin culpa. Incluso la paz social incluía también la convivencia religiosa, y los herejes o cismáticos, que se apartaban de los dogmas y doctrina de la Iglesia, eran entregados al juicio de la inquisición.

Por otra parte, la muerte indirecta abría camino también a otras muchas excepciones, que se admitieron con bastante unanimidad en la

⁷ J. M. Hornus, *Evangelium et laborum*, Labor et Fides, Genève 1960, 123.

⁸ *Epistola XXV*, (Patrologia Latina, 16, 1040).

moral de quinto mandamiento. De esta manera, un precepto como el de no matar, quedaba limitado por una serie de limitaciones en la práctica.

De hecho, la Iglesia tuvo que intervenir en algunas ocasiones, condenando una serie de proposiciones, tomadas de autores católicos, que permitían matar al calumniador, al testigo o acusador falso, al ladrón que pretende robar alguna moneda de oro, etc., y que manifiestan la excesiva tolerancia y benevolencia con que algunos, por lo menos, interpretaban esta prohibición⁹. El juicio de Barth, aunque pueda parecer exagerado, merece, al menos, una seria reflexión: "que todas 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"¹⁰.

4. La doctrina del aborto

Es cierto que esta praxis estaba justificada por una serie de presupuestos culturales, a los que no podemos juzgar con las categorías de ahora. Pero también es cierto que su palabra y testimonio no superaba mucho, fuera de casos aislados, los esquemas vigentes en la sociedad.

Por eso, llama más la atención la fuerza con que ha defendido siempre su doctrina sobre el aborto. Podría parecer, incluso, que su preocupación por defender la vida desde el momento de la fecundación resultaba más enérgica e insistente que frente a los otros problemas, en los que la existencia humana se encontraba también amenazada.

En los libros llamados *Casos de conciencia*, que aplicaban a la realidad concreta los principios y normas generales de la vida cristiana, llama la atención esta diferencia de criterio. Estaba permitido tirarse

⁹ Pueden verse estas condenas en H. Denzinger - A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcinone 1963, nº 2037, 2038, 2039, 2131, 2132, etc.

¹⁰ K. Barth, *Dogmatique*, vol. III, T. IV, Genève 1965, 126. Recuérdese, como hecho más reciente, las críticas que se levantaron contra la doctrina de la pena de muerte en el *Catecismo de la Iglesia Católica* y que se ha reformado con posterioridad. Cf. 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. A. Beristain, *Abolición de la pena de muerte. Reflexiones criminológicas y religiosas: Razón y Fe* 241 (2000) 255-264.

desde una torre alta para evitar una violación, aunque la persona muriera por la caída; acribillar a un niño inocente, que el agresor se pone como coraza para evitar ser herido; provocar un atentado en el que un voluntario provoca su muerte para eliminar también a otros enemigos; matar a un demente sin culpa que ponga en peligro la propia existencia; quitarle la vida, si no existe otra forma de defensa, al que pretende cometer una violación. Pero cuando los problemas estaban relacionados con el aborto, la solución se hacía mucho más intransigente¹¹.

En este tema, la doctrina de la Iglesia ha sido bastante unánime y repetida. La existencia es un valor que merece ser defendido desde el momento mismo de la fecundación. Cualquier otra teoría sobre el comienzo de la vida no cree que pueda probarse con una evidencia científica. Como se afirma en algunos documentos del magisterio, "la genética moderna proporciona preciosas confirmaciones de esta evidencia de siempre"¹². Por ello, hay que defender "el respeto incondicional del derecho a la vida de toda persona inocente -desde su concepción hasta su muerte natural-", sin que ninguna circunstancia o finalidad pueda permitir semejante atentado¹³.

En el Concilio de Elvira se excomulga a los que practican el aborto, sin que puedan ser absueltos ni siquiera a la hora de la muerte. Una excomunión que todavía perdura en la reforma del nuevo *Derecho Canónico* de 1983. Aunque se había eliminado de otras conductas, ha querido mantenerse su vigencia para que nadie piense que la Iglesia se había vuelto más tolerante en la condena de este delito

5. Algunas vicisitudes históricas

Sin negar ninguno de los criterios clásicos fundamentales, sobre los que no existían apenas discrepancias, hubo dos aspectos que no dejaron de provocar algunas discusiones.

¹¹ He tomado estos ejemplos de P. Lumbreras, *Casus conscientiae*, Studium, Madrid 1960. 3 vol. Tal vez el último libro publicado sobre casuística. Vol. 3, nº 114, 116; 129, 152, 155. Los casos sobre el aborto pueden verse en los números 133-145.

¹² Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración sobre el aborto procurado*, Ciudad del Vaticano 1974, nº 13.

¹³ Juan Pablo II, *o. c.* (n. 1), nº 101. Un buen resumen de diferentes documentos puede encontrarse en Zacarías Herrero, *El aborto. Los obispos se pronuncian*, Estudios Agustonianos, Valladolid 1986. J.-R. Flecha, *La fuente de la vida. Manual de bioética*, Salamanca, Ediciones Sígueme 1999, 174-178.

J. Gafo, en el trabajo que le sirvió como tesis doctoral¹⁴, hizo un amplio estudio sobre la animación del feto durante el desarrollo embrionario. Después de un período inicial de condena absoluta, la división entre feto animado y no animado tuvo una amplia tradición. Es cierto que tal doctrina se fundamentó en los conocimientos embriológicos de la antigüedad y en algunas interpretaciones poco exactas de afirmaciones bíblicas o de otros autores, pero se mantuvo vigente durante más de 700 años. La infusión del alma humana no se realizaba de modo inmediato, en el momento de la fecundación, sino que exigía una cierta formación del cuerpo para poder recibirla. Este período se prolongaba unos 40 días, si se trataba de un varón y llegaba a los 80 en el caso de una mujer.

La teoría, sin embargo, no justificaba el aborto en esas primeras semanas de la gestación, pero sí se consideraba como un hecho menos grave y se castigaba, por tanto, con una pena menor, pues el feto no estaba aún dotado de un carácter plenamente humano. Aunque no se consideraba un verdadero homicidio, era una acción que tendía hacia la muerte de una persona. Es a partir del siglo XVII, con el nacimiento de la nueva embriología, cuando la tesis de la animación inmediata se abrió camino entre la mayoría de los autores católicos. Todos los últimos documentos de la Iglesia, sobre todo a lo largo del siglo XIX, no tienen para nada en cuenta semejante distinción.

Por otras razones diferentes, algunos autores católicos han querido darle al momento de la anidación una importancia significativa. Hasta que el blastocito se anida en el endometrio, durante esos primeros 14 días de su existencia, el respeto a esa realidad humana no tiene por qué ser incondicional y absoluto¹⁵. Muchas legislaciones civiles aceptan este criterio en sus códigos de bioética. La Iglesia, sin embargo, defiende con firmeza el momento de la fecundación. Para evitar precisamente que pudiera malinterpretarse, el Vaticano II cambió una primera redacción en la que se hacía una defensa de la vida desde el útero materno por otra expresión menos equívoca: "La vida desde su concepción ha de ser salvaguardada con el máximo cuidado"¹⁶.

El segundo punto que tuvo también interpretaciones diferentes

¹⁴ J. GAFO, *El aborto y el comienzo de la vida humana*, Sal Terrae, Santander 1979.

¹⁵ Pueden leerse las posturas favorables y contrarias a esta teoría en AA. VV., *La vida humana: Origen y desarrollo. Reflexiones bioéticas de científicos y moralistas*, Comillas, Madrid 1989.

¹⁶ *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy*, nº 51.

hacía referencia a la distinción clásica entre aborto directo e indirecto. El primero nunca fue aceptado por la Iglesia, cuando lo que se busca y pretende es la destrucción de la vida humana, como fin o como medio para conseguir otro objetivo. En el indirecto, la acción abortiva no se quiere ni desea, pero es consecuencia inevitable de un acto orientado hacia otra finalidad permitida, pero que conlleva este efecto no pretendido. En muchos casos la solución aparecerá clara y sin ninguna duda, pero, en otros, no será tan fácil trazar una frontera entre lo que se adjetiva como directo o indirecto. Nadie negará la extirpación de un tumor uterino, que solo intenta salvar la vida de la madre, aunque, por desgracia, termine también con la muerte del hijo. Pero, como dice algún autor, "en algunos casos extremos -sobre los que ahora no es posible detenernos- para obtener una evidencia completa sería necesario proceder a un análisis más complicado de la acción juzgada"¹⁷. Aunque es posible que esos análisis no resulten lo mismo de clarificadores para todos los interesados en esta problemática

6. La situación actual

En resumen, me atrevería a decir que la doctrina propuesta por la Iglesia me parece sólida y justificada. Cuando exige un respeto absoluto desde el momento primero de la concepción no se está dejando por prejuicios atávicos, consideraciones cómicas o motivos irracionales, como algunos han designado a esta postura, sino que se apoya también en datos objetivos de los que hace una lectura e interpretación razonable. Aunque las teorías sobre el comienzo de la vida humana sean en la actualidad también diferentes, hay razones científicas que justifican su planteamiento actual.

Incluso si quedaran ciertos interrogantes, ante un valor tan fundamental sería más prudente preferir lo más seguro, en lugar de optar por otras opiniones que también ofrecen dificultades. Precisamente porque nadie puede probar con certeza que solo a partir de un estadio posterior se hace presente lo humano, son muchos los científicos que mantiene este criterio como el más realista y prudente. En caso de duda, resulta más razonable preferir su defensa a su eliminación.

La aceptación de esta doctrina no supone negar con simplismo la conflictividad de muchas situaciones dramáticas. La Congregación

¹⁷ A. Rodríguez Nuño, *La valoración teológica moral del aborto*, en R. Lucas Lucas (dir), *Comentario interdisciplinar a la "Evangelium vitae"*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, 423.

para la Doctrina de la fe, en el documento publicado hace ya bastantes años, se muestra enormemente sensible frente a ellas: "Si las razones aducidas para justificar el aborto fueran claramente malas o faltas de peso, el problema no sería tan dramático"¹⁸. El mismo Juan Pablo II reconoce esta trágica realidad: "Es cierto que en muchas ocasiones la opción del aborto tiene para la madre un carácter dramático y doloroso, en cuanto que la decisión de deshacerse del fruto de la concepción no se toma por razones puramente egoístas o de conveniencia, sino porque se quieren preservar algunos bienes importantes"¹⁹.

Aunque, a veces, la decisión de interrumpir el embarazo se apoye en razones demasiado superficiales, la mayoría de ellas no están motivadas por un capricho placentero o por intereses egoístas. En ningún tratado de medicina se encuentra hasta el momento la enfermedad de la *abortofilia*, como si resultara gustoso destruir la vida incipiente. Cuando alguien toma esta decisión, que nunca resulte agradable, lo hace para evitar ciertas consecuencias negativas u obtener otros bienes que también aperecen como buenos y deseables. El conflicto entre diferentes valores es una consecuencia de nuestra condición humana, incapaz de cumplir con todo lo bueno que habría que realizar, o de evitar, por el contrario, todos los males que se presentan en algunas circunstancias. Y aunque el respeto a la vida constituya un valor, nadie puede impedir, lamentablemente, que se haga a veces incompatible con otros que tienen también su importancia.

El problema radica, entonces, en discernir cuál es el valor superior y más importante, aquel que se ha de buscar por encima de todo, de acuerdo con una determinada jerarquía. La doctrina constante de la Iglesia no ha hecho nada más que repetir insistentemente esta verdad fundamental: la defensa de la vida por encima de cualquier otro valor social, económico, psicológico o sanitario que no alcanza la dignidad y trascendencia del primero.

7. El aborto terapéutico

Solo existía un punto que resultó algunas veces polémico y para muchos bastante incomprensible. Me refiero al aborto estrictamente terapéutico, cuando no hay otra alternativa para salvar la vida de la madre que acelerar un poco la muerte irremisible del feto. Su postura parecía a muchos demasiado intransigente. No había otra solución que

¹⁸ Cf. *o. c.* (n. 12), nº 14.

¹⁹ *O. c.* (n. 1), nº 58.

aceptar el fallecimiento de ambos, sin permitir ninguna intervención que salvara, al menos, la vida de uno. He conocido a una persona que se mantuvo fiel a esta doctrina, pero que, pocos meses después de haber muerto su esposa e hijo, cortó por completo con la Iglesia que le había impuesto una conducta que se le hizo cada vez más absurda e inaceptable.

Con mucha frecuencia -no sé si para no tener que reflexionar sobre este tema- suele decirse que el progreso de la medicina impide que hoy se dé esta situación conflictiva. Es verdad que, como en otros casos médicos, la mortalidad de otras épocas ha disminuido significativamente, pero todavía hay centros, muy bien equipados, en los que han tenido que enfrentarse con este planteamiento. Y, sobre todo, al margen de que existan o no, o del número de veces que se presente, es un caso paradigmático que ayuda a comprender qué tipo de argumentaciones se utilizan para la solución de ciertos conflictos éticos.

Parto del presupuesto de que la doctrina oficial y la mayoría de autores se siguen inclinando por la postura más conservadora. No hay que recurrir a muchos testimonios. Me limito a la enseñanza de Pablo VI, en su encíclica sobre el control de natalidad, donde se reafirma la enseñanza anterior: "En conformidad con estos principio fundamentales de la vida humana y cristiana del matrimonio, debemos declarar, una vez más, de que hay que excluir absolutamente como vía lícita para la regulación de nacimientos, la interrupción directa del proceso generador, y sobre todo el aborto directamente querido y procurado, aunque sea por razones terapéuticas"²⁰. Por eso, la Comisión permanente del episcopado español, cuando se estudiaba el anteproyecto de ley para despenalizar la interrupción del embarazo, no dudó en afirmar con fuerza: "Nunca será legítimo matar a un ser humano inocente o indefenso para poner a salvo la propia salud e incluso la vida"²¹. ¿Es ésta la única postura admisible?

²⁰ Pablo VI, *Humanae vitae*, nº 14. Pío XII, recordando la norma de la *Casti Connubii* de Pío XI sobre que "ninguna indicación o necesidad puede cambiar una acción intrínsecamente inmoral en un acto moral y lícito", afirmó que "esta prescripción sigue en pleno vigor lo mismo hoy que ayer, y tal será mañana y siempre", *El don de la vida. Textos del magisterio de la Iglesia sobre bioética*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, p. 80.

²¹ *Declaración de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española*, nº 4, Ecclesia nº 2704 (1994) 10. Llama la atención, sin embargo, que el *Catecismo de la Iglesia Católica*, al tratar del aborto (nº 2270-2275) no haga ninguna referencia ni alusión al terapéutico. Lo mismo que algunos moralistas que no tienen para nada en cuenta esta situación: Por ejemplo, N.

8. Aplicaciones históricas a este tipo de aborto

Ya vimos antes cómo, a través de la historia, el problema de la animación del feto y el concepto de *directo* o *indirecto*, aplicado a una acción, se habían discutido entre autores católicos. La interpretación diferente que se daba, tuvo sus consecuencias en el tema del aborto terapéutico.

Incluso los teólogos que aceptaban la infusión del alma varias semanas después de la fecundación, no permitían la expulsión del feto en ese período, pero fueron bastantes los que aceptaban el aborto, cuando estaba en peligro la vida de la madre, durante el tiempo en el que aún se encontraba inanimado. Esto último se justificaba porque, aunque se impedían la formación de una persona, no se cometía ningún asesinato, al no estar dotado aún de alma racional. No se atenta contra su vida corporal ni se pone en peligro su salvación eterna. La vida presente de la mujer es más importante que la esperanza de una existencia que aún no es real²². De la misma manera que la madre debería afrontar la muerte, cuando fuera necesaria para bautizar al feto, ya que la vida eterna de su hijo se consideraba más importante que la propia existencia.

A partir del momento en que el magisterio de la Iglesia eliminó la diferencia entre feto animado e inanimado, algunos moralistas del siglo XIX cambiaron su opinión en ediciones posteriores de sus obras. Por este camino se había cerrado la posibilidad de una evolución

Pero las discusiones no desaparecieron por completo. Como la muerte indirecta siempre se había aceptado en la moral cristiana, algunos insistieron en que el aborto terapéutico no era un atentado directo contra la vida humana. Cualquier acción que tuviera como único objetivo eliminar al feto, como la craniotomía, nunca podrá aceptarse. Pero podría permitirse aquella otra intervención que encierra un doble aspecto: liberar a la madre de una situación que amenaza gravemente su vida, aunque al mismo tiempo se provoque la muerte del feto que no se quiere ni pretende. De esta manera se soluciona un caso que crea serias

Blázquez, *Bioética. La nueva ciencia de la vida*, Biblioteca de Autores Católicos, Madrid 2000, 273-285.

²² Además de la obra citada del P. Gafo (n.14), puede verse también la amplia documentación de G. G. Grisez, *Mitos, realidades y argumentos*, Sígueme, Salamanca 1972. Y M. Zalba, *El aborto terapéutico. ¿Aborto indirecto?*, Estudios Eclesiásticos 52 (1977) 9-38.

dificultades a muchos creyentes sin dejara de lado la doctrina tradicional²³.

9. El conflicto de valores

Hoy día, son muchos los autores que admiten la licitud del aborto estrictamente terapéutico, aunque otros, como ya he dicho antes, lo siguen juzgando como absolutamente inadmisibles. Para justificar su moralidad no acuden a las consideraciones que acabamos de apuntar. Les resulta mucho más razonable aceptar un verdadero conflicto de valores. Entre dejar que las dos vidas se extingan, sin intervenir para nada, o salvar, al menos, una de ellas, aunque lamentablemente se adelante la muerte irremisible de la otra, será siempre preferible esta segunda opción. No es, como algunos dicen, cometer un mal -en este caso lo llaman un crimen- para obtener un beneficio, como si el fin bueno pudiera justificar medios inaceptables. Se trata, ante una situación donde no se hace posible conseguir todos los valores que entran en juego, luchar y defender el mayor bien alcanzable. La mayoría de las personas, ante una disyuntiva como ésta, aceptaría la misma solución como un gesto responsable y prudente.

No han sido solo los teólogos quienes han abierto este camino como aceptable. Las mismas Conferencias Episcopales y otros documentos importantes han confirmado su validez ética. Véanse algunos testimonios que me parecen no ofrecer ninguna duda:

"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 dejarse a las dos perderse"²⁴.

"En un caso de extrema emergencia, la vida de quien está por nacer puede ser sacrificada en el curso de una intervención quirúrgica o de otro tratamiento requerido para salvar la existencia de la madre. Fuera de este caso, ningún pretexto puede constituir motivo suficiente para sacrificar el feto"²⁵.

²³ Así lo plantea un autor tan tradicional y ortodoxo como M. ZALBA en el artículo de la nota anterior.

²⁴ *Declaración de los Obispos belgas sobre el aborto*. Puede verse en G. Caprile, *Non uccidere. Il magistero della Chiesa sull'aborto*, La Civiltà Cattolica, Roma 1973, n° 442.

²⁵ Epicopado de Corea del Sur, ib., n° 112.

"Estas palabras del Concilio condenan evidentemente el atentado directo a la vida del feto y no aquellas intervenciones que se imponen para salvar la vida de la madre y que, a veces, provocan la muerte del feto, sin quererlo"²⁶.

Y para no alargarme más me voy a referir a este reciente documento de la Conferencia Episcopal Alemana, que propone el tema con todo realismo y claridad:

"En casos raros, pero que pueden darse, están en juego tanto la vida de la madre, como la del hijo (indicación vital). Aquí la situación resulta tan dramática que todos los implicados se encuentran ante un grave conflicto personal. Parece que casi no se puede echar mano de las categorías éticas sobre la intangibilidad de la vida. En general, se considera que es inhumana la exigencia ética de dejar que, en tal caso, la naturaleza siga su curso y permitir que mueran ambos: la madre y el hijo. Pero en ese caso excepcional extremo hay que prestar atención al argumento de aquellos que consideran éticamente sostenible que, de dos vidas insalvables de otro modo, es lícito salvar al menos una, dado que el objetivo de la intervención es salvar la vida"²⁷.

10. La doctrina de Juan Pablo II en la *Evangelium vitae*

Tal vez alguno quede sorprendido si añado que el magisterio más reciente del Papa parece confirmar este mismo planteamiento. Incluso, me ha resultado extraño que, entre los muchos comentarios que se han escrito sobre esta importante encíclica, en defensa de la vida humana, no he visto que se haya llegado a esta conclusión. Existen algunos datos muy significativos, que quisiera analizar brevemente.

La declaración sobre el aborto tiene la misma fuerza y solemnidad que las que realiza para la defensa de la vida inocente y la condena de la eutanasia:

²⁶ Episcopado Canadiense, ib., nº 83.

²⁷ *Catecismo Católico para adultos. II Vivir la fe*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, pp. 261-262. Recuerdo que este volumen sobre moral tardó más en publicarse, pues el diálogo con Roma se prolongó durante varios años para asegurar su plena comunión con el magisterio de la Iglesia.

"Por tanto, con la autoridad que Cristo confirió a Pedro y a sus sucesores, en comunión con todos los Obispos -que en varias ocasiones han condenado el aborto y que en la consulta citada anteriormente, aunque dispersos por el mundo, han concordado unánimemente sobre esta doctrina-, declaro que el aborto directo, es decir, querido como fin o como medio, es siempre un desorden moral grave, en cuanto eliminación deliberada de un ser humano inocente"²⁸.

Pero para comprender su alcance y significado, conviene tener en cuenta dos matizaciones que se encuentran en la propia encíclica. La primera es el nuevo sentido que la da al término de inocencia. No la interpreta, como se había hecho en la tradición, como si fuese una categoría ética que se pierde por la propia culpabilidad. El injusto agresor queda despojado de ella y ya no tienen derecho a exigir el pleno respeto de los demás. Aquí se trata más bien de una realidad material, al margen de la culpa o responsabilidad del propio individuo. Es decir, desde el momento en que con su presencia pone en peligro la vida de alguien, "incluso en el caso que no fuese moralmente responsable por falta del uso de razón" (nº 55), la persona inocente deja de serlo, aunque nadie pueda condenarla por haber cometido una transgresión culpable.

A partir de esta interpretación, el feto que pusiera en peligro la vida de la madre ya no podría catalogarse como inocente. Si el aborto, como queda definido por el Papa, es "la eliminación deliberada de un ser humano inocente", en este caso faltaría una condición esencial para que se diera el delito. Es la muerte de una persona que no tiene culpa, pero que ha perdido esa condición, al poder provocar, en esas circunstancias dolorosas, la muerte de su propia madre.

Por otra parte, a lo largo de la tradición, siempre que se hacía referencia al aborto terapéutico, la fórmula clásica que se utilizaba era la de poner en peligro la vida o la salud de la mujer. Curiosamente, cuando Juan Pablo II recuerda que las razones para interrumpir el embarazo no son siempre egoístas o interesadas, la fórmula tradicional queda recortada, sin hacer ninguna alusión al riesgo de la vida. Se busca preservar "algunos bienes importantes, como la propia salud o un nivel de vida digno para los demás miembros de la familia" (nº 58).

Semejante omisión no ha sido un descuido redaccional, porque la formulación era bien conocida, además de que resulta demasiado grave y peligrosa, si es que no se hubiera pretendido. Pero, sobre todo,

²⁸ O. c. (n.1); nº 62. La cursiva es del texto original.

porque sabemos la precisión que siempre ha tenido el Papa para corregir cualquier afirmación que pudiera interpretarse de forma inexacta²⁹. Por ello, parece aceptable deducir que, aunque no se hable explícitamente de su licitud, no se da tampoco una condena expresa, como se hacía en otros documentos anteriores

11. Conclusión

A pesar de todo lo dicho, reconozco que hay autores que rechazan por completo admitir la moralidad del aborto terapéutico, incluso reconociendo la interpretación, dada por la encíclica, al concepto de inocencia³⁰. Pero creo, sin embargo, que es una doctrina que se va universalizando, poco a poco, y que hasta puede fundamentarse en la misma *Evangelium vitae*. Es un ejemplo de cómo lo que parecía intocable, durante mucho tiempo, se puede interpretar con nuevas matizaciones. Una experiencia que, como ha sucedido en otros casos históricos, debería hacernos prudentes para no darle un carácter absoluto y definitivo a lo que es posible que, más adelante, se valore de forma diversa.

²⁹ Por citar dos ejemplos significativos. Cuando en el Sínodo sobre la Familia se propuso al Papa la formulación de "que el amor conyugal debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a una nueva vida", él mismo se encargó de precisar en la nota 83 de la *Familiaris consortio* lo que esto supone "que cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la transmisión de la vida". Y cuando más adelante se propone que los divorciados vueltos a casar puedan recibir la Eucaristía "si se arrepienten de haber violado el signo de la alianza y de la fidelidad a Cristo, se abran a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del sacramento del matrimonio", puntualizará de nuevo que esto requiere "el compromiso de vivir en plena continencia, o sea, de abstenerse de los actos propios de los esposos" (nº 84). Cf. E. López Azpitarte, *La Familia: Del Sínodo a la Familiaris consortio*, Facultad de Teología, Granada 1982.

³⁰ Así, F.C. Fernández Sánchez, *Libertad y dominio de la vida humana*, en Juan Pablo II, *Evangelium vitae. Textos y comentarios*, Edicep, Valencia 1995, 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.

Voces significativas del pensamiento latinoamericano contemporáneo

por D. V. Picotti

Universidad Nacional de General Sarmiento

Si en el ámbito artístico América Latina ha podido mostrar siempre una producción original importante, y también reflejar su problemática y debates históricos en el ensayo, con respecto a la filosofía predominó la actitud de seguimiento vernáculo de las corrientes y enfoques europeos, con rasgos de mayor o menor originalidad, ligado sobre todo a la institucionalización y profesionalización de la misma. En los años '60 se inició sin duda alguna una etapa diferente, en el contexto de los movimientos de liberación característicos de la época, que comenzó por plantear desde el registro de la situación de dependencia una 'filosofía de la liberación', con conciencia de la propia identidad americana y la voluntad de partir de la misma y desplegar las posibilidades abiertas de su propio acervo histórico. Ello implicó un trabajo de autoconocimiento y valoración, desde el que debían surgir las propias sendas, que signó la década siguiente, en la que se habló de 'un nuevo punto de partida', de otro horizonte de inteligibilidad con su respectiva articulación racional, a pesar del cierre creciente que significaba la extensión de regímenes militares dictatoriales por los diversos países. El retorno a la democracia en los años '80, no pudo recuperarse con facilidad de los genocidios y de la autocensura, y la extensión del neoliberalismo económico tampoco ofreció un contexto adecuado, suscitando a lo más planteos reformistas. Sin embargo, la exclusión en aumento surgida del mismo provocó el efecto de disipar toda ambigüedad y suscitar nuevamente la necesidad de liberación y de apoyo en las propias fuerzas. En un contexto internacional signado por el fenómeno de emergencia de identidades de todo tipo, entre ellas culturales, se afirma también, muy ligado al gran despliegue de las ciencias humanas y al desemboque posmoderno de la filosofía en lo que podríamos llamar con Nietzsche y Heidegger una 'noción eventual de ser y configurativa de verdad', la preocupación por pensar a partir de tal experiencia de pluralidad de sujetos históricos, de diversidad y cambio. Consecuentemente con estos signos de los tiempos se perfila un movimiento de 'filosofía intercultural', incluso una asociación internacional que