



# EL DERECHO A LA VIDA O EL RETROCESO EN LA CIVILIZACIÓN

## Crónica del Simposio «*Evangelium Vitae e Diritto*»

ANA M.<sup>a</sup> VEGA GUTIÉRREZ

### SUMARIO

**I • LIBERTAD HUMANA Y BIOÉTICA: LA TERCERA GENERACIÓN DE LOS DERECHOS SANITARIOS. II • CONCLUSIONES DOCTRINALES.** a. *Redescubrir el nexo constitutivo que une la libertad con la verdad.* b. *Reconducción de la democracia, del Estado de Derecho y de la cultura de los derechos humanos a su auténtico fundamento y a su auténtica finalidad.* c. *Recuperar la dimensión trascendente de la vida humana.* d. *El reconocimiento de la inalienabilidad absoluta del derecho a la vida humana: la protección jurídica de los embriones humanos.* e. *El reconocimiento expreso del derecho a la objeción de conciencia frente a las leyes contra la vida.* **III • CONCLUSIONES PARA LA VIDA ACADÉMICA.** a. *Recuperar la enseñanza del Derecho natural.* b. *Superar la reducción del Derecho a mero Derecho positivo.* c. *Incentivar una sólida base de formación antropológica y ética en los juristas, abierta al reconocimiento del valor de la persona humana.* **IV • CONCLUSIONES SOCIO-POLÍTICAS.** a. *Repristinar el Derecho: la derogación de leyes injustas.* b. *Recepción plena y absoluta en los ordenamientos jurídicos positivos del art. 3 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948.* c. *Defensa de las convicciones personales en favor de la vida en el ámbito político.* d. *Promoción de un nuevo feminismo.*

## I. LIBERTAD HUMANA Y BIOÉTICA: LA TERCERA GENERACIÓN DE LOS DERECHOS SANITARIOS

Los días 23, 24 y 25 de mayo de 1996, tuvo lugar en la Ciudad del Vaticano el Simposio *Evangelium Vitae e Diritto*, organizado por los Consejos Pontificios para la Familia y para la Interpretación de los Textos Legislativos, en colaboración con la Academia Pontificia para la Vida. Contó con la participación de casi 400 profesionales del Derecho: médicos, filósofos, juristas, políticos y profesores de más de 150 universidades y de instituciones culturales de 36 países

de todos los continentes. Su objetivo común fue profundizar desde el triple punto de vista de la elaboración del pensamiento filosófico, de la tarea docente y de la operatividad legislativa, en un aspecto fundamental de la enseñanza propuesta en la Encíclica *Evangelium Vitae*: las relaciones entre la *cultura de la vida* y el Derecho. Se trató, en definitiva, de discutir y reformular con claridad un adecuado y justo nexo entre la Ética y el Derecho en el ámbito de la formación de los modernos ordenamientos jurídicos, haciendo una constante referencia a los principios fundamentales de la persona humana. El interés del Simposio no fue, pues, sólo científico ni de opinión pública, dada la singular importancia de los argumentos a profundizar, sino que evidenció también la particular trascendencia socio-política y jurídico-operativa que comporta la defensa del derecho a la vida, pues «en el reconocimiento de este derecho se fundamenta la convivencia humana y la misma convivencia política»<sup>1</sup>.

El tema nuclear del debate suscitado por la publicación de la *Evangelium Vitae* ha sido la *estructura moral de la libertad*, defendida por el Magisterio social del siglo XX frente a dos grandes utopías ideológicas, materializadas a escala mundial en importantes sistemas políticos: la utopía totalitarista de la *justicia sin libertad* y la utopía radical liberal de la *libertad sin verdad*. Superada en gran parte la primera de ellas, el tercer milenio y, sobre todo, la *cultura de la vida*, se enfrentan hoy a la segunda. Compartimos al respecto la certera apreciación de Mons. Herranz, de que la falacia de la utopía radical liberal, instrumentalizada en el ámbito jurídico por el positivismo, se funda en un absoluto relativismo moral que niega la accesibilidad de la razón humana a una verdad común y objetiva. Su resultado final ha sido la consagración de una democracia que, al renunciar a los límites naturales e intrínsecos de la libertad humana —la Ética y el Derecho natural—, no es capaz de respetar hasta sus últimas consecuencias sus propios fundamentos: la dignidad humana y el valor supremo de la vida. En consecuencia, la libertad así entendida acaba por destruir la raíz más profunda de la legalidad y del mismo Estado

1. JUAN PABLO II, *Encíclica Evangelium Vitae*, Città del Vaticano, 25 de marzo de 1995. En adelante, EV.

de Derecho, lo cual constituye —en palabras de Juan Pablo II— «un retroceso en la civilización»<sup>2</sup>.

No cabe duda que todos esos riesgos se ciernen de manera especial en el ámbito de la bioética. Ésta, lejos de ser simplemente una disciplina científica o un movimiento cultural, constituye antes que nada un movimiento político y una fuente de nuevos derechos, según expuso Mons. Sgreccia. La bioética ha dado paso a un biodercho que responde a la propia historia evolutiva de las democracias occidentales —liberal, social y real—, de las que han surgido las tres generaciones de derechos sanitarios vigentes en la actualidad. La última de ellas nace precisamente de la reflexión de la bioética y de la ética bioecológica (v.gr. el derecho a un patrimonio genético no manipulado, los derechos derivados de los procesos artificiales de procreación humana, los derechos medioambientales, etc.). Su principal novedad radica en que tales derechos exigen a las actuales democracias tomar en consideración no sólo los intereses de los parlamentarios que legislan o de la comunidad a la que representan, sino de la sociedad de todos los hombres presentes y futuros. Por lo tanto, la tercera generación de derechos tiene la difícil misión de hacer madurar el concepto mismo de democracia, enfrentándola al reto de encontrar respuestas y de ofrecer cobertura jurídica a los valores éticos elaborados por la bioética.

La Iglesia católica ha querido colaborar en esta ardua, pero valiosa tarea, a través de la Academia Pontificia para la Vida. Su específico cometido consiste en contribuir con una profunda reflexión teórica a identificar cuáles deben o pueden ser las relaciones entre la bioética y el biodercho, y a reivindicar la legitimidad de un discurso ético en los ámbitos social y jurídico. Se trataría, pues, de presentar alternativas a las soluciones pragmáticas que hasta el momento presentan las principales modalidades de legislación sobre bioética.

Sobre estas dos grandes cuestiones —la estructura moral de la libertad y el diálogo entre la bioética y el biodercho— se articuloron las intervenciones del Simposio. Las ponencias y comunicacio-

2. IDEM, *Audiencia a los asistentes del Simposio «Evangelium Vitae e Diritto»*, Città del Vaticano, 23-25 de mayo de 1996, n. 3, en *Communications*, XXVIII (1996), pp. 13-17.

nes se estructuraron en diversos bloques temáticos y desde sus particulares perspectivas confluyeron en la redacción de tres tipos de conclusiones finales: doctrinales, académicas y de carácter socio-político. La naturaleza propia de lo que tan sólo pretende ser una crónica, nos obliga a renunciar a una exposición detenida de cada una de ellas, en la confianza de que pronto dispondremos de las Actas del Simposio <sup>3</sup>.

## II. CONCLUSIONES DOCTRINALES

El núcleo de las conclusiones doctrinales lo constituyó aquella afirmación de la Encíclica según la cual todo atentado contra la vida legitimado por los ordenamientos jurídicos positivos, equivale a «atribuir a la libertad humana un significado perverso e inocuo: el de un poder absoluto sobre los demás y contra los demás. Pero ésta es la muerte de la verdadera libertad» (EV, n. 20).

### a. *Redescubrir el nexa constitutivo que une la libertad con la verdad*

Desarrollando esta enseñanza, Mons. Caffarra —Presidente del Instituto Juan Pablo II para los estudios sobre el Matrimonio y la Familia— profundizó en la estrecha vinculación que une la *Evangelium Vitae* con la *Veritatis Splendor*, destacando el ligamen constitutivo entre libertad y verdad —punto crucial del debate moderno sobre el Derecho—, como único modo de fundar los derechos de la persona humana. Reforzando esta misma idea, Juan Pablo II recordó en la audiencia concedida a los asistentes al Simposio que «el Derecho es tal *si y en la medida en que* pone su fundamento en el *hombre y en su verdad*» <sup>4</sup>. Así lo corroboró Serna —Profesor titular de Filosofía del Derecho de la Universidad de La Coruña y Subdirector del Instituto de Derechos Humanos de la Universidad de Navarra—, al

3. No obstante, las conclusiones ya han sido publicadas en *Communicationes*, XXVIII (1996), pp. 26-32.

4. IDEM, *Audiencia...*, cit., n. 4. El subrayado corresponde al texto original.

referirse a la actual crisis conceptual que atraviesan los pilares del sistema democrático: la dignidad humana y la libertad, que tan nefastos resultados está acarreado. Identificar —empobreciéndola— la dignidad humana con la mera autonomía, implicaría negar la condición humana al ser no autónomo y, en consecuencia, privarle de derecho alguno; lo cual supone un ataque frontal contra la teoría de los derechos humanos, pues no hay acto más fuerte de disposición sobre un ser humano que establecer si lo es o no.

No son mejores las previsibles consecuencias de esa crisis conceptual en el caso de la libertad. sta, al desvincularse de todo referente ontológico y antropológico, deja de ser un *bien* para convertirse en un *valor*, reivindicado desde sí mismo y autoconcebido sin límite intrínseco alguno. Sólo los consensos entre las fuerzas sociales o políticas dominantes, débiles y coyunturales por la propia naturaleza de situaciones que nacen viciadas *ab initio*, serían capaces de frenar su desbocado avance.

- b. *Reconducción de la democracia, del Estado de Derecho y de la cultura de los derechos humanos a su auténtico fundamento y a su auténtica finalidad*

Varios ponentes mostraron cómo en el plano político la defensa de valores separados de su sustrato ontológico conduce a una suerte de politeísmo axiológico que no encuentra más criterio de armonización que la arbitrariedad inspiradora de la actual mentalidad pactista, por lo que su efecto global acaba siendo la imposición de la fuerza. Quienes caen como primeras víctimas de esa confrontación —sostuvo también Serna a este propósito— son precisamente los débiles, los que menos cuentan política y socialmente: por este orden, los no nacidos, los ancianos, los niños y los jóvenes, y las mujeres; evidenciando que toda cesión al relativismo ético acaba por convertir a la democracia en el totalitarismo de los más fuertes.

Sólo con estas premisas es posible interpretar las nuevas amenazas contra la vida que *paradójicamente* pierden el carácter de deli-

tos para asumir el de derechos, según denuncia la *Evangelium Vitae* <sup>5</sup>. Por esta razón, toda reivindicación del derecho a atacar la vida ajena implica de modo necesario la *exclusión social*, menoscabando la universalidad de los derechos humanos y de la común naturaleza humana que los fundamenta. Y esto supone, en definitiva, negar la igualdad e introducir, con mayor refinamiento en los métodos, el criterio de la fuerza como patrón de la convivencia. Esta realidad nos sitúa en las antípodas no sólo de la justicia, sino de la idea misma de Derecho. Hablar de Derecho es referirse a una forma de coexistencia entre seres humanos que sustituye la *fuerza* por el *reconocimiento* que nace de la constatación de la *co-presencia* de los otros y del respeto a su dignidad humana. Por eso, las leyes contra la vida pueden definirse como un *contradictorio in adiecto*, un absurdo lógico, ético y jurídico, como explicó Styczén, Profesor Ordinario de Ética en la Universidad Católica de Lublin (Polonia). Si la razón de ser del Derecho es la tutela del bien del hombre, no se puede decir *sí* al hombre como tal, sin decir *sí* a la vida. Con el mismo acto de legalización de la ilegalidad, el Estado legislador falsifica no sólo el sentido esencial de la ley sino también su propia identidad, al cancelar la igualdad y la justicia. Cualquier participación en la realización de tal absurdo significa para el hombre un *acto suicida de muerte moral*.

c. *Recuperar la dimensión trascendente de la vida humana*

Los participantes en el Simposio coincidieron con la Encíclica en que las causas de la crisis social del derecho a la vida no se reducen a una disfunción puramente intelectual, sino que son el reflejo de algo más profundo. Tal drama, «tiene su centro en el eclipse del sentido de Dios y del hombre, característico del contexto social y cultural dominado por el secularismo» (EV, n. 21).

Ciertamente las diversas creencias religiosas respondiendo, cada una a su manera, a la tendencia natural del hombre hacia el Bien, la Belleza y la Verdad, parecen coincidir en profesar un respe-

5. Cfr. EV, n. 11.

to a la vida más o menos generalizado. Las grandes religiones mono-teístas, en especial las abrahámicas basadas en una revelación divina, comparten principios relativamente análogos frente a los problemas de la vida. Sin embargo, los progresos humanos y las diferencias de civilización, junto con el genio propio de cada religión, entrañan divergencias en las soluciones aportadas tanto en el plano teórico como en el práctico a idénticos o similares problemas.

Sobre este particular fue muy ilustrativo el detenido análisis acerca de *la experiencia jurídica islámica y el derecho a la vida* de Mons. El-Hache, Obispo maronita de la Diócesis de Baalbek-Deir El-Ahmar (Líbano) y profesor de Derecho islámico de la Pontificia Universidad Lateranense. Según expuso, el Islam defiende la sacralidad de la vida a la que considera como un don de Dios, y en cuanto tal es reconocido como un derecho inherente a cada ser humano que debe ser garantizado. A pesar de todo, existen situaciones excepcionales en las que la Ley islámica (la Chari'a), por causas bien precisas, permite atentar contra la vida. Dejando al margen las situaciones generadas por la guerra santa, el *Jihad* y el martirio, en su opinión esta situación se justifica porque el Islam —a diferencia del Catolicismo— carece de espíritus musulmanes vanguardistas que traten de buscar en las fuentes islámicas respuestas satisfactorias a todos los problemas generados por la ciencia, la técnica y el progreso de la civilización moderna. Hay que admitir, como presupuesto previo, que el Islam tiene sus propias concepciones respecto al comienzo de la vida, su evolución y su fin; y, por tanto, tiene su propia moral de la vida, que presuponiendo en esencia su respeto, se arroga también ciertas prerrogativas sobre y contra ella <sup>6</sup>.

6. Conforme a los principios islámicos se admite una formación progresiva del embrión en la que la *insuflación* del alma acontece tardíamente sin que exista unanimidad en precisar el momento. De tal modo que el aborto antes de la insuflación del alma no engendra la misma responsabilidad que el que acontece después, según prescriben las normas coránicas. Como regla general se consideran ilícitas las prácticas abortivas, salvo en caso de necesidad reconocida por los médicos especialistas. En tales situaciones abortar deviene incluso una obligación si corre peligro la vida de la madre, o si el feto tiene tales deformaciones que no existe ninguna esperanza de tratamiento ni de curación. Por el contrario, el aborto como un medio de planificación es rechazado absolutamente; pero no así los métodos anticonceptivos, que la *Chari'a* justifica si existe una razón de necesidad según la conciencia individual de los esposos.

Al margen de las particularidades propias del Islamismo, en el Simposio se quisieron resaltar las negativas consecuencias que la secularización de la sociedad ha comportado respecto a la protección del derecho a la vida. sta deja de ser sagrada porque el hombre mismo es convertido en una *cosa* a sus propios ojos, en consecuencia, se hace inviable aspirar a una defensa del valor incondicionado de la persona. De ahí «*el carácter intrínsecamente débil de un derecho cerrado a la dimensión trascendente de la persona* —afirmó Juan Pablo II en la audiencia—. Porque el fundamento más sólido de cada ley que tutela la inviolabilidad, la integridad, la libertad de la persona reside, en efecto, en su ser creado a imagen y semejanza de Dios (cfr. Gn 1, 27)»<sup>7</sup>.

Dejamos para más adelante las conclusiones extraídas tanto en el aspecto socio-político como en el académico por los profesores Dalla Torre y D'Agostino, respectivamente, para aludir a las conclusiones que esa dimensión trascendente de la persona sugiere en el plano doctrinal.

d. *El reconocimiento de la inalienabilidad absoluta del derecho a la vida humana: la protección jurídica de los embriones humanos*

Sin dejar de reconocer que «los elementos constitutivos de la *verdad objetiva acerca del hombre* y de su dignidad radican profundamente en la *recta razón*, en la ética y en el derecho natural» —según recordó el Santo Padre<sup>8</sup>—, la referencia al Absoluto y a una metafísica de la Creación aportan un nuevo asentamiento para la noción

Están proscritos el infanticidio y la esterilización, pero no existe unanimidad a la hora de interpretar las normas coránicas que aluden a una práctica ancestral y bastante extendida en los países islámicos: las mutilaciones genitales femeninas. La inseminación artificial no está admitida mas que en casos de necesidad, y siempre en conformidad con las leyes generales del matrimonio, los derechos de paternidad y maternidad y de herencia establecidos en el Islam.

Por último, conforme algunas de las nociones propias del sistema penal establecido por la *Chari'a*, se legitiman las penas capitales, los castigos de mutilación o amputación y las crueles penas de flagelación y lapidación, en clara oposición con los derechos humanos mas elementales, en especial el de la vida.

7. *Ibid.*, n. 5.

8. *Ibid.*, El subrayado corresponde al texto original.



de dignidad humana, como indicaron los profesores Serna y Massini. Su inmediata consecuencia es el fortalecimiento del valor incondicionado de la vida humana. Es evidente que la *sacralidad* de la vida refuerza todavía más su *indisponibilidad*, y en esa misma medida, contribuye a reafirmar también la *inalienabilidad* del derecho que la protege.

Una segunda consecuencia de gran importancia se extrae de todo ello: la exigencia por parte del ordenamiento jurídico de abstenerse de fijar cualquier criterio convencional sobre el comienzo del derecho a la vida, para tornar en jurídicamente relevante la aportación de la biología. «La norma jurídica, en particular, está llamada a definir el estatuto jurídico de los embriones como sujeto de derecho, reconociendo un dato biológicamente irrefutable y en sí evocador de valores que no pueden ser desatendidos en el orden moral ni en el orden jurídico», afirmó Su Santidad en la audiencia <sup>9</sup>. De manera que «ningún individuo, ninguna mayoría y ningún Estado podrán jamás crear, modificar o destruir, sino que deberán sólo reconocer, respetar y promover» (EV, n. 71) el derecho a la vida que está en la base de tales valores humanos y morales.

Ahondando en esta idea, Massini —Profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad de Mendoza (Argentina)— defendió que la *personidad* es una cualidad intrínseca o esencial, que no puede poseerse en grados y que no puede, salvo por una decisión arbitraria, tener un origen y una finalización distinta a la del ente que se constituye como tal por esa esencia. En su opinión, todas las demás elucubraciones destinadas a separar conceptualmente las nociones de ser humano y de persona, no son sino construcciones ideológicas destinadas a justificar las diversas formas de violación de ese derecho, en especial aquellas que tienen por destinatario a las más inermes de las personas.

Finalmente, el valor incondicionado de la vida humana impone, como una lógica consecuencia, la absoluta ilegitimidad de todo

9. Y prosiguió: «Reconociendo que la atribución del concepto de persona pertenece a una competencia filosófica no podemos no asumir como punto de partida el estatuto biológico del embrión, que es un individuo humano, dotado de la cualidad y dignidad propia de la persona» (*Ibid.*, n. 6).

aborto voluntario. La despenalización, como sugirieron varios ponentes, no es el mejor camino para resolver con justicia la causa de mujeres cuya responsabilidad pudiera estar atenuada en virtud de determinadas circunstancias, como, por otra parte, lo corroboran las drásticas consecuencias personales y sociales registradas en países con legislaciones permisivas. No lo es en la medida en que la despenalización, en cualquier caso, deja sin protección a las vidas de los sujetos pasivos y contribuye a difundir en la sociedad la relativización del valor de la vida.

Prosiguiendo con el estudio de los derechos de la vida prenatal, los doctores Obiglio —Director del Instituto de Investigaciones en tica Biomédica de la Pontificia Universidad Católica Santa María de los Buenos Aires (Argentina) — y O'Connor —Profesor de Ginecología y Obstetricia de la Manchester University y Presidente del Linacre Centre— se detuvieron a considerar algunas de las implicaciones ético-legales de la experimentación científica *con* y *en* el ser humano y de ciertas prácticas clínicas, como es el caso de los diagnósticos genéticos preimplantatorios (PID), asociados a las técnicas de fertilización *in vitro* (FIVET).

El Dr. Obiglio constató algunas de las *diabólicas paradojas* que vive el mundo científico en la actualidad: por un lado, se multiplican los manifiestos, las declaraciones y códigos que regulan la experimentación humana, fundamentalmente en el área farmacológica. Para, por otro lado, leer con estupor en publicaciones científicas de gran nivel, trabajos de experimentación relacionados con el aborto provocado de embriones de cinco meses programados artificialmente con el fin de que la sustancia nigrans de su cerebro o el tejido fetal adrenal se inyecte a pacientes portadores de la enfermedad de Parkinson. Hipótesis de trabajo cuya experimentación resultó ser un fracaso terapéutico.

Sólo es posible superar estas contradictorias situaciones manteniendo con rigor el recto orden entre los diversos intereses que justifican el quehacer científico: el *interés de la ciencia médica* y el *interés del bien común* han de subordinarse, siempre y en todo caso, al *bien del paciente*. La protección de la dignidad humana ha de impedir cualquier *cosificación* de la persona que la convierta en mero objeto de estudio. Del mismo modo, el valor supremo de la vida

también impide reconocer al paciente cualquier derecho para disponer de su existencia, de la cual sólo es mero administrador. En conclusión, ni los cambios culturales ni el progreso científico pueden justificar cualquier transgresión del principio ético general según el cual no es lícito, ni siquiera por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien. Estos criterios deontológicos han sido reforzados recientemente por la *Instrucción Donum Vitae* (n. 1, 3) y el *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 2275). Ambos documentos magisteriales sólo justifican moralmente cualquier intervención en el patrimonio cromosómico y genético de los embriones humanos cuando existe una clara finalidad terapéutica, se respeta la vida y la integridad del embrión y no lo exponen a riesgos desproporcionados. La ética del investigador es la ética común. No goza, pues, de ningún privilegio o exención. Antes bien, al contrario, su responsabilidad es aún mayor porque sus trabajos afectan a temas tan delicados como la salud y la sexualidad humana. Por tales motivos los científicos han de estar especialmente atentos a dos grandes peligros: el primero de ellos, el de la superespecialización, que lleva a perder la visión de conjunto y con frecuencia acorta de forma decisiva el tiempo que media entre la investigación básica y su aplicación práctica, olvidando los principios morales. El segundo peligro —más novedoso pero no menos importante— es el de las implicaciones económicas y políticas que han convertido a las nuevas tecnologías en herramientas de poder que introducen factores ajenos a la ciencia puramente médica, como lo confirma la aparición de las multinacionales biomédicas. Estos peligros invitan a los legisladores a tratar con cautela los avances científicos y tecnológicos que supongan cualquier tipo de deshumanización. De esta forma se evitarán leyes que sólo ofrecen soluciones parciales o que intencionada, pero veladamente, vulneran la dignidad humana.

Estas premisas deontológicas constituyeron un buen marco para el análisis puntual acerca del valor ético y legal de los diagnósticos genéticos preimplantatorios (PID), presentados por el Dr. O'Connor como una modalidad de manipulación del ser humano que conlleva el riesgo de la discriminación y la selección <sup>10</sup>. En esta lógica utilita-

10. Esta práctica médica se emplea en todas aquellas situaciones en las que las parejas corren el riesgo de concebir un hijo con severas malformaciones genéticas. En tales casos la

rista de la biociencia no cuentan en absoluto ni los embriones rechazados por enfermos, ni los no transferidos —los llamados embriones sobrantes—, ni los transferidos pero de fallida implantación. Por otra parte, este tipo de procedimientos presentan todavía cierto margen de error en el diagnóstico —según se ha demostrado en casos de Gran Bretaña (1 de cada 7) y Estados Unidos (1 de cada 5)—, que sólo puede ser superado perfeccionando aún más la técnica, esto es, multiplicando los abusos que conlleva.

La valoración moral del PID no puede ser sino negativa, como reflejó el Dr. O'Connor basándose en tres razones: la primera, porque la FIVET como técnica instrumental empleada en estos diagnósticos, implica la separación de la procreación del contexto humano del acto conyugal. En segundo lugar, por la producción de embriones sobrantes que comporta y, en tercer lugar, porque la finalidad última de la técnica no es directamente terapéutica: no se encamina a mejorar las condiciones de salud o la supervivencia del embrión, sino únicamente a seleccionar los sanos para su posterior implantación <sup>11</sup>.

Este aspecto de la defensa de la vida quedó reflejado en una de las conclusiones doctrinales del Simposio, donde se interpela a los ordenamientos jurídicos positivos para que se abran al reconocimiento de la plena dignidad del embrión humano y de sus derechos inalienables, y procedan a elaborar normas que garanticen la adecuada tutela de la vida humana prenatal, prohibiendo todas las prácti-

ingeniería genética permite la posibilidad de obtener una respuesta el mismo día en que se practica la biopsia de las células embrionarias obtenidas mediante fertilización artificial y, de esta forma, seleccionar los embriones no enfermos que después serán transferidos al útero de la madre. En la actualidad, la técnica del PID sólo puede aplicarse cuando se trata severas lesiones ligadas a un sólo gen (v.gr. *Fibrosis quística*, la enfermedad de *Huntington's*, la *Distrofia muscular Duchenne*). La biopsia embrionaria que se utiliza no compromete el desarrollo biológico posterior del feto; es decir, cualquier lesión producida al feto en el transcurso de la técnica hace fracasar la implantación pero no acarrea ninguna anomalía posterior.

11. Hoy por hoy no existe un consenso europeo acerca de este tipo de técnica: en Inglaterra se prohíbe la elección del sexo del embrión, salvo que se trate de patologías genéticas vinculadas al cromosoma X. En Francia, la legislación prohíbe el PID con ciertas excepciones: sólo se admite en casos de riesgo de graves lesiones genéticas. Alemania lo proscribía sin restricciones. Estas divergencias han acelerado los trabajos de la Comisión europea para conseguir una mayor coordinación en los programas y actividades de investigación así como en su regulación.

cas —incluida la fecundación asistida— que amenazan la vida, la salud, y el mismo patrimonio genético de los embriones. A sus pronunciamientos se unió Juan Pablo II, quien sostuvo que «la ilicitud de estas intervenciones sobre el inicio de la vida humana ya ha sido afirmada<sup>12</sup>, pero es necesario que vengan también asumidos a nivel legal los principios sobre los que se funda la propia reflexión moral. Apelo por tanto a los científicos del mundo científico y de manera particular a los médicos para que *sea frenada la producción de embriones humanos*, teniendo en cuenta que no se ve una vía de salida moralmente lícita para el destino humano de millares y millares de embriones *congelados*, los cuales son y permanecen por siempre titulares de derechos esenciales y por tanto dignos de ser tutelados jurídicamente como personas humanas»<sup>13</sup>.

Siguiendo con la riqueza temática que caracteriza a la *Evangelium Vitae*, no faltaron tampoco referencias al naciente *derecho a un medio ambiente sano*, como una de las concreciones del derecho a la vida. En esta línea, Ballesteros —Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Valencia (España)—, mostró las amenazas que sufre hoy el derecho a la vida procedentes de dos actitudes antagónicas ante la relación ser humano-naturaleza: la que podría definirse como *libertad sin ley*, según la cual sólo los seres humanos considerados autosuficientes son titulares de derechos; y la que podría catalogarse como *ley sin libertad*, en cuya virtud todos los seres pertenecientes a la biosfera tienen iguales derechos. Advirtió que ambas posturas desembocan en un rechazo a la vida de corte neomalthusiano, donde ésta aparece, no como un don, sino como carga insostenible. Frente a ellas, la Doctrina Social de la Iglesia y las *Declaraciones internacionales de Estocolmo* (1972) y de *Río de Janeiro* (1992), así como la *Declaración del Consejo Económico Social de Naciones Unidas* (VI.1994), coinciden en destacar que la comprensión adecuada del problema del medio ambiente requiere su contemplación a la luz del desarrollo humano. Y esto supone considerar al ser humano como único titular de derechos frente a la postura defendida por los biologismos, sin que por ello disminuya la responsabilidad

12. Cfr. Instr. *Donum Vitae*, I, 5; II.

13. JUAN PABLO II, *Audiencia...*, cit., n. 6. El subrayado es nuestro.

y el deber de cuidar los recursos; no en vano el derecho al medio ambiente es considerado un derecho-deber.

Todas estas instancias político-sociales convergen también en el fundamento de este derecho: la protección y defensa de las futuras generaciones como titulares de derechos, frente a las tesis maltusianas que reducen los derechos a los titulares actuales del derecho de propiedad. Por último, todas ellas subrayan el principio de solidaridad planetaria y responsabilidad de los países del Norte en relación con los del Sur en el mantenimiento del desarrollo duradero. En este sentido —concluyó Ballesteros—, la principal causa de los desequilibrios no es el incremento de población del Sur, mucho menor de lo que se dice habitualmente, sino el uso abusivo por parte del Norte de recursos no renovables e indispensables para la continuidad de la especie, así como la acumulación de armas capaces de destruir varias veces el planeta. De ahí la indivisibilidad entre la exigencia de la paz, el ambiente equilibrado y el desarrollo duradero.

e. *El reconocimiento expreso del derecho a la objeción de conciencia frente a las leyes contra la vida*

Los participantes del Simposio compartieron no sólo la fuerte condena de la *Evangelium Vitae* frente a cualquier ley que autorice o favorezca la destrucción del bien de la vida, sino también la denuncia de tales leyes como *injustas* y privadas de auténtica validez jurídica. Por tales motivos, «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» (EV, n. 73).

Turchi, Investigador de la Università degli Studi de Turín (Italia), se ocupó de ilustrar la naturaleza de *derecho humano fundamental* que corresponde a un tal grave deber moral, derecho que el Estado debe reconocer y garantizar positivamente, de manera que la elección en favor de la objeción no se transforme, como de hecho está ocurriendo, en una objetiva y odiosa discriminación. Según apuntó, el reconocimiento del derecho de objeción de conciencia no vendrá a reprimir sólo las condiciones que garantizan en su

totalidad la *cultura de la vida*; sin embargo constituye por sí mismo, además de un instrumento jurídico apto para garantizar la conciencia moral de la persona, una modalidad de testimonio —en positivo— de la prioridad de la ley ética en sus principios esenciales, una permanente instancia crítica y profética —*fuerza de verificación, de duda*— de las leyes en su determinación histórica.

Sin olvidar el fundamento bíblico y la confirmación en la Tradición de la *cultura de la vida* y de la objeción de conciencia, ambas realidades poseen, además, un valor de carácter universal. Su protección jurídica bien podría reconducirse a la categoría de *derechos creaturales*, dado que, no obstante los condicionamientos negativos del pecado, el Evangelio de la Vida «también puede ser conocido por la razón humana en sus aspectos esenciales» (EV, n. 29). Por eso el presupuesto que debe mover a toda auténtica forma de objeción de conciencia no es tanto —o solamente— *ético*, sino sobre todo *ontológico* y *dianoético*, esto es, deberá exigirse no sólo como reivindicación de valores, sino como defensa de la misma verdad. Son, pues, infundadas algunas interpretaciones críticas de la Encíclica que catalogan su defensa de la vida y de la obligación moral de objetar como un tipo de *fundamentalismo católico*, o al menos como una subversión del ordenamiento estatal. Suscribimos plenamente la opinión de Turchi cuando afirma que paradójicamente pero no sin fundamento, laicidad y religiosidad vienen a coincidir en el reconocimiento del valor de la vida. Esa actitud de la Iglesia no responde a su deseo de querer introducir un Estado *cristiano*, sino simplemente al de promover un Estado *humano*, según sostiene el propio Juan Pablo II <sup>14</sup>. En realidad, no existe un valor más *laico* que la vida humana, en cuanto principio universal y transcultural, común a todo hombre, al margen de su origen étnico o de su pertenencia confesional; y, al mismo tiempo, no existe un valor más *religioso* que la vida, si por religioso se entiende, sobre todo, el interrogarse responsable del hombre sobre el sentido de su ser, de su historia, etc.

14. Cfr. IDEM, *Discurso a los participantes del Congreso «Il Diritto alla vita e l'Europa»*, 18 de diciembre de 1987, en *Insegnamenti*, X (1987), p. 1446; Item en EV, n. 101.

No resulta extraño que el aumento de posibilidades de intervención sobre la vida humana, junto con la progresiva legalización —no sólo cualitativa sino también cuantitativa— de atentados contra tal derecho, esté comportando, correlativamente, una ampliación de las diversas modalidades de objeción de conciencia (v.gr.: aborto, eutanasia, manipulaciones genéticas y todas las relacionadas con la procreación humana, etc.). Ampliación que también está repercutiendo en el reconocimiento de una mayor pluralidad de *titulares* del derecho-deber de objeción de conciencia (personal médico y sanitario, jueces, parlamentarios y farmacéuticos, etc.), cuyo ejercicio alcanza perfiles propios en cada una de las *fases* por las que puede atravesar el *objeto* de tal derecho-deber: consultiva, preparatoria y de ejecución de todas las prácticas que atenten contra la vida. En este sentido, es de resaltar la posibilidad que ofrece la Encíclica de promover iniciativas legales encaminadas a limitar el daño de las leyes abortistas y, en general, de las leyes contrarias a la vida humana, cuando no sea posible obtener su abrogación <sup>15</sup>.

### III. CONCLUSIONES PARA LA VIDA ACADÉMICA

La riqueza y profundidad de las aportaciones doctrinales en defensa de la vida refuerzan la necesidad de afrontar la presente crisis cultural con planteamientos científicos y docentes, serios y documentados, que contribuyan a una sólida formación, en especial, de los juristas. En esta dirección, las conclusiones del Simposio incluyen una invitación a organizar congresos o seminarios interdisciplinarios, y a publicar libros y revistas que consoliden la defensa de la verdadera naturaleza del derecho a la vida.

#### a. *Recuperar la enseñanza del Derecho natural*

El Simposio enfatizó su convencimiento de que sin la enseñanza del Derecho natural no existe posibilidad alguna de una adecuada

15. Cfr. EV, n. 73.



formación para los juristas. La realidad ha demostrado la insuficiencia del Derecho positivo por sí mismo, porque la justicia de sus normas no depende de la voluntad del legislador, sino de su enraizamiento en la verdad misma del hombre y de la coexistencia social. Abordó esta cuestión Tarantino —Profesor de Filosofía y Política y Director del Centro de Bioética y Derechos Humanos de la Università degli Studi di Lecce (Italia)—, y sostuvo que esa necesidad de recurrir al Derecho natural se impone aún más en nuestros días, porque la progresiva ampliación del concepto de derechos subjetivos acaba proponiendo nuevos derechos que no están fundados en la naturaleza del hombre ni en las leyes del intelecto, sino que son simples pretensiones o deseos presentados formalmente como derechos. Tras esa propuesta ética que configura al moderno Derecho natural se entrevé una libertad privada de leyes ontológicas, una racionalidad que puede decidir abstracta e individualmente el tipo de programa de vida de cada ser humano. A esa concepción individualista de la persona se ha añadido el desarrollo de una ética de tipo empirista *lato sensu*. Ambas causas, según Tarantino, han motivado las actuales violaciones del derecho contra la vida. Tales consideraciones conducen a sostener la indispensabilidad de la enseñanza de una Filosofía del Derecho entendida como una Filosofía de la justicia, que no se limite a investigaciones lógicas y fenomenológicas que acaban reduciéndola a mera Sociología jurídica, incapaz de asumir su función propia de valoración crítica de un Derecho positivo no respetuoso con la inviolabilidad de la vida y la incoercibilidad de la libertad.

b. *Superar la reducción del Derecho a mero Derecho positivo*

En diferentes ocasiones a lo largo del Simposio se confirmó la certeza de que la negación del nexo constitutivo que une la verdad, la libertad y el Derecho mina en sus raíces la propia existencia de éste último. Advertida de este peligro, la Encíclica invita a los juristas de todo el mundo a permanecer fieles a los principios que la propia razón jurídica —si es atentamente escuchada— está en condiciones de elaborar, y que se resumen en el antiguo y nobilísimo

principio *hominum causa omne ius constitutum est*, como recordó el Santo Padre <sup>16</sup>.

Estas premisas fueron desarrolladas con rigor y profundidad por Finnis, Ordinario de Filosofía del Derecho en la Oxford University y Vicepresidente del Linacre Center for Study of Medical Ethics (Inglaterra). En su opinión, la positividad de una ley injusta es sólo un fenómeno social carente de toda la fuerza racional de una obligación moral seria y, en esa misma medida, está desprovista de toda auténtica validez jurídica. En coherencia, la obligación moral mencionada por la *Evangelium Vitae* de *desobedecer* las leyes positivas abortistas <sup>17</sup>, en cuanto intrínsecamente injustas, ofrece dificultades interpretativas tal y como aparece expresada en la traducción inglesa de la Encíclica, pues ¿cómo se puede *desobedecer* una ley que lo único que hace es *permitir*? Son más acertadas las versiones italiana y latina que indican respectivamente: «non è mai lecito conformarsi ad essa» y «eidem se accommodare». Pero incluso esta segunda posibilidad sigue provocando cierta perplejidad, ya que ¿cómo puede acomodarse una persona a una ley intrínsecamente injusta? Según Finnis, esa paradójica situación sólo se explica por las frecuentes interconexiones entre las normas de los sistemas legales, que acaban por convertir la permisión legal del aborto o de la eutanasia en imposición de un deber legal de colaborar y, por si fuera poco, conceden a quienes los practican el *derecho legal* de no ser obstaculizados en tales prácticas. Por otra parte, los intentos de utilizar la fuerza para evitar esas injusticias —tema sobre el que la *Evangelium Vitae* no se pronuncia— no tendrían eficacia práctica, en su opinión, a menos que existieran garantías de éxito, cosa realmente difícil.

Por último, habría que insistir en que la injusticia de las leyes positivas inmorales va más allá de una serie de permisiones u autorizaciones, que serían su efecto inmediato. Elaborar una ley positiva —afirmó el profesor de Oxford— es siempre una responsabilidad moral, es esencialmente una tarea humana movida por una razón práctica: la de promover bienes humanos y razones prácticas para actuar. Por eso, incluso las leyes perversas retienen algo de su carác-

16. JUAN PABLO II, *Audiencia...*, cit., n. 4.

17. Cfr. EV, n. 73.

ter normativo, lo cual hace que la corrupción de la ley sea más horrible aún: en primer término, porque la injusticia se extenderá a través de la analogía y de las interconexiones antes citadas; y, en segundo lugar, porque la promulgación de una ley es siempre un acto de enseñanza: supone dar cuenta de lo que la naturaleza y dignidad humana requieren. De ahí que las leyes intrínsecamente injustas pasen a convertirse en *falsos profesores*, en una *academia de violaciones* aún más amplias y fuertes de los derechos humanos, como precisó Finnis.

- c. *Incentivar una sólida base de formación antropológica y ética en los juristas, abierta al reconocimiento del valor de la persona humana*

Fue unánime en el Simposio la apreciación según la cual, o la democracia se funda en la explícita asunción de la dignidad humana y del bien común, o es una palabra vacía detrás de la cual se esconde únicamente la lucha por el poder o por la maximización de los intereses de parte. La democracia no es éticamente neutral, posee una verdad que los hombres deben reconocer, y consiste en aceptar que tiene un límite intrínseco: el respeto a la dignidad humana. La vida es indisponible porque es intrínsecamente buena, porque tiene un sentido. En consecuencia, la pérdida del sentido de la vida que paulatinamente ha ido arraigando en los países desarrollados, fruto de los esquemas culturales consumistas y hedonistas predominantes en la sociedad actual, ha contribuido a oscurecer la verdad sobre la persona y el Derecho. No sorprende, por tanto, que en el seno del Simposio se instara a los docentes universitarios a su recuperación mediante una mejor formación ética y antropológica de los juristas.

En este orden de cosas, D'Agostino —Ordinario de Filosofía del Derecho de la Università degli Studi de Roma Tor Vergata y Presidente del Comité Nacional de Bioética de Italia— defendió que la Teología tiene una precisa función epistemológica en la superación de la actual crisis cultural: su misión no es socorrer al Derecho Natural, sino ofrecer al derecho un *horizonte de sentido*. Por eso la *Evangelium Vitae* tiene un *gran espesor epocal*. Más allá de la defensa

de la vida, la Encíclica lanza una provocación heteronómica: los juristas no pueden construir *autopoiéticamente* su saber porque la verdad del Derecho está fuera del propio Derecho. No se trata de alimentar fundamentalismos en el terreno jurídico. Según D'Agostino, la Teología no ofrece al Derecho contenidos extrínsecos a él, sino que, por la interconexión de saberes, le ofrece los mismos contenidos de toda razón jurídica bien formada. Su anuncio es teológico —la posibilidad de construir un fundamento de sentido a partir de la escucha de la Palabra de Dios—, pero no dogmático. No pretende un asentimiento irracional, sino que apela a la ley natural inscrita en el corazón de todo hombre. Por eso negar la *Evangelium Vitae* equivale a afirmar que el mundo constituye un enigma inexplicable; que el hombre no posee una dignidad intrínseca; que la fraternidad humana y la misma igualdad son un mito, como también la propia democracia; que el Derecho no está llamado siempre y en cualquier caso a la defensa de los inocentes, sino sólo a la de aquellos que el sistema jurídico decide que deben ser defendidos. Negar la Encíclica significa, en definitiva, entender *a priori* que el mundo carece de intrínseco sentido.

#### IV. CONCLUSIONES SOCIO-POLÍTICAS

El ámbito socio-político no puede permanecer ajeno a un tema tan crucial como el derecho a la vida. La entera sociedad, todas y cada una de sus instituciones, cobran sentido a la luz de este derecho fundamental. La invitación a «*irespetar, defender, amar y servir la vida, toda vida humana!*» (EV, n. 5) es, en realidad, un compromiso que vincula especialmente a los legisladores, a los jueces y a cualquier jurista con autoridad para decidir sobre cuestiones que afecten a la vida humana, ya sea a nivel local, nacional o internacional.

##### a. *Repristinar el Derecho: la derogación de leyes injustas*

Los participantes al Simposio constataron la profunda ambigüedad que caracteriza a las recientes evoluciones de la experiencia jurídica en lo que respecta a la tutela de la vida. Dalla Torre,

Presidente de la Asociación de Juristas Católicos Italianos y Rector de la Libera Università Maria Ss.ma Assunta (Roma), analizó esta situación al ocuparse del *significado político-jurídico de las leyes contra la vida*. En su intervención mostró cómo esta ambigüedad se ha ido extendiendo progresivamente a todos y cada uno de los ámbitos jurídicos. Así, en el seno del sistema de normas que constituyen cada uno de los ordenamientos jurídicos, las contradicciones pueden apreciarse, en el nivel normativo inferior, en la masiva vulneración de los preceptos constitucionales que tutelan el derecho fundamental a la vida.

Los profesores Steiger de la Fachbereich Rechtswissenschaft der Justus-Leibig-Universität (Alemania) y Mayer-Maly, de la Universität Salzburg (Austria), ilustraron esas *inconstitucionalidades* en sus respectivas exposiciones acerca del derecho a la vida *en el sistema constitucional alemán y en los diversos sistemas y experiencias jurídicas contemporáneas*. Analizaron las contradictorias reglamentaciones nacionales de Alemania, España, Italia, Holanda, Austria, Suiza, Hungría y Bélgica en temas como el aborto, la medicina procreativa, la eutanasia y el transplante de órganos, principalmente. Ambos corroboraron la casi uniforme *relativización* de la protección constitucional de la vida del embrión como revela la cada vez más extendida despenalización del aborto, articulada en los diversos ordenamientos mediante ley de indicaciones, de plazos o de asesoramiento médico. En todos estos casos, la tutela de la vida embrión cede al entrar en conflicto con los derechos —e incluso intereses y deseos— de la madre, sin querer reconocer que el sacrificio de la vida en favor de otro valor no puede ser nunca provisional, sino siempre definitivo e irreversible. Por el contrario, en la mayoría de los Estados se echan en falta legislaciones que ofrezcan completas reglamentaciones del *status* jurídico del embrión, con el fin de ampararlo frente a todas las nuevas posibilidades de intervención biomédica.

Una vez discutida la inalienabilidad del derecho a la vida, no sorprende que la relativización de su protección afecte también a la de los enfermos incurables o terminales, abriéndose paso en Occidente, cada vez con mayor fuerza, la legitimación de la eutanasia, lo que reafirma la actual ineficacia de la protección constitucional de la vida.

La referida ambigüedad se percibe también, según hizo notar Dalla Torre, en el plano del *derecho viviente*, esto es, en la interpretación y aplicación en sede administrativa o judicial del derecho escrito. La banalización de las propias disposiciones legislativas tenuamente defensoras de la vida, es un fenómeno cada vez más extendido. Así lo demuestran las leyes abortistas de varios Estados que prevén métodos y procedimientos para tratar de adaptar los requisitos establecidos por la ley al caso singular, y de esta forma legitimar el aborto. En opinión de Mayer-Maly los tribunales constitucionales han jugado un papel terrible en este tipo de actuaciones. Dato que él vincula, de alguna manera, al hecho de que cada vez sea más frecuente la tendencia a designar políticamente a los miembros de esos tribunales. Tales desorientaciones jurisprudenciales resultan particularmente significativas, si se considera no sólo el carácter *paralegislativo* que (sustancialmente) poseen las sentencias de los tribunales constitucionales, sino también el papel que su jurisprudencia reviste a nivel universal —junto a otras fuentes (declaraciones, carta de derechos, etc.)—, a la hora de definir con mayor precisión el elenco de derechos humanos.

Bastaría analizar la progresiva evolución de la *desprotección* del derecho a la vida en el sistema legal americano, para corroborar hasta qué punto son ciertas estas puntualizaciones. Anderson, Vicepresidente y Decano del John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family de Washington (USA), aportó un valioso estudio acerca de los sucesivos pronunciamientos de la Corte Suprema Americana, que confirman la casi total relativización del valor de la vida humana en la actualidad. En este sentido, el caso *Roe v. Wade* (1973) supuso un salto sin precedentes en la interpretación del derecho a la vida garantizado por la Constitución americana. La sentencia de la Corte comportó un cambio no sólo cuantitativo sino también cualitativo en su protección, pues implicó un ataque tanto al Derecho como a su objeto. El pronunciamiento del Alto Tribunal, en la medida en la que uniformizó las diferentes posturas de los Estados federales en torno al aborto, limitó sus respectivos intereses en proteger la vida de los concebidos no nacidos. Su decisión histórica consistió en extraer, por vía de interpretación constitucional, un derecho no expresado en el texto. Invocando la idea general de

libertad de la enmienda XIV de la Constitución americana se reconoció la libertad para abortar sin restricción alguna durante el primer trimestre del embarazo. La fórmula utilizada por la Corte Suprema para esquivar esa libertad al aborto fue la de una *ficción mortal* en cuanto a la definición legal de la vida humana tutelada en la Constitución, que se basó en dos determinaciones: la de negar el status jurídico de persona a los concebidos no nacidos y la de no resolver la cuestión del principio de la vida humana. De forma que nada se dijo de los derechos del feto como persona.

*El derecho a abortar* se ha mantenido hasta hoy en el sistema legal americano cambiando su fundamento: si en un primer momento se construyó basándose en *el derecho a la intimidad (right of privacy)*, con posterioridad, en *Planned Parenthood v. Casey* (1992), tal derecho se ha fundado en *la libertad*. A pesar de todo, la Corte mantuvo la misma premisa filosófica que en *Roe v. Wade*: la defensa a ultranza de la autonomía radical y del hiperindividualismo. La imposibilidad de encontrar un consenso social y político acerca del sentido de la vida humana y, correlativamente, de su protección, ha facilitado la persistente inclinación a definir legislativa y jurisprudencialmente tales cuestiones en términos utilitaristas. Esta tendencia se aprecia con claridad en los casos de eutanasia y de transplantes de órganos. En todas estas situaciones, en vez interpretar el derecho a la vida como el fundamento sobre el cual se ejerce la libertad, las tribunales federales americanos contraponen cada vez más la vida al interés del individuo en proteger su libertad. De esta manera, el interés estatal en proteger la *vida* se ve limitado por el interés del individuo en proteger su *libertad*. Como resultado final, la Corte han ampliado el concepto de libertad a toda autodeterminación autónoma individual, restringiendo el derecho a la vida en proporción inversa. En otras palabras —como concluyó Anderson—, en el sistema legal americano el derecho a la vida puede ser reconocido sólo en cuanto la persona humana es capaz de autodeterminación autónoma, verdadero índice del interés del individuo en su propia vida. El Santo Padre tuvo ocasión de pronunciarse en su audiencia frente a estos planteamientos, e indicó que «afirmar un derecho de la persona a la libertad, prescindiendo de la *verdad objetiva de la persona misma*, hace imposible de hecho la propia construcción de un orde-

namiento jurídico intrínsecamente justo, porque es precisamente la persona humana —tal y como ha sido creada— el fundamento y el fin de la vida social a la cual el derecho debe servir»<sup>18</sup>.

En opinión de Dalla Torre, la paradójica situación que atraviesa la tutela jurídica de la vida en los sistemas contemporáneos (tal como reflejan las contradicciones observadas en la delimitación de su ámbito de protección, o de sus titulares e incluso en la relación médico-paciente), encuentran su explicación en la inversión operada en la relación Derecho-política: del primado del Derecho sobre la política se ha pasado al primado de la política sobre el Derecho. Su efecto inmediato ha sido vaciar al Derecho de su sustancia, reduciéndolo a mera realidad formal, extremadamente mutable e incoherente en la complejidad de sus preceptos, que tienen su *ratio* no en la *lógica* del Derecho sino en la voluntad mayoritaria dominante que se forma. A su juicio, la superación del actual eclipse del concepto de bien común, como fin primordial de toda actividad política, se logra a través de la teoría de los derechos humanos, que representan *la nueva cara de la laicidad en la sociedad postmoderna*. En el caso de las leyes contra la vida, la política invade un terreno que no es suyo, pues acaba por aplicar una idea de soberanía que transfiere a la política el atributo divino de la Omnipotencia, negando, por tanto, la laicidad del Estado. Garantizar la laicidad en la defensa de la vida no consiste en fomentar un pluralismo ético que conduce a un círculo vicioso sin salida, porque el derecho positivo no es nunca neutral, sino que siempre comporta un juicio de valor. La solución estaría en recuperar y promover la especificidad estructural del Derecho, aquello que individúa el *proprium* sobre el terreno del *deber ser*. El Derecho es *laico* en su principio —concluyó— porque reconoce al hombre las expectativas que le deben ser reconocidas en modo absoluto; no en virtud de su raza o religión, sino exclusivamente en virtud de su dignidad de ser humano. De ahí la necesidad de renovar la vida de la comunidad política, a través del reconocimiento de la verdad del hombre y de su dignidad y de la restitución del primado de la ética y del Derecho sobre la política.

18. *Ibid.*, n. 3. El subrayado pertenece al original.



b. *Recepción plena y absoluta en los ordenamientos jurídicos positivos del art. 3 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948*

En diversos momentos del Simposio se hizo notar que muchas de las posturas hostiles al derecho a la vida, sobre todo en la experiencia de las relaciones internacionales, provienen de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales que no defienden ni respetan el sentimiento moral común —favorable a la vida— de los pueblos que dicen representar, sino intereses particulares. En respuesta a tales comportamientos, desde el Simposio se instó a los representantes de las naciones para que, siendo más receptivos a ese sentido moral común, sepan reconducir el problema de la vida a su ámbito específico de defensa de un valor humano fundamental, en coherencia con el art. 3 de la Declaración Universal de Derechos del Hombre de 1948, que contiene un explícito reconocimiento del valor primario de la vida humana para *todos* los individuos humanos. Así se pone de manifiesto en los instrumentos internacionales y regionales, como tuvo ocasión de ilustrar Minnerath —Ordinario de Historia de Derecho Público de la Iglesia en la Université des Sciences Humaines de la Université de Strasbourg II (Francia)—, en un exhaustivo y profundo estudio. A su juicio, la mayoría reconocen sin fisuras tal derecho, aunque con posterioridad, debido a la generalizada despenalización del aborto, muchos de esos pactos se han interpretado siguiendo la línea del sistema legal americano, de tal forma que no eran considerados como opuestos al aborto, por entender que el comienzo del derecho a la vida coincide con el nacimiento. A pesar de todo, Minnerath expuso que ninguna norma internacional reconoce el aborto como medio para la regulación de nacimientos, ni admite la injerencia del Estado en la elección del número de hijos o en la fertilidad. Desde esta perspectiva se comprende que en ningún lugar, ni siquiera en los textos internacionales contra la discriminación femenina<sup>19</sup>, se mencione un *derecho* de la mujer a disponer libremente de la vida que lleva en su seno.

19. Cfr. Declaración de 1967, Convención de 1979.

Sin embargo, a nadie se le ocultan las serias amenazas que se ciernen sobre la universalidad de los derechos humanos. Estas amenazas, de diversa procedencia según la cultura de que se trate, o la frecuente interpretación individualista de los derechos, que progresivamente se está abriendo paso entre los países occidentales, son riesgos que se han hecho todavía más evidentes a raíz de las últimas Conferencias internacionales, orientadas según las categorías del pensamiento occidental e invadidas de intereses políticos. En este contexto, al ser inviable un consenso sobre el fondo, las delegaciones estatales se han tenido que conformar con un consenso puramente formal y dañino para la interpretación de los derechos fundamentales, en especial para la vida. Para solventar estos peligros contra la universalidad de los derechos humanos, la *Evangelium Vitae* propone dos condiciones a los sistemas jurídicos: que la ley positiva no proclame como un derecho lo que la razón reconoce como un mal, y que la ley no obligue a hacer lo que la conciencia reprueba como contrario al orden natural y a la razón <sup>20</sup>.

c. *Defensa de las convicciones personales en favor de la vida en el ámbito político*

Un panorama como el anteriormente descrito debe alertar a los políticos para combatir contra las fuertes presiones a favor de cualquier legislación abortista y eutanásica, sin temer declarar pública y unitariamente su intención de ponerse al servicio de la vida. Como indicó Ollero —Diputado y Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Granada (España)—, una mayor presencia de las convicciones personales —de parlamentarios, militantes de los partidos o electores en general— ayudaría a revitalizar sistemas democráticos amenazados —felizmente, según algunos planteamientos sociológicos de corte economicista— con llegar a convertirse en meros instrumentos de domesticación social manejados por contadas personas, que adoptan las más relevantes decisiones con muy reducida transparencia.

20. Cfr. EV, n. 71.

También sostuvo que en materia de derechos humanos —fundamento de toda democracia—, el relativismo ético, la neutralidad o la tolerancia son términos de difícil encaje mutuo. Hablar de derechos supone abandonar el ámbito de lo tolerable para adentrarse en lo decididamente digno de protección. Consecuentemente, habrá que esforzarse por evitar que la tendencia a la mecanización de la tarea parlamentaria, o las previsibles complicaciones que toda actitud consciente lleva consigo, empujen a una pasividad, que no sólo empobrecería el debate democrático sino que podría llegar a generar inconsciencia sobre las particulares responsabilidades del parlamentario, pero también del electorado.

d. *Promoción de un nuevo feminismo*

Por último, entre las conclusiones del Simposio figura una interpelación a la sociedad para destruir la falsa idea de que las leyes contra la vida tienen un carácter progresista y humanitario. La mujer es su primera víctima y la que paga el alto precio de todas aquellas leyes que, con el pretexto del reconocimiento de sus *derechos sexuales y reproductivos*, la han expuesto a riesgos sin precedentes de explotación, enfermedad y aborto, convirtiéndola en solitario verdugo contra la vida, abandonándola después en su amarga responsabilidad.

El siglo XX se cierra con cambios sociales de tal magnitud que, consecuentemente, han generado gran desorientación y una total pérdida de control sobre los mismos. Según sostuvo Glendon —Ordinaria de Jurisprudencia en la Harvard University Law School de Cambridge y Miembro de la International Academy of Comparative Law (USA)—, muchos de esos cambios guardan estrecha relación con la transformación de los roles tradicionalmente asumidos por las mujeres; transformaciones que los propios sistemas legales liberales han impulsado con sus reformas en el ámbito del derecho de familia y con el reconocimiento de nuevos derechos y libertades para la mujer.

Como espectadora privilegiada de esas reivindicaciones —fue Jefe de la Delegación vaticana en la IV Conferencia Mundial de la

Mujer (Beijing, 1995)—, Glendon aportó interesantes claves de interpretación del uso de los términos *libertad* y *derechos* en los recientes debates políticos. Según afirmó, la Conferencia de Pekín no fue sino un bazar ruidoso donde abundaron los malentendidos y donde el *caballo de Troya verbal* acabó por constituir un *cepo verbal*. Allí se defendió un slogan conscientemente manipulado según el cual *los derechos de la mujer son derechos humanos y los derechos humanos son derechos de la mujer*. Siendo indiscutible su segunda parte, sin embargo, la afirmación contraria —los derechos de la mujer son derechos humanos— fue un intento de introducir los *derechos reproductivos* en el canon de los derechos humanos universales. En su opinión esta estrategia no es más que un reflejo de la realidad presente en muchos debates políticos contemporáneos sobre derechos humanos, en los que lo discutido no es sólo lo que debería ser reconocido como un derecho, sino también el significado mismo de qué es tener derechos. En esos debates lo que en realidad se está discutiendo es la estructura y el significado de la libertad, en particular la relación entre libertad, responsabilidad y verdad, y en último término, la propia noción de naturaleza humana. Tras ellos se esconden dos lenguajes políticos antagónicos, los que ella denomina *lenguaje libertario* y *lenguaje dignatario*. Con todo, esos debates sobre derechos, libertad y persona humana no son simples juegos semánticos, sino que tienen implicaciones de mucho más alcance para los niños, las mujeres y la civilización de la vida. Irónicamente —dijo Glendon— las mujeres nunca han tenido más derechos en sentido libertario y, sin embargo, la posición de las madres de niños pequeños nunca ha sido tan precaria. Además, está claro que en aquellos lugares donde ha avanzado la *libertad libertaria*, la cultura de la muerte ha avanzado al mismo ritmo: la legitimación del aborto ha preparado el camino a la de la eutanasia, todo ello en nombre de los derechos individuales.

Ante frutos tan amargos de una concepción de la libertad, se precisa un planteamiento de los derechos de la mujer desde otra perspectiva. Glendon delineó sugerentes pautas para la construcción de un nuevo *feminismo dignatario*, que exigiría, en primer lugar, escuchar a las mujeres cuando hablan de lo que es importante para ellas, en vez de contarles lo que ellas deberían o no hacer. Esto es, un feminismo que responda a sus verdaderas necesidades. En segun-



do lugar, el *feminismo dignatario* exigiría discernir con prudencia lo que es innato de lo que es cultural en los humanos. Y finalmente, el nuevo feminismo debería proclamar un feminismo *inclusivo* más que polarizante, que tratara a hombres y mujeres como compañeros más que como antagonistas, reconociendo que sus destinos están irremediabilmente unidos. Un feminismo, por último, *radical*, que vaya a la raíz de las cosas y promocióne a la mujer en todos sus talentos y derechos conforme a su dignidad innata, sin minusvalorar su papel en la familia.

Recogiendo todas estas sugerencias, el Simposio corroboró la necesidad de continuar profundizando en la reflexión sobre la mujer y alimentó el empeño serio de transformaciones culturales de dimensiones universales que asocien la defensa de la dignidad y de la libertad de la mujer con la de la vida humana. En conclusión, asumir la responsabilidad de una defensa coherente del derecho a la vida, se convierte hoy en un reto —quizás el más importante— para la nueva era de nuestra civilización.