

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
FACULTAD DE TEOLOGÍA

Juan Antonio ROMERO MEDRÁN

EL VALOR INVIOLABLE DE LA VIDA HUMANA
La recepción de *Evangelium vitae*
en las revistas españolas de Teología

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

PAMPLONA
2005

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 27 mensis octobris anni 2004

Dr. Augustus SARMIENTO

Dr. Ioseph M^a PARDO

Coram tribunali, die 7 mensis iunii anni 2004, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
Eduardus FLANDES

Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. XLVII, n. 6

PRESENTACIÓN

En las últimas décadas el Magisterio de la Iglesia ha dedicado tres documentos a tratar directa y expresamente cuestiones relacionadas con la transmisión y el valor de la vida humana: *Humanae vitae* (año 1968), *Donum vitae* (año 1987) y *Evangelium vitae* (año 1995). Por amor al mismo hombre, la Iglesia ha alzado una vez más la voz para proclamar la dignidad de la sexualidad y la procreación y el valor incomparable de la vida humana en cualquiera de las fases de su desarrollo.

Como no podía ser de otra manera, la aparición de esos documentos ha dado lugar a una abundante bibliografía. Unas veces como monografías, otras como artículos en revistas especializadas y de divulgación; a veces de manera favorable y otras con reticencias, cuando no en abierta contradicción, se ha dado lugar a un largo debate que ha llegado a alcanzar a casi todas las cuestiones de la Teología Moral.

El objeto de este trabajo es analizar esa bibliografía centrándonos, sin embargo, en los temas del valor de la vida humana y la transmisión de la vida, como contenidos privilegiados que la teología moral debe presentar en la actualidad. Los atentados contra la vida humana son siempre intrínsecamente contradictorios con una voluntad orientada al bien de la persona. Parece decisivo, por tanto, anunciar, celebrar y servir la verdad del valor de la vida humana que no puede ser tomada de una forma meramente instrumental, sin lesionar al mismo tiempo su dignidad, no sólo por lo que es, sino por lo que está llamada a ser: plenitud de comunión en Dios. Es necesario subrayar el carácter positivo, trascendente y esperanzador que debe animar el anuncio gozoso del don de la vida ante el que sólo Cristo puede dar una respuesta satisfactoria.

Además, nos limitaremos al análisis de las revistas especializadas españolas. Aunque el estudio debería completarse con la consideración de otras publicaciones, v. g. las monografías, y también con las pu-

blicaciones aparecidas en otras lenguas, se ha preferido esa delimitación por varias razones. En primer lugar, porque pensamos que ese género literario limitado al ámbito español reviste la suficiente entidad como para justificar por sí mismo la investigación que se propone. Por otro lado, la referencia a otras publicaciones, v. g. monografías de los mismos u otros autores, se hará de manera indirecta. Además, por lo general, se trata de obras colectivas o del mismo autor que recogen, como capítulos de los libros, los artículos publicados con anterioridad, de forma independiente, en las revistas.

Aunque los tres documentos del Magisterio, anteriormente citados, guardan entre sí una estrecha relación, son también independientes, consideran cuestiones que pueden y deben ser valoradas en sí mismas. Cabe, por eso, un análisis del tratamiento que se ha dado a cada uno de esos textos del Magisterio en las revistas españolas de teología. Esta investigación sobre el valor de la vida humana en la encíclica *Evangelium vitae* nos parece que podría servir para exponer y describir el panorama reciente de la teología moral en España sobre dicha cuestión.

Después de llevar a cabo un seguimiento de las diferentes revistas españolas de teología, hemos seleccionado aquellas que aportan no sólo artículos que hacen referencia a la publicación de la encíclica *Evangelium vitae*, sino también aquellas que presentan artículos relacionados con el contenido temático de la misma.

Es indudable que no todas las revistas estudiadas tratan con la misma extensión las cuestiones planteadas. Las revistas *Moralia*, *Scripta Theologica*, *Concilium* y *Razón y Fe* son las que más artículos ofrecen para nuestro estudio. En un segundo grupo situamos a *Estudios Eclesiásticos*, *Sal Terrae*, *Lumen*, *Miscelánea Comillas*, *Carthaginensia* y *Studium Legionense*. De las restantes publicaciones su contribución se limita a un número reducido de artículos.

Puede apreciarse que en el periodo inmediatamente después de la publicación de *Evangelium vitae* aparece un alto número de trabajos, aproximadamente una treintena, que, principalmente, tienen como finalidad hacer una presentación del contenido de la Encíclica y realizar una valoración general de la misma. Posteriormente, los artículos suelen tratar temas específicos que aparecen en el documento, es decir, tienen un carácter más monográfico.

Una vez analizados los artículos escogidos de las diferentes revistas, el paso siguiente ha sido el de entablar un diálogo entre ellos, tratando de poner de relieve sus relaciones, puntos de divergencia, etc. en base a los temas de mayor trascendencia tratados en la Encíclica.

De esa manera se contribuye a describir el panorama actual de la teología moral en España, según los aspectos abordados por la *Evangelium vitae*. Nos apoyamos para la realización de este apartado en una bibliografía que nos permite valorar en su justa medida las opiniones vertidas por los autores sobre los diferentes temas.

Tras este primer análisis, hemos destacado aquellos temas que suelen ser abordados con mayor frecuencia, a través de los cuales se podrán apreciar los diversos puntos de vista que presentan los autores sobre dichas cuestiones.

Especial relevancia, por la contundencia de su tratamiento en la Encíclica, suscitan las cuestiones referentes al inicio de la vida: el aborto, la anticoncepción, la reproducción artificial, la manipulación genética y la clonación. Así como, las cuestiones relacionadas con la fase terminal de la persona: eutanasia, ensañamiento terapéutico y cuidados paliativos.

Para entender los diferentes planteamientos acerca de la interpretación del contenido de la Encíclica, consideramos de vital importancia la concepción sobre el sentido y el valor de la vida humana, que refleja la visión antropológica adoptada por los diversos autores. Según la concepción que se tenga sobre la vida y la persona humana, se llegará a unas conclusiones u otras, bien diferenciadas entre ellas.

Relacionado con las cuestiones anteriores aparece, también, como tema de debate la relación entre la ley civil y la ley moral. Cuestiones como el ideal democrático, la tolerancia, el consenso, la valoración de las «mayorías» y la objeción de conciencia son estudiadas desde perspectivas diferentes por los distintos autores analizados.

La Encíclica no sólo describe y condena las graves situaciones contra la vida de la sociedad actual, sino que también destaca el aspecto positivo y de esperanza que enmarca toda su enseñanza. Se trata de un llamamiento de anuncio, celebración y servicio del Evangelio de la vida. Una nueva cultura de la vida que es responsabilidad de todos, especialmente de la familia, y que debe encontrar, necesariamente, eco en el corazón de todo hombre.

Ante el amplio campo de cuestiones planteadas, consideramos que la siguiente estructura, que a continuación desarrollamos, puede ser la más adecuada para este trabajo de investigación.

Iniciamos este estudio con un primer epígrafe sobre las «Amenazas contra la vida». En este capítulo, siguiendo las opiniones vertidas en los diferentes artículos, tratamos de dar respuesta a una serie de preguntas relacionadas con la Encíclica: ¿A qué responde la Encíclica?

ca? ¿qué dice? ¿cómo lo dice? y ¿qué continuidad o novedad se plantean –al menos implícitamente– los autores?

Para dar respuesta a la primera cuestión: ¿A qué responde la Encíclica?, hemos de tener en cuenta que EV aborda, especialmente, algunos atentados contra la vida tales como el aborto, la eutanasia, diversas técnicas de manipulación genética, a los que la situación actual les confiere un aspecto inédito: los «delitos» se transforman en «derechos». Una auténtica «cultura de la muerte» que tiene la vida como enemigo a combatir.

Por este motivo, en un primer apartado, hemos intentado mostrar los rasgos característicos de esta «cultura contra la vida», que resquebraja las bases mismas de la convivencia humana. Posteriormente, hemos dirigido nuestra mirada al panorama social, marcado por esta «cultura de la muerte», que se advierte en el momento anterior a la publicación de la Encíclica.

Una vez analizado el concepto de «cultura de la muerte» y la difusión de esta mentalidad contraria a la vida, será el momento de considerar las causas y las raíces de las amenazas actuales contra la vida, para poder dar paso a una auténtica «cultura de la vida».

En un segundo apartado, exponemos el parecer de los diversos autores sobre la necesidad de una intervención magisterial de esta índole, contrastando la oportunidad o no de la llamada urgente y firme que realiza la Encíclica a la sociedad actual, en favor del valor y la inviolabilidad de la vida humana.

En este mismo apartado intentamos mostrar la novedad o continuidad de *Evangelium vitae*, que apuntan los autores, respecto al magisterio precedente, analizando la influencia, que el magisterio eclesial anterior a su publicación, ha ejercido en el contenido de la misma. Posteriormente, siguiendo con los comentarios de los artículos, tratamos de exponer si la Encíclica supone una novedad o no, respecto de la doctrina y formas magisteriales previas y, en caso afirmativo, qué tipo de novedad o novedades aparecen en el presente escrito pontificio.

También recogemos una serie de cuestiones que atraen la atención de los autores sobre la autoridad que merece la Encíclica, qué tipo de asentimiento se le debe conceder, qué posibilidad de modificación o aceptación cabe en los contenidos doctrinales de la misma. En definitiva, nuestra intención es presentar la visión de los autores sobre la autoridad y la valoración de *Evangelium vitae*.

Finalizamos este apartado haciéndonos eco de las opiniones de los autores sobre temas relacionados con la ley civil y la ley moral. El análisis de la visión de los delitos como derechos, el valor democráti-

co y su relación con la moral, la concepción de la ética civil como una ética de mínimos, la cuestión de la tolerancia, el derecho a la objeción de conciencia y la conformidad entre la ley civil y la ley moral, pueden ayudarnos a centrar de modo adecuado y eficaz la cuestión de la defensa de la vida en la sociedad actual.

En el segundo capítulo, «Sentido y valor de la vida humana», procuramos exponer las opiniones de los autores estudiados, respecto a una serie de principios que pueden fundamentar una auténtica significación de la vida humana.

Los diferentes apartados tratados: la vida como don, el señorío de Dios sobre la vida, la dignidad de la persona como imagen de Dios —elevada y llevada a su plenitud por Cristo—, la unidad sustancial del cuerpo y el espíritu (totalidad unificada de la persona), muestran como un buen número de autores sostiene una antropología abierta a la trascendencia, que confiere el carácter sagrado e inviolable de la vida humana.

En cambio, la defensa de una antropología materialista, llevará consigo una serie de consecuencias negativas: dualismo en la persona, reduccionismo del ser humano, predominio de la eficacia sobre la ética, que suponen una instrumentalización del ser humano.

En el tercer y último capítulo, queremos transmitir el análisis que los diversos autores manifiestan sobre los «Atentados contra la vida», tanto en el inicio de la misma como en su ocaso. A la hora de analizar las diferentes valoraciones de los autores sobre dichos atentados en su etapa inicial, procuramos recoger el tratamiento que estos mismos autores realizan sobre una serie de cuestiones de enorme importancia e intrínsecamente relacionadas con el respeto de la vida humana naciente, como son la apertura a la vida de la sexualidad y la dignidad del embrión humano.

De igual forma, al tratar los atentados contra la vida humana en su fase terminal, afrontamos como asuntos previos, el sentido del sufrimiento, de la enfermedad y de la vejez, así como el misterio y la trascendencia de la muerte en la vida del ser humano.

Consideramos que las diferentes reflexiones sobre estas cuestiones previas nos permitirán valorar de forma más adecuada los temas particulares que se relacionan directamente con la defensa y protección de la vida humana, como pueden ser: el aborto, la anticoncepción, la reproducción artificial, la manipulación genética, la clonación, la eutanasia y el ensañamiento terapéutico.

En las conclusiones, procuramos ofrecer una valoración de lo anteriormente expuesto, con un objetivo, que en la medida de lo posi-

ble hemos querido tener siempre muy presente: que los distintos autores estudiados se sientan interpretados con rigor.

Por último, incluimos un índice temático por autores acerca del posicionamiento de los principales autores en relación a los temas abordados. Este índice no pretende ser un compendio exhaustivo debido a la complejidad que significa sintetizar la opinión de un autor en unas breves sentencias, pero sí puede suponer un válido instrumento para la lectura del trabajo de investigación realizado en esta tesis.

Concluyo estas páginas de presentación, agradeciendo a todos los que de un modo u otro han contribuido a que este trabajo pueda ser una realidad. Un agradecimiento especial a los profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, por la formación que de ellos he recibido y el trato amable y afectuoso que siempre me han dispensado, especialmente al Prof. Dr. Augusto Sarmiento, director de este trabajo, por su cordial atención, su inagotable paciencia y sus valiosísimas sugerencias e indicaciones en la elaboración del presente trabajo.

En este *excerptum* recogemos un amplio resumen del primer apartado del capítulo III, que hace referencia a los «atentados» contra la vida naciente. Analizamos, previamente, dos cuestiones básicas como son: la apertura a la vida de la sexualidad y la dignidad del embrión humano, que van a condicionar la valoración moral de los autores sobre dichos «atentados» contra la vida en su etapa inicial. Posteriormente, una vez analizadas estas cuestiones previas, hemos tratado de presentar las valoraciones morales y las argumentaciones expuestas por los autores respecto a temas como el aborto provocado, la anti-concepción y la reproducción artificial.

ÍNDICE DE LA TESIS

SIGLAS Y ABREVIATURAS	5
INTRODUCCIÓN	9

CAPÍTULO I AMENAZAS CONTRA LA VIDA

1. LA «CULTURA DE LA MUERTE»	19
1.1. Concepto	21
1.2. Difusión	30
1.3. Causas	42
a. Secularismo: la pérdida del sentido de Dios	45
b. La libertad como absoluto: subjetivismo e individualismo ...	51
c. Escepticismo ante la verdad: relativismo ético	65
d. La ley natural en entredicho	69
e. El materialismo hedonista y utilitarista	73
2. LA RESPUESTA DE LA ENCÍCLICA	81
2.1. Necesidad	81
2.2. Continuidad magisterial	89
2.3. Novedad	92
a. Autoridad y firmeza de las afirmaciones	93
b. Análisis y crítica de la «cultura de la muerte»	96
c. Llamamiento en favor de la vida	98
d. Cristocentrismo de la «cultura de la vida»	99
e. Planteamiento metodológico: fe y razón	100
2.4. Autoridad y valoración magisterial	109
a. Autoridad magisterial de <i>Evangelium vitae</i>	110
a.1. Disconformidad con la autoridad magisterial	113
a.2. Adhesión a la autoridad magisterial	120
b. Valoración magisterial de <i>Evangelium vitae</i>	132
b.1. Magisterio no infalible	132
b.2. Posibilidad de «cambio»	136
b.3. Doctrina irreformable	142

2.5. Ley civil y ley moral	145
a. Los delitos como derechos	145
b. El valor democrático y la moral	148
c. Ética civil, una ética de mínimos	155
d. La cuestión de la tolerancia	160
e. Conformidad entre ley civil y ley moral	167
f. El derecho a la objeción de conciencia	171

CAPÍTULO II

SENTIDO Y VALOR DE LA VIDA HUMANA

1. LA VIDA COMO DON: DIOS, SEÑOR DE LA VIDA	179
2. LA DIGNIDAD DE LA PERSONA	185
2.1. El hombre, imagen de Dios	185
2.2. Cristo, verdad del hombre	193
2.3. Unidad de la persona	207
2.4. Rechazo de la instrumentalización del ser humano	215
3. VALOR ABSOLUTO Y RELATIVO DE LA VIDA	232

CAPÍTULO III

ATENTADOS CONTRA LA VIDA

1. EN EL INICIO DE LA VIDA	237
1.1. El respeto a la vida naciente y la dignidad del embrión humano	237
a. La apertura a la vida de la sexualidad	237
a.1. Factores desencadenantes de una concepción errónea de la sexualidad	239
a.2. Diferentes valoraciones de la relación persona-sexua- lidad.....	249
Perspectiva de la moral autónoma	254
Perspectiva personalista conforme con el Magisterio ...	266
b. La dignidad personal del embrión humano	288
b.1. Estatuto biológico	291
b.2. Estatuto ontológico	307
b.3. Estatuto ético-jurídico	328
1.2. Atentados contra la vida naciente	333
a. El aborto provocado	333
b. La anticoncepción	355
c. La reproducción artificial	367
d. La manipulación genética	394
e. La clonación	406
e.1. La clonación reproductiva	411
e.2. La clonación terapéutica	421

2. EN EL OCASO DE LA VIDA	432
2.1. El sufrimiento y la muerte	432
a. El sentido del sufrimiento, la enfermedad y la vejez	432
a.1. El sufrimiento	432
Significación histórica	433
El porqué del sufrimiento	434
Diferentes reacciones ante el sufrimiento	437
a.2. La enfermedad	441
a.3. La vejez	444
Visión materialista y utilitarista	444
Visión personalista positiva	445
b. La muerte, trascendencia y misterio	447
b.1. Rasgos deshumanizadores actuales de la muerte	447
b.2. Actitudes para humanizar el morir	452
b.3. Consecuencias éticas de la muerte	454
2.2. Atentados contra la vida terminal	457
a. La eutanasia	457
a.1. El término eutanasia	459
a.2. Causas que han favorecido su difusión	463
a.3. Razones aducidas para recurrir a la eutanasia	466
La plena autonomía personal	466
La eliminación del dolor físico o psíquico	475
La ausencia de connotación religiosa	479
El consentimiento informado	481
La supresión de prácticas ilegales	488
La «calidad de vida»	489
La búsqueda de una muerte digna	493
a.4. Consecuencias de la eutanasia	503
b. El ensañamiento terapéutico	514
c. Los cuidados paliativos	518
 CONCLUSIONES	 525
 FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	 555
 ÍNDICE TEMÁTICO POR AUTORES	 577

BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

FUENTES: ARTÍCULOS DE REVISTAS

- ABRISQUETA, J.A., *¿Todos iguales? Implicaciones de la clonación*, en «Verdad y Vida» 55 (1997) 443-452.
- *De la oveja Dolly a las «células madre»*, en «Verdad y Vida» 58 (2000) 355-368.
- *Perspectivas actuales de la genética humana*, en «Carthaginensia» 17 (2001) 265-280.
- *Clonación vs. fecundación*, en «Verdad y Vida» 60 (2002) 397-316.
- ALARCOS MARTÍNEZ, F.J., *Consecuencias éticas de la muerte*, en «Proyección» 48 (2001) 307-328.
- ALONSO DEL CAMPO, U., *«Europa por la vida». Crónica del Congreso de Granada*, en «Communio» 33 (2000) 201-217.
- ÁLVAREZ ÁLVAREZ, J.J., *Amor, bioética y ecología en régimen cristiano*, en «Verdad y Vida» 57 (1998) 149-158.
- AMMICHT, R., *Imágenes de Dios, imágenes del hombre moral. El paradigma de la sexualidad*, en «Concilium» 279 (1999) 71-78.
- *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en «Concilium» 300 (2003) 215-228.
- AMOR PAN, J.R., *Sociedad y ancianidad en la perspectiva del siglo XXI*, en «Miscelánea Comillas» 54 (1996) 199-224.
- *Un diccionario valioso*, en «Estudios Eclesiásticos» 72 (1997) 153-157.
- AMOR PAN, J.R., CHECA, I., *La eutanasia y el suicidio asistido en el Hastings Center Report*, en «Estudios Eclesiásticos» 74 (1999) 213-250.
- AMOR PAN, J.R., GALLARDO, V.M., *Ética civil y ética cristiana, un amplio espacio para el diálogo y el consenso*, en «Compostellanum» 44 (1999) 267-306.
- ANDRADE, B., *Algunas reflexiones sobre la «Creación» y el sufrimiento*, en «Proyección» 49 (2002) 117-133.
- ARISTONDO SARACÍBAR, J., *Retos de la Ingeniería genética. ¿Qué puede decir la ética cristiana?*, en «Lumen» 44 (1995) 221-260.

- *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en «Lumen» 45 (1996) 141-171.
- *Clonación: Perspectivas. Apuntes para una reflexión cristiana sobre la clonación*, en «Lumen» 46 (1997) 213-246.
- *Signos de «Cultura de la Vida» cuando llega la muerte del ser humano (I)*, en «Lumen» 47 (1998) 485-507.
- *Signos de «Cultura de la Vida» cuando llega la muerte del ser humano (II)*, en «Lumen» 48 (1999) 85-117.
- BARBERO PÉREZ, M., *La paternidad responsable según Javier Gago*, en «Burgense» 44 (2003) 247-268.
- BERISTÁIN, A., *La eutanasia ayer, hoy y mañana*, en «Selecciones de Teología» 37 (1998) 283-296.
- BLÁZQUEZ, N., «*Evangelium vitae*» o el desafío de la vida, en «Studium» 35 (1995) 179-208.
- *Bioética, menopausia y pena de muerte*, en «Studium» 39 (1999) 509-521.
- *Bioética, naturaleza y áreas de conocimiento*, en «Studium» 40 (2000) 267-324.
- *Bioética siglo XXI. Nacimiento y desarrollo*, en «Studium» 40 (2000) 93-130.
- BOULNOIS, O., *¿Son felices los que sufren? El cristianismo ante el dolor*, en «Revista Internacional Communio» 24 (2002) 486-503.
- BULLÓN, J., *Al servicio de la dignidad humana*, en «Revista Española de Teología» 61 (2001) 511-531.
- *Amar la vida*, en «Revista Española de Teología» 62 (2002) 551-565.
- CAMPANINI, G., *El cambio de la familia y los desafíos de la cultura contemporánea*, en «Concilium» 260 (1995) 59-66.
- CASTILLO, J., *La dignidad humana y la eutanasia*, en «Burgense» 39 (1998) 247-255.
- CICCONE, L., *Eutanasia: Estado de la cuestión*, en «Revista Internacional Communio» 19 (1997) 324-336.
- CLAGUE, J., *El conocimiento genético como mercancía: El proyecto genoma humano, los mercados y los consumidores*, en «Concilium» 275 (1998) 19-31.
- COLOMBO, J., PIÑERO, F., *Quehacer moral y magisterio*, en «Moralia» 22 (1999) 465-498.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Anuncia, celebra y sirve el Evangelio de la vida*, en «Actualidad Catequética» 170 (1996) 101-118.
- COTTIER, G., *Una relación no ideológica con la verdad*, en «Scripta Theologica» 28 (1996/1) 163-177.
- DE LA RED, H., *El clamor del Papa: el Evangelio de la vida*, en «Religión y Cultura» 42 (1995) 223-244.
- DEL POZO ABEJÓN, G., *Fundamentación teológica del valor y carácter inviolable de la vida humana*, en «Burgense» 37 (1996) 267-288.
- DÍAZ MORENO, J.M., *Ley civil y conciencia moral en la encíclica «Evangelium vitae»*, en «Moralia» 19 (1996) 33-52.

- DIUMENGE, L., *La moral cristiana: Interrogantes existenciales*, en «Sinite» 40 (1999) 271-293.
- «Editorial», *Derechos Humanos: Mapa de retos para el siglo XXI*, en «Razón y Fe» 239 (1999) 127-134.
- «Editorial», *Eutanasia y derecho a morir con dignidad*, en «Razón y Fe» 245 (2002) 403-410.
- «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en «Razón y Fe» 234 (1996) 151-154.
- «Editorial», *A propósito de una Encíclica «antidemocrática»*, en «Razón y Fe» 232 (1995) 21-25.
- ELIZARI, F.J., *La clonación humana reproductiva ¿atentado a la singularidad?*, en «Moralía» 23 (2000) 425-446.
- *El argumento de la pendiente resbaladiza*, en «Moralía» 24 (2001) 469-490.
- *El derecho abre las puertas a la eutanasia*, en «Moralía» 25 (2002) 121-146.
- *Dignidad en el morir*, en «Moralía» 25 (2002) 397-422.
- ELIZONDO, F., *La dignidad de la persona*, en «Teología y Catequesis» 66 (1996) 89-106.
- FAGGIONI, M., *La cuestión de los embriones congelados*, en «Verdad y Vida» 59 (2001) 133-138.
- FEITO, L., *La terapia génica en la pendiente resbaladiza*, en «Miscelánea Comillas» 53 (1995) 427-457.
- FERNÁNDEZ, A., *La dimensión ética de la persona humana*, en «Scripta Theologica» 30 (1998/1) 137-155.
- *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en «Burgense» 40 (1999) 505-527.
- FERNÁNDEZ CAMPOS, J.A., *Reflexiones jurídicas en torno al genoma humano. Una panorámica*, en «Carthaginensia» 17 (2001) 347-372.
- FERRER, J.J., *El debate ético sobre la clonación humana*, en «Razón y Fe» 245 (2002) 523-539.
- *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en «Sal Terrae» 90 (2002) 587-603.
- FILGUEIRAS, J., *La «Evangelium vitae». Una Encíclica sobre la vida humana*, en «Compostellanum» 40 (1995) 183-199.
- *Retos a la moral de nuestros tiempos*, en «Compostellanum» 41 (1996) 215-237.
- FLECHA, J.R., *«El Evangelio de la vida». Desafíos y propuestas de una encíclica*, en «Sal Terrae» 83 (1995) 555-567.
- *El suicidio ante la moral cristiana*, en «Studium Legionense» 37 (1996) 83-101.
- *Ética de la manipulación humana*, en «Salmanticensis» 44 (1997) 5-23.
- *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en «Studium Legionense» 39 (1998) 11-32.
- *Cuestiones éticas sobre la clonación humana*, en «Salmanticensis» 45 (1998) 105-127.

- *La verdad como praxis*, en «Salmanticensis» 47 (2000) 5-34.
- *Creyentes y ciudadanos*, en «Studium Legionense» 42 (2001) 59-76.
- FLORES LUQUE, V., *Dos preocupaciones del hombre actual: calidad de vida y globalización*, en «Communio» 35 (2002) 205-223.
- GAFO, J., *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en «Razón y Fe» 231 (1995) 583-598.
- *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en «Miscelánea Comillas» 53 (1995) 323-340.
- *La sorpresa científica de la clonación*, en «Razón y Fe» 235 (1997) 363-376.
- *El Convenio Europeo de Bioética*, en «Razón y Fe» 237 (1998) 79-91.
- *La manipulación genética*, en «Almogaren» 24 (1999) 37-57.
- *La clonación. Datos, respuesta social, reflexiones éticas*, en «Sal Terrae» 87 (1999) 555-567.
- GALINDO, A., *La dignidad humana a la luz de la razón y de la fe (Perspectiva teológico-moral)*, en «Studium Legionense» 42 (2001) 330-335.
- GARCÍA DOMENE, J.C., *A favor de la vida. Un lugar compartido entre creyentes y no creyentes*, en «Carthaginensia» 12 (1996) 313-324.
- GARCÍA FÉREZ, J., *Responsabilidad ante el morir: De la dignidad a la indignidad*, en «Estudios Eclesiásticos» 73 (1998) 329-332.
- GARCÍA PEREGRÍN, E., *Aspectos éticos y jurídicos de la objeción de conciencia*, en «Proyección» 43 (1996) 95-104.
- *La objeción de conciencia en las ciencias de la salud*, en «Proyección» 43 (1996) 171-185.
- *La Eutanasia: Un debate entre la libertad individual y la solidaridad cósmica*, en «Proyección» 46 (1999) 83-94.
- GELABERT, M., *Evangelización y dignidad humana*, en «Razón y Fe» 243 (2001) 257-268.
- GIL HELLÍN, F., *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en «Scripta Theologica» 32 (2000/3) 899-909.
- GÓMEZ SANCHO, M., *Cuidados paliativos. Importancia del problema. Principios generales*, en «Almogaren» 24 (1999) 137-151.
- GOMIS, J., *Una encíclica muy de Juan Pablo II*, en «Iglesia Viva» 177 (1995) 286-288.
- GONZÁLEZ, G., *Sobre ética y teología. Conversaciones intempestivas*, en «Moralía» 21 (1998) 115-122.
- GONZÁLEZ ALIÓ, J.L., *Cristo, la nueva Ley*, en «Scripta Theologica» 28 (1996/3) 847-867.
- GRANADOS, J.M., *La familia, ámbito de confianza originaria*, en «Revista Española de Teología» 60 (2000) 629-637.
- *El «Evangelio de la vida». Perspectivas antropológica y cultural*, en «Verdad y Vida» 59 (2001) 262-280.
- GUERRERO, J.A., *La tolerancia: Instrumento de violencia y de paz*, en «Sal Terrae» 90 (2002) 425-438.

- HAKER, H., *El cuerpo perfecto: Utopías de la biomedicina*, en «Concilium» 295 (2002) 13-24.
- HEPBURN, L., *Asesoramiento genético. ¿Autonomía parental o aceptación de los límites?*, en «Concilium» 275 (1998) 61-71.
- HERRANZ, G., *La objeción de conciencia de las profesiones sanitarias*, en «Scripta Theologica» 27 (1995/2) 545-563.
- HOOPER, D., *Eutanasia*, en «Razón y Fe» 243 (2001) 649.
- HOUDIJK, R., *Formas de convivencia no conyugales y procreación*, en «Concilium» 260 (1995) 35-43.
- IAÑEZ, E., *Ingeniería genética y reproducción humana: algunos interrogantes éticos en torno a sus potencialidades eugenésicas*, en «Almogaren» 24 (1999) 11-35.
- ILLANES, J.L., *La vida, substancia y meta de la historia. La «Evangelium vitae» en el contexto de la coyuntura cultural contemporánea*, en «Scripta Theologica» 28 (1996/3) 737-758.
- IZQUIERDO, C., *Ética civil como ética no religiosa*, en «Scripta Theologica» 29 (1997/1) 155-166.
- JUNKER-KENNY, M., *El estatuto moral del embrión*, en «Concilium» 275 (1998) 73-87.
- *¿Necesita el concepto de dignidad humana una fundamentación teológica?*, en «Concilium» 300 (2003) 241-252.
- KITTAY, E., *Discapacidad, dignidad y protección*, en «Concilium» 300 (2003) 295-307.
- LACADENA, J.R., *Células troncales humanas: ciencia y ética*, en «Moralia» 24 (2001) 425-468.
- LARRAÑETA, R., *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en «Sal Terrae» 89 (2001) 563-569.
- LÓPEZ, T., *La objeción de conciencia: valoración moral*, en «Scripta Theologica» 27 (1995/2) 497-517.
- LÓPEZ AZPITARTE, E., *Comentario a la «Evangelium vitae»*, en «Revista Agustiniiana» 37 (1996) 507-530.
- *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en «Sal Terrae» 88 (2000) 357-371.
- *La eutanasia: Aspectos éticos y pastorales*, en «Sal Terrae» 89 (2001) 537-550.
- LÓPEZ DE LA OSA, E., *La introducción del RU-486, ¿realmente una amenaza?*, en «Razón y Fe» 237 (1997) 529-532.
- LORDA, J.L., *¿Qué es el hombre? (Una vez más) Aproximación teológica a la antropología*, en «Scripta Theologica» 30 (1998/1) 165-200.
- LUENGOS, P., *La conciencia, lugar de encuentro con Dios*, en «Studium Legionense» 42 (2001) 11-25.
- MANZANERA, M., *Hacia un nuevo concepto de persona. «Estatuto antropológico del embrión»*, en «Scripta Fulgentina» 12 (1996) 111-134.
- MARCOS, A., *La toma de decisiones al final de la vida: el testamento vital y las indicaciones previas*, en «Moralia» 24 (2001) 491-518.

- MARTÍNEZ, J., *Moralidad y consenso público: El debate sobre el aborto en la sociedad norteamericana*, en «Miscelánea Comillas» 57 (1999) 39-78.
- MARTÍNEZ CAMINO, J.A., *La antropología cristiana, a prueba por la clonación de seres humanos*, en «Estudios Eclesiásticos» 74 (1999) 73-93.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, E., *Aproximación al tema del hombre en las enseñanzas de Juan Pablo II*, en «Studium Legionense» 37 (1996) 103-154.
- *Los derechos humanos y la doctrina social de la Iglesia*, en «Studium Legionense» 40 (1999) 147-182.
- MASIÁ CLAVEL, J., *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en «Estudios Eclesiásticos» 71 (1996) 261-275.
- *Moral teológica de hoy y de mañana*, en «Estudios Eclesiásticos» 72 (1997) 689-719.
- *Antropología de la sexualidad y teología moral. Una perspectiva feminista*, en «Estudios Eclesiásticos» 73 (1998) 43-60.
- MAZUELOS, J., *Reflexiones sobre la eutanasia*, en «Isidorianum» 8 (1999) 457-487.
- *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en «Burgense» 41 (2000) 517-534.
- MIETH, D., *La dignidad del hombre es inviolable. ¿Qué significa el «mercado» para este principio? Exposición según el ejemplo de la tecnología biomédica*, en «Concilium» 270 (1997) 166-174.
- *La liberación de las estrecheces de la teología moral*, en «Concilium» 279 (1999) 79-88.
- MIRANDA, V., *El tema de la conciencia en la reflexión moral de nuestros días*, en «Moralia» 19 (1996) 365-388.
- MUÑOZ GARRIDO, R., *Eutanasia: Aspectos legales*, en «Sal Terrae» 89 (2001) 551-562.
- NADEAU, J.G., *¿Dicotomía o unión del alma y el cuerpo? Los orígenes de la ambivalencia del cristianismo respecto al cuerpo*, en «Concilium» 295 (2002) 74-84.
- OCÁRIZ, F., *Delimitación del concepto tolerancia y su relación con el principio de libertad*, en «Scripta Theologica» 27 (1995/3) 865-883.
- ODERO, J.M., *Tolerancia y fe cristiana*, en «Scripta Theologica» 28 (1996/1) 179-223.
- OLLERO, A., *Tolerancia y verdad*, en «Scripta Theologica» 27 (1995/3) 885-920.
- O'NEIL, K., *La formación de la conciencia moral en la teología contemporánea*, en «Moralia» 19 (1996) 411-430.
- ORSY, L., *Autoridad de los documentos de la Iglesia*, en «Razón y Fe» 238 (1998) 327-332.
- OSUNA, A., *La ley natural en las enseñanzas de Juan Pablo II: ¿nuevo tomismo?*, en «Ciencia Tomista» 129 (2002) 209-238.
- OUELLET, M., *El misterio de la pascua y la cultura de la muerte*, en «Revista Internacional Communio» 18 (1996) 11-20.

- OVIEDO, L., *La antropología cristiana ante el reto del genoma humano*, en «Carthaginensia» 17 (2001) 295-321.
- PAGOLA, J.A., *Hacia una muerte más humana y más cristiana*, en «Estudios Trinitarios» 30 (1996) 397-420.
- PARADA, J.L., *Matrimonio y familia en la moral conyugal y sexual*, en «Moralia» 22 (1999) 507-518.
- *Genoma humano. La privacidad de la persona. La respuesta de la ética*, en «Carthaginensia» 17 (2001) 323-346.
- PEREA, J., *Valor magisterial de las fórmulas empleadas en la «Evangelium vitae»*, en «Moralia» 19 (1996) 11-32.
- PESSINI, L., JUNKER-KENNY, M., «*En el nombre de la dignidad*», *Argumentos a favor y en contra de la eutanasia*, en «Concilium» 300 (2003) 309-314.
- RAMOS, M., *La familia y las decisiones morales. ¿Cómo responde la familia cristiana a los nuevos retos morales de hoy en día?*, en «Concilium» 260 (1995) 97-106.
- RATZINGER, J., *A propósito de la «Evangelium vitae»*, en «Revista Internacional Communio» 17 (1995) 167-173.
- REIG PLA, J.A., *Los actos intrínsecamente malos en la encíclica «Veritatis Splendor»*, en «Anales Valencinos» 43 (1996) 115-136.
- RIVERA, M.J., *La clonación desde la ciencia*, en «Razón y Fe» 245 (2002) 515-521.
- RODRÍGUEZ DUPLÁ, L., *Sobre el fundamento de los derechos humanos*, en «Salmanticensis» 43 (1996) 51-64.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, V., *La antropología teológica a debate*, en «Isidorianum» 21 (2002) 181-222.
- RUBIO, M., *¿Qué es moralmente factible? Posibilidades y límites de la «tecnociencia»*, en «Moralia» 24 (2001) 399-424.
- RUIZ RETEGUI, A., *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en «Scripta Theologica» 29 (1997/2) 569-581.
- SÁNCHEZ, J., *Cómo presentar los valores cristianos en una sociedad pluralista*, en «Moralia» 20 (1997) 145-150.
- SÁNCHEZ MONGE, M., *Protagonismo social de la familia*, en «Compostellenum» 47 (2002) 59-83.
- SANZ DE DIEGO, R.M., *En torno a «Moral y sociedad democrática»*, en «Estudios Eclesiásticos» 71 (1996) 277-298.
- SARMIENTO, A., *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en «Scripta Theologica» 28 (1996/3) 759-786.
- *La integración de la sexualidad en el bien de la persona (Consideraciones en torno a algunos «problemas»)*, en «Scripta Theologica» 31 (1999/3) 677-713.
- *Determinaciones de la autoridad de la Iglesia sobre la moral*, en «Ius Canonicum» 40/Núm. 79 (2000) 53-71.
- SCHINDLER, D.L., *La cultura de la muerte en la «Evangelium vitae»*, en «Revista Internacional Communio» 18 (1996) 21-37.

- SCHOCKENHOFF, E., *¿Lo mismo el hombre que la oveja? Reflexiones de ética teológica sobre el empleo de la tecnología genética*, en «Concilium» 275 (1998) 129-138.
- SEBASTIÁN, F., *Moral cristiana y pluralismo moral*, en «Scripta Theologica» 29 (1997/1) 183-199.
- SPINSANTI, S., *Terapia génica y mejoramiento de la naturaleza humana: Interrogantes éticos*, en «Concilium» 275 (1998) 33-42.
- THEOBALD, C., *El discurso «definitivo» del Magisterio. ¿Por qué temer a una recepción creativa?*, en «Concilium» 279 (1999) 89-100.
- *«El Señor de la vida». Punto de partida de una teología de la «vida»*, en «Concilium» 284 (2000) 77-95.
- TORRES, A., *La eutanasia, entre la ética y la religión*, en «Razón y Fe» 237 (1998) 373-389.
- TREMBLAY, R., *La dimensión teológica de la moral*, en «Scripta Theologica» 28 (1996/3) 713-732.
- VALADIER, P., *La persona en su indignidad*, en «Concilium» 300 (2003) 231-239.
- VEGA, A.M., *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en «Ius Canonicum» 35/Núm. 70 (1995) 673-728.
- *El derecho a la vida o el retroceso en la civilización. Crónica del Simposio «Evangelium vitae e Diritto»*, en «Ius Canonicum» 36/Núm. 72 (1996) 715-743.
- VERSPIEREN, P., *La dignidad en los debates políticos y bioéticos*, en «Concilium» 300 (2003) 189-199.
- VICO PEINADO, J., *Itinerario de la moral sexual*, en «Proyección» 50 (2003) 25-38.
- VIDAL, M., *«Evangelium vitae»: una encíclica de trazos fuertes y trascendentes. Interrogantes de un teólogo católico ante ella*, en «Concilium» 259 (1995) 203-207.
- *Valores e ideales de la familia*, en «Concilium» 260 (1995) 153-164.
- *Rasgos para la Teología Moral del año 2000*, en «Moralia» 20 (1997) 153-170.
- *La clonación: Realidad técnica y valoración ética*, en «Concilium» 275 (1998) 151-163.
- *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en «Moralia» 26 (2003) 59-86.
- VIDAL, M., FERRERO, F., *25 años de reflexión moral (1970-1995)*, en «Moralia» 19 (1996) 141-174.
- VIELVA, J., *La eutanasia y el debate sobre la diferencia entre matar y dejar morir*, en «Miscelánea Comillas» 58 (2000) 397-425.
- VILLA ARGÜELLES, E., *Una reflexión sobre la familia*, en «Razón y Fe» 247 (2003) 587-590.
- VITORIA, F.J., *Frondosidad y credibilidad del Magisterio de la Iglesia*, en «Iglesia Viva» 182 (1996) 95-98.
- VIVES, J., *El hombre a imagen de Dios: promesa y reto*, en «Sal Terrae» 90 (2002) 5-20.

OTROS ARTÍCULOS DE REVISTAS

- ALCORLO, J.D., *Magisterio papal sobre la vida*, en «Vida Nueva» 1988 (1995) 18-19.
- *Proclamación del Evangelio de la vida*, en «Vida Nueva» 1985 (1995) 20.
- ANDERSON, C.A., *Una Nueva Cultura de la Vida*, en «Humanitas» 1 (1996) 110-116.
- ANGELINI, F., *La Encíclica «Evangelium vitae»: Mensaje de esperanza*, en «Dolentium Hominum» 29 (1995) 4-6.
- *De la «Humanae vitae» a la «Evangelium vitae»*, en «Dolentium Hominum» 32 (1996) 65-68.
- CAFFARRA, C., *La Cultura de la Muerte: Un Diagnóstico Espiritual*, en «Humanitas» 1 (1996) 103-109.
- CARRILLO, S., *Lectura pastoral de la carta encíclica Evangelium vitae*, en «Medellín» 87 (1996) 157-189.
- COLOMBO, R., *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 437-443.
- CICCONE, L., *Los problemas éticos del aborto en la Evangelium vitae*, en «Medicina y Ética» 7 (1996) 457-475.
- PIETRO, M.L. DI, *Análisis comparado de las leyes y de las orientaciones normativas en materia de fecundación artificial*, en «Medicina y Ética» 7 (1996) 53-106.
- ECHEVARRÍA, J., *El Evangelio de la vida*, en «Palabra» 365 (1995) 97s.
- «Editorial», *El Evangelio de la vida*, en «Ecclesia» 2.731-32 (1995) 5.
- «Editorial», *El exigente Evangelio de la vida*, en «Vida Nueva» 1988 (1995) 5.
- FLECHA, J.R., *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 6-7.
- GARCÍA-ALONSO, L., *Evangelium vitae. Síntesis del Evangelio de la vida*, en «La Cuestión Social» 3 (1995) 103-110.
- GUÉNOIS, J.M., *Sida, droga y evangelio de la vida*, en «Mundo Cristiano» 398 (1995) 8-10.
- HONNINGS, B., *El Evangelio de la vida-sacralidad e inviolabilidad*, en «Dolentium Hominum» 29 (1995) 7-14.
- *Deberes y responsabilidades de los agentes sanitarios a la luz de Evangelium vitae*, «Medicina y Ética» 8 (1997) 435-455.
- ILLANES, J.L., *Aborto e individualismo*, en «Palabra» 371 (1995) 82.
- LEONE, S., *La humanización de la muerte*, en «Dolentium Hominum» 51 (2002) 18-25.
- LOZA, M., *¿De qué trata la «Evangelium vitae»?», en «La Cuestión Social» 3 (1995) 203-213.*
- LOZANO, J., *Protección a la vida en un mundo cambiante: La responsabilidad de los obstetras católicos*, en «Dolentium Hominum» 48 (2001) 69-74.
- MARTÍNEZ CAMINO, J.A., *Pena de muerte contra la «Evangelium vitae»*, en «Ecclesia» 2.736 (1995) 7-8.

- MELINA, L., *Lineamientos antropológicos de la Evangelium Vitae*, en «Medicina y Ética» 8 (1997) 105-128.
- PANGRAZZI, A., *El seguimiento pastoral de los moribundos*, en «Dolentium Hominum» 51 (2002) 26-28.
- RATZINGER, J., *Sentido y valor del quinto mandamiento*, en «Ecclesia» 2.760 (1995) 6-8.
- «Redacción», *Una encíclica valiente*, en «Mundo Cristiano» 399 (1995) 39.
- RODRÍGUEZ, L.F., *¡Respetar, defender, amar y servir a la vida, a toda la vida humana!*, en «Cuestiones Teológicas y Filosóficas» 58 (1995) 43-50.
- SÁNCHEZ, J., *La vida es un don de Dios*, en «Ecclesia» 2.733 (1995) 34-38.
- SANTELICES, L., *Sentido y significado de la sexualidad a la luz de Evangelium vitae*, en «La Revista Católica», 1109 (1996) 28-35.
- SCRECCIA, E., *El embrión signo de contradicción*, en «Dolentium Hominum» 31 (1996) 141 s
- *¿Qué novedades aporta la Evangelium vitae?*, en «Medicina y Ética» 7 (1996) 403-423.
- SPAZIANTE, E., *El aborto inducido en el mundo actual*, en «Medicina y Ética» 11 (2000) 395-424.
- VILLALBA, Á., *El Evangelio de la vida*, en «Ecclesia» 2.772 (1996) 18.
- YANES, E., *Jesucristo es el centro del «Evangelio de la vida»*, en «Ecclesia» 2.731-32 (1995) 6-7.

BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA

- AA.VV., *Cuidados del enfermo en fase terminal y atención a su familia*, EUNSA, Pamplona ⁴2002.
- AA.VV., *Identidad y estatuto del embrión humano*, EIUNSA, Madrid 2000.
- BAUDOUIN, J.L., BLONDEAU, D., *La ética ante la muerte y el derecho a morir*, Herder, Barcelona 1995.
- BURKE, C., *Autoridad y libertad en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1988.
- CAFFARRA, C., *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1995.
- *Vida en Cristo*, EUNSA, Pamplona ²1999.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *El aborto. 100 cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana y la actitud de los católicos (25-V-1991)*, Palabra, Madrid 1991.
- *La eutanasia. 100 cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana y la actitud de los católicos (14-II-1993)*, Palabra, Madrid 1993.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral I. Moral fundamental*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³1999.
- *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³2001.
- FLECHA, J.R., *La fuente de la vida*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1999.

- *Moral de la persona. Amor y sexualidad*, Col Sapientia Fidei, nº 28, BAC, Madrid 2002.
- GAFO, J., *El aborto y el comienzo de la vida humana*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1979.
- *Problemas éticos de la manipulación genética*, Ediciones Paulinas, Madrid 1992.
- *La eutanasia. El derecho a una muerte humana*, Temas de Hoy, Madrid 1990.
- GAFO, J. (ed.), *Procreación humana asistida: aspectos técnicos, éticos y legales*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1998.
- GAFO, J. (†), *Bioética teológica*, Col. Cátedra de Bioética nº 7, Universidad Pontificia de Comillas, Desclée de Brouwer, Bilbao 2003.
- GARCÍA DE HARO, R., *La vida cristiana*, EUNSA, Pamplona 1992.
- GONZÁLEZ, A.M., POSTIGO, E., AULESTIARTE, S. (eds.), *Vivir y morir con dignidad. Temas fundamentales de bioética en una sociedad plural*, EUNSA, Pamplona 2002.
- HERRANZ RODRÍGUEZ, G., *Comentarios al código de ética y deontología médica*, EUNSA, Pamplona 1992.
- LÓPEZ AZPITARTE, E., *Ética y vida. Desafíos actuales*, Ediciones Paulinas, Madrid 1990.
- LORDA, J.L., *Moral. El arte de vivir*, Palabra, Madrid 1993.
- *Para una idea cristiana del hombre: aproximación teológica a la antropología*, Rialp, Madrid 1999.
- LUCAS LUCAS, R. (dir.), *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, BAC, Madrid 1996.
- LUCAS LUCAS, R., *Bioética para todos*, Editorial Trillas, México 2003.
- MARTÍNEZ CAMINO, J.A., *¿Qué pasa por fabricar hombres? Clonación, reproducción artificial y antropología cristiana*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000.
- MARTÍNEZ-GONZÁLEZ, M.A., SÁNCHEZ-VILLEGAS, A. (eds.), *Estilos de vida y salud pública*, Ulzama digital, Pamplona 2002.
- MASSINI, C.I., SERNA, P. (eds.), *El derecho a la vida*, EUNSA, Pamplona 1998.
- MELENDO, T., *Dignidad humana y bioética*, EUNSA, Pamplona 1999.
- MELINA, L., *Moral: entre la crisis y la renovación*, EUNSA, Madrid 1998.
- *El embrión humano*, Rialp, Madrid 2000.
- MOLINA, E., *La moral entre la convicción y la utilidad. La evolución de la Moral desde la manualística al proporcionalismo y al pensamiento de Grisez-Finnis*, Eunata, Pamplona 1996.
- *La encíclica Veritatis splendor y los intentos de renovación de la teología moral en el presente siglo*, en *Teología: Misterio de Dios y saber del hombre. Textos para una conmemoración*, C. IZQUIERDO, R. MUÑOZ (eds.), EUNSA, Pamplona 2000, pp. 525-552.
- MONGE, M.A., LEÓN, J.L., *El sentido del sufrimiento*, Palabra, Madrid 2001.
- MONGE, M.A. (ed.), *Medicina Pastoral*, EUNSA, Pamplona 2002.

- MORALES, J., *Introducción a la Teología*, EUNSA, Pamplona 1998.
- PINCKAERS, S., *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona ¹1988.
- POLAINO LORENTE, A. (dir.), *Manual de bioética general*, Rialp, Madrid ⁴2000.
- POLO, J., *70 preguntas sobre la encíclica «Evangelium vitae»*, Palabra, Madrid 1995.
- RAMIRO, F.J., *Técnicas de asistencia a la reproducción humana*, Grafite Ed., Bilbao 2000.
- RATZINGER, J., *El don de la vida. Instrucción y comentarios*, Palabra, Madrid 1992.
- RHONHEIMER, M., *Derecho a la vida y Estado moderno. A propósito de la «Evangelium vitae»*, Rialp, Madrid 1998.
- RODRÍGUEZ LUÑO, A., SÁNCHEZ MONDEJAR, R., *La fecundación in vitro*, Palabra, Madrid 1986.
- SARMIENTO, A., *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona 1997.
- *El don de la vida. Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre bioética*, BAC, Madrid ²2003.
- *El secreto del amor en el matrimonio*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2003.
- SARMIENTO, A., RUIZ-PÉREZ, G., MARTÍN, J.C., *Ética y genética*, EIUNSA, Barcelona ²1996.
- SARMIENTO, A. (ed.), *Moral de la persona y renovación de la teología moral*, EIUNSA, Madrid 1998.
- SERRANO, J.M., *Eutanasia y vida dependiente*, EIUNSA, Madrid ²2001.
- SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*, Diana, México 1996.
- TETTAMANZI, D., *«Evangelium vitae». Valor y carácter inviolable de la vida humana*, PPC, Madrid 1995.
- TOMÁS GARRIDO, G.M. (coord.), *Manual de Bioética*, Ariel, Barcelona 2001.
- TRIGO, T., *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2003.
- VEGA, M.L., VEGA, J., MARTÍNEZ, P., *Reproducción asistida en la Comunidad Europea. Legislación y aspectos bioéticos*, Secretariado de publicaciones Universidad de Valladolid, Valladolid 1993.
- VICO, J., *Dolor y muerte humana digna*, San Pablo, Madrid 1994.
- VIDAL, M., *Ética fundamental de la vida humana*, Fundación Santa María, Madrid 1984.
- *10 palabras clave en moral del futuro*, Editorial Verbo Divino, Estella 1999.
- *Ética civil y sociedad democrática*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.
- VILAR Y PLANAS DE FARNÉS, J., *Antropología del dolor*, EUNSA, Pamplona 1998.
- WOJTYLA, K., *Varón y mujer*, Palabra, Madrid 1996.
- *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Biblioteca Palabra 12, Palabra, Madrid 2000.

TABLA DE ABREVIATURAS

A. REVISTAS ESPAÑOLAS DE TEOLOGÍA

ActCat	<i>Actualidad Catequética</i>
Alm	<i>Almogaren</i>
Aval	<i>Anales Valentinus</i>
Burg	<i>Burgense</i>
Carth	<i>Carthaginensia</i>
CiTom	<i>Ciencia Tomista</i>
Communio	<i>Communio</i>
Compost	<i>Compostellanum</i>
Conc(E)	<i>Concilium</i>
EE	<i>Estudios Eclesiásticos</i>
EstTrinit	<i>Estudios Trinitarios</i>
IgV	<i>Iglesia Viva</i>
Isi	<i>Isidorianum</i>
JC	<i>Ius Canonicum</i>
Lum	<i>Lumen</i>
Mcom	<i>Miscelánea Comillas</i>
Mor	<i>Moralia</i>
Pro	<i>Proyección</i>
RyF	<i>Razón y Fe</i>
ReCul	<i>Religión y Cultura</i>
Ragu	<i>Revista Agustiniiana</i>
RET	<i>Revista Española de Teología</i>
RCICom	<i>Revista Internacional Communio</i>
SalTer	<i>Sal Terrae</i>
Salm	<i>Salmanticensis</i>
ScrFg	<i>Scripta Fulgentina</i>
ScrTh	<i>Scripta Theologica</i>
SelTeol	<i>Selecciones de Teología</i>
Sin	<i>Sinite</i>
St	<i>Studium</i>

StLg *Studium Legionense*
Tcat *Teología y Catequesis*
VV *Verdad y Vida*

B. CONCILIO VATICANO II

LG Const. *Lumen gentium*
GS Const. *Gaudium et spes*

C. DOCUMENTOS PONTIFICIOS

HV Enc. *Humanae vitae*
FC Exh. Ap. *Familiaris consortio*
CA Enc. *Centesimus annus*
VS Enc. *Veritatis splendor*
GrS Carta Ap. *Gratissimam sane*
EV Enc. *Evangelium vitae*

D. OTROS DOCUMENTOS

AP Decl. *sobre el aborto provocado*
IeB Decl. *Iura et bona*
DV*i* Inst. *Donum vitae*
CEC *Catecismo de la Iglesia Católica*

LOS «ATENTADOS» CONTRA EL INICIO DE LA VIDA HUMANA

Estudio en las revistas españolas de teología

1. EL RESPETO A LA VIDA NACIENTE Y LA DIGNIDAD DEL EMBRIÓN HUMANO

A la hora de analizar las diferentes valoraciones morales sobre los atentados contra la vida humana en su etapa inicial, es necesario conocer, previamente, las opiniones de los autores sobre una serie de cuestiones de enorme trascendencia e íntimamente relacionadas con el respeto de la vida humana naciente, como son la apertura a la vida de la sexualidad y la dignidad del embrión humano.

a. La apertura a la vida de la sexualidad

Una de las consecuencias de la «cultura de la muerte» ha sido la difusión de una concepción de la sexualidad deshumanizada, es decir, vacía de su dimensión relacional y amorosa, reducida únicamente a su dimensión física¹.

Juan Pablo II afirma en EV que «la banalización de la sexualidad es uno de los factores principales que están en la raíz del desprecio por la vida naciente»². Por este motivo, preguntarnos sobre la verdad y el significado de la sexualidad, es un punto decisivo para determinar la ética de la sexualidad. La respuesta que se dé al significado de la sexualidad influirá decisivamente en cuestiones como la relación entre el amor conyugal y la procreación, la moralidad de la procreación artificial, la paternidad responsable, etc.³.

Así pues, a la hora de tratar el valor y el significado de la sexualidad, queremos señalar, en primer lugar, algunos de los factores, que según la opinión de los autores, han conducido a una concepción errónea sobre la sexualidad.

a.1. *Factores desencadenantes de una concepción errónea de la sexualidad*

— Un primer factor, sería *la ruptura de la unidad sustancial del cuerpo y el espíritu en la persona*. La verdad y el significado de la sexualidad están íntimamente relacionados con la unidad sustancial de la persona humana. El cuerpo y el alma son dos principios constitutivos de la misma y única persona: el alma da la perfección propia de la persona humana y el cuerpo es la persona en su visibilidad⁴.

Sin embargo, hay quienes consideran que hubiera sido mejor mantener la dicotomía entre el cuerpo y el espíritu para liberar a la sexualidad del peso de culpabilidad que recae sobre ella⁵. Esta postura no alcanza a comprender, en su plenitud, la bondad de la sexualidad y la trascendencia de la unidad de cuerpo y alma en la persona⁶.

— Un segundo factor cuya raíz emana del anterior, es la *distorsión del significado de la corporeidad humana*, que simplemente es valorada como una realidad material. Considerar la corporeidad como algo extrínseco al hombre, sin formar parte de su identidad, lleva a considerar el cuerpo como un objeto, con el consiguiente empobrecimiento de la corporeidad, de la sexualidad y de las relaciones interpersonales⁷.

Como consecuencia de esta despersonalización e instrumentalización de la sexualidad, se origina su desunión con el amor, porque se la ve sólo como una función biológica relacionada con la reproducción, o bien, como una mera fuente de placer. Por este motivo hay quienes critican estos *dos posibles biologismos* que pueden darse en una concepción errónea de la sexualidad, por el aislamiento de los aspectos fisiológicos de la sexualidad respecto a la totalidad de la persona⁸.

— Con un planteamiento semejante, son numerosos los autores que apuntan *la identificación entre placer y sexualidad*, como otro de los factores que contribuyen a esta concepción errónea de la sexualidad⁹. La sexualidad se reduce a una mera fuente de placer, sin valorar toda su hondura, en cuanto expresión de la capacidad que el hombre tiene de trascenderse a sí mismo, en la donación al otro y en la comunicación de la vida, compromiso de amor interpersonal y estable¹⁰.

Para algunos autores la magnificación de la dimensión hedonista de la sexualidad, ha producido una profunda contradicción entre sexualidad y procreación, contradicción que se radicaliza en la conducta sexual del momento presente. La pérdida de la verdad objetiva sobre el ser humano y, en consecuencia sobre la sexualidad, impide percibir con claridad la bondad de la dimensión sexual, motivada por

una libertad mal entendida y por una desordenada combinación de los elementos que aparecen en la sexualidad, como pueden ser el placer específico y la función natural de transmitir la vida¹¹.

Ante esta cuestión se puede presentar una visión reduccionista y errónea de la auténtica bondad de la sexualidad, trivializando su valor más radical y exaltando únicamente el aspecto placentero de la misma, llegando incluso a absolutizarlo¹².

— Según la opinión de varios autores *la permisividad y promiscuidad sexual*, sería otro de los factores de esta mentalidad hedonista, causante de la banalización de la sexualidad¹³ y de la persona¹⁴. La permisividad en materia sexual desde la edad adolescente, es señalada por algunos como el motivo principal del desorden moral existente, donde las campañas que promocionan el preservativo animan aquello que se quiere combatir¹⁵.

Este permisivismo hedonista, será considerado, no solamente como uno de los factores que más ha influido en una formación errónea de la sexualidad, sino también como el vehículo más eficaz de la mentalidad anticonceptiva y abortista¹⁶.

— Asimismo, *la proliferación de medios anticonceptivos y su uso generalizado*¹⁷, ha provocado una mentalidad anticonceptiva, contraria a una cultura de la vida, que aparece como otro de los factores que subestiman el verdadero significado de la sexualidad.

— Es frecuente que los autores, subrayen *la separación entre acto conyugal y procreación*, como uno de los factores más decisivos en la formación de una concepción equivocada de la sexualidad¹⁸.

Como señala Rinus Houdijk, en el panorama actual, la procreación se encuentra desligada de la sexualidad y la sexualidad desligada de la procreación, hecho que cambia profundamente la vida y la convivencia entre los seres humanos¹⁹.

Se llega a considerar la procreación, en no pocas ocasiones, como un hecho totalmente circunstancial, que significa la ruptura del nexo de unión entre el amor y la vida, y que supone también un obstáculo para el desarrollo de la propia personalidad²⁰.

De esta forma, la privatización del amor conyugal conduce necesariamente a un reduccionismo y a una negación del auténtico amor²¹.

Se presenta *la procreación como un enemigo a combatir*, fruto de esta mentalidad hedonista poco proclive a aceptar responsabilidades en el campo de la sexualidad²².

— Otro de los factores a los que se alude como causante de la visión deformada de la sexualidad, es el *olvido de la dimensión relacional*

*de la sexualidad*²³, que provoca el empobrecimiento de las relaciones interpersonales, valorando a los otros por lo que tienen, hacen o producen y no por lo que son²⁴.

Se produce un abandono y un rechazo de esta dimensión interpersonal de la sexualidad humana, en favor de una concepción puramente individualista, donde «cada individuo tiene el derecho de hacer sus opciones sexuales (...) Se acepta como un postulado primario indiscutible el derecho universal de ser sexualmente activo, sin ninguna obligación de aceptar las consecuencias y las responsabilidades involucradas. Lo deseado pasa a ser practicable, deja de estar prohibido y, por tanto, se convierte bruscamente en norma»²⁵.

La raíz común de todo lo señalado es el relativismo ético y la consideración de que los principios y normas morales, principalmente en el campo de la sexualidad, no son más que muestras de un autoritarismo y signo de intolerancia²⁶, que «propone una moral sólo apta para héroes»²⁷.

La sexualidad se transforma para muchos en una carga insoportable²⁸ y, por lo mismo se comienza a señalar que no se puede reprimir y se aboga por un «sexo seguro» como fuente única de felicidad, quedando obnubilada la razón, que es justamente lo más propio del hombre y la condición que lo distingue como ser personal de derechos y deberes²⁹.

Estos factores han contribuido a la formación de una concepción errónea sobre la verdad y el significado de la sexualidad, y han desembocado en una crisis de la moral sexual. Posiblemente, sea la cuestión que ha despertado las discusiones y los debates más encontrados en la teología moral de los últimos tiempos³⁰.

a.2. *Diferentes valoraciones de la relación persona-sexualidad*

Esta crisis de la moral sexual ha tenido una fuerte repercusión en numerosas cuestiones que se derivan de ella. ¿Qué puede motivar esta diversidad de opiniones, en no pocos casos enfrentadas? ¿Qué puede provocar que la práctica sexual en muchas personas, incluso creyentes, se manifieste contraria a la recta moral? Ante estos interrogantes, y partiendo, en la mayoría de los casos, de una afirmación de la dimensión personal de la sexualidad, las diferencias sobre la concepción antropológica del ser humano han supuesto una valoración diversa sobre la relación entre la persona y la sexualidad.

Según la opinión de ciertos autores, el Magisterio de la Iglesia ha presentado la doctrina de la ética cristiana sobre la sexualidad en tres

postulados básicos: sentido positivo, dominio y recto uso de la sexualidad³¹.

La enseñanza magisterial sobre la sexualidad y la procreación ha puesto de manifiesto el enorme enriquecimiento de ambas realidades, tan íntimamente relacionados con el ser de la persona³².

Sin embargo, pese a esta riqueza de planteamientos, hay quienes muestran su preocupación por la separación existente entre la doctrina oficial del Magisterio de la Iglesia y la práctica de algunos creyentes³³.

Esta separación, se convierte en lejanía, e incluso contraposición, ya que, según su opinión, «determinadas políticas familiares bienintencionadas y correctamente formuladas chocan con una interpretación poco lúcida de la doctrina católica sobre la procreación»³⁴.

Es evidente que esta preocupación por el desajuste entre la enseñanza magisterial y el comportamiento de determinados creyentes, no es sólo compartida por estos autores, sino que esta misma preocupación ha motivado la reflexión y enseñanza constante de la Iglesia por presentar el auténtico valor y significado de la sexualidad³⁵.

Ahora bien, una serie de autores, que subrayan este distanciamiento entre la «doctrina oficial» y la práctica personal, ve la necesidad de un cambio, no en la conducta de las personas, sino en las argumentaciones y los planteamientos propuestos por la Iglesia³⁶.

Aun reconociendo el carácter personalista de los últimos documentos magisteriales, observan una cierta contradicción entre este «personalismo» y la acentuación de las normas tradicionales, que, sobre este tema, mantiene la autoridad eclesial³⁷.

Este alejamiento de posturas, cuando menos provoca una actitud de «indiferencia que prescinde de todo lo que está relacionado con ella (la Iglesia), pues no les merece ninguna credibilidad»³⁸.

En definitiva, se plantea una oposición entre lo que consideran una excesiva intensificación de la moral, en torno a la sexualidad, la familia y la protección de la vida³⁹, y la liberación de la persona. Se niega, en no pocas ocasiones, la autoridad magisterial en temas de tanta relevancia y trascendencia para la persona cuando se afirma que «la liberación de las estrecheces será posible únicamente cuando la Iglesia cese de intensificar selectivamente su moral, especialmente en el ámbito de la sexualidad, de la ética familiar y de la protección de la vida no nacida»⁴⁰.

Ante esta preocupante separación entre la moral sexual propuesta por el Magisterio de la Iglesia y la actitud de no pocos creyentes, nos encontramos con dos perspectivas diferentes en el tratamiento de esta cuestión: la perspectiva de la moral autónoma y la perspectiva personalista en conformidad con el Magisterio.

Perspectiva de la moral autónoma

Los autores que se sitúan bajo esta perspectiva apuntan una serie de reflexiones y orientaciones prácticas, que pueden ayudar, según su parecer, a resolver dicha problemática en el campo de la sexualidad: utilizar en la moral sexual la misma metodología de principios de reflexión, de criterios de juicio y de orientación que se emplea en la moral social; no considerar la dimensión procreadora como el criterio básico para valorar la eticidad de los actos sexuales; la centralidad de la «opción fundamental»; favorecer la autonomía del ser humano; el análisis de las circunstancias y las consecuencias como criterio de conducta y la aplicación de la «ley de la gradualidad».

— Una primera orientación práctica consistiría en *la utilización en la moral sexual de la misma metodología de principios de reflexión, de criterios de juicio y de orientación, que se utiliza en la moral social*: «Se ha señalado con acierto la diferente metodología que la Iglesia utiliza en el planteamiento de los problemas sociales y cuando hace referencia a los temas de sexualidad (...) La parte dedicada a la castidad, sin embargo, recoge de todos los documentos importantes las múltiples orientaciones prácticas completamente detalladas, que no dejan ningún margen de aplicación, como si todo quisiera valorarse hasta en sus mínimas expresiones»⁴¹.

Estos mismos autores se quejan del doble lenguaje utilizado por la enseñanza magisterial, uno para la moral social y otro para la moral sexual, y propugnan una diferenciación entre lo que serían los principios u orientaciones generales y las soluciones concretas⁴².

Siendo importante la moral social, consideramos que los absolutos morales que están en juego en la moral sexual no se corresponden con los de la moral social, a pesar de que se quiera establecer un plano de igualdad entre ambas morales especiales. Existen una serie de ámbitos, entre ellos el de la sexualidad, en los que no cabe cualquier actitud, pues está en juego la propia dignidad y la dignidad de los demás⁴³.

No obstante, Marciano Vidal pone en tela de juicio la existencia de actos intrínsecamente malos que tengan valor siempre y en todas las circunstancias: «¿Hasta que punto es válida y funcional la tesis de los “actos intrínsecamente malos”, es decir, siempre y en todas las circunstancias?»⁴⁴.

En cambio, otros defienden el carácter positivo de los absolutos morales, su íntima relación con la libertad humana y su cumplimiento en cualquier circunstancia⁴⁵.

— Otra propuesta se centraría en *no considerar la dimensión procreadora como el criterio básico* para valorar la eticidad de cualquier comportamiento en este terreno: «Por eso el criterio para juzgar la conducta sexual de los esposos no es si el acto es apto para la procreación, sino lo que significa en su conjunto para la promoción de la persona humana y de sus relaciones»⁴⁶.

Como consecuencia de este planteamiento, señalan la necesidad de superar la excesiva vinculación entre la realización sexual y la procreación⁴⁷, que supone una limitación de la autonomía del ser humano para una completa realización personal en su dimensión sexual⁴⁸.

Consideran que el criterio de la procreación –negativa a la fecundidad– debe abandonar el plano preponderante que hasta ahora había tenido, puesto que la doctrina tradicional de los fines en el matrimonio ha quedado superada en los mismos documentos magisteriales, tras el Concilio Vaticano II⁴⁹.

A este respecto cabría decir que el Concilio trató de profundizar sobre la naturaleza misma del matrimonio más que en fijar sus fines. Por este motivo no emplea la terminología fin primario y fin secundario, pero acepta la doctrina que subyace en ella. Tampoco alude a la jerarquización de los bienes, entre amor y procreación, sino que trata de interrelacionarlos con el fin de lograr una síntesis entre el amor que une a los esposos y la procreación que sigue a tal unión. Así pues, amor conyugal y procreación, no sólo no se contraponen sino que se implican recíprocamente, los dos hacen referencia necesaria del uno al otro⁵⁰.

— También se propugna una reflexión sobre la centralidad que representa una *opción fundamental*, donde «es Dios lo que interesa por encima de todo, aunque la respuesta sea un tanto parcial»⁵¹.

Esta «opción fundamental» estaría por encima de cualquier conducta concreta y supondría, en el orden práctico, una respuesta más cercana al espíritu evangélico y a las limitaciones e imperfecciones de la persona⁵².

Frente a la moralidad de los actos concretos singulares, se preguntan si la moralidad no debería basarse más en las «actitudes» que dan una unidad a todos los actos, que en un análisis de la moralidad concreta de cada acto: «¿Es el “acto” singularizado el único portador de la moralidad o es necesario contar con las “actitudes” de donde brotan los actos y con la “opción fundamental”, en la que cobran sentido y unidad tanto las actitudes como los actos?»⁵³.

Se observa la influencia de una concepción sobre la «opción fundamental» mal enfocada. Esta opción, que el hombre hace, debe ma-

nifestarse en todos y cada uno de los actos particulares que realiza, donde se pone de manifiesto su libertad⁵⁴.

— Una nueva orientación práctica radicaría en *favorecer la autonomía del ser humano* que significaría una mayoría de edad⁵⁵. Autonomía que debe ser actualizada según las circunstancias y las situaciones concretas en las que el hombre debe tomar una decisión y donde no cabe la mera prohibición⁵⁶.

Se aboga más por una «moral autónoma» donde el hombre decide lo bueno y lo justo⁵⁷, teniendo como principio una plena autonomía de la conciencia⁵⁸.

Indudablemente, la conciencia tiene un papel relevante, como consecuencia de la recuperación de la subjetividad en la vida moral⁵⁹. Es evidente que se ha de tener en cuenta la autonomía de la conciencia del ser humano, pues frente al objetivismo radical se recupera la subjetividad, que también debe estar presente en la vida moral. El carácter subjetivo interviene en la moralidad y tiene gran importancia, pero no corresponde a la autonomía de la conciencia dictaminar sobre la bondad o malicia de una acción⁶⁰.

— Otra reflexión práctica, estrechamente unida al planeamiento anterior, sería *el análisis de las circunstancias y las consecuencias como criterio de conducta* para juzgar la bondad o la malicia de los actos singulares y la licitud o ilicitud de las acciones humanas concretas, frente al valor objetivo que propone la doctrina de la Iglesia, tratando de evitar con ello el peligro de caer en el rigorismo⁶¹.

De esta forma, se propugna una moral católica basada en las circunstancias concretas, que condicionan la moralidad positiva o negativa de las decisiones⁶². En consecuencia, se aboga por un sistema «teleológico» de la moral, que reduce la finalidad de una acción al conjunto de circunstancias y consecuencias que la rodean, dejando de lado un sistema realista moral, basado en el «objeto» como fuente principal de la moralidad⁶³.

Esta reflexión no es más que un reflejo de una mentalidad exclusivamente «teleológica», criticada por VS, ya que se rechaza el «objeto» como elemento principal de la moralidad, analizando tan sólo las circunstancias o consecuencias de la acción realizada⁶⁴.

Por tanto, no se trata de descartar la importancia de las circunstancias personales en la moralidad de una acción, siempre y cuando el objeto de la acción sea bueno o indiferente, pero cuando el objeto es malo, de ninguna forma lo justifica o varía su bondad o malicia.

El mismo rechazo de un orden moral objetivo provoca el relativismo ético y una «moral de pura situación», y la consiguiente negación

de actos en sí mismo ilícitos, independientemente de las circunstancias en que son realizados por el hombre⁶⁵.

— Finalmente, una última orientación práctica para superar la separación entre la doctrina magisterial y la conducta sexual, radicaría en *la aplicación de la ley de la gradualidad*: «Incluso cuando hay que defender una verdad como absoluta, el individuo camina, a veces, a un ritmo más lento y cansino por circunstancias especiales. La ley de la gradualidad, que el mismo Juan Pablo II acepta e interpreta, se hace más necesaria en este campo»⁶⁶.

Este mismo criterio es presentado por Marciano Vidal, al afirmar que en «la categoría ética de la *gradualidad*, la vida moral se realiza de forma gradual y el ideal moral se consigue por etapas y siguiendo unos procesos en los cuales hay que tener en cuenta las situaciones de fragilidad y fracaso»⁶⁷.

Se trataría de un planteamiento positivo, siempre que esta «ley de la gradualidad» no se convierta en una «gradualidad de la ley». Por este motivo es necesario delimitar muy bien la concepción que se presenta, ya que algún autor puede dejarse llevar por una posición cómoda, consistente en rebajar las exigencias de la moral cristiana, so pretexto de hacerse más cercana y asequible⁶⁸.

Tampoco significa suprimir las exigencias que conlleva una moral recta y verdadera, con la excusa de liberar de cargas morales excesivas y sin sentido⁶⁹.

Hemos de tener en cuenta, que la propuesta del recurso a la gradualidad como categoría de la teología moral surge para remediar el grave problema de la dicotomía entre la enseñanza oficial del Magisterio de la Iglesia y la experiencia moral de los fieles. Sin embargo, hay quienes han entendido esta «ley de la gradualidad» como una «gradualidad de la ley» que rebaja enormemente las exigencias de una moral cristiana auténtica y conduce a un subjetivismo exagerado de la ley. La perspectiva de la «ley de la gradualidad» indicada por Juan Pablo II debe entenderse como una categoría pedagógica y no teológica-moral, pero una pedagogía que asume como principios aquellos que forman parte de una auténtica moral cristiana⁷⁰.

Perspectiva personalista conforme con el Magisterio

Frente a las reflexiones y orientaciones prácticas expuestas por los autores anteriores para solucionar las diferencias existentes entre la doctrina moral católica sobre la sexualidad y la práctica de algunos

creyentes⁷¹, otra serie de autores propugna una solución más personalista en conformidad con el Magisterio de la Iglesia y con la verdad y el significado de la dimensión sexual de la persona.

Así pues, siguiendo esta línea personalista, subrayarán un conjunto de enunciados necesarios, encaminados a mostrar el verdadero sentido de la sexualidad, su valor positivo y la significación intrínseca de la procreación en la vida conyugal⁷²: la recuperación del profundo sentido de la unidad de la persona; la modalización sexual de la persona, esto es, la pertenencia de la sexualidad al modo de ser del hombre; la sexualidad como donación, reflejada en la vocación al amor del ser humano; la necesidad de evitar reduccionismos en la sexualidad; la apertura a la fecundidad; la inseparabilidad de los significados unitivo procreador en el ejercicio de la sexualidad como criterio ético fundamental; el reconocimiento de la bondad de la sexualidad; la formación en la virtud de la castidad y el testimonio de generosidad de tantos matrimonios cristianos.

— Una primera consideración imprescindible para revelar el auténtico valor y sentido de la sexualidad humana, será *la recuperación del profundo sentido de la unidad de la persona*. Se ha de partir de una concepción antropológica, que destaque, en primer lugar, el carácter unitario de toda la persona⁷³.

Los planteamientos y orientaciones propuestos por los autores que seguían la línea del «moral autónoma», confluían en una concepción dualista de la persona, que fragmentaba la unidad del ser humano, siendo especialmente grave la separación entre persona y naturaleza. Ante esta situación es necesario redescubrir la unidad de la persona, puesto que, únicamente desde una perspectiva unitaria se puede entender recta y plenamente la totalidad unificada de la persona, cuerpo y espíritu, y la verdadera significación de la dimensión sexual en el hombre⁷⁴.

En definitiva, las diversas dimensiones de la sexualidad, con sus bienes y significados, no se pueden separar en la persona, pues equivaldría a romper su unidad. De ahí que todas las dimensiones de la sexualidad deban estar integradas en la persona.

— Junto con la afirmación de la unidad sustancial de la persona, subrayarán que *la sexualidad pertenece al modo de ser de la persona humana*⁷⁵, puesto que no puede darse otra posibilidad de existir en la persona humana que no sea como hombre o como mujer, y este modo de ser de la persona, que es la sexualidad, se expresa a través de su corporeidad⁷⁶.

Esta diferenciación sexual es intrínseca al mismo ser de la persona y muestra la relación de igualdad, dualidad, reciprocidad y complementariedad entre el hombre y la mujer⁷⁷.

— Como consecuencia de la unidad sustancial del ser humano y de la «modalización sexual» de la persona, afirmarán que la sexualidad, como dimensión constitutiva de la persona, está orientada a expresar y realizar la vocación del ser humano al amor. Esta *vocación al amor del ser humano*, resultado de la iconalidad divina del hombre, muestra la *sexualidad como donación*: «La vida encuentra su sentido en el amor recibido y dado, en cuyo horizonte hallan su plena verdad la sexualidad y la procreación humana»⁷⁸.

Diversos son los apelativos, empleados por los autores, para calificar la *donación* que ha de caracterizar una correcta concepción de la sexualidad. Unos la consideran «entrega mutua»; otros como «trama de relaciones de mutua acogida y donación». Hay quien la califica como la acción consistente en «dar y recibir», o como «don vinculado»⁷⁹.

En cambio, desde una óptica materialista, necesariamente hedonista, se ignora y se desvirtúa el sentido del amor y, en ningún momento, aparece como donación desinteresada⁸⁰.

La donación mutua debe ser total, y en este sentido no debe negarse ni excluirse ninguno de los elementos que manifiestan el sentido pleno de donación. Por consiguiente, una donación plena, recíproca y personal, sólo puede ser consecuencia de la unidad total de la persona⁸¹.

Además, la donación es una manifestación directa de la comunión interpersonal de la sexualidad. La diversidad masculina y femenina es una diversidad relacional, necesaria de la persona para salir de la propia soledad y para comunicarse con los demás, de ahí la importancia de redescubrir el significado interpersonal de la sexualidad⁸².

— Otro de los criterios básicos para una correcta comprensión de la sexualidad, según la opinión de varios de estos autores, es la necesidad de *evitar reduccionismos en la sexualidad*⁸³.

El auténtico sentido de la sexualidad humana no puede reducirse a una visión fisicista, sino que se propone una comprensión integradora de todos los elementos de la condición sexuada del ser humano⁸⁴.

Entre estos reduccionismos se debe evitar, principalmente, el biológico. En este sentido coinciden con algunos autores que encuadráramos dentro de la línea de la moral autónoma⁸⁵.

El aspecto biológico se inserta en el hombre de una manera diferente y mucho más rica que en cualquier otro ser animal, gracias a su integración en la totalidad de la naturaleza humana⁸⁶.

Es necesaria, por tanto, la integración de todos los elementos que definen la verdad de la sexualidad para que ésta alcance su plenitud y su auténtico valor personal⁸⁷.

— Desde una perspectiva que contemple esta integración y totalidad de la persona y en la persona, otra de las características esenciales de la sexualidad será *la necesaria apertura a la fecundidad*: «La ordenabilidad del acto conyugal exige la apertura a la procreación»⁸⁸. La donación total y la mutua entrega reclaman la transmisión de la vida, para mantener la verdad de la interrelación sexual entre el hombre y la mujer⁸⁹.

En definitiva, la sexualidad es una expresión total de la persona, por este motivo, no se puede absolutizar ninguna de las dimensiones de la sexualidad, pero tampoco se puede desmerecer ninguna de ellas, y en especial, la dimensión procreativa que está llamada a sintetizar las anteriores, aunque en el momento actual parezca la más desconsiderada⁹⁰.

Desde una concepción antropológica cristiana, el hecho de que el ser humano haya sido creado a imagen de Dios permite comprender más fácilmente que la apertura a la fecundidad sea uno de los elementos que reflejen la iconalidad divina de la persona⁹¹.

La fe cristiana afirma que el ser humano, cada uno, es criatura de Dios, fruto de un designio único, irrepetible de la Sabiduría creadora. La misma persona, que evidentemente es engendrada por sus padres, es al mismo tiempo creada explícitamente por parte de Dios⁹².

Por este motivo, la apertura a la procreación es una dimensión intrínseca de la sexualidad como cooperación con el amor creador de Dios⁹³.

La generación de un hijo es un acontecimiento profundamente humano y religioso, y se coloca en continuidad con la creación y con la transmisión de la imagen y semejanza de Dios. Es colaboración con la iniciativa de Dios. Para ser verdaderamente responsable, requiere la conciencia de transmitir un don que se ha recibido. Engendrar no puede configurarse como un proyecto poseído autónomamente por los padres, establecido según un plan por ellos perfectamente formulado y controlado, sino más bien como una obediencia a una promesa, a una confianza recibida y a una confianza en el hijo⁹⁴.

— Toda esta serie de elementos, que pretenden mostrar una sexualidad plenamente insertada en la totalidad unificada de la persona, conducen, según los autores que sostienen este planteamiento, a un criterio ético fundamental: *la inseparabilidad de los significados unitivo y procreador en el ejercicio de la sexualidad*⁹⁵. Criterio que se

reitera en los diferentes documentos magisteriales que hacen referencia a la moral conyugal⁹⁶.

El hecho de que la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreador en el acto conyugal constituya el principio fundamental de la moralidad en aspectos tan variados de la procreación humana como pueden ser el recurso a la anticoncepción o las prácticas de reproducción artificial, muestra la enorme importancia de este principio y nos advierte del profundo alcance antropológico y teológico⁹⁷.

A partir del valor positivo y de las dimensiones fundamentales de la sexualidad humana: interrelación personal entre el hombre y la mujer, amor conyugal como específico de los esposos y transmisión procreadora de la vida, hay quien apunta las propiedades esenciales que deben regir la unión de los esposos: unidad, indisolubilidad y finalidad procreadora⁹⁸.

Por esta razón, la apertura a la transmisión de la vida es una exigencia del carácter interpersonal y de la totalidad propia de la comunión conyugal. Una y otra dimensión se reclaman y se expresan en un verdadero contexto de amor y donación gratuitos⁹⁹.

Hay cierta coincidencia en manifestar la claridad de la doctrina del magisterio eclesial respecto a la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreador¹⁰⁰, a la vez que se señala la dificultad y la falta de unanimidad en su justificación racional. A pesar de este inconveniente, se hace necesaria una fundamentación antropológica, que se adecue plenamente al sentido de la vida humana y al auténtico significado de la dimensión sexual de la persona que ha considerado la Iglesia¹⁰¹.

Pese a la exposición clara y sin ambigüedades de la doctrina de la Iglesia en esta cuestión, determinados autores se oponen a esta inseparabilidad como criterio ético de la moral sexual¹⁰². Ante la posibilidad de que ambos significados (unitivo y procreador) sean separables «biológicamente», afirman la consecuente licitud ética de su separación. Como señala A. Fernández, estos autores aluden básicamente a tres razones¹⁰³:

a) Si la separación de ambos significados puede darse de forma natural, es lógico que también pueda hacerse de modo artificial, pues la técnica perfecciona la naturaleza y el hombre puede hacer uso de ella para alcanzar una mejora de vida¹⁰⁴.

b) Si el hombre tiene dominio sobre su cuerpo es evidente que ese poder debe extenderse también al ejercicio de la sexualidad¹⁰⁵.

c) La concepción personalista de la persona puede llevar a prescindir de la finalidad procreadora en beneficio de la vida de la mujer y de la relación afectiva entre los esposos¹⁰⁶.

Frente a estos razonamientos expondrá una serie de argumentos en favor de la inseparabilidad de ambos significados, que se pueden resumir en los siguientes puntos¹⁰⁷:

1. El elemento unitivo del acto conyugal es constitutivo de la sexualidad entre los esposos que se entregan como totalidad en cuanto son hombre y mujer. También la procreación es algo constitutivo de la unión sexual¹⁰⁸.
2. La inseparabilidad de los elementos unitivo-procreador se deduce de la unidad antropológica del ser humano, puesto que la sexualidad es específica de la persona en cuanto totalidad, por lo que abarca el cuerpo y el espíritu; no es, pues, una dimensión puramente corporal y biológica, sino que expresa el ser propio de la persona, va unido intrínsecamente a la donación mutua y total que se entregan¹⁰⁹.
3. En el ejercicio de la sexualidad, hombre y mujer se empeñan en poner en juego su ser sexuado, lo cual lleva unido en relación causa-efecto la función generativa¹¹⁰.
4. Necesidad de mantener la unidad antropológica. Quienes son partidarios de la separación dan cabida a una división en el ser mismo del hombre, reduciendo la sexualidad a aspectos puramente corporales, por lo que en ningún caso pueden evitar cierto dualismo en el ser de la persona. De ahí que no tenga sentido contraponer los dos significados, ya que no están en competencia, sino que son convergentes. Para construir una moral conyugal no es preciso oponerlos, ni ponerlos enfrentados, sino colocarlos en comunicación y conjugarlos. Quebrantar la fecundidad comprometería la vida misma del amor, en su verdad y en su profundidad¹¹¹.
5. El trato corporal anticonceptivo resulta inadecuado para exteriorizar el amor conyugal, lo lesiona gravemente, pudiendo llegar a hacerlo desaparecer. Se produce un grave deterioro de la vida conyugal cuando se rechaza la procreación. La vida íntima queda marcada casi exclusivamente por la búsqueda del placer¹¹².
6. El hombre es libre para decidir la procreación, es más, debe ser responsable de ello, pero la libertad nunca es un poder absoluto, sino que «debe» respetar la naturaleza de las cosas. Se debe mantener el principio de correspondencia entre el ser-deber¹¹³.
7. Cuando hay graves y serias objeciones para la procreación, es necesario cuidar la «eticidad de los medios», pues entre el ejercicio de una paternidad responsable y la anticoncepción artificial no sólo existe una diferencia de medios, sino que implica dos concepciones de la persona y de la sexualidad humana irreconciliables entre sí¹¹⁴.

8. En la intercomunicación conyugal entre los esposos, concurre la acción creadora de Dios. Ello explica que, en último término, al separar la acción unitiva y procreadora, los esposos impiden la acción divina que concurre a la aparición de una nueva vida¹¹⁵.

— Consecuencia de todo lo analizado con anterioridad y partiendo de esta concepción personalista del ser humano, la sexualidad debe ser considerada como una dimensión esencial de la persona, y, como tal, no exenta de la bondad de todo su ser. El reconocimiento de *la bondad de la sexualidad* y su valor positivo proviene de la «afirmación antropológica positiva a partir de la ontología del ser humano, que es sexuado en la mismidad de su ser personal»¹¹⁶.

— Para alcanzar la plena integración de la sexualidad en la persona, se incide en la necesidad de una *formación en la virtud de la castidad*¹¹⁷, que restituya la armonía de la sexualidad en la unidad de su ser corpóreo-espiritual y, también, en la relación interpersonal entre el hombre y la mujer¹¹⁸.

Por consiguiente, la virtud de la castidad se presentará como una virtud positiva, que responde afirmativamente a la vocación del hombre al amor, que brota del amor conyugal y supone el respeto mutuo y la apertura a la vida¹¹⁹, necesaria en la educación para el amor, pues la castidad es la virtud que integrará las tendencias somáticas y afectivas de la sexualidad¹²⁰.

Hay quienes sin hacer referencia expresa al término «castidad» si que sostienen la necesidad de una responsabilidad respecto a la propia sexualidad, de su integración y orientación para actuar de manera digna y honesta con el propio cuerpo, para santificarlo, reconociendo al mismo tiempo la exigencia y el esfuerzo que esto conlleva¹²¹.

Según el parecer de algunos autores, la mejor forma de mostrar la bondad de la sexualidad y de ejemplificar el valor positivo de la virtud de la castidad es el *testimonio de generosidad de tantos matrimonios*¹²².

b. La dignidad personal del embrión humano

El embrión humano se ha convertido en la sociedad occidental en objeto de investigación y de experimentación, en material de reserva de células y tejidos con fines farmacológicos o de trasplante, en víctima de la voluntad procreadora o no procreadora de los padres. En definitiva, se le ha reducido a la categoría de «cosa» y no de «sujeto»,

se le utiliza como un medio ajeno a sí mismo, negándosele, en muchos ambientes, la posibilidad de poseer la dignidad y los derechos propios de una persona¹²³.

Por este motivo, la cuestión sobre el momento a partir del cual se inicia la vida humana y sobre el significado personal o no de esa vida humana, es decisiva para valorar las actuaciones técnicas en los primeros estadios del ser humano. El carácter personal propio del ser humano exige que no pueda ser nunca instrumentalizado o tratado como medio, sino que siempre ha de ser tratado como un fin¹²⁴.

Este respeto a la dignidad personal del hombre es un valor básico y fundamental. La afirmación de este principio sobre la inviolabilidad de la vida humana y su dignidad parece obvio, «sin embargo, cuando se aborda el tema de la vida humana prenatal, dicha afirmación no resulta tan clara. Por un lado, se observa un gran interés por la gestación artificial, argumentando para ello, entre otras cosas, la bondad de dar una vida. Por otro, ese amor por la vida humana se contradice con una gran cantidad de abortos y manipulaciones de embriones»¹²⁵.

Toda esta problemática suscitada en torno a la vida prenatal, ha supuesto que la cuestión sobre el estatuto del embrión humano aparezca, en los diferentes artículos, como uno de los elementos esenciales previos al tratamiento de temas como el aborto, la reproducción artificial, el diagnóstico prenatal y la experimentación embrionaria¹²⁶.

Como señalan diversos autores, EV destaca la defensa del carácter personal del embrión desde la fecundación sin entrar en cuestiones filosóficas sobre la definición de persona: «En la encíclica *Evangelium Vitae*, y creo que por primera vez un documento de esta relevancia, el Papa Juan Pablo II afirma este carácter personal del embrión, desde la fecundación (...) El Papa afirma también, inmediatamente después, que el Magisterio de la Iglesia, prudentemente, no quiere comprometerse en cuestiones de tipo filosófico como es la definición de la “persona”. Su interés es el respeto debido al embrión, que sí es una constante en el Magisterio eclesial, y no la definición de su carácter personal»¹²⁷.

Se trata, por tanto, de estudiar «si el embrión puede ser ya considerado una vida humana y, lo que es más importante, si puede ser caracterizado como persona, lo que supondría el derecho a la protección que otorga esta condición, es decir, los derechos humanos a la vida y a la integridad física»¹²⁸.

En este apartado analizaremos, en primer lugar, el «estatuto biológico» del embrión (realidad biológica); posteriormente, su «estatuto

ontológico» (condición personal) que es el que presenta una mayor complejidad y un menor acuerdo entre los diferentes autores; y, finalmente, el «estatuto ético-jurídico», propuesto por una serie de autores para conseguir el respeto de los derechos del embrión.

b.1. *Estatuto biológico*

La mayoría de autores considera que el acuerdo de los científicos sobre la afirmación de que la vida humana comienza en el momento de la fecundación es prácticamente unánime¹²⁹.

A partir de la unión de dos realidades distintas como son el óvulo y el espermatozoide, surge una realidad nueva y diferente que se considera una vida humana¹³⁰.

Hay quienes añaden que ya desde ese primer instante queda fijado todo el desarrollo posterior de ese nuevo ser viviente¹³¹. Esa realidad nueva y diferente posee una información genética propia para poder desarrollar un ser humano si se dan las condiciones adecuadas para ello¹³².

Sin embargo, no faltan opiniones que ponen en duda esta consideración, criticando la falta de rigor científico de las afirmaciones que aparecen en EV sobre este tema: «En el n. 57 (EV) habla de la “fase inicial” de la existencia que va “de la concepción al nacimiento”, sin tener en cuenta ningún dato científico para distinguir entre cigoto, mórula, blastocito, embrión preimplantatorio, embrión y feto»¹³³.

No sólo se cuestiona la posibilidad de que el embrión sea persona, sino que llega, incluso, a acusar a la Iglesia de manipular los datos biológicos¹³⁴.

Por el contrario, bastantes autores defenderán la individualidad e identidad del embrión desde el momento de la fecundación¹³⁵.

Esta individualidad e identidad marcan su singularidad y señalan la unidad intrínseca del nuevo ser humano: «La primera célula del nuevo ser vivo tiene grabado el programa que organiza después todas las células de ese organigrama y forman parte de su unidad»¹³⁶.

Por consiguiente, se afirma que la información científica nos dice, actualmente, que desde ese primer momento existe un nuevo organismo, que no forma parte del ser de la madre¹³⁷, sino que posee un programa genético propio y «que posee todas las condiciones que hacen de él un ser único, distinto del organismo materno, dotado de todas las posibilidades de un individuo humano a la espera de su despliegue (...) Se debe concluir, por tanto, que en el momento de la fecundación se está ante un individuo humano»¹³⁸.

Frente a las dudas u objeciones científicas que algunos planteaban, los datos de la ciencia corroboran, cada vez con mayor fiabilidad, la individualidad biológica del embrión humano, apuntando tres direcciones que acreditan esta afirmación: la expectativa de vida del embrión, su diferente material genético del embrión y la afectación inmunológica respecto a la madre¹³⁹.

También parece unánime la opinión que sostiene que desde el momento de la fecundación comienza un proceso que se desarrolla de modo autónomo, siguiendo un programa inmanente de la propia célula. Desde ese momento existe un nuevo organismo, cuyo desarrollo no se identifica con el de sus progenitores y, a partir del cual no se puede hablar de una etapa que supusiera en él una diferencia cualitativa¹⁴⁰.

Este proceso de desarrollo autónomo del embrión presenta tres propiedades: «la coordinación (bajo la información contenida en el genoma), la continuidad y la gradualidad entendida esta no como humanización gradual, sino como la ley biológica que impone el desarrollo de un ser humano como el de cualquier otro ser viviente. No es menos ser humano el pequeño conjunto de células embrionales derivado de la segmentación del cigoto, después de la fusión de dos gametos humanos, que la enorme masa de células diferenciadas y ordenadamente dispuestas, para formar tejidos y órganos, de una feto de dos meses; así como el feto tampoco es menos “ser humano” que un neonato»¹⁴¹.

Una primera propiedad sería, por tanto, la *coordinación*. El desarrollo embrional desde la fecundación hasta la formación del disco embrional (aproximadamente día 14 desde la fecundación) es un proceso en el que se da un coordinado subseguirse e integrarse de actividades celulares bajo el control de un nuevo genoma¹⁴².

Este proceso coordinado implica y exige una rigurosa unidad del ser en desarrollo, no se trata de una mera agregación de células, sino que todo el proceso es una muestra clara de interdependencia y coordinación¹⁴³.

Otra de las propiedades del proceso autónomo del embrión era la *continuidad*. En la fecundación se inicia un ciclo vital que prosigue sin solución de continuidad, se trata siempre de un mismo individuo que va adquiriendo su forma definitiva. El embrión conserva su propia identidad e individualidad a pesar de los diferentes estados por los que va pasando.

Cada uno de los acontecimientos que se dan en el cigoto no indican discontinuidad, sino que son una sucesión ininterrumpida de

acontecimientos encadenados y coordinados el uno con el otro sin interrupción. Por este motivo, son varios los autores que destacan la fecundación y la muerte como los dos únicos puntos de discontinuidad biológica en el hombre¹⁴⁴.

También hay quien apunta que una posible interrupción de esta continuidad provocaría una patología o la muerte. Por tanto este ser en desarrollo es el mismo que se está formando desde la fecundación hasta su plenitud, hecho que confirma su unicidad¹⁴⁵.

La tercera y última propiedad a la que aludían estos autores es la *gradualidad* por la que, desde la fusión del óvulo y el espermatozoide, se inicia un proceso de desarrollo que sólo podrá manifestar aquello que se es por naturaleza. A pesar de que pueda darse un desarrollo incompleto, degenerativo o anómalo, nunca se podrá determinar el crecimiento de un organismo diverso naturalmente al de la especie humana¹⁴⁶.

Es evidente que la forma definitiva se alcanza gradualmente, pero el desarrollo de esta ley gradual está permanentemente orientado hacia la forma final. Por esta ley teleológica, cada embrión humano mantiene constantemente al lo largo de todo el proceso su propia identidad, individualidad y unicidad¹⁴⁷.

Una vez analizadas estas tres propiedades, se puede concluir que desde la fecundación (fusión de los dos gametos humanos) un nuevo ser humano comienza su propia existencia, mediante un proceso en el que se desarrollará autónomamente todas las potenciales de las que está intrínsecamente dotado.

Hay algún autor que argumenta la autonomía del embrión humano en la misma experiencia que aporta el método FIVET, utilizado en la reproducción artificial: «A partir de la fecundación se inicia un proceso que se desarrolla de modo autónomo (...) A este propósito “es interesante notar que la misma existencia del método FIVET demuestra la autonomía intrínseca del embrión –no completa autosuficiencia o autarquía, que tampoco tiene el recién nacido– para iniciar y continuar el desarrollo inmediato del proyecto contenido en el genotipo. Tal autonomía hace posible reproducir en un tubo de vidrio el proceso que naturalmente tiene lugar en un tubo de carne”»¹⁴⁸.

Sin embargo, esta autonomía e individualidad del embrión humano no son compartidas por todos los autores. De hecho, el estatuto del embrión humano, como se señala en algún artículo, constituye un debate serio en el campo moral y, aun reconociéndosele al embrión cierto respeto, se duda sobre su verdadera dignidad personal, aduciendo *la falta de individualidad* que posee esa incipiente realidad¹⁴⁹.

Los mismos autores que defienden el estatuto personal del embrión, se harán eco de esta objeción¹⁵⁰, y, sin negar la dificultad del tema, aportarán una serie de argumentos en defensa de la individualidad del embrión humano. De esta forma, frente a la postura de quienes no conceden el estatuto de persona al embrión hasta el día 14 desde la fecundación, cuando ya la individuación parece ser estable, señalan, en primer lugar, que «no podemos confundir los niveles biológico y metafísico hasta el punto de afirmar que la posibilidad de que se produzcan gemelos va en contra de la condición personal del embrión. Si de lo que se trata en la práctica es de proteger las primerísimas etapas posibles de la vida humana contra toda instrumentalización, no se lesiona sino que más bien se refuerza la dignidad del cigoto si no es uno sino que son dos niños los que disfrutan de esa protección»¹⁵¹.

En este mismo sentido, se insistirá en que la gemelaridad monocigótica no elimina la individualidad del embrión. Por esta razón se puede garantizar que «que el embrión precoz es ya un sistema individual del que se desprende una parte (la pérdida de una parte no implica la cesación de la individualidad) que al tener como propiedad intrínseca la totipotencialidad puede continuar un desarrollo como un nuevo individuo. Es decir, el primer individuo no incluía el segundo, sino que éste ha tenido su origen en el primero. Esta segunda hipótesis está más acorde con los datos biológicos que indican una continuidad bio-genética y con la interpretación metabiológica o continuidad ontológica»¹⁵².

El fenómeno científico de la clonación ha ayudado a una mejor comprensión para argumentar la imposibilidad de división gemelar, pues, al igual que ocurre en la clonación, del mismo organismo del primer individuo se desprende material (células totipotentes) que pueden dar lugar a un nuevo ser, pero no se produce una división de ese primer individuo¹⁵³.

Es más, apoyándonos en los datos científicos más recientes, la gemelaridad natural no es tanto un accidente que ocurre al azar, como una capacidad establecida ya en el patrimonio genético concreto del propio cigoto¹⁵⁴.

En opinión de estos autores, tampoco se vería cuestionada la individualidad del embrión por el inusual fenómeno de la fusión embrional o quimera, puesto que al incorporar uno las células del otro significaría la muerte de este último, mientras que el primero continuaría viviendo¹⁵⁵.

El fenómeno de los gemelos monocigóticos y quimeras no rechazaría el carácter individual del embrión hasta la segunda semana,

donde ya posee una exclusiva singularidad. Además de significar que estadísticamente es poco frecuente, se puede afirmar que, en cualquier caso, se da un «primero» del que se origina un «segundo». El «primero» prosigue su camino, y el «segundo» que se origina del primero, continua independientemente su curso, como lo atestiguan las investigaciones recientes. En el caso de hibridación o quimera, dejará de existir una individualidad pero ello no nos autoriza a diferir el inicio de la vida individual que ha sobrevivido¹⁵⁶.

Otra de las objeciones biológicas al estatuto personal del embrión, consiste en *la negación de la autonomía del embrión*. Por este motivo no puede ser considerado individuo, ni tampoco persona. Esta falta de autonomía iría unida, por tanto, a la falta de individualidad del embrión hasta el fenómeno de la anidación¹⁵⁷.

El argumento más utilizado para manifestar la falta de autonomía del embrión es la dependencia materna. J. Mazuelos recoge la objeción de estos autores que niegan la autonomía del embrión, ya que consideran «el aporte materno o información extracigótica no sólo como nutritiva, sino también constitutiva del genoma concreto del embrión»¹⁵⁸.

Estos autores fundamentan su argumentación en la dependencia del nuevo ser respecto a la madre¹⁵⁹, dependencia decisiva y esencial para la constitución de ese nuevo ser¹⁶⁰.

Frente a esta actitud, hay quienes sostienen que la dependencia del nuevo ser respecto a la madre no se puede predecir en datos temporales, seguramente no sería la octava semana, ni la décima, ni siquiera el primer año de su existencia. ¿Acaso podríamos afirmar que cualquier ser humano que depende de otro u otros para vivir no es persona? En consecuencia, se afirma que la falta de capacidad para subsistir por uno mismo, no rebaja nuestra condición personal¹⁶¹.

Siendo indudable la relación existente entre el embrión y la madre, el nuevo organismo se rige de una forma autónoma, a partir de su genotipo¹⁶².

Esta relación entre madre y embrión se realiza con anterioridad a la implantación, ya desde el mismo momento de la fecundación. Esta coexistencia pone de manifiesto la conveniencia de esa unión, pero no su absoluta necesidad como han demostrado las técnicas de reproducción artificial¹⁶³.

Además, los nuevos datos científicos han demostrado que el aporte materno bioquímico no es constitutivo del genoma del embrión, «al observarse que los embriones de sexo genético masculino crecen

más rápidamente que los femeninos, algo que no puede encontrar explicación en algún factor ya presente en el óvulo»¹⁶⁴.

b.2. *Estatuto ontológico*

En el apartado anterior hemos estudiado las opiniones expuestas sobre el estatuto biológico del embrión. Al tratar ahora su estatuto ontológico, veremos que la condición personal del embrión humano entraña una mayor dificultad y un mayor debate entre los diferentes autores¹⁶⁵.

El concepto de persona es ontológico, no científico, puesto que alude a una realidad metafísica, por este motivo «la cuestión del estatuto ontológico equivale a preguntarse sobre el ser del embrión humano. Se trata de responder a la pregunta de cuándo empieza la vida personal o individual o plenamente humana, o sea, cuándo puede ser el embrión considerado persona. Es en esta pregunta en la que se centra el debate bioético actual, ya que sobre ella se articulará el estatuto ético»¹⁶⁶.

La ciencia no puede adentrarse en cuestiones que exceden su campo específico de investigación¹⁶⁷, ni emitir juicios que corresponden a otras materias¹⁶⁸. En este sentido, es frecuente que los autores manifiesten que no corresponde a la ciencia la resolución del carácter personal del embrión¹⁶⁹.

La ciencia constata, como hemos visto al tratar el estatuto biológico del embrión, que desde el momento de la fecundación nos encontramos con un ser vivo¹⁷⁰.

Esta constatación empírica lleva consigo la siguiente cuestión: «¿Es posible decir de un ser vivo que tiene vida humana y no ser persona humana?»¹⁷¹.

Así pues, la cuestión clave radica en ver si el resultado de la unión entre el óvulo y el espermatozoide, que da lugar a una nueva vida humana, es persona o no¹⁷². El Magisterio de la Iglesia sin definirse al respecto¹⁷³ —prioriza su interés por la defensa del embrión como nueva vida humana antes que por cuestiones terminológicas filosóficas—, califica de incongruente y absurdo que un individuo humano no sea considerado como persona humana¹⁷⁴.

La mayoría de autores se manifiesta a favor del estatuto personal del embrión humano¹⁷⁵. Ahora bien, hay algunos autores que, sin querer disminuir el carácter personal del embrión, con sus afirmaciones pueden provocar cierta confusión, ya que hablan del resultado de la fecundación como un «ser personal en potencia»¹⁷⁶.

Se afirma, incluso, el respeto de esa «persona en potencia» por tener la posibilidad de llegar a ser persona, pero no se define con rotundidad el «ser persona» desde el mismo momento de la fecundación¹⁷⁷.

Es muy posible que la intención de estos autores no consista en dudar del carácter personal del embrión desde el momento de la fecundación y de la defensa de su integridad desde ese primer momento, pero es necesario matizar los términos para evitar posibles confusiones.

Por este motivo, al hablar del embrión como persona, un considerable número de autores no se refiere a la potencialidad de ser persona, sino al ser persona en acto. La diferencia entre embrión, feto o persona adulta, no radica en el hecho de ser «persona en potencia» o no, sino en el grado de actualización de aquello «que son». Sólo un ser que es persona, puede actualizar sus potencialidades¹⁷⁸.

En este sentido se expresa A. Sarmiento al distinguir en el existir de la persona humana tres niveles: «Operaciones o actividades, potencias o capacidades de obrar y lo que podríamos denominar “primer ser” (First Being) o sujeto. Una cosa es actuar como persona: reír, hablar, etc.; otra distinta es tener la facultad de poder obrar así, que se tiene, por ejemplo, pese a estar dormido; y otra es el sujeto –primer ser– que tiene esa facultad con la cual obra como persona. No la actividad, ni esa facultad o poder se identifican con los seres que la tienen. Las diversas actividades que el hombre realiza y las facultades que tiene son atributos suyos, pero no son él. Seguirá siendo él aunque no ejerza las posibilidades que tiene y también aunque no las tenga. Se dice que la persona está en los tres niveles, pero lo más importante es ese sujeto, es primer ser, que permanece en todos los momentos, en toda la existencia, tenga o no esas facultades y las ejerza o no»¹⁷⁹.

La posibilidad de que el embrión se convierta en adulto es consecuencia de que el embrión ya es en sentido propio persona. La dignidad personal no sólo se aplica a las personas que pueden ejercer las capacidades propias del ser humano¹⁸⁰, sino también a aquellas que todavía no las poseen pero pueden llegar a poseerlas al convertirse en adulto¹⁸¹, e incluso aquellas que nunca las han tenido, ni lamentablemente las podrán tener¹⁸².

Con similar planteamiento se expresa J. Mazuelos al señalar que «el ser humano es persona en virtud de su pertenencia, por naturaleza, a la especie humana racional, independientemente de las manifestaciones exteriores de ciertas operaciones, caracteres o comportamientos. El ser persona pertenece al orden ontológico, por tanto, la persona es o no es (...) No se es más o menos persona; no se es pre-persona o post-persona, sino que se es persona o no»¹⁸³.

A pesar de que un buen número de autores defiende este carácter personal del embrión humano, sin embargo, hay quienes manifiestan sus dudas acerca de la realidad personal del embrión¹⁸⁴.

Se cuestiona que el embrión deba tener el mismo respeto o el mismo «status» que el feto¹⁸⁵, y se debate el carácter personal que se señala en EV: «En este punto, EV afirma que “desde el primer instante se encuentra fijado el programa de lo que será ese viviente”. Sin embargo, este punto es hoy científicamente discutible, ya que esa información genética inicial no es cerrada, sino abierta a una serie de interacciones hasta que se fije definitivamente el programa genético del nuevo ser»¹⁸⁶.

El interrogante sobre las obligaciones que se han de tener hacia el embrión humano, en cuanto si se considera completamente una persona o no, es todavía hoy un problema no solventado para una serie de autores, cuyo parecer no coincide con la claridad postulada por la Iglesia al respecto¹⁸⁷.

A la hora de tratar el estatuto personal del embrión humano, determinados autores recogerán en sus estudios una serie de objeciones utilizadas para rechazar la condición personal del embrión humano: la utilización del término pre-embrión, el tardío desarrollo del sistema nervioso, la teoría gradualista, la animación retardada, la pérdida de embriones, el criterio relacional y la capacidad de autoconciencia.

Estas objeciones tendrán como característica común «su coincidencia en fijar el inicio de la vida humana personal a partir de la implantación del embrión, es decir, sobre el día 14 después de la fecundación»¹⁸⁸. Es más, alguno situará el momento de reconocimiento del estatuto ontológico del embrión más allá de esas dos semanas después de la concepción¹⁸⁹.

De ahí que la primera objeción sea *la utilización del término pre-embrión*, para designar a una realidad todavía no humana sino potencialmente humana. El empleo de este neologismo justificaría distintas manipulaciones sobre el embrión, el cual no sería considerado como una vida humana personal hasta cierto número de días posterior a la fecundación¹⁹⁰.

Incluso aparecen nuevos términos como «nuclóvulo» para distinguir al cigoto producido para la clonación terapéutica y diferenciarlos del cigoto reproductivo¹⁹¹. Se produce así una nueva discriminación ya a nivel puramente embrionario.

El embrión debe ser considerado como un todo tanto por su coordinación, continuidad y gradualidad. La utilización del término «pre-embrión» o «nuclóvulo» es un eufemismo para poder justificar

determinadas acciones que atentan contra el nuevo ser humano desde la fecundación. Esta terminología no responde a ninguna consideración científica ni ontológica con fundamento¹⁹².

Según lo visto, algunos autores consideran que especificar criterios de temporalidad y con ellos establecer estadios evolutivos determinados o reconocimientos externos significaría desigualdad, injusticia y discriminación entre los seres humanos¹⁹³.

Otra de las objeciones o hipótesis para rechazar o, al menos, dudar del carácter personal del embrión sería el *tardío desarrollo del sistema nervioso*. Como señala José Mazuelos, algunos autores no considerarán al ser humano como verdaderamente persona hasta el momento en que posea la capacidad de sentir placer o dolor, es decir, hasta la formación del sistema nervioso central¹⁹⁴.

Para aquellos que sostienen esta argumentación, el embrión no puede considerarse individuo humano, y mucho menos persona, hasta que el sistema nervioso central no esté suficientemente formado (6^a-8^a semana de la fecundación) Sin embargo, los datos científicos ponen de manifiesto que, desde el momento de la fecundación, el embrión entra en un proceso en el que todos los sistemas y tejidos se desarrollarán no de improviso sino formando parte de todo el conjunto del proceso¹⁹⁵.

Además ese criterio tendría enormes dificultades de aplicación, puesto que «si se aducen razones de tipo neurológico o de desarrollo cerebral, se caería en el absurdo de que tendría que ser admisible también el infanticidio, mientras las funciones cerebrales superiores no estuviesen plenamente desarrolladas»¹⁹⁶.

El rechazo del estatuto personal del embrión es argumentado también mediante *la teoría gradualista*, según la cual la condición humana se daría al final de un proceso gradual, sólo al final estaríamos ante un individuo concreto, hasta ese momento sólo podríamos hablar de una vida humana de manera parcial. Para los autores que defienden esta objeción, «el embrión en los primeros días no tiene una unidad espacial, sino que es un conglomerado de células u organismos unicelulares en contacto»¹⁹⁷. Esta afirmación está en clara oposición con los datos que la ciencia actualmente nos ofrece¹⁹⁸.

Una vida en desarrollo, no puede depender de la fase o momento del proceso en que se encuentre para determinar su carácter personal¹⁹⁹.

Por tanto, en el momento de la fecundación hay un nuevo organismo, y sólo puede ser un individuo humano quien desde el inicio ya lo es: «Es ya un hombre aquel que está en camino de serlo»²⁰⁰.

Continuando con este planteamiento, se subraya que «no aceptar el inicio de la vida humana personal desde la fecundación significa que existe una gradualidad de humanidad, pero ante esto nos preguntamos: ¿es posible una gradualidad en la humanidad de tal forma que se puede ser un poco menos humano o un poco más humano? Un ente es o no es de tal naturaleza, ya que la naturaleza se tiene o no pero no se consigue ni se alcanza»²⁰¹.

Otra de las argumentaciones contra el estatuto personal del embrión sería la *animación retardada*, según la cual la recepción del alma racional no se ajustaría con la fecundación, aludiendo a afirmaciones vertidas por la tradición eclesial que durante mucho tiempo admitió que la recepción del alma no coincidía con el momento de la fecundación²⁰².

Frente a esta objeción, una serie de autores coinciden en afirmar que la ciencia no puede alcanzar una realidad como el alma, luego el planteamiento debe ser ontológico, si bien podemos apoyarnos en la ciencia para distinguir la presencia personal de una vida desde el momento de la fecundación²⁰³.

La biología lo que único que puede constatar es que nos encontramos ante un organismo de la especie humana, distinto de la madre y que se desarrolla autónomamente en un proceso continuo en el que no se dan saltos cualitativos, aunque muchas potencialidades físicas no se hayan todavía manifestado²⁰⁴.

La *pérdida de embriones* que, de forma natural, no llegan a anidar después de la fecundación, aparece como otra de las objeciones que impedirían otorgar la categoría de persona al embrión humano²⁰⁵.

Como podemos comprobar, se argumenta contra el reconocimiento personal del embrión que éste posee una precariedad de vida, puesto que sólo a partir de la anidación disminuye notablemente el número de abortos naturales. Esta argumentación tiene poca consistencia, desde el punto de vista ontológico y biológico, ya que «el argumento de la precariedad de la vida, por sí solo, no es válido para negar el estatuto personal del cigoto o embrión antes de la anidación. Antropológicamente hablando, la precariedad de vida es una característica del ser humano, que se acentúa no sólo en sus primeras etapas de vida, sino también en las finales o en circunstancias críticas. Nadie puede legítimamente dudar del estatuto personal de los enfermos terminales aunque estén próximos a la muerte»²⁰⁶.

Por tanto, la pérdida o eliminación de embriones no sería un argumento de peso para rechazar el carácter personal del embrión y, en consecuencia, dar licitud a las técnicas de reproducción artificial, a

los abortos provocados prematuros o a la experimentación embrionaria, aludiendo que en la misma naturaleza se pierden espontáneamente un número elevado de cigotos²⁰⁷.

Además esta argumentación responde a un motivo emotivo o sentimental, que de nada sirve para evitar esa pérdida de embriones –menor de la apuntada– ni puede constituir un argumento válido para eliminar, por este motivo, la categoría personal del embrión²⁰⁸.

El *criterio relacional* se presenta como una nueva objeción para descartar el estatuto personal del embrión desde la fecundación: «La vida humana personal coincide con la vida del organismo humano sólo cuando ésta entra en relación con otra vida persona (...) El embrión humano antes de la implantación sería una masa celular, un ser con sólo vida orgánica, perteneciente a la especie biológicamente humana. Sólo después de la anidación se constituiría ser humano relacionado y, por tanto, persona»²⁰⁹.

Únicamente considerarán como «persona» a aquellos individuos que están socialmente relacionados. El concepto de persona se sustenta en el establecimiento de relaciones humanas, con el objetivo de superar la dimensión biológica del hombre para hacer prevalecer el carácter personal en las relaciones afectivas y personales. El «ser persona» dependerá de aquellos elementos afectivos de acogida y aceptación que son los que le confieren el carácter de persona. Siendo la dimensión relacional de la persona importante, no se la puede reducir a esta única dimensión, sino que la persona tiene, por sí misma, una dignidad propia intrínseca²¹⁰.

La realidad de «ser persona» no puede quedar a expensas de la subjetividad de otras personas, puesto que esto significaría que «un ser humano se convertiría en árbitro sobre la elegibilidad de otros seres»²¹¹, quedando patente la inferioridad de unas personas sobre otras²¹².

La determinación de lo que es o no es un ser humano, o incluso la determinación del momento en el que es o deja de serlo, nos conduciría a «una nueva forma de discriminación»²¹³.

Esta argumentación «relacional» habla de personalidad cuando la portadora de la vida, la madre, acepta el embarazo; es decir, la personalidad se determina en virtud de la dimensión del reconocimiento y sitúa la sociabilidad (aceptación) como eje de la personalidad. Frente a esta postura, hay quienes rechazan la posibilidad de que la condición personal dependa de otra u otras personas ajenas al propio individuo²¹⁴.

Finalmente, otra de las objeciones a la que se alude para rechazar el estatuto ontológico del embrión, sería la *capacidad de autoconciencia*. Como algún autor indica, hay quienes consideran que pueden

ser catalogados como personas «sólo aquellas entidades autorreflexivas, conscientes y con un mínimo moral»²¹⁵.

El concepto de personalidad se basaría en la propia conciencia. Sería persona aquel ser inteligente que tiene capacidad para razonar y reflexionar, y que puede considerarse a sí mismo en cuanto tal una misma entidad pensante. A raíz de esta consideración, señala Aristondo Saracíbar: «Sin duda el embrión humano no cumple estos requisitos del ser persona. Me preguntó, sin embargo, quién los cumplirá (...) Si la conciencia es la característica de la personalidad, ¿qué sucede cuando nos distraemos, nos preocupamos o sencillamente dormimos? (...) La conciencia se nos presenta, pues, como una característica relevante de la personalidad, pero no puede ser una condición necesaria, pues nos damos cuenta de no tenerla siempre»²¹⁶.

Ante esta objeción que considera persona a aquellos seres humanos que se muestran real o inmediatamente capaces de dar pruebas de su capacidad de razón y autoconciencia, algún autor sostiene que parece afirmarse que no todas las personas son humanas, ni todos los humanos son personas²¹⁷.

b.3. *Estatuto ético-jurídico*

Una vez analizados el estatuto biológico y el ontológico del embrión, es el momento de estudiar su estatuto ético-jurídico. Un estatuto necesario para evitar cualquier tipo de subjetivismo o relativismo en la protección del embrión humano. Para ello, algunos autores presentan una serie de principios encaminados a la defensa y salvaguarda de los derechos del embrión como persona, que pongan de manifiesto la dignidad y el valor con que debe ser respetada su vida²¹⁸.

Un primer principio en el que hay una coincidencia prácticamente unánime, es el *principio de la duda*: «En cualquier caso, en la duda, la actuación ética correcta es que el embrión humano sea respetado como persona humana, desde el instante mismo de la concepción»²¹⁹.

Como hemos señalado con anterioridad, la ciencia no puede afirmar ni negar el carácter personal del embrión. La condición personal del embrión humano no se trata de una evidencia demostrable desde la ciencia. Por este motivo, al no poder afirmar taxativamente cuando comienza a existir una persona humana que antes no lo era, se debe proteger al embrión desde el mismo momento de la fecundación²²⁰.

El deber de respetar la vida e integridad del embrión y la necesidad de su tutela jurídica, se sustenta, entre otros, en este argumento

de naturaleza probabilística, puesto que la mera posibilidad de encontrarnos con una persona justificaría la rotunda prohibición de cualquier intervención que supusiera el daño o la eliminación del embrión humano²²¹.

Incluso quienes señalaban la potencialidad personal del embrión, subrayan la necesidad de defender y proteger el carácter personal del embrión, al no poder estar seguros de que aquel ser vivo no sea una persona²²².

En definitiva, ante la duda, la mera posibilidad de que el embrión humano pueda ser una persona, debe significar que sea tratado con la misma dignidad que cualquier persona, «cuya dignidad específica ha de ser reconocida y tutelada»²²³.

Otro de los principios, para la defensa del estatuto ético-jurídico del embrión es el *principio de la coherencia*, por el que «afirmar el valor intangible de toda vida humana desde el momento de la fecundación, se presenta como la más coherente con un proceso definido como continuo, sin saltos cualitativos dentro de él y sin contradicción con las ciencias biológicas. El aprecio a la vida del embrión y feto queda sustraído a consideraciones de gustos e intereses. La aceptación de la fecundación como momento decisivo para la valoración moral parece más coherente con la línea de continuidad que reviste todo el proceso de la vida humana y se ve libre de las dificultades que presentan otras opiniones, como las que dan valor moral a la anidación, a la formación de la corteza cerebral o las que dan importancia moral a la dimensión social del ser humano. En definitiva, parece que lo más coherente es respetarla mientras no se demuestre que entre esa entidad y su posterior desarrollo existen saltos cualitativos»²²⁴.

Quienes no consideran la fecundación como el momento en que comienza la vida humana, tienen ante sí una difícil cuestión: ¿A partir de qué otro momento debería protegerse absolutamente la vida humana? ¿Y por qué precisamente a partir de ese otro momento posterior? ¿No tendría cualquier otra delimitación carácter arbitrario, no quedaría expuesta a ulteriores rectificaciones?»²²⁵.

La respuesta a estas cuestiones puede originar debates sin término, cuando el sentido común apunta que la respuesta más fiable, más coherente con un comportamiento ético, y más respetuosa con el derecho inalienable de la vida que tiene todo ser humano, es que la vida humana comienza con la fecundación; con ello se pondría límite a las intervenciones que amenazan la condición del embrión humano²²⁶.

Además, se evitaría el riesgo de que otros intereses terminaran prevaleciendo sobre la protección de la vida. La desconsideración de la

condición personal del embrión nos conduciría a un planteamiento en el que lo éticamente asumible se iría adaptando permanentemente a otro tipo de posibilidades más arbitrarias, puesto que «toda separación entre individuo y persona en el ser humano es arbitraria, un juego entre filosofía y ciencia biológica sin valor cognoscitivo real»²²⁷.

Algún artículo afirma que el estatuto personal del embrión «constituye una “cruz” para los moralistas católicos»²²⁸. Según nuestra opinión, para aquellos moralistas que defienden la vida humana desde el momento de la fecundación y apuestan por una defensa realmente apasionada de la vida humana, no supone ninguna «cruz» sino un canto en favor de la vida humana. La «cruz» aparece cuando las contradicciones y las incoherencias están presentes en unos planteamientos y unas argumentaciones poco sólidas que tratan de justificar lo injustificable. La coherencia se manifiesta aceptando con todas las consecuencias el carácter personal del embrión desde la concepción.

Un tercer principio que velaría por el estatuto ético-jurídico del embrión es el *principio de justicia*, que debe defender la igualdad de todos los seres humanos²²⁹.

Por último, se reclamará la necesidad de un consenso a todos los niveles sobre la figura del embrión humano²³⁰. Consenso que ha de significar un reconocimiento del estatuto ético-jurídico del embrión humano, el respeto de la integridad del embrión y la consideración de su completa dignidad personal²³¹.

2. ATENTADOS CONTRA LA VIDA NACIENTE

a. El aborto provocado

EV no presenta una doctrina nueva en relación con el aborto provocado, pero sí un nuevo enfoque con respecto a documentos anteriores del Magisterio. El tema del aborto aparece en la Encíclica después de un tratamiento teológico y solemne de la confirmación del principio general de la inviolabilidad absoluta de toda vida humana inocente²³².

Tanto el principio de la inviolabilidad de la vida, como la consiguiente condena del aborto, son expuestos con un método rigurosamente teológico. Se demuestra y se documenta que forman parte de las enseñanzas contenidas en la Sagrada Escritura, constantemente profesadas en la Tradición viva de la Iglesia, y unánimemente propuestas por el Magisterio, sobre el fundamento de la ley natural²³³.

En este apartado trataremos de presentar las opiniones y actitudes de los autores sobre el aborto, que mayoritariamente, por no decir de forma unánime, se manifiestan abiertamente contrarios a esta práctica. Sin duda toda la problemática suscitada en torno a la vida prenatal, se centra en la cuestión del estatuto del embrión humano, concretamente en la afirmación o negación de su carácter personal, como hemos podido comprobar en el apartado anterior²³⁴. También recogeremos las opiniones de quienes piensan que se debe rebajar la gravedad moral del aborto. Nos detendremos, especialmente, en considerar los argumentos expuestos por los partidarios de esta práctica contra la vida y la respuesta que, frente a dichos planteamientos, ofrecen aquellos que defienden la vida del ser humano en cualquiera de sus fases. Finalmente, trataremos la cuestión del diagnóstico prenatal, una técnica que debería estar al servicio de la persona y, sin embargo, en numerosas ocasiones se pone al servicio de una mentalidad eugenésica.

Como determinados autores advierten, nos encontramos ante una sociedad que nunca antes había protegido tanto la vida y, a la vez, tanto la ha castigado últimamente por motivos utilitaristas y sentimentalismos falsos²³⁵. Han aparecido debates sobre la dignidad de la persona donde las argumentaciones, basadas exclusivamente en categorías científicas o técnicas, han provocado nuevas formas de discriminación y exclusión entre los seres humanos²³⁶.

Ante esta situación, la postura solemne de EV en oposición al aborto pone de manifiesto la necesidad de una afirmación tajante sobre el valor de la vida no-nacida y la gravedad moral que supone el aborto procurado²³⁷.

No obstante, pese a que la inmensa mayoría se declara contraria al aborto, una serie de autores expondrán ciertos matices que pretenden rebajar la gravedad moral de dichas prácticas.

En este sentido, hay quienes sugieren la necesidad de un cambio de actitud de la Iglesia, que debería proponer opiniones y opciones diferentes a las mantenidas hasta el momento²³⁸.

Sin duda, el esfuerzo común por construir una cultura de la vida²³⁹ pasa por una actitud solidaria y comprensiva, pero este nuevo talante no debe consistir en rebajar la gravedad moral de un delito tan abominable como el aborto²⁴⁰.

Otros autores, como López Azpitarte, si bien se manifiestan contrarios al aborto, hacen la siguiente matización: «no me parece coherente negar la licitud del aborto estrictamente terapéutico, cuando no quede otra salida para salvaguardar la vida de la madre»²⁴¹. Justifica su postura aludiendo a un punto de EV en el que se afirma que «desha-

cerse del fruto de la concepción no se toma por razones puramente egoístas o de conveniencia, sino porque se quieren preservar algunos bienes importantes, como la propia salud o un nivel de vida digno para los demás miembros de la familia» (EV, 58). López Azpitarte se queda a medio camino en su referencia a EV, puesto que unas líneas más adelante el mismo punto de EV afirma: «Sin embargo, estas y otras razones semejantes, aun siendo graves y dramáticas, *jamás pueden justificar la eliminación deliberada de un ser humano inocente*» (EV, 58).

También hay quienes, amparándose en la justificación de los políticos en aceptar una legislación más restrictiva sobre la aborto, sugieren la posibilidad de aceptar en algunas ocasiones especialmente graves, el aborto como «mal menor», apoyando no una legalización, pero sí una despenalización restrictiva²⁴².

Hay quienes se quejan de la gravedad otorgada al aborto por el magisterio eclesial, considerando que debería estar al mismo nivel que otras agresiones relacionadas con la vida humana. Por este motivo piensan que no se debe «hipertrofiar la sensibilidad hacia la vida “intrauterina” y disminuirla ante otras situaciones, (...[destacando]) la llamativa importancia otorgada al aborto frente a otras situaciones concretas de la vida»²⁴³.

En este sentido, D. Mieth mantiene la misma postura que M. Vidal, comparando el aborto con otras acciones que atentan contra la vida de las personas como podrían ser el secuestro, la lesión o el asesinato²⁴⁴.

La gravedad moral intrínseca sobre el aborto provocado no admite excepciones, ya que no existe ninguna circunstancia en la que la decisión de matar a un inocente sea adecuada con el ser de la persona, verdadera imagen de Dios. Es más, en el caso del aborto se lesiona, de manera más grave aún, el principio de la inviolabilidad de la vida humana, pues se acaba con la vida de un ser inocente, débil e inerte; se corrompe la concepción de maternidad y paternidad y se traiciona la confianza de Dios en la procreación²⁴⁵.

No obstante, frente a los matices que señalan estos autores para rebajar la gravedad moral del aborto, la mayoría no considera justificable dicha práctica bajo ningún concepto. Así aparecen autores que salen al paso de los que califican que el aborto es un signo de progreso, donde parece que denunciar las prácticas abortivas es situarse en posturas ya lejanas y pasadas²⁴⁶.

Los autores que se van a manifestar contrarios al aborto suelen exponer en sus artículos los argumentos que presentan los partidarios de dicha práctica, con el objetivo de demostrar la falsedad de los ra-

zonamientos que conducen a la aceptación de esos atentados contra la vida humana.

Un primer argumento utilizado para aceptar el aborto es la legislación respecto a esta práctica por parte de la ley civil de numerosos países, que presenta al aborto como un derecho democrático, aduciendo para su legitimación entre otras razones, las siguientes: a) el carácter de bien relativo de la vida del no nacido: se trata de una valoración de la vida no por sí misma sino por un criterio de costo-beneficio, donde se niega la igualdad de todas las vidas humanas ante la ley; b) la imposibilidad de exigir por ley, a todos los ciudadanos, niveles de moralidad que ellos mismos no aceptan o comparten: el bien de la vida humana es un derecho y deber fundamental e imprescindible de la conciencia social. Legitimar o despenalizar el aborto supone renunciar a un derecho fundamental y atribuirse una competencia que la ley civil no tiene; c) la prohibición y penalización del aborto llevaría al aumento de las prácticas ilegales que, al no estar sujetas a control social, se efectuaría sin la necesaria seguridad médica; d) el reconocimiento de plena autonomía en el ser humano –disponer de la propia vida–: esta «razón» sería un argumento que algunos autores utilizarán para justificar la eutanasia, pero en el aborto supone una contradicción con el principio de autonomía que se invoca²⁴⁷.

También se usa como argumento el hecho de que el aborto no sea un fenómeno nuevo, razonamiento que no puede justificar de ninguna forma dicha práctica. Además, en la actualidad, el aumento y la profusión del número de abortos, responde a una «atmósfera abortista», motivada entre otras causas por una pretendida liberación de la mujer, por la facilidad de poder llevarlo a la práctica y por la pérdida del sentido religioso²⁴⁸.

En este «clima o atmósfera abortista» la figura del «*nasciturus*», según varios autores, queda relegada a un segundo plano. El ser humano por nacer es percibido como fruto de una decisión estrictamente privada de los padres, y en función de las satisfacciones que pueda generar será aceptado o rechazado²⁴⁹.

Es evidente la importancia de los padres en el tema que nos ocupa, y, en concreto, la figura de la madre es trascendente, como señala EV, pero no podemos fijar la atención únicamente en ella, pues caeríamos en una deformación de la cuestión, nos veríamos arrastrados por unos planteamientos individualistas y reduccionistas que dejan de lado la protección del no-nacido²⁵⁰.

También se apunta, como manifestación clara del individualismo de nuestra sociedad, que el aborto sea presentado como un reconoci-

miento de la libertad de la mujer, que decide sobre su propio cuerpo y sobre la continuación o no de la gestación²⁵¹.

La atención se centra más en la mujer que en el niño, pero también hay quien desea destacar que la repercusión del aborto no sólo afecta a la madre y al hijo sino que involucra a muchas personas y a la sociedad entera²⁵². El tratamiento que una sociedad hace de la cuestión del aborto nos muestra como trata los derechos del hombre, pues el modo de mirar el aborto refleja el modo de mirar la vida humana²⁵³.

Otro de los argumentos recurrentes al referirse al aborto es el de querer someterlo al campo de lo privado, de lo personal. Se justifica dicha práctica aludiendo al carácter absoluto de la propia conciencia de cada individuo. Frente a esta actitud que pretende reducir el aborto a la moral privada por estar fundada en creencias religiosas, Julio Martínez nos presenta en su artículo dos posturas diferentes de lo que debe ser la actuación de un católico en la vida pública respecto al aborto.

La primera postura es la del ex-gobernador de New York, Mario Cuomo, el cual considera que la oposición al aborto se funda en creencias religiosas y «dado que América es una sociedad religiosamente plural, los valores derivados de las creencias religiosas no serán –ni deben serlo– aceptados como parte de la moral pública a no ser que sean compartidos por la sociedad pluralista en general o sean fruto del consenso»²⁵⁴; duda de que el intento de abolir la ley del aborto sea de ayuda para el bien común y que proporcione bases para la armonía social o que ayude a mantener el consenso público.

Frente a esta postura, presenta la opinión del congresista H.J. Hyde que propugna que los valores con fundamento religioso no pueden ser enclaustrados en la esfera de lo privado: «Una de las falacias más perjudiciales consiste en que millones de personas dan por hecho que la oposición al aborto sólo puede fundarse en dogmas religiosos (especialmente católicos) o que es una materia estrictamente privada: si el feto representa la vida humana, disponer de él no puede ser una materia estrictamente privada»²⁵⁵.

Como podemos ver el desacuerdo entre ambos planteamientos no se centra en las convicciones personales respecto al aborto –ambos se oponen a él–, sino que el desacuerdo radica en el ámbito de la responsabilidad: para Cuomo es un asunto de moralidad personal y privada, mientras que para Hyde es un tema de moralidad pública.

En este sentido, el mismo autor del artículo señalará tres consecuencias graves que son el resultado de reducir el aborto a un asunto de moralidad personal y privada:

1) «Privatizar la moral encierra la “creencia” en el “irracionalismo” de las opciones morales y religiosas»²⁵⁶. Se debe a una comprensión de creencias religiosas y convicciones morales como cuestiones que tienen que ver con la concepción del bien individual y no con el bien común de la sociedad.

El hecho de que algunos consideren que la religión o la moral sean privadas, significa carencia de capacidad para la demostración o la argumentación, de ahí su carácter «irracional». Frente al «objetivismo» de la ciencia, de la cual participa la política, el gobierno, el Estado, nos encontramos con el «subjetivismo» de los actos religiosos de fe y las decisiones éticas, «por eso, una vez que el aborto se ha reducido a asunto de vida y moral personales pasa a ser asunto de moral privada. Esto significa que queda al margen del consenso público, sólo se requerirá consenso para garantizar la libertad de opción respecto a la interrupción voluntaria del embarazo»²⁵⁷.

2) La falacia de la neutralidad: «En virtud de la neutralidad, el liberalismo político impide a todas las doctrinas comprensivas, tanto religioso-teológicas como secular-filosóficas, que participen como tales en la decisión de los asuntos concernientes a la justicia básica y a las esencias constitucionales en una sociedad bien ordenada»²⁵⁸.

3) La paradoja en la que incurre la lógica liberal, ya que en algunos temas se invoca a profundas convicciones (p.e. pena de muerte) y en cambio en otros como el aborto se ponen entre paréntesis, son «expresión del oportunismo y la conveniencia política más que de la consistencia liberal, que le impiden recurrir a sus convicciones en el caso del aborto y se lo permiten en la pena de muerte»²⁵⁹.

Otro planteamiento que se utiliza como argumento para justificar el aborto es el presentarlo o catalogarlo como un método anticonceptivo más y como tal emplearlo para el control de natalidad, especialmente en países subdesarrollados²⁶⁰.

Así pues, el aborto ha sido propuesto en algunas conferencias internacionales como uno de los medios para superar un falso pesimismo demográfico que provocaría la desdicha de la humanidad, y donde la única prescripción posible es potenciar los métodos que impiden la vida o suprimirla si ésta se diera²⁶¹. Parece como si el fenómeno demográfico, unido, supuestamente, a un peligro de superpoblación, no tuviera otra respuesta que el rechazo de la vida, cuando la solución ha de pasar por una política y una economía que posibilite una auténtica distribución de la riqueza.

En relación con el tema del aborto, también se hace referencia a la aparición de nuevos métodos abortivos, como la píldora abortiva

RU-486. En este sentido, algún autor señala que no va a representar una considerable modificación respecto a la situación del aborto en muchos países, debido a la existencia de una legislación muy tolerante en esta materia²⁶².

No obstante, se añade que la posibilidad de su utilización privada provocaría un aumento considerable del número de abortos, que se consumirían sin ningún tipo de control ni intervención sanitaria y sin el cumplimiento de las normativas vigentes en cada país²⁶³.

Por consiguiente, aunque parezca no añadir nada nuevo a la legislación sobre el tema del aborto, se agrega un nuevo elemento contra la cultura de la vida, se trata, por tanto, de un paso más de la «cultura de la muerte».

Por último, hay una cuestión que los autores, con frecuencia, suelen relacionar con el aborto: el diagnóstico prenatal. Esta técnica que debería estar al servicio de la persona, en ocasiones, responde a una mentalidad eugenésica. La técnica del diagnóstico, en medicina, representa un medio para determinar las causas de una enfermedad y seguir su evolución clínica. En el caso del diagnóstico prenatal, se refiere al sujeto antes de su nacimiento y conlleva una serie de técnicas que puedan establecer si el individuo concebido tiene alguna anomalía, que manifieste que esté enfermo o llegará a estarlo antes o después del nacimiento. Si atendiéramos simplemente al conocimiento, recepción de esa información, dicha técnica no debería plantear ningún problema moral. No obstante, en el caso de un resultado pesimista del diagnóstico, éste suele ir asociado con demasiada frecuencia con el aborto, llamado *eugenésico*, considerado en no pocas ocasiones como una terapia, aun cuando no se trate de la curación de una enfermedad, sino de la eliminación de una vida humana²⁶⁴.

Por este motivo, algunos autores advierten del peligro que supone que estas técnicas se pongan al servicio de una concepción eugenésica. Un diagnóstico prenatal negativo puede inducir al aborto, en lugar de procurar una mayor atención al feto o una mejor preparación de los padres²⁶⁵.

Ante esta situación, EV resalta la atención que merecen estas técnicas que permiten identificar precozmente las anomalías del niño por nacer, que deben evitar un riesgo desproporcionado para el niño y la madre y lamenta que «sucede no pocas veces que estas técnicas se ponen al servicio de una mentalidad eugenésica, que acepta el aborto selectivo para impedir el nacimiento de niños afectados por varios tipos de anomalías»²⁶⁶.

Hay quienes se cuestionan si la utilización de la técnica del «diagnóstico prenatal» es realmente un servicio de asesoramiento, sólo in-

dicativo, que busca apoyar la preparación y disposición de los padres, o bien implica el aborto cuando el diagnóstico es adverso²⁶⁷.

También se preguntan ¿a quién beneficia el diagnóstico prenatal?, puesto que, en la mayoría de los casos, sólo se tienen en cuenta los intereses explícitos de los presuntos padres. Cunde, por tanto, la confusión acerca de quién es el verdadero paciente²⁶⁸.

Hay algún autor que expone como la Iglesia no acaba de comprender la misión de los especialistas en diagnosis genética y que el porcentaje de casos que se detectan con anomalías es mínimo, aunque se reconoce que el horizonte del aborto siempre queda abierto²⁶⁹.

El problema no está en el porcentaje de casos que presentan anomalías, sino cuántos acaban siendo abortivos, en lugar de servir de preparación para afrontar las posibles discapacidades del feto. La cuestión es cómo se debe obrar ante un diagnóstico pesimista: «La respuesta más frecuente a una prognosis pesimista suele ser la decisión de abortar. Por supuesto, esta no es la única respuesta posible, de modo que el conocimiento previo puede constituir una buena preparación para que los futuros padres entren en contacto con grupos de apoyo y se preparen mejor para el nacimiento de un hijo discapacitado»²⁷⁰. Esta es la única postura aceptable para quienes consideran que toda vida humana es digna de protección a partir del momento mismo de la concepción.

La problemática del diagnóstico prenatal, que en un tanto por ciento muy elevado suele terminar en aborto cuando se predice la anomalía genética, no termina sólo aquí, sino que el «diagnóstico prenatal puede ampliarse a un número cada vez mayor de enfermedades o incluso a características genéticas con sólo escaso valor morboso, esto fomentará amplias tendencias eugenésicas en la población. Hoy día ya, en las correspondientes encuestas, más del 40% de los encuestados declararon que consideraban una disposición genética al exceso de peso como indicación suficiente para la interrupción preventiva del embarazo»²⁷¹.

De esta forma, cualquier desviación de la «normalidad» puede experimentarse como una limitación inadmisibile. Con ello va en aumento el rechazo y la discriminación social contra la vida de los discapacitados. El valor de un ser humano no puede hacerse depender de la calidad o las características de su genoma, sino del mero hecho de pertenecer a la especie humana. Todo poseedor de un genoma humano, aunque sea considerado «defectuoso», debe ver reconocida su dignidad radical. Así pues, cada individuo tiene derecho al respeto de su dignidad, cualquiera que sean sus características genéticas²⁷².

Con gran sentido común, comenta Liz Hepburn que «paradójicamente, parece que estamos dispuestos a eliminar antes de su nacimiento a unas personas que, una vez nacidas, trata de proteger la legislación antidiscriminatoria»²⁷³.

Permitir que alguien decida que las vidas de las personas incapacitadas no merecen vivirse será tanto como abrir el camino para decir que podemos extinguir una vida humana a conveniencia de otra persona. De ahí que la práctica del diagnóstico prenatal y las pruebas genéticas pudieran servir de refuerzo a esta actitud, del todo eugenésica²⁷⁴.

Siguiendo con este mismo tema del diagnóstico prenatal, otra de las cuestiones que se plantean es el carácter de incertidumbre que rodea la mayoría de informes de asesoramiento genético²⁷⁵. Por ello el valor de esa información será cuanto menos cuestionable y la definición de enfermedad parecerá necesariamente subjetiva.

Por otro lado, la aceptación del hijo, sin tener en cuenta una probable opinión negativa, puede chocar cada vez más con la incompreensión y el rechazo de quienes piensen que aquel hijo no debería haber nacido²⁷⁶. Frente a la supuesta «fatalidad» de tener un hijo discapacitado, antes se podía contar con la simpatía y la comprensión de la sociedad, en un futuro podría verse como un acto grave de negligencia.

De hecho nos encontramos familias que deciden renunciar a la aplicación del diagnóstico prenatal, renuncia éticamente justificable puesto que «el valor ético especial de semejante postura reside, en primer lugar, en la protesta frente a una ilusoria asignación de atribuciones a la medicina moderna y, en segundo lugar, en la disposición, manifestada en ella, de reconocer sin reservas la vida humana, sin someterla a una valoración discriminatoria»²⁷⁷.

Finalmente, algunos autores advierten que el uso indiscriminado de los resultados de los análisis genéticos puede tener graves repercusiones, no sólo en el ámbito personal, sino también en la vida social, pudiendo motivar un nuevo signo de discriminación de la persona.

La incorrecta utilización que se puede hacer de la información genética obtenida plantea una serie de interrogantes ante los que se abre, por lo menos, una cierta preocupación y perplejidad²⁷⁸. Además, puede llevar consigo una nueva forma de discriminación del ser humano²⁷⁹.

En definitiva, podemos señalar que las principales objeciones presentadas en relación con la terapia del diagnóstico prenatal, sin olvidar el riesgo que estas técnicas suponen para el no-nacido, son: la mentalidad eugenésica existente; la posibilidad de error en el diag-

nóstico, muchas veces basado en probabilidades no lo suficientemente contrastadas; y la incertidumbre ante una posible utilización de la información genética obtenida, cuyo uso puede provocar diferentes formas nuevas de discriminación²⁸⁰.

b. La anticoncepción

Sin poner en duda la diferente naturaleza y valoración moral entre el aborto y la anticoncepción, muy a menudo ambas prácticas están íntimamente relacionadas, como fruto de una misma mentalidad hedonista e irresponsable respecto a la sexualidad y presuponen una concepción individualista de la libertad, que ve en la procreación un obstáculo para el desarrollo de la personalidad²⁸¹.

Una serie de autores, haciéndose eco de las palabras del Santo Padre en la Encíclica, subrayarán la malicia moral de la anticoncepción, calificándola como un elemento más de la «cultura de la muerte», como un atentado más contra la vida humana, porque es contraria al bien de la transmisión de la vida; se opone a la donación recíproca de los cónyuges, lesionando el verdadero amor esponsal; supone una instrumentalización de la persona, que se reduce a un objeto en lugar de ser un fin en sí misma; es una exteriorización de la mentalidad abortiva; y niega el papel soberano de Dios en la transmisión de la vida.

El tratamiento de la anticoncepción está estrechamente relacionado con una recta concepción de la sexualidad humana, como dimensión esencial de la persona, y con un adecuado y preciso significado de la paternidad responsable.

Así pues, la sexualidad como parte constitutiva de la persona contribuye de manera decisiva a la constitución del amor conyugal en sus dos funciones: la unitiva y la procreativa²⁸².

Ahora bien, «el significado unitivo, en algunas ocasiones, puede entrar en conflicto con la otra función de la sexualidad y fin del matrimonio, la procreación»²⁸³.

En estas situaciones se ha de tener muy en cuenta una correcta concepción de la paternidad-maternidad responsable, que para algunos autores parece suponer tan sólo la decisión libre y personal de los cónyuges, sin dejar lugar alguno a las situaciones graves que han de darse para evitar la procreación²⁸⁴.

En cambio, «la clave de la paternidad responsable no es el uso, o no, de anticonceptivos, sino la generosidad de los padres a la hora de

tener los hijos. La falta más grave contra la paternidad es el egoísmo de los padres, que no habiendo impedimentos para poder tener hijos, no les tienen»²⁸⁵.

El problema principal con el que se enfrenta la paternidad responsable es la cultura de la muerte; por este motivo EV incluye entre sus contenidos un apartado dedicado a aclarar algunas cuestiones relacionadas con la anticoncepción²⁸⁶.

Respecto al tema de la anticoncepción, hay una serie de autores que se distancian de las enseñanzas eclesiales sobre dicho tema, no ya sólo de lo expresado en EV sino también en otros documentos magisteriales anteriores que han tratado este mismo asunto. Se mostrarán partidarios de la anticoncepción, no de una forma absoluta, pero si aceptando el recurso a estas prácticas en diversas situaciones²⁸⁷.

Por este motivo, algún autor, a pesar de defender las enseñanzas del Papa en EV, se lamenta que no se hayan tolerado ciertas formas de anticoncepción, «que en materia de contracepción no haya sido más clarificador, distinguiendo entre la mentalidad anti-concepcionista, que justamente denuncia y rechaza, y la tolerancia moral de ciertas formas de contracepción, que sin dejar de ser objetivamente incorrectas, no puede decirse que en determinadas situaciones sean absolutamente incompatibles con la paternidad y maternidad responsable»²⁸⁸.

En esta misma línea, hay quien considera que no se desvirtúa la apertura al sentido procreador de los cónyuges, aunque éste no se dé en cada acto particular²⁸⁹.

Esta última opinión, extendida entre algunos moralistas, es manifiestamente contraria a las afirmaciones de algunos documentos magisteriales, porque la finalidad procreadora del matrimonio no sólo ha de observarse en el conjunto de la vida conyugal, sino en todos y cada uno de los actos matrimoniales²⁹⁰.

Estos autores no rechazan de una forma tajante la anticoncepción y lamentan que el enfoque del Magisterio en este campo se mantenga inalterable, y de que no sea fácil la comprensión de las enseñanzas de la Iglesia en este tema²⁹¹.

En este sentido, hay quienes, admitiendo un mayor enfoque personalista en los últimos documentos magisteriales sobre el tema de la anticoncepción (DVi y EV), abogarán por una mayor perspectiva «personalista» para superar la gravedad moral que todavía recae sobre dicho asunto, entendiendo por «personalista» el dejarse guiar de forma absoluta por la propia conciencia individual²⁹².

La duda sobre la fiabilidad de los métodos naturales es otro de los argumentos recurrentes que utilizan los partidarios de la anticoncepción²⁹³.

Se subrayará la mayor eficacia de los métodos artificiales, alegando que el único criterio que se expone para no utilizarlos es la deshumanización de estos métodos por ser artificiales²⁹⁴, y se hace un llamamiento, en las circunstancias actuales, a una mayor aplicación de todos los métodos anticonceptivos²⁹⁵.

Ciertamente la utilización de métodos naturales puede no estar exenta de una mentalidad anticonceptiva, pero mientras que en los métodos artificiales esta mentalidad es el punto de partida, la utilización de los métodos naturales, cuando hay causas graves y serias para su aplicación, no obedece a una mentalidad contra la vida. Así pues, deben haber razones serias y graves para evitar la procreación en una paternidad responsable, pero esto sólo no es suficiente, sino que los medios han de ser también los adecuados: continencia periódica o absoluta y el recurso a los métodos naturales²⁹⁶.

Es evidente que la continencia periódica para evitar una concepción, lleva a los cónyuges a prescindir durante ciertos tiempos de las relaciones sexuales. Tanto el ejercicio de la relación sexual como abstenerse de ella son actos del comportamiento sexual, se prescinde de un acto que previsiblemente llevaría a la concepción, en cambio, la anticoncepción artificial, no prescinde del acto²⁹⁷.

En la continencia periódica se busca, intencionadamente, una acción, que aunque no tenga la función procreadora, mantiene el significado procreativo de apertura a la vida. En cambio, la anticoncepción, intenta un acción que anula totalmente la donación y afirmación de la persona en su totalidad, donde el objetivo que se pretende es desposeer a la acción realizada del significado procreativo, considera la procreación como un mal, sin embargo, la continencia periódica es vista como un bien, prueba de ello es que están dispuestos a recibir al hijo si este viniera²⁹⁸.

El recurso a los métodos naturales no es un rechazo de los medios artificiales, por el mero hecho de ser artificiales, ni se trata tampoco de una simple distinción de métodos, sino que lleva consigo un planteamiento ético nuevo. La diferencia moral que existe entre la anticoncepción y el recurso a los métodos naturales, no es una cuestión de técnicas, una de carácter artificial y la otra de carácter natural, sino que implica dos concepciones de la persona y de la sexualidad humana que no son compatibles²⁹⁹.

Además, frente a la falta de eficacia de los métodos naturales a la que aludían algunos autores, hay quienes destacan su alto grado de fiabilidad³⁰⁰.

Otra de las dificultades que se imputan a los métodos naturales es «la artificiosidad de las relaciones conyugales, al hacer depender el

encuentro sexual de los días agénicos y sobre todo, el alto nivel de abstinencia sexual que exigen, especialmente para parejas jóvenes»³⁰¹.

Ahora bien si consideran que la sexualidad íntegra es parte de su persona entenderán que el respeto a la persona del otro cónyuge y a la suya es consecuencia de un amor verdadero, y de esta forma, «serán los métodos naturales los que librarán a sus relaciones conyugales de toda sensación de artificialidad, es más, conseguirán una afectividad más rica y una expresividad más lograda basadas en el amor auténtico y en la integración de todos los aspectos de la sexualidad y constitutivos de la persona»³⁰².

Los partidarios de la anticoncepción, como señala EV, llegan a afirmar con frecuencia «que la anticoncepción, segura y asequible a todos, es el remedio más eficaz contra el aborto»³⁰³, y para conseguir evitar estos abortos proponen una mayor difusión de los métodos anticonceptivos artificiales³⁰⁴.

Es más, se llega a acusar a la Iglesia católica «de favorecer el hecho del aborto al continuar obstinadamente enseñando la ilicitud moral de la anticoncepción»³⁰⁵, cuando la subida paralela de la anticoncepción y del aborto contradice la opinión de los que siguen creyendo que los anticonceptivos sirven para prevenir el aborto³⁰⁶.

En oposición a la postura de los autores que consideran que la enseñanza magisterial sobre la anticoncepción debería moderar su gravedad moral, hay quienes apuntan una serie de razones para subrayar la intrínseca malicia moral de la anticoncepción: «Se opone gravemente a la castidad matrimonial; es contraria al bien de la transmisión de la vida (significado procreador del acto conyugal); se opone a la donación recíproca de los cónyuges (aspecto unitivo del matrimonio); lesiona el verdadero amor (naturaleza del amor sponsal) y niega el papel soberano de Dios en la transmisión de la vida (argumento teológico)»³⁰⁷.

Además de las razones que hemos visto, también se destaca la instrumentalización de la persona que provoca la anticoncepción, convirtiendo el ser humano en un mero objeto, en un medio y no en un fin en sí mismo³⁰⁸.

Sostienen que el materialismo práctico, en el que proliferan el individualismo, el utilitarismo y el hedonismo, ha provocado la separación entre sexualidad y procreación³⁰⁹, uno de los factores más preocupantes de la cultura de la muerte³¹⁰.

La relación entre aborto y anticoncepción es otro de los temas que aparecen en los diferentes artículos. Según la opinión de algunos autores EV debería diferenciar radicalmente ambas cuestiones³¹¹.

Algún autor, aceptando que en ocasiones la anticoncepción pueda conducir al aborto, considera injusta la equiparación de ambos comportamientos³¹².

A este respecto, hemos de señalar que EV establece una diferencia clara entre ambos males: «Es cierto que anticoncepción y aborto, desde el punto de vista moral, son *males específicamente distintos*: la primera contradice la verdad plena del acto sexual como expresión propia del amor conyugal, el segundo destruye la vida de un ser humano; la anticoncepción se opone a la virtud de la castidad matrimonial, el aborto se opone a la virtud de la justicia y viola directamente el precepto divino “no matarás”»³¹³.

Ahora bien, aunque algunos autores se esfuerzan por marcar claramente las diferencias entre el aborto y la anticoncepción, la misma Encíclica y otra serie de autores ven una estrecha relación entre la anticoncepción y el aborto, ya que una «mentalidad anticonceptiva» conduciría al aborto³¹⁴.

Incluso hay quien apunta que la mentalidad anticonceptiva no es más que una exteriorización de una mentalidad abortiva³¹⁵. No se trata de que el uso de los anticonceptivos conduzcan al aborto, sino que la misma mentalidad está presente en ambas prácticas, una no es más que la exteriorización de la otra, y ambas quieren excluir las consecuencias procreadoras de la actividad sexual y no están dispuestas a sobrellevar la responsabilidad derivada de las actuaciones, como también se señala en EV³¹⁶.

c. La reproducción artificial

La procreación es un don privilegiado, manifestación de la grandeza de la vida humana. Paradójicamente, según el análisis de EV, asistimos en la actualidad, por un lado, a una concepción de la procreación como enemigo a evitar en el uso de la sexualidad y, por otro lado vemos, «el propio deseo, o incluso la propia voluntad, de tener un hijo “a toda costa”»³¹⁷.

Así pues, la procreación adquiere un tinte individualista que provoca esta situación paradójica de rechazo de la vida por un lado, y de búsqueda desesperada de la misma por otro³¹⁸.

La Encíclica pone de manifiesto que la procreación humana, y, particularmente, la que se realiza mediante técnicas de reproducción artificial, se ha convertido en una ocasión para cometer nuevos atentados contra la vida³¹⁹. Si bien EV afronta directamente este tema en pocas líneas, la referencia es suficiente para conocer su enseñanza al

respecto, una enseñanza que está en directa continuidad con la ya contenida en la instrucción DVI³²⁰.

Nos parece evidente que un estudio en profundidad sobre la reproducción artificial debe tener en cuenta cuestiones previas como son la dignidad personal del embrión humano, la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreativo en el acto conyugal, la unidad de la persona o el rechazo de la instrumentalización del ser humano³²¹.

La procreación humana es un acto personal de la pareja y da como resultado un individuo humano, de ahí la trascendencia de la responsabilidad de los cónyuges y del destino personal del ser llamado a la existencia. Las técnicas de reproducción artificial entran en juego cuando no puede realizarse el proceso normal de la fecundación en el ser humano, se trata de curar la infertilidad femenina o masculina³²².

El problema ético que subyace en esta cuestión y donde los autores manifiestan opiniones diversas y, en ocasiones, encontradas, es el siguiente: hasta qué punto esta curación de la infertilidad significa eliminar obstáculos, ayudar a los procesos, o bien, significa sustituir la responsabilidad propia de los cónyuges; es decir, hasta qué punto una intención buena como es una nueva vida, puede justificar cualquier medio para conseguirla, hasta qué punto una nueva vida ha de suponer la muerte de otros seres humanos, provocada por la destrucción de embriones que lleva consigo este tipo de prácticas.

Esta eliminación de criaturas inocentes sólo se sostiene al amparo de una concepción utilitarista de la persona, donde prevalece la consecución de un resultado y donde se niega la dignidad del embrión como vida humana.

Los autores que se muestran partidarios de la reproducción artificial no suelen tener presente, en sus razonamientos, esta destrucción de otras vidas humanas, ni tampoco la instrumentalización del ser humano que conlleva, sino que se dejan arrastrar por un sentimentalismo que atiende exclusivamente al resultado final. Por este motivo se manifiestan en contra de la postura negativa, de rechazo, que mantiene el magisterio eclesial frente a dichas técnicas, postura de la Iglesia que es ratificada en EV³²³.

Se niega que la Iglesia pueda aparecer como interlocutora válida en este tema, tildando de irracional la postura que sostiene³²⁴. Se llega, incluso a afirmar que el rechazo del Magisterio respecto a la reproducción artificial, radica precisamente en la calificación de «artificial», que se equipara con «antinatural»³²⁵.

Sin embargo, la negativa de la Iglesia ante la reproducción artificial, no consiste en un rechazo sin más de los avances de la ciencia y de la

tecnología, pues éstas deben estar al servicio del hombre, sino que la Iglesia rechaza cualquier instrumentalización del ser humano, de su consideración como objeto y no como persona. La oposición de la Iglesia se debe a que las técnicas reproductivas artificiales disocian lo que va unido de por sí en el acto procreador, por eso son rechazadas como «artificiales», es decir, no tanto porque vayan contra «lo natural», entendido por lo dado por la naturaleza, sino en cuanto lesionan y atentan gravemente contra la naturaleza personal del ser humano³²⁶.

Los motivos que aducen los autores partidarios de la reproducción artificial son de índole muy diversa. Algunos de ellos subrayan la trascendencia que supone para la pareja el deseo de tener un hijo³²⁷. Para estos autores, el único hecho relevante es que estas técnicas han permitido resolver el drama que supone para algunos padres no ver cumplido su deseo procreador³²⁸.

Frente a esta postura, otra serie de autores consideran que «el deseo de tener un hijo no fundamenta el derecho a tener un hijo»³²⁹. El hombre es un ser que ha de ser amado por sí mismo, no es un producto, una mercancía. Por ese motivo cada hijo es una riqueza incalculable, inapreciable, por quien merece la pena entregar la vida; cada hijo debe ser descubierto como un don que pide ser acogido³³⁰.

El hijo no debe ser visto como un derecho de los padres, sino que hay que pensar en el auténtico derecho del hijo, como persona única e irrepetible³³¹.

Quienes apoyan la reproducción artificial no entienden que se pueda renunciar a un bien, como es el hijo, pues lo consideran como un derecho y no como un don, de ahí que sea lícito cualquier tipo de medio que se utilice para conseguirlo³³².

En el fondo, tienen una apreciación del hijo como una «adquisición» de los padres, motivada para la consecución de su propia felicidad en virtud de su libertad personal³³³.

Documentos magisteriales recientes destacan la figura del hijo como don, nunca como un objeto o una cosa, ni como un derecho particular de los padres, ya que esto dañaría a su propia dignidad³³⁴.

La visión del hijo como un derecho no se sustenta, ni es reconocido por ningún derecho humano. El matrimonio da derecho a realizar los actos que se ordenan a la procreación, pero no da el derecho a tener un hijo³³⁵.

Pese a la argumentación vertida en los párrafos precedentes, vemos como determinados autores consideran que el amor por el hijo justifica cualquier medio utilizado. Se argumenta este razonamiento favorable a la reproducción artificial, sobre la base de criterios de pro-

porcionalidad, entre el fin conseguido y los medios puestos para tal consecución, añadiendo la noble intención de convertirse en padres³³⁶. Todo parece reducido a un análisis de las consecuencias, las probabilidades y las intenciones, sin tener en cuenta para nada el «objeto» de la acción necesaria para esa consecución, imprescindible para la calificación moral de una acción.

Con esta concepción, el ser humano se reduce a un simple material biológico³³⁷. Esta reducción del ser humano a sus categorías inferiores fisicistas, instrumentaliza a la persona, minimizándola exclusivamente a su realidad material, para poder de esta forma justificar todo lo que sea técnicamente posible³³⁸.

Por consiguiente, el poder del hombre es limitado ya que los medios que utiliza pueden violentar la naturaleza, de ahí que las técnicas de reproducción artificial representen, además de un medio de manipulación de la procreación humana, la ocasión de instrumentalización y/o supresión de personas humanas.

En el estudio de los diferentes artículos también hemos encontrado autores que echan de menos una visión más personalista en este campo, la cual permitiría el uso de estas técnicas de reproducción artificial. En este sentido Houdijk se opone al argumento magisterial contra la reproducción artificial homóloga, que conlleva la separación entre los dos significados del «acto conyugal», es decir, la unión conyugal y la disponibilidad para la procreación, aludiendo que el niño que nace, según este argumento, debe ser engendrado en un acto sexual biológico-natural de los esposos, resultado de una moral naturalista, frente a una moral personalista que es la propugnada por él. Por este motivo ve lícita la reproducción artificial homóloga, puesto que el niño «nace del amor conyugal de sus padres también expresado corporalmente; según los criterios sociales, el niño nace en una comunidad de vida estable entre un hombre y una mujer con familia, amigos y conocidos; según los criterios de la identidad biológica, existe una seguridad más que usual. En este caso únicamente se corrige un “defecto de la naturaleza” (la infertilidad) a través de la intervención humana, como hacemos a menudo y justificadamente según el cometido de criatura que le ha sido encomendado al ser humano»³³⁹.

En esta búsqueda de un enfoque más personalista, más abierto, más dinámico sobre la naturaleza del hombre, lamentarán que esta perspectiva no se dé en los documentos magisteriales más recientes sobre esta cuestión, y que la Iglesia siempre aluda a los mismos criterios para oponerse a la anticoncepción³⁴⁰.

Es llamativo que sugieran una actitud más personalista, cuando estas técnicas precisamente deshumanizan, despersonalizan al ser hu-

mano; por esta causa otros autores subrayan la verdadera distinción existente entre procreación humana y reproducción artificial: «La procreación no se vale más que de la persona misma como cauce personal de un nuevo ser personal. Éste no ha sido perseguido, ni menos programado, como un producto para cuya consecución se ponen medios exteriores al actor mismo. Si un nuevo ser humano viene al mundo por el acto procreador, será sin nada que se interponga entre las personas de los progenitores y él: vendrá directamente de la implicación personal y total de éstos, en cuerpo y alma; no vendrá de nada más que del fecundo acto de amor conyugal. De modo análogo a como los padres mismos y la creación entera no provienen de nada más que del Amor creador que Dios es. La creación de Dios no admite demiurgos intermedios; tampoco la “creación” de los padres: sus hijos son criaturas directas de su amor. En efecto la unión marital de los cónyuges no es propiamente un medio de tipo instrumental para producir algo. No es un instrumento porque su sustancia es sólo y directamente de carácter personal: consiste en la entrega mutua de dos seres humanos en todas las dimensiones de su ser»³⁴¹.

También hay una serie de autores, como hemos podido comprobar en el apartado dedicado a la dignidad personal del embrión humano, que no consideran al embrión como un ser autónomo hasta el decimocuarto día después de la fecundación, por tanto toda manipulación, e incluso destrucción, que ocurra durante este periodo de tiempo no atenta contra la dignidad de ningún ser humano³⁴².

En cambio para un buen número de autores el embrión es un ser humano desde el mismo instante de la fecundación³⁴³.

Asimismo, hay quienes en sus escritos tratan de minimizar un hecho tan real como es el de la pérdida de embriones que lleva consigo este tipo de prácticas³⁴⁴.

En cambio, la misma encíclica EV señala que «estas técnicas registran altos porcentajes de fracaso. Éste afecta no tanto a la fecundación como al desarrollo posterior del embrión, expuesto al riesgo de muerte por lo general en brevísimo tiempo»³⁴⁵.

En el caso de las técnicas de reproducción artificial el hombre se convierte en un agente activo y directo de esta destrucción de embriones, no comparable a los ritmos de la naturaleza, y menos equiparable todavía desde una perspectiva moral que incide directamente en el sujeto que realiza o permite dicha acción.

Además, estas técnicas originan una enorme cantidad de embriones sobrantes, que acaban siendo suprimidos o congelados, reduciendo la vida humana a simple material biológico³⁴⁶.

Por este motivo, ya desde sus comienzos, las técnicas de reproducción artificial han planteado delicados problemas morales. Entre estos problemas emergen con una urgencia dramática los relacionados con la congelación de los embriones humanos. La situación es tan grave e insostenible que ha suscitado, en repetidas ocasiones, un llamamiento enérgico del Santo Padre para que se detenga la producción y congelación de embriones humanos. Los embriones concebidos «in vitro» en número que exceden la posibilidad de una transferencia al cuerpo materno, se congelan con vistas a una posterior transferencia en el caso, no infrecuente, de fracaso en tentativas anteriores. Sin embargo, estas técnicas implican un notable riesgo para la integridad y la supervivencia de los embriones, ya que la mayoría de ellos muere o sufre daños irreparables tanto en la fase de congelación como en la de descongelación³⁴⁷.

El hecho de mantener con vida embriones obtenidos en la fecundación «in vitro» para fines experimentales y exponerlos deliberadamente se opone al valor inviolable de cualquier vida humana.

Parece evidente, según la opinión de algunos autores, que la congelación de embriones daña gravemente la dignidad personal del mismo embrión³⁴⁸. Esta destrucción de criaturas inocentes sólo es aceptable desde una óptica utilitarista donde prima por encima de todo la obtención de un resultado y que no atribuye al embrión ningún valor, ni se le considera una vida humana.

Además, el método antinatural a través del cual estos embriones han sido concebidos y la situación antinatural de las condiciones en la que se encuentran, no pueden hacernos olvidar que son fruto de una «mentalidad distorsionada que preside muchas prácticas de reproducción artificial. En particular, la fecundación in vitro, violando la inseparable conexión entre los gestos del amor encarnado de los esposos y la transmisión de la vida, oscurece el significado profundo del generar humano»³⁴⁹.

El aspecto más inquietante radica en el problema de qué hacer con los embriones congelados: ¿Cuál va a ser el destino de esos embriones? Por este motivo hay quienes se preguntan cuál debe ser la decisión a seguir: «¿dejarlos en el “limbo” de la congelación para siempre? ¿destruirlos cuando lo manden los plazos legalmente establecidos? ¿utilizarlos en experimentación o con fines terapéuticos?»³⁵⁰.

Las legislaciones acerca de la congelación prevén, según los países, una duración máxima estimada entre tres y cinco años, lo cual significaría cada año la destrucción de numerosos embriones que no se han utilizado, es decir, un homicidio no simplemente tolerado, sino

programado y ordenado por la legislación civil. Ante esta situación las alternativas propuestas por algunos autores presentan únicamente dos vías: «destruir por imperativo legal el embrión interrumpiendo su crioconservación (en la legislación española vigente es de cinco años) o provocar su destrucción utilizándolo en investigación básica o aplicada, como puede ser la utilización de las células pluripotentes de su MCI para establecer determinados cultivos de tejidos»³⁵¹. Se decantarán por la utilización de embriones sobrantes con fines de investigación, antes que su destrucción directa, provocada por el cese de su conservación, advirtiendo, por otro lado, acerca de la necesidad de evitar en el futuro esta excedencia de embriones: «En cualquier caso, siempre habría que vigilar que no se cayera en la picaresca de fomentar la producción de embriones sobrantes en programas de FIV pensando en la posible utilización de células troncales embrionarias»³⁵².

No obstante, a la hora de aportar posible soluciones y, teniendo en cuenta el rechazo de algunos autores a estas técnicas extracorpóreas y que esta escisión artificial entre unión sexual y concepción, ya drástica e inaceptable, se hace máxima en el caso de la implantación de embriones congelados, algunos autores apuntan como primera solución la transferencia a la madre, incluso en caso de un posible divorcio y frente a la oposición del marido, pues «el seno materno es el único lugar digno de la persona, donde el embrión puede tener alguna esperanza de sobrevivir, reanudando espontáneamente los procesos evolutivos artificialmente interrumpidos»³⁵³.

También hay autores que han considerado la posibilidad de transferir los embriones a otra mujer. Se trataría de una adopción prenatal, exaltando el sentido de la adopción como expresión de la fecundidad del amor conyugal y de una apertura a la vida, que nada tendría que ver con la reproducción artificial heteróloga o con la maternidad subrogada³⁵⁴.

Sin embargo, el desorden dentro del cual discurre la razón ética marca profundamente las tentativas de solución, pues permanece el temor a que esta adopción no logre desligarse de los criterios eficientistas y deshumanizantes que regulan las técnicas de reproducción artificial. Se corre el riesgo de legitimar e incluso promover una nueva forma de cosificación y manipulación del embrión, de la persona humana: «En el caso de los embriones congelados tenemos un ejemplo impresionante de los inextricables laberintos en los que se aprisiona una ciencia cuando se pone al servicio de intereses particulares y no del bien auténtico del hombre, únicamente al servicio del deseo y no de la razón. Por ello frente al alcance de las cuestiones en juego –cuestiones de vida o de muerte– el pueblo cristiano siente con más fuerza

que nunca la misión, que el Señor le confió, de anunciar el evangelio de la vida y se compromete, junto con todos los hombres de buena voluntad, a responder a las problemáticas emergentes con soluciones incluso audaces, pero siempre respetuosas de los valores de las personas y de sus derechos nativos, sobre todo cuando se trata de los derechos de los débiles y de los últimos»³⁵⁵.

Finalmente, hay quien justifica estas técnicas de reproducción artificial, calificándolas como terapias clínicas³⁵⁶.

Frente a esta interpretación terapéutica de las técnicas de reproducción artificial, otros autores sostienen que estas técnicas se convierten, en la mayoría de los casos, en actos sustitutivos y de manipulación, que pierden su carácter terapéutico de ayuda o de eliminación de obstáculos, para pasar a suplantar la responsabilidad propia de la pareja. Estas técnicas son legítimas «mientras no se pongan al servicio de una inaceptable suplantación de lo que deben ser acciones humanas personales por acciones de producción objetivizantes»³⁵⁷.

También nos encontramos con el parecer de aquellos que destacan los aspectos positivos que han conseguido estas técnicas de reproducción, pero, al mismo tiempo, advierten de los riesgos que pueden provocar: «ante un desarrollo tecnológico que ha conseguido resultados muy positivos en su utilización controlada –los muchos millares de parejas que han visto realizado su legítimo deseo de paternidad y maternidad– pero que puede llevar a verdaderos e inaceptables “malabarismos reproductores”»³⁵⁸.

Asimismo, hay quienes realizan unas interpretaciones parciales o incompletas de la enseñanza propuesta por EV en este campo, colocando el acento únicamente en la advertencia de la Encíclica sobre la manipulación que se efectúa sobre los embriones³⁵⁹.

Otros, simplemente, harán mención de la advertencia que realiza la Encíclica respecto a los altos porcentajes de fracaso que provocan estas prácticas y al riesgo de muerte que corren los embriones en su desarrollo³⁶⁰.

Quizás deberían haber citado, para mostrar una visión más real y completa, todo lo que dice EV respecto a esta cuestión, ya que el punto central para deslegitimar estas técnicas no radica en el hecho, ya por sí negativo de la pérdida de embriones y la posibilidad de manipulación de los sobrantes, sino que «son moralmente inaceptables desde el momento en que separan la procreación del contexto integralmente humano del acto conyugal»³⁶¹.

Podemos observar en algún autor cierta parcialidad a la hora de presentar las razones por las cuales la Iglesia se muestra contraria a la

práctica de dichas técnicas de reproducción artificial: «El Vaticano formula todas estas negativas: 1) obtención del semen; 2) probable manipulación de embriones fecundados; 3) pérdida/conservación artificial/eliminación de embriones fecundados en el laboratorio; 4) destrucción en el útero de embriones no deseados»³⁶².

Nos parece que estos razonamientos apuntados, si bien significan de por sí razones sobradas para no justificar los medios que se utilizan en la reproducción artificial, no manifiestan por completo la postura de la Iglesia, pues se quedan exclusivamente en objeciones técnicas. Faltaría, por tanto, añadir argumentos de mayor profundidad referentes a la propia naturaleza del hombre y sus dimensiones más esenciales como pueden ser: la inseparabilidad de los significados unitivo y procreativo en el acto conyugal, el reconocimiento del hijo como un don y no como un derecho de los padres y el rechazo de la instrumentalización del ser humano que debe ser tratado como una persona y no como un «objeto»³⁶³.

Según la opinión de algunos autores, sería conveniente hacer una distinción de las diferentes técnicas de reproducción artificial y analizar detalladamente las diversas situaciones en las que se presentan para poder hacer una valoración ética correcta, valoración que según algún autor no realiza EV: «la falta de precisiones al valorar las técnicas de reproducción humana asistida desde la manipulación de embriones»³⁶⁴.

Así pues, a la hora de valorar las diferentes técnicas de reproducción artificial, sin duda, la inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio significa uno de los puntos donde el desacuerdo parece más evidente. Frente a la doctrina magisterial señalada, principalmente, por DVi, EV y el CEC, la discusión continua entre los teólogos católicos, ya que algunos consideran que esta técnica de reproducción artificial, como procedimiento terapéutico y con las garantías precisas para tutelar el respeto a la dignidad personal y a la intimidad conyugal, merecería una valoración ética positiva³⁶⁵.

Se afirma, por tanto, que si se consiguiese eliminar todos los aparentes problemas éticos que lleva consigo la reproducción artificial como pueden ser la destrucción de embriones sobrantes o su congelación, la eliminación de la técnica masturbatoria para la obtención del semen, la selección embrionaria, etc. se podría considerar lícita dicha técnica reproductiva, porque gracias a ella se alcanzaría uno de los fines esenciales del matrimonio, que sin el recurso a este medio, y por simple carencia fisiológica o patológica, quedaría sin posible realización.

En cambio, frente a esta postura hay quienes mantienen el carácter inmoral de dicha práctica, a pesar de que se dieran los condicionantes anteriormente citados³⁶⁶.

Los esposos pueden recurrir a las intervenciones técnicas en el proceso procreador, para que se siga efectivamente la vida, siempre que estas técnicas ayuden a dicho proceso y no lo sustituyan³⁶⁷.

Por consiguiente, las técnicas que suplantán el proceso procreador, significan una instrumentalización de la persona humana. Todo el proceso está inspirado por la lógica de la eficacia y la utilidad, que contradice, radicalmente, la dignidad personal del ser humano, llamado a la existencia.

De hecho, hay determinados autores como J.R. Flecha, que, sin rechazar de forma absoluta la inseminación artificial homóloga, señalan toda una serie de matices que deben tenerse en cuenta para dar un juicio ético favorable a dicha práctica, como son la necesidad de que se aplique en el seno de una pareja estable³⁶⁸; la oposición a la inseminación artificial homóloga mediante el semen, ya congelado previamente, del esposo difunto, aludiendo al derecho del nascituro a tener una familia estable³⁶⁹; y el rechazo de la maternidad de alquiler o subrogada³⁷⁰.

Respecto a la inseminación artificial heteróloga, este mismo autor emite un juicio ético negativo, pues viene a crear el problema humano de una paternidad marginal o desconocida, al tiempo que modifica sustancialmente las relaciones conyugales y paterno-filiales de la familia³⁷¹.

Un juicio igualmente negativo es el que formula sobre la Inseminación artificial heteróloga en el caso de la mujer sola, pues no sólo se da la falta de una relación conyugal sino el modelo dual necesario de identificación que necesita el hijo, afirmando que «el deseo de tener un hijo no fundamenta el derecho a tener un hijo»³⁷².

Nos parece que ambas argumentaciones empleadas para rechazar la maternidad solitaria, podrían aducirse también para oponerse a cualquier técnica de reproducción artificial.

Finalmente, por lo que hace referencia a la aplicación de las técnicas de reproducción artificial en parejas homosexuales, pone el centro de atención en la figura del niño y sus derechos: «No se trata, evidentemente, de una nueva forma de discriminación social. Ocurre que aparecen sumamente cuestionables esas formas de paternidad o maternidad en las que se excluye de facto la existencia del otro progenitor o bien del progenitor del otro sexo. La situación de los niños huérfanos, que se presenta a veces como situación paralela, no justifica que se programe el nacimiento de un niño al que, ya desde el principio, se le niega el derecho a la asistencia de uno de los progenitores. La existencia de ambos progenitores y, concretamente, de los progenitores de ambos

sexos, juega un papel fundamental en la formación de la personalidad del niño o de la niña. En los casos aquí evocados el niño carecería de uno de sus modelos de identificación y tal carencia sería voluntaria y decidida por los que han de ser sus “padres” o su madre»³⁷³.

Así pues, podemos pensar que son numerosos los matices que se presentan para mantener una opinión favorable a alguna de las técnicas de reproducción artificial, cayendo, en más de una ocasión, en contradicciones e incoherencias para tratar de justificar una posición difícilmente justificable, desde una perspectiva de apertura a la vida y de defensa de la dignidad de la persona, pues frecuentemente «priman argumentos de carácter utilitarista, revestidos de forma sentimental, bajo la presión de una sociedad demasiado cómoda»³⁷⁴.

De hecho algunos autores han señalado que la amenaza de la clonación se ha convertido para algunos en una buena ocasión para volver a examinar con renovado interés los principios antropológicos en los que el Magisterio basa su postura contraria a la reproducción artificial³⁷⁵.

Así por ejemplo, J. R. Flecha, que se mostraba partidario de la inseminación artificial homóloga con ciertas matizaciones, como hemos visto en su artículo publicado en 1998, en cambio en un artículo publicado en el año 2002 sobre la clonación, hace mayor hincapié en la concepción del ser humano como fruto de una relación interpersonal: «Por lo que se refiere al modo de la producción, contradice el derecho del ser humano a ser concebido como fruto de una relación interpersonal de amor y de acogida»³⁷⁶.

La reproducción artificial desnaturaliza el ejercicio de la sexualidad, pues rompe la inseparabilidad de los significados unitivo y procreador de la unión sexual. Tanto la reproducción artificial homóloga como la heteróloga merecen un juicio moral negativo, especialmente esta última ya que contradice la unidad y la fidelidad de los esposos y no respeta el derecho de los hijos a ser concebidos y traídos al mundo en el matrimonio y por el matrimonio, repercutiendo muy negativamente sobre una institución tan celular como la familia³⁷⁷.

Es lícito el deseo de tener un hijo y recurrir a las técnicas que son éticamente lícitas en las actuaciones médicas, donde se respete la naturaleza de la sexualidad y la dignidad del ser humano. Pero, a la vez, los esposos deben ser conscientes de que la esterilidad no es un mal absoluto, sino que pueden vivir, también con plenitud y totalidad, su vocación al amor³⁷⁸.

Podemos concluir comentando que la técnica ha hecho posible la sustitución de la procreación de los hijos en el acto conyugal. Estas

técnicas son presentadas, con frecuencia, como nuevos recursos de la medicina para curar. Pero, las técnicas de reproducción artificial no curan, sino que son un sustitutivo de la relación interpersonal de procreación. Aquí radica su inmoralidad fundamental, se niega el derecho de los hijos a ser engendrados en el acto de donación interpersonal de los padres y se convierte en objeto de producción técnica. Además, no se tiene en cuenta el número de embriones congelados, que son condenados a un destino incierto. Tampoco el número de abortos que llevan consigo estas técnicas, ni que se realicen prácticas eugénicas. Tan sólo, importa el deseo inmoderado de tener un hijo, que se convierte en un «derecho» y no en un «don».

NOTAS

1. Cfr. G. CAMPANINI, *El cambio de la familia y los desafíos de la cultura contemporánea*, en Conc(E) 260 (1995) 59-66; J. COLOMBO, F. PIÑERO, *Quehacer moral y magisterio*, en Mor 22 (1999) 465-498; A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 505-527; J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 583-598; F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en ScrTh 32 (2000/3) 899-909; J.M. GRANADOS, *El «Evangelio de la vida». Perspectivas antropológica y cultural*, en VV 59 (2001) 262-280; R. HOUDIJK, *Formas de convivencia no conyugales y procreación*, en Conc(E) 260 (1995) 35-43; A. SARMIENTO, *La integración de la sexualidad en el bien de la persona (Consideraciones en torno a algunos «problemas»)*, en ScrTh 31 (1999/3) 677-713; A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 673-728.
2. EV, 97.
3. «La falta de unicidad en la comprensión del matrimonio y de la sexualidad da lugar a que se originen corrientes éticas dispares que enjuician de modo opuesto la vida conyugal de los esposos respecto a la procreación». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 506. Cfr. A. SARMIENTO, *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona 1997, p. 41. Esta misma opinión la comparte E. Sgreccia, al destacar la estrecha vinculación entre la sexualidad y el tratamiento ético de cuestiones relacionadas con la vida humana: «Prendemos vincular el tema de la sexualidad con esa visión de la corporeidad y de la persona que expusimos en la parte general de este volumen, poniendo de esta manera las premisas para el tratamiento ético de los problemas de la procreación responsable, del aborto, de las intervenciones médico-quirúrgicas para cambiar de sexo, del tratamiento de los trastornos sexuales, de la esterilización y de las tecnologías de fecundación artificial». E. SGRECCIA, *Manual de Bioética*, Diana, México 1996, p. 289.
4. Cfr. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 770.
5. «En efecto, ¿se puede hablar de dicotomía en sentido fuerte cuando todo lo que le sucede al cuerpo le sucede también al alma?, ¿cuándo el pecado sexual fue tenido, y es aún tenido en buena medida, por el peor de los pecados? (...) Ante estos hechos cabría incluso preguntarse si una dicotomía entre el alma y el cuerpo no es lo mejor que nos podría haber sucedido, pues habría liberado a la sexualidad del peso de la culpabilidad y de la amenaza del infierno». J.G. NADEAU, *¿Dicotomía o unión del alma y el cuerpo? Los orígenes de la ambivalencia del cristianismo respecto al cuerpo*, en Conc(E) 295 (2002) 75.

6. «Si se considera la unidad corpórea-espiritual que constituye a la persona, puede que no resulte una perogrullada decir que la sexualidad humana es humana. Que no es que la persona tenga sexualidad, sino que es sexuada y que, precisamente por su dignidad, la sexualidad humana no tiene casi nada que ver con la sexualidad de los animales, sino que pertenece a la persona y de la persona recibe su valor y su significado». J. VICO PEINADO, *Itinerario de la moral sexual*, en Pro 50 (2003) 33.
7. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 509; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 770; E. SGRECCIA, *¿Qué novedades aporta la Evangelium vitae?*, en «Medicina y Ética» 7 (1996) 408.
8. «Hay que reconocer, que Gafo critica los dos biologismos: la sexualidad como función meramente reproductiva y la sexualidad como placer instintivo. En ambos casos se estaría aislando los aspectos fisiológicos de la sexualidad de la persona de los cónyuges. En el biologismo de corte tradicional, se valoraría la fecundidad fisiológica, sin tener en cuenta el bien de los esposos, de los demás hijos, de la sociedad, etc. En el biologicismo placentero, se valoraría la satisfacción genital, sin tener en cuenta el verdadero amor de los esposos, “sencillamente y pura verdad de comunicación de personas”, y el bien de los hijos, nacidos y por nacer». M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en Burg 44 (2003) 255.
9. «Concibe el cuerpo como una cosa de la que se puede disponer y la sexualidad, no como un signo, lugar y lenguaje del amor, con el significado unitivo y procreativo, sino como un instante de placer egoísta». J. SÁNCHEZ, *La vida es un don de Dios*, en «Ecclesia» 2.733 (1995) 35. «El control de la sexualidad humana, como simple ocasión de placer desprovista de responsabilidad y de la procreación humana, reducida a fenómeno reproductor cualquiera». L. MELINA, *Lineamientos antropológicos de la Evangelium Vitae*, en «Medicina y Ética» 8 (1997) 110. Cfr. J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 586; L. SANTELICES, *Sentido y significado de la sexualidad a la luz de Evangelium vitae*, en «La Revista Católica» 1109 (1996) 29.
10. Cfr. J.L. ILLANES, *Aborto e individualismo*, en «Palabra» 371 (1995) 82; J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 586.
11. Cfr. A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 685s. Un planteamiento similar es el expresado por Lucía Santelices: «En nombre de la libertad se proclama que las personas pueden vivir su condición de seres sexuados como cada uno lo decida. Cada uno debe ser respetado en su “verdad” porque se considera que no existe una verdad común y objetiva. Se plantea que el hombre por sus condicionamientos culturales no puede ser libre, y paradójicamente en nombre de la libertad se estimula la esclavitud a los instintos». L. SANTELICES, *Sentido y significado de la sexualidad a la luz de Evangelium vitae*, en «La Revista Católica» 1109 (1996) 30.
12. «Sin embargo, en no pocas vetas consistentes de la cultura contemporánea la sexualidad parece haber perdido su sentido fuerte original para adquirir un sentido débil, hasta llegar a correr el riesgo de la trivialización: se exalta dentro de ella la dimensión del placer sexual y, en el límite, se la absolutiza, y sobre todo se la aísla de su “lugar” natural, es decir, el matrimonio». G. CAMPANINI, *El cambio de la familia y los desafíos de la cultura contemporánea*, en Conc(E) 260 (1995) 60.
13. «Una cultura que banaliza la sexualidad y ofrece de ella una visión reductiva y empobrecida». M. SÁNCHEZ MONGE, *Protagonismo social de la familia*, en Compost 47 (2002) 73.

14. «La banalización de la verdad profunda de sexualidad en la promoción de la promiscuidad (por las autoridades públicas) y en la pornografía y la pornovisión mediática y publicitaria, conduce inexorablemente a una utilización, a una banalización de la persona misma». J.M. GRANADOS, *El «Evangelio de la vida». Perspectivas antropológica y cultural*, en VV 59 (2001) 275.
15. Cfr. J.M. GUÉNOIS, *Sida, droga y evangelio de la vida*, en «Mundo Cristiano» 398 (1995) 10.
16. Cfr. F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en ScrTh 32 (2000/3) 907. La relación existente entre formación errónea de la sexualidad y la mentalidad contraria a la vida se ve reflejada también en otros autores: «El permisivismo sexual obceca a tal grado que oculta la perversidad del aborto, perversidad que es objetiva de suyo». L. GARCÍA-ALONSO, *Evangelium vitae. Síntesis del Evangelio de la vida*, en «La Cuestión Social» 3 (1995) 107. En esta misma línea se expresa E. Sgreccia: «El primero está más difundido y lo representa el permisivismo hedonista, de origen burgués, concomitante con la cultura industrial y postindustrial, que se puede resumir en la filosofía de “sexualidad como consumo”, la “sexualidad sin riesgo y sin arrepentimiento”. Es éste el vehículo más eficaz de la mentalidad anticonceptiva y abortista». E. SGRECCIA, *Manual de Bioética*, Diana, México 1996, p. 290.
17. «Los medios anticonceptivos técnicos, de los cuales los más corrientes y conocidos son el preservativo y la píldora anticonceptiva, se han convertido en algo prácticamente natural, a pesar de que son recientes en cuanto a su origen». R. HOUDIJK, *Formas de convivencia no conyugales y procreación*, en Conc(E) 260 (1995) 36; «La invención de las sustancias contraceptivas primero, y de las técnicas de reproducción asistida después, ha contribuido a que la sexualidad tome un derrotero completamente innovador y distinto de lo que hasta entonces había sido usual a lo largo de la historia: la procreación». A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 686.
18. «En efecto, cuando la procreación puede seguir a la unión conyugal, ésta no debe ser privada de algo que integra su propia verdad, de lo contrario, se le niega un elemento que le es constitutivo, por lo que también queda negada la integridad del mismo acto unitivo. Es así como la “verdad” de la sexualidad se corresponde con la “verdad” de la procreación». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 509. Aunque como señala M. Barbero, hay algunos autores, como J. Gafo, que si bien reconocen el aspecto positivo de la transmisión de la vida, no llegan a darse cuenta de las consecuencias negativas que pueden llegar a producir: «Es verdad que reconoce que, en algunos casos el aspecto positivo de la transmisión de la vida, se está difuminando, pero este aspecto, no lo presenta como una exigencia moral del amor conyugal, sino como una indicación a tener en cuenta, y sobre todo, no analiza con detenimiento las consecuencias graves que, en la expresión de amor, en la entrega y en el gozo, también se da manipulación, cuando se separa las dos funciones de la sexualidad». M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en Burg 44 (2003) 262.
19. Cfr. R. HOUDIJK, *Formas de convivencia no conyugales y procreación*, en Conc(E) 260 (1995) 36.
20. Cfr. EV, 13.
21. «Considerar estos elementos del amor y de la sexualidad, que son realidades eminentemente sociales del ser humano, como aspectos privados de la persona es poner los presupuestos para promover un concepto egoísta de la libertad y ver en la procreación un obstáculo al desarrollo de la propia personalidad». F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en ScrTh 32 (2000/3) 907.

22. «La vida que podría resultar de un encuentro sexual se vuelve así un enemigo a evitar a toda costa, y el aborto se vuelve la única respuesta decisiva posible a los fallos de la anticoncepción». EV, 13.
23. «Por otra parte, la sexualidad es una dimensión humana que ha perdido en el mundo de hoy sus dimensiones de comunicación y de amor». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 586.
24. Cfr. L. SANTELICES, *Sentido y significado de la sexualidad a la luz de Evangelium vitae*, en «La Revista Católica» 1109 (1996) 29.
25. A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 688s.
26. Cfr. EV, 70.
27. «Redacción», *Una encíclica valiente*, en «Mundo Cristiano» 399 (1995) 39.
28. «Ha llegado la hora de salir del letargo y la pasividad; la hora de acompañar a jóvenes, parejas y familias ayudándoles a descubrir valores, aligerar cargas sin sentido y a despertar la respuesta moral». M. RAMOS, *La familia y las decisiones morales. ¿Cómo responde la familia cristiana a los nuevos retos morales de hoy en día?*, en Conc(E) 260 (1995) 105.
29. Cfr. L. SANTELICES, *Sentido y significado de la sexualidad a la luz de Evangelium vitae*, en «La Revista Católica» 1109 (1996) 29.
30. «La crisis se sitúa más bien en un campo concreto, que es el campo de la ética sexual, con implicaciones en la bioética y en la ética matrimonial». J. COLOMBO, F. PIÑERO, *Quehacer moral y magisterio*, en Mor 22 (1999) 486.
31. «a) *sentido positivo*; es decir, afirmación antropológica positiva a partir de la ontología del ser humano, que, como se ha constatado, es sexuado en la mismidad de su ser personal. b) *Dominio racional* del instinto sexual con el fin de integrar la sexualidad en la persona, o sea en la unidad radical del ser humano, que es, ciertamente, sensitivo y placentero, pero también libre y responsable, racional y emotivo. De este modo se rebasa la sexualidad entendida sólo como instinto pasional incontrolado. c) *Recto uso*, o sea que se debe respetar la fecundidad potencialmente incluida en la sexualidad». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 509s. Para una mayor información se puede consultar el manual de Teología Moral de este mismo autor: cfr. A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³2001, pp. 491-497.
32. Cfr. A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en ScrTh 29 (1997/2) 569. También sostiene esta opinión Sgreccia: «Hay que reconocer que muchas fundamentaciones naturales y racionales de la ética de la sexualidad encuentran en el ámbito de la reflexión católica su más amplio desarrollo y el respeto más pleno. (...) Quien ha tenido la paciencia y la honestidad intelectual suficiente para leer con atención estos documentos (magisteriales sobre sexualidad y procreación), encuentra en ellos un enriquecimiento no sólo desde el punto de vista teológico-bíblico, sino también desde el filosófico, antropológico y ético a propósito de la sexualidad, con un oportuno conocimiento de los términos del debate cultural en curso». E. SGRECCIA, *Manual de Bioética*, Diana, México 1996, pp. 297s.
33. «El problema más doloroso se plantea con ese otros grupo más reducido de personas sinceras y comprometidas que, por una parte, buscan conservar su fidelidad a la Iglesia, a la que aman de verdad, y, por otra, no terminan de comprender en qué se fundamentan determinadas exigencias a las que se sienten obligadas sin un convencimiento interior». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SaTer 88 (2000) 358.

34. M. VIDAL, *Valores e ideales de la familia*, en Conc(E) 260 (1995) 162.
35. «El Magisterio propone, de acuerdo con los datos más comunes de la Antropología, una comprensión integradora de la condición sexuada del ser humano». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 507.
36. «Lo que preocupa a la pastoral y a la evangelización es el claro desajuste entre lo que la moral propone y lo que la gente piensa o práctica. Y hoy son muchos los creyentes, como ya dijimos, que no acaban de ver la racionalidad de ciertas conductas exigidas por la Iglesia. Cuando un grupo fuerte y honrado no capta sinceramente cierto tipo de argumentaciones, habría que preguntarse si esas explicaciones son de veras suficientes». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 365.
37. «Hay, paradójicamente, una incoherencia en el enfoque católico oficial de los temas de ética sexual. Por una parte, se acentúan las normas tradicionales con la autoridad del magisterio de la iglesia. Por otra parte, los recientes documentos de dicho magisterio han dado un giro hacia una manera de hablar mucho más personalista que hasta ahora». J. MASIÁ CLAVEL, *Antropología de la sexualidad y teología moral. Una perspectiva feminista*, en EE 73 (1998) 55.
38. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 357.
39. «La jerarquía debe cesar de intensificar su moral, de modo selectivo, en torno a la sexualidad, la moral familiar y la protección de la vida por nacer. Defiende el pasado reciente, entre la *Casti connubii* y *Evangelium vitae*». L. DIUMENGE, *La moral cristiana: Interrogantes existenciales*, en Sin 40 (1999) 280.
40. D. MIETH, *La liberación de las estrecheces de la teología moral*, en Conc(E) 279 (1999) 86.
41. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 358s.
42. «Existe, finalmente, un sorprendente doble lenguaje, abrupto, normativo y regulador del comportamiento en moral sexual; matizado, reflexivo y orientador de la conducta moral social (...) Las distinciones empleadas en moral social podrían transferirse al ámbito sexual. Para que se diferencien principios y aplicaciones, valores y soluciones concretas, principios-criterios-orientaciones y situaciones históricas-modelos concretos. Esta gama diversificadora en el sector social ha contribuido a una mayor acogida de la Doctrina social de la Iglesia. ¿Cabe esperar que, sin necesidad de renunciar a principios, pueda darse un día la misma acogida a los enunciados de moral sexual?». L. DIUMENGE, *La moral cristiana: Interrogantes existenciales*, en Sin 40 (1999) 281.
43. «Juan Pablo II subraya que “la exigencia moral originaria del amar y respetar a la persona como fin y nunca como un simple medio, implica también, intrínsecamente, el respeto de algunos bienes fundamentales”, entre los cuales está la vida del cuerpo, los actos sexuales sólo dentro del matrimonio uno e indisoluble, etc.». J.A. REIG PLA, *Los actos intrínsecamente malos en la encíclica «Veritatis Splendor»*, en AV al 43 (1996) 127.
44. M. VIDAL, *Rasgos para la Teología Moral del año 2000*, en Mor 20 (1997) 159.
45. «La función positiva de los preceptos morales negativos, que obligan siempre y en toda circunstancia, sin excepción, son el inicio y la primera etapa necesaria del camino hacia la libertad». H. DE LA RED, *El clamor del Papa: el Evangelio de la vida*, en ReCul 42 (1995) 237.
46. J. MASIÁ CLAVEL, *Moral teológica de hoy y de mañana*, en EE 72 (1997) 713.

47. «Persiste la visión agustiniana de la sexualidad y de su papel dentro del matrimonio y de la familia: cierto pesimismo antropológico, énfasis en la continencia como trascendencia ético-religiosa de la concupiscencia, excesiva vinculación entre realización sexual y procreación. Es preciso atemperar esa corriente agustiniana con otros planteamientos teológicos de base antropológica no agustiniana. Únicamente así se podrá ofrecer una visión cristiana plenamente positiva y equilibrada del matrimonio y de la familia». M. VIDAL, *Valores e ideales de la familia*, en Conc(E) 260 (1995) 162.
48. «Pero se valla el sendero cuando se presenta como intrínsecamente mala “toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga como fin o como medio hacer imposible la procreación” (HV, 14)». M. RAMOS, *La familia y las decisiones morales. ¿Cómo responde la familia cristiana a los nuevos retos morales de hoy en día?*, en Conc(E) 260 (1995) 103.
49. «La procreación había sido, hasta el Vaticano II, el criterio básico por excelencia para valorar la eticidad de cualquier comportamiento en este terreno. La pecaminosidad de todas las conductas radicaba en esta negativa a la fecundidad. La doctrina tradicional de la duplicidad y jerarquización de los fines en el matrimonio ha quedado superada en los mismos documentos oficiales de la Iglesia, aunque algunos todavía se nieguen a reconocerlo». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 359s.
50. Para un estudio más detallado sobre este tema se puede consultar en A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 32001, pp. 480-483; A. SARMIENTO, *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona 1997, pp. 360-362. También se puede acudir a GS, 48-50-51; CEC, 2333-2363-2366 y EV, 23, 43, 97.
51. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 368.
52. «El evangelio, sin embargo, no invita a un esteticismo perfeccionista para despertar una autosuficiencia farisaica (...) Lo que nos pide es una orientación de signo diferente, para quererlo sobre todas las cosas, incluso desde las propias incoherencias y limitaciones. La vida se entrega con generosidad, como la de Cristo, en un gesto de cariño y servicio, pero sabiendo que, en la miseria e impotencia del que no consigue lo que pretende —cuando tales deficiencias no son producto exclusivo de su mala voluntad—, es posible un amor profundo y auténtico». *Ibid.*, 368.
53. M. VIDAL, *Rasgos para la Teología Moral del año 2000*, en Mor 20 (1997) 159.
54. De alguna manera hay una separación entre esta opción básica y los actos concretos humanos, olvidando que los actos humanos son configurados por elecciones libres, «son la expresión externa de la elección de la persona, el desvelar o la revelación de la identidad moral de la persona». J.A. REIG PLA, *Los actos intrínsecamente malos en la encíclica «Veritatis Splendor»*, en AVal 43 (1996) 118.
55. «En un mudo que reivindica con fuerza su mayoría de edad y autonomía, el discurso moral debería hacerse sensible a esta posible sospecha». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 369.
56. «Meramente el prohibir ciertas opciones en el terreno de la sexualidad no puede ser una respuesta eficaz ante los factores sociales, culturales y económicos que conducen o acorralan a las personas hasta situaciones en las que hay que decidir». J. MASIÁ CLAVEL, *Moral teológica de hoy y de mañana*, en EE 72 (1997) 701.
57. «Se impone, pues, la distinción entre moral autónoma (los seres humanos deciden lo que es bueno y justo) y moral heterónoma (la ley o tutela eclesial). Cabe preguntarse si la moral autónoma vinculada a Dios que llama, más que obliga, no

- será también, o más, compatible con el Evangelio y con el Dios Trinidad». L. DIUMENGE, *La moral cristiana: Interrogantes existenciales*, en Sin 40 (1999) 278.
58. «La educación de los cristianos para tomar decisiones responsablemente de acuerdo con su conciencia: una conciencia adulta, informada por valores, criterios y estilos de actuar según la pauta de Jesús». J. MASIÁ CLAVEL, *Moral teológica de hoy y de mañana*, en EE 72 (1997) 710.
59. «El papel relevante que la conciencia tiene hoy, como consecuencia de la recuperación de la subjetividad en la vida moral, nos sitúa frente a lo que ha sido la reivindicación constante de toda conciencia: la autonomía. Pero en esta radical autonomía, la conciencia creyente no absolutiza ni cierra el cerco de la naturaleza sino que apela a una radicación trascendente (Dios)». V. MIRANDA, *El tema de la conciencia en la reflexión moral de nuestros días*, en Mor 19 (1996) 386s.
60. «Se reconoce el concepto creativo de la conciencia, pero en el sentido de que esa conciencia no es la que decide que una cosa sea buena o mala, sino que formula la obligación de hacer el bien y evitar el mal, aquí y ahora, sin que sea fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo». E. GARCÍA PEREGÍN, *Aspectos éticos y jurídicos de la objeción de conciencia*, en Pro 43 (1996) 100.
61. «La doctrina de la Iglesia, que propone el valor objetivo de una conducta, corre el peligro de presentar ésta con un rigorismo que no tiene en cuenta las circunstancias personales de cada individuo». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 369.
62. «Se ha simplificado e idealizado excesivamente a la “familia cristiana”, y se olvidan lamentablemente las circunstancias concretas de cada familia que condicionan positiva o negativamente sus decisiones morales». M. RAMOS, *La familia y las decisiones morales. ¿Cómo responde la familia cristiana a los nuevos retos morales de hoy en día?*, en Conc(E) 260 (1995) 98.
63. «¿Existe un modo correcto de entender y de aceptar en el discurso normativo cristiano lo que parecen tener de válido las propuestas del “proporcionalismo”, del “consecuencialismo” y del “utilitarismo”?». M. VIDAL, *Rasgos para la Teología Moral del año 2000*, en Mor 20 (1997) 159.
64. Para una mayor clarificación del tema se puede consultar el apartado sobre «Insuficiencias de los subjetivismos personalistas en la ética teológica» en A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral I. Moral fundamental*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 31999, p. 539-547. En este apartado, entre otras se señalan algunas de las insuficiencias que plantea un sistema teleológico moral, entre las que podemos destacar: la fijación del ideal de bien en el «bien útil», el descuido de la eticidad de los medios, la relativización de las normas, el rechazo de los absolutos morales, el utilitarismo interesado que provoca la determinación personal de los límites de la proporcionalidad, y el carácter utópico del planteamiento ante la imposibilidad de abarcar todas las circunstancias y consecuencias de una acción. Reafirma este planteamiento los siguientes textos de VS: «Las consecuencias previsibles pertenecen a aquellas circunstancias del acto que, aunque puedan modificar la gravedad de una acción mala, no pueden cambiar, sin embargo, la especie moral». VS, 77. «La moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada». VS, 78.
65. Cfr. J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 586; J.L. ILLANES, *La vida, substancia y meta de la historia. La «Evangelium vitae» en el contexto de la coyuntura cultural contemporánea*, en ScrTh 28 (1996/3) 743. Similar argumento podemos comprobar en el siguiente texto: «Toda moral, en cierto sentido, es una moral de la situación porque conoce bien

- que el hombre vive no sólo en relación con un orden moral objetivo, sino en una situación personal concreta y en un contexto social determinado. Pero se cae en una moral de la pura situación cuando se sostiene que la moralidad de un acto consiste en decidir únicamente según los datos de cada caso concreto, y nunca según el orden moral objetivo. Es el exclusivismo de la referencia a la situación lo que caracteriza la así llamada moral de la situación». R. LUCAS-LUCAS, *El subjetivismo e individualismo de la libertad como raíz de la violencia contra la vida humana*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 257.
66. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en *SalTer* 88 (2000) 371. Se hace referencia a una idea que ya aparece en un documento magisterial de Juan Pablo II, concretamente en *Familiaris consortio* n° 4.
 67. M. VIDAL, *Rasgos para la Teología Moral del año 2000*, en *Mor* 20 (1997) 168.
 68. «No exigir este ideal de forma demasiado radical en toda circunstancia. Por cuanto podría hacer desistir a más de uno en el seguimiento de Jesús». L. DIUMENGE, *La moral cristiana: Interrogantes existenciales*, en *Sin* 40 (1999) 288.
 69. «Ha llegado la hora de salir del letargo y la pasividad; la hora de acompañar a jóvenes, parejas y familias ayudándoles a descubrir valores, aligerar cargas sin sentido y a despertar la respuesta moral». M. RAMOS, *La familia y las decisiones morales. ¿Cómo responde la familia cristiana a los nuevos retos morales de hoy en día?*, en *Conc(E)* 260 (1995) 105.
 70. Cfr. L. MELINA, *Moral: entre la crisis y la renovación*, EIUNSA, Madrid 1998, pp. 107-136. (En el apartado «Pedagogía moral cristiana: conversión y “ley de la gradualidad” se trata con una mayor amplitud el tema que nos ocupa»).
 71. Como hemos señalado ya en una nota anterior, la razón de tal discrepancia entre los detractores de la doctrina católica y el juicio moral del magisterio, tiene su origen en «la diversa concepción del matrimonio como unión estable de vida y de amor y aun en la interpretación diferenciada de la sexualidad humana». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en *Burg* 40 (1999) 506.
 72. Este es el argumento expresado por A. Fernández, para intentar superar la falta de unicidad en la comprensión del matrimonio y de la sexualidad que da lugar a que se originen diferentes corrientes éticas dispares a la hora de enjuiciar de modo opuesto la vida conyugal de los esposos respecto a la procreación: «En consecuencia, se impone como cuestión previa al estudio, al menos, de tres cuestiones: 1. Explicar el profundo sentido de la sexualidad humana. 2. Destacar el valor positivo con que la sexualidad es calificada por la moral católica. 3. Señalar su significación procreadora en el conjunto de la vida conyugal». *Ibid.*, 507.
 73. Señalamos a continuación algunos de los artículos que destacan la trascendencia de la unidad de la persona: Cfr. R. AMMICHT, *Imágenes de Dios, imágenes del hombre moral. El paradigma de la sexualidad*, en *Conc(E)* 279 (1999) 75; J.R. FLECHA, «El Evangelio de la vida». *Desafíos y propuestas de una encíclica*, en *SalTer* 83 (1995) 560; E. GARCÍA PEREGRÍN, *La Eutanasia: Un debate entre la libertad individual y la solidaridad cósmica*, en *Pro* 46 (1999) 84; M. GELABERT, *Evangelización y dignidad humana*, en *RyF* 243 (2001) 262; J.M. GRANADOS, *El «Evangelio de la vida». Perspectivas antropológica y cultural*, en *VV* 59 (2001) 269s.; J.L. LORDA, *¿Qué es el hombre? (Una vez más) Aproximación teológica a la antropología*, en *ScrTh* 30 (1998/1) 186; J. MASÍÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en *EE* 71 (1996) 274; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 770; A. SAR-

- MIENTO, *Determinaciones de la autoridad de la Iglesia sobre la moral*, en JC 40/Núm. 79 (2000) 63s. También se puede consultar el estudio de Di Pietro: M.L. DI PIETRO, *Educación de la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996.
74. «En una cultura como la actual, dominada por la tendencia a la separación, se trata de recuperar el sentido profundo de la unidad. Por este camino el matrimonio llega a adquirir todo su significado simbólico, en el sentido de que une entre sí aquellos aspectos (la relación interpersonal, el amor sexual, la apertura a la procreación) que la cultura moderna de la sexualidad amenaza con dividir». G. CAMPANINI, *El cambio de la familia y los desafíos de la cultura contemporánea*, en Conc(E) 260 (1995) 60.
75. «Es una manera de ser de la persona. Justamente la manera de estar en el mundo y de relacionarse con el mundo como persona masculina y femenina. Lo personal es lo sustantivo, mientras que lo masculino y lo femenino es lo adjetivo –y viene dado a la persona, entre otros, por factores biológicos, psicológicos y socioculturales, que no dependen de su querer o no querer–. De todas formas, aun cuando sea “adjetivo”, el sexo –la condición viril o femenina de la persona– impregna y cualifica todas las actividades del ser humano!, después, a lo largo y ancho de todas las etapas de su vida. Esa es la razón por la que no puede considerarse como un aspecto marginal de la persona, sino como una dimensión profunda de la misma, que posteriormente –y en cuanto tarea– será preciso aceptar, comprender, integrar y orientar en la línea de su realización y maduración». J. VICO PEINADO, *Itinerario de la moral sexual*, en Pro 50 (2003) 33.
76. «La sexualidad de la persona se revela a través de a corporeidad (...) Esto quiere decir que no se puede imaginar una sexualidad normal que no sea lo que se expresa en la corporeidad». E. SGRECCIA, *¿Qué novedades aporta la Evangelium vitae?*, en «Medicina y Ética» 7 (1996) 420.
77. «La diferenciación sexual es indicador de la recíproca complementariedad entre el hombre y la mujer y está orientada a la comunicación interpersonal, es decir, a sentir, expresar y vivir el amor humano». A. SARMIENTO, *La integración de la sexualidad en el bien de la persona (Consideraciones en torno a algunos «problemas»)*, en ScrTh 31 (1999/3) 701s. También se recoge esta idea en los siguientes estudios: «La relación entre el hombre y la mujer es signo de dualidad y de reciprocidad, pero también de complementariedad». M.L. DI PIETRO, *Educación de la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 644. «Precisamente ahí está la razón de que, si bien, como personas son esencial y radicalmente iguales, son también, en su masculinidad y feminidad, radicalmente diferentes y por ello complementarias». A. SARMIENTO, *El don de la vida. Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre bioética*, BAC, Madrid 2003, p. XXIV.
78. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Anuncia, celebra y sirve el Evangelio de la vida*, en ActCat 170 (1996) 105.
79. «El sentido de la unión sexual no debe ser descrito primaria y fundamentalmente en términos de eficiencia, sino en términos de unión, de entrega mutua». A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en ScrTh 29 (1997/2) 576. «La vida física está orientada a la persona y la persona se realiza en la comunión. En una trama de relaciones de mutua acogida y donación». L. MELINA, *Lineamientos antropológicos de la Evangelium Vitae*, en «Medicina y Ética» 8 (1997) 121. «El sentido más verdadero y profundo de la vida sexuada es ser un don que se realiza al darse. La sexualidad,

- entonces, es don pero un don vinculado». L. SANTELICES, *Sentido y significado de la sexualidad a la luz de Evangelium vitae*, en «La Revista Católica» 1109 (1996) 31. «El mensaje que expresa es el amor, en el sentido de dar y recibir». M.L. DI PIETRO, *Educación de la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 644.
80. «El ser humano no puede vivir sin fiarse de alguien; no puede vivir sin amor. No puede crecer como persona sin amor y confianza (...) Y sólo el amor permite entender y adentrarse en lo hondo del misterio del ser y de la vida de las personas. El amor es, por tanto, la luz que permite comprender íntimamente la verdad de la persona propia y del prójimo, y la verdad de la relación entre ambos. Al ser amado y al amar el hombre puede entender de sí mismo y de los demás». J.M. GRANADOS, *La familia, ámbito de confianza originaria*, en RET 60 (2000) 632.
81. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 513. Esta idea de donación mutua también es utilizada por E. Sgreccia: «La relación sexual-genital presenta, en cambio, como característica peculiar la totalidad de los componentes de la persona que dan vida a la apertura, al encuentro, al diálogo, a la comunión y a la unidad: se trata de una donación recíproca, personal, total». E. SGRECCIA, *Manual de Bioética*, Diana, México 1996, p. 303.
82. «La condición del ser humano, esencialmente abierto a la comunicación con los demás». A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en ScrTh 29 (1997/2) 577.
83. «Los reduccionismos de la vida sexual humana son un dato histórico y cultural de nuestro tiempo. Por ello, frente a las visiones fisicalistas del sexo, el Magisterio propone, de acuerdo con los datos más comunes de la Antropología, una comprensión integradora de la condición sexuada del ser humano (...) Tal como éticamente es interpretada por el Magisterio, la sexualidad del hombre y de la mujer integra, al menos, las siguientes dimensiones del ser humano: genética (cromosómica); morfológico-orgánica (genital); cognoscitiva (racional y científica); volitiva (voluntaria, libre y responsable); afectiva (amor y sentimientos); placentera (satisfacción del instinto sexual); procreadora (medio para engendrar una nueva vida)». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 507.
84. «La respuesta de la moral católica es que “pueden”, pero no “deben” separarse puesto que son constitutivos de la sexualidad específica de la persona humana (...) La procreación no es algo puramente biológico, sino integrado en la interrelación sexual total, de la cual se hacen responsables el varón y la mujer. A su vez, el amor, las “inclinaciones” y demás integrantes de la sexualidad deben ser orientadas a su fin específico: la convivencia conyugal abierta a la vida». *Ibid.*, 508s. «Toda interpretación únicamente genitalista de la sexualidad es reductiva y fragmentaria. La sexualidad es algo más que la genitalidad, y la genitalidad adquiere valor humano solamente en la medida en que es integrada en esta “unitotalidad”». M.L. DI PIETRO, *Educación de la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 643.
85. «Hoy se presentan con aires científicos otras visiones de la sexualidad que sólo tienen en cuenta sus aspectos biológicos o la reducen a una simple experiencia placentera (...) El ser humano aparece entonces como un simple mamífero perfeccionado. La sexualidad de la persona y la de los animales están regulados por los mismos mecanismo automáticos, ya que no existe ninguna diferencia significativa (...) Se presenta una imagen de la sexualidad despojada de todo contenido humano. La educación se reduce a una serie de conocimientos biológicos para el mejor

- funcionamiento de la pulsión orgánica, pero donde no queda espacio para la dimensión más humana». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en *SalTer* 88 (2000) 360s.
86. «La procreación no es algo puramente biológico, sino integrado en la interrelación sexual total, de la cual se hacen responsables el varón y la mujer». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en *Burg* 40 (1999) 509. Sostienen la misma conclusión los siguientes autores: «Los aspectos biológicos de la sexualidad humana tienen un sentido muy diverso a cuanto sucede en el animal, aunque con algunas analogías: porque la naturaleza biológica esta contenida y recibe su significado de la “naturaleza personal”». M.L. DI PIETRO, *Educación de la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 643. Esta misma argumentación aparece en J. BURGGRAF, *Bases antropológicas de la medicina: Antropología cristiana*, en «Medicina Pastoral», M.A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, pp. 42s.; y en S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 1988, p. 555.
87. «Todos ellos son personales, propios del ser humano sexuado, comunes –si bien, diferenciados– en el hombre y en la mujer. De ahí que no cabe desentenderse y menos aún menospreciar a ninguno de ellos: ni el instinto, ni el placer que sigue a su satisfacción, ni la procreación, etc, desdichan de la ejemplaridad y grandeza del sexo, más aún son condiciones esenciales de su ejercicio plenamente humano». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en *Burg* 40 (1999) 508.
88. L. GARCÍA-ALONSO, *Evangelium vitae. Síntesis del Evangelio de la vida*, en «La Cuestión Social» 3 (1995) 107.
89. «Entre la donación conyugal del hombre y de la mujer y la subsiguiente procreación hay una gran sintonía (...) La donación conyugal no es total si se excluye un elemento que la constituye: o sea, cuando se niega la procreación». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en *Burg* 40 (1999) 513.
90. Cfr. *ibid.*, 507s.
91. «El sentido de la unión sexual no debe ser descrito primaria y fundamentalmente en términos de eficiencia, sino en términos de unión, de entrega mutua. La dimensión de eficiencia que conlleva es algo dependiente de la unión. Aunque como sabemos esos aspectos sean mecánicamente separables, su propio sentido antropológico y teológico, como expresión peculiar de la imagen de Dios, reclaman que se los mantenga en su unidad natural de significación». A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en *ScrTh* 29 (1997/2) 576.
92. «En cualquier caso podría decirse que en el origen de cada ser humano se da una alianza entre dos causas: Dios creador, por una parte, y, por la otra, la unión que forman los padres en el acto de su unión generativa. La unión entre los padres es fácil de estudiar desde el punto de vista biofisiológico, pero esa dinámica no es de suyo interpelante antropológicamente. Debemos tratar de entender la unión de los padres, no desde el acontecer material, sino desde su significación humana. Para alcanzar esta significación, debemos mirar en última instancia al mismo Dios creador de la nueva vida, del cual es imagen peculiar la unión de los padres». *Ibid.*, 572s.
93. «Dios creó a los seres humanos a su imagen y los bendijo para que, en su entrega mutua, pudieran participar de su amor creador». J.L. PARADA, *Matrimonio y familia en la moral conyugal y sexual*, en *Mor* 22 (1999) 513.
94. Cfr. F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en *ScrTh* 32 (2000/3) 899s. L. MELINA, *Lineamientos antropológicos de la Evangelium Vitae*, en «Medicina y Ética» 8 (1997) 123.

95. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 505-527; F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en ScrTh 32 (2000/3) 899-909; A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en ScrTh 29 (1997/2) 569s. Además, se pueden consultar las siguientes monografías: A. SARMIENTO, *Persona, sexualidad humana y procreación*, en *Moral de la persona y renovación de la teología moral*, A. SARMIENTO (ed.), Madrid 1998, p. 157; C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1995, p. 57; S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 1988, p. 565.
96. «La fórmula “significado unitivo y procreador” referida a la moral matrimonial se repite desde la Encíclica *Humanae vitae* y tiene antecedentes en la condena de la anticoncepción como acción “intrínsecamente mala”. Esta grave calificación moral se reitera en los diversos documentos magisteriales, de forma que cabe interpretarla como un punto de referencia obligado de la moral conyugal». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 505.
97. «La hondura y amplitud de las exigencias que se derivan de ese principio reclaman un estudio detenido de la naturaleza antropológica y significado de esa exigencia moral de inseparabilidad, cuando la posibilidad técnica de realizar esa separación va además unida a beneficios tan grandes como superar situaciones de infecundidad en matrimonios deseosos de tener hijos». A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en ScrTh 29 (1997/2) 569s.
98. «Unidad: ni la interrelación tan íntima y personal del amor sponsalicio pueden ser compartidos por un tercero. Indisolubilidad: esa unión debe ser permanente, más aún “para siempre”, y por ello indisoluble, pues los esposos no pueden ser “una caro”, si tal unidad no es permanente también en el tiempo: hombre y mujer no se entregan “del todo” y en su especificidad (masculinidad y feminidad), sin no es “para siempre”. Consecuentemente, la unidad implica la indisolubilidad y la finalidad procreadora deriva de la propia naturaleza de la conyugalidad». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 512.
99. «La sexualidad contribuye decididamente a la constitución del amor conyugal en sus dos funciones: por una parte, como “llamada a la vida de un nuevo ser”, y por otra, como expresión de amor, como “vehículo de contenidos” de la persona». M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafó*, en Burg 44 (2003) 253.
100. Cfr. GS, 49; HV, 12, FC, 11, 14, 32; CEC 2360-2363; DVi II, 4; EV, 23.
101. «Pero, si bien la doctrina moral es clara, cuestión en verdad difícil es argumentar con pruebas contundentes y de fácil comprensión la inseparabilidad entre los dos significados de la sexualidad conyugal: el unitivo y el procreador. Pues bien, a pesar de la dificultad, es preciso intentarlo, puesto que se reclama por muchos una explicación que haga razonable la doctrina magisterial». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 515.
102. Cfr. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 359; J. MASÍÁ CLAVEL, *Moral teológica de hoy y de mañana*, en EE 72 (1997) 713; J. MASÍÁ CLAVEL, *Antropología de la sexualidad y teología moral. Una perspectiva feminista*, en EE 73 (1998) 50; M. VIDAL, *Valores e ideales de la familia*, en Conc(E) 260 (1995) 162.
103. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 515s.

104. Haciendo suyas las palabras de la profesora L. S. Cahill, Masía Clavel no comparte el concepto de inseparabilidad entre los significados unitivo y procreativo, cuestionándose las finalidades reproductivas del comportamiento sexual: «Esta cuestión se plantea especialmente a causa de la capacidad de la intimidad sexual compartida y del placer sexual para contribuir a las relaciones interpersonales de un modo único en nuestra especie. Coito sexual, placer sexual personalmente compartido y reproducción son componentes distintos y posiblemente separables dentro del conjunto de la sexualidad humana y del matrimonio». J. MASÍA CLAVEL, *Antropología de la sexualidad y teología moral. Una perspectiva feminista*, en EE 73 (1998) 50.
105. De ahí que algunos autores apunten la necesidad de superar la íntima vinculación entre la realización sexual y la procreación, a partir del dominio que el hombre tiene sobre sí mismo y su corporalidad: «Persiste la visión agustiniana de la sexualidad y de su papel dentro del matrimonio y de la familia: cierto pesimismo antropológico, énfasis en la continencia como trascendencia ético-religiosa de la concupiscencia, excesiva vinculación entre realización sexual y procreación. Es preciso atemperar esa corriente agustiniana con otros planteamientos teológicos de base antropológica no agustiniana. Únicamente así se podrá ofrecer una visión cristiana plenamente positiva y equilibrada del matrimonio y de la familia». M. VIDAL, *Valores e ideales de la familia*, en Conc(E) 260 (1995) 162.
106. Consideran que la dimensión procreadora no es el criterio básico por excelencia para valorar la eticidad de cualquier comportamiento en este terreno. Cfr. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Iglesia y sexualidad. El desafío del pluralismo*, en SalTer 88 (2000) 359. En este mismo sentido hay quienes rechazan el aspecto procreativo como criterio de conducta, amparándose en el conjunto de las relaciones personales: «Por eso el criterio para juzgar la conducta sexual de los esposos no es si el acto es apto para la procreación –como en *Humanae vitae* o *Persona humana*–, sino lo que significa en su conjunto para la promoción de la persona humana y de sus relaciones». J. MASÍA CLAVEL, *Moral teológica de hoy y de mañana*, en «Estudios Eclesiásticos» 72 (1997) 713.
107. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 515-522.
108. *Ibid.*, 516s.
109. Cfr. *ibid.*, 517. En esta misma línea Augusto Sarmiento afirma que «la orientación a la fecundidad, inmanente a la sexualidad como dimensión constitutiva del ser humano, es humana y de la persona: no es una propiedad que sea exclusiva del cuerpo y no de la persona a la vez». A. SARMIENTO, *Persona, sexualidad humana y procreación*, en *Moral de la persona y renovación de la teología moral*, A. SARMIENTO (ed.), Madrid 1998, p. 151.
110. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 517. Pero se debe tener siempre presente que la «procreación no es sólo el resultado de un proceso biológico: el acto de la procreación –por ser de la persona– no puede ser aislado o separado de la dimensión espiritual: es a la vez corporal y espiritual. Si no fuera así se daría una dicotomía o fractura en la unidad de la persona». A. SARMIENTO, *Persona, sexualidad humana y procreación*, en *Moral de la persona y renovación de la teología moral*, A. SARMIENTO (ed.), Madrid 1998, p. 158.
111. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 518. A este respecto Caffarra señala que «la unidad sustancial de la persona humana impide pensar la dimensión procreadora como la dimensión “natu-

- ral” y la dimensión unitiva como la dimensión “personal”. C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1995, p. 57. También se puede consultar: S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 1988, p. 565.
112. Cfr. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 518s.
113. Cfr. *ibid.*, 519.
114. Cfr. *ibid.*, 520.
115. Cfr. *ibid.*, 520s. En este sentido afirma Ruiz Retegui que «esa verdad conlleva un conocimiento altamente significativo desde el punto de vista antropológico y religioso, pues nos dice que la misma persona, que evidentemente es engendrada por sus padres, es al mismo tiempo creada explícitamente por parte de Dios». A. RUIZ RETEGUI, *Sobre el sentido metafísico de la inseparabilidad entre los aspectos unitivo y procreador del acto conyugal*, en ScrTh 29 (1997/2) 572.
116. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 509. La bondad de la sexualidad le viene por su fin, dimensiones procreadora y unitiva del acto sexual: «el fin (al que está orientada la facultad) constituye la bondad inteligible de la facultad». C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1995, p. 54; Se ve reflejada también en los actos que le son propios: «El acto (de la unión sexual) debe su bondad tanto al hecho de que pone las condiciones para la venida al ser de una nueva persona humana como al hecho de que pone en el ser una comunicación interpersonal entre las personas». C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1995, p. 57.
117. «La tradición cristiana reconoce unánimemente la importancia decisiva que juega en la vida conyugal el ejercicio de la virtud de la castidad». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en Burg 40 (1999) 526. «Formación de la conciencia moral, (...) en la educación de la sexualidad y del amor, en la formación de la castidad, en la formación de los esposos para la procreación responsable». M. LOZA, *¿De qué trata la Evangelium vitae?*, en «La Cuestión Social» 3 (1995) 213. «La sexualidad, por lo tanto, como expresión de la persona, íntimamente orientada al amor y al don, pero expuesta también a la intemperie de la concupiscencia. (...) De aquí surge la necesidad de educar, también y sobre todo, en la castidad». M.L. DI PIETRO, *Educación de la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 646s.
118. «La sexualidad humana no es automática e instintiva como en el caso de los animales. Por otro lado, como consecuencia del pecado de los orígenes, el ser humano experimenta que en su humanidad se ha quebrado la armonía de la sexualidad en la unidad de su ser corpóreo-espiritual y también en la relación interpersonal entre el hombre y la mujer. Con frecuencia percibe el bien y la verdad de la sexualidad y, sin embargo, encuentra dificultad para realizarlos: acecha constantemente la tentación de ceder a los obstáculos y no llegar a la madurez exigida por su condición personal. Se sigue, en consecuencia, que esa integración de la sexualidad en el bien de la persona exige esfuerzo, y también que la castidad, o lo que es lo mismo “la integración lograda de la sexualidad” (CEC, n. 2337), es necesaria para todos, cualquiera que sea su condición o las situaciones en que se encuentren». A. SARMIENTO, *La integración de la sexualidad en el bien de la persona (Consideraciones en torno a algunos «problemas»)*, en ScrTh 31 (1999/3) 678.
119. Sobre este sentido positivo de la castidad, además de los artículos anteriormente citados, se puede consultar los siguientes estudios: M.L. DI PIETRO, *Educación de*

- la sexualidad como servicio a la vida*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 650s.; A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³2001, pp. 581s.; SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid ³⁵1999, pp. 70s.; S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona ¹1988, pp. 556s.; A. SARMIENTO, *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona 1997, p. 51.
120. Cfr. M. SÁNCHEZ MONGE, *Protagonismo social de la familia*, en *Compost* 47 (2002) 73.
121. «A nivel personal cada uno tiene que responsabilizarse de su propia sexualidad, para que no se convierta en una fuerza destructiva, sino para que pueda contribuir a su propia construcción personal (...) la libertad sexual, irresponsablemente vivida, termina, más bien temprano que tarde, en esclavitud. Una esclavitud en la que el hombre se ve sometido a la fuerza del deseo sexual. Frente a esa postura, hay que señalar la necesidad de una integración creativa de la sexualidad (...) Se trata de hacer que sea la persona la que conduzca el impulso sexual, sin que sea este impulso el que la conduzca, incluso, a donde ella no quiere ir. Para la liberación sexual esta labor de integración creativa se concreta, como he dicho con anterioridad, en aceptar, comprender, integrar y orientar la sexualidad en línea de su maduración personal (...) Y esto exige esfuerzo y trabajo. El trabajo de actuar de manera digna y honesta con el propio cuerpo (1 Tes 4, 3-8) para santificarlo (2 Cor 7, 1) en el amor y en el respeto». J. VICO PEINADO, *Itinerario de la moral sexual*, en *Pro* 50 (2003) 35s.
122. «El testimonio de los matrimonios que saben vivir generosamente el amor conyugal fecundo es el mejor argumento contra quienes pretenden justificar como ideal unas relaciones conyugales ajenas, más aún negadoras de la procreación». A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en *Burg* 40 (1999) 527.
123. «Un ser humano, que debería ser situado en el reino de los fines, es utilizado como medio para la consecución de otro fin ajeno a sí mismo». J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7. Cfr. E. SGRECCIA, *Intervención sobre embriones y fetos humanos*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 617s.
124. Véase el apartado 2.4. *Rechazo de la instrumentalización del ser humano*, en el capítulo II.
125. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 517. En este mismo sentido se expresa Javier Gafo en un artículo sobre el contenido del Convenio europeo de Bioética, señalando, por un lado, la unanimidad en la defensa de la dignidad humana, y por otro, la dificultad para indicar cuando puede ser catalogada una vida humana como «persona»: «El término “protección de la persona humana”, que estaba en el borrador de 1990, fue sustituido por la expresión más diluida de “ser humano” (...) Se habla de respeto de la dignidad humana, pero no se aborda el interrogante sobre cuándo un ser humano tiene esa dignidad». J. GAFO, *El Convenio Europeo de Bioética*, en *RyF* 237 (1998) 82.
126. Entre los artículos que tratan con mayor profundidad la cuestión del estatuto personal del embrión humano, podemos señalar los siguientes: R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en *Conc(E)* 300 (2003) 224s.; J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en *Lum* 45 (1996) 141-171; J. BULLÓN, *Amar la vida*, en *RET* 62 (2002) 565; R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en

- «Medicina y Ética» 9 (1998) 437-443; J.J. FERRER, *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en *SalTer* 90 (2002) 587-603; J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7; M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en *Conc(E)* 275 (1998) 73-87; E. KIT-TAY, *Discapacidad, dignidad y protección*, en *Conc(E)* 300 (2003) 298; M. MANZANERA, *Hacia un nuevo concepto de persona. «Estatuto antropológico del embrión»*, en *ScrFg* 12 (1996) 111-134; J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 517-534; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 759-786; E. SGRECCIA, *El embrión signo de contradicción*, en «Dolentium Hominum» 31 (1996) 141s.; M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en *Mor* 26 (2003) 80-86.
127. J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en *Lum* 45 (1996) 141s. Esta misma idea es recogida por A. Sarmiento: «Sin entrar en el debate científico y filosófico sobre la condición personal del embrión humano –no quiere pronunciarse– la Encíclica defiende la inviolabilidad de la vida humana desde el momento mismo de la concepción. De todos modos *Evangelium vitae* se hace eco de la argumentación científica y filosófica en favor de la condición personal del embrión humano ya desde su inicio». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 765.
128. M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en *Conc(E)* 275 (1998) 73.
129. Cfr. R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en *Conc(E)* 300 (2003) 224s.; J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en *Lum* 45 (1996) 141s.; N. BLÁZQUEZ, *Bioética, naturaleza y áreas de conocimiento*, en *St* 40 (2000) 290; J. BULLÓN, *Amar la vida*, en *RET* 62 (2002) 565; R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 439s.; J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7; J. GAFO, *El Convenio Europeo de Bioética*, en *RyF* 237 (1998) 89; M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en *Conc(E)* 275 (1998) 73; E. KIT-TAY, *Discapacidad, dignidad y protección*, en *Conc(E)* 300 (2003) 298; J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 520; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 765; M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en *Mor* 26 (2003) 81s.
130. «La vida humana –esa es la respuesta prácticamente unánime– comienza con la fecundación, cuando se unen el óvulo y el espermatozoide». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 765.
131. «La naturaleza plenamente humana del embrión, desde su constitución como cigoto, está atestiguada por la genética moderna, la cual ha demostrado que desde el primer instante queda fijado el programa de lo que será ese ser viviente». R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 439s.
132. «Con respecto a la pregunta de cuándo empieza una vida humana, ningún científico dudaría en responder que en el momento de la fecundación, es decir cuando de dos realidades distintas, el óvulo y el espermatozoide, surge una realidad nueva

- y diferente; el cigoto, con una información genética propia y un poder generador capaz de desarrollar un ser humano, contando con las condiciones medioambientales maternas adecuadas». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 520. En este mismo sentido se expresa Natalia López Moratalla: «Con la fusión de una célula germinal paterna con una célula germinal materna empieza a existir una nueva célula, el cigoto (para algunos, embrión unicelular), que inicia un nuevo ciclo vital por división celular. El cigoto es un ser humano, con el programa ya activado para llegar a constituirse en un organismo adulto». N. LÓPEZ-MORATALLA, *La vida biológica del hombre*, en «Medicina Pastoral», M. A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, p. 82.
133. J. MASÍÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en EE 71 (1996) 268.
134. «Quizá, suponemos benévolamente, con la mejor intención y buena voluntad de defender la vida humana personal y con la preocupación de adoptar la postura de mayor seguridad, se hace precisamente un flaco favor a esa defensa al manipular los datos biológicos al servicio de una argumentación moral en términos estáticos y sustancialistas, en vez de hacerlo en términos dinámicos y procesuales». *Ibid.*, 269.
135. «La primera célula de todo organismo humano está dotada de un nuevo genoma que caracteriza genotípicamente el organismo con una identidad específica (pertenencia a la especie humana) e individual (singularidad respecto a los organismos de los padres, de los familiares y de cualquier otro individuo de la especie humana)». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 519. Respecto al término «genoma» podemos decir que si bien los genes de la persona no expresan la totalidad de la misma, «la base biológica de la individualidad del hombre está en el patrimonio genético de cada persona y la concreción del contenido genético de cada individuo tiene lugar, según demuestra la Biología, en el momento de su origen, es decir, la fecundación. Aunque hay recambios en las partes del cuerpo, el patrimonio genético es el mismo en un individuo desde su primer momento hasta la muerte. La intervención sobre el patrimonio genético de una persona —ésta es la conclusión— es intervención sobre la identidad del individuo y, por consiguiente, desde el punto de vista ético, “salvaguardar esa identidad” será siempre el criterio fundamental». A. SARMIENTO, *El don de la vida. Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre bioética*, BAC, Madrid 2003, p. XIX.
136. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 765. En esta misma línea y utilizando una expresión muy italiana, Elio Sgreccia, nos recuerda que «no podemos no recordar como todos los datos de la biología y de la genética de los cuales disponemos hoy, demuestran que el embrión humano es ya desde el momento de la fecundación un individuo humano que inicia su ciclo vital y que mantiene siempre su propia identidad (...) Y dado que no es posible separar el concepto de individualidad humana del de persona, la individualidad del embrión humano coincide en la realidad objetiva (ontológica) con la persona humana». E. SGRECCIA, *Intervención sobre embriones y fetos humanos*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 618.
137. «No hay duda científica de que el cigoto es distinto de la madre —no una parte de ella— con una programa genético propio». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 765.
138. *Ibid.*, 766.

139. «1. *Expectativa de vida*: antes de la fecundación, el óvulo tiene una expectativa de vida en torno a las 24 horas. El espermatozoide tiene una expectativa de vida algo más prolongada, de 3 a 5 días en condiciones favorables. En cambio, a partir del momento en que se unen y se produce la fecundación, hay un cambio radical en la expectativa de vida: ya no se cuenta por horas ni por días, empieza a contarse por decenios. A partir de ahí no hay ningún punto en el que se produzca otro cambio similar en la expectativa de vida. 2. *Genética*: antes de la fecundación el óvulo tiene un material genético haploide idéntico al de la madre. El espermatozoide tiene otro material distinto al del óvulo y al de la madre, e idéntico al del padre. Cuando se unen, en la fecundación, aparece un material genético de un individuo nuevo, que es diploide y no es idéntico ni al de la madre ni al del padre. En ese material genético está ya determinada una gran parte de las características del nuevo ser, que no cambiarán ya más. A partir de ese momento no hay ningún cambio substancial en el aspecto genético que confiere la individualidad biológica al ser humano. 3. *Inmunología*: el espermatozoide o el óvulo producen antígenos que no son reconocidos como extraños por el padre o la madre, respectivamente. En cambio, a partir de la fecundación, el cigoto comienza a producir proteínas que pueden ser reconocidas como extrañas por el sistema inmunitario de la madre o del padre. Biológicamente es un ser distinto de la madre, sobre el que ella no debe tener nunca un dominio absoluto. De hecho, diversos aspectos de la relación embrión-madre, ya desde la etapa de blastocito, ponen de manifiesto la nueva identidad inmunológica que aparece en la fecundación. Esta identidad inmunológica ya no sufre más cambios. Estas 3 direcciones de la evidencia científica marcan la individualidad biológica del ser humano». M.Á. MARTÍNEZ-GONZÁLEZ, A. SÁNCHEZ-VILLEGAS (eds.), *Estilos de vida y salud pública*, Ulzama digital, Pamplona 2002, pp. 257s.
140. «Se da un único proceso de desarrollo; en principio, todos los rasgos emergentes se fundamentan en la unidad autorreproductiva básica del cigoto, de modo que sería arbitrario afirmar que cualquier etapa en concreto introduce una diferencia cualitativa de tal calibre que sólo a partir de ella habría base suficiente para la personalidad. Es un ser humano único el que posee en sí mismo todas las predisposiciones necesarias para las ulteriores realizaciones; se trata de un potencial marcado por la identidad sobre una base genética y a la vez por la continuidad tanto temporal como sustancial». M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en Conc(E) 275 (1998) 81s. En este mismo sentido, Aurelio Fernández señala que los científicos coinciden que desde la fecundación no hay cambios cualitativos en el ser humano: «A partir de entonces, se darán evidentes cambios biológicos *cuantitativos* —desde el embrión hasta el anciano, pasando por la niñez y la juventud—, pero no acontecerá cambio *cualitativo* nuevo: no hay una diferencia esencial entre el embrión y el hombre nacido: el embrión tiene ya su identidad propia». A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 2001, pp. 753s. Una opinión semejante es presentada por Elio Sgreccia: «La demostración de esta afirmación se apoya sobre todo en el hecho biológico: No hay un momento que sea menos necesario de otro (lo afirma también el Informe Warnock) y cada estadio depende estrictamente del anterior por el cual está determinado». E. SGRECCIA, *El embrión signo de contradicción*, en «Dolentium Hominum» 31 (1996) 141.
141. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 766. Esta triple caracterización es compartida por otros autores: «La genética y la biología del desarrollo sugieren, cada vez con

- mayor documentación, que el embrión no es otra cosa que un individuo de la especie humana en la fase inicial de su ciclo vital, que lo lleva –a través de un proceso coordinado, continuo y gradual– a convertirse en adulto como cada uno de nosotros, porque él es ya uno de nosotros: Es ya hombre aquel que lo será. Pero entonces, “¿cómo un individuo humano no sería una persona humana?”. R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 441. Cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 589.
142. «El desarrollo del organismo humano se realiza mediante un proceso complejo, continuo, altamente coordinado y ordenado teleológicamente a la formación de un individuo adulto. Dicho proceso se inicia con la fusión de la cabeza del espermatozoide con la membrana pelúcida del óvulo y es fruto de la inmediata activación bioquímica del ovocito por parte del gameto masculino y de la sucesiva activación genética de la nueva carga cromosómica diploide». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 519.
143. Cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 589s.
144. «La vida humana individual, presente también sobre la tierra desde que existe nuestra especie, muestra, sin embargo, dos puntos de discontinuidad: la fertilización y la muerte orgánica». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 519; «Sólo la fecundación y la muerte constituyen los dos extremos que marcan la discontinuidad biológica de cada hombre». N. LÓPEZ-MORATALLA, *La vida biológica del hombre*, en «Medicina Pastoral», M. A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, p. 83; «Los dos momentos de verdadera discontinuidad en la vida del individuo son la fecundación y la muerte. A partir de esta realidad, la misma razón humana y filosófica, debe ir más allá de toda mentalidad fenomenológica o funcionalista, que consideran los hechos en relación con las capacidades operativas y con la manifestación de dichas capacidades». E. SGRECCIA, *El embrión signo de contradicción*, en «Dolentium Hominum» 31 (1996) 412.
145. Cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 590. Esta misma continuidad pondría de manifiesto el carácter personal del embrión, ya que en todo el proceso no existe la evidencia de la existencia de un nuevo organismo sino, únicamente, el desarrollo del primero: «Y si ese organismo al final del proceso es un individuo humano, y no existe evidencia de que en todo ese proceso haya comenzado a existir un nuevo organismo, sino desarrollo del primero, la tesis correcta es que es individuo humano desde el inicio». A. SARMIENTO, G. RUIZ PÉREZ, J.C. MARTÍN, *Ética y genética*, EIUNSA, Barcelona 21996, p. 50.
146. Cfr. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 519.
147. Cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 590.
148. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 765s. (nt. 26)
149. «El status del embrión en sus dos primeras semanas es sumamente complejo. Por una parte, no se puede negar que es el punto de arranque de ese recién nacido al que debe reconocerse el derecho a la vida. Pero la falta de individualidad de esa in-

cipiente realidad, el hecho de que su desarrollo se interrumpa espontáneamente en el 70 por 100 de los casos –un mecanismo natural para corregir defectos congénitos– y el conocimiento de que su información genética no es todavía definitiva y que depende aún de factores maternos, ¿no suscitan el interrogante sobre si tales embriones, que ciertamente merecen un respeto, poseen el mismo status del embrión o del feto en las etapas posteriores de su desarrollo? Sobre este punto, que constituye una “crux” para los moralistas católicos, existe hoy un debate serio que quizá no se deberá zanjar de forma tan absoluta». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 154.

150. «Desde la ciencia, sin embargo, se plantean a la vez algunas objeciones contra la individualidad del embrión. Hasta la anidación (final de la segunda semana) es posible la división del embrión y, en consecuencia, dar lugar a uno o más individuos (gemelos monocigóticos). También es posible (no está sin embargo demostrado en el caso del hombre) que dos embriones se fusionen para dar lugar a uno sólo (quimeras). Y como la unicidad es una de las condiciones irrenunciables del individuo humano, mientras existan las posibilidades descritas anteriormente (división gemelar y quimeras) no podrá hablarse de individualidad del embrión. Sólo cabría referirse al embrión como pre-embrión, como vida todavía no humana». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 766s. Similar planteamiento recoge J. Mazuelos al afirmar que hay autores que «recurren al hecho empírico de que hasta la anidación es posible la gemelaridad monocigótica o la fusión quimérica, y desde él aplicarán una lectura particular de los datos científicos afirmando que hasta el momento de la anidación, al ser posible la gemelaridad, no es posible hablar de individuo, ya que desde el punto de vista ontológico un individuo no puede convertirse en dos individuos». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 527.
151. M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en Conc(E) 275 (1998) 84.
152. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 528.
153. «Sin negar la dificultad que encierran las objeciones, hay que responder que la gemelaridad monocigótica se puede explicar diciendo que los dos organismos resultantes no suponen una división del primero. Es posible pensar que el material que se separe del organismo madre dé lugar a un nuevo organismo o individuo permaneciendo el primero y tener así dos verdaderos individuos. La dificultad en contra de la individualidad del embrión humano desde el momento de la fecundación existiría si la división se entendiera en el sentido de que un individuo humano, permaneciendo el mismo, no puede convertirse en dos». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 767.
154. Por este motivo, no podemos decir que «en ese único cigoto y con esa dotación genética haya dos individuos, sino más bien que en ese único individuo puede darse –le corresponde de acuerdo con sus genes– lo que en biología se denomina una multiplicación vegetativa; esto es, la formación de un nuevo individuo por un proceso de escisión, o simplemente porque se separen de él unas pocas células, con capacidad de construir un organismo completo: individuo no significa indivisible, sino indiviso, no dividido, y por ello no se puede decir que, antes de la división gemelar, no hubiera un individuo». N. LÓPEZ-MORATALLA, *La vida biológica del hombre*, en «Medicina Pastoral», M. A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, p. 88.

155. «Respecto a la fusión de dos embriones (quimera) la respuesta es similar a la hipótesis anterior. “Si en un primer momento había dos individuos y si después, espontáneamente, por un cambio anormal en un determinado grado de multiplicación celular, se encontrase uno sólo, no significaría fusión de unas partes que aún no eran individuos. Lo ocurrido habría sido que uno de los dos individuos en fase de mórula habría incorporado células del otro, que quedaría desintegrado. Significaría la muerte de este último, mientras que el otro continuaría viviendo con la incorporación de nuevos genes del que habría desaparecido”». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 767 (nt. 28)
156. Cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 593s.
157. «No ha de perderse de vista que el embrión no se considera autónomo antes del decimocuarto día después de la fecundación, pues hasta entonces no está implantado, pudiendo acaecer entretanto la división celular». R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en *SalTer* 89 (2001) 566.
158. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 525.
159. «Por una parte, no se puede negar que es el punto de arranque de ese recién nacido al que debe reconocerse el derecho a la vida. Pero la falta de individualidad de esa incipiente realidad, el hecho de que su desarrollo se interrumpa espontáneamente en el 70 por 100 de los casos –un mecanismo natural para corregir defecto congénitos– y el conocimiento de que su información genética no es todavía definitiva y que depende aún de factores maternos». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en *RyF* 234 (1996) 154.
160. «Importancia esencial, y no meramente accidental, de la aportación materna durante el período en que se va constituyendo paulatinamente como un nuevo ser humano distinto de lo que hasta entonces era un proceso en camino hacia esa constitución (...) Para esto último habrá que pasar por un proceso complejo de expresión, activación y desactivación de genes, en el que el papel de factores maternos será decisivo para la constitución de un nuevo ser humano distinto». J. MASÍA CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en *EE* 71 (1996) 269.
161. «El hecho de que necesitar el apoyo de unas condiciones favorables para sobrevivir y desarrollarnos no va en contra de nuestra condición de personas». M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en *Conc(E)* 275 (1998) 83.
162. «Se habla –con razón– de una dependencia del embrión respecto de la madre. Es, sin embargo, una dependencia puramente extrínseca: la madre nutre al feto, que no podría vivir sin ella, igual que sucede en el recién nacido. Pero el nuevo organismo se forma bajo el influjo directivo y perfectamente ordenado de esa especie de “centro de control” que constituye el genotipo. Estamos frente a un caso de “autogobierno biológico”». A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 766.
163. «Esta razón y sus afirmaciones carecen de todo fundamento. Es bien conocido que la coexistencia del embrión con la madre comienza mucho antes de la implantación, desde el mismo momento en que se da la fecundación y procede a lo largo de las trompas. Además, amplias series de datos sobre el desarrollo de embriones y fetos animales totalmente fuera del útero materno hasta estadios muy avanzados, y los mismos resultados de la técnica de la fecundación *in vitro* y de la experimentación sobre embriones humanos, indican que la coexistencia con la madre es una solución conveniente sabiamente predispuesta, pero *no necesaria*». A. SERRA, *El esta-*

- do biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 595. (Se pueden consultar las referencias bibliográficas científicas que aparecen en la nota 50 del presente artículo)
164. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 526.
 165. Una muestra de esta preocupación por la condición personal del embrión la tenemos en la introducción del artículo de Aristondo Saracíbar, donde comenta: «En este artículo yo me propongo aplicar y comentar algunos intentos de caracterización del ser persona o no, del ser humano concebido y aún no nacido». J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en *Lum* 45 (1996) 144.
 166. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 520.
 167. «La ciencia puede establecer –como para cualquier otro ser– el momento concreto en el que un determinado “ser humano” comienza su propio ciclo vital o, traducido en términos metabiológicos, su real existencia individual. Pero aquí termina su tarea. Sobre esta base, corresponderá, luego, a las ciencias humanas desarrollar los demás conceptos metabiológicos necesarios para una total comprensión del valor de este minúsculo ser, sobre los que se fundan su dignidad y sus derechos; valor, dignidad y derechos que, permaneciendo a nivel biológico, se pueden entrever pero no explicar ni comprender del todo». A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 575s.
 168. «Las evidencias de la ciencia no pueden, por sí solas y en modo alguno, atribuir al embrión humano el estatuto ontológico de “ser humano de pleno derecho”, de persona, porque el “ser” y la persona no pertenecen al campo de los conceptos biológicos y no son objetos formales de investigación empírica». R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «*Medicina y Ética*» 9 (1998) 440s.
 169. «La ciencia no puede resolvernos el problema sobre el embrión humano, de ahí que, respetando los datos objetivos aportados por la ciencia, tengamos que abordarlos desde otro prisma: el ontológico o filosófico o metafísico». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 520. Si la ciencia entrase en estas disquisiciones filosóficas sobre el significado personal del embrión, correría el riesgo de caer en ambigüedades a la hora de aplicar, desde el punto de vista biológico, el término ontológico preciso para cada momento del desarrollo de la nueva vida humana: «Las disquisiciones sobre si el “producto de la concepción” se debe llamar en cada momento “embrión”, “feto”, “persona” o “individuo” son proclives a la ambigüedad. Los límites que se establecen son arbitrarios y carecen de una base biológica suficientemente sólida. En cambio, existe un nombre cuya aplicación no ofrece ninguna duda desde el punto de vista biológico: se trata de una nueva existencia humana individual que surge en el momento de la fecundación». M.Á. MARTÍNEZ-GONZÁLEZ, A. SÁNCHEZ-VILLEGAS (eds.), *Estilos de vida y salud pública*, Ulzama digital, Pamplona 2002, p. 258.
 170. Así pues, la consideración del embrión humano como persona desde el momento de la fecundación, tiene una enorme repercusión para la defensa de la vida humana en su etapa inicial: «El servicio de la caridad a la vida debe ser profundamente unitario: no se pueden tolerar unilateralismos y discriminaciones, porque la vida humana es sagrada e inviolable en todas sus fases y situaciones». J. BULLÓN, *Amar la vida*, en *RET* 62 (2002) 565. De igual modo se expresa A. Fernández: «En con-

- secuencia, cuando la ética teológica califica de falta moral grave el aborto, está de acuerdo con los hallazgos de la biología, pues está garantizado que, desde el momento mismo de la concepción, el cigoto es al menos una “vida humana” (si no ya un “ser humano”), que está destinado a “ser hombre”. A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³2001, p. 760.
171. Cfr. DVi I, 1; EV, 60; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 765.
172. Para algunos, considerar al embrión humano como persona desde el momento de la fecundación, supone la piedra angular que debe sostener el edificio de los derechos humanos: «El edificio de los derechos humanos se construye sólidamente sólo sobre la piedra angular del respeto absoluto a toda vida ya encendida, desde el momento matemático de la fecundación hasta la muerte natural». N. BLÁZQUEZ, *Bioética, naturaleza y áreas de conocimiento*, en St 40 (2000) 290.
173. «El Papa afirma también, inmediatamente después (EV, 60), que el Magisterio de la Iglesia, prudentemente, no quiere comprometerse en cuestiones de tipo filosófico como es la definición de la “persona”. Su interés es el respeto debido al embrión, que sí es una constante en el Magisterio eclesial, y no la definición de su “carácter personal”». J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en Lum 45 (1996) 142.
174. «El embrión no es otra cosa que un individuo de la especie humana en la fase inicial de su ciclo vital, que lo lleva a convertirse en adulto como cada uno de nosotros, porque él es ya uno de nosotros: Es ya hombre aquel que lo será. Pero entonces, “¿cómo un individuo humano no sería una persona humana?”». R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 441.
175. Cfr. R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en Conc(E) 300 (2003) 224s.; J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en Lum 45 (1996) 141-171; J. BULLÓN, *Amar la vida*, en RET 62 (2002) 565; R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 437-443; J.J. FERRER, *El debate ético sobre la clonación humana*, en RyF 245 (2002) 523-539; J.J. FERRER, *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en SalTer 90 (2002) 587-603; J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7; M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en Conc(E) 275 (1998) 73-87; E. KITTAY, *Discapacidad, dignidad y protección*, en Conc(E) 300 (2003) 298; M. MANZANERA, *Hacia un nuevo concepto de persona. «Estatuto antropológico del embrión»*, en ScrFg 12 (1996) 111-134; J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 517-534; J. RATZINGER, *Sentido y valor del quinto mandamiento*, en «Ecclesia» 2.760 (1995) 6-8; J. SÁNCHEZ, *La vida es un don de Dios*, en «Ecclesia» 2.733 (1995) 34-38; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 759-786; E. SCRECCIA, *El embrión signo de contradicción*, en «Dolentium Hominum» 31 (1996) 141-142.; M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 80-86.
176. «Esa realidad humana viviente, genéticamente única, puede llegar a ser una persona. Más aun, podríamos añadir, que está dotado de un dinamismo intrínseco que tiende a ese desarrollo pleno de la personabilidad». J.J. FERRER, *El debate ético sobre la clonación humana*, en RyF 245 (2002) 539. Con palabras semejantes se manifiesta

- el mismo autor en otro artículo de una revista diferente. «El peculiar respeto debido al embrión humano se basa en un hecho incontestable: aunque no se acepte que el embrión sea en ese momento una persona, lo que nadie puede negar es que esa realidad humana viviente, genéticamente única (excepto en el caso de los gemelos idénticos), pueda llegar a ser una persona. Más aún, podríamos añadir que está dotado de un dinamismo intrínseco que tiende a ese desarrollo». J.J. FERRER, *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en *SalTer* 90 (2002) 602.
177. «Partiendo de la visión aristotélica de *potencia y acto* ha surgido otra perspectiva del embrión humano, que no nos dirá que éste sea una persona actualmente, sino que tiene la posibilidad de llegar a ser una persona y por tanto ha de ser respetada del mismo modo». J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en *Lum* 45 (1996) 158.
178. Cfr. R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «*Medicina y Ética*» 9 (1998) 441; J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 528; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 768; N. LÓPEZ-MORATALLA, *La vida biológica del hombre*, en «*Medicina Pastoral*», M.A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, pp. 79s.
179. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 768.
180. «El valor intrínseco que se identifica con la dignidad se extiende no sólo a las personas que pueden ejercer las capacidades que constituyen la base de nuestra dignidad, sino también a las que, estando incapacitadas, las tienen solamente *in potentia*. Incluye además a todos los que un día las tuvieron pero posteriormente las perdieron, como, por ejemplo, a los mayores con demencia senil o a las víctimas de accidentes que están en estado de coma». E. KITTAY, *Discapacidad, dignidad y protección*, en *Conc(E)* 300 (2003) 298.
181. «Puede convertirse en adulto como cada uno de nosotros, porque él es ya uno de nosotros: Es ya hombre aquel que lo será». R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «*Medicina y Ética*» 9 (1998) 441.
182. «Pero, ¿qué diremos sobre los que nunca han tenido ni llegarán a tener estas capacidades? ¿Deberíamos aceptar que tienen la misma dignidad que los demás? Pensamos que sí». E. KITTAY, *Discapacidad, dignidad y protección*, en *Conc(E)* 300 (2003) 298.
183. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 528. Recogiendo la misma idea que los autores anteriores se manifiesta N. López Moratalla al firmar que «la vida personal que comienza, y que manifestará más tarde las actividades propias de la persona, es inseparable de la vida biológica que arranca en ese momento, aunque al mismo tiempo aquella no pueda ser reducible a ésta. (...) Se es ser humano cuando las características genéticas indican pertenencia a la especie humana, con absoluta independencia de que tenga, o no tenga todavía, o no tenga nunca, la posibilidad de actuar como persona». N. LÓPEZ-MORATALLA, *La vida biológica del hombre*, en «*Medicina Pastoral*», M.A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, pp. 79s.
184. Cfr. «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en *RyF* 234 (1996) 154; J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en *RyF* 231 (1995) 593; J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en *Mcom* 53 (1995) 327s.; J. GAFO, *La clonación. Datos, respuesta social, reflexiones éticas*, en *SalTer* 87 (1999) 564; J. MASÍÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en *EE* 71 (1996) 269 (nt. 12)

185. «¿No suscitan el interrogante sobre si tales embriones, que ciertamente merecen un respeto, poseen el mismo status del embrión o del feto en las etapas posteriores de su desarrollo?». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 154.
186. J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en Mcom 53 (1995) 327s.
187. «Me atrevo a firmar que este problema sigue sometido hoy a la misma polémica, y que sigue sin darse la claridad que postula la Iglesia. Por ello, consideramos que, manteniendo la razonabilidad de una ética de máximos, como es en este caso la postura católica, difícilmente pueden calificarse las obligaciones hacia el embrión previo a la implantación como *perfectas*». J. GAFO, *La clonación. Datos, respuesta social, reflexiones éticas*, en SalTer 87 (1999) 564.
188. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 525.
189. «En torno a la octava semana del desarrollo, es decir, en el tránsito entre la fase embrionaria y la fetal. En cuyo caso, cabría decir que el embrión no tiene en el rigor de los términos el estatuto ontológico propio de un ser humano, porque carece de suficiencia constitucional y de sustantividad, en tanto que el feto sí lo tiene». J. MASÍA CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en EE 71 (1996) 269 (nt. 12)
190. «Hay quien ha tratado de salir de modo erróneo de esta situación de contradicción rebajando el embrión humano, “objeto” potencial de experimentación, a una entidad no humana sino sólo potencialmente humana, indicada incluso con el neologismo “pre-embrión”: todo con el fin de encontrar una solución “no comprometedora” frente a tantos problemas éticos y sociales provocados por la difusión de las técnicas de reproducción artificial y por la presunta “necesidad” de investigación y experimentación sobre el embrión». E. SGRECCIA, *Intervención sobre embriones y fetos humanos*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 618.
191. «Concretamente, según ellos, el cigoto así producido no tiene el mismo estatuto de un cigoto en orden a la reproducción. La célula originada para la clonación reproductiva no es un cigoto humano en sentido pleno: 1) ni por sus orígenes; 2) ni por su finalidad; 3) ni por su constitución. No existe auténtica “fertilización”, en cuanto que no participó activamente el espermatozoide; de ahí que no tengan lugar las combinaciones y las mutaciones, que tanto contribuyen a la variabilidad de la especie humana. Lo que se da es una estimulación (externa) para que la célula se desarrolle hasta la fase de blastocito, del que se obtienen células troncales a utilizar para obtener tejidos específicos para autotrasplante. Marcelo Palacios, de quien he tomado la argumentación precedente, propone que al cigoto producido para la clonación terapéutica no se le llame embrión sino *nuclóvulo*». (M. PALACIOS, *La clonación humana con fines terapéuticos*, en «Jano» 59, 1.348 (2000) 31. M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 80.
192. «La “desconsideración” ante la condición del embrión humano se extenderá cada vez más hasta alcanzar cotas imparables de insensibilidad frente a la peculiaridad de la condición biológica humana». M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 81s. «El embrión en estado de mórula o de blastocito no es un “pre-embrión” o un simple conglomerado de células: mientras están unidas no se desarrollan de modo independiente, sino como partes del todo. Afirmar que la individualidad, y con ello el carácter humano, de un embrión no se alcanza hasta que pierde la posi-

- bilidad de escisión gemelar es una falacia». N. LÓPEZ-MORATALLA, *La vida biológica del hombre*, en «Medicina Pastoral», M.A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, p. 89. Esta misma idea se encuentra en A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 592.
193. «La reflexión ética debe, y puede, criticar con toda claridad todas esas formas de exclusión». R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en *Conc(E)* 300 (2003) 224s. La arbitrariedad de la temporalidad como criterio personal es criticada también por R. Lucas: «Si decimos, por ejemplo, que el feto debe ser respetado a partir del día 14 o del día 90 después de la concepción, es evidente que la vida humana quedaría completamente a nuestra merced, porque llegarán al día 14 o al día 90 solamente aquellos seres humanos que serán respetados por nosotros durante el período anterior. El fundamento del respeto no sería entonces la condición humana, es decir, el simple hecho de ser hombre, sino la aceptación benévola y gratuita por parte de los padres, de la sociedad o del Estado. La vida sería entonces una concesión, y no un derecho humano inalienable». Á. RODRÍGUEZ LUNO, *La valoración teológico-moral del aborto*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 433.
194. «Una vez formado el sistema nervioso central en donde el feto puede sentir dolor entra a formar parte de los sujetos sentientes y, por tanto, merece un cierto respeto y tutela en función de la aplicación del principio ético de no hacer sufrir o a la menos no hacer sufrir inútilmente». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 522.
195. Cfr. A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 596.
196. M.Á. MARTÍNEZ-GONZÁLEZ, A. SÁNCHEZ-VILLEGAS (eds.), *Estilos de vida y salud pública*, Ulzama digital, Pamplona 2002, p. 258.
197. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en *Burg* 41 (2000) 527.
198. «El único punto de corte para definir una variable dicotómica como es el “ser” o “no ser” es el instante de la fecundación. De hecho, en una publicación de la revista *Nature*, se confirma que las diferentes partes del cuerpo humano ya están claramente definidas y preestablecidas en las primeras células presentes a las pocas horas después de la fecundación y esto contradice, radicalmente, la idea de que la mórula sea un conjunto de células indefinidas. Si no se admite ese momento como el único punto verdaderamente definitorio de una nueva vida humana que merece una protección, ya no hay ningún otro punto de retorno». M.Á. MARTÍNEZ-GONZÁLEZ, A. SÁNCHEZ-VILLEGAS (eds.), *Estilos de vida y salud pública*, Ulzama digital, Pamplona 2002, p. 258. También se puede consultar, A. SERRA, *El estado biológico del embrión humano*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 592.
199. «El servicio de la caridad a la vida debe ser profundamente unitario: no se pueden tolerar unilateralismos y discriminaciones, porque la vida humana es sagrada e inviolable en todas sus fases y situaciones». J. BULLÓN, *Amar la vida*, en *RET* 62 (2002) 565. Este mismo planteamiento esgrime A. Sarmiento: «Por encima y más allá de los procesos a través de los que se manifiesta la persona y la vida humana están el ser personal y la vida misma, con un sentido y valor que “no pueden” depender de esas fases y proceso y, todavía menos, de la experiencia científica o del reconocimiento legal o jurídico». A. SARMIENTO, *El don de la vida. Documentos del Magisterio de la Iglesia sobre bioética*, BAC, Madrid 2003, p. XXVII.

200. AP, 13.
201. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 530.
202. «También es justo señalar que hoy existe un serio debate ético sobre el *status* del embrión en sus primeras fases, que quizá no es prudente zanjar de forma absoluta. Tampoco puede olvidarse que la tradición eclesial, durante muchos siglos y en relación con la recepción del alma racional por parte del nuevo ser, admitió que su plena hominización no coincide con el inicio de la gestación». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en Mcom 53 (1995) 327s. Este mismo autor, amplía esta argumentación en un artículo diferente, publicado en otra revista: «Es verdad que la Iglesia ha considerado el aborto como incompatible con la fe cristiana desde el libro de la *Didajé*, pero también lo es que ha afirmado que la plena humanización del nuevo ser –o la recepción del alma racional– no acontecía sino cuando aquél había adquirido forma humana, llevando a consecuencias tan relevantes como la no-administración del bautismo a los embriones abortados que careciesen de la citada configuración humana, dentro de unas coordenadas teológicas que resaltaban la necesidad de ese sacramento para la salvación». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 593.
203. «Aunque la presencia de un alma espiritual no puede deducirse de la observación de ningún dato experimental, las mismas conclusiones de la ciencia sobre el embrión humano ofrecen una indicación preciosa para discernir racionalmente una presencia personal desde este primer inicio de la vida humana». R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 439. (nt. 8)
204. «En el plano inductivo, es decir, cuando nos preguntamos si el individuo que vemos está vivo o no, es metodológicamente ilegítimo razonar así: “tiene alma, luego es un individuo vivo de la especie humana”; es, en cambio, legítimo razonar así: “es un individuo vivo de la especie *homo sapiens*, luego tiene alma”». Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La valoración teológico-moral del aborto*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 432.
205. «La falta de individualidad de esa incipiente realidad, el hecho de que su desarrollo se interrumpa espontáneamente en el 70 por 100 de los casos –un mecanismo natural para corregir defectos congénitos– y el conocimiento de que su información genética no es todavía definitiva y que depende aún de factores maternos, ¿no suscitan el interrogante sobre si tales embriones, que ciertamente merecen un respeto, poseen el mismo status del embrión o del feto en las etapas posteriores de su desarrollo?». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 154.
206. M. MANZANERA, *Hacia un nuevo concepto de persona. «Estatuto antropológico del embrión»*, en ScrFg 12 (1996) 131.
207. «El problema no es si todo embrión logrará desarrollarse hasta el normal nacimiento o no, sino el de la ilicitud de la acción abortista, que interrumpe violentamente el desarrollo embrional precisamente porque se piensa que ese embrión puede desarrollarse. No existe una conexión lógica ni ética entre la proposición “este embrión podría perderse espontáneamente” y la proposición “es lícito interrumpir directamente su desarrollo actual”». Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La valoración teológico-moral del aborto*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 430.

208. «Se ha visto en los frecuentes debates de tipo bioético que han tenido lugar al final del siglo, donde priman argumentos de carácter utilitarista, revestidos de forma sentimental, bajo la presión de una sociedad demasiado cómoda». J.L. LORDA, *¿Qué es el hombre? (Una vez más) Aproximación teológica a la antropología*, en ScrTh 30 (1998/1) 198s. Similar planteamiento encontramos en el siguiente texto: «El hombre se rebela ante el pensamiento de que muchas personas mueran. Este sentimiento noble puede hacer que uno desee denegar a los embriones humanos la categoría de personas: así deja de existir el problema. Sin embargo, el sentimiento no constituye propiamente un argumento». A. SARMIENTO, G. RUIZ-PÉREZ, J.C. MARTÍN, *Ética y genética*, EIUNSA, Barcelona 1996, p. 52.
209. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 525.
210. «Claro que hay dificultades serias a la hora de definir el “ser persona” fundados en el desarrollo de relaciones humanas. Se acusa a este modo de pensar que todo queda en lo subjetivo, en la falta de una dignidad intrínseca, ya que todo parece depender de los que los demás quieren o establecen (...) El hecho de que un embarazo haya sido no deseado no es una razón para negar el ser persona del embrión que ha sido concebido en él. No queda en algo subjetivo». J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en Lum 45 (1996) 169.
211. J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7.
212. «El embrión, el feto y el recién nacido son sólo personas sociales o lo que es lo mismo no son personas si no son reconocidas como tales por las personas en sentido estricto, esto es la familia, la sociedad, etc. Es decir, el respeto de la vida humana en sus primeros estadios de desarrollo es una decisión subjetiva de los seres humanos adultos autoconscientes, autorreflexivos y racionales». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 524.
213. J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7.
214. «¿Significa esto que la sociabilidad hace a la persona? Este punto de vista resta importancia a otro polo que también es decisivo, es decir, los elementos de espontaneidad, reflexividad, familiaridad previa conmigo mismo que no puede ser explicado a partir de la intersubjetividad (...) Nadie accede a la condición de persona únicamente en virtud de la comunidad humana (...) Frente al poder absoluto de la madre que decide, el embrión nada puede reclamar». M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en Conc(E) 275 (1998) 78.
215. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 522.
216. J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en Lum 45 (1996) 153s.
217. «Pero ¿es correcta esta premisa? Porque de ser cierta, los embriones humanos, los recién nacidos, los deficientes mentales y los pacientes en coma irreversible serían humanos, pero no personas. Los animales inteligentes, como las ballenas, los delfines y los chimpancés, tendrían más títulos para ser considerados personas que todos esos seres humanos». M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en Conc(E) 275 (1998) 75.
218. Cfr. R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 438; J.J. FERRER, *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en SalTer 90 (2002) 602s.; E. LÓPEZ AZPITARTE, *Comentario a la «Evangelium*

- vitae*», en Ragu 37 (1996) 520; J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 532-534; J. RATZINGER, *Sentido y valor del quinto mandamiento*, en «Ecclesia» 2.760 (1995) 7; J. SÁNCHEZ, *La vida es un don de Dios*, en «Ecclesia» 2.733 (1995) 36; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 769; M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 86.
219. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 769.
220. «No se puede demostrar que la entidad biológico-humana entrañe desde su inicio la dignidad personal. Tampoco puede demostrarse que no la posea. Dada la incertidumbre, consiste en otorgar el beneficio de la duda a la protección del nuevo ser, sobre todo cuando lo más probable es que la duda se resuelva a favor de la existencia de persona, de ahí que el sólo hecho de esa alta probabilidad sea suficiente para conceder un estatuto ético-jurídico al embrión». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 532. Similar argumentación emplea J. Sánchez: «Desde el momento de la fecundación. Independientemente del debate entre especialistas, lo cierto es que hay una vida humana. Más aún, la sola probabilidad de que así fuera, bastaría para justificar la más rotunda prohibición de eliminar al embrión humano». J. SÁNCHEZ, *La vida es un don de Dios*, en «Ecclesia» 2.733 (1995) 36.
221. Cfr. R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 438.
222. «Es muy posible que el embrión no sea todavía una persona humana en plenitud. (...) Sin embargo, aun admitiendo que todo eso sea posible y hasta probable, ¿podemos estar seguros de que el embrión no es todavía persona? Y si hay posibilidades razonables de que lo sea, ¿es moralmente prudente que nos arriesguemos a matar a una persona inocente?». J.J. FERRER, *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en SalTer 90 (2002) 602s. En un sentido muy parecido se expresa E. López, E. LÓPEZ AZPITARTE, *Comentario a la «Evangelium vitae»*, en Ragu 37 (1996) 520.
223. J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7. Puesto que «si ese organismo al final del proceso es un individuo humano, y no existe evidencia de que en todo ese proceso haya comenzado a existir un nuevo organismo, sino desarrollo del primero, la tesis correcta es que es individuo humano desde el inicio». A. SARMIENTO, G. RUIZ-PÉREZ, J.C. MARTÍN, *Ética y genética*, EIUNSA, Barcelona ²1996, p. 50.
224. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 532.
225. «Surge así la tendencia a convertir a la humanidad en un club que se reserva el derecho de admisión, a determinar qué es o no es un ser humano, o incluso a determinar el momento en el que todavía no lo es o el momento en el que deja de serlo». R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en Conc(E) 300 (2003) 224s.
226. «La “desconsideración” ante la condición del embrión humano se extenderá cada vez más hasta alcanzar cotas imparables de insensibilidad frente a la peculiaridad de la condición biológica humana. ¿Dónde “se pone” el límite a las intervenciones si no se acepta el que “está puesto” por la misma realidad humana iniciada en la fusión de los gametos?». M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 81s.

227. J. RATZINGER, *Sentido y valor del quinto mandamiento*, en «Ecclesia» 2.760 (1995) 7.
228. «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 154.
229. «Por otra parte el no reconocer el estatuto ético al embrión desde el momento de la fecundación nos lleva a violar el principio de justicia, según el cual se defiende la igualdad de todos los hombres. Así tenemos que por un lado el hecho de que haya embriones que su vida dependa de un inespecífico momento en el tiempo de su desarrollo conlleva a la posibilidad de destruir embriones que por un adelanto de su desarrollo ya han alcanzado el derecho a ser respetado o bien darle el derecho de respeto a embriones que por un retraso en su desarrollo no han alcanzado dicho derecho (...) Lleva al absurdo de clasificar los embriones en dos clases (...) En definitiva, un sociedad que no respete la vida humana en sus primeras fases del desarrollo con qué argumento defiende la dignidad e igualdad de todos los seres humanos». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 532s.
230. «El objetivo ético-jurídico se refiere a la necesidad de llegar a un consenso en el estatuto antropológico, ético y jurídico del embrión humano. Son muchas las voces que se alzan para pedir este consenso». M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 86.
231. «El reconocimiento de un estatuto ético-jurídico para el embrión no sólo afecta al problema del aborto sino que también nos lleva a declarar ilícito toda experimentación sobre embriones que no se rija por los mismos principios que se rige toda intervención médica sobre sus pacientes. Respecto de la integridad del embrión, que la intervención no comporte riesgos desproporcionados y que sean dirigidos hacia la curación, al mejoramiento de su salud o a su supervivencia individual. A su vez hay que rechazar como inmoral la formación de embriones destinados a la congelación o a la transferencia en úteros de animales». J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 533s.
232. Cfr. F. ANGELINI, *La Encíclica «Evangelium vitae»: «Mensaje de esperanza»*, en «Dolentium Hominum» 29 (1995) 4; J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 584; F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en ScrTh 32 (2000/3) 901s.; J. PEREA, *Valor magisterial de las fórmulas empleadas en la «Evangelium vitae»*, en Mor 19 (1996) 11.
233. Cfr. H. DE LA RED, *El clamor del Papa: el Evangelio de la vida*, en ReCul 42 (1995) 225; J.R. FLECHA, «El Evangelio de la vida». *Desafíos y propuestas de una encíclica*, en SalTer 83 (1995) 562; J. FILGUEIRAS, *La «Evangelium vitae». Una Encíclica sobre la vida humana*, en Compost 40 (1995) 186; J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 584.
234. Entre los artículos que tratan con mayor profundidad la cuestión del estatuto personal del embrión humano, podemos señalar los siguientes: R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en Conc(E) 300 (2003) 224s.; J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Sobre el carácter personal del embrión humano*, en Lum 45 (1996) 141-171; J. BULLÓN, *Amar la vida*, en RET 62 (2002) 565; R. COLOMBO, *La naturaleza y el estatuto del embrión humano*, en «Medicina y Ética» 9 (1998) 437-443; J.J. FERRER, *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia*, en SalTer 90 (2002) 587-603; J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7; M. JUNKER-KENNY, *El estatuto moral del embrión*, en Conc(E) 275 (1998) 73-87; E. KIT-TAY, *Discapacidad, dignidad y protección*, en Conc(E) 300 (2003) 298; M. MANZANERA, *Hacia un nuevo concepto de persona. «Estatuto antropológico del embrión»*, en ScrFg 12 (1996) 111-134; J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida hu-*

- mana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 517-534; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 759-786; E. SGRECCIA, *El embrión signo de contradicción*, en «Dolentium Hominum» 31 (1996) 141s.; M. VIDAL, *El uso terapéutico de células troncales humanas. Realidad científico-técnica y discernimiento ético*, en Mor 26 (2003) 80-86.
235. «Se puede decir que el valor de la persona humana tiene modernamente una relevancia jurídica y social como no lo ha tenido nunca, tanto por la aceptación casi universal de los derechos humanos fundamentales en las legislaciones, como por la amplia recepción en la mentalidad de las gentes. Aunque este reconocimiento teórico no ha sido capaz de evitar las abundantes y dramáticas violaciones que han tenido lugar durante el siglo XX. Y tampoco es lo suficientemente fuerte como para fundamentar la inviolabilidad de la vida humana en todos los casos, como se ha visto en los frecuentes debates de tipo bioético que han tenido lugar al final del siglo, donde priman argumentos de carácter utilitarista, revestidos de forma sentimental, bajo la presión de una sociedad demasiado cómoda». J.L. LORDA, *¿Qué es el hombre? (Una vez más) Aproximación teológica a la antropología*, en ScrTh 30 (1998/1) 198s.
236. «Surge así la tendencia a convertir a la humanidad en un club que se reserva el derecho de admisión, a determinar qué es o no es un ser humano, o incluso a determinar el momento en el que todavía no lo es o el momento en el que deja de serlo». R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en Conc(E) 300 (2003) 224s.
237. Sobre la moralidad del aborto procurado en las enseñanzas de EV, nos remitimos a Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La valoración teológico-moral del aborto*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 419-434. Partiendo de la definición de aborto procurado contenida en EV, señalará todas las intervenciones voluntarias contra la vida humana desde la concepción hasta el nacimiento; distinguirá entre aborto, anticoncepción y los demás pecados contra la castidad conyugal; calificará como aborto provocado las intervenciones sobre embriones humanos que comportan su destrucción; definirá con precisión qué se entiende por «aborto directo»: aquel que es querido como fin o como medio (objeto directo de la voluntad del sujeto) y, finalmente destacará el carácter absoluto del juicio moral sobre el aborto que pronuncia este documento magisterial.
238. «La pregunta es si el camino cristiano, también en las graves cuestiones referentes al aborto, no debería ser prioritariamente el de la progresiva y mejor concienciación en la Iglesia y en la sociedad. Un camino y una tarea que no adoptara actitudes de cruzada, de lucha contra unos supuestos adversarios, de pasar directamente al terreno de la legislación, sino que asumiera como propias, solidariamente, las dificultades planteadas y propusiera opciones distintas y mejores, posibilitándolas». J. GOMIS, *Una encíclica muy de Juan Pablo II*, en IgV 177 (1995) 288.
239. Cfr. EV, 95.
240. «Entre todos los delitos que el hombre puede cometer contra la vida, el aborto procurado presenta características que lo hacen particularmente grave e ignominioso». EV, 58.
241. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Comentario a la «Evangelium vitae»*, en Ragu 37 (1996) 519.
242. «Al mismo tiempo, tiene razón la EV al cuestionar la clara insuficiencia de las acciones sociales en favor de la vida en debilidad, pero surge el interrogante de si una despenalización restringida del aborto, que no es lo mismo que su legalización, no

- puede ser aceptable como “mal menor” –el mismo “mal menor” que justifica que los políticos puedan apoyar una legislación más restrictiva del aborto–. Ante algunas situaciones especialmente dramáticas, como son las del embarazo que pone en peligro la vida de la madre, el que es consecuencia de una violación o conlleva el riesgo del nacimiento de un niño con malformaciones, ¿es exigible, con toda la fuerza de la amenaza de una sanción penal, un comportamiento que hay que calificar como heroico?». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en *Mcom* 53 (1995) 329s.
243. M. VIDAL, «*Evangelium vitae*»: una encíclica de trazos fuertes y trascendentes. Interrogantes de un teólogo católico ante ella, en *Conc(E)* 259 (1995) 206.
244. «¿Cómo se explicaría, si no, que el Código de Derecho Canónico castigue, sí, la occisión de la vida no nacida con pena de excomunión, pero en cambio castigue el secuestro, la lesión, y el asesinato con penas eclesiásticas más ligeras? ¿La “ambigüedad” que surge con ello es un verdadero escándalo, tanto desde el punto de vista doctrinal como pastoral!». D. MIETH, *La liberación de las estrecheces de la teología moral*, en *Conc(E)* 279 (1999) 85s.
245. «El carácter absoluto de este juicio moral tiene su fundamento en el valor absoluto de la vida humana. Valor absoluto no quiere decir valor infinito –solo en Dios puede hablarse propiamente de infinitud–, sino valor inconmensurable, no intercambiable con otros, no sujeto a comparaciones o ponderaciones en situaciones de conflicto». Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La valoración teológico-moral del aborto*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 425.
246. «Por qué condenar el aborto constituye un ademán reaccionario. Y que me explicara también por qué la defensa de la muerte, la impía negación del futuro, constituye una muestra de progreso. Si el progreso del hombre se ha cimentado sobre el respeto a la vida, sobre su indeclinable protección, sobre su condición de bien jurídico máximo e intangible, ¿por qué estas consideraciones se soslayan cuando nos enfrentamos al aborto? ¿Qué extraño estado justifica la abolición de estos ideales de progreso?». U. ALONSO DEL CAMPO, «*Europa por la vida*». *Crónica del Congreso de Granada*, en *Communio* 33 (2000) 213.
247. Cfr. A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en *ScrTh* 28 (1996/3) 782-784.
248. A. Fernández distingue cuatro causas que provocan el clima abortista actual: «*Primera*: la facilidad de llevarlo a cabo sin riesgos graves para la paciente. *Segunda*: la pretendida liberación de la mujer, que considera el embarazo como una cuestión personal y exclusiva de la gestante, por lo que reclama para sí el “derecho de reproducción”. *Tercera*: la extendida cultura “anti-baby”, refrendada por las leyes civiles que legalizan o al menos despenalizan el aborto. *Cuarta*: la disminución del espíritu religioso, que carece de fuerza para emitir un juicio moral condenatorio y frenar esta praxis». A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³2001, p. 748.
249. «El individualismo también asoma en la actitud ante la procreación de los hijos. El niño es percibido como fruto de una decisión estrictamente privada de los padres, considerándole una “adquisición” más de la que los padres esperan ciertas satisfacciones, pero que puede suponer un obstáculo a su felicidad o libertad personal y por eso se le pospone o se le niega el derecho a la existencia sin mayores problemas». M. SÁNCHEZ MONGE, *Protagonismo social de la familia*, en *Compost* 47 (2002) 79.

250. «En el grave tema del *aborto* era necesaria una tajante afirmación del valor de la vida no-nacida. Muchas sociedades están trivializando el hecho del aborto y son frecuentes planteamientos que se centran, de forma unilateral y reduccionista, en los derechos de la mujer embarazada, haciendo total precisión de la exigencia ética y legal de protección al *nasciturus*». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 592s.
251. «Pero no resulta difícil advertir que ese “es la mujer quien decide” implica a la vez considerar a la mujer como un individuo asilado, sin raíces y sin conexiones. Alguien que puede decidir sin más referencia que ella misma, pero que, desde ese mismo momento y por esa misma razón, queda confinada en su pura individualidad, teniendo que llevar ella sola el peso de las propias decisiones y de la propia existencia, condenándose, es el precio que paga al proclamar o aceptar el derecho a decidir sin más referencia que el propio parecer, a la soledad. La presentación del aborto como un derecho de la mujer es, en suma, una manifestación más, y particularmente grave, del individualismo que lastra nuestra cultura, amenazando con destruir sus grandes conquistas y realizaciones». J.L. ILLANES, *Aborto e individualismo*, en «Palabra» 371 (1995) 82.
252. «Podría parecer que las repercusiones del aborto sólo alcanzan los límites reducidos de la relación entre la madre y el niño y así muchas veces se quiere presentar, pero de hecho, tiene un impacto que llega, en círculos concéntricos, hasta los últimos confines de la sociedad. No es sólo un problema de la madre y el hijo o del médico con su paciente. Es cuestión también de ver cómo maneja la sociedad este hecho, qué piensa de él, en base a qué principios lo justifica y... a dónde nos puede llevar». M. RYAN, *Aspectos socio-políticos del aborto*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 535.
253. Cfr. Á. VILLALBA, *El Evangelio de la vida*, en «Ecclesia» 2.772 (1996) 18.
254. J. MARTÍNEZ, *Moralidad y consenso público: El debate sobre el aborto en la sociedad norteamericana*, en Mcom 57 (1999) 45.
255. *Ibid.*, 46s.
256. *Ibid.*, 49.
257. *Ibid.*, 50.
258. *Ibid.*, 52.
259. *Ibid.*, 53.
260. «Es frecuente la utilización del argumento de que el nuevo ser no tiene ni siquiera el derecho de “ocupar” el organismo femenino durante nueve meses. Reflejo de este planteamiento era la postura, defendida por múltiples delegaciones en la Conferencia de El Cairo, que quería convertir el aborto es un mero método de control de natalidad. En toda esta situación era necesario que la Iglesia afirmase con fuerza su defensa de la vida no-nacida, de la que ni siquiera tiene voz para defender el primer y fundamental derecho, el de la vida». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 592s.
261. «El diagnóstico subraya la superpoblación del planeta, verdadera enfermedad que provoca y provocará la desdicha de la humanidad. La prescripción conduce lógicamente a poner en marcha los medios coercitivos que permitan cortar la enfermedad, controlando autoritariamente el poder procreativo de los individuos. Se trata de reducir el derecho a la vida, el derecho a la familia y, por tanto, de privilegiar los métodos que impiden la vida o que la suprimen, si tiene la desgracia de aparecer». G.F. DUMONT, *El fenómeno demográfico y las políticas de control de población*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 551.

262. Cfr. E. LÓPEZ DE LA OSA, *La introducción del RU-486, ¿realmente una amenaza?*, en RyF 237 (1997) 532.
263. «La presumible posibilidad de que su utilización por la propia gestante pudiera dar lugar a la iniciación del proceso abortivo en la intimidad de su domicilio, sin intervención de control, verificación ni participación de autoridad legal o sanitaria algunas aumentaría, si cabe, la falta de rigor y exigencia de cumplimientos de la normativa en vigor. Cabe añadir ante este razonamiento que un número importante de abortos se consumaría sin intervención sanitaria alguna». *Ibid.*, 531.
264. Para una mayor información sobre el tema del «diagnóstico prenatal» nos remitimos al capítulo III «La diagnosis genética», pp. 663-88 del libro A. SARMIENTO, G. RUIZ-PÉREZ, J.C. MARTÍN, *Ética y genética*, EIUNSA, Barcelona 21996. Se trata en primer lugar de definir la técnica del diagnóstico prenatal, con posterioridad se señalan los diferentes procedimientos técnicos y las alteraciones congénitas que, con más frecuencia, pueden ser diagnosticadas. Finalmente se realiza una valoración ética atendiendo a los posibles riesgos del embrión o del feto y se hace una llamamiento a una valoración positiva del diagnóstico prenatal.
265. «El problema no está en el análisis en sí mismo sino en el paso sucesivo ante el cual surge la pregunta por el aborto. Cuando el análisis vaya en beneficio del feto, o para preparar a los padres, la valoración es positiva. Si va a inducir a un rechazo, aborto, etc., la valoración sería negativa. Pero de cualquier manera lo rechazable es el aborto, no el diagnóstico prenatal en sí». J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Retos de la Ingeniería genética. ¿Qué puede decir la ética cristiana?*, en Lum 44 (1995) 238s.
266. EV, 63.
267. «Sin embargo, la respuesta más frecuente a un diagnóstico genético prenatal adverso es el aborto, y esto nos lleva a preguntarnos si la misma prestación de ese servicio no implicará de por sí una incitación a que todos los afectados se decidan por la interrupción del embarazo». L. HEPBURN, *Asesoramiento genético. ¿Autonomía parental o aceptación de los límites?*, en Conc(E) 275 (1998) 62.
268. «Se protege la salud psicológica de los padres, pero la muerte se valora muchas veces como si fuera lo más favorable para el hijo. Cuando se trata de configurar el futuro, hemos de tener en cuenta cuál es el mejor modo de cumplir con nuestras obligaciones para con los que aún no han nacido». *Ibid.*, 64.
269. «Varios especialistas en diagnóstico prenatal consideran que su verdadera misión no está suficientemente contemplada en la postura eclesial. Es verdad que la mayoría de las mujeres que acuden a ese diagnóstico tienen abierto el horizonte del aborto en el caso de que el resultado sea positivo, es decir, se muestra que existen anomalías o malformaciones en el nuevo ser. Pero este diagnóstico positivo sólo se da en menos del 5% de los casos». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en Mcom 53 (1995) 332.
270. L. HEPBURN, *Asesoramiento genético. ¿Autonomía parental o aceptación de los límites?*, en Conc(E) 275 (1998) 66.
271. E. SCHOCKENHOFF, *¿Lo mismo el hombre que la oveja? Reflexiones de ética teológica sobre el empleo de la tecnología genética*, en Conc(E) 275 (1998) 132s.
272. «Semejante mentalidad es ignominiosa y totalmente reprobable, porque pretende medir el valor de una vida humana siguiendo sólo parámetros de “normalidad” y de bienestar físico, abriendo así el camino a la legitimación incluso del infanticidio y la eutanasia». EV, 63.
273. L. HEPBURN, *Asesoramiento genético. ¿Autonomía parental o aceptación de los límites?*, en Conc(E) 275 (1998) 69.

274. «Surge así la tendencia a convertir a la humanidad en un club que se reserva el derecho de admisión, a determinar qué es o no es un ser humano». R. AMMICHT, *¿Es sagrada la dignidad? El ser humano, la máquina y el debate sobre la dignidad*, en Conc(E) 300 (2003) 224.
275. «Casi todos los informes que los asesores genéticos están en condiciones de comunicar adoptarán un tono probabilista. Hablarán de posibilidad de dar a luz un niño afectado y de la verosimilitud de que el problema resulte grave». L. HEPBURN, *Asesoramiento genético. ¿Autonomía parental o aceptación de los límites?*, en Conc(E) 275 (1998) 69.
276. «Se tiene miedo de que más tarde haya que justificarse ante la sociedad por la mera existencia de un hijo discapacitado, cuya aceptación podría uno haberse ahorrado a sí mismo y a los cuidados solidarios de la sociedad nacional». E. SCHOCKENHOFF, *¿Lo mismo el hombre que la oveja? Reflexiones de ética teológica sobre el empleo de la tecnología genética*, en Conc(E) 275 (1998) 133.
277. *Ibid.*, 134.
278. «Algunos problemas surgirán más bien al valorar los pasos sucesivos, es decir, a la hora de determinar qué vamos a hacer con la información obtenida y no el análisis genético en sí mismo. Por ejemplo, saber quién y cómo puede conocer la información que el análisis genético de una persona ha descubierto. Saber si se debe comunicar a la pareja o al pariente del enfermo una situación irregular, cuando el enfermo se niega. ¿Debe figurar información genética en el curriculum para buscar trabajo, o para casarse, o para establecer un seguro de vida? Porque es evidente que todo este tipo de ambientes en que la persona se mueve van a ser influenciados por una revelación que pronostica una enfermedad temprana, o una deficiencia congénita aún no descubierta al exterior». J. ARISTONDO SARACÍBAR, *Retos de la Ingeniería genética. ¿Qué puede decir la ética cristiana?*, en Lum 44 (1995) 238.
279. «Los test genéticos, en definitiva, pueden tener como resultado la creación de nuevas categorías sociales, una especie de proletariado genético, excluidas de distintos derechos y prestaciones. En cualquier caso, es necesario la adopción de medidas que eviten la discriminación genética». J.A. ABRISQUETA, *Perspectivas actuales de la genética humana*, en Carth 17 (2001) 278.
280. Por todos estos motivos, se deben respetar una serie de condiciones para considerar éticamente aceptable el recurso del diagnóstico prenatal. E. Sgreccia, tomando como referencia el punto I.2 de DV_i y el n.63 de EV, apunta cuatro condiciones: «1) el diagnóstico prenatal debe respetar “la vida y la integridad del embrión y del feto humano” y debe orientarse “hacia su custodia o hacia su curación” (DV_i, I.2); 2) “los métodos empleados con el consentimiento de los padres debidamente informados (deben salvaguardar) la vida y la integridad del embrión y de su madre, sin exponerles a riesgos desproporcionados” (DV_i, I.2); 3) el recurso a las técnicas debe orientarse, si no son posibles todavía intervenciones terapéuticas “a favorecer una serena y consciente aceptación del niño por nacer” (EV, 63); 4) el médico y el genetista, incluso frente a la eventualidad del aborto pedido por la mujer y por la familia, deben respetar la autonomía de la propia conciencia». E. SGRECCIA, *Intervención sobre embriones y fetos humanos*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangeliium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 630.
281. Cfr. EV, 13.
282. Este tema ha sido ya tratado en el apartado *a. La apertura a la vida de la sexualidad*, al hablar de la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreativo en el acto conyugal. Dicho tema tiene una enorme repercusión en el tema que ahora nos ocupa: la anticoncepción.

283. M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en Burg 44 (2003) 251.
284. «También, que, a nivel constitutivo, la procreación es una posibilidad dada a la mayoría, aunque no a todos. No es un destino de la sexualidad. Mucho menos es su único destino. La persona no está predeterminada por sus posibilidades, sino que con ellas tiene que hacer un proyecto libre y responsable de lo que quiere hacer y de cómo quiere hacerlo. Aprovechar o no esta posibilidad constitutiva de la sexualidad pertenece a la tarea de la responsabilidad. No es cuestión de crecer y multiplicarse a cualquier precio, sino de ser responsables con las posibilidades procreativas». J. VICO PEINADO, *Itinerario de la moral sexual*, en Pro 50 (2003) 34-37.
285. M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en Burg 44 (2003) 257s.
286. Cfr. EV, 13.
287. M. Barbero en su estudio sobre el profesor Gafo, muestra como este «propone desconectar la unidad entre los dos significados acudiendo a los anticonceptivos, sin que con ello, quiera negar la validez de dicha doctrina para situaciones normales». M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en Burg 44 (2003) 261.
288. N. BLÁZQUEZ, «*Evangelium vitae*» o el desafío de la vida, en St 35 (1995) 208.
289. «Tal vez por esto, aun aceptando que en la actualidad se da una situación de anticoncepcionismo, no es de la opinión del Santo Padre, de aplicar esta situación a cónyuges abiertos al sentido procreador, aunque no lo estén en cada acto procreador. Gafo no entiende que, desconectar los dos significados del acto conyugal, cuando hay serias razones, vaya contra la dignidad de la persona humana, no entiende, que atente contra lo más sagrado de la persona humana, contra su naturaleza y la del acto conyugal, contra el amor auténtico de los esposos, que se aceptan y entregan total y plenamente, ni entiende, que sea una manipulación de la cooperación divina en la integridad del acto conyugal». M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en Burg 44 (2003) 259.
290. «Es, por tanto, un error pensar que un acto conyugal hecho voluntariamente infecundo, y por esto intrínsecamente deshonesto, pueda ser coonestado por el conjunto de una vida conyugal fecunda». HV, 14. Cfr. FC, 32. Así se expresa también A. Sarmiento en un libro de reciente publicación: Cfr. A. SARMIENTO, *El secreto del amor en el matrimonio*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2003, p. 164.
291. «El tema del *control de la natalidad* se mantiene en la misma línea de las precedentes tomas de postura de la Iglesia, utilizándose una argumentación que no es fácilmente comprensible en el discurso ético intra y extraeclesial». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 595.
292. Cfr. J. MASÍA CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en EE 71 (1996) 267.
293. «No es tan clara la eficacia de los métodos naturales para muchos de los que intentamos acercarnos a este tema desde planteamientos abiertos a la aceptación de su fiabilidad». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en RyF 231 (1995) 595.
294. «Se rechazan los así llamados medios artificiales de controlar de modo eficaz y fiable la natalidad, apoyándose en que la naturaleza misma del amor matrimonial hace inmoral el uso de estos medios». J. MASÍA CLAVEL, *Antropología de la sexualidad y teología moral. Una perspectiva feminista*, en EE 73 (1998) 56.
295. «Surge también el interrogante de si, en las actuales circunstancias mundiales, no es necesaria una mayor información y difusión de todos los métodos anticonceptivos». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en Mcom 53 (1995) 335.

296. «Conformes con la naturaleza de la sexualidad y el acto de amor conyugal. Estos son exclusivamente: la continencia absoluta o el recurso a los ritmos naturales de la fertilidad femenina». A. SARMIENTO, *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona 1997, p. 408.
297. «Es un acto con un significado procreativo, pues se lleva a cabo por razones de responsabilidad procreativa. (...) En el acto de la continencia responsable, los dos significados inseparablemente vinculados del amor matrimonial y de la sexualidad humana se realizan y expresan, tanto a nivel espiritual como a nivel corporal: la unión amorosa de los esposos y su responsabilidad y apertura hacia la transmisión de la vida humana. De tal modo, la sexualidad, incluyendo su dimensión procreativa, se integra plenamente, en un comportamiento procreativo responsable, con la vida del espíritu. Esta integración no es sino la virtud de la castidad». M. RHONHEIMER, *Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, pp. 440s.
298. Cfr. A. SARMIENTO, *El matrimonio cristiano*, EUNSA, Pamplona 1997, p. 410.
299. Cfr. B. HONINGS, *Deberes y responsabilidades de los agentes sanitarios a la luz de Evangelium vitae*, «Medicina y Ética» 8 (1997) 443s. Planteamiento similar encontramos en A. Fernández: «En el primer caso (anticoncepcionismo), se da una decisión clara de los esposos para lo cual recurren a unos medios inmorales que lo evitan (el hijo). En el segundo, por el contrario, se respetan las leyes de la naturaleza, que en tal situación no es fértil, aunque esto se haga con conocimiento y deliberación de los esposos. En estas circunstancias no se violentan las leyes naturales. El “anticoncepcionismo” manipula la naturaleza, la “continencia periódica” la usa; el “anticoncepcionismo” viola las leyes naturales, la “continencia periódica” respeta las leyes de la condición de la mujer; el “anticoncepcionismo” se guía por el instinto, la “continencia periódica” está de acuerdo con la ciencia. Existe, pues una diferencia “antropológica” y “moral” entre esas dos opciones para vivir la sexualidad conyugal y la determinación de que no se siga la procreación». A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral II. Moral de la persona y de la familia*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos ³2001, p. 572.
300. «Sobre su eficacia, sí sería conveniente recordar que hoy día, métodos como el Billing o el sinto-térmico, tienen un índice de fiabilidad superior a muchos métodos artificiales comúnmente usados». M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en *Burg* 44 (2003) 266.
301. *Ibid.*, 266s.
302. *Ibid.*, 267. En este sentido FC, 32 señala: «La elección de los ritmos naturales comporta la aceptación del tiempo de la persona, es decir, de la mujer, y con esto la aceptación también del diálogo, del respeto recíproco, de la responsabilidad común, del dominio de sí mismo. Aceptar el tiempo y el diálogo significa reconocer el carácter espiritual y a la vez corporal de la comunión conyugal, como también vivir el amor personal en su exigencia de fidelidad. En este contexto, la pareja experimenta que la comunión conyugal es enriquecida por aquellos valores de ternura y afectividad que constituyen el alma profunda de la sexualidad humana, incluso en su dimensión física».
303. EV, 13.
304. «Y también surge el interrogante de si una utilización y difusión de los métodos artificiales de control de natalidad no evitaría igualmente muchos abortos, que ninguna mujer desea». J. GAFO, *La «Evangelium vitae» una defensa apasionada de la vida humana*, en *RyF* 231 (1995) 595.

305. EV, 13.
306. Cfr. M. RHONHEIMER, *Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 444.
307. A. FERNÁNDEZ, *Significado unitivo y procreador. La moral conyugal*, en *Burg* 40 (1999) 523.
308. Cfr. M. BARBERO, *La paternidad responsable según Javier Gafo*, en *Burg* 44 (2003) 250.
309. «Pero en muchísimos otros casos estas prácticas tienen sus raíces en una mentalidad hedonista e irresponsable respecto a la sexualidad y presuponen un concepto egoísta de libertad que ve en la procreación un obstáculo al desarrollo de la propia personalidad». EV, 13.
310. «Uno de los aspectos más preocupantes y nocivos de la cultura contra la vida es haber desordenado el amor conyugal de su intrínseca orientación a la transmisión de la vida». F. GIL HELLÍN, *Matrimonio y familia en la cultura de la vida*, en *ScrTh* 32 (2000/3) 907.
311. «La indudable y radical dificultad que, para una adecuada recepción entre bastantes miembros de la misma Iglesia, plantea el hecho de que –no en el mismo nivel, pero sí en el mismo saco– se incluya junto al aborto cuestiones como la condena de los métodos artificiales de contracepción o de reproducción artificial». J. GOMIS, *Una encíclica muy de Juan Pablo II*, en *IgV* 177 (1995) 288. En este mismo sentido se expresa J. Gafo: «no nos parece positivo que se enumeren conjuntamente el aborto y la anticoncepción». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en *Mcom* 53 (1995) 335.
312. «El rechazo absoluto del hijo es fácil que lleve al aborto, cuando los mecanismos anteriores de control no resultaron eficaces, pero sería una injusticia identificar ambas conductas bajo una misma valoración». E. LÓPEZ AZPITARTE, *Comentario a la «Evangelium vitae»*, en *Ragu* 37 (1996) 512.
313. EV, 13.
314. «De hecho, la cultura abortista está particularmente desarrollada justo en los ambientes que rechazan la enseñanza de la Iglesia sobre anticoncepción». *Ibid.*, 13. Esta relación estrecha entre anticoncepción y aborto se puede apreciar en los siguientes autores: «Cuanto más extendida está la anticoncepción en la población, mayores tasas de aborto existen. Los mismos que proponían esta idea acaban pidiendo ahora que el aborto sea un método más de anticoncepción». M.Á. MARTÍNEZ-GONZÁLEZ, A. SÁNCHEZ-VILLEGAS (eds.), *Estilos de vida y salud pública*, Ulzama digital, Pamplona 2002, p. 262.
315. «El aborto no es –como a veces se firma– la consecuencia de una mentalidad abortiva o *anti-vida* ya latente en la anticoncepción, sino que más bien en la mentalidad abortiva se exterioriza de una manera especial, letal para tantos hombres inocentes aún no nacidos, una mentalidad anticonceptiva, constitutiva del empleo de anticonceptivos y que se trasfiere al final en la práctica del aborto». M. RHONHEIMER, *Anticoncepción, mentalidad anticonceptiva y cultura del aborto: valoraciones y conexiones*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 435.
316. «Lamentablemente la estrecha conexión que, como mentalidad, existe entre la práctica de la anticoncepción y la del aborto se manifiesta cada vez más y lo demuestra de modo alarmante también la preparación de productos químicos, dispositivos intrauterinos y “vacunas” que, distribuidos con la misma facilidad que los anticonceptivos, actúan en realidad como abortivos en las primerísimas fases de desarrollo de la vida del nuevo ser humano». EV, 13.

317. EV, 23.
318. «Los comportamientos procreativos ya no siguen modelos normativos y valores a priori, sino que también ellos se individualizan, lo mismo que ocurre con la familia. La procreación se desliga de la familia: la procreación es un asunto de individuos y entre individuos (...) Los sociólogos definen esta nueva relación familia-procreación como de “fluctuación paradójica”: de rechazo y de búsqueda desesperada del hijo». A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 683.
319. «También las distintas *técnicas de reproducción artificial*, que parecerían puestas al servicio de la vida y que son practicadas no pocas veces con esta intención, en realidad dan pie a nuevos atentados contra la vida». EV, 14.
320. Véase nt. 14 de EV, 14: «cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Donum vitae*, sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación: AAS 80 (1988), 70-102». Esta íntima relación entre EV y DV_i es señalada por diversos autores, bien para respaldar la enseñanza magisterial, bien para mostrar «cierto inmovilismo» en los planeamientos respecto a la reproducción artificial: Cfr. J. COLOMBO, F. PIÑERO, *Quehacer moral y magisterio*, en Mor 22 (1999) 486; J.L. ILLANES, *La vida, substancia y meta de la historia. La «Evangelium vitae» en el contexto de la coyuntura cultural contemporánea*, en ScrTh 28 (1996/3) 738; J. MASÍÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en EE 71 (1996) 266; M. RAMOS, *La familia y las decisiones morales. ¿Cómo responde la familia cristiana a los nuevos retos morales de hoy en día?*, en Conc(E) 260 (1995) 103; M. VIDAL, F. FERRERO, *25 años de reflexión moral (1970-1995)*, en Mor 19 (1996) 166.
321. Al haber sido tratadas con anterioridad estas cuestiones en el presente trabajo, nos remitimos a los diferentes apartados para conocer la opinión sobre ellas de los diferentes autores.
322. Para un acercamiento a las principales técnicas de reproducción artificial se puede consultar la siguiente bibliografía: Cfr. E. SGRECCIA, *Manual de Bioética*, Diana, México 1996 (Capítulo 10: *Bioética y tecnología de fecundación humana*, pp. 395-462); M.A. MONGE, *Nacer y morir en la medicina actual (I)*, en «Medicina Pastoral», M.A. MONGE (ed.), Pamplona 2002, pp. 108-117.
323. «La Encíclica urge, por tanto y sobre todo, el respeto a la incipiente vida embrionaria, aunque repite la postura de la *Donum Vitae* que descalifica prácticamente todas las técnicas de procreación asistida. No se puede negar que los argumentos de la Instrucción en contra de la inseminación artificial y la fecundación in vitro en el llamado “caso simple” –utilizando células germinales de la propia pareja y evitando el problema de los embriones sobrantes– no resultan fácilmente asumibles». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en Mcom 53 (1995) 331.
324. «Hay que reconocer, sin embargo, que la postura eclesial, absolutamente negativa hacia todas las técnicas de reproducción asistida, no es fácilmente asumible desde una reflexión racional ni por muchas parejas estériles y está llevando a que la voz de la Iglesia no aparezca como interlocutor válido en este debate». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 153s.
325. «Está bien que se recomiende obrar de acuerdo con lo más natural. Pero hay un malentendido, frecuente, a causa de una noción estrecha de naturaleza: el de considerar bueno, sin más, todo lo llamado “natural” y dar un juicio negativo, sin más, acerca de todo lo considerado “artificial”. Aquí late un equívoco serio: el de confundir artificial con antinatural y creer que todo lo artificial es por eso antinatural (...) No podemos considerar antinatural o contranatural todo lo artificial o

- toda intervención humana en la naturaleza. Una operación cesárea es algo en lo que interviene la tecnología, es artificial; pero es una gran ayuda el intervenir de ese modo en la naturaleza para salvar la vida de la criatura o de la madre y evitarles daño». J. MASÍÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en EE 71 (1996) 267s.
326. «La Iglesia no rechaza la reproducción artificial porque sea fruto de la habilidad científica y técnica (...) La Iglesia no las rechaza en modo alguno, sino que les da la bienvenida, mientras no se pongan al servicio de una inaceptable suplantación de lo que deben ser acciones humanas personales por acciones de producción objetivizantes». J.A. MARTÍNEZ CAMINO, *La antropología cristiana, a prueba por la clonación de seres humanos*, en EE 74 (1999) 89.
327. «Un desarrollo tecnológico que ha permitido que muchas parejas vean logrado su deseo de tener un hijo». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 152.
328. «La legitimidad ética del deseo parental de procreación. Proponer a estos padres ansiosos que resuelvan su drama acudiendo a la adopción, aparte de resultar a menudo ineficaz para el cumplimiento de sus metas, se convierte en una solución poco menos que grotesca, ya que parejas “menos tradicionales” ven cumplidos sus sueños de descendencia con mayor facilidad». R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 564.
329. J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en StLg 39 (1998) 21.
330. «El origen y el ser del hijo trasciende esencialmente el poder de los padres. Ellos pueden decidir no traer un hijo al mundo o disponerse a acogerlo. Pero saben que el hijo no lo han creado ellos, que no les pertenece como una cosa, que es un misterio grande, que les supera, que viene de lejos». J.M. GRANADOS, *El «Evangelio de la vida». Perspectivas antropológica y cultural*, en VV 59 (2001) 265.
331. «La sociedad entera ha de adquirir la conciencia de que el deseo de un hijo no nos ofrece una patente de corso para lograrlo por cualquier procedimiento. Frente al eventual “derecho” de los progenitores, es preciso pensar en el “derecho” del hijo a ser concebido en y por medio de un encuentro amoroso de un hombre y una mujer, que se han entregado mutuamente en libertad, dentro de un proyecto de unidad, definitividad y fecundidad». J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas sobre la clonación humana*, en Salm 45 (1998) 127.
332. «¿Han de renunciar al derecho natural de procreación a causa de circunstancias biológicas que actualmente son mejorables? ¿Puede primar la imperfección del método sobre la excelencia del fin propuesto? Con el adagio moral “el fin no justifica los medios”, el consejo parece ser negativo. Pero con ello no desaparece el problema, ya que cualquier mente juiciosa puede cuestionarlos todo con una simple duda: ¿es bueno impedir el bien (tener hijos)?». R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 564.
333. «El individualismo también asoma en la actitud ante la procreación de los hijos. El niño es percibido como fruto de una decisión estrictamente privada de los padres, considerándole una “adquisición” más de la que los padres esperan ciertas satisfacciones, pero que puede suponer un obstáculo a su felicidad o libertad personal y por eso se le pospone o se le niega el derecho a la existencia sin mayores problemas». M. SÁNCHEZ MONGE, *Protagonismo social de la familia*, en Compost 47 (2002) 79.
334. «En la procreación de una nueva vida los padres descubren que el hijo, “si es fruto de su recíproca donación de amor, es a su vez un don para ambos: un don que

- brota del don». EV, 92 nt. 120 (Discurso a los participantes en el VII Simposio de Obispos europeos sobre el tema «Las actitudes contemporáneas ante el nacimiento y la muerte: un desafío para la evangelización» [17 octubre 1989]). «El hijo no es un *derecho* sino un *don*. El “don más excelente del matrimonio” es una persona humana. El hijo no puede ser considerado como un objeto de propiedad, a lo que conduciría el reconocimiento de un pretendido “derecho al hijo”. CEC, n. 2378.
335. «La consagración jurídica del derecho a un hijo, como una concreción del derecho a la reproducción humana, no es reconocido por ninguna de las Declaraciones internacionales de los derechos humanos». A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 710.
336. Cfr. R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 564-569.
337. «Bajo el pretexto del progreso científico o médico, reducen en realidad la vida humana a simple “material biológico” del que se puede disponer libremente». EV, 14.
338. «A esto hay que añadir los naturalismos, formulados teóricamente o no, que reducen lo humano a categorías inferiores como lo físico o lo biológico o lo conductual. La fuerte impregnación de una mentalidad positivista incide en el modo de afrontar las cuestiones bioéticas, aunque más desde un punto de vista pragmático que teórico. Pocos, en efecto, son los que hoy se atreven a argumentar que, puesto que el hombre no es más que un poco de materia, se le puede tratar de la misma manera que a cualquier otra realidad material. No falta quien piensa o incluso lo declara indirectamente, pero la sensibilidad social no admite sacar conclusiones prácticas de esa argumentación. La mentalidad positivista influye más bien indirectamente en la medida en que una civilización acostumbrada a someter la materia, tiende a ver en ello siempre un triunfo. Esto lleva a pensar que todo lo que técnicamente es posible, y mucho más si representa un avance técnico, es bueno. Esto ha llevado a una manipulación creciente, sobre todo, en el ámbito de la procreación humana». J.L. LORDA, *¿Qué es el hombre? (Una vez más) Aproximación teológica a la antropología*, en ScrTh 30 (1998/1) 199.
339. R. HOUDIJK, *Formas de convivencia no conyugales y procreación*, en Conc(E) 260 (1995) 38.
340. «Es una lástima que el resto del documento no siguiera esta pauta y no fuera coherente con ella, sobre todo al oponerse a la fecundación artificial, aun entre esposos, alegando para ello las mismas razones que se aducen para rechazar la contracepción». J. MASÍÁ CLAVEL, *¿Estorba la teología en el debate bioético?*, en EE 71 (1996) 267.
341. J.A. MARTÍNEZ CAMINO, *La antropología cristiana, a prueba por la clonación de seres humanos*, en EE 74 (1999) 89.
342. «No ha de perderse de vista que el embrión no se considera autónomo antes del decimocuarto día después de la fecundación, pues hasta entonces no está implantado, pudiendo acaecer entretanto la división gemelar». R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 566. En este mismo sentido se manifiesta una editorial de la revista *Razón y Fe*: «El status del embrión en sus dos primeras semanas es sumamente complejo. Por una parte, no se puede negar que es el punto de arranque de ese recién nacido al que debe reconocerse el derecho a la vida. Pero la falta de individualidad de esa incipiente realidad, el hecho de que su desarrollo se interrumpa espontáneamente en el 70 por 100 de los casos –un mecanismo natural para corregir defecto congénitos– y el conocimiento de que su información genética no es todavía definitiva y que depende aún de facto-

- res maternos, ¿no suscitan el interrogante sobre si tales embriones, que ciertamente merecen un respeto, poseen el mismo status del embrión o del feto en las etapas posteriores de su desarrollo?». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 154.
343. Aunque en el apartado sobre la dignidad personal del embrión humano aparecen diversas opiniones en este sentido, apuntamos como referencia las dos siguientes que desarrollan más específicamente el tema de la autonomía propia del embrión humano. Cfr. J. MAZUELOS, *El problema del inicio de la vida humana y su tutela en el tercer milenio*, en Burg 41 (2000) 517-534; A. SARMIENTO, *El respeto a la dignidad personal de la vida humana, exigencia ética fundamental*, en ScrTh 28 (1996/3) 759-786.
344. «No está de sobra recordar un comentario hecho por algunas mujeres y que se asemeja a un típico argumento “ad hominem”: si la técnica de fecundación artificial origina la pérdida de embriones, más embriones expulsa “la naturaleza” en cada aborto no deseado». R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 566.
345. EV, 14.
346. «Se producen con frecuencia embriones en número superior al necesario para su implantación en el seno de la mujer, y estos así llamados “embriones supernumerarios” son posteriormente suprimidos o utilizados para investigaciones que, bajo el pretexto del progreso científico o médico, reducen en realidad la vida humana a simple “material biológico” del que se puede disponer libremente». *Ibid.*, 14.
347. Cfr. M. FAGGIONI, *La cuestión de los embriones congelados*, en VV 59 (2001) 133.
348. «La congelación, prescindiendo de la peligrosidad de la metodología para la integridad y la supervivencia del embrión, constituye en sí misma una lesión de la dignidad de la criatura humana y del derecho del embrión a desarrollar su teleología inmanente y de proceder con autonomía hacia su propio fin». *Ibid.*, 135.
349. *Ibid.*, 136.
350. J.R. LACADENA, *Células troncales humanas: ciencia y ética*, en Mor 24 (2001) 437.
351. *Ibid.*, 437.
352. *Ibid.*, 438.
353. M. FAGGIONI, *La cuestión de los embriones congelados*, en VV 59 (2001) 137.
354. «Citamos como ejemplo, bajo la clave del mal menor, alguna solución propuesta por algunos de los moralistas estudiados: El problema se ha planteado de nuevo ante algunos sucesos recientes, como el del padre que solicita que los embriones congelados, fruto de una FIV mediante sus gametos y los de su esposa ya muerta, sean implantados en el seno de su hermana, que daría así término a una maternidad frustrada por la muerte. Consideramos, que en medio de una cadena de “males” éticos objetivos, tal decisión puede considerarse bajo la clave del menor mal. Una vez obtenidos los embriones de forma asistida extracorpórea, la menos condeñable de las salidas posibles es, en efecto, esa especie de misericordiosa adopción prenatal». J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en StLg 39 (1998) 26. Esta misma idea se recoge en una editorial de la revista RyF: «¿No habría que potenciar más la donación de los embriones sobrantes a otras parejas estériles en una “adopción prenatal” —que por supuesto, sería muchos más económica—?». «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 152s.
355. M. FAGGIONI, *La cuestión de los embriones congelados*, en VV 59 (2001) 138.
356. «Tanto la inseminación como la fecundación in vitro son tomadas como terapias clínicas para padres con dificultades procreadoras». R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 567.

357. J.A. MARTÍNEZ CAMINO, *La antropología cristiana, a prueba por la clonación de seres humanos*, en EE 74 (1999) 89. Cfr. E. SGRECCIA, *Manual de Bioética*, Diana, México 1996, p. 395.
358. «Editorial», *Procreación asistida: ¿mayoría de edad?*, en RyF 234 (1996) 152.
359. «La cuestión de la fecundación in vitro viene tratada aquí sólo en el caso de que se utilice como método de obtención de embriones para “material biológico” o como una auténtica manipulación en el caso de trasplantes o enfermedades sin tener en cuenta los llamados “embriones sobrantes”. Seguramente hay aquí un respeto a los avances de la ciencia en esta materia para ayudar a la misma vida humana y a los casos de los esposos impedidos de la fecundación a causa de impedimentos esterilizantes». J. FILGUEIRAS, *La «Evangelium vitae». Una Encíclica sobre la vida humana*, en Compost 40 (1995) 195.
360. «Pero la condena de estas nuevas tecnologías reproductoras se centra especialmente en que “registran altos porcentajes de fracaso” y afectan al desarrollo del embrión expuesto al riesgo de muerte en brevísimo tiempo». J. GAFO, *La Bioética desde la perspectiva de la Encíclica «Evangelium vitae»*, en Mcom 53 (1995) 330.
361. EV, 14.
362. R. LARRAÑETA, *La fecundación «in vitro» y sus dilemas éticos*, en SalTer 89 (2001) 564.
363. En esta misma línea Spagnolo apunta que los motivos de la inaceptabilidad moral de la reproducción artificial no pueden reducirse solamente a las consecuencias que se derivan del «procedimiento en sí mismo –que, independientemente de la producción de embriones supernumerarios, registra un elevado porcentaje de fracaso–, sino también con el hecho de que estas técnicas “separan la procreación del contexto integralmente humano del acto conyugal” (EV, 14)». A.G. SPAGNOLO, *Fecundación artificial e inicio de la vida humana*, en *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium vitae»*, R. LUCAS-LUCAS (dir.), Madrid 1996, p. 602.
364. M. VIDAL, *«Evangelium vitae»: una encíclica de trazos fuertes y trascendentes. Interrogantes de un teólogo católico ante ella*, en Conc(E) 259 (1995) 206.
365. «Las dificultades técnicas y la misma situación forzada que supondría para la pareja someterse a la presión psicológica que implicaría tener que realizar su encuentro sexual en un ambiente clínico para dar oportunidad a continuación a la “ayuda” técnica parecen razones fundadas para pensar en otras soluciones más normales». J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en StLg 39 (1998) 16.
366. «Si así fuera (cosa que se puede seriamente dudar), dicha fecundación seguiría siendo simplemente inmoral. No dejaría de tener la estructura de un acto de dominio sobre el ser humano y no dejaría de estar abierta, de por sí, desde su propia lógica, a todo tipo de acciones eugenésicas, abortivas y contrarias a la castidad personal y conyugal. En cambio, la procreación, en virtud de su propia lógica interna, cierra el paso a todas estas acciones. La mutua donación de los cónyuges, no manipulada, y en cuerpo y alma, va de por sí, en dirección contraria de la eugenesia, la infidelidad y la destrucción de la vida». J.A. MARTÍNEZ CAMINO, *La antropología cristiana, a prueba por la clonación de seres humanos*, en EE 74 (1999) 91.
367. «Si el medio técnico facilita el acto conyugal o le ayuda a alcanzar sus objetivos naturales puede ser moralmente aceptado. Cuando por el contrario, la introducción técnica sustituta al acto conyugal, será moralmente ilícita». DVi, II, 6.
368. «En la medida en que tales garantías disminuyan, disminuye también la probabilidad de la justificación ética de tal procedimiento técnico». J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en StLg 39 (1998) 18.

369. «Habría que considerar aquí no sólo el derecho –o el deseo– de la mujer, por muy respetable que sea, sino también el derecho del nascituro a nacer en el seno de una familia estable». *Ibid.*, 18.
370. «Tales embarazos no reúnen las condiciones para que el proceso reproductivo sea plenamente humanizado y humanizador». *Ibid.*, 26. Este mismo carácter deshumanizador es el que utilizan otros autores para desacreditar la actitud de algunas mujeres que quieren ser madres en una edad ya muy avanzada: «El deseo de una mujer en edad avanzada de tener un hijo es comprensible, pero poco o nada razonable. El dicho castellano “éramos pocos y parió la abuela” refleja esa descalificación por sentido común de la maternidad en edad avanzada por considerarla, en el mejor de los casos y en el contexto de una familia normal, inoportuna. Por otra parte, está el niño o niña que va a nacer, el cual se encontrará con una madre ya envejecida y caduca condenada lo más probable a dejarlo en este mundo huérfano en la edad en que más la necesita para crecer y desarrollar su personalidad». N. BLÁZQUEZ, *Bioética, menopausia y pena de muerte*, en St 39 (1999) 518.
371. Cfr. J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en StLg 39 (1998) 20s.
372. *Ibid.*, 21. Esta misma opinión sostiene J. Masía: «Insistir por principio y sin cualificaciones en que cada mujer tiene derecho a tener descendencia es reclamar un principio de autorrealización con exclusión de otras consideraciones morales e incurrir en el peligro de considerar a la criatura no como un fin, sino como un medio». J. MASÍA CLAVEL, *Antropología de la sexualidad y teología moral. Una perspectiva feminista*, en EE 73 (1998) 57.
373. J.R. FLECHA, *Cuestiones éticas ante la procreación humana asistida*, en StLg 39 (1998) 30s.
374. J.L. LORDA, *¿Qué es el hombre? (Una vez más) Aproximación teológica a la antropología*, en ScrTh 30.
375. Cfr. J.A. MARTÍNEZ CAMINO, *La antropología cristiana, a prueba por la clonación de seres humanos*, en EE 74 (1999) 74.
376. J.R. FLECHA, *Reflexiones éticas ante el fracaso de la clonación terapéutica*, en «Ecclesia» 3.082 (2002) 7.
377. «(las técnicas de reproducción artificial) han contribuido a la creación de nuevos modelos familiares y procreativos, acarreando repercusiones revolucionarias sobre la familia al minar de raíz su significado y convertir en ficticias las relaciones parentales. Lo que nació inicialmente como un remedio a la esterilidad, ha acabado luego difundándose en otras direcciones muy distintas». A.M. VEGA, *Ética, legalidad y familia en las técnicas de reproducción asistida*, en JC 35/Núm. 70 (1995) 698.
378. «El evangelio enseña que la esterilidad física no es un mal absoluto. Los esposos que, tras haber agotado los recursos legítimos de la medicina, sufren por la esterilidad, deben asociarse a la Cruz del Señor, fuente de toda fecundidad espiritual. Pueden manifestar su generosidad adoptando niños abandonados o realizando servicios abnegados en beneficio del prójimo». CEC, n. 2379.

ÍNDICE DEL EXCERPTUM

PRESENTACIÓN	325
ÍNDICE DE LA TESIS	331
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	335
TABLA DE ABREVIATURAS	347
LOS «ATENTADOS» CONTRA EL INICIO DE LA VIDA HUMANA.....	349
1. EL RESPETO A LA VIDA NACIENTE Y LA DIGNIDAD DEL EMBRIÓN HUMANO	349
a. La apertura a la vida de la sexualidad	349
a.1. Factores desencadenantes de una concepción errónea de la sexualidad	350
a.2. Diferentes valoraciones de la relación persona-sexualidad ...	352
Perspectiva de la moral autónoma	354
Perspectiva personalista conforme con el Magisterio	357
b. La dignidad personal del embrión humano	363
b.1. Estatuto biológico	365
b.2. Estatuto ontológico	370
b.3. Estatuto ético-jurídico	376
2. ATENTADOS CONTRA LA VIDA NACIENTE	378
a. El aborto provocado	378
b. La anticoncepción	387
c. La reproducción artificial	391
NOTAS	403
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	447