



Facultad de
Bioética



PONTIFICIO INSTITUTO
JUAN PABLO II
PARA ESTUDIOS SOBRE
MATRIMONIO Y FAMILIA
SECCIÓN MEXICANA

MAGISTERIO Y VIDA

*Algunos documentos de la Sagrada Congregación
para la Doctrina de la Fe sobre las temáticas
de la vida humana y la Bioética en general*

Prof. P. Fernando Fabó, LC

*Pontificio Instituto Juan Pablo II
para estudios sobre el Matrimonio y la Familia
Sección mexicana.*

ÍNDICE DE CONTENIDOS (SITOLOGÍA)

18 DE NOVIEMBRE DE 1974: DECLARACIÓN SOBRE EL ABORTO
[(DECLARATIO DE ABORTU PROCURATO), 18 DE NOVIEMBRE DE 1974
AAS 66 (1974) 730-747; DOCUMENTA 23; DES 3 (1998)
OR 25/26.12.1974, 1-2; CEE 203-235; DocCATH 71 (1974) 1068-1073; EV 5, 418-
443; LE 4332; DOKUMENTY, I, 23].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_sp.html

13 DE MARZO DE 1975: RESPUESTAS A LAS DUDAS PROPUESTAS POR LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA ACERCA DE LA ESTERILIZACIÓN EN LOS HOSPITALES CATÓLICOS
[QUAECUMQUE STERILIZATIO (RESPONSA AD QUAESITA CONFERENTIAE EPISCOPALIS AMERICAE SEPTENTRIONALIS CIRCA STERILIZATIONEM IN NOSOCOMIIS CATHOLICIS), 13 DE MARZO DE 1975 AAS 68 (1976) 738-740; DOCUMENTA 25 COMMUNICATIONES 9 (1977) 34-36; EV 5, 736-741; LE 4366; DOKUMENTY, I, 25].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19750313_quaecumque-sterilizatio_sp.html

29 DE DICIEMBRE DE 1975: DECLARACIÓN ACERCA DE CIERTAS CUESTIONES DE ÉTICA SEXUAL. (PERSONA HUMANA)

[(DECLARATIO DE QUIBUSDAM QUAESTIONIBUS AD SEXUALEM ETHICAM SPECTANTIBUS), 29 DE DICIEMBRE DE 1975 AAS 68 (1976) 77-96; DOCUMENTA 27. OR 16.1.1976, 1-2 [LAT./ITAL.]; CEE 62-95 [LAT./HISP.]; COMMUNICATIONES 8 (1976) 8-22; EV 5, 1126-1157; LE 4423; DOKUMENTY, I, 27].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_sp.html

5 DE MAYO DE 1980: DECLARACIÓN «IURA ET BONA» SOBRE LA EUTANASIA

[(DECLARATIO DE EUTHANASIA DEQUE ANALGESICORUM REMEDIORUM USU THERAPEUTICO RECTE AC PROPORZIONATE SERVANDO), 5 DE MAYO DE 1980 AAS 72, 1 (1980) 542-552; DOCUMENTA 38. OR 27.6.1980, 1.4; CEE 145-163 [LAT./HISP.]; EV 7, 332-351; LE 4772; DOKUMENTY, I, 38].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19800505_euthanasia_sp.html

1 DE OCTUBRE DE 1986: CARTA A LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA SOBRE LA ATENCIÓN PASTORAL A LAS PERSONAS HOMOSEXUALES [(EPISTULA DE PASTORALI PERSONARUM HOMOSEXUALIUM CURA), 1º DE OCTUBRE DE 1986 AAS 79 (1987) 543-554; DES 11 (1995). OR 31.10.1986, 5 [ITAL.]; CIVCAT 137 (1986) 4, 367-376; EV 10, 666-693; LE 5206; DOKUMENTY, II, 18].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_sp.html

22 DE FEBRERO DE 1987: INSTRUCCIÓN DONUM VITAE SOBRE EL RESPETO DE LA VIDA HUMANA NACIENTE Y LA DIGNIDAD DE LA PROCREACIÓN

[(INSTRUCTIO DE OBSERVANTIA ERGA VITAM HUMANAM NASCENTEM DEQUE PROCREATIONIS DIGNITATE TUENDA. RESPONSIONES AD QUASDAM QUAESTIONES NOSTRIS TEMPORIBUS AGITATAS), 22 DE FEBRERO DE 1987 AAS 80 (1988) 70-102; DES 12 (1990). OR 11.3.1987; CIVCAT 138 (1987) 1, 561-586; COMMUNICATIONES 19 (1987) 9-11 [PARS DE ETHICA ET DE IURIBUS CIVILIBUS]; EV 10, 818-893; LE 5218; DOKUMENTY, II, 19].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_sp.html

23 DE JULIO DE 1992: ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DE LA RESPUESTA A PROPUESTAS LEGISLATIVAS SOBRE LA NO DISCRIMINACIÓN DE LAS PERSONAS HOMOSEXUALES

(SOME CONSIDERATIONS CONCERNING THE RESPONSE TO LEGISLATIVE PROPOSALS ON NON-DISCRIMINATION OF HOMOSEXUAL PERSONS), 23 DE JULIO DE 1992 DES 11 (1995). OR 24.7.1992, 4; EV 13, 992-997; LE 5479; DOKUMENTY, II, 31; DOCCATH 89 (1992) 783-785 [GALL.]

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_sp.html

31 DE JULIO DE 1993: RESPUESTAS A LAS PREGUNTAS PRESENTADAS SOBRE EL "AISLAMIENTO UTERINO" Y OTRAS CUESTIONES

[(RESPONSA AD PROPOSITA DUBIA CIRCA «INTERCLUSIONEM UTERI» ET ALIAS QUAESTIONES), 31 DE JULIO DE 1993. AAS 86 (1994) 820-821. COMMUNICATIONES 26 (1994) 169-170; DOCCATH 91 (1994) 877; LE 5520; DOKUMENTY, II, 32].

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_31071994_uterine-isolation_sp.html

24 DE NOVIEMBRE DE 2002: NOTA DOCTRINAL SOBRE ALGUNAS CUESTIONES RELATIVAS AL COMPROMISO Y LA CONDUCTA DE LOS CATÓLICOS EN LA VIDA POLÍTICA

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_sp.html

3 DE JUNIO DE 2003: CONSIDERACIONES ACERCA DE LOS PROYECTOS DE RECONOCIMIENTO LEGAL DE LAS UNIONES ENTRE PERSONAS HOMOSEXUALES

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html

1 DE AGOSTO DE 2007: RESPUESTAS A ALGUNAS PREGUNTAS DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESTADOUNIDENSE SOBRE LA ALIMENTACIÓN E HIDRATACIÓN ARTIFICIALES

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070801_risposte-usa_sp.html

8 DE SEPTIEMBRE DE 2008: INSTRUCCIÓN DIGNITAS PERSONÆ SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DE BIOÉTICA

[*(INSTRUCTIO DE QUIBUSDAM SCIENTIAE BIOËTHICAE QUAESTIONIBUS)*, 8 DE SEPTIEMBRE DE 2008. AAS 100 (2008) 858-887; DES 24 (2010)] **SÍNTESIS DE LA INSTRUCCIÓN DIGNITAS PERSONÆ SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DE BIOÉTICA**

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081212_sintesi-dignitas-personae_sp.html

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_sp.html

22 DE DICIEMBRE DE 2010: NOTA SOBRE LA BANALIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD A PROPÓSITO DE ALGUNAS LECTURAS DE «LUZ DEL MUNDO, OR 22.12.2010, P. 7

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20101221_luce-del-mondo_sp.html

30 DE MARZO DE 2012: *NOTIFICACIÓN ACERCA DEL LIBRO JUST LOVE. A FRAMEWORK FOR CHRISTIAN SEXUAL ETHICS DE SOR MARGARET A. FARLEY, R.S.M.*

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20120330_nota-farley_sp.html

15 DE AGOSTO DE 2016: *INSTRUCCIÓN AD RESURGENDUM CUM CHRISTO ACERCA DE LA SEPULTURA DE LOS DIFUNTOS Y LA CONSERVACIÓN DE LAS CENIZAS EN CASO DE CREMACIÓN*

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20160815_ad-resurgendum-cum-christo_sp.html

© Copyright - Libreria Editrice Vaticana

DECLARACIÓN SOBRE EL ABORTO
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE
DECLARACIÓN SOBRE EL ABORTO

I. INTRODUCCIÓN

1. El problema del aborto provocado y de su eventual liberalización legal ha llegado a ser en casi todas partes tema de discusiones apasionadas. Estos debates serían menos graves si no se tratase de la vida humana, valor primordial que es necesario proteger y promover. Todo el mundo lo comprende, por más que algunos buscan razones para servir a este objetivo, aun contra toda evidencia, incluso por medio del mismo aborto. En efecto, no puede menos de causar extrañeza el ver cómo crecen a la vez la protesta indiscriminada contra la pena de muerte, contra toda forma de guerra, y la reivindicación de liberalizar el aborto, bien sea enteramente, bien por "indicaciones" cada vez más numerosas. La Iglesia tiene demasiada conciencia de que es propio de su vocación defender al hombre contra todo aquello que podría deshacerlo o rebajarlo, como para callarse en este tema: dado que el Hijo de Dios se ha hecho hombre, no hay hombre que no sea su hermano en cuanto a la humanidad y que no esté llamado a ser cristiano, a recibir de él la salvación.

2. En muchos países los poderes públicos que se resisten a una liberalización de las leyes sobre el aborto son objeto de fuertes presiones para inducirlos a ello. Esto, se dice, no violaría la conciencia de nadie, mientras impediría a todos imponer la propia a los demás. El pluralismo ético es reivindicado como la consecuencia normal del pluralismo ideológico. Pero es muy diverso el uno del otro, ya que la acción toca los intereses ajenos más rápidamente que la simple opinión; aparte de que no se puede invocar jamás la libertad de opinión para atentar contra los derechos de los demás, muy especialmente contra el derecho a la vida.

3. Numerosos seculares cristianos, especialmente médicos, pero también asociaciones de padres y madres de familia, hombres políticos o personalidades que ocupan puestos de responsabilidad, han reaccionado vigorosamente contra esta campaña de opinión. Pero, sobre todo, muchas conferencias episcopales y obispos por cuenta propia han creído oportuno recordar, sin ambigüedades, la doctrina tradicional de la Iglesia (1). Estos documentos cuya convergencia es impresionante ponen admirablemente de relieve la actitud a la vez humana y cristiana del respeto a la vida. Ha ocurrido, sin embargo, que varios de entre ellos han encontrado aquí o allá reserva o incluso contestación.

4. Encargada de promover y defender la fe y la moral en la Iglesia universal (2), la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe se propone recordar estas enseñanzas, en sus líneas esenciales, a todos los fieles. De este modo, al poner de

manifiesto la unidad de la Iglesia, confirmará con la autoridad propia de la Santa Sede lo que los obispos han emprendido felizmente. Ella cuenta con que todos los fieles, incluso los que hayan quedado desconcertados con las controversias y opiniones nuevas, comprenderán que no se trata de oponer una opinión a otra, sino de transmitir una enseñanza constante del Magisterio supremo, que expone la norma de la moralidad a la luz de la fe (3). Es, pues, claro que esta declaración no puede por menos de obligar gravemente a las conciencias cristianas (4). Dios quiera iluminar también a todos los hombres que con corazón sincero tratan de "realizar la verdad" (*Jn. 3, 21*).

II. A LA LUZ DE LA FE

5. "Dios no hizo la muerte; ni se goza en la pérdida de los vivientes" (*Sab 1, 13*). Ciertamente, Dios ha creado a seres que sólo viven temporalmente y la muerte física no puede estar ausente del mundo de los seres corporales. Pero lo que se ha querido sobre todo es la vida y, en el universo visible, todo ha sido hecho con miras al hombre, imagen de Dios y corona del mundo (*Gn 1, 26-28*). En el plano humano, "por la envidia del diablo entró la muerte en el mundo" (*Sab 2, 24*); introducida por el pecado, la muerte queda vinculada a él, siendo a la vez signo y fruto del mismo. Pero ella no podrá triunfar. Confirmando la fe en la resurrección, el Señor proclamará en el evangelio que "Dios no es el Dios de los muertos, sino de los vivos" (*Mt 22, 32*), y que la muerte, lo mismo que el pecado, será definitivamente vencida por la resurrección en Cristo (*1 Cor 15, 20-27*). Se comprende así que la vida humana, incluso sobre esta tierra, es preciosa. Infundida por el Creador (5), es él mismo quien la volverá a tomar (*Gn 2, 7; Sab 15, 11*). Ella permanece bajo su protección: la sangre del hombre grita hacia él (*Gn 4, 10*) y él pedirá cuentas de ella, "pues el hombre ha sido hecho a imagen de Dios" (*Gn 9, 5-6*). El mandamiento de Dios es formal: "No matarás" (*Éx20, 13*). La vida al mismo tiempo que un don es una responsabilidad: recibida como un "talento" (*Mt 25, 14-30*), hay que hacerla fructificar. Para ello se ofrecen al hombre en este mundo muchas opciones a las que no se debe sustraer; pero más profundamente el cristiano sabe que la vida eterna para él depende de lo que habrá hecho de su vida en la tierra con la gracia de Dios.

6. La tradición de la Iglesia ha sostenido siempre que la vida humana debe ser protegida y favorecida desde su comienzo como en las diversas etapas de su desarrollo. Oponiéndose a las costumbres del mundo grecorromano, la Iglesia de los primeros siglos ha insistido sobre la distancia que separa en este punto tales costumbres de las costumbres cristianas. En la *Didaché* se dice claramente: "No matarás con el aborto al fruto del seno y no harás perecer al niño ya nacido"(6). Atenágoras hace notar que los cristianos consideran homicidas a las mujeres que toman medicinas para abortar; condena a quienes matan a los hijos, incluidos los que viven todavía en el seno de su madre, "donde son ya objeto de solicitud por parte de la Providencia divina" (7). Tertuliano quizá no ha mantenido siempre el mismo lenguaje; pero no deja de afirmar con la misma claridad el principio

esencial: "es un homicidio anticipado el impedir el nacimiento; poco importa que se suprima la vida ya nacida o que se la haga desaparecer al nacer. Es ya un hombre aquel que está en camino de serlo" (8).

7. A lo largo de toda la historia, los Padres de la Iglesia, sus pastores, sus doctores, han enseñado la misma doctrina, sin que las diversas opiniones acerca del momento de la infusión del alma espiritual hayan suscitado duda sobre la ilegitimidad del aborto. Es verdad que, cuando en la Edad Media era general la opinión de que el alma espiritual no estaba presente sino después de las primeras semanas, se hizo distinción en cuanto a la especie del pecado y a la gravedad de las sanciones penales; autores dignos de consideración admitieron, para este primer período, soluciones casuísticas más amplias, que rechazaban para los períodos siguientes. Pero nunca se negó entonces que el aborto provocado, incluso en los primeros días, fuera objetivamente una falta grave. Esta condena fue de hecho unánime. Entre muchos documentos baste recordar algunos.

El primer Concilio de Maguncia (Alemania), en el año 847, reafirma las penas decretadas por concilios anteriores contra el aborto y determina que sea impuesta la penitencia más rigurosa "a las mujeres que provoquen la eliminación del fruto concebido en su seno"(9) . El Decreto de Graciano refiere estas palabras del papa Esteban V: "Es homicida quien hace perecer, por medio del aborto, lo que había sido concebido"(10). Santo Tomás, Doctor común de la Iglesia, enseña que el aborto es un pecado grave, contrario a la ley natural (11). En la época del Renacimiento, el papa Sixto V condena al aborto con la mayor severidad (12). Un siglo más tarde, Inocencio XI reprueba las proposiciones de ciertos canonistas laxistas que pretendían disculpar el aborto provocado antes del momento en que algunos colocaban la animación espiritual del nuevo ser (13). En nuestros días, los últimos pontífices romanos han proclamado con la máxima claridad la misma doctrina: Pío XII ha dado una respuesta explícita a las objeciones más graves (14); Pío XI ha excluido claramente todo aborto directo, es decir, aquel que se realiza como fin o como medio (15) ; Juan XXIII ha recordado la doctrina de los Padres acerca del carácter sagrado de la vida, "la cual desde su comienzo exige la acción creadora de Dios"(16) . Más recientemente, el Concilio Vaticano II, presidido por Pablo VI, ha condenado muy severamente el aborto: "La vida desde su concepción debe ser salvaguardada con el máximo cuidado; el aborto y el infanticidio son crímenes abominables"(17). El mismo Pablo VI, hablando de este tema en diversas ocasiones, no ha vacilado en repetir que esta enseñanza de la Iglesia "no ha cambiado ya que es inmutable"(18).

III. TAMBIÉN A LA LUZ DE LA RAZÓN

8. El respeto a la vida humana no es algo que se impone a los cristianos solamente; basta la razón para exigirlo, basándose en el análisis de lo que es y debe ser una persona. Constituido por una naturaleza racional, el hombre es un sujeto personal, capaz de reflexionar por sí mismo, de decidir acerca de sus actos y, por tanto, de

su propio destino. Es libre; por consiguiente es dueño de sí mismo, o mejor, puesto que se realiza en el tiempo, tiene capacidad para serlo, ésa es su tarea. Creada inmediatamente por Dios, su alma es espiritual y, por ende, inmortal. Está abierto a Dios y solamente en él encontrará su realización completa. Pero vive en la comunidad de sus semejantes, se enriquece en la comunión interpersonal con ellos, dentro del indispensable medio ambiente social. De cara a la sociedad y a los demás hombres, cada persona humana se posee a sí misma, posee su vida, sus diversos bienes, a manera de derecho; esto lo exige de todos, en relación con ella, la estricta justicia.

9. Sin embargo, la vida temporal vivida en este mundo no se identifica con la persona; ésta tiene en propiedad un nivel de vida más profundo que no puede acabarse. La vida corporal es un bien fundamental, condición para todos los demás aquí abajo; pero existen valores más altos, por los cuales podrá ser lícito y aun necesario exponerse al peligro de perderlas. En una sociedad de personas, el bien común es para cada persona un fin al que ella debe servir, al que sabrá subordinar su interés particular. Pero no es su fin último; en este sentido es la sociedad la que está al servicio de la persona, porque ésta no alcanzará su destino más que en Dios. Ella no puede ser subordinada definitivamente sino a Dios. No se podrá tratar nunca a un hombre como simple medio del que se dispone para conseguir un fin más alto.

10. Sobre los derechos y los deberes recíprocos de la persona y de la sociedad, incumbe a la moral iluminar las conciencias; al derecho, precisar y organizar las prestaciones. Ahora bien, hay precisamente un conjunto de derechos que la sociedad no puede conceder porque son anteriores a ella, pero que tiene la misión de preservar y hacer valer: tales son la mayor parte de los llamados hoy día "derechos del hombre", y de cuya formulación se gloria nuestra época.

11. El primer derecho de una persona humana es su vida. Ella tiene otros bienes y algunos de ellos son más preciosos; pero aquél es el fundamental, condición para todos los demás. Por esto debe ser protegido más que ningún otro. No pertenece a la sociedad ni a la autoridad pública, sea cual fuere su forma, reconocer este derecho a uno y no reconocerlo a otros: toda discriminación es inicua, ya se funde sobre la raza, ya sobre el sexo, el color o la religión. No es el reconocimiento por parte de otros lo que constituye este derecho; es algo anterior; exige ser reconocido y es absolutamente injusto rechazarlo.

12. Una discriminación fundada sobre los diversos períodos de la vida no se justifica más que otra discriminación cualquiera. El derecho a la vida permanece íntegro en un anciano, por muy reducido de capacidad que esté; un enfermo incurable no lo ha perdido. No es menos legítimo en un niño que acaba de nacer que en un hombre maduro. En realidad el respeto a la vida humana se impone desde que comienza el proceso de la generación. Desde el momento de la fecundación del óvulo, queda inaugurada una vida que no es ni la del padre ni la

de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo. No llegará a ser nunca humano si no lo es ya entonces.

13. A esta evidencia de siempre -totalmente independiente de las disputas sobre el momento de la animación (19)-, la ciencia genética moderna aporta preciosas confirmaciones. Ella ha demostrado que desde el primer instante queda fijado el programa de lo que será este ser viviente: un hombre, individual, con sus notas características ya bien determinadas. Con la fecundación ha comenzado la aventura de una vida humana, cada una de cuyas grandes capacidades exige tiempo, un largo tiempo, para ponerse a punto y estar en condiciones de actuar. Lo menos que se puede decir es que la ciencia actual, en su estado más evolucionado, no da ningún apoyo sustancial a los defensores del aborto. Por lo demás, no es incumbencia de las ciencias biológicas dar un juicio decisivo acerca de cuestiones propiamente filosóficas y morales, como son la del momento en que se constituye la persona humana y la legitimidad del aborto. Ahora bien, desde el punto de vista moral, esto es cierto: aunque hubiese duda sobre la cuestión de si el fruto de la concepción es ya una persona humana, es objetivamente un pecado grave el atreverse a afrontar el riesgo de un homicidio. "Es ya un hombre aquel que está en camino de serlo"(20).

IV. RESPUESTA A ALGUNAS OBJECIONES

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

Sin embargo, si las razones aducidas para justificar un aborto fueran claramente infundadas y faltas de peso, el problema no sería tan dramático: su gravedad estriba en que en algunos casos, quizá bastante numerosos, rechazando el aborto se causa perjuicio a bienes importantes que es normal tener en aprecio y que incluso pueden parecer prioritarios. No desconocemos estas grandes dificultades: puede ser una cuestión grave de salud, muchas veces de vida o muerte para la madre; a la carga que supone un hijo más, sobre todo si existen buenas razones para temer que será anormal o retrasado; la importancia que se da en distintos medios sociales a consideraciones como el honor y el deshonor, una pérdida de categoría, etcétera. Debemos proclamar absolutamente que ninguna de estas razones puede jamás dar objetivamente derecho para disponer de la vida de los demás, ni siquiera en sus comienzos; y, por lo que se refiere al futuro desdichado del niño, nadie, ni siquiera el padre o la madre, pueden ponerse en su lugar, aunque se halle todavía en estado de embrión, para preferir en su nombre la muerte a la vida. Ni él mismo, en su edad madura, tendrá jamás derecho a escoger el suicidio; mientras no tiene edad para decidir por sí mismo, tampoco sus padres pueden en modo alguno elegir para él la muerte. La vida es un bien demasiado fundamental para ponerlo en balanza con otros inconvenientes, incluso más graves (21) .

15. El movimiento de emancipación de la mujer, en cuanto tiende esencialmente a liberarla de todo lo que constituye una injusta discriminación, está

perfectamente fundado (22) . Queda mucho por hacer, dentro de las diversas formas de cultura, respecto de este punto; pero no se puede cambiar la naturaleza, ni sustraer a la mujer, lo mismo que al hombre, de lo que la naturaleza exige de ellos. Por otra parte, toda libertad públicamente reconocida tiene siempre como límite los derechos ciertos de los demás.

16. Otro tanto hay que decir acerca de la reivindicación de la libertad sexual. Si con esta expresión se entendiera el dominio progresivamente conquistado por la razón y por el amor verdaderos sobre los impulsos del instinto, sin menos precio del placer, aunque manteniéndolo en su justo puesto -y tal sería en este campo la única libertad auténtica-, nada habría que objetar al respecto; pero semejante libertad se guardaría siempre de atentar contra la justicia. Si, por el contrario, se entiende que el hombre y la mujer son "libres" para buscar el placer sexual hasta la saciedad, sin tener en cuenta ninguna ley ni la orientación esencial de la vida sexual hacia sus frutos de fecundidad (23) , esta idea no tiene nada de cristiano; y es incluso indigna del hombre. En todo caso, no da ningún derecho a disponer de la vida del prójimo, aunque se encuentre en estado embrionario, ni a suprimirla con el pretexto de que es gravosa.

17. Los progresos de la ciencia abren y abrirán cada vez más a la técnica la posibilidad de intervenciones refinadas cuyas consecuencias pueden ser muy graves, tanto para bien como para mal. Se trata de conquistas, en sí mismas admirables, del espíritu humano. Pero la técnica no podrá sustraerse del juicio de la moral, porque está hecha para el hombre y debe respetar sus finalidades. Así como no hay derecho a utilizar para un fin cualquiera la energía nuclear, tampoco existe autorización para manipular la vida humana de la forma que sea: el progreso de la ciencia debe estar a su servicio, para asegurar mejor el juego de sus capacidades normales, para prevenir o curar las enfermedades, para colaborar al mejor desarrollo del hombre. Es cierto que la evolución de las técnicas hace cada vez más fácil el aborto precoz; pero el juicio moral no cambia.

18. Sabemos qué gravedad puede revestir para algunas familias y para algunos países el problema de la regulación de nacimientos: por eso el último Concilio, y después la encíclica *Humanae vitae*, del 25 de julio de 1968, han hablado de "paternidad responsable"(24). Lo que queremos reafirmar con fuerza, como lo han recordado la constitución conciliar *Gaudium et spes*, la encíclica *Populorum progressio* y otros documentos pontificios, es que jamás, bajo ningún pretexto, puede utilizarse el aborto, ni por parte de una familia, ni por parte de la autoridad política, como medio legítimo para regular los nacimientos (25) . La violación de los valores morales es siempre, para el bien común, un mal más grande que cualquier otro daño de orden económico o demográfico.

V. LA MORAL Y EL DERECHO

19. En casi todas partes la discusión moral va acampanada de graves debates jurídicos. No hay país cuya legislación no prohíba y no castigue el homicidio.

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

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

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

22. En todo caso debe quedar bien claro que un cristiano no puede jamás conformarse a una ley inmoral en sí misma; tal es el caso de la ley que admitiera

en principio la licitud del aborto. Un cristiano no puede ni participar en una campaña de opinión en favor de semejante ley, ni darle su voto, ni colaborar en su aplicación. Es, por ejemplo, inadmisibles que médicos o enfermeros se vean en la obligación de prestar cooperación inmediata a los abortos y tengan que elegir entre la ley cristiana y su situación profesional.

23. Lo que por el contrario incumbe a la ley es procurar una reforma de la sociedad, de las condiciones de vida en todos los ambientes, comenzando por los menos favorecidos, para que siempre y en todas partes sea posible una acogida digna del hombre a toda criatura humana que viene a este mundo. Ayuda a las familias y a las madres solteras, ayuda asegurada a los niños, estatuto para los hijos naturales y organización razonable de la adopción: toda una política positiva que hay que promover para que haya siempre una alternativa concretamente posible y honrosa para el aborto.

VI. CONCLUSIÓN

24. Seguir la propia conciencia obedeciendo a la ley de Dios, no es siempre un camino fácil; esto puede imponer sacrificios y cargas, cuyo peso no se puede desestimar; a veces se requiere heroísmo para permanecer fieles a sus exigencias. Debemos subrayar también, al mismo tiempo, que la vía del verdadero desarrollo de la persona humana pasa por esta constante fidelidad a una conciencia mantenida en la rectitud y en la verdad, y exhortar a todos los que poseen los medios para aligerar las cargas que abruman aún a tantos hombres y mujeres, a tantas familias y niños, que se encuentran en situaciones humanamente sin salida.

25. La perspectiva de un cristiano no puede limitarse al horizonte de la vida en este mundo; él sabe que en la vida presente se prepara otra cuya importancia es tal, que los juicios se deben hacer sobre la base de ella (26). Desde este punto de vista, no existe aquí abajo desdicha absoluta, ni siquiera la pena tremenda de criar a un niño deficiente. Tal es el cambio radical anunciado por el Señor: "Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados" (*Mt 5, 5*). Sería volver las espaldas al evangelio medir la felicidad por la ausencia de penas y miserias en este mundo.

26. Pero esto no significa que uno pueda quedar indiferente a estas penas y a estas miserias. Toda persona de corazón y ciertamente todo cristiano, debe estar dispuesto a hacer lo posible para ponerles remedio. Esta es la ley de la caridad, cuyo primer objetivo debe ser siempre instaurar la justicia. No se puede jamás aprobar el aborto; pero por encima de todo hay que combatir sus causas. Esto comporta una acción política, y ello constituirá en particular el campo de la ley. Pero es necesario, al mismo tiempo, actuar sobre las costumbres, trabajar a favor de todo lo que puede ayudar a las familias, a las madres, a los niños. Ya se han logrado progresos admirables por parte de la medicina al servicio de la vida; puede esperarse que se harán mayores todavía, en conformidad con la vocación del médico, que no es la de suprimir la vida, sino la de conservarla y favorecerla al

máximo. Es de desear igualmente que se desarrollen, dentro de las instituciones apropiadas o, en su defecto, en las suscitadas por la generosidad y la caridad cristiana, toda clase de formas de asistencia.

27. No se trabajará con eficacia en el campo de las costumbres más que luchando igualmente en el campo de las ideas. No se puede permitir que se extienda, sin contradecirla, una manera de ver y, más aun, posiblemente de pensar, que considera la fecundidad como una desgracia. Es verdad que no todas las formas de civilización son igualmente favorables a las familias numerosas; estas encuentran obstáculos mucho más graves en una civilización industrial y urbana. También la Iglesia ha insistido en tiempos recientes sobre la idea de paternidad responsable, ejercicio de una verdadera prudencia humana y cristiana. Esta prudencia no sería auténtica si no llevase consigo la generosidad; debe ser consciente de la grandeza de una tarea que es cooperación con el Creador para la trasmisión de la vida que da a la comunidad humana nuevos miembros y a la Iglesia, nuevos hijos. La Iglesia de Cristo tiene cuidado fundamental de proteger y favorecer la vida. Ciertamente piensa ante todo en la vida que Cristo vino a traer: "He venido para que los hombres tengan vida y la tengan en abundancia" (*Jn 10, 10*). Pero la vida proviene de Dios en todos sus niveles, y la vida corporal es para el hombre el comienzo indispensable. En esta vida terrena, el pecado ha introducido, multiplicado, hecho más pesadas la pena y la muerte, pero Jesucristo, tomando sobre sí esta carga, las ha transformado: para quien cree en él, el sufrimiento e incluso la muerte, se convierten en instrumentos de resurrección. Por eso puede decir san Pablo: "Considero que los sufrimientos del tiempo presente no guardan proporción con la gloria que se debe manifestar en nosotros" (*Rom 8, 18*) y, si hacemos la comparación, añadiremos con él: "nuestras tribulaciones, leves y pasajeras, nos producen eterno caudal de gloria, de una medida que sobrepasa toda medida" (*2 Cor 4, 17*).

El sumo pontífice Pablo VI, en la audiencia concedida al infrascrito secretario de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el día 25 de junio de 1974, ratificó, confirmó y mandó que se publicara la presente declaración sobre el aborto provocado.

Dado en Roma, en la sede de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el 18 de noviembre, dedicación de las basílicas de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, en el año del Señor de 1974.

Cardenal Franjo SEPER

Prefecto

Jerôme HAMER

arzobispo titular de Lorium

Secretario.

NOTAS

1. Un cierto número de documentos episcopales puede encontrarse en G. Caprile, *Non uccidere. "Il Magistero della Chiesa" sull-aborto*. Parte II, pp. 47-300, Roma, 1973.
2. *Regimini Ecclesiarum universarum*, III, 29. Cf. ib 31 (AAS 59, 1967, p. 897). Ella es competente en todas las cuestiones que se refieren a la fe o que están vinculadas con la fe.
3. *Lumen gentium*, 12 (AAS 57, 1965, pp. 16-17). La presente declaración no trata todas las cuestiones que pueden plantearse con respecto al tema del aborto: corresponde a los teólogos examinarlas y discutir las. La declaración recuerda solamente algunos principios fundamentales que deben ser para los mismos teólogos una luz y una regla, y para todos los cristianos, la confirmación de proposiciones de la doctrina católica.
4. *Lumen gentium*, 25 (AAS 57, 1965, pp. 29-31).
5. Los autores sagrados no hacen consideraciones filosóficas acerca de la animación, pero hablan del período de la vida que precede al nacimiento indicando que es objeto de la atención de Dios: él crea y forma al ser humano, modelándolo con sus manos (cf. *Sal* 118, 73). Parece que este tema se halla expresado por vez primera en Jer 1, 5. Se lo encontrará en muchos otros textos. cf. *Is* 49, 13; 46, 3; *Job* 10, 8-12; *Sal* 22, 10; 71, 6; 139, 13. En el evangelio, leemos en San Lucas 1, 44: "Porque apenas sonó la voz de tu salutación en mis oídos ha saltado de gozo el niño en mi seno".
6. *Didaché Apostolorum*, ed. Funk, *Patres Apostolici*, V. 2. La Carta de Bernabé, 19, 5, utiliza las mismas expresiones (Funk, 1. c. 91-93).
7. Atenágoras, *En defensa de los cristianos*, 35 (PG 6, 970: *Sources Chrétiennes*, 33, pp. 166-167). Se tenga en cuenta la *Carta de Diogneto* V, 6 (Funk, o.c. I, 399: S. C. 33), en la cual se dice de los cristianos: "Ellos procrean niños, pero no abandonan fetos".
8. Tertuliano, *Apologeticum*, IX, 8 (PL I, 371-372; *Corp. Chris.* I, p. 103, 1, 31-36).
9. Canon 21 (Mansi 14, p. 909). Cf. el Concilio de Elvira, canon 63 (Mansi 2, p. 16) y el de Ancira, canon 21 (ib., 519). Véase también el decreto de Gregorio III relativo a la penitencia que se ha de imponer a aquellos que se hacen culpables de este crimen (Mansi 12, 292, c. 17).
10. Graciano, *Concordantia discordantium canonum*, c. 20, C. 2, q. 2. Durante la Edad media se recurre frecuentemente a la autoridad de San Agustín, que escribe a este respecto en *De nuptiis et concupiscentia*, c. 15: "A veces esta crueldad libidinosa o esta libido cruel llegan hasta procurarse venenos para causar la esterilidad. Si el resultado no se obtiene, la madre extingue la vida y expulsa el

feto que estaba en sus entrañas, de tal manera, que el niño perezca antes de haber vivido o, si ya vivía en el seno materno, muera antes de nacer" (PL 44, 423-424: CSEL 33, 619. Cf. el *Decreto de Graciano*, q. 2, C. 32, c. 7).

11. Comentario sobre las Sentencias, libro IV, dist. 31, exposición del texto.

12 Constitución Effrenata en 1588 (*Bullarium Romanum*, V, 1. pp. 25-27; *Fontes Iuris Canonici*, I, n. 165, pp. 308- 311).

13. Denz. Sch. 1184. Cf. también la Constitución *Apostolicae Sedis* de Pío IX (Acta Pío IX, V, 55-72; AAS 5, 1869, pp. 305-331; *Fontes Iuris canonici*, III, n. 552, pp. 24-31).

14. Encíclica *Casti connubii*, AAS 22, 1930, 562-565; Denz. Sch. 3719-21.

15. Las declaraciones de Pío XII son expresas, precisas y numerosas; requerirían por sí solas un estudio aparte. Citemos solamente, porque formula el principio en toda su universalidad, el discurso a la Unión Médica Italiana San Lucas, del 12/9/44: "Mientras un hombre no sea culpable, su vida es intocable, y es por tanto ilícito cualquier acto que tienda directamente a destruirla, bien sea que tal destrucción se busque como fin, bien sea que se busque como medio para un fin, ya se trate de vida embrionaria, ya de vida camino de su total desarrollo o que haya llegado ya a su término" (*Discorsi e radiomessaggi*, VI, 183 ss.)

16. Encíclica *Mater et Magistra*, (AAS 53, 1961, 447).

17. *Gaudium et spes*, II. c. 1, n. 51. cf. n. 27, (AAS 58, 1966, 1072; cf. 1047).

18. Alocución: *Salutiamo con paterna efusione*, del 9 de diciembre de 1972, 737. Entre los testimonios de esta doctrina inmutable, recuérdese la declaración del santo Oficio que condena el aborto directo (AAS 17, 1884, 556; 22, 1888-1890, 748; DS 3258).

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

20. Tertuliano, citado en nota 8.

21. El cardenal Villot, secretario de Estado, escribía el 10/10/73 al cardenal Döpfner a propósito de la protección de la vida humana: "La Iglesia, sin embargo,

no puede reconocer como lícitos, a fin de superar tales difíciles situaciones, ni los medios anticonceptivos ni, todavía menos, el aborto".

22. Encíclica *Pacem in terris*, AAS 55, 1963, 267. Cons. *Gaudium et spes*, 29. Pablo VI, alocución *Salutiamo*, AAS 64, 1972, 779.

23. *Gaudium et spes*, II, c. i. 48: "Por su índole natural, la institución del matrimonio y el amor conyugal están ordenados por sí mismos a la procreación y a la educación de la prole, con la que se ciñen como con su propia corona". Asimismo, n. 50: "El matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y a la educación de la prole".

24. *Gaudium et spes*, 50 y 51. Pablo VI, encíclica *Humanae vitae*, 10 (AAS 60), 1968, p. 487). La paternidad responsable supone el uso exclusivo de medios lícitos de regulación de nacimientos. cf. *Humanae vitae*, 14 (ib., p. 490).

25. *Gaudium et spes*, 87. Pablo VI, encíclica *Populorum progressio*, 31; alocución a las Naciones Unidas, AAS 1965, 883. Juan XXIII, *Mater et magistra*, AAS 53, 1961, pp. 445-448).

ACERCA DE LA ESTERILIZACIÓN EN LOS HOSPITALES CATÓLICOS
SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

**RESPUESTAS A LAS DUDAS
PROPUESTAS POR LA CONFERENCIA EPISCOPAL
DE LOS ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA
ACERCA DE LA ESTERILIZACIÓN EN LOS HOSPITALES
CATÓLICOS**

Esta Sagrada Congregación ha considerado diligentemente tanto el problema de la esterilización terapéutica preventiva en cuanto tal como las opiniones propuestas por distintas personas para la solución del mismo, y los conflictos relativos a la cooperación requerida a los hospitales católicos para tales esterilizaciones. La Sagrada Congregación ha decidido responder del siguiente modo a las cuestiones que le han sido sometidas:

1. Cualquier esterilización que por sí misma, es decir, por su propia naturaleza y condición, inmediata y únicamente, hace a la facultad generativa incapaz de procrear, hay que considerarla esterilización directa, tal y como se entiende en las declaraciones del Magisterio pontificio especialmente de Pío XII^[1]. Queda, por lo tanto, absolutamente prohibida según la doctrina de la Iglesia, a pesar la recta intención subjetiva de quienes deben procurar la curación o prevención de un mal tanto físico como psíquico que se prevé o se teme seguirá a la gestación. Y, ciertamente, con mayor razón que la esterilización de cada acto, queda prohibida la esterilización de la facultad misma, dado que acarrea a la persona un estado de esterilidad casi siempre irreversible. Y no se puede invocar ningún mandato de la autoridad pública que pretendiera imponer la esterilización directa por razón del bien común necesario, pues dañaría la dignidad y la inviolabilidad de la persona humana^[2]. Del mismo modo, tampoco se puede apelar en este caso al principio de totalidad, con el que se justifican las intervenciones en los órganos por el bien mayor de la persona; la esterilidad buscada por sí misma no está ordenada al bien integral de la persona correctamente entendido, «salvando el orden de las cosas y de los bienes»^[3], sino que daña su bien ético, que es el mayor, al privar deliberadamente de un elemento esencial a la actividad sexual prevista y libremente elegida. A este propósito, el artículo 20 del Código de Ética médica, promulgado por la Conferencia de 1971, reproduce fielmente la doctrina que hay que sostener y se debe urgir su cumplimiento.

2. La Congregación, al confirmar esta doctrina tradicional de la Iglesia, no ignora el hecho del desacuerdo existente respecto a ella por parte de muchos teólogos. Sin embargo, niega cualquier significado doctrinal que se pudiera atribuir a tal hecho, como si se convirtiera en un lugar teológico que los fieles pudieran invocar, abandonando el Magisterio auténtico, para adherirse a opiniones de teólogos particulares de parecer contrario^[4].

3. Respecto a la gestión de los hospitales católicos:

a) Queda absolutamente prohibida cualquier colaboración de los mismos, aprobada o admitida institucionalmente, en acciones por sí mismas (es decir, por la naturaleza y condición de las mismas) ordenadas a un fin contraceptivo, o sea, a impedir los efectos connaturales a los actos sexuales deliberadamente realizados por un sujeto al que se hace estéril. La aprobación oficial de la esterilización directa, y con mayor razón su regulación y ejecución según los estatutos del hospital, es algo malo en el orden objetivo por su misma naturaleza, es decir, intrínsecamente malo, a lo cual un hospital católico no puede prestar su colaboración por ningún motivo. Tal colaboración, ofrecida de este modo, estaría en desacuerdo con la misión encomendada a tales instituciones, y sería contraria a la necesaria proclamación y defensa del orden moral.

b) Queda en pie la doctrina tradicional sobre la colaboración material con las oportunas distinciones entre colaboración necesaria y libre, próxima y remota y, llegado el caso, se puede aplicar con mucha prudencia.

c) Llegado el caso de aplicar el principio de colaboración material, evítese totalmente el escándalo y el peligro de confusión de las mentes mediante la oportuna explicación de la realidad.

Esta Sagrada Congregación, con los criterios recordados en la presente carta, espera satisfacer las expectativas de ese episcopado, de modo que, eliminada la incertidumbre de los fieles, pueda más fácilmente responder a su deber pastoral.

Roma, en la sede de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 13 de marzo de 1975.

FRANJO Card. ŠEPER
Prefecto

JÉRÓME HAMER, O.P.
Arzobispo titular de Lorium
Secretario

Notas

[1] Especialmente las dos *Alocuciones a la Unión católica de Comadronas* y *a la Sociedad internacional de Hematología*: AAS 43 (1951) 843s; 50 (1958) 734-737; Pablo VI, Enc. *Humanae vitae*, n. 14: AAS 60 (1968) 490-491.

[2] Cf. Pío XI, Enc. *Casti connubii*: AAS 22 (1930) 565.

[3] Cf. *Humanae vitae*: AAS 60 (1968) 487.

[4] Cf. *Lumen Gentium*, n. 25; Pío XII, *Discurso a los Cardenales*: AAS 46 (1954) 672; Enc. *Humani generis*: AAS 42 (1950) 568; Pablo VI, *Discurso al Congreso de Teología del Concilio Vaticano II*: AAS 58 (1966) 889-896 (especialmente 890-894); *Discurso a los Miembros de la Congregación del Santísimo Redentor*: AAS 59 (1967) 960-963 (especialmente 962).

ACERCA DE CIERTAS CUESTIONES DE ÉTICA SEXUAL
SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE
DECLARACIÓN
ACERCA DE CIERTAS CUESTIONES DE ÉTICA SEXUAL

1. La persona humana, según los datos de la ciencia contemporánea, está de tal manera marcada por la sexualidad, que ésta es parte principal entre los factores que caracterizan la vida del hombre. Verdaderamente, en el sexo radican las notas características que constituyen a las personas como hombres y mujeres en el plano biológico, psicológico y espiritual, teniendo así mucha parte en su evolución individual y en su inserción en la sociedad. Por esto, como se puede comprobar fácilmente, la sexualidad es en nuestros días tema abordado con frecuencia en libros, semanarios, revistas y otros medios de comunicación social.

Al mismo tiempo ha ido en aumento la corrupción de costumbres, una de cuyas mayores manifestaciones consiste en la exaltación inmoderada del sexo; en tanto que con la difusión de los medios de comunicación social y de los espectáculos, tal corrupción ha llegado a invadir el campo de la educación y a infectar la mentalidad de las masas.

Si, en este contexto, educadores, pedagogos o moralistas han podido contribuir a hacer que se comprendan e integren mejor en la vida los valores propios de uno y otro sexo, ha habido otros que, por el contrario, han propuesto condiciones y modos de comportamiento contrarios a las verdaderas exigencias morales del ser humano, llegando a favorecer un hedonismo licencioso.

De ahí ha resultado que doctrinas, criterios morales y maneras de vivir conservados hasta ahora fielmente han sufrido en algunos años una fuerte sacudida aun entre los cristianos, y son hoy numerosos los que, ante tantas opiniones contrarias a la doctrina que han recibido de la Iglesia, llegan a preguntarse qué es lo que deben considerar todavía como verdadero.

2. La Iglesia no puede permanecer indiferente ante semejante confusión de los espíritus y relajación de las costumbres. Se trata, en efecto, de una cuestión de máxima importancia para la vida personal de los cristianos y para la vida social de nuestro tiempo^[1].

Los obispos constatan cada día las dificultades crecientes que, particularmente en materia sexual, experimentan los fieles para adquirir conciencia de la sana doctrina moral, y los Pastores para exponerla con eficacia. Son conscientes de que por su cargo pastoral están llamados a responder a las necesidades de sus fieles sobre este punto tan grave; y algunos de entre ellos, e incluso Conferencias Episcopales, han publicado notables documentos sobre este tema. Sin embargo, como las opiniones erróneas y las desviaciones que de ellas se siguen continúan difundándose en todas partes, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe,

en virtud de su misión en favor de la Iglesia universal[2] y por mandato del Sumo Pontífice, ha juzgado necesario publicar la presente declaración.

3. Los hombres de nuestro tiempo están cada vez más persuadidos de que la dignidad y la vocación humanas piden que, a la luz de su inteligencia, ellos descubran los bienes y potencialidades inscritos en la propia naturaleza, que los desarrollen sin cesar y que los realicen en su vida para un progreso cada vez mayor.

Pero en sus juicios morales el hombre no puede proceder según su arbitrio personal: «En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley, que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer [...] Tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente»[3].

Además, a nosotros los cristianos, Dios nos ha hecho conocer, por su revelación, su designio de salvación; nos ha propuesto a Jesucristo, Salvador y Santificador, como la ley suprema e inmutable de la vida, mediante la enseñanza y los ejemplos de quien dijo: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no anda en tinieblas, sino que tendrá luz de vida»[4].

No puede haber, por consiguiente, verdadera promoción de la dignidad del hombre si no se respeta el orden esencial de su naturaleza. Es cierto que en la historia de la civilización han cambiado, y todavía cambiarán, muchas condiciones concretas y muchas necesidades de la vida humana; pero toda evolución de las costumbres y todo género de vida deben ser mantenidos en los límites que imponen los principios inmutables fundados sobre los elementos constitutivos y sobre las relaciones esenciales de toda persona humana; estos elementos y relaciones trascienden las contingencias históricas.

Estos principios fundamentales comprensibles por la razón están contenidos en «la ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor. Dios hace partícipe al hombre de esta su ley, de manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, puede conocer más y más la verdad inmutable»[5]. Esta ley divina es accesible a nuestro conocimiento.

4. Se equivocan, por tanto, los que ahora sostienen en gran número que, para servir de regla a las acciones particulares, no se puede encontrar ni en la naturaleza humana, ni en la ley revelada, ninguna norma absoluta e inmutable fuera de aquella que se expresa en la ley general de la caridad y del respeto a la dignidad humana. Como prueba de esta aserción aducen que, en las que llamamos normas de la ley natural o preceptos de la Sagrada Escritura, no se deben ver sino formas de una cultura particular, expresadas en un momento determinado de la historia.

Sin embargo, cuando la Revelación divina y, en su orden propio, la sabiduría filosófica, ponen de relieve exigencias auténticas de la humanidad, están manifestando necesariamente, por el mismo hecho, la existencia de leyes inmutables inscritas en los elementos constitutivos de la naturaleza humana; leyes que se revelan idénticas en todos los seres dotados de razón.

Además, Cristo ha instituido su Iglesia como «columna y fundamento de la verdad»[6]. Con la asistencia del Espíritu Santo, ella conserva sin cesar y transmite sin error las verdades del orden moral e interpreta auténticamente no sólo la ley positiva revelada, sin también «los principios de orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana»[7] y que afectan al pleno desarrollo y santificación del hombre. Es un hecho que la Iglesia, a lo largo de toda su historia, ha atribuido constantemente a un cierto número de preceptos de la ley natural valor absoluto e inmutable, y ha considerado que la transgresión de los mismos se opone a la doctrina y al espíritu del Evangelio.

5. Puesto que la ética sexual se refiere a ciertos bienes fundamentales de la vida humana y de la vida cristiana, a ella se le aplica de igual modo esta doctrina general. En este campo existen principios y normas que la Iglesia ha transmitido siempre en su enseñanza sin la menor duda, aunque las opiniones y las costumbres del mundo se opusieran a ellas. Estos principios y estas normas no deben, en modo alguno, su origen a un tipo particular de cultura, sino al conocimiento de la ley divina y de la naturaleza humana. Por lo tanto, no se los puede considerar como caducados, ni cabe ponerlos en duda bajo pretexto de una situación cultural nueva.

Estos principios son los que han inspirado las orientaciones y las normas dadas por el Concilio Vaticano II para una educación y una organización de la vida social que tengan en cuenta la igual dignidad del hombre y de la mujer, respetando sus diferencias[8].

Hablando de «la índole sexual del hombre y (de) la facultad generativa humana», el Concilio ha hecho notar que «superan admirablemente lo que de esto existe en los grados inferiores de la vida»[9]. A continuación expone en particular los principios y los criterios que conciernen a la sexualidad humana en el matrimonio, y que tienen su razón de ser en la finalidad de la función propia del mismo.

A este propósito declara que la bondad moral de los actos propios de la vida conyugal, ordenados según la verdadera dignidad humana, «no dependen solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, en el contexto del verdadero amor»[10].

Estas últimas palabras resumen brevemente la doctrina del Concilio —expuesta más ampliamente con anterioridad en la misma constitución[11]— sobre la finalidad del acto sexual y sobre el criterio principal de su moralidad: se asegura la honestidad de este acto cuando se respeta su finalidad.

Este mismo principio, que la Iglesia deduce de la Revelación y de su interpretación auténtica de la ley natural, funda también aquella doctrina tradicional suya, según la cual el uso de la función sexual logra su verdadero sentido y su rectitud moral tan sólo en el matrimonio legítimo[12].

6. La presente declaración no se propone tratar de todos los abusos de la facultad sexual, ni de todo lo que implica la práctica de la castidad, sino más bien recordar el juicio de la Iglesia sobre ciertos puntos particulares, vista la urgente necesidad de oponerse a errores graves y a normas de conducta aberrante, ampliamente difundidas.

7. Muchos reivindican hoy el derecho a la unión sexual antes del matrimonio, al menos cuando una resolución firme de contraerlo y un afecto que en cierto modo es ya conyugal en la mente de los novios piden este complemento, que ellos juzgan connatural; sobre todo cuando la celebración del matrimonio se ve impedida por las circunstancias, o cuando esta relación íntima parece necesaria para la conservación del amor.

Semejante opinión se opone a la doctrina cristiana, según la cual todo acto genital humano debe mantenerse dentro del matrimonio. Porque, por firme que sea el propósito de quienes se comprometen en estas relaciones prematuras, es indudable que tales relaciones no garantizan que la sinceridad y la fidelidad de la relación interpersonal entre un hombre y una mujer queden aseguradas, y sobre todo protegidas, contra los vaivenes de las pasiones y de la libertad. Ahora bien, Jesucristo quiso que fuese estable la unión y la restableció a su primitiva condición, fundada en la misma diferencia sexual. «¿No habéis leído que el Creador, desde el principio, los hizo varón y mujer y que dijo: Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su esposa, y los dos se harán una carne? Pues bien, lo que Dios unió, no lo separe el hombre»[13]. San Pablo es más explícito todavía cuando declara que si los célibes y las viudas no pueden vivir en continencia, no tienen otra alternativa que la de la unión estable en el matrimonio: «Mejor es casarse que abrasarse»[14]. En efecto, el amor de los esposos queda asumido por el matrimonio en el amor con el cual Cristo ama irrevocablemente a la Iglesia[15], mientras la unión corporal en el desenfreno[16] profana el templo del Espíritu Santo, en el que el mismo cristiano se ha convertido. Por consiguiente, la unión carnal no puede ser legítima sino cuando se ha establecido una definitiva comunidad de vida entre un hombre y una mujer.

Así lo entendió y enseñó siempre la Iglesia[17], que encontró, además, amplio acuerdo con su doctrina en la reflexión de la sabiduría humana y en los testimonios de la historia.

Enseña la experiencia que el amor tiene que tener su salvaguardia en la estabilidad del matrimonio, para que la unión sexual responda verdaderamente a las exigencias de su propia finalidad y de la dignidad humana. Estas exigencias

reclaman un contrato conyugal sancionado y garantizado por la sociedad; contrato que instaura un estado de vida de capital importancia tanto para la unión exclusiva del hombre y de la mujer como para el bien de su familia y de la comunidad humana. En realidad, las relaciones sexuales prematrimoniales excluyen las más de las veces la prole. Lo que se presenta erróneamente como un amor conyugal no podrá desplegarse, tal como debería ser, en un amor paternal y maternal; o, si eventualmente se despliega, lo hará con detrimento de los hijos, que se verán privados de la convivencia estable en la que puedan desarrollarse adecuadamente y encontrar el camino y los medios necesarios para integrarse en la sociedad.

Por tanto, el consentimiento de las personas que quieren unirse en matrimonio tiene que ser manifestado exteriormente y de manera válida ante la sociedad. En cuanto a los fieles, es menester que, para la instauración de la sociedad conyugal, expresen según las leyes de la Iglesia su consentimiento, que hará ciertamente de su matrimonio un sacramento de Cristo.

8. En nuestros días —fundándose en observaciones de orden psicológico— han llegado algunos a juzgar con indulgencia, e incluso a excusar completamente, las relaciones entre personas del mismo sexo, contra la doctrina constante del Magisterio y contra el sentido moral del pueblo cristiano.

Se hace una distinción —que no parece infundada— entre los homosexuales cuya tendencia, proviniendo de una educación falsa, de falta de normal evolución sexual, de hábito contraído, de malos ejemplos y de otras causas análogas, es transitoria o a lo menos no incurable, y aquellos otros homosexuales que son irremediamente tales por una especie de instinto innato o de constitución patológica que se tiene por incurable.

Ahora bien, en cuanto a los sujetos de esta segunda categoría, piensan algunos que su tendencia es natural hasta tal punto que debe ser considerada en ellos como justificativa de relaciones homosexuales en una sincera comunión de vida y amor semejante al matrimonio, en la medida en que se sienten incapaces de soportar una vida solitaria.

Indudablemente, esas personas homosexuales deben ser acogidas en la acción pastoral con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social. También su culpabilidad debe ser juzgada con prudencia. Pero no se puede emplear ningún método pastoral que reconozca una justificación moral a estos actos por considerarlos conformes a la condición de esas personas. Según el orden moral objetivo, las relaciones homosexuales son actos privados de su ordenación necesaria y esencial. En la Sagrada Escritura están condenados como graves depravaciones e incluso presentados como la triste consecuencia de una repulsa de Dios [18]. Este juicio de la Escritura no permite concluir que todos los que padecen esta anomalía por esta causa incurran en culpa personal; pero atestigua que los actos homosexuales

son por su intrínseca naturaleza desordenados y que no pueden recibir aprobación en ningún caso.

9. Con frecuencia se pone hoy en duda, o se niega expresamente, la doctrina tradicional según la cual la masturbación constituye un grave desorden moral. Se dice que la psicología y la sociología demuestran que se trata de un fenómeno normal de la evolución de la sexualidad, sobre todo en los adolescentes, y que no se da culpa verdadera sino en la medida en que el sujeto ceda deliberadamente a una auto-satisfacción cerrada en sí misma (ipsación); entonces sí que el acto es radicalmente contrario a la unión amorosa entre personas de sexo diferente, siendo tal unión, a juicio de algunos, el objetivo principal del uso de la facultad sexual.

Tal opinión contradice la doctrina y la práctica pastoral de la Iglesia Católica. Sea lo que fuere de ciertos argumentos de orden biológico o filosófico de que se sirvieron a veces los teólogos, tanto el Magisterio de la Iglesia, de acuerdo con una tradición constante, como el sentido moral de los fieles, han afirmado sin ninguna duda que la masturbación es un acto intrínseca y gravemente desordenado[19]. La razón principal es que el uso deliberado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales se opone esencialmente a su finalidad, sea cual fuere el motivo que lo determine. Le falta, en efecto, la relación sexual requerida por el orden moral; aquella relación que realiza el sentido íntegro de la mutua entrega y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero[20]. A esta relación correcta debe quedar reservada toda actuación deliberada de la sexualidad. Aunque no se puede asegurar que la Sagrada Escritura reprueba este pecado bajo una denominación particular del mismo, la tradición de la Iglesia ha entendido, con justo motivo, que está condenado en el Nuevo Testamento cuando en él se habla de «impureza», de «lascivia» o de otros vicios contrarios a la castidad y a la continencia.

Las encuestas sociológicas pueden indicar la frecuencia de este desorden según los lugares, la población o las circunstancias que tomen en consideración; y de esta manera se constatan hechos. Pero los hechos no constituyen un criterio que permita juzgar del valor moral de los actos humanos[21]. La frecuencia del fenómeno en cuestión ha de ponerse indudablemente en relación con la debilidad innata del hombre a consecuencia del pecado original, pero también con la pérdida del sentido de Dios, con la depravación de las costumbres engendrada por la comercialización del vicio, con la licencia desenfrenada de tantos espectáculos y publicaciones, así como también con el olvido del pudor, custodio de la castidad.

La psicología moderna ofrece diversos datos válidos y útiles en el tema de la masturbación para formular un juicio equitativo sobre la responsabilidad moral y para orientar la acción pastoral. Ayuda a ver cómo la inmadurez de la adolescencia, que a veces puede prolongarse más allá de esa edad, el desequilibrio psíquico o el hábito contraído pueden influir sobre la conducta, atenuando el carácter deliberado del acto, y hacer que no haya siempre culpa subjetivamente

grave. Sin embargo, no se puede presumir como regla general la ausencia de responsabilidad grave; eso sería desconocer la capacidad moral de las personas.

En el ministerio pastoral deberá tomarse en cuenta, en orden a formar un juicio adecuado en los casos concretos, el comportamiento de las personas en su totalidad, no sólo en cuanto a la práctica de la caridad y de la justicia, sino también en cuanto al cuidado en observar el precepto particular de la castidad. Se deberá considerar en concreto si se emplean los medios necesarios, naturales y sobrenaturales, que la ascética cristiana recomienda en su experiencia constante para dominar las pasiones y para hacer progresar la virtud.

10. El respeto de la ley moral en el campo de la sexualidad, así como la práctica de la castidad, se ven comprometidos en una medida no pequeña, sobre todo en los cristianos menos fervorosos, por la tendencia actual a reducir hasta el extremo, al menos en la existencia concreta de los hombres, la realidad del pecado grave, si no es que se llega a negarla.

Algunos llegan a afirmar que el pecado mortal que separa de Dios sólo se verifica en el rechazo directo y formal de la llamada de Dios, o en el egoísmo que se cierra al amor del prójimo completa y deliberadamente. Sólo entonces tendría lugar una «opción fundamental», es decir, una de aquellas decisiones que comprometen totalmente una persona, y que serían necesarias para constituir un pecado mortal; mediante ella tomaría o ratificaría el hombre, desde el centro de su personalidad, una actitud radical en relación con Dios o con los hombres. Por el contrario, las acciones que llaman «periféricas» —en las que niegan que se dé por lo regular una elección decisiva— no llegarían a cambiar una opción fundamental; y tanto menos cuanto que, según se observa, con frecuencia proceden de los hábitos contraídos. De esta suerte, esas acciones pueden debilitar las opciones fundamentales, pero no hasta el punto de poderlas cambiar por completo. Ahora bien, según esos autores, un cambio de opción fundamental respecto de Dios ocurre más difícilmente en el campo de la actividad sexual donde, en general, el hombre no quebranta el orden moral de manera plenamente deliberada y responsable, sino más bien bajo la influencia de su pasión, de su debilidad, de su inmadurez; incluso, a veces, de la ilusión que se hace de demostrar así su amor por el prójimo; a todo lo cual se añade con frecuencia la presión del ambiente social. Sin duda, la opción fundamental es la que define en último término la condición moral de una persona; pero una opción fundamental puede ser cambiada totalmente por actos particulares, sobre todo cuando éstos hayan sido preparados, como sucede frecuentemente, con actos anteriores más superficiales. En todo caso, no es verdad que actos singulares no son suficientes para constituir un pecado mortal.

Según la doctrina de la Iglesia, el pecado mortal que se opone a Dios no consiste en la sola resistencia formal y directa al precepto de la caridad; se da también en

aquella oposición al amor auténtico que está incluida en toda transgresión deliberada, en materia grave, de cualquiera de las leyes morales.

El mismo Jesucristo indicó el doble mandamiento del amor como fundamento de la vida moral. Pero de este mandamiento depende toda la ley y los profetas[22]; incluye, por consiguiente, todos los demás preceptos particulares. De hecho, al joven rico que le preguntaba: «¿Qué debo hacer de bueno para obtener la vida eterna?», Jesús le respondió: «Si quieres entrar en la vida eterna, guarda los mandamientos [...]: no matarás, no adulterarás, no robarás, no levantarás falso testimonio; honra a tu padre y a tu madre y ama al prójimo como a ti mismo»[23].

Por lo tanto, el hombre peca mortalmente no sólo cuando su acción procede de menosprecio directo del amor de Dios y del prójimo, sino también cuando consciente y libremente elige un objeto gravemente desordenado, sea cual fuere el motivo de su elección. En ella está incluido, en efecto, según queda dicho, el menosprecio del mandamiento divino: el hombre se aparta de Dios y pierde la caridad. Ahora bien, según la tradición cristiana y la doctrina de la Iglesia, y como también lo reconoce la recta razón, el orden moral de la sexualidad comporta para la vida humana bienes tan elevados, que toda violación directa de este orden es objetivamente grave[24].

Es verdad que en las faltas de orden sexual, vista su condición especial y sus causas, sucede más fácilmente que no se les dé un consentimiento plenamente libre; y esto invita a proceder con cautela en todo juicio sobre el grado de responsabilidad subjetiva de las mismas. Es el caso de recordar en particular aquellas palabras de la Sagrada Escritura: «El hombre mira las apariencias, pero Dios mira el corazón»[25]. Sin embargo, recomendar esa prudencia en el juicio sobre la gravedad subjetiva de un acto pecaminoso particular no significa en modo alguno sostener que en materia sexual no se cometen pecados mortales.

Los Pastores deben, pues, dar prueba de paciencia y de bondad; pero no les está permitido ni hacer vanos los mandamientos de Dios, ni reducir desmedidamente la responsabilidad de las personas: «No menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas. Pero esto debe ir acompañado siempre de la paciencia y de la bondad de que el mismo Señor dio ejemplo en su trato con los hombres. Venido no para juzgar, sino para salvar, El fue ciertamente intransigente con el mal, pero misericordioso con las personas»[26].

11. Como se ha dicho más arriba, la presente declaración se propone llamar la atención de los fieles, en las circunstancias actuales, sobre ciertos errores y desórdenes morales de los que deben guardarse. Pero la virtud de la castidad no se limita a evitar las faltas indicadas. Tiene también otras exigencias positivas y más elevadas. Es una virtud que marca toda la personalidad en su comportamiento, tanto interior como exterior.

Esta virtud debe enriquecer a las personas según los diferentes estados de vida: a unas, en la virginidad o en el celibato consagrado, manera eminente de dedicarse más fácilmente a Dios solo con corazón indiviso[27]; a otras, de la manera que determina para ellas la ley moral, según sean casadas o solteras. Pero en ningún estado de vida se puede reducir la castidad a una actitud exterior: debe hacer puro el corazón del hombre, según la palabra de Cristo: «Habéis oído que fue dicho: No adulterarás. Pero yo os digo que todo el que mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón»[28].

La castidad está incluida en aquella «continencia» que san Pablo menciona entre los dones del Espíritu Santo, mientras que condena la lujuria como un vicio que excluye del reino de los cielos[29]. «La voluntad de Dios es vuestra santificación: que os abstengáis de la fornicación; que cada uno sepa tener a su mujer en santidad y honor, no con afecto libidinoso, como los gentiles que no conocen a Dios; que nadie se atreva a ofender a su hermano [...] Que no nos llamó Dios a la impureza, sino a la santidad. Por tanto, quien estos preceptos desprecia, no desprecia al hombre, sino a Dios, que os dio su Espíritu Santo»[30]. «Cuanto a la fornicación y cualquier género de impureza o avaricia, que ni siquiera pueda decirse que lo hay entre vosotros, como conviene a santos [...] la indecencia, las conversaciones tontas, la chabacanería, que desentonan; más bien las acciones de gracias. Porque habéis de saber que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios. Que nadie os engañe con palabras de mentira, pues por éstos viene la cólera de Dios sobre los hijos de la rebeldía. No tengáis parte con ellos. Fuisteis algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor; andad, pues, como hijos de la luz»[31].

El Apóstol precisa, además, la razón propiamente cristiana de la castidad, cuando condena el pecado de fornicación no solamente en la medida en que perjudica al prójimo o al orden social, sino porque el fornicario ofende a quien lo ha rescatado con su sangre, Cristo, del cual es miembro, y al Espíritu Santo, de quien es templo: «¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? [...] Cualquier pecado que cometa un hombre, fuera de su cuerpo queda; pero el que fornicar, peca contra su propio cuerpo. O ¿no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que, por tanto, no os pertenecéis? Habéis sido comprados por un gran precio. Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo»[32].

Cuanto más comprendan los fieles la excelencia de la castidad y su función necesaria en la vida de los hombres y de las mujeres, tanto mejor percibirán, por una especie de instinto espiritual, lo que ella exige y aconseja; y mejor sabrán también aceptar y cumplir, dóciles a la doctrina de la Iglesia, lo que la recta conciencia les dicte en los casos concretos.

12. El apóstol san Pablo describe en términos patéticos el doloroso conflicto que experimenta interiormente el hombre, siervo del pecado entre la ley de su mente

y la ley de la carne en sus miembros, que lo tiene cautivo[33]. Pero el hombre puede lograr la liberación de su «cuerpo de muerte» por la gracia de Jesucristo[34]. De esta gracia gozan los hombres que ella misma ha justificado, aquellos que la ley del espíritu de vida en Cristo libró de la ley del pecado y de la muerte[35]. Por eso les conjura el Apóstol: «Que ya no reine, pues, el pecado en vuestro cuerpo mortal, sometido a sus concupiscencias»[36].

Esta liberación, aunque da aptitud para servir a una vida nueva, no suprime la concupiscencia que proviene del pecado original ni las incitaciones al mal de un mundo «que todo está bajo el maligno»[37]. Por ello anima el Apóstol a los fieles a superar las tentaciones mediante la fuerza de Dios[38], y a «resistir a las insidias del diablo»[39] por la fe, la oración vigilante[40] y una austeridad de vida que someta el cuerpo al servicio del Espíritu[41].

La vida cristiana, siguiendo las huellas de Cristo, exige que cada cual «se niegue a sí mismo, y tome cada día su cruz»[42] sostenido por la esperanza de la recompensa: «Que si padecemos con Él, también viviremos con Él; si sufrimos con Él, reinaremos con Él»[43].

En la línea de estas invitaciones apremiantes hoy también, y más que nunca, deben emplear los fieles los medios que la Iglesia ha recomendado siempre para mantener una vida casta: disciplina de los sentidos y de la mente, prudencia atenta a evitar las ocasiones de caídas, guarda del pudor, sobriedad en las diversiones, ocupación sana, recurso frecuente a la oración y a los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía. Los jóvenes, sobre todo, deben empeñarse en fomentar su devoción a la Inmaculada Madre de Dios y proponerse como modelo la vida de los santos y de aquellos otros fieles cristianos, particularmente jóvenes, que destacaron en la práctica de la castidad.

En particular es importante que todos tengan un elevado concepto de la virtud de la castidad, de su belleza y de su fuerza de irradiación. Es una virtud que hace honor al ser humano y que le capacita para un amor verdadero, desinteresado, generoso y respetuoso de los demás.

13. Corresponde a los obispos enseñar a los fieles la doctrina moral que se refiere a la sexualidad, cualesquiera que sean las dificultades que el cumplimiento de este deber encuentre en las ideas y en las costumbres que hoy se hallan extendidas. Esta doctrina tradicional debe ser profundizada, expresada de manera apta para esclarecer las conciencias ante las nuevas situaciones, enriquecida con el discernimiento de lo que de verdadero y útil se puede decir sobre el sentido y el valor de la sexualidad humana. Pero los principios y las normas de vida moral reafirmadas en la presente declaración se deben mantener y enseñar fielmente. Se tratará en particular de hacer comprender a los fieles que la Iglesia los conserva no como inveteradas tradiciones que se mantienen supersticiosamente (tabús), ni en virtud de prejuicios maniqueos, según se repite con frecuencia, sino porque

sabe con certeza que corresponden al orden divino de la creación y al espíritu de Cristo, y, por consiguiente, también a la dignidad humana.

Misión de los obispos es, asimismo, la de velar para que en las facultades de teología y en los seminarios sea expuesta una doctrina sana a la luz de la fe y bajo la dirección del Magisterio de la Iglesia. Deben igualmente cuidar de que los confesores iluminen las conciencias, y de que la enseñanza catequética se dé en perfecta fidelidad a la doctrina católica.

A los obispos, a los sacerdotes y a sus colaboradores corresponde poner en guardia a los fieles contra las opiniones erróneas frecuentemente propuestas en libros, revistas y conferencias públicas.

Los padres en primer lugar, pero también los educadores de la juventud, se esforzarán por conducir a sus hijos y alumnos a la madurez psicológica, afectiva y moral por medio de una educación integral. Para ello les enseñarán con prudencia y de manera adaptada a su edad, y formarán asiduamente su voluntad para las costumbres cristianas, no sólo con los consejos, sino sobre todo con el ejemplo de su propia vida, mediante la ayuda de Dios que les obtendrá la oración. Tendrán también cuidado de protegerlos de tantos peligros que los jóvenes no llegan a sospechar.

Los artistas, los escritores y cuantos disponen de los medios de comunicación social deben ejercitar su profesión de acuerdo con su fe cristiana, conscientes de la enorme influencia que pueden alcanzar. Tendrán presente que «todos deben respetar la primacía absoluta del orden moral objetivo»^[44], y que no se puede dar preferencia sobre él a ningún pretendido objetivo estético, ventaja material o resultado satisfactorio. Ya se trate de creación artística o literaria, ya de espectáculos o de informaciones, cada cual en su campo debe dar prueba de tacto, de discreción, de moderación y de justo sentido de los valores. De esta manera, lejos de favorecer el permisivismo creciente de las costumbres, contribuirán a frenarlo e incluso a sanear el clima moral de la sociedad.

Por su parte, todos los fieles laicos, en virtud de su derecho y de su deber de apostolado, tomarán en serio el trabajar en el mismo sentido.

Finalmente, conviene recordar a todos que el Concilio Vaticano II «declara que los niños y los adolescentes tienen derecho a que se les estimule a apreciar con recta conciencia los valores morales y a prestarles su adhesión personal y también a que se les estimule a conocer y amar más a Dios. Ruega, pues, encarecidamente a todos los que gobiernan los pueblos, o están al frente de la educación, que procuren que nunca se vea privada la juventud de este sagrado derecho»^[45].

El Sumo Pontífice, por la divina Providencia Papa Pablo VI, en Audiencia concedida al infrascrito Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el 7 de noviembre de 1975, aprobó esta declaración acerca de la ética sexual, la confirmó y ordenó que se publicara.

Dado en Roma, en la sede de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el 29 de diciembre de 1975.

FRANJO Card. ŠEPER
Prefecto

JÉRÓME HAMER, O.P.
Arzobispo titular de Lorium
Secretario

Notas

[1] Cf. [Gaudium et spes](#), 47.

[2] Cf. Pablo VI, Const. apost. [Regimini Ecclesiae universae](#) (15 agosto 1967) 29: *AAS* 59 (1967) 897.

[3] [Gaudium et spes](#), 16.

[4] *Jn* 8,12.

[5] [Dignitatis humanae](#), 3.

[6] *1 Tim* 3,15.

[7] [Dignitatis humanae](#), 14. Cf. Pío XI, Enc. [Casti connubii](#) (31 diciembre 1930): *AAS* 22 (1930) 579s; Pío XII, *Discurso* 2 noviembre 1954: *AAS* 46 (1954) 671s; Juan XXIII, Enc. [Mater et Magistra](#) (15 mayo 1961): *AAS* 53 (1961) 457; Pablo VI, Enc. [Humanae vitae](#) (25 junio 1968) 4: *AAS* 60 (1968) 483.

[8] Cf. Conc. Vaticano II, Dec. [Gravissimum educationis](#), 1, 8; [Gaudium et spes](#), 29, 60, 67.

[9] [Gaudium et spes](#), 51.

[10] *Ibíd.*, también n. 49.

[11] *Ibíd.*

[12] La presente Declaración no considera todas las normas morales de la vida sexual en el matrimonio; las encíclicas [Casti connubii](#) y [Humanae vitae](#) las enseñaron claramente.

[13] Cf. *Mt* 19,4-6.

[14] *1 Cor* 7,9.

[15] Cf. *Ef* 5,23-32.

[16] La unión sexual fuera del matrimonio está condenada formalmente: *I Cor* 5,1-6,9; 7,2; 10,8; *Ef* 5,5; *I Tim* 1,10; *Heb* 13,4; y con razones explícitas: *I Cor* 6,12-20.

[17] Cf. Inocencio IV, Epist. *Sub catholicae professione* (6 marzo 1254): *DS* 835; PÍO II, Proposición condenada en Epist. *Cum sicut accepimus* (14 noviembre 1459): *DS* 1367; Decretos del Santo Oficio, 24 septiembre 1665: *DS* 2045; 2 marzo 1679: *DS* 2148. Pío XI, Enc. *Casti connubii* (31 diciembre 1930): *AAS* 22 (1930) 558s.

[18] *Rom* 1,24-27: «Por eso los entregó Dios a los deseos de su corazón, a la impureza con que deshonran sus propios cuerpos; pues cambiaron la verdad de Dios por la mentira y adoraron y sirvieron a las criaturas en lugar del Criador, que es bendito por los siglos, Amén. Por lo cual los entregó Dios a las pasiones vergonzosas, pues las mujeres cambiaron el uso natural en uso contra naturaleza, e igualmente los varones, dejando el uso natural de la mujer, se abrasaron en la concupiscencia de unos por otros, los varones de los varones, cometiendo torpezas y recibiendo en sí mismos el pago debido a su extravío». Cf. también lo que dice San Pablo a propósito de los que practican la sodomía en *I Cor* 6,10; *I Tim* 1,10.

[19] Cf. León IX, Epist. *Ad splendidum nitentis*, a. 1054: *DS* 687s; Decreto del Santo Oficio, 2 marzo 1679: *DS* 2149; Pío XII, *Discurso* 8 octubre 1953: *AAS* 45 (1953) 677s; 19 mayo 1956: *AAS* 48 (1956) 472s.

[20] Cf. *Gaudium et spes*, 51.

[21] «Si las encuestas sociológicas nos son útiles para mejor conocer la mentalidad ambiental, las preocupaciones y las necesidades de aquellos a quienes anunciamos la Palabra de Dios, así como la resistencia que le opone la razón moderna con el sentimiento ampliamente extendido de que no hay forma alguna legítima de saber, fuera de la ciencia, sin embargo las conclusiones de tales encuestas no pueden constituir por sí mismas un criterio determinante de verdad» (Pablo VI, Exhort. apost. *Quinque iam anni*, 8 diciembre 1970: *AAS* 63 [1971] 102).

[22] *Mt* 22,40.

[23] *Mt* 19,16-19.

[24] Cf. las notas anteriores 17 y 19; Decreto del Santo Oficio, 18 marzo 1666: *DS* 2060; *Humanae vitae*, 13 y 14: *AAS* 60 (1968) 489-490.

[25] *I Sam* 16,7.

[26] *Humanae vitae*, 29: *AAS* 60 (1968) 501.

[27] Cf. *I Cor* 7,7.34; Conc. de Trento, ses. 24 (*Sobre el sacramento del matrimonio*) can. 10: *DS* 1810; *Lumen Pentium*, 42-44; Sínodo de los Obispos (1971), *De sacerdotio ministeriali*, parte II, 4, b: *AAS* 63 (1971) 915s.

- [28] *Mt* 5,28.
- [29] Cf. *Gál* 5,19-23; *I Cor* 6,9-11.
- [30] *I Tes* 4,3-8; cf. *Col* 3,5-7; *I Tim* 1,10.
- [31] *Ef* 5,3-8; cf. 4,18s.
- [32] *I Cor* 6,15.18-20.
- [33] Cf. *Rom* 7,23.
- [34] Cf. *Rom* 7,24.
- [35] *Rom* 8,2.
- [36] *Rom* 6,12.
- [37] *I Jn* 5,19.
- [38] Cf. *I Cor* 10,13.
- [39] *Ef* 6,11.
- [40] Cf. *Ef* 6,16.18.
- [41] Cf. *I Cor* 9,27.
- [42] *Lc* 9,23.
- [43] *2 Tim* 2,11s.
- [44] Conc. Vaticano II, Decr. [*Inter mirifica*](#), 6.
- [45] Conc. Vaticano II, Decl. [*Gravissimum educationis*](#), 1: *AAS* 58 (1966) 730.

SOBRE LA EUTANASIA
SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE
DECLARACIÓN «IURA ET BONA» SOBRE LA EUTANASIA

Introducción

Los derechos y valores inherentes a la persona humana ocupan un puesto importante en la problemática contemporánea. A este respecto, el Concilio Ecuménico Vaticano II ha reafirmado solemnemente la dignidad excelente de la persona humana y de modo particular su derecho a la vida. Por ello ha denunciado los crímenes contra la vida, como "homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado" (*Gaudium et spes*, 27).

La Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, que recientemente ha recordado la doctrina católica acerca del aborto procurado [1], juzga oportuno proponer ahora la enseñanza de la Iglesia sobre el problema de la eutanasia.

En efecto, aunque continúen siendo siempre válidos los principios enunciados en este terreno por los últimos Pontífices [2], los progresos de la medicina han hecho aparecer, en los recientes años, nuevos aspectos del problema de la eutanasia que deben ser precisados ulteriormente en su contenido ético.

En la sociedad actual, en la que no raramente son cuestionados los mismos valores fundamentales de la vida humana, la modificación de la cultura influye en el modo de considerar el sufrimiento y la muerte; la medicina ha aumentado su capacidad de curar y de prolongar la vida en determinadas condiciones que a veces ponen problemas de carácter moral. Por ello los hombres que viven en tal ambiente se interrogan con angustia acerca del significado de la ancianidad prolongada y de la muerte, preguntándose consiguientemente si tienen el derecho de procurarse a sí mismos o a sus semejantes la "muerte dulce", que serviría para abreviar el dolor y sería, según ellos más conforme con la dignidad humana.

Diversas Conferencias Episcopales han preguntado al respecto a esta Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, la cual, tras haber pedido el parecer de personas expertas acerca de los varios aspectos de la eutanasia, quiere responder con esta Declaración a las peticiones de los obispos, para ayudarles a orientar rectamente a los fieles y ofrecerles elementos de reflexión que puedan presentar a las autoridades civiles a propósito de este gravísimo problema.

La materia propuesta en este documento concierne ante todo a los que ponen su fe y esperanza en Cristo, el cual mediante su vida, muerte y resurrección ha dado un nuevo significado a la existencia y sobre todo a la muerte del cristiano, según las palabras de San Pablo: "pues si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, morimos para el Señor. En fin, sea que vivamos, sea que muramos, del Señor somos" (*Rom.* 14, 8; *Flp* 1, 20).

Por lo que se refiere a quienes profesan otras religiones, muchos admitirán con nosotros que la fe —si la comparten— en un Dios creador, Providente y Señor de la vida confiere un valor eminente a toda persona humana y garantiza su respeto.

Confiamos, sin embargo, en que esta Declaración recogerá el consenso de tantos hombres de buena voluntad, los cuales, por encima de diferencias filosóficas o ideológicas, tienen una viva conciencia de los derechos de la persona humana. Tales derechos, por lo demás, han sido proclamados frecuentemente en el curso de los últimos años en declaraciones de Congresos Internacionales [3]; y tratándose de derechos fundamentales de cada persona humana, es evidente que no se puede recurrir a argumentos sacados del pluralismo político o de la libertad religiosa para negarles valor universal.

I. Valor de la vida humana

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

1. Nadie puede atentar contra la vida de un hombre inocente sin oponerse al amor de Dios hacia él, sin violar un derecho fundamental, irrenunciable e inalienable, sin cometer, por ello, un crimen de extrema gravedad [4].
2. Todo hombre tiene el deber de conformar su vida con el designio de Dios. Esta le ha sido encomendada como un bien que debe dar sus frutos ya aquí en la tierra, pero que encuentra su plena perfección solamente en la vida eterna.
3. La muerte voluntaria o sea el suicidio es, por consiguiente, tan inaceptable como el homicidio; semejante acción constituye en efecto, por parte del hombre, el rechazo de la soberanía de Dios y de su designio de amor. Además, el suicidio es a menudo un rechazo del amor hacia sí mismo, una negación de la natural aspiración a la vida, una renuncia frente a los deberes de justicia y caridad hacia el prójimo, hacia las diversas comunidades y hacia la sociedad entera, aunque a veces intervengan, como se sabe, factores psicológicos que pueden atenuar o incluso quitar la responsabilidad.

Se deberá, sin embargo, distinguir bien del suicidio aquel sacrificio con el que, por una causa superior —como la gloria de Dios, la salvación de las almas o el servicio a los hermanos— se ofrece o se pone en peligro la propia vida.

II. La eutanasia

Para tratar de manera adecuada el problema de la eutanasia, conviene ante todo precisar el vocabulario.

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

Es pues necesario decir claramente en qué sentido se toma el término en este documento.

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

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

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

III. El cristiano ante el sufrimiento y el uso de los analgésicos

La muerte no sobreviene siempre en condiciones dramáticas, al final de sufrimientos insoportables. No debe pensarse únicamente en los casos extremos. Numerosos testimonios concordes hacen pensar que la misma naturaleza facilita en el momento de la muerte una separación que sería terriblemente dolorosa para un hombre en plena salud. Por lo cual una enfermedad prolongada, una ancianidad

avanzada, una situación de soledad y de abandono, pueden determinar tales condiciones psicológicas que faciliten la aceptación de la muerte.

Sin embargo se debe reconocer que la muerte precedida o acompañada a menudo de sufrimientos atroces y prolongados es un acontecimiento que naturalmente angustia el corazón del hombre.

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

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

Pero el uso intensivo de analgésicos no está exento de dificultades, ya que el fenómeno de acostumbrarse a ellos obliga generalmente a aumentar la dosis para mantener su eficacia. Es conveniente recordar una declaración de Pío XII que conserva aún toda su validez. Un grupo de médicos le había planteado esta pregunta: "¿La supresión del dolor y de la conciencia por medio de narcóticos... está permitida al médico y al paciente por la religión y la moral (incluso cuando la muerte se aproxima o cuando se prevé que el uso de narcóticos abreviará la vida)?". El Papa respondió: "Si no hay otros medios y si, en tales circunstancias, ello no impide el cumplimiento de otros deberes religiosos y morales: Sí" [5]. En este caso, en efecto, está claro que la muerte no es querida o buscada de ningún modo, por más que se corra el riesgo por una causa razonable: simplemente se intenta mitigar el dolor de manera eficaz, usando a tal fin los analgésicos a disposición de la medicina.

Los analgésicos que producen la pérdida de la conciencia en los enfermos, merecen en cambio una consideración particular. Es sumamente importante, en efecto, que los hombres no sólo puedan satisfacer sus deberes morales y sus obligaciones familiares, sino también y sobre todo que puedan prepararse con

plena conciencia al encuentro con Cristo. Por esto, Pío XII advierte que "no es lícito privar al moribundo de la conciencia propia sin grave motivo" [6].

IV. El uso proporcionado de los medios terapéuticos

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

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

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

¿Pero se deberá recurrir, en todas las circunstancias, a toda clase de remedios posibles?

Hasta ahora los moralistas respondían que no se está obligado nunca al uso de los medios "extraordinarios". Hoy en cambio, tal respuesta siempre válida en principio, puede parecer tal vez menos clara tanto por la imprecisión del término como por los rápidos progresos de la terapia. Debido a esto, algunos prefieren hablar de medios "proporcionados" y "desproporcionados". En cada caso, se podrán valorar bien los medios poniendo en comparación el tipo de terapia, el grado de dificultad y de riesgo que comporta, los gastos necesarios y las posibilidades de aplicación con el resultado que se puede esperar de todo ello, teniendo en cuenta las condiciones del enfermo y sus fuerzas físicas y morales.

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

- A falta de otros remedios, es lícito recurrir, con el consentimiento del enfermo, a los medios puestos a disposición por la medicina más avanzada, aunque estén todavía en fase experimental y no estén libres de todo riesgo. Aceptándolos, el enfermo podrá dar así ejemplo de generosidad para el bien de la humanidad.
- Es también lícito interrumpir la aplicación de tales medios, cuando los resultados defraudan las esperanzas puestas en ellos. Pero, al tomar una tal decisión, deberá tenerse en cuenta el justo deseo del enfermo y de sus familiares, así como el parecer de médicos verdaderamente competentes; éstos podrán sin

duda juzgar mejor que otra persona si el empleo de instrumentos y personal es desproporcionado a los resultados previsibles, y si las técnicas empleadas imponen al paciente sufrimientos y molestias mayores que los beneficios que se pueden obtener de los mismos.

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

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

Conclusión

Las normas contenidas en la presente Declaración están inspiradas por un profundo deseo de servir al hombre según el designio del Creador. Si por una parte la vida es un don de Dios, por otra la muerte es ineludible; es necesario, por lo tanto, que nosotros, sin prevenir en modo alguno la hora de la muerte, sepamos aceptarla con plena conciencia de nuestra responsabilidad y con toda dignidad. Es verdad, en efecto que la muerte pone fin a nuestra existencia terrenal, pero, al mismo tiempo, abre el camino a la vida inmortal. Por eso, todos los hombres deben prepararse para este acontecimiento a la luz de los valores humanos, y los cristianos más aún a la luz de su fe.

Los que se dedican al cuidado de la salud pública no omitan nada, a fin de poner al servicio de los enfermos y moribundos toda su competencia; y acuérdense también de prestarles el consuelo todavía más necesario de una inmensa bondad y de una caridad ardiente. Tal servicio prestado a los hombres es también un servicio prestado al mismo Señor, que ha dicho: "...Cuántas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis" (*Mt 25, 40*).

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en el transcurso de una audiencia concedida al infrascripto cardenal Prefecto ha aprobado esta Declaración, decidida en reunión ordinaria de esta Sagrada Congregación, y ha ordenado su publicación.

Roma, desde la Sede de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 5 de mayo de 1980.

Cardenal Franjo SEPER
Prefecto

Jerôme HAMER,
arzobispo titular de Lorium,
Secretario

Notas

[1] *Declaración sobre el aborto procurado*, 18 de noviembre de 1974, (AAS 66, 1974, págs. 730-747)

[2] Pío XII, *Discurso a los congresistas de la Unión Internacional de las Ligas Femeninas Católicas*, 11 de septiembre de 1947 (AAS 39, 1947 pág. 483); *Alocución a la Unión Católica Italiana de las Comadronas*, 29 de octubre de 1951 (AAS 43, 1951, págs. 835-854); *Discurso a los miembros de la Oficina Internacional de Documentación de Medicina Militar*, 19 de octubre de 1953 (AAS 45, 1953, págs. 744-754); *Discurso a los participantes en el IX Congreso de la Sociedad Italiana de Anestesiología*, 24 de febrero de 1957 (AAS 49, 1957, pág. 146); cf. *Alocución sobre la "Reanimación"*, 24 de noviembre de 1957 (AAS 49, 1957, págs. 1027-1033). Pablo VI, *Discurso a los miembros del Comité Especial de las Naciones Unidas para la cuestión del "Apartheid"*, 22 de mayo de 1974 (AAS 66, 1974, pág. 346). Juan Pablo II, *Alocución a los obispos de Estados Unidos de América*, 5 de octubre de 1979 (AAS 71, 1979, pág. 1225).

[3] Recuérdese en particular la recomendación 779 (1976), referente a los derechos de los enfermos y de los moribundos, de la Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa en su XXVII sesión ordinaria. Cf. *Sipeca*, núm. 1, marzo de 1977, págs. 14-15.

[4] Se dejan completamente de lado las cuestiones de la pena de muerte y de la guerra, que exigirían consideraciones específicas, ajenas al tema de esta Declaración.

[5] Pío XII, *Discurso*, del 24 de febrero de 1957 (AAS 49, 1957, pág. 147).

[6] Pío XII, *Discurso*, del 24 de febrero de 1957 (AAS 49, 1957, pág. 145, cf. *Alocución*, del 9 de septiembre de 1958 (AAS 50, 1958, pág. 694).

SOBRE LA ATENCIÓN A LAS PERSONAS HOMOSEXUALES
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE
***CARTA A LOS OBISPOS DE LA IGLESIA CATÓLICA
SOBRE LA ATENCIÓN PASTORAL A LAS PERSONAS
HOMOSEXUALES***

1. El problema de la homosexualidad y del juicio ético sobre los actos homosexuales se ha convertido cada vez más en objeto de debate público, incluso en ambientes católicos. En esta discusión frecuentemente se proponen argumentaciones y se expresan posiciones no conformes con la enseñanza de la Iglesia Católica, que suscitan una justa preocupación en todos aquellos que están comprometidos en el ministerio pastoral. Por consiguiente, esta Congregación ha considerado el problema tan grave y difundido, que justifica la presente Carta, dirigida a todos los Obispos de la Iglesia Católica, sobre la Atención Pastoral a las personas homosexuales.

2. En esta sede, naturalmente, no se puede afrontar un desarrollo exhaustivo de tan complejo problema; la atención se concentrará más bien en el contexto específico de la perspectiva moral católica. Esta encuentra apoyo también en seguros resultados de las ciencias humanas, las cuales, a su vez, tienen un objeto y un método propio, que gozan de legítima autonomía.

La posición de la moral católica está fundada sobre la razón humana iluminada por la fe y guiada conscientemente por el intento de hacer la voluntad de Dios, nuestro Padre. De este modo la Iglesia está en condición no sólo de poder aprender de los descubrimientos científicos, sino también de trascender su horizonte; ella está segura que su visión más completa respeta la compleja realidad de la persona humana que, en sus dimensiones espiritual y corpórea, ha sido creada por Dios y, por su gracia, llamada a ser heredera de la vida eterna.

Sólo dentro de este contexto, por consiguiente, se puede comprender con claridad en qué sentido el fenómeno de la homosexualidad, con sus múltiples dimensiones y con sus efectos sobre la sociedad y sobre la vida eclesial, es un problema que concierne propiamente a la preocupación pastoral de la Iglesia. Por lo tanto se requiere de sus ministros un estudio atento, un compromiso concreto y una reflexión honesta, teológicamente equilibrada.

3. En la « Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual », del 29 de diciembre de 1975, la Congregación para la Doctrina de la Fe ya había tratado explícitamente este problema. En aquella Declaración se subrayaba el deber de tratar de comprender la condición homosexual y se observaba cómo la culpabilidad de los actos homosexuales debía ser juzgada con prudencia. Al mismo tiempo la Congregación tenía en cuenta la distinción comúnmente hecha entre condición o tendencia homosexual y actos homosexuales. Estos últimos

venían descritos como actos que están privados de su finalidad esencial e indispensable, como « intrínsecamente desordenados » y que en ningún caso pueden recibir aprobación (cf. n. 8, par. 4).

Sin embargo, en la discusión que siguió a la publicación de la Declaración, se propusieron unas interpretaciones excesivamente benévolas de la condición homosexual misma, hasta el punto que alguno se atrevió incluso a definirla indiferente o, sin más, buena. Es necesario precisar, por el contrario, que la particular inclinación de la persona homosexual, aunque en sí no sea pecado, constituye sin embargo una tendencia, más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral. Por este motivo la inclinación misma debe ser considerada como objetivamente desordenada.

Quienes se encuentran en esta condición deberían, por tanto, ser objeto de una particular solicitud pastoral, para que no lleguen a creer que la realización concreta de tal tendencia en las relaciones homosexuales es una opción moralmente aceptable.

4. Una de las dimensiones esenciales de una auténtica atención pastoral es la identificación de las causas que han creado confusión en relación con la enseñanza de la Iglesia. Entre ellas se señala una nueva exégesis de la Sagrada Escritura, según la cual la Biblia o no tendría cosa alguna que decir sobre el problema de la homosexualidad, o incluso le daría en algún modo una tácita aprobación, o en fin ofrecería unas prescripciones morales tan condicionadas cultural e históricamente que ya no podrían ser aplicadas a la vida contemporánea. Tales opiniones, gravemente erróneas y desorientadoras, requieren por consiguiente una especial vigilancia.

5. Es cierto que la literatura bíblica debe a las varias épocas en las que fue escrita gran parte de sus modelos de pensamiento y de expresión (cf. *Dei Verbum*, n. 12). En verdad, la Iglesia de hoy proclama el Evangelio a un mundo que es muy diferente al antiguo. Por otra parte el mundo en el que fue escrito el Nuevo Testamento estaba ya notablemente cambiado, por ejemplo, respecto a la situación en la que se escribieron o se redactaron las Sagradas Escrituras del pueblo hebreo.

Sin embargo, se debe destacar que, aun en el contexto de esa notable diversidad, existe una evidente coherencia dentro de las Escrituras mismas sobre el comportamiento homosexual. Por consiguiente la doctrina de la Iglesia sobre este punto no se basa solamente en frases aisladas, de las que se puedan sacar discutibles argumentaciones teológicas, sino más bien en el sólido fundamento de un constante testimonio bíblico. La actual comunidad de fe, en ininterrumpida continuidad con las comunidades judías y cristianas dentro de las cuales fueron redactadas las antiguas Escrituras, continúa siendo alimentada por esas mismas Escrituras y por el Espíritu de verdad del cual ellas son Palabra. Asimismo es

esencial reconocer que los textos sagrados no son comprendidos realmente cuando se interpretan en un modo que contradice la Tradición viva de la Iglesia. La interpretación de la Escritura, para ser correcta, debe estar en efectivo acuerdo con esta Tradición.

El Concilio Vaticano II se expresa al respecto de la siguiente manera: « Es evidente, por tanto, que la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el designio sapientísimo de Dios, están entrelazados y unidos de tal forma que no tienen consistencia el uno sin los otros, y que juntos, cada uno a su modo, bajo la acción del Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas » (*Dei Verbum*, n. 10). A la luz de estas afirmaciones se traza ahora brevemente la enseñanza bíblica al respecto.

6. La teología de la creación, presente en el libro del Génesis, suministra el punto de vista fundamental para la comprensión adecuada de los problemas puestos por la homosexualidad. Dios, en su infinita sabiduría y en su amor omnipotente, llama a la existencia a toda la creación como reflejo de su bondad. Crea al hombre a su imagen y semejanza como varón y hembra. Los seres humanos, por consiguiente, son creaturas de Dios, llamadas a reflejar, en la complementariedad de los sexos, la unidad interna del Creador. Ellos realizan esta tarea de manera singular, cuando cooperan con El en la transmisión de la vida, mediante la recíproca donación esponsal.

El capítulo tercero del Génesis muestra cómo esta verdad sobre la persona humana, en cuanto imagen de Dios, se oscureció por el pecado original. De allí se sigue inevitablemente una pérdida de la conciencia del carácter de alianza que tenía la unión de las personas humanas con Dios y entre sí. Aunque el cuerpo humano conserve aún su « significado nupcial » éste ahora se encuentra oscurecido por el pecado. Así el deterioro debido al pecado continúa desarrollándose en la historia de los hombres de Sodoma (cf. *Génesis* 19, 1-11). No puede haber duda acerca del juicio moral expresado allí contra las relaciones homosexuales. En el *Levítico* 18, 22 y 20, 13, cuando se indican las condiciones necesarias para pertenecer al pueblo elegido, el autor excluye del pueblo de Dios a quienes tienen un comportamiento homosexual.

Teniendo como telón de fondo esta legislación teocrática, San Pablo desarrolla una perspectiva escatológica, dentro de la cual propone de nuevo la misma doctrina, catalogando también a quien obra como homosexual entre aquellos que no entrarán en el reino de Dios (cf. *I Cor* 6, 9). En otro pasaje de su epistolario, fundándose en las tradiciones morales de sus antepasados, pero colocándose en el nuevo contexto de la confrontación entre el Cristianismo y la sociedad pagana de su tiempo, presenta el comportamiento homosexual como un ejemplo de la ceguera en la que ha caído la humanidad. Suplantando la armonía originaria entre el Creador y las creaturas, la grave desviación de la idolatría ha conducido a toda suerte de excesos en el campo moral. San Pablo encuentra el ejemplo más claro

de esta desavenencia precisamente en las relaciones homosexuales (cf. *Rom* 1, 18-32). En fin, en continuidad perfecta con la enseñanza bíblica, en el catálogo de aquellos que obran en forma contraria a la sana doctrina, vienen explícitamente mencionados como pecadores aquellos que efectúan actos homosexuales (cf. *1 Tim* 1, 10).

7. La Iglesia, obediente al Señor que la ha fundado y la ha enriquecido con el don de la vida sacramental, celebra en el sacramento del matrimonio el designio divino de la unión del hombre y de la mujer, unión de amor y capaz de dar vida. Sólo en la relación conyugal puede ser moralmente recto el uso de la facultad sexual. Por consiguiente, una persona que se comporta de manera homosexual obra inmoralmente.

Optar por una actividad sexual con una persona del mismo sexo equivale a anular el rico simbolismo y el significado, para no hablar de los fines, del designio del Creador en relación con la realidad sexual. La actividad homosexual no expresa una unión complementaria, capaz de transmitir la vida, y por lo tanto contradice la vocación a una existencia vivida en esa forma de auto-donación que, según el Evangelio, es la esencia misma de la vida cristiana. Esto no significa que las personas homosexuales no sean a menudo generosas y no se donen a sí mismas, pero cuando se empeñan en una actividad homosexual refuerzan dentro de ellas una inclinación sexual desordenada, en sí misma caracterizada por la auto-complacencia.

Como sucede en cualquier otro desorden moral, la actividad homosexual impide la propia realización y felicidad porque es contraria a la sabiduría creadora de Dios. La Iglesia, cuando rechaza las doctrinas erróneas en relación con la homosexualidad, no limita sino que más bien defiende la libertad y la dignidad de la persona, entendidas de modo realístico y auténtico.

8. La enseñanza de la Iglesia de hoy se encuentra, pues, en continuidad orgánica con la visión de la Sagrada Escritura y con la constante tradición. Aunque si el mundo de hoy desde muchos puntos de vista verdaderamente ha cambiado, la comunidad cristiana es consciente del lazo profundo y duradero que la une a las generaciones que la han precedido « en el signo de la fe ».

Sin embargo, en la actualidad un número cada vez más grande de personas, aun dentro de la Iglesia, ejercen una fortísima presión para llevarla a aceptar la condición homosexual, como si no fuera desordenada, y a legitimar los actos homosexuales. Quienes dentro de la comunidad de fe incitan en esta dirección tienen a menudo estrechos vínculos con los que obran fuera de ella. Ahora bien, estos grupos externos se mueven por una visión opuesta a la verdad sobre la persona humana, que nos ha sido plenamente revelada en el misterio de Cristo. Aunque no en un modo plenamente consciente, manifiestan una ideología materialista que niega la naturaleza trascendente de la persona humana, como también la vocación sobrenatural de todo individuo.

Los ministros de la Iglesia deben procurar que las personas homosexuales confiadas a su cuidado no se desvíen por estas opiniones, tan profundamente opuestas a la enseñanza de la Iglesia. Sin embargo el riesgo es grande y hay muchos que tratan de crear confusión en relación con la posición de la Iglesia y de aprovechar esta confusión para sus propios fines.

9. Dentro de la Iglesia se ha formado también una tendencia, constituida por grupos de presión con diversos nombres y diversa amplitud, que intenta acreditarse como representante de todas las personas homosexuales que son católicas. Pero el hecho es que sus seguidores, generalmente, son personas que, o ignoran la enseñanza de la Iglesia, o buscan subvertirla de alguna manera. Se trata de mantener bajo el amparo del catolicismo a personas homosexuales que no tienen intención alguna de abandonar su comportamiento homosexual. Una de las tácticas utilizadas es la de afirmar, en tono de protesta, que cualquier crítica, o reserva en relación con las personas homosexuales, con su actividad y con su estilo de vida, constituye simplemente una forma de injusta discriminación.

En algunas naciones se realiza, por consiguiente, un verdadero y propio tentativo de manipular a la Iglesia conquistando el apoyo de sus pastores, frecuentemente de buena fe, en el esfuerzo de cambiar las normas de la legislación civil. El fin de tal acción consiste en conformar esta legislación con la concepción propia de estos grupos de presión, para quienes la homosexualidad es, si no totalmente buena, al menos una realidad perfectamente inocua. Aunque la práctica de la homosexualidad amenace seriamente la vida y el bienestar de un gran número de personas, los partidarios de esta tendencia no desisten de sus acciones y se niegan a tomar en consideración las proporciones del riesgo allí implicado.

La Iglesia no puede dejar de preocuparse de todo esto y por consiguiente mantiene firme su clara posición al respecto, que no puede ser modificada por la presión de la legislación civil o de la moda del momento. Ella se preocupa sinceramente también de muchísimas personas que no se sienten representadas por los movimientos pro-homosexuales y de aquellos que podrían estar tentados a creer en su engañosa propaganda. La Iglesia es consciente de que la opinión, según la cual la actividad homosexual sería equivalente, o por lo menos igualmente aceptable, cuanto la expresión sexual del amor conyugal, tiene una incidencia directa sobre la concepción que la sociedad tiene acerca de la naturaleza y de los derechos de la familia, poniéndolos seriamente en peligro.

10. Es de deplorar con firmeza que las personas homosexuales hayan sido y sean todavía objeto de expresiones malévolas y de acciones violentas. Tales comportamientos merecen la condena de los pastores de la Iglesia, dondequiera que se verifiquen. Revelan una falta de respeto por lo demás, que lesiona unos principios elementales sobre los que se basa una sana convivencia civil. La dignidad propia de toda persona siempre debe ser respetada en las palabras, en las acciones y en las legislaciones.

Sin embargo, la justa reacción a las injusticias cometidas contra las personas homosexuales de ningún modo puede llevar a la afirmación de que la condición homosexual no sea desordenada. Cuando tal afirmación es acogida y, por consiguiente, la actividad homosexual es aceptada como buena, o también cuando se introduce una legislación civil para proteger un comportamiento al cual ninguno puede reivindicar derecho alguno, ni la Iglesia, ni la sociedad en su conjunto deberían luego sorprenderse si también ganan terreno otras opiniones y prácticas torcidas y si aumentan los comportamientos irracionales y violentos.

11. Algunos sostienen que la tendencia homosexual, en ciertos casos, no es el resultado de una elección deliberada y que la persona homosexual no tiene alternativa, sino que es forzada a comportarse de una manera homosexual. Como consecuencia se afirma que ella, no siendo verdaderamente libre, obraría sin culpa en estos casos.

Al respecto es necesario volver a referirse a la sabia tradición moral de la Iglesia, la cual pone en guardia contra generalizaciones en el juicio de los casos particulares. De hecho en un caso determinado pueden haber existido en el pasado o pueden todavía subsistir circunstancias tales que reducen y hasta quitan la culpabilidad del individuo; otras circunstancias, por el contrario, pueden aumentarla. De todos modos se debe evitar la presunción infundada y humillante de que el comportamiento homosexual de las personas homosexuales esté siempre y totalmente sujeto a coacción y por consiguiente sin culpa. En realidad también en las personas con tendencia homosexual se debe reconocer aquella libertad fundamental que caracteriza a la persona humana y le confiere su particular dignidad. Como en toda conversión del mal, gracias a esta libertad, el esfuerzo humano, iluminado y sostenido por la gracia de Dios, podrá permitirles evitar la actividad homosexual.

12. ¿Qué debe hacer entonces una persona homosexual que busca seguir al Señor? Sustancialmente, estas personas están llamadas a realizar la voluntad de Dios en su vida, uniendo al sacrificio de la cruz del Señor todo sufrimiento y dificultad que puedan experimentar a causa de su condición. Para el creyente la cruz es un sacrificio fructuoso, puesto que de esa muerte provienen la vida y la redención. Aun sí toda invitación a llevar la cruz o a entender de este modo el sufrimiento del cristiano será presumiblemente objeto de mofa por parte de alguno, se deberá recordar que ésta es la vía de la salvación para *todos* aquellos que son seguidores de Cristo.

Esto no es otra cosa, en realidad, que la enseñanza de apóstol Pablo a los Gálatas, cuando dice que el Espíritu produce en la vida del creyente: « amor, gozo, paz, paciencia, benevolencia, bondad, fidelidad, mansedumbre y dominio de sí » y aún más: « No podéis pertenecer a Cristo sin crucificar la carne con sus pasiones y sus deseos » (*Gal 5, 22. 24*).

Esta invitación, sin embargo, se interpreta mal cuando se la considera solamente como un inútil esfuerzo de auto-renuncia. La cruz constituye ciertamente una renuncia de sí, pero en el abandono en la voluntad de aquel Dios que de la muerte hace brotar la vida y capacita a aquellos que ponen su confianza en El para que puedan practicar la virtud en cambio del vicio.

El Misterio Pascual se celebra verdaderamente sólo si se deja que empape el tejido de la vida cotidiana. Rechazar el sacrificio de la propia voluntad en la obediencia a la voluntad del Señor constituye de hecho poner un obstáculo a la salvación. Así como la Cruz es el centro de la manifestación del amor redentor de Dios por nosotros en Jesús, así la conformidad de la auto-renuncia de los hombres y de las mujeres homosexuales con el sacrificio del Señor constituirá para ellos una fuente de auto-donación que los salvará de una forma de vida que amenaza continuamente de destruirlos.

Las personas homosexuales, como los demás cristianos, están llamadas a vivir la castidad. Si se dedican con asiduidad a comprender la naturaleza de la llamada personal de Dios respecto a ellas, estarán en condición de celebrar más fielmente el sacramento de la Penitencia y de recibir la gracia del Señor, que se ofrece generosamente en este sacramento para poderse convertir más plenamente caminando en el seguimiento a Cristo.

13. Es evidente, además, que una clara y eficaz transmisión de la doctrina de la Iglesia a todos los fieles y a la sociedad en su conjunto depende en gran parte de la correcta enseñanza y de la fidelidad de quien ejercita el ministerio pastoral. Los Obispos tienen la responsabilidad particularmente grave de preocuparse de que sus colaboradores en el ministerio, y sobre todo los sacerdotes, estén rectamente informados y personalmente bien dispuestos para comunicar a todos la doctrina de la Iglesia en su integridad.

Es admirable la particular solicitud y la buena voluntad que demuestran muchos sacerdotes y religiosos en la atención pastoral a las personas homosexuales, y esta Congregación espera que no disminuirá. Estos celosos ministros deben tener la certeza de que están cumpliendo fielmente la voluntad del Señor cuando estimulan a la persona homosexual a conducir una vida casta y le recuerdan la dignidad incomparable que Dios ha dado también a ella.

14. Al hacer las anteriores consideraciones, esta Congregación quiere pedir a los Obispos que estén particularmente vigilantes en relación con aquellos programas que de hecho intentan ejercer una presión sobre la Iglesia para que cambie su doctrina, aunque a veces se niega de palabra que sea así. Un estudio atento de las declaraciones públicas y de las actividades que promueven esos programas revela una calculada ambigüedad, a través de la cual buscan confundir a los pastores y a los fieles. Presentan a veces, por ejemplo, la enseñanza del Magisterio, pero sólo como una fuente facultativa en orden a la formación de la conciencia, sin reconocer su peculiar autoridad. Algunos grupos suelen incluso calificar como «

católicas » a sus organizaciones o a las personas a quienes intentan dirigirse, pero en realidad no defienden ni promueven la enseñanza del Magisterio, por el contrario, a veces lo atacan abiertamente. Aunque sus miembros reivindicquen que quieren conformar su vida con la enseñanza de Jesús, de hecho abandonan la enseñanza de su Iglesia. Este comportamiento contradictorio de ninguna manera puede tener el apoyo de los Obispos.

15. Esta Congregación, por consiguiente, anima a los Obispos para que promuevan en sus diócesis una pastoral que, en relación con las personas homosexuales, esté plenamente de acuerdo con la enseñanza de la Iglesia. Ningún programa pastoral auténtico podrá incluir organizaciones en las que se asocien entre sí personas homosexuales, sin que se establezca claramente que la actividad homosexual es inmoral. Una actitud verdaderamente pastoral comprenderá la necesidad de evitar las ocasiones próximas de pecado a las personas homosexuales.

Deben ser estimulados aquellos programas en los que se evitan estos peligros. Pero se debe dejar bien en claro que todo alejamiento de la enseñanza de la Iglesia, o el silencio acerca de ella, so pretexto de ofrecer un cuidado pastoral, no constituye una forma de auténtica atención ni de pastoral válida. Sólo lo que es verdadero puede finalmente ser también pastoral. Cuando no se tiene presente la posición de la Iglesia se impide que los hombres y las mujeres homosexuales reciban aquella atención que necesitan y a la que tienen derecho.

Un auténtico programa pastoral ayudará a las personas homosexuales en todos los niveles de su vida espiritual, mediante los sacramentos y en particular a través de la frecuente y sincera confesión sacramental, mediante la oración, el testimonio, el consejo y la atención individual. De este modo la entera comunidad cristiana puede llegar a reconocer su vocación a asistir a estos hermanos y hermanas, evitándoles ya sea la desilusión, ya sea el aislamiento.

16. De esta aproximación diversificada se pueden derivar muchas ventajas, entre las cuales es no menos importante la constatación de que una persona homosexual, como por lo demás todo ser humano, tiene una profunda exigencia de ser ayudada contemporáneamente a distintos niveles.

La persona humana, creada a imagen y semejanza de Dios, no puede ser definida de manera adecuada con una referencia reductiva sólo a su orientación sexual. Cualquier persona que viva sobre la faz de la tierra tiene problemas y dificultades personales, pero también tiene oportunidades de crecimiento, recursos, talentos y dones propios. La Iglesia ofrece para la atención a la persona humana, el contexto del que hoy se siente una extrema exigencia, precisamente cuando rechaza el que se considere la persona puramente como un « heterosexual » o un « homosexual » y cuando subraya que todos tienen la misma identidad fundamental: el ser creatura y, por gracia, hijo de Dios, heredero de la vida eterna.

17. Ofreciendo estas clarificaciones y orientaciones pastorales a la atención de los Obispos, esta Congregación desea contribuir a sus esfuerzos en relación a asegurar que la enseñanza del Señor y de su Iglesia sobre este importante tema sea transmitida de manera íntegra a todos los fieles.

A la luz de cuanto se ha expuesto ahora, se invita a los Ordinarios del lugar a valorar, en el ámbito de su competencia, la necesidad de particulares intervenciones. Además, si se retiene útil, se podrá recurrir a una ulterior acción coordinada a nivel de las conferencias episcopales nacionales.

En particular, los Obispos deben procurar sostener con los medios a su disposición el desarrollo de formas especializadas de atención pastoral para las personas homosexuales. Esto podría incluir la colaboración de las ciencias psicológicas, sociológicas y médicas, manteniéndose siempre en plena fidelidad con la doctrina de la Iglesia.

Los Obispos, sobre todo, no dejarán de solicitar la colaboración de todos los teólogos católicos para que éstos, enseñando lo que la Iglesia enseña y profundizando con sus reflexiones el significado auténtico de la sexualidad humana y del matrimonio cristiano en el plan divino, como también de las virtudes que éste comporta, puedan ofrecer una válida ayuda en este campo específico de la actividad pastoral.

Particular atención deberán tener, pues, los Obispos en la selección de los ministros encargados de esta delicada tarea, de tal modo que éstos, por su fidelidad al Magisterio y por su elevado grado de madurez espiritual y psicológica, puedan prestar una ayuda efectiva a las personas homosexuales en la consecución de su bien integral. Estos ministros deberán rechazar las opiniones teológicas que son contrarias a la enseñanza de la Iglesia y que, por lo tanto, no pueden servir de normas en el campo pastoral.

Será conveniente además promover programas apropiados de catequesis, fundados sobre la verdad concerniente a la sexualidad humana, en su relación con la vida de la familia, tal como es enseñada por la Iglesia. Tales programas, en efecto, suministran un óptimo contexto, dentro del cual se puede tratar también la cuestión de la homosexualidad.

Esta catequesis podrá ayudar asimismo a aquellas familias, en las que se encuentran personas homosexuales, a afrontar un problema que las toca tan profundamente.

Se deberá retirar todo apoyo a cualquier organización que busque subvertir la enseñanza de la Iglesia, que sea ambigua respecto a ella o que la descuide completamente. Un apoyo en este sentido, o aún su apariencia, puede dar origen a graves malentendidos. Una especial atención se deberá tener en la práctica de la programación de celebraciones religiosas o en el uso de edificios pertenecientes a la Iglesia por parte de estos grupos, incluida la posibilidad de disponer de las

escuelas y de los institutos católicos de estudios superiores. El permiso para hacer uso de una propiedad de la Iglesia les puede parecer a algunos solamente un gesto de justicia y caridad, pero en realidad constituye una contradicción con las finalidades mismas para las cuales estas instituciones fueron fundadas y puede ser fuente de malentendidos y de escándalo.

Al evaluar eventuales proyectos legislativos, se deberá poner en primer plano el empeño de defender y promover la vida de la familia.

18. El Señor Jesús ha dicho: « Vosotros conoceréis la verdad y la verdad os hará libres » (*Jn*8, 32). La Escritura nos manda realizar la verdad en la caridad (cf. *Ef*4, 15). Dios que es a la vez Verdad y Amor llama a la Iglesia a ponerse al servicio de todo hombre, mujer y niño con la solicitud pastoral del Señor misericordioso. Con este espíritu la Congregación para la Doctrina de la Fe ha dirigido esta Carta a Ustedes, Obispos de la Iglesia, con la esperanza de que les sirva de ayuda en la atención pastoral a personas, cuyos sufrimientos pueden ser agravados por doctrinas erróneas y ser aliviados en cambio por la palabra de la verdad.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en el transcurso de la Audiencia concedida al suscrito Prefecto, ha aprobado la presente Carta acordada en la reunión ordinaria de esta Congregación y ha ordenado su publicación.

Roma, desde la sede de la Congregación para la Doctrina de la fe, 1 de octubre de 1986.

Joseph Card. Ratzinger
Prefecto

+ Alberto Bovone
Arzob. tit. de Cesárea de Numidia
Secretario

EL RESPETO DE LA VIDA HUMANA NACIENTE Y LA DIGNIDAD DE LA PROCREACIÓN
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

INSTRUCCIÓN
DONUM VITAE
SOBRE EL RESPETO DE LA VIDA HUMANA NACIENTE
Y LA DIGNIDAD DE LA PROCREACIÓN

PREÁMBULO

Diversas Conferencias Episcopales y numerosos obispos, teólogos, médicos y hombres de ciencia, han interpelado la Congregación para la Doctrina de la Fe, planteando la cuestión de si las técnicas biomédicas que permiten intervenir en la fase inicial de la vida del ser humano y aun en el mismo proceso procreativo son conformes con los principios de la moral católica. La presente instrucción, que es fruto de numerosas consultas y en particular de un examen atento de las declaraciones episcopales, no pretende reproducir toda la enseñanza de la Iglesia sobre la dignidad de la vida humana naciente y de la procreación, sino ofrecer, a la luz de la doctrina precedente del Magisterio, una respuesta específica a los problemas planteados.

La exposición seguirá el siguiente plan: la introducción recordará los principios fundamentales, de carácter antropológico y moral, necesarios para una exacta valoración de esos problemas y para la elaboración de la correspondiente respuesta; la primera parte tratará del respeto debido al ser humano desde el primer momento de su existencia; la segunda parte afrontará las cuestiones morales planteadas por las intervenciones técnicas sobre la procreación humana; en la tercera parte se señalarán algunas orientaciones acerca de la relación existente entre ley moral y ley civil a propósito de la consideración debida a los embriones y fetos humanos* en dependencia con la legitimidad de las técnicas de procreación artificial.

* Los términos "cigoto", "pre-embrión", "embrión" y "feto" en el vocabulario biológico pueden indicar estadios sucesivos en el desarrollo del ser humano. La presente instrucción utiliza libremente estos términos, atribuyéndoles un idéntico significado ético. Con ellos designa el fruto, visible o no, de la generación humana, desde el primer momento de su existencia hasta el nacimiento. La razón de este uso quedará aclarada en el texto (Cf. I, 1).

INTRODUCCIÓN

1. *La investigación biomédica y la enseñanza de la Iglesia*

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

Gracias al progreso de las ciencias biológicas y médicas, el hombre dispone de medios terapéuticos cada vez más eficaces, pero puede también adquirir nuevos poderes, preñados de consecuencias imprevisibles, sobre el inicio y los primeros estadios de la vida humana. En la actualidad, diversos procedimientos dan la posibilidad de intervenir en los mecanismos de la procreación, no sólo para facilitarlos, sino también para dominarlos. Si tales técnicas permiten al hombre "tener en sus manos el propio destino", lo exponen también "a la tentación de transgredir los límites de un razonable dominio de la naturaleza"[\[1\]](#). Por eso, aun cuando tales técnicas pueden constituir un progreso al servicio del hombre, al mismo tiempo comportan graves riesgos. De ahí que se eleve, por parte de muchos, una llamada urgente a salvaguardar los valores y los derechos de la persona humana en las intervenciones sobre la procreación. La demanda de luz y de orientación proviene no sólo de los fieles, sino también de cuantos reconocen a la Iglesia, "experta en humanidad"[\[2\]](#), una misión al servicio de la "civilización del amor"[\[3\]](#) y de la vida.

El Magisterio de la Iglesia no interviene en nombre de una particular competencia en el ámbito de las ciencias experimentales. Al contrario, después de haber considerado los datos adquiridos por la investigación y la técnica, desea proponer, en virtud de la propia misión evangélica y de su deber apostólico, la doctrina moral conforme a la dignidad de la persona y a su vocación integral, exponiendo los criterios para la valoración moral de las aplicaciones de la investigación científica y de la técnica a la vida humana, en particular en sus inicios. Estos criterios son el respeto, la defensa y la promoción del hombre, su "derecho primario y fundamental" a la vida [\[4\]](#) y su dignidad de persona, dotada de alma espiritual, de responsabilidad moral [\[5\]](#) y llamada a la comunión beatífica con Dios.

La intervención de la Iglesia, en este campo como en otros, se inspira en el amor que debe al hombre, al que ayuda a reconocer y a respetar sus derechos y sus deberes. Ese amor se alimenta del manantial de la caridad de Cristo: a través de la contemplación del misterio del Verbo encarnado, la Iglesia conoce también el "misterio del hombre"[\[6\]](#); anunciando el evangelio de salvación, revela al hombre su propia dignidad y le invita a descubrir plenamente la verdad sobre sí mismo. La Iglesia propone la ley divina para promover la verdad y la liberación.

Porque es bueno, Dios da a los hombres —para indicar el camino de la vida— sus mandamientos y la gracia para observarlos; y también porque es bueno, Dios ofrece siempre a todos —para ayudarles a perseverar en el mismo camino— su perdón. Cristo se compadece de nuestras fragilidades: El es nuestro creador y nuestro redentor. Que su Espíritu abra los ánimos al don de la paz divina y a la inteligencia de sus preceptos.

2. La ciencia y la técnica al servicio de la persona humana

Dios ha creado el hombre a su imagen y semejanza: "varón y mujer los creó" (*Gn.* 1, 27), confiándoles la tarea de "dominar la tierra" (*Gn.* 1, 28). La investigación científica, fundamental y aplicada, constituye una expresión significativa del señorío del hombre sobre la creación. Preciosos recursos del hombre cuando se ponen a su servicio y promueven su desarrollo integral en beneficio de todos, la ciencia y la técnica no pueden indicar por sí solas el sentido de la existencia y del progreso humano. Por estar ordenadas al hombre, en el que tienen su origen y su incremento, reciben de la persona y de sus valores morales la dirección de su finalidad y la conciencia de sus límites.

Sería por ello ilusorio reivindicar la neutralidad moral de la investigación científica y de sus aplicaciones. Por otra parte, los criterios orientadores no se pueden tomar ni de la simple eficacia técnica, ni de la utilidad que pueden reportar a unos a costa de otros, ni, peor todavía, de las ideologías dominantes. A causa de su mismo significado intrínseco, la ciencia y la técnica exigen el respeto incondicionado de los criterios fundamentales de la moralidad: deben estar al servicio de la persona humana, de sus derechos inalienables y de su bien verdadero e integral según el plan y la voluntad de Dios [7].

El rápido desarrollo de los descubrimientos tecnológicos exige que el respeto de los criterios recordados sea todavía más urgente; la ciencia sin la conciencia no conduce sino a la ruina del hambre. "Nuestro tiempo, más que los tiempos pasados, necesita de esa sabiduría para humanizar más todas las cosas nuevas que el hombre va descubriendo. Está en peligro el destino futuro del mundo, a no ser que surjan hombres más sabios"[8].

3. Antropología e intervenciones biomédicas

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

En efecto, sólo en la línea de su verdadera naturaleza la persona humana puede realizarse como "totalidad unificada"[9]. Ahora bien, esa naturaleza es al mismo tiempo corporal y espiritual. En virtud de su unión sustancial con un alma espiritual, el cuerpo humano no puede ser reducido a un complejo de tejidos, órganos y funciones, ni puede ser valorado con la misma medida que el cuerpo de

los animales, ya que es parte constitutiva de una persona, que a través de él se expresa y se manifiesta.

La ley moral natural evidencia y prescribe las finalidades, los derechos, los deberes, fundamentados en la naturaleza corporal y espiritual de la persona humana. Esa ley no puede entenderse como una normatividad simplemente biológica, sino que ha de ser concebida como el orden racional por el que el hombre es llamado por el Creador a dirigir y regular su vida y sus actos y, más concretamente, a usar y disponer del propio cuerpo[10].

Una primera conclusión se puede extraer de tales principios: cualquier intervención sobre el cuerpo humano no alcanza únicamente los tejidos, órganos y funciones; afecta también, y a diversos niveles, a la persona misma; encierra por tanto un significado y una responsabilidad morales, de modo quizá implícito, pero real. Juan Pablo II recordaba con fuerza a la Asociación Médica Mundial: "Cada persona humana, en su irrepetible singularidad, no está constituida solamente por el espíritu, sino también por el cuerpo, y por eso en el cuerpo y a través del cuerpo se alcanza a la persona misma en su realidad concreta. Respetar la dignidad del hombre comporta, por consiguiente, salvaguardar esa identidad del hombre *corpore et anima unus*, como afirma el Concilio Vaticano II (Const. *Gaudium et spes*, 14, 1). Desde esta visión antropológica se deben encontrar los criterios fundamentales de decisión, cuando se trata de procedimientos no estrictamente terapéuticos, como son, por ejemplo, los que miran a la mejora de la condición biológica humana"[11].

La biología y la medicina contribuyen con sus aplicaciones al bien integral de la vida humana, cuando desde el momento en que acuden a la persona enferma respetan su dignidad de criatura de Dios. Pero ningún biólogo o médico puede pretender razonablemente decidir el origen y el destino de los hombres, en nombre de su competencia científica. Esta norma se debe aplicar de manera particular al ámbito de la sexualidad y de la procreación, pues ahí el hombre y la mujer actualizan los valores fundamentales del amor y de la vida.

Dios, que es amor y vida, ha inscrito en el varón y en la mujer la llamada a una especial participación en su misterio de comunión personal y en su obra de Creador y de Padre[12]. Por esa razón, el matrimonio posee bienes y valores específicos de unión y de procreación, incomparablemente superiores a los de las formas inferiores de la vida. Esos valores y significados de orden personal determinan, en el plano moral, el sentido y los límites de las intervenciones artificiales sobre la procreación y el origen de la vida humana. Tales procedimientos no deben rechazarse por el hecho de ser artificiales; como tales testimonian las posibilidades de la medicina, pero deben ser valorados moralmente por su relación con la dignidad de la persona humana, llamada a corresponder a la vocación divina al don del amor y al don de la vida.

4. Criterios fundamentales para un juicio moral

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

La vida física, por la que se inicia el itinerario humano en el mundo, no agota en sí misma, ciertamente, todo el valor de la persona, ni representa el bien supremo del hombre llamado a la eternidad. Sin embargo, en cierto sentido constituye el valor "fundamental", precisamente porque sobre la vida física se apoyan y se desarrollan todos los demás valores de la persona[13]. La inviolabilidad del derecho a la vida del ser humano inocente "desde el momento de la concepción hasta la muerte"[14] es un signo y una exigencia de la inviolabilidad misma de la persona, a la que el Creador ha concedido el don de la vida.

Respecto a la transmisión de otras formas de vida en el universo, la comunicación de la vida humana posee una originalidad propia, derivada de la originalidad misma de la persona humana. "Y como la vida humana se propaga a otros hombres de una manera consciente y responsable, se sigue de aquí que esta propagación debe verificarse de acuerdo con las leyes sacrosantas, inmutables e inviolables de Dios, las cuales han de ser conocidas y respetadas por todos. Nadie, pues, puede lícitamente usar en esta materia los medios o procedimientos que es lícito emplear en la genética de las plantas o de los animales"[15].

Los progresos de la técnica hacen posible en la actualidad una procreación sin unión sexual, mediante el encuentro *in vitro* de células germinales extraídas previamente del varón y de la mujer. Pero lo que es técnicamente posible no es, por esa sola razón, moralmente admisible. La reflexión racional sobre los valores fundamentales de la vida y de la procreación humana, es indispensable para formular un juicio moral acerca de las intervenciones técnicas sobre el ser humano ya desde sus primeros estadios de desarrollo.

5. Las enseñanzas del Magisterio

El Magisterio de la Iglesia ofrece a la razón humana, también en esta materia, la luz de la Revelación: la doctrina sobre el hombre enseñada por el Magisterio contiene numerosos elementos que iluminan los problemas aquí tratados.

La vida de todo ser humano ha de ser respetada de modo absoluto desde el momento mismo de la concepción, porque el hombre es la única criatura en la tierra que Dios ha "querido por sí misma"[16], y el alma espiritual de cada hombre es "inmediatamente creada" por Dios[17]; todo su ser lleva grabada la imagen del Creador. La vida humana es sagrada porque desde su inicio comporta "la acción creadora de Dios"[18] y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin[19]. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo

hasta su término: nadie, en ninguna circunstancia, puede atribuirse el derecho de matar de modo directo a un ser humano inocente[20] .

La procreación humana presupone la colaboración responsable de los esposos con el amor fecundo de Dios;[21] el don de la vida humana debe realizarse en el matrimonio mediante los actos específicos y exclusivos de los esposos, de acuerdo con las leyes inscritas en sus personas y en su unión [22] .

I. EL RESPETO DE LOS EMBRIONES HUMANOS

Una atenta consideración de las enseñanzas del Magisterio y de las verdades de razón antes recordadas permite dar una respuesta a los numerosos problemas planteados por las intervenciones técnicas sobre las fases iniciales de la vida del ser humano y sobre el proceso de su concepción.

1. ¿Qué respeto se debe al embrión humano en virtud de su naturaleza e identidad?

El ser humano ha de ser respetado —como persona— desde el primer instante de su existencia.

Los procedimientos de fecundación artificial han hecho posible intervenir sobre los embriones y los fetos humanos con modalidades y fines de diverso género: diagnósticos y terapéuticos, científicos y comerciales. De todo ello surgen graves problemas. ¿Cabe hablar de un derecho a experimentar sobre embriones humanos en orden a la investigación científica? ¿Qué directrices o qué legislación se debe establecer en esta materia? La respuesta a estas cuestiones exige una profunda reflexión sobre la naturaleza y la identidad propia —se habla hoy de "estatuto"— del embrión humano.

La Iglesia por su parte, en el Concilio Vaticano II, ha propuesto nuevamente a nuestros contemporáneos su doctrina constante y cierta, según la cual "la vida ya concebida ha de ser salvaguardada con extremos cuidados desde el momento de la concepción. El aborto y el infanticidio son crímenes abominables"[23] . Más recientemente la *Carta de los derechos de la familia*, publicada por la Santa Sede, subrayaba que "la vida humana ha de ser respetada y protegida de modo absoluto desde el momento de su concepción"[24] .

Esta Congregación conoce las discusiones actuales sobre el inicio de la vida del hombre, sobre la individualidad del ser humano y sobre la identidad de la persona. A ese propósito recuerda las enseñanzas contenidas en la *Declaración sobre el aborto procurado*: "Desde el momento en que el óvulo es fecundado, se inaugura una nueva vida que no es la del padre ni la de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo. Jamás llegará a ser humano si no lo ha sido desde entonces. A esta evidencia de siempre... la genética moderna otorga una preciosa confirmación. Muestra que desde el primer instante se encuentra fijado el programa de lo que será ese viviente: un hombre, este hombre individual

con sus características ya bien determinadas. Con la fecundación inicia la aventura de una vida humana, cuyas principales capacidades requieren un tiempo para desarrollarse y poder actuar"[25]. Esta doctrina sigue siendo válida y es confirmada, en el caso de que fuese necesario, por los recientes avances de la biología humana, la cual reconoce que en el cigoto* resultante de la fecundación está ya constituida la identidad biológica de un nuevo individuo humano.

* [El cigoto es la célula resultante de la fusión de los núcleos de los dos gametos]

Ciertamente ningún dato experimental es por sí suficiente para reconocer un alma espiritual; sin embargo, los conocimientos científicos sobre el embrión humano ofrecen una indicación preciosa para discernir racionalmente una presencia personal desde este primer surgir de la vida humana: ¿cómo un individuo humano podría no ser persona humana? El Magisterio no se ha comprometido expresamente con una afirmación de naturaleza filosófica pero repite de modo constante la condena moral de cualquier tipo de aborto procurado. Esta enseñanza permanece inmutada y es inmutable[26].

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

La doctrina recordada ofrece el criterio fundamental para la solución de los diversos problemas planteados por el desarrollo de las ciencias biomédicas en este campo: puesto que debe ser tratado como persona, en el ámbito de la asistencia médica el embrión también habrá de ser defendido en su integridad, cuidado y sanado, en la medida de lo posible, como cualquier otro ser humano.

2. ¿Es moralmente lícito el diagnóstico prenatal?

Si el diagnóstico prenatal respeta la vida e integridad del embrión y del feto humano y si se orienta hacia su custodia o hacia su curación, la respuesta es afirmativa.

El diagnóstico prenatal puede dar a conocer las condiciones del embrión o del feto cuando todavía está en el seno materno; y permite, o consiente prever, más precozmente y con mayor eficacia, algunas intervenciones terapéuticas, médicas o quirúrgicas.

Ese diagnóstico es lícito si los métodos utilizados, con el consentimiento de los padres debidamente informados, salvaguardan la vida y la integridad del embrión y de su madre, sin exponerlos a riesgos desproporcionados[27]. Pero se opondrá gravemente a la ley moral cuando contempla la posibilidad, en dependencia de sus resultados, de provocar un aborto: un diagnóstico que atestigua la existencia

de una malformación o de una enfermedad hereditaria no debe equivaler a una sentencia de muerte. Por consiguiente, la mujer que solicitase un diagnóstico con la decidida intención de proceder al aborto en el caso de que se confirmase la existencia de una malformación o anomalía, cometería una acción gravemente ilícita. Igualmente obraría de modo contrario a la moral el cónyuge, los parientes o cualquier otra persona que aconsejase o impusiese el diagnóstico a la gestante con el mismo propósito de llegar en su caso al aborto. También será responsable de cooperación ilícita el especialista que, al hacer el diagnóstico o al comunicar sus resultados, contribuyese voluntariamente a establecer o a favorecer la concatenación entre diagnóstico prenatal y aborto.

Por último, se debe condenar, como violación del derecho a la vida de quien ha de nacer y como trasgresión de los prioritarios derechos y deberes de los cónyuges, una directriz o un programa de las autoridades civiles y sanitarias, o de organizaciones científicas, que favoreciese de cualquier modo la conexión entre diagnóstico prenatal y aborto, o que incluso indujese a las mujeres gestantes a someterse al diagnóstico prenatal planificado, con objeto de eliminar los fetos afectados o portadores de malformaciones o enfermedades hereditarias.

3. ¿Son lícitas las intervenciones terapéuticas sobre el embrión humano?

Como en cualquier acción médica sobre un paciente, *son lícitas las intervenciones sobre el embrión humano siempre que respeten la vida y la integridad del embrión, que no lo expongan a riesgos desproporcionados, que tengan como fin su curación, la mejora de sus condiciones de salud o su supervivencia individual.*

Sea cual sea el tipo de terapia médica, quirúrgica o de otra clase, es preciso el consentimiento libre e informado de los padres, según las reglas deontológicas previstas para los niños. La aplicación de este principio moral puede requerir delicadas y particulares cautelas cuando se trate de la vida de un embrión o de un feto.

La legitimidad y los criterios para tales intervenciones han sido claramente formulados por Juan Pablo II: "Una acción estrictamente terapéutica que se proponga como objetivo la curación de diversas enfermedades, como las originadas por defectos cromosómicos, será en principio considerada deseable, supuesto que tienda a promover verdaderamente el bienestar personal del individuo, sin causar daño a su integridad y sin deteriorar sus condiciones de vida. Una acción de este tipo se sitúa de hecho en la lógica de la tradición moral cristiana"[\[28\]](#) .

4. ¿Cómo valorar moralmente la investigación y la experimentación [\[*\]](#) sobre embriones y fetos humanos?

La investigación médica debe renunciar a intervenir sobre embriones vivos, a no ser que exista la certeza moral de que no se causará daño alguno a su vida y a su integridad ni a la de la madre, y sólo en el caso de que los padres hayan otorgado

su consentimiento, libre e informado, a la intervención sobre el embrión. Se desprende de esto que toda investigación, aunque se limite a la simple observación del embrión, será ilícita cuando, a causa de los métodos empleados o de los efectos inducidos, implicase un riesgo para la integridad física o la vida del embrión.

Por lo que respecta a la experimentación, presupuesta la distinción general entre la que tiene una finalidad no directamente terapéutica y la que es claramente terapéutica para el sujeto mismo, es necesario distinguir la que se practica sobre embriones todavía vivos de la que se hace sobre embriones muertos. Si se trata de embriones vivos, sean viables o no, deben ser respetados como todas las personas humanas; la experimentación no directamente terapéutica sobre embriones es ilícita [29] .

Ninguna finalidad, aunque fuese en sí misma noble, como la previsión de una utilidad para la ciencia, para otros seres humanos o para la sociedad, puede justificar de algún modo las experiencias sobre embriones o fetos humanos vivos, viables o no, dentro del seno materno o fuera de él. El consentimiento informado, requerido para la experimentación clínica en el adulto, no puede ser otorgado por los padres, ya que éstos no pueden disponer de la integridad ni de la vida del ser que debe todavía nacer. Por otra parte, la experimentación sobre los embriones o fetos comporta siempre el riesgo, y más frecuentemente la previsión cierta, de un daño para su integridad física o incluso de su muerte.

Utilizar el embrión humano o el feto, como objeto o instrumento de experimentación, es un delito contra su dignidad de ser humano, que tiene derecho al mismo respeto debido al niño ya nacido y a toda persona humana. La [*Carta de los derechos de la familia*](#), publicada por la Santa Sede, afirma: "El respeto de la dignidad del ser humano excluye todo tipo de manipulación experimental o explotación del embrión humano"[30] . La praxis de mantener en vida embriones humanos, in vivo o in vitro, para fines experimentales o comerciales, es completamente contraria a la dignidad humana.

En el supuesto de que la experimentación sea claramente terapéutica, cuando se trate de terapias experimentales utilizadas en beneficio del embrión como un intento extremo de salvar su vida, y a falta de otras terapias eficaces, puede ser lícito el recurso a fármacos o procedimientos todavía no enteramente seguros [31] .

Los cadáveres de embriones o fetos humanos, voluntariamente abortados o no, deben ser respetados como los restos mortales de los demás seres humanos. En particular, no pueden ser objeto de mutilaciones o autopsia si no existe seguridad de su muerte y sin el consentimiento de los padres o de la madre. Se debe salvaguardar además la exigencia moral de que no haya habido complicidad alguna con el aborto voluntario, y de evitar el peligro de escándalo. También en el caso de los fetos muertos, como cuando se trata de cadáveres de personas adultas, toda práctica comercial es ilícita y debe ser prohibida.

5. ¿Qué juicio moral merece el uso para la investigación de embriones obtenidos mediante la fecundación "in vitro"?

Los embriones humanos obtenidos *in vitro* son seres humanos y sujetos de derechos: su dignidad y su derecho a la vida deben ser respetados desde el primer momento de su existencia. *Es inmoral producir embriones humanos destinados a ser explotados como "material biológico" disponible.*

En la práctica habitual de la fecundación *in vitro* no se transfieren todos los embriones al cuerpo de la mujer; algunos son destruidos. La Iglesia, del mismo modo en que condena el aborto provocado, prohíbe también atentar contra la vida de estos seres humanos. Resulta obligado denunciar la particular gravedad de la destrucción voluntaria de los embriones humanos obtenidos "in vitro" con el solo objeto de investigar, ya se obtengan mediante la fecundación artificial o mediante la "fisión gemelar". Comportándose de tal modo, el investigador usurpa el lugar de Dios y, aunque no sea consciente de ello, se hace señor del destino ajeno, ya que determina arbitrariamente a quién permitirá vivir y a quién mandará a la muerte, eliminando seres humanos indefensos.

Los métodos de observación o de experimentación, que causan daños o imponen riesgos graves y desproporcionados a los embriones obtenidos *in vitro*, son moralmente ilícitos por la misma razón. Todo ser humano ha de ser respetado por sí mismo, y no puede quedar reducido a un puro y simple valor instrumental en beneficio de otros. Por ello no es conforme a la moral exponer deliberadamente a la muerte embriones humanos obtenidos *in vitro*. Por haber sido producidos *in vitro*, estos embriones, no transferidos al cuerpo de la madre y denominados "embriones sobrantes", quedan expuestos a una suerte absurda, sin que sea posible ofrecerles vías de supervivencia seguras y lícitamente perseguibles.

6. ¿Qué juicio merecen los otros procedimientos de manipulación de embriones ligados a las "técnicas de reproducción humana"?

Las técnicas de fecundación *in vitro* pueden hacer posibles otras formas de manipulación biológica o genética de embriones humanos, como son: los intentos y proyectos de fecundación entre gametos humanos y animales y la gestación de embriones humanos en útero de animales; y la hipótesis y el proyecto de construcción de úteros artificiales para el embrión humano. *Estos procedimientos son contrarios a la dignidad de ser humano propia del embrión y, al mismo tiempo, lesionan el derecho de la persona a ser concebida y a nacer en el matrimonio y del matrimonio*^[32]. *También los intentos y las hipótesis de obtener un ser humano sin conexión alguna con la sexualidad mediante "fisión gemelar", clonación, partenogénesis, deben ser considerados contrarios a la moral en cuanto que están en contraste con la dignidad tanto de la procreación humana como de la unión conyugal.*

La misma congelación de embriones, aunque se realice para mantener en vida al embrión —crioconservación—, constituye una ofensa al respeto debido a los seres

humanos, por cuanto les expone a graves riesgos de muerte o de daño a la integridad física, les priva al menos temporalmente de la acogida y de la gestación materna y les pone en una situación susceptible de nuevas lesiones y manipulaciones.

Algunos intentos de intervenir sobre el patrimonio cromosómico y genético no son terapéuticos, sino que miran a la producción de seres humanos seleccionados en cuanto al sexo o a otras cualidades prefijadas. Estas manipulaciones son contrarias a la dignidad personal del ser humano, a su integridad y a su identidad. No pueden justificarse de modo alguno a causa de posibles consecuencias beneficiosas para la humanidad futura[33]. Cada persona merece respeto por sí misma: en esto consiste la dignidad y el derecho del ser humano desde su inicio.

II.

INTERVENCIONES SOBRE LA PROCREACIÓN HUMANA

Por "procreación artificial" o "fecundación artificial" se entienden aquí los diversos procedimientos técnicos encaminados a lograr la concepción de un ser humano por una vía diversa de la unión sexual del varón con la mujer. La presente instrucción trata de la fecundación del óvulo en una probeta (fecundación *in vitro*) y de la inseminación artificial mediante transferencia a las vías genitales de la mujer del espermatozoides previamente recogido.

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

La conexión entre la fecundación *in vitro* y la eliminación voluntaria de embriones humanos se verifica demasiado frecuentemente. Ello es significativo: con estos procedimientos, de finalidades aparentemente opuestas, la vida y la muerte quedan sometidas a la decisión del hombre, que de este modo termina por constituirse en dador de la vida y de la muerte por encargo. Esta dinámica de violencia y de dominio puede pasar inadvertida para los mismos que, queriéndola utilizar, quedan dominados por ella. Los hechos recordados y la fría lógica que los engarza se han de tener en cuenta a la hora de formular un juicio moral sobre la FIVET (fecundación *in vitro* y transferencia del embrión): la mentalidad

abortista que la ha hecho posible lleva así, se desee o no, al dominio del hombre sobre la vida y sobre la muerte de sus semejantes, que puede conducir a un eugenismo radical.

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

La presente instrucción considerará en primer lugar los problemas planteados por la fecundación artificial heteróloga (II, 1-3)[**] y sucesivamente los relacionados con la fecundación artificial homóloga (II, 4-6)[***] .

Antes de formular el juicio ético sobre cada una de ellas, se considerarán los principios y los valores que determinan la evaluación moral de cada procedimiento.

A. FECUNDACIÓN ARTIFICIAL HETERÓLOGA

1. ¿Por qué la procreación humana debe tener lugar en el matrimonio?

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

La generación humana posee de hecho características específicas en virtud de la dignidad personal de los padres y de los hijos: la procreación de una nueva persona, en la que el varón y la mujer colaboran con el poder del creador, deberá ser el fruto y el signo de la mutua donación personal de los esposos, de su amor y de su fidelidad [34] . La fidelidad de los esposos, en la unidad del matrimonio, comporta el recíproco respeto de su derecho a llegar a ser padre y madre exclusivamente el uno a través del otro.

El hijo tiene derecho a ser concebido, llevado en las entrañas, traído al mundo y educado en el matrimonio: sólo a través de la referencia conocida y segura a sus padres pueden los hijos descubrir la propia identidad y alcanzar la madurez humana.

Los padres hallan en el hijo la confirmación y el completamiento de su donación recíproca: el hijo es la imagen viva de su amor, el signo permanente de su unión conyugal, la síntesis viva e indisoluble de su dimensión paterna y materna [35] .

A causa de la vocación y de las responsabilidades sociales de la persona, el bien de los hijos y de los padres contribuye al bien de la sociedad civil; la vitalidad y el equilibrio de la sociedad exigen que los hijos vengan al mundo en el seno de una familia, y que ésta esté establemente fundamentada en el matrimonio.

La tradición de la Iglesia y la reflexión antropológica reconocen en el matrimonio y en su unidad indisoluble el único lugar digno de una procreación verdaderamente responsable.

2. ¿Es conforme la fecundación artificial heteróloga con la dignidad de los esposos y con la verdad del matrimonio?

A través de la FIVET y de la inseminación artificial heteróloga la concepción humana se obtiene mediante la unión de gametos de al menos un donador diverso de los esposos que están unidos en matrimonio. *La fecundación artificial heteróloga es contraria a la unidad del matrimonio, a la dignidad de los esposos, a la vocación propia de los padres y al derecho de los hijos a ser concebidos y traídos al mundo en el matrimonio y por el matrimonio* [36].

El respeto de la unidad del matrimonio y de la fidelidad conyugal exige que los hijos sean concebidos en el matrimonio; el vínculo existente entre los cónyuges atribuye a los esposos, de manera objetiva e inalienable, el derecho exclusivo de ser padre y madre solamente el uno a través del otro [37]. El recurso a los gametos de una tercera persona, para disponer del esperma o del óvulo, constituye una violación del compromiso recíproco de los esposos y una falta grave contra aquella propiedad esencial del matrimonio que es la unidad.

La fecundación artificial heteróloga lesiona los derechos del hijo, lo priva de la relación filial con sus orígenes paternos y puede dificultar la maduración de su identidad personal. Constituye además una ofensa a la vocación común de los esposos a la paternidad y a la maternidad: priva objetivamente a la fecundidad conyugal de su unidad y de su integridad; opera y manifiesta una ruptura entre la paternidad genética, la gestacional y la responsabilidad educativa. Esta alteración de las relaciones personales en el seno de la familia tiene repercusiones en la sociedad civil: lo que amenace la unidad y la estabilidad de la familia constituye una fuente de discordias, desórdenes e injusticias en toda la vida social.

Estas razones determinan un juicio moral negativo de la fecundación artificial heteróloga. Por tanto, es moralmente ilícita la fecundación de una mujer casada con el esperma de un donador distinto de su marido, así como la fecundación con el esperma del marido de un óvulo no procedente de su esposa. Es moralmente injustificable, además, la fecundación artificial de una mujer no casada, soltera o viuda, sea quien sea el donador.

El deseo de tener un hijo y el amor entre los esposos que aspiran a vencer la esterilidad no superable de otra manera, constituyen motivaciones comprensibles; pero las intenciones subjetivamente buenas no hacen que la fecundación artificial heteróloga sea conforme con las propiedades objetivas e inalienables del matrimonio, ni que sea respetuosa de los derechos de los hijos y de los esposos.

3. ¿Es moralmente lícita la maternidad "sustitutiva" [**]?**

No, por las mismas razones que llevan a rechazar la fecundación artificial heteróloga: es contraria, en efecto, a la unidad del matrimonio y a la dignidad de la procreación de la persona humana.

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

B. FECUNDACIÓN ARTIFICIAL HOMÓLOGA

Una vez declarada inaceptable la fecundación artificial heteróloga, se nos pregunta cómo se deben valorar moralmente los procedimientos de fecundación artificial homóloga: FIVET e inseminación artificial entre los esposos. Es preciso aclarar previamente una cuestión de principio.

4. ¿Qué relación debe existir entre procreación y acto conyugal desde el punto de vista moral?

a) La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la procreación afirma la "inseparable conexión, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador. Efectivamente, el acto conyugal, por su íntima estructura, al asociar al esposo y a la esposa con un vínculo estrechísimo, los hace también idóneos para engendrar una nueva vida de acuerdo con las leyes inscritas en la naturaleza misma del varón y de la mujer"[\[38\]](#). Este principio, fundamentado sobre la naturaleza del matrimonio y sobre la íntima conexión de sus bienes, tiene consecuencias bien conocidas en el plano de la paternidad y de la maternidad responsables. "Si se observan ambas estructuras esenciales, es decir, de unión y de procreación, el uso del matrimonio mantiene el sentido de un amor recíproco y verdadero y conserva su orden a la función excelsa de la paternidad a la que es llamado el hombre"[\[39\]](#).

La misma doctrina relativa a la unión existente entre los significados del acto conyugal y entre los bienes del matrimonio aclara el problema moral de la fecundación artificial homóloga, porque "nunca está permitido separar estos diversos aspectos hasta el punto de excluir positivamente sea la intención procreativa sea la relación conyugal"[\[40\]](#).

La contracepción priva intencionalmente al acto conyugal de su apertura a la procreación y realiza de ese modo una disociación voluntaria de las finalidades del matrimonio. La fecundación artificial homóloga, intentando una procreación que no es fruto de la unión específicamente conyugal, realiza objetivamente una separación análoga entre los bienes y los significados del matrimonio.

Por tanto, *se quiere lícitamente la fecundación cuando ésta es el término de un "acto conyugal de suyo idóneo a la generación de la prole, al que se ordena el matrimonio por su propia naturaleza y por el cual los cónyuges se hacen una sola carne"*[\[41\]](#). Pero la procreación queda privada de su perfección propia, desde

el punto de vista moral, cuando no es querida como el fruto del acto conyugal, es decir, del gesto específico de la unión de los esposos.

b) El valor moral de la estrecha unión existente entre los bienes del matrimonio y entre los significados del acto conyugal se fundamenta en la unidad del ser humano, unidad compuesta de cuerpo y de alma espiritual [42]. Los esposos expresan recíprocamente su amor personal con "el lenguaje del cuerpo", que comporta claramente "significados sponsales" y parentales juntamente [43]. El acto conyugal con el que los esposos manifiestan recíprocamente el don de sí expresa simultáneamente la apertura al don de la vida: es un acto inseparablemente corporal y espiritual. En su cuerpo y a través de su cuerpo los esposos consuman el matrimonio y pueden llegar a ser padre y madre. Para ser conforme con el lenguaje del cuerpo y con su natural generosidad, la unión conyugal debe realizarse respetando la apertura a la generación, y la procreación de una persona humana debe ser el fruto y el término del amor sponsal. El origen del ser humano es de este modo el resultado de una procreación "ligada a la unión no solamente biológica, sino también espiritual de los padres unidos por el vínculo del matrimonio" [44]. Una fecundación obtenida fuera del cuerpo de los esposos queda privada, por esa razón, de los significados y de los valores que se expresan, mediante el lenguaje del cuerpo, en la unión de las personas humanas.

c) Solamente el respeto de la conexión existente entre los significados del acto conyugal y el respeto de la unidad del ser humano, consiente una procreación conforme con la dignidad de la persona. En su origen único e irrepetible el hijo habrá de ser respetado y reconocido como igual en dignidad personal a aquellos que le dan la vida. La persona humana ha de ser acogida en el gesto de unión y de amor de sus padres; la generación de un hijo ha de ser por eso el fruto de la donación recíproca [45] realizada en el acto conyugal, en el que los esposos cooperan como servidores, y no como dueños. en la obra del amor creador [46].

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

La importancia moral de la unión existente entre los significados del acto conyugal y entre los bienes del matrimonio, la unidad del ser humano y la dignidad de su origen, exigen que la procreación de una persona humana haya de ser querida como el fruto del acto conyugal específico del amor entre los esposos. El vínculo existente entre procreación y acto conyugal se revela, por eso, de gran valor en el plano antropológico y moral, y aclara la posición del Magisterio a propósito de la fecundación artificial homóloga.

5. ¿Es moralmente lícita la fecundación homóloga "in vitro"?

La respuesta a esta pregunta depende estrechamente de los principios recién recordados. Ciertamente, no se pueden ignorar las legítimas aspiraciones de los esposos estériles. Para algunos el recurso a la FIVET homóloga se presenta como el único medio para obtener un hijo sinceramente querido: se pregunta si en estas situaciones la totalidad de la vida conyugal no bastaría para asegurar la dignidad propia de la procreación humana. Se reconoce que la FIVET no puede suplir la ausencia de las relaciones conyugales [47] y que no puede ser preferida a los actos específicos de la unión conyugal, habida cuenta de los posibles riesgos para el hijo y de las molestias mismas del procedimiento. Pero se nos pregunta si ante la imposibilidad de remediar de otra manera la esterilidad, que es causa de sufrimiento, la fecundación homóloga in vitro no pueda constituir una ayuda, e incluso una terapia, cuya licitud moral podría ser admitida.

El deseo de un hijo —o al menos la disponibilidad para transmitir la vida— es un requisito necesario desde el punto de vista moral para una procreación humana responsable. Pero esta buena intención no es suficiente para justificar una valoración moral positiva de la fecundación *in vitro* entre los esposos. El procedimiento de la FIVET se debe juzgar en sí mismo, y no puede recibir su calificación moral definitiva de la totalidad de la vida conyugal en la que se inscribe, ni de las relaciones conyugales que pueden precederlo o seguirlo [48].

Ya se ha recordado que en las circunstancias en que es habitualmente realizada, la FIVET implica la destrucción de seres humanos, lo que la pone en contradicción con la ya mencionada doctrina sobre el aborto [49]. Pero aun en el caso de que se tomasen todas las precauciones para evitar la muerte de embriones humanos, la FIVET homóloga actúa una disociación entre los gestos destinados a la fecundación humana y el acto conyugal. La naturaleza propia de la FIVET homóloga debe ser considerada, por tanto, haciendo abstracción de su relación con el aborto procurado.

La FIVET homóloga se realiza fuera del cuerpo de los cónyuges por medio de gestos de terceras personas, cuya competencia y actividad técnica determina el éxito de la intervención; confía la vida y la identidad del embrión al poder de los médicos y de los biólogos, e instaura un dominio de la técnica sobre el origen y sobre el destino de la persona humana. Una tal relación de dominio es en sí contraria a la dignidad y a la igualdad que debe ser común a padres e hijos.

La concepción *in vitro* es el resultado de la acción técnica que antecede la fecundación; *esta no es de hecho obtenida ni positivamente querida como la expresión y el fruto de un acto específico de la unión conyugal. En la FIVET homóloga, por eso, aun considerada en el contexto de las relaciones conyugales de hecho existentes, la generación de la persona humana queda objetivamente privada de su perfección propia: es decir, la de ser el término y el fruto de un*

acto conyugal, en el cual los esposos se hacen "cooperadores con Dios para donar la vida a una nueva persona"[\[50\]](#) .

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

Ciertamente la FIVET homóloga no posee toda la negatividad ética de la procreación extraconyugal; la familia y el matrimonio siguen constituyendo el ámbito del nacimiento y de la educación de los hijos. Sin embargo, en conformidad con la doctrina tradicional sobre los bienes del matrimonio y sobre la dignidad de la persona, *la Iglesia es contraria desde el punto de vista moral a la fecundación homóloga "in vitro"; ésta es en sí misma ilícita y contraria a la dignidad de la procreación y de la unión conyugal, aun cuando se pusieran todos los medios para evitar la muerte del embrión humano.*

Aunque no se pueda aprobar el modo de lograr la concepción humana en la FIVET, todo niño que llega al mundo deberá en todo caso ser acogido como un don viviente de la bondad divina y deberá ser educado con amor.

6. ¿Cómo se debe valorar moralmente la inseminación artificial homóloga?

La inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio no se puede admitir, salvo en el caso en que el medio técnico no sustituya al acto conyugal, sino que sea una facilitación y una ayuda para que aquél alcance su finalidad natural.

Las enseñanzas del Magisterio sobre este punto han sido ya explícitamente formulados:[\[51\]](#)ellas no son únicamente la expresión de particulares circunstancias históricas, sino que se fundamentan en la doctrina de la Iglesia sobre la conexión entre la unión conyugal y la procreación, y en la consideración de la naturaleza personal del acto conyugal y de la procreación humana. "El acto conyugal, por su estructura natural, es una acción personal, una cooperación simultánea e inmediata entre los cónyuges, la cual, por la misma naturaleza de los agentes y por la propiedad del acto, es la expresión del don recíproco que, según las palabras de la Sagrada Escritura, efectúa la unión "en una sola carne"[\[52\]](#) . Por eso, la conciencia moral "no prohíbe necesariamente el uso de algunos medios artificiales destinados exclusivamente sea a facilitar el acto natural, sea a procurar que el acto natural realizado de modo normal alcance el propio fin"[\[53\]](#) . Si el medio técnico facilita el acto conyugal o le ayuda a alcanzar sus objetivos naturales puede ser moralmente aceptado. Cuando, por el contrario, la intervención técnica sustituya al acto conyugal, será moralmente ilícita.

La inseminación artificial sustitutiva del acto conyugal se rechaza en razón de la disociación voluntariamente causada entre los dos significados del acto conyugal. La masturbación, mediante la que normalmente se procura el esperma, constituye otro signo de esa disociación: aun cuando se realiza en vista de la procreación, ese gesto sigue estando privado de su significado unitivo: "le falta... la relación sexual requerida por el orden moral, que realiza, 'el sentido íntegro de la mutua donación y de la procreación humana, en un contexto de amor verdadero" [54] .

7. ¿Qué criterio moral se debe proponer acerca de la intervención del médico en la procreación humana?

El acto médico no se debe valorar únicamente por su dimensión técnica, sino también y sobre todo por su finalidad, que es el bien de las personas y su salud corporal y psíquica. Los criterios morales que regulan la intervención médica en la procreación se desprenden de la dignidad de la persona humana, de su sexualidad y de su origen.

La medicina que desee ordenarse al bien integral de la persona debe respetar los valores específicamente humanos de la sexualidad [55] . El médico está al servicio de la persona y de la procreación humana: no le corresponde la facultad de disponer o decidir sobre ellas. El acto médico es respetuoso de la dignidad de las personas cuando se dirige a ayudar el acto conyugal, sea para facilitar su realización, sea para que el acto normalmente realizado consiga su fin [56] .

Sucede a veces, por el contrario, que la intervención médica sustituye técnicamente al acto conyugal, para obtener una procreación que no es ni su resultado ni su fruto: en este caso el acto médico no está, como debería, al servicio de la unión conyugal, sino que se apropia de la función procreadora y contradice de ese modo la dignidad y los derechos inalienables de los esposos y de quien ha de nacer.

La humanización de la medicina, que hoy día es insistentemente solicitada por todos, exige en primer lugar el respeto de la integral dignidad de la persona humana en el acto y en el momento en que los esposos transmiten la vida a un nuevo ser personal. Es lógico por eso dirigir una urgente llamada a los médicos y a los investigadores católicos, para que sean testimonios ejemplares del respeto debido al embrión humano y a la dignidad de la procreación. Los médicos y asistentes de los hospitales y clínicas católicas son invitados de modo especial a honrar las obligaciones morales contraídas, frecuentemente también de carácter estatutario. Los responsables de estos hospitales y clínicas católicas, que a menudo son religiosos, pondrán su mejor esmero en garantizar y promover una exacta observancia de las normas morales contenidas en esta instrucción.

8. El sufrimiento por la esterilidad conyugal

El sufrimiento de los esposos que no pueden tener hijos o que temen traer al mundo un hijo minusválido es una aflicción que todos deben comprender y valorar adecuadamente.

Por parte de los esposos el deseo de descendencia es natural: expresa la vocación a la paternidad y a la maternidad inscrita en el amor conyugal. Este deseo puede ser todavía más fuerte si los esposos se ven afligidos por una esterilidad que parece incurable. Sin embargo, el matrimonio no confiere a los cónyuges el derecho a tener un hijo, sino solamente el derecho a realizar los actos naturales que de suyo se ordenan a la procreación [57].

Un verdadero y propio derecho al hijo sería contrario a su dignidad y a su naturaleza. El hijo no es algo debido y no puede ser considerado como objeto de propiedad: es más bien un don, "el más grande"[58] y el más gratuito del matrimonio, y es el testimonio vivo de la donación recíproca de sus padres. Por este título el hijo tiene derecho —ha sido recordado ya— a ser el fruto del acto específico del amor conyugal de sus padres y tiene también el derecho a ser respetado como persona desde el momento de su concepción.

La esterilidad no obstante, cualquiera que sea la causa y el pronóstico, es ciertamente una dura prueba. La comunidad cristiana está llamada a iluminar y sostener el sufrimiento de quienes no consiguen ver realizada su legítima aspiración a la paternidad y a la maternidad. Los esposos que se encuentran en esta dolorosa situación están llamados a descubrir en ella la ocasión de participar particularmente en la cruz del Señor, fuente de fecundidad espiritual. Los cónyuges estériles no deben olvidar que "incluso cuando la procreación no es posible, no por ello la vida conyugal pierde su valor. La esterilidad física, en efecto, puede ser ocasión para los esposos de hacer otros importantes servicios a la vida de las personas humanas, como son, por ejemplo, la adopción, los varios tipos de labores educativas, la ayuda a otras familias, a los niños pobres o minusválidos"[59]

Muchos investigadores se han esforzado en la lucha contra la esterilidad. Salvaguardando plenamente la dignidad de la procreación humana, algunos han obtenido resultados que anteriormente parecían inalcanzables. Se debe impulsar a los hombres de ciencia a proseguir sus trabajos de investigación, con objeto de poder prevenir y remediar las causas de la esterilidad, de manera que los matrimonios estériles consigan procrear respetando su dignidad personal y la de quien ha de nacer.

III. MORAL Y LEY CIVIL

Los valores y las obligaciones morales que la legislación civil debe respetar y sancionar en esta materia

El derecho inviolable de todo individuo humano inocente a la vida, los derechos de la familia y de la institución matrimonial son valores morales fundamentales, porque conciernen a la condición natural y a la vocación integral de la persona humana. Al mismo tiempo son elementos constitutivos de la sociedad civil y de su ordenamiento jurídico.

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

La intervención de la autoridad política se debe inspirar en los principios racionales que regulan las relaciones entre la ley civil y la ley moral. La misión de la ley civil consiste en garantizar el bien común de las personas mediante el reconocimiento y la defensa de los derechos fundamentales, la promoción de la paz y de la moralidad pública [60]. En ningún ámbito de la vida la ley civil puede sustituir a la conciencia ni dictar normas que excedan la propia competencia. La ley civil a veces deberá tolerar, en aras del orden público, lo que no puede prohibir sin ocasionar daños más graves. Sin embargo, los derechos inalienables de la persona deben ser reconocidos y respetados por parte de la sociedad civil y de la autoridad política. Estos derechos del hombre no están subordinados ni a los individuos ni a los padres, y tampoco son una concesión de la sociedad o del estado: pertenecen a la naturaleza humana y son inherentes a la persona en virtud del acto creador que la ha originado.

Entre esos derechos fundamentales es preciso recordar a este propósito: a) el derecho de todo ser humano a la vida y a la integridad física desde la concepción hasta la muerte; b) los derechos de la familia y del matrimonio como institución y, en este ámbito, el derecho de los hijos a ser concebidos, traídos al mundo y educados por sus padres. Sobre cada una de estas dos temáticas conviene añadir algunas consideraciones.

En algunos estados la ley ha autorizado la supresión directa de inocentes. Cuando una ley positiva priva a una categoría de seres humanos de la protección que el ordenamiento civil les debe, el estado niega la igualdad de todos ante la ley. Cuando el estado no pone su poder al servicio de los derechos de todo ciudadano, y particularmente de quien es más débil, se quebrantan los fundamentos mismos del estado de derecho. La autoridad política por consiguiente, no puede autorizar que seres humanos sean llamados a la existencia mediante procedimientos que los exponen a los gravísimos riesgos anteriormente mencionados. Si la ley positiva y las autoridades políticas reconociesen las técnicas de transmisión artificial de la vida y los experimentos a ellas ligados, ampliarían todavía más la brecha abierta por la legalización del aborto.

El respeto y la protección que se han de garantizar, desde su misma concepción, a quien debe nacer, exige que la ley prevea sanciones penales apropiadas para toda deliberada violación de sus derechos. La ley no podrá tolerar —es más, deberá prohibir explícitamente— que seres humanos, aunque estén en estado embrional, puedan ser tratados como objetos de experimentación, mutilados o destruidos, con el pretexto de que han resultado superfluos o de que son incapaces de desarrollarse normalmente.

La autoridad política tiene la obligación de garantizar a la institución familiar, sobre la que se fundamenta la sociedad, la protección jurídica a la que tiene derecho. Por estar al servicio de las personas, la autoridad política también debe estar al servicio de la familia. La ley civil no podrá autorizar aquellas técnicas de procreación artificial que arrebatan, en beneficio de terceras personas (médicos, biólogos, poderes económicos o gubernamentales), lo que constituye un derecho exclusivo de la relación entre los esposos, y por eso no podrá legalizar la donación de gametos entre personas que no estén legítimamente unidas en matrimonio.

La legislación deberá prohibir además, en virtud de la ayuda debida a la familia, los bancos de embriones, la inseminación post mortem y la maternidad "sustitutiva".

Entre los derechos de la autoridad pública se encuentra el de procurar que la ley civil esté regulada por las normas fundamentales de la ley moral en lo que concierne a los derechos del hombre, de la vida humana y de la institución familiar. Los políticos deben esforzarse, a través de su intervención en la opinión pública, para obtener el acuerdo social más amplio posible sobre estos puntos esenciales, y para consolidarlo allí donde ese acuerdo corriese el riesgo de debilitarse o de desaparecer.

En muchos países la legalización del aborto y la tolerancia jurídica de los convivientes no casados hacen que existan mayores dificultades para garantizar el respeto de los derechos fundamentales mencionados en esta instrucción. Es deseable que los estados no se asuman la responsabilidad de aumentar la gravedad de estas situaciones de injusticia socialmente nocivas. Cabe esperar, por el

contrario, que las naciones y los estados tomen conciencia de todas las implicaciones culturales, ideológicas y políticas relacionadas con las técnicas de procreación artificial, y que sepan encontrar la sabiduría y el ánimo necesarios para emanar leyes más justas y respetuosas de la vida humana y de la institución familiar.

La legislación civil de numerosos estados atribuye hoy día, ante los ojos de muchos, una legitimidad indebida a ciertas prácticas. Se muestra incapaz de garantizar la moralidad congruente con las exigencias naturales de la persona humana y con las "leyes no escritas" grabadas por el Creador en el corazón humano. Todos los hombres de buena voluntad deben esforzarse, particularmente a través de su actividad profesional y del ejercicio de sus derechos civiles, para reformar las leyes positivas moralmente inaceptables y corregir las prácticas ilícitas. Además, ante esas leyes se debe presentar y reconocer la "objección de conciencia". Cabe añadir que comienza a imponerse con agudeza en la conciencia moral de muchos, especialmente de los especialistas en ciencias biomédicas, la exigencia de una resistencia pasiva frente a la legitimación de prácticas contrarias a la vida y a la dignidad del hombre.

CONCLUSIÓN

La difusión de técnicas de intervención sobre los procesos de la procreación humana plantea gravísimos problemas morales, relativos al respeto debido al ser humano desde su misma concepción y a la dignidad de la persona, de su sexualidad y de la transmisión de la vida.

Con este documento, la Congregación para la Doctrina de la Fe, cumpliendo su tarea de promover y tutelar la enseñanza de la Iglesia en tan grave materia, dirige de nuevo una calurosa llamada a todos aquellos que, por la función que desempeñan y por su actividad, pueden ejercer una influencia positiva para que, en la familia y en la sociedad, se respete debidamente la vida y el amor: a los responsables de la formación de las conciencias y de la opinión pública, a los hombres de ciencia y a los profesionales de la medicina, a los juristas y a los políticos. La Iglesia desea que todos comprendan la incompatibilidad que existe entre el reconocimiento de la dignidad de la persona humana y el desprecio de la vida y del amor, entre la fe en el Dios vivo y la pretensión de querer decidir arbitrariamente el origen y el destino del ser humano.

La Congregación para la Doctrina de la Fe, en particular, dirige una confiada y alentadora invitación a los teólogos y sobre todo a los moralistas, para que profundicen y hagan más accesible a los fieles las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, a la luz de una concepción antropológicamente correcta de la sexualidad y del matrimonio y en el contexto del necesario enfoque interdisciplinar. De este modo se comprenderán cada vez mejor las razones y el valor de estas enseñanzas; defendiendo al hombre contra los excesos de su mismo poder, la Iglesia de Dios le recuerda los títulos de su verdadera nobleza. Sólo de este modo se podrá

asegurar a la humanidad del mañana la posibilidad de vivir y de amar con la dignidad y la libertad que nacen del respeto de la verdad. Las precisas indicaciones contenidas en esta instrucción no pretenden frenar el esfuerzo de reflexión, sino más bien darle un renovado impulso por el camino de la irrenunciable fidelidad a la doctrina de la Iglesia.

A la luz de la verdad sobre el don de la vida humana y de los principios morales consiguientes, se invita a cada uno a comportarse, en el ámbito de su propia responsabilidad, como el buen samaritano y a reconocer en el más pequeño de los hijos de los hombres al propio prójimo (Cf. *Lc.* 10, 29-37). Resuenan aquí de modo nuevo y particular las palabras de Cristo: "Cuanto dejasteis de hacer con uno de éstos más pequeños, también dejasteis de hacerlo conmigo" (*Mt.* 25, 40).

El sumo pontífice Juan Pablo II, en el transcurso de la audiencia concedida al suscrito prefecto después de la reunión plenaria de esta Congregación, ha aprobado la presente instrucción y ha ordenado su publicación.

Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 22 de febrero de 1987, Fiesta de la Cátedra de san Pedro Apóstol.

Cardenal Joseph RATZINGER

Prefecto

Alberto BOVONE

*arzobispo titular de Cesarea de Numidia
Secretario.*

Notas

[1] Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en el 81º Congreso de la Sociedad Italiana de Medicina Interna y en el 82º Congreso de la Sociedad Italiana de Cirugía General*, 27 de octubre de 1980: *AAS* 72 (1980), 1126.

[2] Pablo VI, *Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas*, 4 de octubre de 1965: *AAS* 57 (1965), 878 enc. *Populorum progressio*, 13: *AAS* 59 (1967), 263.

[3] Pablo VI, *Homilía de la Misa de clausura del Año Santo*, 25 de diciembre de 1975: *AAS* 68 (1976), 146; Juan Pablo II, enc. *Dives in misericordia*, 30: *AAS* 72 (1980), 1224.

[4] Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial*, 29 de octubre de 1983: *AAS* 76 (1984), 390.

[5] Cf. decl. *Dignitatis humanae*, 2.

[6] Const. past. *Gaudium et spes*, 22; Juan Pablo II, enc. *Redemptor hominis*, 8: *AAS* 71 (1979), 270-272.

- [7] Cf. const. past. [*Gaudium et spes*](#), 35.
- [8] Const. past. [*Gaudium et spes*](#), 15; Cf. también Pablo VI, enc. [*Populorum progressio*](#), 20: AAS 59 (1967), 267; Juan Pablo II, enc. [*Redemptor hominis*](#), 15: AAS 71 (1979), 286-289; exhort. apost. [*Familiaris consortio*](#), 8: AAS 74 (1982), 89.
- [9] Juan Pablo II, exhort. apost. [*Familiaris consortio*](#), 11: AAS 74 (1982), 92.
- [10] Cf. Pablo VI, enc. [*Humanae vitae*](#), 10: AAS 60 (1968), 487-488.
- [11] Juan Pablo II, [*Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial*](#), 29 de octubre de 1983: AAS 76 (1984), 393.
- [12] Cf. Juan Pablo II, exhort. apost. [*Familiaris consortio*](#), 11: AAS 74 (1982), 91-92; cf. también const. past. [*Gaudium et spes*](#), 50.
- [13] Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, [*Declaración sobre el aborto procurado*](#), 9: AAS 66 (1974), 736-737.
- [14] Juan Pablo II, [*Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea de la Asociación Médica Mundial*](#), 29 de octubre de 1983: AAS 76 (1984), 390.
- [15] Juan XXIII, enc. [*Mater et magistra*](#), III: AAS 53 (1961), 447.
- [16] Const. past. [*Gaudium et spes*](#), 24.
- [17] Cf. Pío XII, enc. *Humani generis*: AAS 42 (1950), 575; Pablo VI, *Professio fidei*: AAS 60 (1968), 436.
- [18] Juan XXIII, enc. [*Mater et magistra*](#), III: AAS 53 (1961), 447; cf. Juan Pablo II, *Discurso a los sacerdotes participantes en un seminario de estudio sobre "La procreación responsable"*, 17 de setiembre de 1983: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI, 2 (1983), 562: "En el origen de cada persona humana hay un acto creativo de Dios: ningún hombre llega a la existencia por casualidad; es siempre el término del amor creador de Dios".
- [19] Cf. const. past. [*Gaudium et spes*](#), 24.
- [20] Cf. Pío XII, *Discurso a la Unión Médico-Biológica "San Lucas"*, 12 de noviembre de 1944; *Discursos y Radiomensajes*, VI (1944-1945), 191-192.
- [21] Cf. const. past. [*Gaudium et spes*](#), 50.
- [22] Cf. const. past. [*Gaudium et spes*](#), 61: "Al tratar de armonizar el amor conyugal y la transmisión responsable de la vida, la moralidad de la conducta no depende solamente de la rectitud de la intención y de la valoración de los motivos, sino de criterios objetivos deducidos de la naturaleza de la persona y de sus actos, que respetan el sentido íntegro de la mutua donación y de la procreación humana, en un contexto de amor verdadero".
- [23] Const. past. [*Gaudium et spes*](#), 51.

[24] Santa Sede, [*Carta de los derechos de la familia*](#), art. 4: *L'Osservatore Romano*, 25 de noviembre de 1983.

[25] Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, [*Declaración sobre el aborto procurado*](#), 12 - 13: *AAS* 66 (1974), 738.

[26] Cf. Pablo VI, *Discurso a los participantes al XXIII Congreso Nacional de los Juristas Católicos Italianos*, 9 de diciembre de 1972: *AAS* 64 (1972), 777.

[27] La obligación de evitar riesgos desproporcionados exige un auténtico respeto del ser humano y de la rectitud de la intención terapéutica. Esto comporta que el médico "antes de todo deberá valorar atentamente las posibles consecuencias negativas que el uso necesario de una determinada técnica de exploración puede tener sobre el ser concebido, y evitará el recurso a procedimientos diagnósticos de cuya honesta finalidad y sustancial inocuidad no se poseen suficientes garantías. Y si, como sucede frecuentemente en las decisiones humanas, se debe afrontar un coeficiente de riesgo, el médico se preocupará de verificar que quede compensado por la verdadera urgencia del diagnóstico y por la importancia de los resultados que a través suyo pueden alcanzarse en favor del concebido mismo" (Juan Pablo II, *Discurso a los participantes al Convenio del "Movimiento en favor de la vida"*, 3 de diciembre de 1982: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 3 [1982], 1512). Esta aclaración sobre los "riesgos proporcionados" debe tenerse presente siempre que, en adelante, la presente instrucción utilice esos términos.

[28] Juan Pablo II, [*Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial*](#), 29 de octubre de 1983: *AAS* 76 (1984), 392.

[*] Como los términos "investigación" y "experimentación" se usan con frecuencia de modo equivalente y ambiguo, parece oportuno precisar el significado que tienen en este documento:

1) Por investigación se entiende cualquier procedimiento inductivo-deductivo encaminado a promover la observación sistemática de un fenómeno en el ámbito humano, o a verificar una hipótesis formulada a raíz de precedentes observaciones.

2) Por experimentación se entiende cualquier investigación en la que el ser humano (en los diversos estadios de su existencia: embrión, feto, niño o adulto) es el objeto mediante el cual o sobre el cual se pretende verificar el efecto, hasta el momento desconocido o no bien conocido, de un determinado tratamiento (por ejemplo: farmacológico, teratógeno, quirúrgico, etc.).

[29] Cf. Juan Pablo II, [*Discurso a los participantes en un Congreso de la Academia Pontificia de las Ciencias*](#), 23 de octubre de 1982: *AAS* 75 (1983), 37: "Yo condeno del modo más explícito y formal las manipulaciones experimentales del embrión humano, porque el ser humano, desde el momento de su concepción hasta la muerte, no puede ser explotado por ninguna razón".

[30] Santa Sede, [Carta de los derechos de la familia](#), art. 4b: *L'Osservatore Romano*, 25 de noviembre de 1983.

[31] Cf. Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en el Convenio del "Movimiento en favor de la vida"*, 3 de diciembre de 1982: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 3 (1982), 1511: "Es inaceptable toda forma de experimentación sobre el feto que pueda dañar su integridad o empeorar sus condiciones, a no ser que se tratase de un intento extremo de salvarlo de la muerte". Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, [Declaración sobre la eutanasia](#), 4:AAS 72 (1980), 550: "A falta de otros remedios, es lícito recurrir, con el consentimiento del enfermo, a los medios puestos a disposición por la medicina más avanzada, aunque estén todavía en estado de experimentación y no estén privados de algún riesgo".

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

[33] Cf. Juan Pablo II, [Discurso a los participantes de la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial](#), 29 de octubre de 1983: AAS 76 (1984), 391.

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

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

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

[***] La instrucción entiende por Fecundación o procreación artificial homóloga la técnica dirigida a lograr la concepción humana a partir de los gametos de dos esposos unidos en matrimonio. La fecundación artificial homóloga puede ser actuada con dos métodos diversos:

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

b) Inseminación artificial homóloga: es la técnica dirigida al logro de una

concepción humana mediante la transferencia a las vías genitales de una mujer casada del semen previamente tomado del marido.

[34] Cf. const. past. [Gaudium et spes](#), 50.

[35] Cf. Juan Pablo II, exhort. apost. [Familiaris consortio](#), 14: *AAS* 74 (1982), 96.

[36] Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, 29 de setiembre de 1949: *AAS* 41 (1949), 559. Según el plan del Creador, "Dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne" (*Gn.* 2, 24). La unidad del matrimonio, enraizada en el orden de la creación, es una verdad accesible a la razón natural. La tradición y el Magisterio de la Iglesia se refieren frecuentemente al libro del Génesis, directamente o a través de los pasajes del Nuevo Testamento que lo citan: *Mt.* 19, 4-6; *Mc.* 10, 5-8; *Ef.* 5, 31. Cf. Atenágoras, *Legatio pro christianis*, 33: *PG* 6, 965-967; San Juan Crisóstomo, *In Mathaeum homiliae*, LXII, 19, 1: *PG* 58, 597; San León Magno, *Epist. ad Rusticum*, 4: *PL* 54, 1204; Inocencio III, *Epist. Gaudemus in Domino*: *DS* 778; II Concilio de Lyon, IV sess.: *DS* 860; Concilio de Trento, XXIV sess.: *DS* 1798, 1802; León XIII, Enc. [Arcanum divinae sapientiae](#): *AAS* 12 (1879/80), 388-391; Pío XI, enc. [Casti connubii](#): *AAS* 22 (1930), 546-547; Concilio Vaticano II, const. past. [Gaudium et spes](#), 48; Juan Pablo II, exhort. apost. [Familiaris consortio](#), 19: *AAS* 74 (1982), 101-102; [C.I.C.](#) can. 1056.

[37] Cf. Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, 29 de setiembre de 1949: *AAS* 41 (1949), 560; *Discurso a las congresistas de la Unión Católica Italiana de las Obstétricas*, 29 de octubre de 1951: *AAS* 43 (1951), 850; [C.I.C.](#) can. 1134.

[****] Bajo el nombre de "madre sustitutiva" esta instrucción entiende:

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

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

[38] Pablo VI, enc. [Humanae vitae](#), 12: *AAS* 60 (1968), 488-489.

[39] Pablo VI, *Loc. cit.*: *ibid*, 489.

[40] Pío XII, *Discurso a los participantes en el II Congreso Mundial de Nápoles sobre la fecundidad y la esterilidad humanas*, 19 de mayo de 1956: *AAS* 48 (1956), 470.

[41] [C.I.C. can. 1061](#). Según este canon, el acto conyugal es aquél por el que se consuma el matrimonio si los dos esposos "lo han realizado entre sí de modo humano".

[42] Cf. const. past. [Gaudium et spes](#), 14.

[43] Cf. Juan Pablo II, [Audiencia general](#), 16 de enero de 1980: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1 (1980), 148-152.

[44] Juan Pablo II, [Discurso a los participantes en la 35ª Asamblea General de la Asociación Médica Mundial](#), 29 de octubre de 1983: *AAS* 76 (1984), 393.

[45] Cf. const. past. [Gaudium et spes](#), 51.

[46] Cf. const. past. [Gaudium et spes](#), 50.

[47] Cf. Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, 29 de setiembre de 1949: *AAS* 41 (1949), 560: "Sería falso pensar que la posibilidad de recurrir a este medio (fecundación artificial) pueda hacer válido el matrimonio entre personas incapaces de contraerlo a causa del *impedimentum impotentiae*".

[48] Un problema análogo es tratado por Pablo VI, enc. [Humanae vitae](#), 14: *AAS* 60 (1968), 490-491.

[49] Cf. más arriba I, 1ss.

[50] Juan Pablo II, exhort. apost. [Familiaris consortio](#), 14: *AAS* 74 (1982), 96.

[51] Cf. Respuesta del S. Oficio, 17 de marzo de 1897: *DS* 3323; Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, 29 de setiembre de 1949: *AAS* 41 (1949), 560; *Discurso a las congresistas de la Unión Italiana de las Obstétricas*, 29 de octubre de 1951: *AAS* 43 (1951), 850; *Discurso a los participantes en el II Congreso Mundial de Nápoles sobre la fertilidad y la esterilidad humanas*, 19 de mayo de 1956: *AAS* 48 (1956), 471-473; *Discurso a los participantes en el VII Congreso Internacional de la Sociedad Internacional de Hematología*, 12 de setiembre de 1958: *AAS* 50 (1958), 733; Juan XXIII, enc. [Mater et magistra](#), III: *AAS* 53 (1961), 447.

[52] Pío XII, *Discurso a las congresistas de la Unión Italiana de las Obstétricas*, 29 de octubre de 1951: *AAS* 43 (1951), 850.

[53] Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, 29 de setiembre de 1949: *AAS* 41 (1949), 560.

[54] Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual*, 9: *AAS* 68 (1976), 86, que cita la const. past. [Gaudium et spes](#), 51; cf. Decreto del S. Oficio, 2 de agosto de 1929: *AAS* 21 (1929), 490; Pío XII, *Discurso a los participantes en el XXVI Congreso de la Sociedad italiana de Urología*, 8 de octubre de 1953: *AAS* 45 (1953), 678.

- [55] Cf. Juan XXIII, enc. *Mater et magistra*, III: AAS 53 (1961), 447.
- [56] Cf. Pío XII, *Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de los Médicos Católicos*, 29 de setiembre de 1949: AAS 41 (1949), 560.
- [57] Pío XII, *Discurso a los participantes en el II Congreso Mundial de Nápoles sobre la fertilidad y la esterilidad humanas*, 19 de mayo de 1956: AAS 48 (1956), 471-473.
- [58] Const. past. *Gaudium et spes*, 50.
- [59] Juan Pablo II, exhort. apost. *Familiaris consortio*, 14: AAS 74 (1982), 97.
- [60] Cf. decl. *Dignitatis humanae*, 7.

PROPUESTAS LEGISLATIVAS SOBRE LA NO DISCRIMINACIÓN DE LAS PERSONAS
HOMOSEXUALES

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

**ALGUNAS CONSIDERACIONES
ACERCA DE LA RESPUESTA A PROPUESTAS LEGISLATIVAS
SOBRE LA NO DISCRIMINACIÓN DE LAS PERSONAS
HOMOSEXUALES**

PREMISA

Recientemente, en diversos lugares, ha sido propuesta una legislación que haría ilegal la discriminación basada en la tendencia sexual. En algunas ciudades las autoridades municipales han puesto a disposición de las parejas homosexuales (y heterosexuales no casadas) casas populares, destinadas a las familias. Esas iniciativas, aunque parecen orientadas más a ofrecer un apoyo a los derechos civiles fundamentales que a mostrarse indulgentes con su actividad o con su estilo de vida homosexual, pueden influir negativamente en la familia y en la sociedad. Por ejemplo, muchas veces surgen problemas como la adopción de niños, la contratación de profesores, la necesidad de casas por parte de las familias auténticas, y las preocupaciones legítimas de los propietarios de casas al seleccionar a los potenciales arrendatarios.

Aunque es imposible imaginar las eventuales consecuencias de propuestas legislativas en este sector, las siguientes observaciones intentarán indicar algunos principios y hacer algunas distinciones de carácter general que tanto el legislador consciente como el elector y las autoridades eclesiósticas, llamados a afrontar ese problema, deberían tener siempre presentes.

La primera sección recordará algunos pasajes significativos de la [*Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*](#), que la Congregación para la Doctrina de la Fe publicó en 1986. La segunda sección tratará de su aplicación.

**I.
PASAJES SIGNIFICATIVOS
DE LA CARTA DE LA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE
LA FE**

1. La *Carta* recuerda que la [*Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual*](#), publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe en 1975, «tenía en cuenta la distinción, comúnmente hecha, entre condición o tendencia homosexual y actos homosexuales». Estos últimos son «intrínsecamente desordenados», y «en ningún caso pueden recibir aprobación» (n. 3).

2. Puesto que «en la discusión que siguió a la publicación de la *Declaración* se propusieron unas interpretaciones excesivamente benévolas de la condición homosexual misma, hasta el punto que alguno se atrevió incluso a definirla indiferente o, sin más, buena», la *Carta* prosigue precisando que la inclinación particular del homosexual, «aunque en sí no sea pecado, constituye sin embargo una tendencia, más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral. Por este motivo, la inclinación misma debe ser considerada como objetivamente desordenada.

Quienes se encuentran en esta condición deben, por tanto, ser objeto de una particular solicitud pastoral, para que no lleguen a creer que la realización concreta de tal tendencia en las relaciones homosexuales es una opción moralmente aceptable» (n. 3).

3. «Como sucede en cualquier otro desorden moral, la actividad homosexual impide la propia realización y felicidad, porque es contraria a la sabiduría creadora de Dios. La Iglesia, cuando rechaza las doctrinas erróneas en relación con la homosexualidad, no limita, sino que más bien defiende la libertad y la dignidad de la persona, entendidas de manera concreta y auténtica» (n. 7).

4. Con referencia al movimiento homosexual, la *Carta* afirma: «Una de las tácticas utilizadas es la de afirmar, en tono de protesta, que cualquier crítica o reserva en relación con las personas homosexuales, con su actividad y con su estilo de vida, constituye simplemente una forma de injusta discriminación» (n. 9).

5. «En algunas naciones se realiza, por consiguiente, una verdadera y propia tentativa de manipular a la Iglesia, obteniendo el apoyo de sus pastores, frecuentemente de buena fe, para cambiar las normas de la legislación civil. El fin de tal acción consiste en conformar esta legislación con la concepción propia de estos grupos de presión, para quienes la homosexualidad es, si no totalmente buena, al menos una realidad perfectamente inocua. Aunque la práctica de la homosexualidad amenace seriamente la vida y el bienestar de un gran número de personas, los partidarios de esta tendencia no desisten de sus acciones y se niegan a tomar en consideración las proporciones del riesgo allí implicado» (n. 9).

6. «La Iglesia es consciente de que la opinión, según la cual la actividad homosexual sería equivalente, o por lo menos igualmente aceptable, a la expresión sexual del amor conyugal, tiene una incidencia directa sobre la concepción que la sociedad tiene acerca de la naturaleza y de los derechos de la familia, poniéndolos seriamente en peligro» (n. 9).

7. «Es de deplorar con firmeza que las personas homosexuales hayan sido y sean todavía objeto de expresiones malévolas y de acciones violentas. Tales comportamientos merecen la condena de los pastores de la Iglesia, dondequiera que se verifiquen. Revelan una falta de respeto por los demás, que lesiona unos principios elementales sobre los que se basa una sana convivencia civil. La

dignidad propia de toda persona siempre debe ser respetada en las palabras, en las acciones y en las legislaciones».

«Sin embargo, la justa reacción a las injusticias cometidas contra las personas homosexuales de ningún modo puede llevar a la afirmación de que la condición homosexual no sea desordenada. Cuando tal afirmación se acoge y, por consiguiente, la actividad homosexual se acepta como buena, o también cuando se introduce una legislación civil para proteger un comportamiento al cual nadie puede reivindicar derecho alguno, ni la Iglesia ni la sociedad en su conjunto debería luego sorprenderse de que también ganen terreno otras opiniones y prácticas desviadas y aumenten los comportamientos irracionales y violentos» (n. 10).

8. «De todos modos, se debe evitar la presunción, infundada y humillante, de que el comportamiento homosexual de las personas homosexuales esté siempre y totalmente sujeto a coacción y, por consiguiente, sin culpa. En realidad, también en las personas con tendencia homosexual se debe reconocer aquella libertad fundamental que caracteriza a la persona humana y le confiere su particular dignidad» (n. 11).

9. «Al evaluar eventuales proyectos legislativos, se deberá poner en primer plano el empeño de defender y promover la vida de la familia» (n. 17).

II. APLICACIONES

10. La «tendencia sexual» no constituye una cualidad comparable con la raza, el origen étnico, etc., respecto a la no discriminación. A diferencia de esas cualidades, la tendencia homosexual es un desorden objetivo (cf. [Carta](#), n. 3) y conlleva una cuestión moral.

11. Existen ámbitos en los que no se da discriminación injusta cuando se tiene en cuenta la tendencia sexual: por ejemplo, en la adopción o custodia de niños, en la contratación de profesores o instructores de atletismo, y en el alistamiento militar.

12. Las personas homosexuales, en cuanto personas humanas, tienen los mismos derechos que todas las demás personas, incluso el derecho a no ser tratados de una manera que ofenda su dignidad personal (cf. n. 10). Entre otros derechos, todas las personas tienen derecho al trabajo, a la casa, etc. Sin embargo, esos derechos no son absolutos. Pueden ser limitados legítimamente a causa de un comportamiento externo objetivamente desordenado. Esto, a veces, no sólo es lícito, sino también obligatorio; no sólo se impondrá a causa de un comportamiento culpable, sino también en el caso de personas enfermas física o mentalmente. Así, se acepta que el Estado puede limitar el ejercicio de los derechos, por ejemplo, en el caso de personas contagiosas o enfermos mentales, con el fin de proteger el bien común.

13. Incluir la «tendencia homosexual» entre las consideraciones según las cuales es ilegal discriminar, puede llevar fácilmente a considerar la homosexualidad como fuente positiva de derechos humanos, por ejemplo, en relación con la así llamada «acción positiva», o tratamiento preferencial en tema de contratos de alquiler. Esto es tanto más perjudicial cuanto que no existe un derecho a la homosexualidad (cf. n. 10) y que, por tanto, no debería constituir una plataforma para reivindicaciones judiciales. El paso del reconocimiento de la homosexualidad como factor según el cual es ilegal discriminar puede llevar fácilmente, si no de modo automático, a la protección legislativa y a la promoción de la homosexualidad. Se invocaría la homosexualidad de una persona, contraponiéndola a una discriminación comprobada, y así el ejercicio de los derechos se defendería precisamente a través de la afirmación de la condición homosexual, en lugar de hacerlo a través de la demostración de una violación de los derechos humanos fundamentales.

14. La «tendencia sexual» de una persona no es comparable con la raza, el sexo, la edad, etc., por otra razón, además de la antes mencionada, a la que también hay que prestar atención. La tendencia sexual de una persona no es, por lo general, conocida por las demás personas, salvo que reconozca públicamente tener esa tendencia, o que un comportamiento externo suyo la manifieste. Por regla general, la mayoría de las personas con tendencia homosexual, que procuran llevar una vida casta, no dan a conocer públicamente su tendencia sexual. En consecuencia, el problema de la discriminación en términos de empleo, casa, etc., normalmente no se plantea.

Por el contrario, las personas homosexuales que declaran su homosexualidad son, casi siempre, personas que consideran su comportamiento o su estilo de vida homosexual como «indiferente o, sin más, bueno» (cf. n. 3), y por eso digno de aprobación pública. Dentro de este grupo de personas es posible hallar con mayor facilidad a quienes intentan «manipular a la Iglesia, obteniendo el apoyo de sus pastores, frecuentemente de buena fe, para cambiar las normas de la legislación civil» (cf. n. 9); y a quienes usan la táctica de afirmar con tonos de protesta que «cualquier crítica o reserva en relación con las personas homosexuales... constituye simplemente una forma de injusta discriminación» (n. 9).

Además, existe el peligro de que una legislación, al fundamentar determinados derechos en la homosexualidad, aliente concretamente a una persona con tendencia homosexual a declarar su homosexualidad o, incluso, a buscar un compañero con el que poder beneficiarse de las disposiciones de la ley.

15. Desde el momento que en la valoración de una propuesta de legislación hay que poner el máximo cuidado en la responsabilidad de defender y promover la vida de la familia (cf. n. 17), se debe prestar una gran atención a cada una de las disposiciones de las intervenciones propuestas. ¿Cómo influirán en la adopción o en la custodia? ¿Serán una defensa de los actos homosexuales, públicos o

privados? ¿Conferirán a las uniones homosexuales un estado equivalente al de la familia, en cuanto a las casas populares, u otorgarán al compañero homosexual ventajas contractuales que podrían incluir elementos como la participación de la «familia» en el seguro social del trabajador (cf. n. 9)?

16. Por último, cuando está en juego una cuestión acerca del bien común, no es oportuno que las autoridades eclesiales apoyen o se mantengan neutrales ante una legislación negativa, aunque ésta haga algunas excepciones con las organizaciones y las instituciones de la Iglesia. La Iglesia tiene la responsabilidad de promover la vida de la familia y la moralidad pública de la entera sociedad civil basándose en los valores morales fundamentales, y no sólo para protegerse a sí misma de la aplicación de leyes perniciosas (cf. n. 17).

EL "AISLAMIENTO UTERINO" Y OTRAS CUESTIONES
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE
RESPUESTAS A LAS PREGUNTAS PRESENTADAS
SOBRE EL "AISLAMIENTO UTERINO"
Y OTRAS CUESTIONES

Los Cardenales miembros de la Congregación para la Doctrina de la Fe, a las preguntas presentadas en la Sesión ordinaria y abajo recogidas, han respondido como sigue:

1ª. Cuando el útero – por ejemplo, durante un parto o una cesárea – resulta tan seriamente dañado que se hace médicamente indicada su extirpación (*histerectomía*), incluso total, para evitar un grave peligro actual para la vida o la salud de la madre, ¿es lícito seguir tal procedimiento aunque ello comporte para la mujer una esterilidad permanente?

Respuesta: Sí.

2ª. Cuando el útero – por ejemplo, a causa de precedentes intervenciones cesáreas – se encuentra en tal estado que, aunque no constituya en sí un riesgo actual para la vida o la salud de la mujer, no está ya previsiblemente en condiciones de llevar a término un futuro embarazo sin peligro para la madre – peligro que en algunos casos puede resultar incluso grave –, ¿es lícito extirparlo (*histerectomía*) a fin de prevenir tal eventual peligro futuro derivado de la gestación?

Respuesta: No.

3ª. En la misma situación descrita en la pregunta 2ª, ¿es lícito sustituir la *histerectomía* por la ligadura de las trompas (procedimiento llamado también "aislamiento uterino"), teniendo en cuenta que se obtiene el mismo fin de prevenir los riesgos de un eventual embarazo con un procedimiento mucho más simple para el médico y menos gravoso para la mujer y que, además, en algunos casos, la esterilidad provocada de este modo puede ser reversible?

Respuesta: No.

Explicación

En el primer caso la *histerectomía* es lícita en cuanto tiene carácter directamente terapéutico, aunque se prevea que comportará una esterilidad permanente. De hecho, es la condición patológica del útero – por ejemplo, a causa de una hemorragia que no se puede detener por otros medios – la que hace médicamente indicada su extirpación. Esta última, por consiguiente, tiene como finalidad propia evitar un grave peligro actual para la mujer, independientemente de una eventual futura gestación.

Desde el punto de vista moral, es distinto el caso de los procedimientos de *histerectomía* y "aislamiento uterino" en las circunstancias descritas en las preguntas 2ª y 3ª; aquí nos encontramos en el supuesto moral de esterilización directa, la cual, en el documento *Quaecumque sterilizatio* (AAS LXVIII 1976, 738-740, n. 1), es definida como una acción que « tiene como único efecto inmediato hacer a la facultad generativa incapaz de procrear ». « Por ello – continúa el documento –, a pesar de cualquier buena intención subjetiva de aquellos cuyas intervenciones se inspiran en la curación o prevención de una enfermedad física o mental, prevista o temida como resultado de un embarazo, tal esterilización queda absolutamente prohibida según la doctrina de la Iglesia ».

En realidad el útero, tal como es descrito en la pregunta 2ª, no constituye *in se y per se* ningún peligro actual para la mujer. Efectivamente, la propuesta de sustituir la *histerectomía* por el "aislamiento uterino", en las mismas condiciones, muestra precisamente que el útero no es en sí un problema patológico para la mujer. Por tanto, los procedimientos arriba descritos no tienen carácter propiamente terapéutico, sino que se ponen en práctica para hacer estériles los futuros actos sexuales, de suyo fértiles, libremente realizados. El fin de evitar los riesgos para la madre derivados de una eventual gestación es pues perseguido por medio de una esterilización directa, en sí misma siempre ilícita moralmente, mientras que quedan abiertas a la libre elección otras vías moralmente lícitas.

La opinión contraria, que considera las susodichas prácticas a las que se refieren las preguntas 2ª y 3ª como esterilización indirecta – lícita en ciertas condiciones –, no puede, por consiguiente, considerarse válida y no se puede seguir en la práctica de los hospitales católicos.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en la audiencia concedida al infrascrito Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, ha aprobado las citadas respuestas y ha ordenado su publicación.

Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 31 de julio de 1993

+ Joseph Card. Ratzinger
Prefecto

+ Alberto Bovone
Arzobispo tit. de Cesarea de Numidia
Secretario

COMPROMISO Y CONDUCTA DE LOS CATÓLICOS EN LA VIDA POLÍTICA
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

NOTA DOCTRINAL
sobre algunas cuestiones relativas al
compromiso y la conducta de los católicos en la vida política

*La Congregación para la Doctrina de la Fe, oído el parecer del Pontificio Consejo para los Laicos, ha estimado oportuno publicar la presente **Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política**. La Nota se dirige a los Obispos de la Iglesia Católica y, de especial modo, a los políticos católicos y a todos los fieles laicos llamados a la participación en la vida pública y política en las sociedades democráticas.*

I. Una enseñanza constante

1. El compromiso del cristiano en el mundo, en dos mil años de historia, se ha expresado en diferentes modos. Uno de ellos ha sido el de la participación en la acción política: Los cristianos, afirmaba un escritor eclesiástico de los primeros siglos, «cumplen todos sus deberes de ciudadanos».[1] La Iglesia venera entre sus Santos a numerosos hombres y mujeres que han servido a Dios a través de su generoso compromiso en las actividades políticas y de gobierno. Entre ellos, Santo Tomás Moro, proclamado Patrón de los Gobernantes y Políticos, que supo testimoniar hasta el martirio la «inalienable dignidad de la conciencia»[2]. Aunque sometido a diversas formas de presión psicológica, rechazó toda componenda, y sin abandonar «la constante fidelidad a la autoridad y a las instituciones» que lo distinguía, afirmó con su vida y su muerte que «el hombre no se puede separar de Dios, ni la política de la moral»[3].

Las actuales sociedades democráticas, en las que loablemente[4] todos son hechos partícipes de la gestión de la cosa pública en un clima de verdadera libertad, exigen nuevas y más amplias formas de participación en la vida pública por parte de los ciudadanos, cristianos y no cristianos. En efecto, todos pueden contribuir por medio del voto a la elección de los legisladores y gobernantes y, a través de varios modos, a la formación de las orientaciones políticas y las opciones legislativas que, según ellos, favorecen mayormente el bien común.[5] La vida en un sistema político democrático no podría desarrollarse provechosamente sin la activa, responsable y generosa participación de todos, «si bien con diversidad y complementariedad de formas, niveles, tareas y responsabilidades»[6].

Mediante el cumplimiento de los deberes civiles comunes, «de acuerdo con su conciencia cristiana»,[7] en conformidad con los valores que son congruentes con ella, los fieles laicos desarrollan también sus tareas propias de animar

cristianamente el orden temporal, respetando su naturaleza y legítima autonomía,[8] y cooperando con los demás, ciudadanos según la competencia específica y bajo la propia responsabilidad.[9] Consecuencia de esta fundamental enseñanza del Concilio Vaticano II es que «los fieles laicos *de ningún modo pueden abdicar de la participación en la “política”*; es decir, en la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el *bien común*», [10] que comprende la promoción y defensa de bienes tales como el orden público y la paz, la libertad y la igualdad, el respeto de la vida humana y el ambiente, la justicia, la solidaridad, etc.

La presente *Nota* no pretende reproponer la entera enseñanza de la Iglesia en esta materia, resumida por otra parte, en sus líneas esenciales, en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, sino solamente recordar algunos principios propios de la conciencia cristiana, que inspiran el compromiso social y político de los católicos en las sociedades democráticas.[11] Y ello porque, en estos últimos tiempos, a menudo por la urgencia de los acontecimientos, han aparecido orientaciones ambiguas y posiciones discutibles, que hacen oportuna la clarificación de aspectos y dimensiones importantes de la cuestión.

II. Algunos puntos críticos en el actual debate cultural y político

2. La sociedad civil se encuentra hoy dentro de un complejo proceso cultural que marca el fin de una época y la incertidumbre por la nueva que emerge al horizonte. Las grandes conquistas de las que somos espectadores nos impulsan a comprobar el camino positivo que la humanidad ha realizado en el progreso y la adquisición de condiciones de vida más humanas. La mayor responsabilidad hacia Países en vías de desarrollo es ciertamente una señal de gran relieve, que muestra la creciente sensibilidad por el bien común. Junto a ello, no es posible callar, por otra parte, sobre los graves peligros hacia los que algunas tendencias culturales tratan de orientar las legislaciones y, por consiguiente, los comportamientos de las futuras generaciones.

Se puede verificar hoy un cierto relativismo cultural, que se hace evidente en la teorización y defensa del pluralismo ético, que determina la decadencia y disolución de la razón y los principios de la ley moral natural. Desafortunadamente, como consecuencia de esta tendencia, no es extraño hallar en declaraciones públicas afirmaciones según las cuales tal pluralismo ético es la condición de posibilidad de la democracia [12]. Ocurre así que, por una parte, los ciudadanos reivindican la más completa autonomía para sus propias preferencias morales, mientras que, por otra parte, los legisladores creen que respetan esa libertad formulando leyes que prescinden de los principios de la ética natural, limitándose a la condescendencia con ciertas orientaciones culturales o morales transitorias, [13] como si todas las posibles concepciones de la vida tuvieran igual valor. Al mismo tiempo, invocando engañosamente la tolerancia, se pide a una

buena parte de los ciudadanos – incluidos los católicos – que renuncien a contribuir a la vida social y política de sus propios Países, según la concepción de la persona y del bien común que consideran humanamente verdadera y justa, a través de los medios lícitos que el orden jurídico democrático pone a disposición de todos los miembros de la comunidad política. La historia del siglo XX es prueba suficiente de que la razón está de la parte de aquellos ciudadanos que consideran falsa la tesis relativista, según la cual no existe una norma moral, arraigada en la naturaleza misma del ser humano, a cuyo juicio se tiene que someter toda concepción del hombre, del bien común y del Estado.

3. Esta concepción relativista del pluralismo no tiene nada que ver con la legítima libertad de los ciudadanos católicos de elegir, entre las opiniones políticas compatibles con la fe y la ley moral natural, aquella que, según el propio criterio, se conforma mejor a las exigencias del bien común. La libertad política no está ni puede estar basada en la idea relativista según la cual todas las concepciones sobre el bien del hombre son igualmente verdaderas y tienen el mismo valor, sino sobre el hecho de que las actividades políticas apuntan caso por caso hacia la realización extremadamente concreta del verdadero bien humano y social en un contexto histórico, geográfico, económico, tecnológico y cultural bien determinado. La pluralidad de las orientaciones y soluciones, que deben ser en todo caso moralmente aceptables, surge precisamente de la concreción de los hechos particulares y de la diversidad de las circunstancias. No es tarea de la Iglesia formular soluciones concretas – y menos todavía soluciones únicas – para cuestiones temporales, que Dios ha dejado al juicio libre y responsable de cada uno. Sin embargo, la Iglesia tiene el derecho y el deber de pronunciar juicios morales sobre realidades temporales cuando lo exija la fe o la ley moral.^[14] Si el cristiano debe «reconocer la legítima pluralidad de opiniones temporales»,^[15] también está llamado a disentir de una concepción del pluralismo en clave de relativismo moral, nociva para la misma vida democrática, pues ésta tiene necesidad de fundamentos verdaderos y sólidos, esto es, de principios éticos que, por su naturaleza y papel fundacional de la vida social, no son “negociables”.

En el plano de la militancia política concreta, es importante hacer notar que el carácter contingente de algunas opciones en materia social, el hecho de que a menudo sean moralmente posibles diversas estrategias para realizar o garantizar un mismo valor sustancial de fondo, la posibilidad de interpretar de manera diferente algunos principios básicos de la teoría política, y la complejidad técnica de buena parte de los problemas políticos, explican el hecho de que generalmente pueda darse una pluralidad de partidos en los cuales puedan militar los católicos para ejercitar – particularmente por la representación parlamentaria – su derecho-deber de participar en la construcción de la vida civil de su País.^[16] Esta obvia constatación no puede ser confundida, sin embargo, con un indistinto pluralismo en la elección de los principios morales y los valores sustanciales a los cuales se

hace referencia. La legítima pluralidad de opciones temporales mantiene íntegra la matriz de la que proviene el compromiso de los católicos en la política, que hace referencia directa a la doctrina moral y social cristiana. Sobre esta enseñanza los laicos católicos están obligados a confrontarse siempre para tener la certeza de que la propia participación en la vida política esté caracterizada por una coherente responsabilidad hacia las realidades temporales.

La Iglesia es consciente de que la vía de la democracia, aunque sin duda expresa mejor la participación directa de los ciudadanos en las opciones políticas, sólo se hace posible en la medida en que se funda sobre una recta concepción de la *persona*.^[17] Se trata de un principio sobre el que los católicos no pueden admitir componendas, pues de lo contrario se menoscabaría el testimonio de la fe cristiana en el mundo y la unidad y coherencia interior de los mismos fieles. La estructura democrática sobre la cual un Estado moderno pretende construirse sería sumamente frágil si no pusiera como fundamento propio la centralidad de la persona. El respeto de la persona es, por lo demás, lo que hace posible la participación democrática. Como enseña el Concilio Vaticano II, la tutela «de los derechos de la persona es condición necesaria para que los ciudadanos, como individuos o como miembros de asociaciones, puedan participar activamente en la vida y en el gobierno de la cosa pública»^[18].

4. A partir de aquí se extiende la compleja red de problemáticas actuales, que no pueden compararse con las temáticas tratadas en siglos pasados. La conquista científica, en efecto, ha permitido alcanzar objetivos que sacuden la conciencia e imponen la necesidad de encontrar soluciones capaces de respetar, de manera coherente y sólida, los principios éticos. Se asiste, en cambio, a tentativos legislativos que, sin preocuparse de las consecuencias que se derivan para la existencia y el futuro de los pueblos en la formación de la cultura y los comportamientos sociales, se proponen destruir el principio de la intangibilidad de la vida humana. Los católicos, en esta grave circunstancia, tienen el derecho y el deber de intervenir para recordar el sentido más profundo de la vida y la responsabilidad que todos tienen ante ella. Juan Pablo II, en línea con la enseñanza constante de la Iglesia, ha reiterado muchas veces que quienes se comprometen directamente en la acción legislativa tienen la «precisa obligación de oponerse» a toda ley que atente contra la vida humana. Para ellos, como para todo católico, vale la imposibilidad de participar en campañas de opinión a favor de semejantes leyes, y a ninguno de ellos les está permitido apoyarlas con el propio voto.^[19] Esto no impide, como enseña Juan Pablo II en la Encíclica *Evangelium vitae* a propósito del caso en que no fuera posible evitar o abrogar completamente una ley abortista en vigor o que está por ser sometida a votación, que «un parlamentario, cuya absoluta oposición personal al aborto sea clara y notoria a todos, pueda lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a limitar los daños de esa ley y disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública».^[20]

En tal contexto, hay que añadir que la conciencia cristiana bien formada no permite a nadie favorecer con el propio voto la realización de un programa político o la aprobación de una ley particular que contengan propuestas alternativas o contrarias a los contenidos fundamentales de la fe y la moral. Ya que las verdades de fe constituyen una unidad inseparable, no es lógico el aislamiento de uno solo de sus contenidos en detrimento de la totalidad de la doctrina católica. El compromiso político a favor de un aspecto aislado de la doctrina social de la Iglesia no basta para satisfacer la responsabilidad de la búsqueda del bien común en su totalidad. Ni tampoco el católico puede delegar en otros el compromiso cristiano que proviene del evangelio de Jesucristo, para que la verdad sobre el hombre y el mundo pueda ser anunciada y realizada.

Cuando la acción política tiene que ver con principios morales que no admiten derogaciones, excepciones o compromiso alguno, es cuando el empeño de los católicos se hace más evidente y cargado de responsabilidad. Ante estas *exigencias éticas fundamentales e irrenunciables*, en efecto, los creyentes deben saber que está en juego la esencia del orden moral, que concierne al bien integral de la persona. Este es el caso de las leyes civiles en materia de *aborto* y *eutanasia* (que no hay que confundir con la renuncia al *ensañamiento terapéutico*, que es moralmente legítima), que deben tutelar el derecho primario a la vida desde de su concepción hasta su término natural. Del mismo modo, hay que insistir en el deber de respetar y proteger los derechos del *embrión humano*. Análogamente, debe ser salvaguardada la tutela y la promoción de la *familia*, fundada en el matrimonio monogámico entre personas de sexo opuesto y protegida en su unidad y estabilidad, frente a las leyes modernas sobre el divorcio. A la familia no pueden ser jurídicamente equiparadas otras formas de convivencia, ni éstas pueden recibir, en cuánto tales, reconocimiento legal. Así también, la libertad de los padres en la *educación* de sus hijos es un derecho inalienable, reconocido además en las Declaraciones internacionales de los derechos humanos. Del mismo modo, se debe pensar en la *tutela social de los menores* y en la liberación de las víctimas de las *modernas formas de esclavitud* (piénsese, por ejemplo, en la droga y la explotación de la prostitución). No puede quedar fuera de este elenco el derecho a la *libertad religiosa* y el desarrollo de una *economía* que esté al servicio de la persona y del bien común, en el respeto de la justicia social, del principio de solidaridad humana y de subsidiariedad, según el cual deben ser reconocidos, respetados y promovidos «los derechos de las personas, de las familias y de las asociaciones, así como su ejercicio».[21] Finalmente, cómo no contemplar entre los citados ejemplos el gran tema de la *paz*. Una visión irenista e ideológica tiende a veces a secularizar el valor de la paz mientras, en otros casos, se cede a un juicio ético sumario, olvidando la complejidad de las razones en cuestión. La paz es siempre «obra de la justicia y efecto de la caridad»:[22] exige el rechazo radical y absoluto de la

violencia y el terrorismo, y requiere un compromiso constante y vigilante por parte de los que tienen la responsabilidad política.

III. Principios de la doctrina católica acerca del laicismo y el pluralismo

5. Ante estas problemáticas, si bien es lícito pensar en la utilización de una pluralidad de metodologías que reflejen sensibilidades y culturas diferentes, ningún fiel puede, sin embargo, apelar al principio del pluralismo y autonomía de los laicos en política, para favorecer soluciones que comprometan o menoscaben la salvaguardia de las exigencias éticas fundamentales para el bien común de la sociedad. No se trata en sí de “valores confesionales”, pues tales exigencias éticas están radicadas en el ser humano y pertenecen a la ley moral natural. Éstas no exigen de suyo en quien las defiende una profesión de fe cristiana, si bien la doctrina de la Iglesia las confirma y tutela siempre y en todas partes, como servicio desinteresado a la verdad sobre el hombre y el bien común de la sociedad civil. Por lo demás, no se puede negar que la política debe hacer también referencia a principios dotados de valor absoluto, precisamente porque están al servicio de la dignidad de la persona y del verdadero progreso humano.

6. La frecuentemente referencia a la “*laicidad*”, que debería guiar el compromiso de los católicos, requiere una clarificación no solamente terminológica. La promoción en conciencia del bien común de la sociedad política no tiene nada que ver con la “confesionalidad” o la intolerancia religiosa. Para la doctrina moral católica, la laicidad, entendida como autonomía de la esfera civil y política de la esfera religiosa y eclesiástica –*nunca de la esfera moral* –, es un valor adquirido y reconocido por la Iglesia, y pertenece al patrimonio de civilización alcanzado.^[23] Juan Pablo II ha puesto varias veces en guardia contra los peligros derivados de cualquier tipo de confusión entre la esfera religiosa y la esfera política. «Son particularmente delicadas las situaciones en las que una norma específicamente religiosa se convierte o tiende a convertirse en ley del Estado, sin que se tenga en debida cuenta la distinción entre las competencias de la religión y las de la sociedad política. Identificar la ley religiosa con la civil puede, de hecho, sofocar la libertad religiosa e incluso limitar o negar otros derechos humanos inalienables».^[24] Todos los fieles son bien conscientes de que los actos específicamente religiosos (profesión de fe, cumplimiento de actos de culto y sacramentos, doctrinas teológicas, comunicación recíproca entre las autoridades religiosas y los fieles, etc.) quedan fuera de la competencia del Estado, el cual no debe entrometerse ni para exigirlos o para impedirlos, salvo por razones de orden público. El reconocimiento de los derechos civiles y políticos, y la administración de servicios públicos no pueden ser condicionados por convicciones o prestaciones de naturaleza religiosa por parte de los ciudadanos.

Una cuestión completamente diferente es el derecho-deber que tienen los ciudadanos católicos, como todos los demás, de buscar sinceramente la verdad y promover y defender, con medios lícitos, las verdades morales sobre la vida

social, la justicia, la libertad, el respeto a la vida y todos los demás derechos de la persona. El hecho de que algunas de estas verdades también sean enseñadas por la Iglesia, no disminuye la legitimidad civil y la “laicidad” del compromiso de quienes se identifican con ellas, independientemente del papel que la búsqueda racional y la confirmación procedente de la fe hayan desarrollado en la adquisición de tales convicciones. En efecto, la “laicidad” indica en primer lugar la actitud de quien respeta las verdades que emanan del conocimiento natural sobre el hombre que vive en sociedad, aunque tales verdades sean enseñadas al mismo tiempo por una religión específica, pues la verdad es una. Sería un error confundir la justa *autonomía* que los católicos deben asumir en política, con la reivindicación de un principio que prescindiera de la enseñanza moral y social de la Iglesia.

Con su intervención en este ámbito, el Magisterio de la Iglesia no quiere ejercer un poder político ni eliminar la libertad de opinión de los católicos sobre cuestiones contingentes. Busca, en cambio –en cumplimiento de su deber– instruir e iluminar la conciencia de los fieles, sobre todo de los que están comprometidos en la vida política, para que su acción esté siempre al servicio de la promoción integral de la persona y del bien común. La enseñanza social de la Iglesia no es una intromisión en el gobierno de los diferentes Países. Plantea ciertamente, en la conciencia única y unitaria de los fieles laicos, un deber moral de coherencia. «En su existencia no puede haber dos vidas paralelas: por una parte, la denominada vida “espiritual”, con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada vida “secular”, esto es, la vida de familia, del trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura. El sarmiento, arraigado en la vida que es Cristo, da fruto en cada sector de la acción y de la existencia. En efecto, todos los campos de la vida laical entran en el designio de Dios, que los quiere como el “lugar histórico” de la manifestación y realización de la caridad de Jesucristo para gloria del Padre y servicio a los hermanos. Toda actividad, situación, esfuerzo concreto –como por ejemplo la competencia profesional y la solidaridad en el trabajo, el amor y la entrega a la familia y a la educación de los hijos, el servicio social y político, la propuesta de la verdad en el ámbito de la cultura– constituye una ocasión providencial para un “continuo ejercicio de la fe, de la esperanza y de la caridad”». [25] Vivir y actuar políticamente en conformidad con la propia conciencia no es un acomodarse en posiciones extrañas al compromiso político o en una forma de confesionalidad, sino expresión de la aportación de los cristianos para que, a través de la política, se instaure un ordenamiento social más justo y coherente con la dignidad de la persona humana.

En las sociedades democráticas todas las propuestas son discutidas y examinadas libremente. Aquellos que, en nombre del respeto de la conciencia individual, pretendieran ver en el deber moral de los cristianos de ser coherentes con la propia conciencia un motivo para descalificarlos políticamente, negándoles la legitimidad de actuar en política de acuerdo con las propias convicciones acerca

del bien común, incurrirían en una forma de *laicismo* intolerante. En esta perspectiva, en efecto, se quiere negar no sólo la relevancia política y cultural de la fe cristiana, sino hasta la misma posibilidad de una ética natural. Si así fuera, se abriría el camino a una anarquía moral, que no podría identificarse nunca con forma alguna de legítimo pluralismo. El abuso del más fuerte sobre el débil sería la consecuencia obvia de esta actitud. La marginalización del Cristianismo, por otra parte, no favorecería ciertamente el futuro de proyecto alguno de sociedad ni la concordia entre los pueblos, sino que pondría más bien en peligro los mismos fundamentos espirituales y culturales de la civilización. [26]

IV. Consideraciones sobre aspectos particulares

7. En circunstancias recientes ha ocurrido que, incluso en el seno de algunas asociaciones u organizaciones de inspiración católica, han surgido orientaciones de apoyo a fuerzas y movimientos políticos que han expresado posiciones contrarias a la enseñanza moral y social de la Iglesia en cuestiones éticas fundamentales. Tales opciones y posiciones, siendo contradictorios con los principios básicos de la conciencia cristiana, son incompatibles con la pertenencia a asociaciones u organizaciones que se definen católicas. Análogamente, hay que hacer notar que en ciertos países algunas revistas y periódicos católicos, en ocasión de toma de decisiones políticas, han orientado a los lectores de manera ambigua e incoherente, induciendo a error acerca del sentido de la autonomía de los católicos en política y sin tener en consideración los principios a los que se ha hecho referencia.

La fe en Jesucristo, que se ha definido a sí mismo «camino, verdad y vida» (Jn 14,6), exige a los cristianos el esfuerzo de entregarse con mayor diligencia en la construcción de una cultura que, inspirada en el Evangelio, reproponga el patrimonio de valores y contenidos de la Tradición católica. La necesidad de presentar en términos culturales modernos el fruto de la herencia espiritual, intelectual y moral del catolicismo se presenta hoy con urgencia impostergable, para evitar además, entre otras cosas, una diáspora cultural de los católicos. Por otra parte, el espesor cultural alcanzado y la madura experiencia de compromiso político que los católicos han sabido desarrollar en distintos países, especialmente en los decenios posteriores a la Segunda Guerra Mundial, no deben provocar complejo alguno de inferioridad frente a otras propuestas que la historia reciente ha demostrado débiles o radicalmente fallidas. Es insuficiente y reductivo pensar que el compromiso social de los católicos se deba limitar a una simple transformación de las estructuras, pues si en la base no hay una cultura capaz de acoger, justificar y proyectar las instancias que derivan de la fe y la moral, las transformaciones se apoyarán siempre sobre fundamentos frágiles.

La fe nunca ha pretendido encerrar los contenidos socio-políticos en un esquema rígido, conciente de que la dimensión histórica en la que el hombre vive impone verificar la presencia de situaciones imperfectas y a menudo rápidamente

mutables. Bajo este aspecto deben ser rechazadas las posiciones políticas y los comportamientos que se inspiran en una visión utópica, la cual, cambiando la tradición de la fe bíblica en una especie de profetismo sin Dios, instrumentaliza el mensaje religioso, dirigiendo la conciencia hacia una esperanza solamente terrena, que anula o redimensiona la tensión cristiana hacia la vida eterna.

Al mismo tiempo, la Iglesia enseña que la auténtica libertad no existe sin la verdad. «Verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente», ha escrito Juan Pablo II.[27] En una sociedad donde no se llama la atención sobre la verdad ni se la trata de alcanzar, se debilita toda forma de ejercicio auténtico de la libertad, abriendo el camino al libertinaje y al individualismo, perjudiciales para la tutela del bien de la persona y de la entera sociedad.

8. En tal sentido, es bueno recordar una verdad que hoy la opinión pública corriente no siempre percibe o formula con exactitud: El derecho a la libertad de conciencia, y en especial a la libertad religiosa, proclamada por la Declaración *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II, se basa en la dignidad ontológica de la persona humana, y de ningún modo en una inexistente igualdad entre las religiones y los sistemas culturales.[28] En esta línea, el Papa Pablo VI ha afirmado que «el Concilio de ningún modo funda este derecho a la libertad religiosa sobre el supuesto hecho de que todas las religiones y todas las doctrinas, incluso erróneas, tendrían un valor más o menos igual; lo funda en cambio sobre la dignidad de la persona humana, la cual exige no ser sometida a contradicciones externas, que tienden a oprimir la conciencia en la búsqueda de la verdadera religión y en la adhesión a ella».[29] La afirmación de la libertad de conciencia y de la libertad religiosa, por lo tanto, no contradice en nada la condena del indiferentísimo y del relativismo religioso por parte de la doctrina católica,[30] sino que le es plenamente coherente.

V. Conclusión

9. Las orientaciones contenidas en la presente *Nota* quieren iluminar uno de los aspectos más importantes de la unidad de vida que caracteriza al cristiano: La coherencia entre fe y vida, entre evangelio y cultura, recordada por el Concilio Vaticano II. Éste exhorta a los fieles a «cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico. Se equivocan los cristianos que, pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden descuidar las tareas temporales, sin darse cuenta de que la propia fe es un motivo que les obliga al más perfecto cumplimiento de todas ellas, según la vocación personal de cada uno». Alégrense los fieles cristianos «de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios».[31]

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en la audiencia del 21 de noviembre de 2002, ha aprobado la presente Nota, decidida en la Sesión Ordinaria de esta Congregación, y ha ordenado que sea publicada.

Dado en Roma, en la sede de la Congregación por la Doctrina de la Fe, el 24 de noviembre de 2002, Solemnidad de N. S. Jesús Cristo, Rey del universo.

+JOSEPH CARD. RATZINGER

Prefecto

+TARCISIO BERTONE, S.D.B.

Arzobispo emérito de Vercelli

Secretario

Notas

[1] CARTA A DIOGNETO, 5, 5, Cfr. Ver también *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2240.

[2] JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Motu Proprio dada para la proclamación de Santo Tomás Moro Patrón de los Gobernantes y Políticos*, n. 1, AAS 93 (2001) 76-80.

[3] JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Motu Proprio dada para la proclamación de Santo Tomás Moro Patrón de los Gobernantes y Políticos*, n. 4.

[4] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 31; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1915.

[5] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 75.

[6] JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 42, AAS 81 (1989) 393-521. Esta nota doctrinal se refiere obviamente al compromiso político de los fieles laicos. Los Pastores tienen el derecho y el deber de proponer los principios morales también en el orden social; «sin embargo, la participación activa en los partidos políticos está reservada a los laicos» (JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 69). Cfr. Ver también CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio para el ministerio y la vida de los presbíteros*, 31-I-1994, n. 33.

[7] CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 76.

[8] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 36.

[9] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam actuositatem*, 7; Constitución Dogmática *Lumen gentium*, n. 36 y Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, nn. 31 y 43.

[10]JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 42.

[11]En los últimos dos siglos, muchas veces el Magisterio Pontificio se ha ocupado de las cuestiones principales acerca del orden social y político. Cfr. LEÓN XIII, Carta Encíclica *Diuturnum illud*, ASS 20 (1881/82) 4ss; Carta Encíclica *Immortale Dei*, ASS 18 (1885/86) 162ss, Carta Encíclica *Libertas præstantissimum*, ASS 20 (1887/88) 593ss; Carta Encíclica *Rerum novarum*, ASS 23 (1890/91) 643ss; BENEDICTO XV, Carta Encíclica *Pacem Dei munus pulcherrimum*, AAS 12 (1920) 209ss; PÍO XI, Carta Encíclica *Quadragesimo anno*, AAS 23 (1931) 190ss; Carta Encíclica *Mit brennender Sorge*, AAS 29 (1937) 145-167; Carta Encíclica *Divini Redemptoris*, AAS 29 (1937) 78ss; PÍO XII, Carta Encíclica *Summi Pontificatus*, AAS 31 (1939) 423ss; *Radiomessaggi natalizi 1941-1944*; JUAN XXIII, Carta Encíclica *Mater et magistra*, AAS 53 (1961) 401-464; Carta Encíclica *Pacem in terris* AAS 55 (1963) 257-304; PABLO VI, Carta Encíclica *Populorum progressio*, AAS 59 (1967) 257-299; Carta Apostólica *Octogesima adveniens*, AAS 63 (1971) 401-441.

[12]Cfr. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Centesimus annus*, n. 46, AAS 83 (1991) 793-867; Carta Encíclica *Veritatis splendor*, n. 101, AAS 85 (1993) 1133-1228; *Discurso al Parlamento Italiano en sesión pública conjunta*, en *L'Osservatore Romano*, n. 5, 14-XI-2002.

[13]Cfr. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 22, AAS 87 (1995) 401-522.

[14]Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n 76.

[15]CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n 75.

[16]Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, nn. 43 y 75.

[17]Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n 25.

[18]CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n 73.

[19]Cfr. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 73.

[20]JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 73.

[21]CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n 75.

[22]*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2304

[23]Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n 76.

[24]JUAN PABLO II, *Mensaje para la celebración de la Jornada Mundial de la Paz 1991: "Si quieres la paz, respeta la conciencia de cada hombre"*, IV, AAS 83 (1991) 410-421.

[25] JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 59. La citación interna proviene del Concilio Vaticano II, Decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 4

[26] Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, en *L'Osservatore Romano*, 11 de enero de 2002.

[27] JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et ratio*, n. 90, AAS 91 (1999) 5-88.

[28] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae*, n. 1: «En primer lugar, profesa el sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el que, sirviéndole, pueden los hombres salvarse y ser felices en Cristo. Creemos que esta única y verdadera religión subsiste en la Iglesia Católica». Eso no quita que la Iglesia considere con sincero respeto las varias tradiciones religiosas, más bien reconoce «todo lo bueno y verdadero» presentes en ellas. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen gentium*, n. 16; Decreto *Ad gentes*, n. 11; Declaración *Nostra aetate*, n. 2; JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris missio*, n. 55, AAS 83 (1991) 249-340; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, nn. 2; 8; 21, AAS 92 (2000) 742-765.

[29] PABLO VI, *Discurso al Sacro Colegio y a la Prelatura Romana*, en «*Insegnamenti di Paolo VI*» 14 (1976), 1088-1089).

[30] Cfr. PÍO IX, Carta Encíclica *Quanta cura*, ASS 3 (1867) 162; LEÓN XIII, Carta Encíclica *Immortale Dei*, ASS 18 (1885) 170-171; PÍO XI, Carta Encíclica *Quas primas*, AAS 17 (1925) 604-605; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2108; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, n. 22.

[31] CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 43. Cfr. también JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Christifideles laici*, n. 59.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

**CONSIDERACIONES
ACERCA DE LOS PROYECTOS
DE RECONOCIMIENTO LEGAL
DE LAS UNIONES
ENTRE PERSONAS HOMOSEXUALES**

INTRODUCCIÓN

1. Recientemente, el Santo Padre Juan Pablo II y los Dicasterios competentes de la Santa Sede (1) han tratado en distintas ocasiones cuestiones concernientes a la homosexualidad. Se trata, en efecto, de un fenómeno moral y social inquietante, incluso en aquellos Países donde no es relevante desde el punto de vista del ordenamiento jurídico. Pero se hace más preocupante en los Países en los que ya se ha concedido o se tiene la intención de conceder reconocimiento legal a las uniones homosexuales, que, en algunos casos, incluye también la habilitación para la adopción de hijos. Las presentes *Consideraciones* no contienen nuevos elementos doctrinales, sino que pretenden recordar los puntos esenciales inherentes al problema y presentar algunas argumentaciones de carácter racional, útiles para la elaboración de pronunciamientos más específicos por parte de los Obispos, según las situaciones particulares en las diferentes regiones del mundo, para proteger y promover la dignidad del matrimonio, fundamento de la familia, y la solidez de la sociedad, de la cual esta institución es parte constitutiva. Las presentes *Consideraciones* tienen también como fin iluminar la actividad de los políticos católicos, a quienes se indican las líneas de conducta coherentes con la conciencia cristiana para cuando se encuentren ante proyectos de ley concernientes a este problema.(2) Puesto que es una materia que atañe a la ley moral natural, las siguientes *Consideraciones* se proponen no solamente a los creyentes sino también a todas las personas comprometidas en la promoción y la defensa del bien común de la sociedad.

**I. NATURALEZA Y CARACTERÍSTICAS
IRRENUNCIABLES DEL MATRIMONIO**

2. La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y la complementariedad de los sexos repropone una verdad puesta en evidencia por la recta razón y reconocida como tal por todas las grandes culturas del mundo. El matrimonio no es una unión cualquiera entre personas humanas. Ha sido fundado por el Creador, que lo ha dotado de una naturaleza propia, propiedades esenciales y finalidades. (3)

Ninguna ideología puede cancelar del espíritu humano la certeza de que el matrimonio en realidad existe únicamente entre dos personas de sexo opuesto, que por medio de la recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus personas. Así se perfeccionan mutuamente para colaborar con Dios en la generación y educación de nuevas vidas.

3. La verdad natural sobre el matrimonio ha sido confirmada por la Revelación contenida en las narraciones bíblicas de la creación, expresión también de la sabiduría humana originaria, en la que se deja escuchar la voz de la naturaleza misma. Según el libro del Génesis, tres son los datos fundamentales del designo del Creador sobre el matrimonio.

En primer lugar, el hombre, imagen de Dios, ha sido creado « varón y hembra » (*Gn* 1, 27). El hombre y la mujer son iguales en cuanto personas y complementarios en cuanto varón y hembra. Por un lado, la sexualidad forma parte de la esfera biológica y, por el otro, ha sido elevada en la criatura humana a un nuevo nivel, personal, donde se unen cuerpo y espíritu.

El matrimonio, además, ha sido instituido por el Creador como una forma de vida en la que se realiza aquella comunión de personas que implica el ejercicio de la facultad sexual. « Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y se harán una sola carne » (*Gn* 2, 24).

En fin, Dios ha querido donar a la unión del hombre y la mujer una participación especial en su obra creadora. Por eso ha bendecido al hombre y la mujer con las palabras: « Sed fecundos y multiplicaos » (*Gn* 1, 28). En el designo del Creador complementariedad de los sexos y fecundidad pertenecen, por lo tanto, a la naturaleza misma de la institución del matrimonio.

Además, la unión matrimonial entre el hombre y la mujer ha sido elevada por Cristo a la dignidad de sacramento. La Iglesia enseña que el matrimonio cristiano es signo eficaz de la alianza entre Cristo y la Iglesia (cf. *Ef* 5, 32). Este significado cristiano del matrimonio, lejos de disminuir el valor profundamente humano de la unión matrimonial entre el hombre la mujer, lo confirma y refuerza (cf. *Mt* 19, 3-12; *Mc* 10, 6-9).

4. No existe ningún fundamento para asimilar o establecer analogías, ni siquiera remotas, entre las uniones homosexuales y el designo de Dios sobre el matrimonio y la familia. El matrimonio es santo, mientras que las relaciones homosexuales contrastan con la ley moral natural. Los actos homosexuales, en efecto, « cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso ». (4)

En la Sagrada Escritura las relaciones homosexuales « están condenadas como graves depravaciones... (cf. *Rm* 1, 24-27; *I Cor* 6, 10; *I Tim* 1, 10). Este juicio de la Escritura no permite concluir que todos los que padecen esta anomalía sean

personalmente responsables de ella; pero atestigua que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados ». (5) El mismo juicio moral se encuentra en muchos escritores eclesiásticos de los primeros siglos,(6) y ha sido unánimemente aceptado por la Tradición católica.

Sin embargo, según la enseñanza de la Iglesia, los hombres y mujeres con tendencias homosexuales « deben ser acogidos con respeto, compasión y delicadeza. Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta ». (7) Tales personas están llamadas, como los demás cristianos, a vivir la castidad. (8) Pero la inclinación homosexual es « objetivamente desordenada », (9) y las prácticas homosexuales « son pecados gravemente contrarios a la castidad ». (10)

II. ACTITUDES ANTE EL PROBLEMA DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES

5. Con respecto al fenómeno actual de las uniones homosexuales, las autoridades civiles asumen actitudes diferentes: A veces se limitan a la tolerancia del fenómeno; en otras ocasiones promueven el reconocimiento legal de tales uniones, con el pretexto de evitar, en relación a algunos derechos, la discriminación de quien convive con una persona del mismo sexo; en algunos casos favorecen incluso la equivalencia legal de las uniones homosexuales al matrimonio propiamente dicho, sin excluir el reconocimiento de la capacidad jurídica a la adopción de hijos.

Allí donde el Estado asume una actitud de tolerancia de hecho, sin implicar la existencia de una ley que explícitamente conceda un reconocimiento legal a tales formas de vida, es necesario discernir correctamente los diversos aspectos del problema. La conciencia moral exige ser testigo, en toda ocasión, de la verdad moral integral, a la cual se oponen tanto la aprobación de las relaciones homosexuales como la injusta discriminación de las personas homosexuales. Por eso, es útil hacer intervenciones discretas y prudentes, cuyo contenido podría ser, por ejemplo, el siguiente: Desenmascarar el uso instrumental o ideológico que se puede hacer de esa tolerancia; afirmar claramente el carácter inmoral de este tipo de uniones; recordar al Estado la necesidad de contener el fenómeno dentro de límites que no pongan en peligro el tejido de la moralidad pública y, sobre todo, que no expongan a las nuevas generaciones a una concepción errónea de la sexualidad y del matrimonio, que las dejaría indefensas y contribuiría, además, a la difusión del fenómeno mismo. A quienes, a partir de esta tolerancia, quieren proceder a la legitimación de derechos específicos para las personas homosexuales convivientes, es necesario recordar que la tolerancia del mal es muy diferente a su aprobación o legalización.

Ante el reconocimiento legal de las uniones homosexuales, o la equiparación legal de éstas al matrimonio con acceso a los derechos propios del mismo, es necesario oponerse en forma clara e incisiva. Hay que abstenerse de cualquier tipo de

cooperación formal a la promulgación o aplicación de leyes tan gravemente injustas, y asimismo, en cuanto sea posible, de la cooperación material en el plano aplicativo. En esta materia cada cual puede reivindicar el derecho a la objeción de conciencia.

III. ARGUMENTACIONES RACIONALES CONTRA EL RECONOCIMIENTO LEGAL DE LAS UNIONES HOMOSEXUALES

6. La comprensión de los motivos que inspiran la necesidad de oponerse a las instancias que buscan la legalización de las uniones homosexuales requiere algunas consideraciones éticas específicas, que son de diferentes órdenes.

De orden racional

La función de la ley civil es ciertamente más limitada que la de la ley moral,(11) pero aquélla no puede entrar en contradicción con la recta razón sin perder la fuerza de obligar en conciencia.(12) Toda ley propuesta por los hombres tiene razón de ley en cuanto es conforme con la ley moral natural, reconocida por la recta razón, y respeta los derechos inalienables de cada persona.(13) Las legislaciones favorables a las uniones homosexuales son contrarias a la recta razón porque confieren garantías jurídicas análogas a las de la institución matrimonial a la unión entre personas del mismo sexo. Considerando los valores en juego, el Estado no puede legalizar estas uniones sin faltar al deber de promover y tutelar una institución esencial para el bien común como es el matrimonio.

Se podría preguntar cómo puede contrariar al bien común una ley que no impone ningún comportamiento en particular, sino que se limita a hacer legal una realidad de hecho que no implica, aparentemente, una injusticia hacia nadie. En este sentido es necesario reflexionar ante todo sobre la diferencia entre comportamiento homosexual como fenómeno privado y el mismo como comportamiento público, legalmente previsto, aprobado y convertido en una de las instituciones del ordenamiento jurídico. El segundo fenómeno no sólo es más grave sino también de alcance más vasto y profundo, pues podría comportar modificaciones contrarias al bien común de toda la organización social. Las leyes civiles son principios estructurantes de la vida del hombre en sociedad, para bien o para mal. Ellas « desempeñan un papel muy importante y a veces determinante en la promoción de una mentalidad y de unas costumbres ». (14) Las formas de vida y los modelos en ellas expresados no solamente configuran externamente la vida social, sino que tienden a modificar en las nuevas generaciones la comprensión y la valoración de los comportamientos. La legalización de las uniones homosexuales estaría destinada por lo tanto a causar el obscurecimiento de la percepción de algunos valores morales fundamentales y la desvalorización de la institución matrimonial.

De orden biológico y antropológico

7. En las uniones homosexuales están completamente ausentes los elementos biológicos y antropológicos del matrimonio y de la familia que podrían fundar razonablemente el reconocimiento legal de tales uniones. Éstas no están en condiciones de asegurar adecuadamente la procreación y la supervivencia de la especie humana. El recurrir eventualmente a los medios puestos a disposición por los recientes descubrimientos en el campo de la fecundación artificial, además de implicar graves faltas de respeto a la dignidad humana,(15) no cambiaría en absoluto su carácter inadecuado.

En las uniones homosexuales está además completamente ausente la dimensión conyugal, que representa la forma humana y ordenada de las relaciones sexuales. Éstas, en efecto, son humanas cuando y en cuanto expresan y promueven la ayuda mutua de los sexos en el matrimonio y quedan abiertas a la transmisión de la vida.

Como demuestra la experiencia, la ausencia de la bipolaridad sexual crea obstáculos al desarrollo normal de los niños eventualmente integrados en estas uniones. A éstos les falta la experiencia de la maternidad o de la paternidad. La integración de niños en las uniones homosexuales a través de la adopción significa someterlos de hecho a violencias de distintos órdenes, aprovechándose de la débil condición de los pequeños, para introducirlos en ambientes que no favorecen su pleno desarrollo humano. Ciertamente tal práctica sería gravemente inmoral y se pondría en abierta contradicción con el principio, reconocido también por la Convención Internacional de la ONU sobre los Derechos del Niño, según el cual el interés superior que en todo caso hay que proteger es el del infante, la parte más débil e indefensa.

De orden social

8. La sociedad debe su supervivencia a la familia fundada sobre el matrimonio. La consecuencia inevitable del reconocimiento legal de las uniones homosexuales es la redefinición del matrimonio, que se convierte en una institución que, en su esencia legalmente reconocida, pierde la referencia esencial a los factores ligados a la heterosexualidad, tales como la tarea procreativa y educativa. Si desde el punto de vista legal, el casamiento entre dos personas de sexo diferente fuese sólo considerado como uno de los matrimonios posibles, el concepto de matrimonio sufriría un cambio radical, con grave detrimento del bien común. Poniendo la unión homosexual en un plano jurídico análogo al del matrimonio o la familia, el Estado actúa arbitrariamente y entra en contradicción con sus propios deberes.

Para sostener la legalización de las uniones homosexuales no puede invocarse el principio del respeto y la no discriminación de las personas. Distinguir entre personas o negarle a alguien un reconocimiento legal o un servicio social es efectivamente inaceptable sólo si se opone a la justicia.(16) No atribuir el estatus social y jurídico de matrimonio a formas de vida que no son ni pueden ser

matrimoniales no se opone a la justicia, sino que, por el contrario, es requerido por ésta.

Tampoco el principio de la justa autonomía personal puede ser razonablemente invocado. Una cosa es que cada ciudadano pueda desarrollar libremente actividades de su interés y que tales actividades entren genéricamente en los derechos civiles comunes de libertad, y otra muy diferente es que actividades que no representan una contribución significativa o positiva para el desarrollo de la persona y de la sociedad puedan recibir del estado un reconocimiento legal específico y cualificado. Las uniones homosexuales no cumplen ni siquiera en sentido analógico remoto las tareas por las cuales el matrimonio y la familia merecen un reconocimiento específico y cualificado. Por el contrario, hay suficientes razones para afirmar que tales uniones son nocivas para el recto desarrollo de la sociedad humana, sobre todo si aumentase su incidencia efectiva en el tejido social.

De orden jurídico

9. Dado que las parejas matrimoniales cumplen el papel de garantizar el orden de la procreación y son por lo tanto de eminente interés público, el derecho civil les confiere un reconocimiento institucional. Las uniones homosexuales, por el contrario, no exigen una específica atención por parte del ordenamiento jurídico, porque no cumplen dicho papel para el bien común.

Es falso el argumento según el cual la legalización de las uniones homosexuales sería necesaria para evitar que los convivientes, por el simple hecho de su convivencia homosexual, pierdan el efectivo reconocimiento de los derechos comunes que tienen en cuanto personas y ciudadanos. En realidad, como todos los ciudadanos, también ellos, gracias a su autonomía privada, pueden siempre recurrir al derecho común para obtener la tutela de situaciones jurídicas de interés recíproco. Por el contrario, constituye una grave injusticia sacrificar el bien común y el derecho de la familia con el fin de obtener bienes que pueden y deben ser garantizados por vías que no dañen a la generalidad del cuerpo social. (17)

IV. COMPORTAMIENTO DE LOS POLÍTICOS CATÓLICOS ANTE LEGISLACIONES FAVORABLES A LAS UNIONES HOMOSEXUALES

10. Si todos los fieles están obligados a oponerse al reconocimiento legal de las uniones homosexuales, los políticos católicos lo están en modo especial, según la responsabilidad que les es propia. Ante proyectos de ley a favor de las uniones homosexuales se deben tener en cuenta las siguientes indicaciones éticas.

En el caso de que en una Asamblea legislativa se proponga por primera vez un proyecto de ley a favor de la legalización de las uniones homosexuales, el

parlamentario católico tiene el deber moral de expresar clara y públicamente su desacuerdo y votar contra el proyecto de ley. Conceder el sufragio del propio voto a un texto legislativo tan nocivo del bien común de la sociedad es un acto gravemente inmoral.

En caso de que el parlamentario católico se encuentre en presencia de una ley ya en vigor favorable a las uniones homosexuales, debe oponerse a ella por los medios que le sean posibles, dejando pública constancia de su desacuerdo; se trata de cumplir con el deber de dar testimonio de la verdad. Si no fuese posible abrogar completamente una ley de este tipo, el parlamentario católico, recordando las indicaciones dadas en la Encíclica *Evangelium Vitæ*, « puede lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a limitar los daños de esa ley y disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública », con la condición de que sea « clara y notoria a todos » su « personal absoluta oposición » a leyes semejantes y se haya evitado el peligro de escándalo.(18) Eso no significa que en esta materia una ley más restrictiva pueda ser considerada como una ley justa o siquiera aceptable; se trata de una tentativa legítima, impulsada por el deber moral, de abrogar al menos parcialmente una ley injusta cuando la abrogación total no es por el momento posible.

CONCLUSIÓN

11. La Iglesia enseña que el respeto hacia las personas homosexuales no puede en modo alguno llevar a la aprobación del comportamiento homosexual ni a la legalización de las uniones homosexuales. El bien común exige que las leyes reconozcan, favorezcan y protejan la unión matrimonial como base de la familia, célula primaria de la sociedad. Reconocer legalmente las uniones homosexuales o equipararlas al matrimonio, significaría no solamente aprobar un comportamiento desviado y convertirlo en un modelo para la sociedad actual, sino también ofuscar valores fundamentales que pertenecen al patrimonio común de la humanidad. La Iglesia no puede dejar de defender tales valores, para el bien de los hombres y de toda la sociedad.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en la audiencia concedida al Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 28 de marzo de 2003, ha aprobado las presentes Consideraciones, decididas en la Sesión Ordinaria de la misma, y ha ordenado su publicación.

Dado en Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 3 de junio de 2003, memoria de San Carlos Lwanga y Compañeros, mártires.

Joseph Card. Ratzinger
Prefecto

Angelo Amato, S.D.B.
Arzobispo titular de Sila
Secretario

(1) Cf. Juan Pablo II, Alocución con ocasión del rezo del *Angelus*, 20 de febrero de 1994 y 19 de junio de 1994; *Discurso a los participantes en la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para la Familia*, 24 de marzo de 1999; *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 2357-2359, 2396; Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Persona humana*, 29 de diciembre de 1975, n. 8; *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, 1 de octubre de 1986; *Algunas consideraciones concernientes a la Respuesta a propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales*, 24 de julio de 1992; Pontificio Consejo para la Familia, *Carta a los Presidentes de las Conferencias Episcopales de Europa sobre la resolución del Parlamento Europeo en relación a las parejas de homosexuales*, 25 de marzo de 1994; *Familia, matrimonio y « uniones de hecho »*, 26 de julio de 2000, n. 23.

(2) Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 24 de noviembre de 2002, n. 4.

(3) Cf. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 48.

(4) *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2357.

(5) Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Persona humana*, 29 de diciembre de 1975, n. 8.

(6) Cf. por ejemplo S. Policarpo, *Carta a los Filipenses*, V, 3; S. Justino, *Primera Apología*, 27, 1-4; Atenágoras, *Súplica por los cristianos*, 34.

(7) *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2358; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, 1 de octubre de 1986, n. 12.

(8) Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2359; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*, 1 de octubre de 1986, n. 12.

(9) *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2358.

(10) Cf. *Ibid.*, n. 2396.

- (11) Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, 25 de marzo de 1995, n. 71.
- (12) Cf. *ibid.*, n. 72.
- (13) Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiæ*, I-II, p. 95, a. 2.
- (14) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, 25 de marzo de 1995, n. 90.
- (15) Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum vitæ*, 22 de febrero de 1987, II. A. 1-3.
- (16) Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiæ*, II-II, p. 63, a.1, c.
- (17) No hay que olvidar que subsiste siempre « el peligro de que una legislación que haga de la homosexualidad una base para poseer derechos pueda estimular de hecho a una persona con tendencia homosexual a declarar su homosexualidad, o incluso a buscar un partner con el objeto de aprovecharse de las disposiciones de la ley » (Congregación para la Doctrina de la Fe, *Algunas consideraciones concernientes a la Respuesta a propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales*, 24 de julio de 1992, n. 14).
- (18) Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, 25 de marzo de 1995, n. 73.

SOBRE LA ALIMENTACIÓN E HIDRATACIÓN ARTIFICIALES
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

**RESPUESTAS A ALGUNAS PREGUNTAS
DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESTADOUNIDENSE
SOBRE LA ALIMENTACIÓN E HIDRATACIÓN ARTIFICIALES**

Primera pregunta: ¿Es moralmente obligatorio suministrar alimento y agua (por vías naturales o artificiales) al paciente en “estado vegetativo”, a menos que estos alimentos no puedan ser asimilados por el cuerpo del paciente o no se le puedan suministrar sin causar una notable molestia física?

Respuesta: Sí. Suministrar alimento y agua, incluso por vía artificial, es, en principio, un medio ordinario y proporcionado para la conservación de la vida. Por lo tanto es obligatorio en la medida y mientras se demuestre que cumple su propia finalidad, que consiste en procurar la hidratación y la nutrición del paciente. De ese modo se evita el sufrimiento y la muerte derivados de la inanición y la deshidratación.

Segunda pregunta: ¿Si la nutrición y la hidratación se suministran por vías artificiales a un paciente en “estado vegetativo permanente”, pueden ser interrumpidos cuando los médicos competentes juzgan con certeza moral que el paciente jamás recuperará la consciencia?

Respuesta: No. Un paciente en “estado vegetativo permanente” es una persona, con su dignidad humana fundamental, por lo cual se le deben los cuidados ordinarios y proporcionados que incluyen, en principio, la administración de agua y alimentos, incluso por vías artificiales.

El Sumo Pontífice Benedicto XVI, en la audiencia concedida al infrascrito Cardenal Prefecto, ha aprobado las presentes Respuestas, decididas en la Sesión Ordinaria de la Congregación, y ha ordenado que sean publicadas.

Dado en Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 1 de agosto de 2007.

William Cardenal Levada
Prefecto

Angelo Amato, S.D.B.
Arzobispo titular de Sila
Secretario

DIGNITAS PERSONÆ SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DE BIOÉTICA
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

INSTRUCCIÓN

DIGNITAS PERSONÆ

SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DE BIOÉTICA

INTRODUCCIÓN

1. A cada ser humano, desde la concepción hasta la muerte natural, se le debe reconocer la dignidad de persona. Este principio fundamental, que expresa *un gran “sí” a la vida humana*, debe ocupar un lugar central en la reflexión ética sobre la investigación biomédica, que reviste una importancia siempre mayor en el mundo de hoy. El Magisterio de la Iglesia ya ha intervenido varias veces, para aclarar y solucionar problemas morales relativos a este campo. De particular relevancia en esta materia ha sido la Instrucción [Donum vitæ](#).^[1] La celebración de los veinte años de su publicación ofrece una buena oportunidad para poner al día tal documento.

La enseñanza de dicha Instrucción conserva intacto su valor tanto por los principios que allí se recuerdan como por los juicios morales expresados. Sin embargo, las nuevas tecnologías biomédicas, introducidas en este ámbito delicado de la vida del ser humano y de la familia, provocan ulteriores interrogantes, en particular, dentro del sector de la investigación sobre los embriones humanos, del uso para fines terapéuticos de las células troncales (o células madre), y en otros campos de la medicina experimental. Esto ha planteado nuevas preguntas que requieren una respuesta. La rapidez de los progresos científicos y la difusión que se les da en los medios de comunicación social provocan esperanza y perplejidad en sectores cada vez más vastos de la opinión pública. Para reglamentar jurídicamente los problemas que van surgiendo a menudo se apela a los cuerpos legislativos e incluso a la consulta popular.

Estas razones han llevado a la Congregación para la Doctrina de la Fe a publicar *una nueva Instrucción de naturaleza doctrinal*, que afronta algunos problemas recientes a la luz de los criterios enunciados en la Instrucción [Donum vitæ](#) y reexamina otros temas ya tratados que necesitan más aclaraciones.

2. En la realización de esta tarea se han tenido siempre presentes los aspectos científicos correspondientes, aprovechando los estudios llevados a cabo por la Pontificia Academia para la Vida y las aportaciones de un gran número de expertos, para confrontarlos con los principios de la antropología cristiana. Las Encíclicas [Veritatis splendor](#)^[2] y [Evangelium vitæ](#)^[3] de Juan Pablo II, y otras intervenciones del Magisterio, ofrecen indicaciones claras acerca del método y del contenido para el examen de los problemas considerados.

En el variado panorama filosófico y científico actual es posible constatar de hecho una amplia y calificada presencia de científicos y filósofos que, en el espíritu del *juramento de Hipócrates*, ven en la ciencia médica un servicio a la fragilidad del hombre, para curar las enfermedades, aliviar el sufrimiento y extender los cuidados necesarios de modo equitativo a toda la humanidad. Pero no faltan representantes de los campos de la filosofía y de la ciencia que consideran el creciente desarrollo de las tecnologías biomédicas desde un punto de vista sustancialmente eugenésico.

3. Al proponer principios y juicios morales para la investigación biomédica sobre la vida humana, la Iglesia Católica se vale *de la razón y de la fe*, contribuyendo así a elaborar una visión integral del hombre y de su vocación, capaz de acoger todo lo bueno que surge de las obras humanas y de las tradiciones culturales y religiosas, que frecuentemente muestran una gran reverencia por la vida.

El Magisterio quiere ofrecer una palabra de estímulo y confianza a la perspectiva cultural que *ve la ciencia como un precioso servicio al bien integral de la vida y dignidad de cada ser humano*. La Iglesia, por tanto, mira con esperanza la investigación científica, deseando que sean muchos los cristianos que contribuyan al progreso de la biomedicina y testimonien su fe en ese ámbito. Además desea que los resultados de esta investigación se pongan también a disposición de quienes trabajan en las áreas más pobres y azotadas por las enfermedades, para afrontar las necesidades más urgentes y dramáticas desde el punto de vista humanitario. En fin, quiere estar presente junto a cada persona que sufre en el cuerpo y en el espíritu, para ofrecerle no solamente consuelo, sino también luz y esperanza. Luz y esperanza que dan sentido también a los momentos de enfermedad y a la experiencia de la muerte, que pertenecen de hecho a la vida humana y caracterizan su historia, abriéndola al misterio de la Resurrección. La mirada de la Iglesia, en efecto, está llena de confianza, porque «la vida vencerá: ésta es para nosotros una esperanza segura. Sí, la vida vencerá, puesto que la verdad, el bien, la alegría y el verdadero progreso están de parte de la vida. Y de parte de la vida está también Dios, que ama la vida y la da con generosidad».[4]

La presente Instrucción se dirige a los fieles cristianos y a todos los que buscan la verdad.[5] Comprende tres partes: la primera recuerda algunos aspectos antropológicos, teológicos y éticos de importancia fundamental; la segunda afronta nuevos problemas relativos a la procreación; la tercera parte examina algunas nuevas propuestas terapéuticas que implican la manipulación del embrión o del patrimonio genético humano.

PRIMERA PARTE:
**ASPECTOS ANTROPOLÓGICOS, TEOLÓGICOS Y ÉTICOS
DE LA VIDA Y LA PROCREACIÓN HUMANA**

4. En las últimas décadas las ciencias médicas han avanzado considerablemente en el conocimiento de la vida humana y de los estadios iniciales de su existencia. Se han llegado a conocer mejor las estructuras biológicas del hombre y el proceso de su generación. Estos avances son ciertamente positivos, y merecen apoyo, cuando sirven para superar o corregir patologías y ayudan a restablecer el desarrollo normal de los procesos generativos. Son en cambio negativos, y por tanto no se pueden aprobar, cuando implican la supresión de seres humanos, se valen de medios que lesionan la dignidad de la persona, o se adoptan para finalidades contrarias al bien integral del hombre.

El cuerpo de un ser humano, desde los primeros estadios de su existencia, no se puede reducir al conjunto de sus células. El cuerpo embrionario se desarrolla progresivamente según un “programa” bien definido y con un fin propio, que se manifiesta con el nacimiento de cada niño.

Conviene aquí recordar el *criterio ético fundamental* expresado en la Instrucción *Donum vitæ* para valorar las cuestiones morales en relación a las intervenciones sobre el embrión humano: «El fruto de la generación humana desde el primer momento de su existencia, es decir, desde la constitución del cigoto, exige el respeto incondicionado, que es moralmente debido al ser humano en su totalidad corporal y espiritual. El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida».[6]

5. Esta afirmación de carácter ético, que la misma razón puede reconocer como verdadera y conforme a la ley moral natural, debería estar en los fundamentos de todo orden jurídico.[7] Presupone, en efecto, una *verdad de carácter ontológico*, en virtud de cuanto la mencionada Instrucción ha puesto en evidencia acerca de la continuidad del desarrollo del ser humano, teniendo en cuenta los sólidos aportes del campo científico.

Si la Instrucción *Donum vitæ* no definió que el embrión es una persona, lo hizo para no pronunciarse explícitamente sobre una cuestión de índole filosófica. Sin embargo, puso de relieve que existe un nexo intrínseco entre la dimensión ontológica y el valor específico de todo ser humano. Aunque la presencia de un alma espiritual no se puede reconocer a partir 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 surgir de la vida humana: ¿cómo un individuo humano podría no ser persona humana?». [8] En efecto, la realidad del ser humano, a través de toda su vida, antes y después del nacimiento, no permite que se le atribuya ni

un cambio de naturaleza ni una gradación de valor moral, pues muestra una *plena cualificación antropológica y ética*. El embrión humano, por lo tanto, tiene desde el principio la dignidad propia de la persona.

6. El respeto de esa dignidad concierne a todos los seres humanos, porque cada uno lleva inscrito en sí mismo, de manera indeleble, su propia dignidad y valor. *El origen de la vida humana*, por otro lado, *tiene su auténtico contexto en el matrimonio y la familia*, donde es generada por medio de un acto que expresa el amor recíproco entre el hombre y la mujer. Una procreación verdaderamente responsable para con quien ha de nacer «es fruto del matrimonio».[9]

El matrimonio, presente en todos los tiempos y culturas, «es una sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su designio de amor. Los esposos, mediante su recíproca donación personal, propia y exclusiva de ellos, tienden a la comunión de sus seres en orden a un mutuo perfeccionamiento personal, para colaborar con Dios en la generación y en la educación de nuevas vidas».[10] En la fecundidad del amor conyugal el hombre y la mujer «ponen de manifiesto que en el origen de su vida matrimonial hay un “sí” genuino que se pronuncia y se vive realmente en la reciprocidad, permaneciendo siempre abierto a la vida... La ley natural, que está en la base del reconocimiento de la verdadera igualdad entre personas y pueblos, debe reconocerse como la fuente en la que se ha de inspirar también la relación entre los esposos en su responsabilidad al engendrar nuevos hijos. La transmisión de la vida está inscrita en la naturaleza, y sus leyes siguen siendo norma no escrita a la que todos deben remitirse».[11]

7. La Iglesia tiene la convicción de que la *fe* no sólo acoge y respeta lo que es humano, sino que también lo purifica, lo eleva y lo perfecciona. Dios, después de haber creado al hombre a su imagen y semejanza (cf. *Gn* 1,26), ha calificado su criatura como «muy buena» (*Gn* 1,31), para más tarde asumirla en el Hijo (cf. *Jn* 1,14). El Hijo de Dios, en el misterio de la Encarnación, confirmó la dignidad del cuerpo y del alma que constituyen el ser humano. Cristo no desdeñó la corporeidad humana, sino que reveló plenamente su sentido y valor: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado».[12]

Convirtiéndose en uno de nosotros, el Hijo hace posible que podamos convertirnos en «hijos de Dios» (*Jn* 1,12) y «partícipes de la naturaleza divina» (*2 Pe* 1,4). Esta nueva dimensión no contrasta con la dignidad de la criatura, que todos los hombres pueden reconocer por medio de la razón, sino que la eleva a un horizonte de vida más alto, que es el propio de Dios, y permite reflexionar más adecuadamente sobre la vida humana y los actos que le dan existencia.[13]

A la luz de estos datos de fe, adquiere mayor énfasis y queda más reforzado el respeto que según la razón se le debe al individuo humano: por eso no hay contraposición entre la afirmación de la dignidad de la vida humana y el reconocimiento de su carácter sagrado. «Los diversos modos con que Dios cuida

del mundo y del hombre, no sólo no se excluyen entre sí, sino que se sostienen y se compenetran recíprocamente. Todos tienen su origen y confluyen en el eterno designio sabio y amoroso con el que Dios predestina a los hombres “a reproducir la imagen de su Hijo” (*Rm 8, 29*)». [14]

8. A partir del conjunto de estas dos dimensiones, *la humana y la divina*, se entiende mejor el por qué del valor inviolable del hombre: él *posee una vocación eterna y está llamado a compartir el amor trinitario del Dios vivo*.

Este valor se aplica indistintamente a todos. Sólo por el hecho de existir, cada hombre tiene que ser plenamente respetado. Hay que excluir la introducción de criterios de discriminación de la dignidad humana basados en el desarrollo biológico, psíquico, cultural o en el estado de salud del individuo. En cada fase de la existencia del hombre, creado a imagen de Dios, se refleja, «el rostro de su Hijo unigénito... Este amor ilimitado y casi incomprensible de Dios al hombre revela hasta qué punto la persona humana es digna de ser amada por sí misma, independientemente de cualquier otra consideración: inteligencia, belleza, salud, juventud, integridad, etc. En definitiva, la vida humana siempre es un bien, puesto que “es manifestación de Dios en el mundo, signo de su presencia, resplandor de su gloria” (*Evangelium vitæ*, 34)». [15]

9. Las dimensiones natural y sobrenatural de la vida humana, permiten también comprender mejor en qué sentido *los actos que conceden al ser humano la existencia*, en los que el hombre y la mujer se entregan mutuamente, *son un reflejo del amor trinitario*. «Dios, que es amor y vida, ha inscrito en el varón y en la mujer la llamada a una especial participación en su misterio de comunión personal y en su obra de Creador y de Padre». [16]

El matrimonio cristiano «hunde sus raíces en el complemento natural que existe entre el hombre y la mujer y se alimenta mediante la voluntad personal de los esposos de compartir su proyecto de vida, lo que tienen y lo que son; por esto tal comunión es el fruto y el signo de una exigencia profundamente humana. Pero, en Cristo Señor, Dios asume esta exigencia humana, la confirma, la purifica y la eleva, llevándola a la perfección con el sacramento del matrimonio: el Espíritu Santo infundido en la celebración sacramental ofrece a los esposos cristianos el don de una comunión nueva de amor, que es imagen viva y real de la singularísima unidad que hace de la Iglesia el indivisible Cuerpo místico del Señor Jesús». [17]

10. Juzgando desde el punto de vista ético algunos resultados de las recientes investigaciones de la medicina sobre el hombre y sus orígenes, la Iglesia no interviene en el ámbito de la ciencia médica como tal, sino invita a los interesados a actuar con responsabilidad ética y social. Ella les recuerda que el valor ético de la ciencia biomédica se mide en referencia tanto al *respeto incondicional debido a cada ser humano*, en todos los momentos de su existencia, como a la *tutela de la especificidad de los actos personales que transmiten la vida*. La intervención del Magisterio es parte de su misión de *promover la formación de las conciencias*,

enseñando auténticamente la verdad que es Cristo y, al mismo tiempo, declarando y confirmando con autoridad los principios del orden moral que emanan de la misma naturaleza humana.[18]

SEGUNDA PARTE:

NUEVOS PROBLEMAS RELATIVOS A LA PROCREACIÓN

11. A la luz de los principios que se acaban de recordar conviene examinar ahora algunos problemas relativos a la procreación, que han aflorado y han sido mejor delineados en los años siguientes a la publicación de la Instrucción *Donum vitæ*.

Las técnicas de ayuda a la fertilidad

12. Con referencia al *tratamiento de la infertilidad*, las nuevas técnicas médicas tienen que respetar tres bienes fundamentales: a) el derecho a la vida y a la integridad física de cada ser humano desde la concepción hasta la muerte natural; b) la unidad del matrimonio, que implica el respeto recíproco del derecho de los cónyuges a convertirse en padre y madre solamente el uno a través del otro;[19]c) los valores específicamente humanos de la sexualidad, que «exigen que la procreación de una persona humana sea querida como el fruto del acto conyugal específico del amor entre los esposos».[20]Las técnicas que se presentan como una ayuda para la procreación «no deben rechazarse por el hecho de ser artificiales; como tales testimonian las posibilidades de la medicina, pero deben ser valoradas moralmente por su relación con la dignidad de la persona humana, llamada a corresponder a la vocación divina al don del amor y al don de la vida».[21]

A la luz de este criterio hay que excluir todas las técnicas de fecundación artificial heteróloga[22]y las técnicas de fecundación artificial homóloga[23]que sustituyen el acto conyugal. Son en cambio admisibles las técnicas que se configuran como *una ayuda al acto conyugal y a su fecundidad*. La Instrucción *Donum vitæ* se expresa en este modo: «El médico está al servicio de la persona y de la procreación humana: no le corresponde la facultad de disponer o decidir sobre ellas. El acto médico es respetuoso de la dignidad de las personas cuando se dirige a ayudar al acto conyugal, ya sea para facilitar su realización, o para que el acto normalmente realizado consiga su fin».[24]Y, a propósito de la inseminación artificial homóloga, dice: «La inseminación artificial homóloga dentro del matrimonio no se puede admitir, salvo en el caso en que el medio técnico no sustituya al acto conyugal, sino que sea una facilitación y una ayuda para que aquél alcance su finalidad natural».[25]

13. Son ciertamente lícitas las intervenciones que tienen por finalidad remover los obstáculos que impiden la fertilidad natural, como por ejemplo el tratamiento

hormonal de la infertilidad de origen gonádico, el tratamiento quirúrgico de una endometriosis, la desobstrucción de las trompas o bien la restauración microquirúrgica de su perviedad. Todas estas técnicas pueden ser consideradas como *auténticas terapias*, en la medida en que, una vez superada la causa de la infertilidad, los esposos pueden realizar actos conyugales con un resultado procreador, sin que el médico tenga que interferir directamente en el acto conyugal. Ninguna de estas técnicas reemplaza el acto conyugal, que es el único digno de una procreación realmente responsable.

Para responder a las expectativas de tantos matrimonios estériles, deseosos de tener un hijo, habría que alentar, promover y facilitar con oportunas medidas legislativas el *procedimiento de adopción* de los numerosos niños huérfanos, siempre necesitados de un hogar doméstico para su adecuado desarrollo humano. Finalmente, hay que observar que merecen ser estimuladas las investigaciones e inversiones dedicadas a la *prevención de la esterilidad*.

Fecundación *in vitro* y eliminación voluntaria de embriones

14. La Instrucción *Donum vitae* puso en evidencia que la fecundación *in vitro* comporta muy frecuentemente la eliminación voluntaria de embriones.[26] Algunos han pensado que ese hecho se debía al uso de una técnica aún parcialmente imperfecta. En cambio, la experiencia posterior ha demostrado que todas las técnicas de fecundación *in vitro* se desarrollan de hecho como si el embrión humano fuera un simple cúmulo de células que se usan, se seleccionan y se descartan.

Es verdad que alrededor de un tercio de las mujeres que recurren a la procreación artificial llegan a tener un niño. Sin embargo, hay que notar que, considerando la relación entre el número total de embriones producidos y el de los efectivamente nacidos, *el número de embriones sacrificados es altísimo*. [27] Los especialistas de las técnicas de fecundación *in vitro* aceptan estas pérdidas como el precio que hay que pagar para conseguir resultados positivos. En realidad es extremadamente preocupante que la investigación en este campo se dirija sobre todo a conseguir mejores resultados en términos de porcentaje de niños nacidos respecto al número de mujeres que inician el tratamiento, pero no parece efectivamente interesada en el derecho a la vida de cada embrión.

15. Se objeta a menudo que, la mayoría de las veces, las pérdidas de embriones serían preterintencionales, o que incluso se producirían contra la voluntad de padres y médicos. Se afirma que se trataría de riesgos no muy diferentes de los relacionados con el proceso natural de generación, y que querer transmitir la vida sin correr ningún riesgo llevaría de hecho a abstenerse de hacerlo. Pero si es verdad que en el ámbito de la procreación *in vitro* no todas las pérdidas de embriones tienen la misma relación con la voluntad de los sujetos interesados, también lo es que en muchos casos el abandono, la destrucción o las pérdidas de embriones son previstas e intencionales.

Los embriones defectuosos, producidos *in vitro*, son directamente descartados. Son cada vez más frecuentes los casos de parejas no estériles que recurren a las técnicas de procreación artificial con el único objetivo de poder hacer una selección genética de sus hijos. En muchos países, es praxis común estimular el ciclo femenino en orden a obtener un alto número de óvulos que son fecundados. Entre los embriones obtenidos, un cierto número es transferido al seno materno, mientras los demás se congelan para posibles intervenciones reproductivas futuras. El fin de la transferencia múltiple es asegurar, dentro de lo posible, la implantación de al menos un embrión. El medio empleado para lograr este objetivo es la utilización de un número mayor de embriones con respecto al hijo deseado, previendo que algunos se pierdan y que, en todo caso, se evite un embarazo múltiple. De este modo la técnica de la transferencia múltiple lleva de hecho a un *trato puramente instrumental de los embriones*. Impresiona el hecho de que tanto la deontología profesional más elemental como las autoridades sanitarias jamás admitirían en ningún otro ámbito de la medicina una técnica con una tasa global tan alta de resultados negativos y fatales. En realidad, las técnicas de fecundación *in vitro* se aceptan porque existe la presuposición de que el embrión no merece pleno respeto cuando está en competición con un deseo que hay que satisfacer.

Esta triste realidad, a menudo silenciada, es del todo deplorable, en cuánto «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».[28]

16. La Iglesia, además, considera que es éticamente inaceptable la *disociación de la procreación del contexto integralmente personal del acto conyugal*: [29] la procreación humana es un acto personal de la pareja hombre-mujer, que no admite ningún tipo de delegación sustitutiva. La aceptación pasiva de la altísima tasa de pérdidas (abortos) producidas por las técnicas de fecundación *in vitro* demuestra con elocuencia que la substitución del acto conyugal con un procedimiento técnico –además de no estar en conformidad con el respeto debido a la procreación, que no se reduce a la dimensión reproductiva– contribuye a debilitar la conciencia del respeto que se le debe a cada ser humano. Por el contrario, la conciencia de tal respeto se ve favorecida por la intimidad de los esposos animada por el amor conyugal.

La Iglesia reconoce la legitimidad del deseo de un hijo, y comprende los sufrimientos de los cónyuges afligidos por el problema de la infertilidad. Sin embargo, ese deseo no puede ser antepuesto a la dignidad que posee cada vida humana hasta el punto de someterla a un dominio absoluto. El deseo de un hijo no puede justificar la “producción” del mismo, así como el deseo de no tener un hijo ya concebido no puede justificar su abandono o destrucción.

En realidad, se tiene la impresión de que algunos investigadores, carentes de referencias éticas y conscientes de las potencialidades del progreso tecnológico, ceden a la lógica de satisfacer lo que cada cual desea subjetivamente[30], así como a la fuerte presión económica propia de este campo. Frente a la instrumentalización del ser humano en el estadio embrionario, hay que repetir que «el amor de Dios no hace diferencia entre el recién concebido, aún en el seno de su madre, y el niño o el joven o el hombre maduro o el anciano. No hace diferencia, porque en cada uno de ellos ve la huella de su imagen y semejanza... Por eso el Magisterio de la Iglesia ha proclamado constantemente el carácter sagrado e inviolable de toda vida humana, desde su concepción hasta su fin natural».[31]

La Inyección intracitoplasmática de espermatozoides (ICSI)

17. Entre las técnicas de fecundación artificial más recientes ha asumido progresivamente un particular relieve la *Inyección intracitoplasmática de espermatozoides*. [32] Por su eficacia, esta técnica es la más utilizada, y puede superar diversas formas de esterilidad masculina. [33]

Como la fecundación *in vitro*, de la cual constituye una variante, la *Inyección intracitoplasmática de espermatozoides* es una técnica intrínsecamente ilícita, pues supone una *completa disociación entre la procreación y el acto conyugal*. En efecto, también la *Inyección intracitoplasmática de espermatozoides* «se realiza fuera del cuerpo de los cónyuges por medio de gestos de terceras personas, cuya competencia y actividad técnica determina el éxito de la intervención; confía la vida y la identidad del embrión al poder de los médicos y de los biólogos, e instaura un dominio de la técnica sobre el origen y sobre el destino de la persona humana. Una tal relación de dominio es en sí contraria a la dignidad y a la igualdad que debe ser común a padres e hijos. La concepción *in vitro* es el resultado de la acción técnica que antecede la fecundación; *ésta no es de hecho obtenida ni positivamente querida como la expresión y el fruto de un acto específico de la unión conyugal*».[34]

El congelamiento de embriones

18. Uno de los métodos utilizados para mejorar el grado de éxito de las técnicas de procreación *in vitro* es el aumento de los tratamientos sucesivos. Para no repetir la extracción de óvulos de la mujer, se procede a una única extracción múltiple, seguida por la crioconservación de una parte importante de los embriones producidos *in vitro* [35]. Esto se hace previendo la posibilidad de un segundo ciclo de tratamiento, en el caso de que fracase el primero, o bien porque los padres podrían querer otro embarazo. En ocasiones se procede además al congelamiento de los embriones destinados a la primera transferencia, porque la estimulación hormonal del ciclo femenino produce efectos que aconsejan esperar

la normalización de las condiciones fisiológicas, antes de proceder al traslado de los embriones al seno materno.

La crioconservación *es incompatible con el respeto debido a los embriones humanos*: presupone su producción *in vitro*; los expone a graves riesgos de muerte o de daño a su integridad física, en cuanto un alto porcentaje no sobrevive al procedimiento de congelación y descongelación; los priva al menos temporalmente de la acogida y gestación materna; los pone en una situación susceptible de ulteriores ofensas y manipulaciones. [36]

La mayor parte de los embriones no utilizados quedan “huérfanos”. Sus padres no los solicitan, y a veces se pierden sus huellas. Eso explica la existencia de depósitos de millares de embriones congelados en casi todos los países dónde se practica la fecundación *in vitro*.

19. En relación al gran número de *embriones congelados ya existentes*, se plantea la siguiente pregunta: ¿qué hacer con ellos? Algunos se interrogan al respecto ignorando el carácter ético de la cuestión, movidos únicamente por la necesidad de observar el precepto legal de vaciar cada cierto tiempo los depósitos de los centros de crioconservación, que después se volverán a llenar. Otros, en cambio, son conscientes de que se ha cometido una grave injusticia, y se interrogan sobre el modo de cumplir el deber de repararla.

Son claramente inaceptables las propuestas de *utilizar tales embriones para la investigación* para *usos terapéuticos*, porque implica tratarlos como simple “material biológico” y comportan su destrucción. Tampoco es admisible la propuesta de descongelar estos embriones y, sin reactivarlos, utilizarlos para la investigación como si fueran simples cadáveres. [37]

También la propuesta de ponerlos a disposición de esposos estériles como “terapia” de infertilidad, no es éticamente aceptable por las mismas razones que hacen ilícita tanto la procreación artificial heteróloga como toda forma de maternidad subrogada [38]; esta práctica implicaría además otros problemas de tipo médico, psicológico y jurídico.

Para dar la oportunidad de nacer a tantos seres humanos condenados a la destrucción, se ha planteado la idea de una “*adopción prenatal*”. Se trata de una propuesta basada en la loable intención de respetar y defender la vida humana que, sin embargo, presenta problemas éticos no diferentes de los ya mencionados.

En definitiva, es necesario constatar que los millares de embriones que se encuentran en estado de abandono determinan una *situación de injusticia que es de hecho irreparable*. Por ello Juan Pablo II dirigió «una llamada a la conciencia de los responsables del mundo científico, y de modo particular a los médicos para que se detenga la producción de embriones humanos, teniendo en cuenta que no se vislumbra una salida moralmente lícita para el destino humano de los miles y miles de embriones “congelados”, que son y siguen siendo siempre titulares de

los derechos esenciales y que, por tanto, hay que tutelar jurídicamente como personas humanas». [39]

El congelamiento de óvulos

20. Para evitar los graves problemas éticos suscitados por la crioconservación de embriones, en el ámbito de las técnicas de fecundación *in vitro*, se ha presentado la propuesta de congelar los óvulos. [40] Cuando se han extraído un número congruo de óvulos, considerando que pueden darse ulteriores ciclos de procreación artificial, se prevé fecundar solamente los óvulos que serán trasladados a la madre, mientras los demás serían congelados para ser eventualmente fecundados y trasladados a la madre en caso de que el primer intento fracasase.

Al respecto, hay que precisar que *la crioconservación de óvulos en orden al proceso de procreación artificial es moralmente inaceptable*.

La reducción embrionaria

21. Algunas técnicas usadas en la procreación artificial, sobre todo la transferencia de varios embriones al seno materno, han dado lugar a un aumento significativo del porcentaje de embarazos múltiples. Debido a esto se ha ideado la llamada reducción embrionaria, que consiste en una intervención para reducir el número de embriones o fetos presentes en el seno materno mediante la directa supresión de algunos. La decisión de suprimir seres humanos que con anterioridad han sido intensamente deseados representa una paradoja, y a menudo comporta sufrimientos y sentimientos de culpa que pueden durar años.

Desde el punto de vista ético, *la reducción embrionaria es un aborto intencional selectivo*. Se trata, en efecto, de una eliminación deliberada y directa de uno o más seres humanos inocentes en la fase inicial de su existencia, y como tal constituye siempre un desorden moral grave. [41]

Los argumentos propuestos para justificar éticamente la reducción embrionaria a menudo se basan en analogías con catástrofes naturales o situaciones de emergencia en las que, a pesar de la buena voluntad, no es posible salvar a todas las personas implicadas. Estas analogías no pueden fundamentar en ningún modo un juicio moral positivo sobre una práctica directamente abortiva. Otras veces se acude a principios morales como el del mal menor o el del doble efecto, que aquí no tienen aplicación alguna. Nunca es lícito, en efecto, realizar de modo deliberado y directo una acción intrínsecamente ilícita, ni siquiera en vistas de un fin bueno: *el fin no justifica los medios*.

El diagnóstico preimplantatorio

22. El diagnóstico preimplantatorio es una forma de diagnóstico prenatal, vinculada a las técnicas de fecundación artificial, que prevé el diagnóstico genético de los embriones formados *in vitro*, antes de su traslado al seno materno.

Se efectúa con objeto de tener la seguridad de trasladar a la madre sólo embriones sin defectos o con un sexo determinado o con algunas cualidades particulares.

En otros tipos de diagnóstico prenatal, la fase del diagnóstico está completamente separada de la fase de la eventual eliminación de embriones y los esposos son libres de acoger al niño enfermo. Al diagnóstico preimplantatorio, por el contrario, sigue ordinariamente la eliminación del embrión que ha sido designado como “sospechoso” de poseer defectos genéticos o cromosómicos, o de ser de un sexo no querido o de tener cualidades no deseadas. El diagnóstico preimplantatorio –siempre vinculado con la fecundación artificial, que ya de suyo es intrínsecamente ilícita– se ordena de hecho a una *selección cualitativa con la consecuente destrucción de embriones*, la cual se configura como una práctica abortiva precoz. El diagnóstico preimplantatorio es por lo tanto expresión de aquella *mentalidad eugenésica* «que acepta el aborto selectivo para impedir el nacimiento de niños afectados por varios tipos de anomalías. Semejante mentalidad es ignominiosa y totalmente 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 de la eutanasia».[42]

Tratando el embrión humano como simple “material de laboratorio”, se produce también *una alteración y una discriminación en lo que se refiere al concepto mismo de dignidad humana*. La dignidad pertenece de igual modo a cada ser humano individual y no depende del proyecto familiar, la condición social, la formación cultural o el estado de desarrollo físico. Si en otros tiempos, aun aceptando el concepto y las exigencias de la dignidad humana en general, se practicó la discriminación por motivos de raza, religión o condición social, hoy se asiste a una no menos grave e injusta discriminación que lleva a no reconocer el estatuto ético y jurídico de seres humanos afectados por graves patologías e incapacidades: se olvida así que las personas enfermas y minusválidas no son una especie de categoría aparte, porque la enfermedad y la incapacitación pertenecen a la condición humana y tocan a todos en primera persona, incluso cuando no se tiene una experiencia directa de ello. Tal discriminación es inmoral y debería ser considerada jurídicamente inaceptable. De igual modo sería necesario eliminar las barreras culturales, económicas y sociales que socavan el pleno reconocimiento y la tutela de las personas minusválidas y enfermas.

Nuevas formas de intercepción y contragestación

23. Junto a los medios anticonceptivos propiamente dichos, que impiden la concepción después de un acto sexual, existen otros medios técnicos que actúan después de la fecundación, antes o después de la implantación en el útero del embrión ya constituido. Estas técnicas son *interceptivas* cuando interceptan el

embrión antes de su anidación en el útero materno, y *contragestativas* cuando provocan la eliminación del embrión apenas implantado.

Para favorecer la difusión de los medios interceptivos [43] a veces se afirma que su mecanismo de acción aún no sería conocido suficientemente. Es verdad que no siempre se cuenta con un conocimiento completo del mecanismo de acción de los distintos fármacos usados, pero los estudios experimentales demuestran que en los medios interceptivos *está ciertamente presente el efecto de impedir la implantación*. Sin embargo, esto no significa que tales medios provocan un aborto cada vez que se usan, pues no siempre se da la fecundación después de una relación sexual. Pero hay que notar que la intencionalidad abortiva generalmente está presente en la persona que quiere impedir la implantación de un embrión en el caso de que hubiese sido concebido y que, por tanto, pide o prescribe fármacos interceptivos.

Cuando hay un retraso menstrual, se recurre a veces a la contragestación [44], que es practicada habitualmente dentro de la primera o segunda semana después de la constatación del retraso. El objetivo declarado es hacer reaparecer la menstruación, pero en realidad se trata del *aborto de un embrión apenas anidado*.

Como se sabe, el aborto «es la eliminación deliberada y directa, como quiera que se realice, de un ser humano en la fase inicial de su existencia, que va de la concepción al nacimiento».[45] Por tanto el uso de los medios de intercepción y contragestación forma parte del *pecado de aborto* y es gravemente inmoral. Además, en caso de que se alcance la certeza de haber realizado un aborto, se dan las graves consecuencias penales previstas en el derecho canónico.[46]

TERCERA PARTE:

NUEVAS PROPUESTAS TERAPÉUTICAS QUE COMPORTAN LA MANIPULACIÓN DEL EMBRIÓN O DEL PATRIMONIO GENÉTICO HUMANO

24. Los conocimientos adquiridos en los últimos años han abierto nuevas perspectivas para la medicina regenerativa y para el tratamiento de las enfermedades de origen genético. En particular, ha suscitado un gran interés la *investigación sobre las células troncales embrionarias* en relación a las posibles aplicaciones terapéuticas futuras. Sin embargo éstas no han demostrado hasta hoy ningún resultado efectivo, a diferencia de la *investigación sobre las células troncales adultas*. Ya que algunos han creído que las metas terapéuticas eventualmente alcanzables a través de las células troncales embrionarias podían justificar distintas formas de manipulación y destrucción de embriones humanos, han surgido una serie de cuestiones en el ámbito de la terapia génica, la clonación y la utilización de células troncales, sobre las que es necesario un atento discernimiento moral.

La terapia génica

25. Con el término *terapia génica* se entiende comúnmente la aplicación al hombre de las técnicas de ingeniería genética con una finalidad terapéutica, es decir, con el objetivo de curar enfermedades de origen genético, aunque recientemente se intenta aplicar la *terapia génica* a enfermedades no hereditarias, especialmente al cáncer.

En teoría, es posible aplicar la terapia génica en dos distintos niveles: el de las células somáticas y el de las células germinales. La *terapia génica somática* se propone eliminar o reducir defectos genéticos presentes a nivel de células somáticas, es decir, de células no reproductivas, que componen los tejidos y los órganos del cuerpo. Se trata, en este caso, de intervenciones dirigidas a determinados campos celulares, con efectos limitados al solo individuo. La *terapia génica germinal* apunta en cambio a corregir defectos genéticos presentes en células de la línea germinal, de modo que los efectos terapéuticos conseguidos sobre el sujeto se transmitan a su eventual descendencia. Las intervenciones de terapia génica, tanto somática como germinal, pueden ser efectuadas *antes del nacimiento*, en cuyo caso se habla de terapia génica *in utero*, o *después del nacimiento*, sobre el niño o el adulto.

26. Para la valoración moral hay que tener presente estas distinciones. Las *intervenciones sobre células somáticas con finalidad estrictamente terapéutica son, en principio, moralmente lícitas*. Tales intervenciones quieren restablecer la normal configuración genética del sujeto, o bien contrarrestar los daños que derivan de la presencia de anomalías genéticas u otras patologías correlacionadas. Puesto que la terapia génica puede comportar riesgos significativos para el paciente, hay que observar el principio deontológico general según el cual, para realizar una intervención terapéutica, es necesario asegurar previamente que el sujeto tratado no sea expuesto a riesgos para su salud o su integridad física, que sean excesivos o desproporcionados con respecto a la gravedad de la patología que se quiere curar. También se exige que el paciente, previamente informado, dé su consentimiento, o lo haga un legítimo representante suyo.

Distinta es la valoración moral de la *terapia génica germinal*. Cualquier modificación genética producida a las células germinales de un sujeto sería transmitida a su eventual descendencia. Ya que los riesgos vinculados a cada manipulación genética son significativos y todavía poco controlables, *en el estado actual de la investigación, no es moralmente admisible actuar de modo tal que los daños potenciales consiguientes se puedan difundir en la descendencia*. En la hipótesis de la aplicación de la terapia génica al embrión hay que añadir, además, que necesita ser realizada en un contexto técnico de fecundación *in vitro*, y por tanto es pasible de todas las objeciones éticas relativas a tales procedimientos. Por

estas razones hay que afirmar que, en el estado actual de la cuestión, la terapia génica germinal es moralmente ilícita en todas sus formas.

27. Una consideración específica merece la *hipótesis según la cual la ingeniería genética podría tener finalidades aplicativas distintas del objetivo terapéutico*. Algunos han imaginado que es posible utilizar las técnicas de ingeniería genética para realizar manipulaciones con el presunto fin de mejorar y potenciar la dotación genética. En algunas de estas propuestas se manifiesta una cierta insatisfacción o hasta rechazo del valor del ser humano como criatura y persona finita. Dejando de lado las dificultades técnicas, con los riesgos reales y potenciales anejos a su realización, tales manipulaciones favorecen una mentalidad eugenésica e introducen indirectamente un estigma social en los que no poseen dotes particulares, mientras enfatizan otras cualidades que son apreciadas por determinadas culturas y sociedades, sin constituir de por sí lo que es específicamente humano. Esto contrasta con la verdad fundamental de la igualdad de todos los seres humanos, que se traduce en el principio de justicia, y cuya violación, a la larga, atenta contra la convivencia pacífica entre los hombres. Además, habría que preguntarse quién podría establecer que ciertas modificaciones son positivas y otras negativas, o cuáles deberían ser los límites de las peticiones individuales de una presunta mejora, puesto que no sería materialmente posible satisfacer los deseos de todos. Cada respuesta posible sería el resultado de criterios arbitrarios y discutibles. Todo esto lleva a concluir que la perspectiva de una manipulación genética con fines de mejoras individuales acabaría, tarde o temprano, por dañar el bien común, favoreciendo que la voluntad de algunos prevalezca sobre la libertad de otros. Finalmente hay que notar que en el intento de crear *un nuevo tipo de hombre* se advierte fácilmente una *cuestión ideológica*: el hombre pretende sustituirse al Creador.

Al declarar este tipo de intervención como éticamente negativa, en cuanto implica un *injusto dominio del hombre sobre el hombre*, la Iglesia llama también la atención sobre la necesidad de volver a una perspectiva centrada en el cuidado de la persona y de educar para que la vida humana sea siempre acogida, en el cuadro de su concreta finitud histórica.

La clonación humana

28. Por clonación humana se entiende la reproducción asexual y agámica de la totalidad del organismo humano, con objeto de producir una o varias “copias” substancialmente idénticas, desde el punto de vista genético, al único progenitor.[\[47\]](#)

La clonación se propone con dos objetivos fundamentales: *reproductivo*, es decir para conseguir el nacimiento de un niño clonado, y *terapéutico* o de investigación. La clonación reproductiva sería capaz en teoría de satisfacer algunas exigencias particulares, tales como, por ejemplo, el control de la evolución humana; la selección de seres humanos con cualidades superiores; la preselección del sexo de

quienes han de nacer; la producción de un hijo que sea la “copia” de otro; la producción de un hijo por parte de una pareja afectada por formas de esterilidad no tratables de otro modo. La clonación terapéutica, en cambio, ha sido propuesta como instrumento de producción de células troncales embrionarias con patrimonio genético predeterminado, para superar el problema del rechazo (inmunoincompatibilidad); está por tanto relacionada con la cuestión de la utilización de células troncales.

Los intentos de clonación han suscitado viva preocupación en el mundo entero. Muchos organismos nacionales e internacionales han expresado valoraciones negativas sobre la clonación humana, y en la mayoría de los países ha sido prohibida.

La clonación humana es intrínsecamente ilícita pues, llevando hasta el extremo el carácter inmoral de las técnicas de fecundación artificial, se propone *dar origen a un nuevo ser humano sin conexión con el acto de recíproca donación* entre dos cónyuges y, más radicalmente, *sin ningún vínculo con la sexualidad*. Tal circunstancia da lugar a abusos y a manipulaciones gravemente lesivas de la dignidad humana.[\[48\]](#)

29. En caso de que la clonación tuviera un objetivo *reproductivo*, se impondría al sujeto clonado un patrimonio genético preordenado, someténdolo de hecho – como se ha dicho – a una forma de *esclavitud biológica* de la que difícilmente podría liberarse. El hecho de que una persona se arrogue el derecho de determinar arbitrariamente las características genéticas de otra persona, representa una *grave ofensa a la dignidad de esta última y a la igualdad fundamental entre los hombres*.

La particular relación que existe entre Dios y el hombre desde el primer momento de su existencia es la causa de la originalidad de cada persona humana, que obliga a respetar su singularidad e integridad, incluso aquella biológica y genética. Cada uno de nosotros encuentra en el otro a un ser humano que debe su existencia y sus características personales al amor de Dios, del cual sólo el amor entre los cónyuges constituye una mediación conforme al designio de nuestro Creador y Padre del Cielo.

30. Desde el punto de vista ético, la llamada clonación *terapéutica* es aún más grave. Producir embriones con el propósito de destruirlos, aunque sea para ayudar a los enfermos, es totalmente incompatible con la dignidad humana, porque reduce la existencia de un ser humano, incluso en estado embrionario, a la categoría de instrumento que se usa y destruye. Es *gravemente inmoral sacrificar una vida humana para finalidades terapéuticas*.

Las objeciones éticas puestas de relieve por muchos contra la clonación terapéutica y el uso de embriones humanos producidos *in vitro* han hecho que algunos científicos presentaran técnicas nuevas, que serían capaces de producir células troncales de tipo embrionario sin presuponer la destrucción de verdaderos embriones humanos.[\[49\]](#) Estas técnicas han suscitado muchos interrogantes

científicos y éticos, sobre todo en relación al estatuto ontológico del “producto” así conseguido. Mientras estas dudas no sean aclaradas, hay que tener en cuenta la siguiente afirmación de la Encíclica *Evangelium vitæ*: «está en juego algo tan importante que, desde el punto de vista de la obligación moral, bastaría la sola probabilidad de encontrarse ante una persona para justificar la más rotunda prohibición de cualquier intervención destinada a eliminar un embrión humano.»^[50]

El uso terapéutico de las células troncales

31. Las células troncales o células madre son células indiferenciadas que poseen dos características fundamentales: a) la prolongada capacidad de multiplicarse sin diferenciarse; b) la capacidad de dar origen a células progenitoras de tránsito, de las que descienden células sumamente diferenciadas, por ejemplo, nerviosas, musculares o hemáticas.

Desde la verificación experimental de que las células troncales transplantadas a un tejido dañado tienden a favorecer la repoblación de células y la regeneración del tejido, se han abierto nuevas perspectivas para la medicina regenerativa, que han suscitado gran interés entre los investigadores de todo el mundo.

En el hombre, se han encontrado hasta ahora las siguientes fuentes de células troncales : el embrión en los primeros estadios de su desarrollo, el feto, la sangre del cordón umbilical, varios tejidos del adulto (médula ósea, cordón umbilical, cerebro, mesénquima de varios órganos, etc.) y el líquido amniótico. Inicialmente, los estudios se concentraron en las *células troncales embrionarias*, ya que se creyó que sólo éstas poseían grandes potencialidades de multiplicación y diferenciación. Numerosos estudios han demostrado, en cambio, que también las *células troncales adultas* presentan una propia versatilidad. Aunque éstas no parecen tener la misma capacidad de renovación y plasticidad que las células troncales de origen embrionario, estudios y experimentaciones de alto nivel científico tienden a poner las células troncales adultas por encima de las embrionarias, en base a los resultados obtenidos. De hecho, los protocolos terapéuticos que se practican actualmente prevén la utilización de células troncales adultas, y por ello se han iniciado distintas líneas de investigación que abren nuevos y prometedores horizontes.

32. Para la valoración ética hay que considerar tanto los *métodos de recolección* de células troncales como *los riesgos de su utilización clínica o experimental*.

En lo que atañe a los métodos usados para la recolección de células troncales, éstos deben considerarse en relación a su origen. Se deben considerar lícitos los métodos que no procuran grave daño al sujeto del que se extraen. Esta condición se verifica generalmente en el caso de: a) extracción de células de tejidos de un organismo adulto; b) de la sangre del cordón umbilical en el momento del parto; c) de los tejidos de fetos muertos de muerte natural. Por el contrario, la extracción

de células troncales del embrión humano viviente causa inevitablemente su destrucción, resultando por consiguiente gravemente ilícita. En este caso «la investigación, prescindiendo de los resultados de utilidad terapéutica, no se pone verdaderamente al servicio de la humanidad, pues implica la supresión de vidas humanas que tienen igual dignidad que los demás individuos humanos y que los investigadores. La historia misma ha condenado en el pasado y condenará en el futuro esa ciencia, no sólo porque está privada de la luz de Dios, sino también porque está privada de humanidad.»[51]

El uso de células troncales embrionarias o de células diferenciadas derivadas de ellas, que han sido eventualmente provistas por otros investigadores mediante la supresión de embriones o que están disponibles en comercio, pone serios problemas desde el punto de vista de la cooperación al mal y del escándalo.[52]

En relación a la utilización clínica de células troncales conseguidas a través de procedimientos lícitos no hay objeciones morales. Sin embargo, hay que respetar los criterios comunes de deontología médica. En este sentido, se debe proceder con gran rigor y prudencia, reduciendo al mínimo los riesgos potenciales para los pacientes, facilitando la confrontación mutua de los científicos y proporcionando información completa al público en general.

Es necesario alentar el impulso y el apoyo a la investigación sobre el uso de células troncales adultas, ya que no implica problemas éticos.[53]

Los intentos de hibridación

33. Recientemente se han utilizado óvulos de animales para la reprogramación de los núcleos de las células somáticas humanas –generalmente llamada *clonación híbrida*– con el fin de extraer células troncales embrionarias de los embriones resultantes, sin tener que recurrir a la utilización de óvulos humanos.

Desde un punto de vista ético, tales procedimientos constituyen una ofensa a la dignidad del ser humano, debido a la *mezcla de elementos genéticos humanos y animales capaz de alterar la identidad específica del hombre*. El uso eventual de células troncales extraídas de esos embriones puede implicar, además, riesgos aún desconocidos para la salud, por la presencia de material genético animal en su citoplasma. Exponer conscientemente a un ser humano a estos riesgos es moral y deontológicamente inaceptable.

La utilización de “material biológico” humano de origen ilícito

34. Para la investigación científica y la producción de vacunas u otros productos a veces se usan líneas celulares que son el resultado de intervenciones ilícitas contra la vida o la integridad física del ser humano. La conexión con la acción injusta puede ser inmediata o mediata, ya que generalmente se trata de células que se reproducen con facilidad y en abundancia. Este “material” a veces es puesto en comercio o distribuido gratuitamente a los centros de investigación por parte de los organismos estatales que por ley tienen esta tarea. Todo esto da lugar

a *diferentes problemas éticos, sobre la cooperación al mal y el escándalo*. Por lo tanto, conviene enunciar los principios generales a partir de los cuales quienes actúan en recta conciencia puedan evaluar y resolver las situaciones en las que podrían quedar involucrados a causa de su actividad profesional.

Cabe señalar en primer lugar que la misma valoración moral del aborto «se debe aplicar también a las recientes formas de *intervención sobre los embriones humanos* que, aun buscando fines en sí mismos legítimos, comportan inevitablemente su destrucción. Es el caso de los *experimentos con embriones*, en creciente expansión en el campo de la investigación biomédica y legalmente admitida por algunos Estados... El uso de embriones o fetos humanos como objeto de experimentación constituye un delito en consideración a su dignidad de seres humanos, que tienen derecho al mismo respeto debido al niño ya nacido y a toda persona». [54] Estas formas de experimentación constituyen siempre un desorden moral grave. [55]

35. Se configura un problema distinto cuando los investigadores usan un “material biológico” de origen ilícito, que ha sido producido fuera de su centro de investigación o que se encuentra en comercio. La Instrucción *Donum vitæ* ha formulado el principio general que debe ser observado en estos casos: «Los cadáveres de embriones o fetos humanos, voluntariamente abortados o no, deben ser respetados como los restos mortales de los demás seres humanos. En particular, no pueden ser objeto de mutilaciones o autopsia si no existe seguridad de su muerte y sin el consentimiento de los padres o de la madre. Se debe salvaguardar además la exigencia moral de que no haya habido complicidad alguna con el aborto voluntario, y de evitar el peligro de escándalo». [56]

En ese sentido es *insuficiente el criterio de independencia formulado por algunos comités de ética*, según el cual sería éticamente lícita la utilización de “material biológico” de origen ilícito, a condición de que exista una separación clara entre los que producen, congelan y dan muerte a los embriones, y los investigadores que desarrollan la experimentación científica. El criterio de independencia no es suficiente para evitar una contradicción en la actitud de quienes dicen desaprobado las injusticias cometidas por otros, pero al mismo tiempo aceptan para su trabajo el “material biológico” que otros obtienen mediante tales injusticias. Cuando el delito está respaldado por las leyes que regulan el sistema sanitario y científico, es necesario distanciarse de los aspectos inicuos de esos sistemas, a fin de no dar la impresión de una cierta tolerancia o aceptación tácita de acciones gravemente injustas. [57] De lo contrario, se contribuiría a aumentar la indiferencia, o incluso la complacencia con que estas acciones se ven en algunos sectores médicos y políticos.

Se objeta a veces que consideraciones como las arriba expuestas parecen presuponer que los investigadores de recta conciencia deberían oponerse activamente a cualquier acción ilícita llevada a cabo en el campo médico, con lo

que su responsabilidad ética se ampliaría de modo excesivo. El deber de evitar la cooperación al mal y el escándalo es en realidad parte de la actividad profesional ordinaria del médico. Ésta debe ser planteada correctamente y, a través de ella, se ha de dar testimonio del valor de la vida, oponiéndose también a las leyes gravemente injustas. Hay que precisar que el deber de rechazar el “material biológico” deriva de la *obligación de separarse*, en el ejercicio de la propia actividad de investigación, *de un marco legislativo gravemente injusto y de afirmar con claridad el valor de la vida humana*. Esto vale también en ausencia de cualquier conexión próxima de los investigadores con las acciones de los técnicos de la procreación artificial o con las de aquéllos que han procurado el aborto, e incluso cuando no haya un acuerdo previo con los centros de procreación artificial. Por eso el mencionado criterio de independencia es necesario, pero puede ser éticamente insuficiente.

Por supuesto, dentro de este marco general existen *diferentes grados de responsabilidad*. Razones de particular gravedad podrían ser moralmente proporcionadas como para justificar el uso de ese “material biológico”. Así, por ejemplo, el peligro para la salud de los niños podría autorizar a sus padres a utilizar una vacuna elaborada con líneas celulares de origen ilícito, quedando en pie el deber de expresar su desacuerdo al respecto y de pedir que los sistemas sanitarios pongan a disposición otros tipos de vacunas. Por otro lado, debemos tener en cuenta que en las empresas que utilizan líneas celulares de origen ilícito no es idéntica la responsabilidad de quienes deciden la orientación de la producción y la de aquéllos que no tienen poder de decisión.

En el contexto de la urgente *movilización de las conciencias en favor de la vida*, debemos recordar a los profesionales de la salud que «su responsabilidad ha crecido hoy enormemente y encuentra su inspiración más profunda y su apoyo más fuerte precisamente en la intrínseca e imprescindible dimensión ética de la profesión sanitaria, como ya reconocía el antiguo y siempre actual *juramento de Hipócrates*, según el cual se exige a cada médico el compromiso de respetar absolutamente la vida humana y su carácter sagrado».[\[58\]](#)

CONCLUSIÓN

36. A veces se ha oído la acusación de que la enseñanza moral de la Iglesia contiene demasiadas prohibiciones. En realidad, esa enseñanza se funda en el reconocimiento y la promoción de los dones que el Creador ha concedido al hombre; dones como la vida, el conocimiento, la libertad y el amor. Un reconocimiento especial merece, por tanto, no sólo la actividad cognoscitiva del hombre, sino también aquélla de orden práctico, como el trabajo y la actividad tecnológica. Con estas últimas, en efecto, el hombre, participando en el poder creador de Dios, está llamado a transformar la creación, ordenando sus muchos recursos en favor de la dignidad y el bienestar integral de todos y cada uno de los hombres, y a ser también el custodio de su valor e intrínseca belleza.

Pero la historia de la humanidad ha sido testigo de cómo el hombre ha abusado y sigue abusando del poder y la capacidad que Dios le ha confiado, generando distintas *formas de injusta discriminación y opresión* de los más débiles e indefensos. Los ataques diarios contra la vida humana; la existencia de grandes zonas de pobreza en las que los hombres mueren de hambre y enfermedades, excluidos de recursos de orden teórico y práctico que otros países tienen a disposición con sobreabundancia; un desarrollo tecnológico e industrial que está poniendo en riesgo de colapso el ecosistema; la utilización de la investigación científica en el campo de la física, la química y la biología con fines bélicos; las numerosas guerras que todavía hoy dividen pueblos y culturas. Éstos son, por desgracia, sólo algunos signos elocuentes de cómo el hombre puede hacer un mal uso de su capacidad y convertirse en el peor enemigo de sí mismo, perdiendo la conciencia de su alta y específica vocación a ser un colaborador en la obra creadora de Dios.

Paralelamente, la historia de la humanidad manifiesta un *progreso real en la comprensión y el reconocimiento del valor y la dignidad de cada persona*, fundamento de los derechos y de los imperativos éticos con los que se ha intentado y se intenta construir la sociedad humana. Pues bien, es precisamente en nombre de la promoción de la dignidad humana que se ha prohibido toda conducta y estilo de vida que perjudica esa dignidad. Así, por ejemplo, las prohibiciones jurídico-políticas, y no sólo éticas, contra las distintas formas de racismo y de esclavitud, la discriminación injusta y la marginación de las mujeres, niños, personas enfermas o con discapacidades graves, son un claro testimonio del reconocimiento del valor inalienable y de la intrínseca dignidad de cada ser humano, y el signo del genuino progreso que está recorriendo la historia de la humanidad. En otros términos, la legitimidad de cualquier prohibición se funda en la necesidad de tutelar un auténtico bien moral.

37. Si el progreso humano y social se caracterizó inicialmente por el desarrollo de la industria y la producción de bienes de consumo, hoy se distingue por el desarrollo de la informática, la investigación en el campo de la genética, la medicina y la biotecnología aplicada también al hombre. Se trata de áreas de gran importancia para el futuro de la humanidad, en las que, sin embargo, también existen evidentes e inaceptables abusos. «Así como hace un siglo la clase obrera estaba oprimida en sus derechos fundamentales, y la Iglesia tomó su defensa con gran valentía, proclamando los derechos sacrosantos de la persona del trabajador, así ahora, cuando otra categoría de personas está oprimida en su derecho fundamental a la vida, la Iglesia siente el deber de dar voz, con la misma valentía, a quien no tiene voz. El suyo es el clamor evangélico en defensa de los pobres del mundo y de quienes son amenazados, despreciados y oprimidos en sus derechos humanos.»[\[59\]](#)

En virtud de la misión doctrinal y pastoral de la Iglesia, la Congregación para la Doctrina de la Fe ha sentido el deber de reafirmar la dignidad y los derechos

fundamentales e inalienables de todo ser humano, incluso en las primeras etapas de su existencia, y de explicitar los requisitos de protección y respeto que el reconocimiento de tal dignidad exige a todos.

El cumplimiento de este deber implica la valentía de oponerse a todas las prácticas que se traducen en una grave e injusta discriminación de los seres humanos aún no nacidos. Son seres humanos dotados de la dignidad de persona, que han sido creados a imagen de Dios. *Detrás de cada “no” brilla, en las fatigas del discernimiento entre el bien y el mal, un gran “sí” en reconocimiento de la dignidad y del valor inalienable de cada singular e irrepetible ser humano llamado a la existencia.*

Los fieles se han de comprometer firmemente a promover una nueva cultura de la vida, recibiendo el contenido de la presente Instrucción con asentimiento religioso, conscientes de que Dios siempre da la gracia necesaria para observar sus mandamientos y que, en cada ser humano, especialmente en los más pequeños, se encuentra el mismo Cristo (cf. *Mt 25,40*). Todos los hombres de buena voluntad, especialmente los médicos y los investigadores dispuestos a confrontarse y llegar a la verdad, sabrán también comprender y compartir estos principios y valoraciones orientados a proteger la frágil condición del ser humano en las etapas iniciales de su vida y a promover una civilización más humana.

El Sumo Pontífice Benedicto XVI, en el transcurso de la Audiencia concedida el 20 de junio de 2008 al suscrito Cardenal Prefecto, ha aprobado la presente Instrucción, decidida en la Sesión Ordinaria de esta Congregación, y ha ordenado su publicación.

Roma, en la Sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 8 de septiembre de 2008, Fiesta de la Natividad de la Bienaventurada Virgen María.

William Card. Levada
Prefecto

Luis F. Ladaria, S.I.
Arzobispo tit. de Thibica
Secretario

[1] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum vitae* sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación (22 de febrero de 1987): *AAS* 80 (1988), 70-102.

[2] Juan Pablo II, Carta Encíclica *Veritatis splendor* sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993): *AAS* 85 (1993), 1133-1228.

[3] Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ* sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana (25 de marzo de 1995): *AAS* 87 (1995), 401-522.

[4] Juan Pablo II, [Discurso a los participantes en la VII Asamblea de la Pontificia Academia para la Vida](#) (3 de marzo de 2001), n. 3: *AAS* 93 (2001), 446.

[5] Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Fides et ratio* sobre las relaciones entre fe y razón (14 de septiembre de 1998), n. 1: *AAS* 91 (1999), 5.

[6] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum vitæ*, I, 1: *AAS* 80 (1988), 79.

[7] Como recordó Benedicto XVI, los derechos humanos, en particular el derecho a la vida de cada ser humano, «se basan en la ley natural inscrita en el corazón del hombre y presente en las diferentes culturas y civilizaciones. Arrancar los derechos humanos de este contexto significaría restringir su ámbito y ceder a una concepción relativista, según la cual el sentido y la interpretación de los derechos podrían variar, negando su universalidad en nombre de los diferentes contextos culturales, políticos, sociales e incluso religiosos. Así pues, no se debe permitir que esta vasta variedad de puntos de vista oscurezca no sólo el hecho de que los derechos son universales, sino que también lo es la persona humana, sujeto de estos derechos » ([Discurso a la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas](#), 18 de abril de 2008: *AAS* 100 [2008], 334).

[8] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum vitæ*, I, 1: *AAS* 80 (1988), 78-79.

[9] *Ibid.*, II, A, 1: *l.c.*, 87.

[10] Pablo VI, Carta Encíclica *Humanae vitæ* (25 de julio de 1968), n. 8: *AAS* 60 (1968), 485-486.

[11] Benedicto XVI, [Discurso a los participantes en el Congreso Internacional promovido por la Universidad Pontificia Lateranense, en el 40º aniversario de la Carta Encíclica Humanae vitæ](#) (10 de mayo de 2008): *L'Osservatore Romano*, 11 de mayo de 2008, pág. 1; cf. Juan XXIII, Carta Encíclica *Mater et magistra*, (15 de mayo de 1961), III: *AAS* 53 (1961), 447.

[12] Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, n. 22.

[13] Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 37-38: *AAS* 87 (1995), 442-444.

[14] Juan Pablo II, Carta Encíclica *Veritatis splendor*, n. 45: *AAS* 85 (1993), 1169.

[15] Benedicto XVI, Discurso a los participantes en la Asamblea general de la Academia Pontificia para la Vida y en el Congreso internacional sobre el tema “El embrión humano en la fase de preimplantación” (27 de febrero de 2006): *AAS* 98 (2006), 264.

[16] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), Introducción, 3: *AAS*80 (1988), 75.

[17] Juan Pablo II, Exhortación Apostólica [Familiaris consortio](#) sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual (22 de noviembre de 1981), n. 19: *AAS* 74 (1982), 101-102.

[18] Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Declaración [Dignitatis humane](#), n. 14.

[19] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), II, A, 1: *AAS* 80 (1988), 87.

[20] *Ibid.*, II, B, 4: *l.c.*, 92.

[21] *Ibid.*, Introducción, 3: *l.c.*, 75.

[22] Bajo el nombre de fecundación o procreación artificial heteróloga se entienden «las técnicas ordenadas a obtener artificialmente una concepción humana, a partir de gametos procedentes de al menos un donador diverso de los esposos unidos en matrimonio» (*ibid.*, II: *l.c.*, 86).

[23] Bajo el nombre de fecundación o procreación artificial homóloga se entiende «la técnica dirigida a lograr la concepción humana a partir de los gametos de dos esposos unidos en matrimonio» (*ibid.*).

[24] *Ibid.*, II, B, 7: *l.c.*, 96; cf. Pío XII, [Discurso a los participantes en el IV Congreso Internacional de Médicos Católicos \(29 de septiembre de 1949\)](#): *AAS* 41 (1949), 560.

[25] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), II, B, 6: *l.c.*, 94.

[26] Cf. *ibid.*, II: *l.c.*, 86.

[27] Actualmente, incluso en los más importantes centros de fecundación artificial, el número de embriones sacrificados es superior al 80%.

[28] Juan Pablo II, Carta Encíclica [Evangelium vitæ](#), n. 14: *AAS* 87 (1995), 416.

[29] Cf. Pío XII, [Discurso a los participantes del II Congreso mundial de Nápoles sobre fecundidad y esterilidad humana](#) (19 de mayo de 1956): *AAS* 48 (1956), 470; Pablo VI, Carta Encíclica [Humane vitæ](#), n. 12: *AAS* 60 (1968), 488-489; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), II, B, 4-5: *AAS* 80 (1988), 90-94.

[30] Cada vez hay más personas, incluso no unidas por el vínculo conyugal, que recurren a las técnicas de fecundación artificial para tener un hijo. Tales prácticas debilitan la institución matrimonial y dan a luz niños en ambientes no favorables para su pleno desarrollo humano.

[31] Benedicto XVI, [Discurso a los participantes en la Asamblea general de la Academia Pontificia para la Vida y en el Congreso internacional sobre el tema](#)

[“El embrión humano en la fase de preimplantación”](#) (27 de febrero de 2006): *AAS* 98 (2006), 264.

[32] La *Inyección intracitoplasmática de espermatozoides (ICSI)* se parece en casi todos los aspectos a las otras formas de la fecundación *in vitro*, distinguiéndose en el hecho de que la fecundación no ocurre espontáneamente en la probeta, sino a través de la inyección en el citoplasma del óvulo de un solo espermatozoide previamente seleccionado, y a veces a través de la inyección de elementos inmaduros de la línea germinal masculina.

[33] Sin embargo, hay que señalar que los especialistas discuten sobre algunos riesgos que la *Inyección intracitoplasmática de espermatozoides* puede comportar para la salud del concebido.

[34] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), II, B, 5: *AAS* 80 (1988), 93.

[35] Con relación a los embriones, la crioconservación es un procedimiento de enfriamiento a bajísimas temperaturas para permitir una larga conservación.

[36] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), I, 6: *AAS* 80 (1988), 84-85.

[37] Cf. n. 34-35 de esta Instrucción.

[38] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción [Donum vitæ](#), II, A, 1-3: *AAS* 80 (1988), 87-89.

[39] Juan Pablo II, [Discurso a los participantes en el Simposio sobre “Evangelium vitæ y Derecho” y en el XI Coloquio internacional de Derecho Canónico](#) (24 de mayo de 1996), n. 6: *AAS* 88 (1996), 943-944.

[40] La crioconservación de óvulos ha sido planteada también en otros contextos que aquí no se consideran. Por óvulo se entiende la célula germinal femenina no penetrada por el espermatozoide.

[41] Cf. Concilio Vaticano II, Constitución Pastoral [Gaudium et spes](#), n. 51; Juan Pablo II, Carta Encíclica [Evangelium vitæ](#), n. 62: *AAS* 87 (1995), 472.

[42] Juan Pablo II, Carta Encíclica [Evangelium vitæ](#), n. 63: *AAS* 87 (1995), 473.

[43] Los métodos interceptivos más conocidos son el espiral o DIU (*Dispositivo intrauterino*) y la llamada “píldora del día siguiente”.

[44] Los principales métodos de contracepción son la píldora RU 486 o Mifepristona, las prostaglandinas y el Metotrexato.

[45] Juan Pablo II, Carta Encíclica [Evangelium vitæ](#), n. 58: *AAS* 87 (1995), 467.

[46] Cf. [Código de Derecho Canónico](#), can. 1398 y [Código de Cánones de las Iglesias Orientales](#), can. 1450 § 2; cf. también [Código de Derecho Canónico](#), can. 1323-1324. La Comisión Pontificia para la interpretación auténtica del Código de

Derecho Canónico declaró que por el concepto penal de aborto se entiende «matar al feto en cualquier modo y en cualquier momento a partir de su concepción» (*Respuestas a dudas*, 23 de mayo de 1988: *AAS* 80 [1988], 1818).

[47] En el estado actual de la ciencia, las técnicas propuestas para realizar la clonación humana son dos: fisión gemelar y transferencia del núcleo. La *fisión gemelar* consiste en la separación artificial de células individuales o grupos de células del embrión, en las primeras fases del desarrollo, y en su subsiguiente traslado al útero, para conseguir artificialmente embriones idénticos. La *transferencia de núcleo*, o clonación propiamente dicha, consiste en la introducción de un núcleo extraído de una célula embrionaria o somática en un óvulo anteriormente privado de su núcleo, seguido por la activación de este óvulo que, por consiguiente, debería desarrollarse como embrión.

[48] Cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum vitæ*, I, 6: *AAS* 80 (1988), 84; Juan Pablo II, [Discurso a los Miembros del Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede](#) (10 de enero de 2005), n. 5: *AAS* 97 (2005), 153.

[49] Técnicas nuevas de este tipo son, por ejemplo, la aplicación de la partenogénesis a los seres humanos, la transferencia de un núcleo alterado (*Altered Nuclear Transfer: ANT*) y la reprogramación asistida del óvulo (*Oocyte Assisted Reprogramming: OAR*).

[50] Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 60: *AAS* 87 (1995), 469.

[51] Benedicto XVI, [Discurso a los participantes en el Congreso Internacional sobre el tema “Las células troncales: ¿qué futuro en orden a la terapia?”](#), organizado por la Academia Pontificia para la Vida (16 de septiembre de 2006): *AAS* 98 (2006), 694.

[52] Cf. n. 34-35 de esta Instrucción.

[53] Cf. Benedicto XVI, [Discurso a los participantes en el Congreso Internacional sobre el tema “Las células troncales: ¿qué futuro en orden a la terapia?”](#), organizado por la Academia Pontificia para la Vida (16 de septiembre de 2006): *AAS* 98 (2006), 693-695.

[54] Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 63: *AAS* 87 (1995), 472-473.

[55] Cf. *ibíd.*, n. 62: *l.c.*, 472.

[56] Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Donum vitæ*, I, 4: *AAS* 80 (1988), 83.

[57] Cf. Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium vitæ*, n. 73: *AAS* 87 (1995), 486: «El aborto y la eutanasia son crímenes que ninguna ley humana puede pretender legitimar. Leyes de este tipo no sólo no crean ninguna obligación de conciencia, sino que, por el contrario, establecen una *grave y precisa obligación*

de oponerse a ellas mediante la objeción de conciencia». El derecho a la objeción de conciencia, expresión del derecho a la libertad de conciencia, debería ser tutelado por las legislaciones civiles.

[58] Juan Pablo II, Carta Encíclica [*Evangelium vitæ*](#), n. 89: *AAS* 87 (1995), 502.

[59] Juan Pablo II, [Carta a todos los Obispos de la Iglesia sobre la intangibilidad de la vida humana](#) (19 de mayo de 1991): *AAS* 84 (1992), 319.

ALGUNAS LECTURAS DE «LUZ DEL MUNDO»
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

**NOTA SOBRE LA BANALIZACIÓN DE LA SEXUALIDAD
A PROPÓSITO DE ALGUNAS LECTURAS DE «LUZ DEL MUNDO»**

Con ocasión de la publicación del libro-entrevista de Benedicto XVI, *Luz del mundo*, se han difundido diversas interpretaciones incorrectas, que han creado confusión sobre la postura de la Iglesia Católica acerca de algunas cuestiones de moral sexual. El pensamiento del Papa se ha instrumentalizado frecuentemente con fines e intereses ajenos al sentido de sus palabras, que resulta evidente si se leen por entero los capítulos en donde se trata de la sexualidad humana. El interés del Santo Padre es claro: reencontrar la grandeza del plan de Dios sobre la sexualidad, evitando su banalización, hoy tan extendida.

Algunas interpretaciones han presentado las palabras del Papa como afirmaciones contrarias a la tradición moral de la Iglesia, hipótesis que algunos han acogido como un cambio positivo y otros han recibido con preocupación, como si se tratara de una ruptura con la doctrina sobre la anticoncepción y la actitud de la Iglesia en la lucha contra el sida. En realidad, las palabras del Papa, que se refieren de modo particular a un comportamiento gravemente desordenado como el de la prostitución (cfr. *Luz del mundo*, pp. 131-132), no modifican ni la doctrina moral ni la praxis pastoral de la Iglesia.

Como se desprende de la lectura del texto en cuestión, el Santo Padre no habla de la moral conyugal, ni tampoco de la norma moral sobre la anticoncepción. Dicha norma, tradicional en la Iglesia, fue reafirmada con términos muy precisos por Pablo VI en el n. 14 de la encíclica *Humanae vitae*, cuando escribió que «queda además excluida toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación». Pensar que de las palabras de Benedicto XVI se pueda deducir que en algunos casos es legítimo recurrir al uso del preservativo para evitar embarazos no deseados es totalmente arbitrario y no responde ni a sus palabras ni a su pensamiento. En este sentido, el Papa propone en cambio caminos que sean humana y éticamente viables, que los pastores han de potenciar «más y mejor» (cf. *Luz del mundo*, p. 156), es decir, caminos que respeten plenamente el nexo inseparable del significado unitivo y procreador de cada acto conyugal, mediante el eventual recurso a métodos de regulación natural de la fertilidad con vistas a la procreación responsable.

En cuanto al texto en cuestión, el Santo Padre se refería al caso completamente diferente de la prostitución, comportamiento que la doctrina cristiana ha considerado siempre gravemente inmoral (cf. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 27; *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 2355). Con relación a la prostitución, la recomendación de toda la tradición cristiana –y no

sólo de ella— se puede resumir en las palabras de san Pablo: «Huid de la fornicación» (*I Co* 6, 18). Por tanto, hay que luchar contra la prostitución; y las organizaciones asistenciales de la Iglesia, de la sociedad civil y del Estado han de trabajar para librar a las personas que están involucradas en ella.

En este sentido, es necesario poner de relieve que la situación que en muchas áreas del mundo se ha creado por la actual difusión del sida, ha hecho que el problema de la prostitución sea aún más dramático. Quien es consciente de estar infectado con el VIH y que por tanto puede contagiar a otros, además del pecado grave contra el sexto mandamiento comete uno contra el quinto, porque conscientemente pone en serio peligro la vida de otra persona, con repercusiones también para la salud pública. A este respecto, el Santo Padre afirma claramente que los profilácticos no son «una solución real y moral» del problema del sida, y también que la «mera fijación en el preservativo significa una banalización de la sexualidad», porque no se quiere afrontar el extravío humano que está en el origen de la transmisión de la pandemia. Por otra parte, es innegable que quien recurre al profiláctico para disminuir el peligro para la vida de otra persona, intenta reducir el mal vinculado a su conducta errónea. En este sentido, el Santo Padre pone de relieve que recurrir al profiláctico con «la intención de reducir el peligro de contagio, es un primer paso en el camino hacia una sexualidad vivida en forma diferente, hacia una sexualidad más humana». Se trata de una observación completamente compatible con la otra afirmación del Santo Padre: «Ésta no es la auténtica modalidad para abordar el mal de la infección con el VIH».

Algunos han interpretado las palabras de Benedicto XVI valiéndose de la teoría del llamado "mal menor". Esta teoría, sin embargo, es susceptible de interpretaciones desviadas de tipo proporcionalista (cf. Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, nn. 75-77). No es lícito querer una acción que es mala por su objeto, aunque se trate de un mal menor. El Santo Padre no ha dicho, como alguno ha sostenido, que la prostitución con el recurso al profiláctico pueda ser una opción lícita en cuanto mal menor. La Iglesia enseña que la prostitución es inmoral y hay que luchar contra ella. Sin embargo, si alguien, practicando la prostitución y estando además infectado por el VIH, se esfuerza por disminuir el peligro de contagio, a través incluso del uso del profiláctico, esto puede constituir un primer paso en el respeto de la vida de los demás, si bien el mal de la prostitución siga conservando toda su gravedad. Dichas apreciaciones concuerdan con lo que la tradición teológico moral ha sostenido también en el pasado.

En conclusión, los miembros y las instituciones de la Iglesia Católica deben saber que en la lucha contra el sida hay que estar cerca de las personas, curando a los enfermos y formando a todos para que puedan vivir la abstinencia antes del matrimonio y la fidelidad dentro del pacto conyugal. En este sentido, hay que denunciar también aquellos comportamientos que banalizan la sexualidad, porque, como dice el Papa, representan precisamente la peligrosa razón por la que muchos ya no ven en la sexualidad una expresión de su amor. «Por eso la lucha

contra la banalización de la sexualidad forma parte de la lucha para que la sexualidad sea valorada positivamente y pueda desplegar su acción positiva en la totalidad de la condición humana» (*Luz del mundo*, p. 131).

ACERCA DEL LIBRO JUST LOVE. A FRAMEWORK FOR CHRISTIAN SEXUAL ETHICS
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

Notificación acerca del libro
Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics
de Sor Margaret A. Farley, R.S.M.

Introducción

La Congregación para la Doctrina de la Fe, después de haber concluido un primer examen del libro *Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics* (New York: Continuum, 2006), de Sor Margaret A. Farley, R.S.M., con carta del 29 de marzo de 2010 se dirigió a la Autora a través de Sor Mary Waskowiak, entonces Presidenta de las *Hermanas de la Misericordia de las Américas*, para transmitirle una evaluación preliminar de su libro e indicarle sus problemas doctrinales. La respuesta de Sor Farley, del 28 de octubre de 2010, no clarificó de manera satisfactoria tales problemas. En consideración del hecho de que se trataba de errores doctrinales cuya publicación había sido causa de confusión entre los fieles, la Congregación decidió emprender un "Examen con procedimiento urgente" según el *Reglamento para el Examen de las Doctrinas* (cf. cap. IV, art. 23-27).

Después de la evaluación realizada por una Comisión de expertos (cf. art. 24), la *Sesión Ordinaria* de la Congregación, reunida el 8 de junio de 2011, confirmó que el libro en cuestión contenía proposiciones erróneas cuya divulgación podía causar grave daño a los fieles. Por tanto, con carta del 5 de julio de 2011, se transmitió a Sor Waskowiak el elenco de las proposiciones erróneas, pidiéndole que invitara a Sor Farley a corregir las tesis inaceptables presentes en su libro (cf. art. 25-26).

El 3 de octubre de 2011, Sor Patricia McDermott, sucesora de Sor Mary Waskowiak, de acuerdo con el Artículo 27 del citado *Reglamento*, envió a la Congregación la respuesta de Sor Farley acompañada de su propia opinión y a la de Sor Waskowiak. Esta respuesta, después de haber sido examinada por una Comisión de expertos, el 14 de diciembre de 2011 fue sometida a la atención de la *Sesión Ordinaria*. En esta ocasión, los miembros de la Congregación, considerando que la respuesta de Sor Farley no clarificaba adecuadamente los problemas contenidos en su libro, decidieron proceder con la publicación de la presente Notificación.

I. Problemas generales

La Autora no entiende correctamente el papel del Magisterio de la Iglesia, que es expresión de la autoridad de los Obispos para enseñar en comunión con el Sucesor de Pedro, que guía a la Iglesia a una comprensión siempre más profunda de la Palabra de Dios, que se encuentra en la Sagrada Escritura y que es transmitida fielmente por la Tradición viva de la Iglesia. Sor Farley trata argumentos de

carácter moral ignorando la enseñanza constante del Magisterio y cuando ocasionalmente lo menciona, lo trata como a una opinión más. Tal actitud no se puede justificar, aun dentro de la perspectiva ecuménica que ella quiere promover. Sor Farley revela también una comprensión defectuosa del carácter objetivo de la ley moral natural, prefiriendo argumentar en base a conclusiones sacadas de ciertas corrientes filosóficas o de su propia comprensión de la "experiencia contemporánea". Tal enfoque no está de acuerdo con la auténtica teología católica.

2. Problemas específicos

Entre los numerosos errores y ambigüedades del libro se encuentran sus opiniones acerca de la masturbación, los actos homosexuales, las uniones homosexuales, la indisolubilidad del matrimonio y el problema del divorcio seguido de nuevas nupcias.

Masturbación

Escribe Sor Farley: «La masturbación [...] generalmente no implica ningún problema de carácter moral. [...] Por cierto, muchas mujeres [...] han experimentado un gran bien en el placer auto procurado –quizá en modo especial en el descubrimiento de sus propias posibilidades para el placer–, algo que muchas no habían experimentado y ni siquiera conocido en sus relaciones sexuales ordinarias con maridos o amantes. En este sentido, se podría afirmar que la masturbación favorece las relaciones más que estorbarlas. Mi observación conclusiva es que los criterios de la justicia, como los he estado presentando, parecieran aplicables a la decisión de probar placer sexual auto-erótico solo en la medida en que esta actividad ayude o dañe, mantenga o limite el bienestar y la libertad de espíritu. Y esta es una cuestión de carácter empírico, no moral» (pág. 236).

Tales afirmaciones no están en conformidad con la doctrina de la Iglesia Católica: «Tanto el Magisterio de la Iglesia, de acuerdo con una tradición constante, como el sentido moral de los fieles, han afirmado sin ninguna duda que la masturbación es un acto intrínseca y gravemente desordenado. El uso deliberado de la facultad sexual fuera de las relaciones conyugales normales contradice a su finalidad, sea cual fuere el motivo que lo determine. Así, el goce sexual es buscado aquí al margen de la relación sexual requerida por el orden moral; aquella relación que realiza el sentido íntegro de la mutua entrega y de la procreación humana en el contexto de un amor verdadero. Para emitir un juicio justo acerca de la responsabilidad moral de los sujetos y para orientar la acción pastoral, ha de tenerse en cuenta la inmadurez afectiva, la fuerza de los hábitos contraídos, el estado de angustia u otros factores psíquicos o sociales que pueden atenuar o tal vez reducir al mínimo la culpabilidad moral»[\[1\]](#).

Actos homosexuales

Escribe Sor Farley: «Desde mi punto de vista [...], las relaciones y los actos homosexuales pueden ser justificados de acuerdo a la misma ética sexual de las relaciones y los actos heterosexuales. Por lo tanto, las personas con inclinaciones homosexuales, así como sus respectivos actos, pueden y deben ser respetados, sea que ellas tengan o no la alternativa de ser de otra manera» (pág. 295).

Dicha posición no es aceptable. La Iglesia Católica, en efecto, distingue entre personas con tendencias homosexuales y actos homosexuales. En cuanto a las personas con tendencias homosexuales, el [Catecismo de la Iglesia Católica](#) enseña que deben ser acogidas «con respeto, compasión y delicadeza. Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta»[2]. En cuanto a los actos homosexuales, en cambio, el Catecismo afirma: «Apoyándose en la Sagrada Escritura que los presenta como depravaciones graves, la Tradición ha declarado siempre que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados. Son contrarios a la ley natural. Cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso»[3].

Uniones homosexuales

Escribe Sor Farley: «Las legislaciones contra la discriminación de los homosexuales así como de las parejas de hecho, las uniones civiles y los matrimonios gay, pueden desarrollar un papel importante en la transformación del odio, de la marginación y de la estigmatización de gays y lesbianas, que todavía está siendo reforzada por enseñanzas sobre sexo "*contra natura*", deseo desordenado o amor peligroso. [...] Una de las cuestiones actualmente más urgentes ante la opinión pública de los Estados Unidos es el matrimonio entre personas del mismo sexo, es decir, la concesión de un reconocimiento social y una validez jurídica a las uniones homosexuales, masculinas o femeninas, comparables a las uniones entre heterosexuales» (pág. 293).

Tal posición es contraria a la enseñanza del Magisterio: «La Iglesia enseña que el respeto hacia las personas homosexuales no puede en modo alguno llevar a la aprobación del comportamiento homosexual ni a la legalización de las uniones homosexuales. El bien común exige que las leyes reconozcan, favorezcan y protejan la unión matrimonial como base de la familia, célula primaria de la sociedad. Reconocer legalmente las uniones homosexuales o equipararlas al matrimonio, significaría no solamente aprobar un comportamiento desviado y convertirlo en un modelo para la sociedad actual, sino también ofuscar valores fundamentales que pertenecen al patrimonio común de la humanidad. La Iglesia no puede dejar de defender tales valores, para el bien de los hombres y de toda la

sociedad»[4]. «Para sostener la legalización de las uniones homosexuales no puede invocarse el principio del respeto y la no discriminación de las personas. Distinguir entre personas o negarle a alguien un reconocimiento legal o un servicio social es efectivamente inaceptable sólo si se opone a la justicia. No atribuir el estatus social y jurídico de matrimonio a formas de vida que no son ni pueden ser matrimoniales no se opone a la justicia, sino que, por el contrario, es requerido por ésta»[5].

Indisolubilidad del matrimonio

Escribe Sor Farley: «Mi posición personal es que el compromiso matrimonial está sujeto a disolución por las mismas razones fundamentales por las que cualquier compromiso permanente, extremadamente serio y casi incondicionado, puede dejar de ser vinculante. Esto implica que pueden darse situaciones en las que hayan cambiado muchas cosas: una o ambas partes hayan cambiado, la relación haya cambiado, la razón original del compromiso recíproco parezca completamente extinguida. Es evidente que el sentido de un compromiso permanente es unir a los que lo asumen no obstante los cambios que sobrevengan. Pero ¿puede ese compromiso resistir siempre? ¿Puede mantenerse absolutamente, de cara a cambios radicales e inesperados? Mi respuesta es que a veces no puede. A veces la obligación debe ser disuelta y el compromiso puede ser legítimamente cambiado» (págs. 304-305).

Dicha opinión está en contradicción con la doctrina católica sobre la indisolubilidad del matrimonio: «El amor conyugal exige de los esposos, por su misma naturaleza, una fidelidad inviolable. Esto es consecuencia del don de sí mismos que se hacen mutuamente los esposos. El auténtico amor tiende por sí mismo a ser algo definitivo, no algo pasajero. Esta íntima unión, en cuanto donación mutua de dos personas, así como el bien de los hijos exigen la fidelidad de los cónyuges y urgen su indisoluble unidad. Su motivo más profundo consiste en la fidelidad de Dios a su alianza, de Cristo a su Iglesia. Por el sacramento del matrimonio los esposos son capacitados para representar y testimoniar esta fidelidad. Por el sacramento, la indisolubilidad del matrimonio adquiere un sentido nuevo y más profundo. El Señor Jesús insiste en la intención original del Creador que quería un matrimonio indisoluble, y deroga la tolerancia que se había introducido en la ley antigua. Entre bautizados, el matrimonio rato y consumado no puede ser disuelto por ningún poder humano ni por ninguna causa fuera de la muerte»[6].

Divorcio y nuevas nupcias

Escribe Sor Farley: «Si del matrimonio nacieron hijos, los ex esposos quedarán por años o por toda la vida unidos en relación al proyecto común de ser padres.

De todos modos, las vidas de dos personas que estuvieron unidas en matrimonio quedan para siempre marcadas por la experiencia de ese matrimonio. Aunque la profundidad de lo que quede admita grados, algo queda. ¿Pero lo que queda, desaprueba un segundo matrimonio? Yo opino que no. Cualquiera sea la obligación que quede de un vínculo no exige incluir la prohibición de un nuevo matrimonio, del mismo modo que el vínculo entre dos esposos no incluye la prohibición de nuevas nupcias, en caso de que uno de los dos muera» (pág. 310).

Dicha opinión contradice la doctrina católica que excluye la posibilidad de segundas nupcias después del divorcio: «Hoy son numerosos en muchos países los católicos que recurren al *divorcio* según las leyes civiles y que contraen también civilmente una nueva unión. La Iglesia mantiene, por fidelidad a la palabra de Jesucristo ("Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquélla; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio": *Mc* 10,11-12), que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el primer matrimonio. Si los divorciados se vuelven a casar civilmente, se ponen en una situación que contradice objetivamente la ley de Dios. Por lo cual no pueden acceder a la comunión eucarística mientras persista esta situación, y por la misma razón no pueden ejercer ciertas responsabilidades eclesiales. La reconciliación mediante el sacramento de la penitencia no puede ser concedida más que aquellos que se arrepientan de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo y que se comprometan a vivir en total continencia»^[7].

Conclusión

Con esta Notificación, la Congregación para la Doctrina de la Fe lamenta profundamente que un miembro de un Instituto de Vida Consagrada, Sor Margaret A. Farley, R.S.M., haga afirmaciones que están en contraste directo con la doctrina católica en el ámbito de la moral sexual. La Congregación advierte a los fieles que el libro *Just Love. A Framework for Christian Sexual Ethics* no está en conformidad con la doctrina de la Iglesia Católica. Por lo tanto, no puede ser usado como si fuese una válida expresión de las enseñanzas de la Iglesia para las sesiones de orientación o formación, ni tampoco para el diálogo ecuménico o interreligioso. La Congregación desea, además, alentar a los teólogos para que cumplan con sus tareas de estudio y enseñanza de la teología moral en plena conformidad con los principios de la doctrina católica.

El Sumo Pontífice Benedicto XVI, durante la audiencia concedida al Cardenal Prefecto el 16 de marzo de 2012, ha aprobado la presente Notificación, acordada en la reunión de la Sesión Ordinaria de esta Congregación el 14 de marzo de 2012, y ha ordenado su publicación.

Roma, en la sede la Congregación para la Doctrina de la Fe, 30 de marzo de 2012.

William Cardenal LEVADA

Prefecto

+ Luis F. Ladaria, S.I.

Arzobispo titular de Thibica

Secretario

[1] [Catecismo de la Iglesia Católica](#), núm. 2352; cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Persona humana* acerca de ciertas cuestiones de ética sexual (29 de diciembre de 1975), núm. 9: *AAS* 68 (1976), 85-87.

[2] [Catecismo de la Iglesia Católica](#), núm. 2358

[3] [Catecismo de la Iglesia Católica](#), núm. 2357; cf. *Gn* 19, 1-29; *Rm* 1, 24-27; *1 Co* 6, 10; *1 Tm* 1, 10; cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración [Persona humana](#), núm. 8: *AAS* 68 (1976), 84-85; Id., Carta [Homosexualitatis problema sobre la atención pastoral a las personas homosexuales](#) (1 de octubre de 1986): *AAS* 79 (1987), 543-554.

[4] Congregación para la Doctrina de la Fe, [Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento de las uniones entre personas homosexuales](#) (3 de junio de 2003), núm. 11: *AAS* 96 (2004), 48.

[5] *Ibid.*, núm. 8: *AAS* 96 (2004), 46-47.

[6] [Catecismo de la Iglesia Católica](#), núms. [1646-1647](#) y [2382](#); cf. *Mt* 5, 31-32 y 19, 3-9; *Mc* 10, 9; *Lc* 16, 18; *1 Co* 7, 10-11; Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución pastoral [Gaudium et spes](#) sobre la Iglesia en el mundo actual, núms. 48-49; *Código de Derecho Canónico*, can. 1141; Juan Pablo II, Exhortación Apostólica [Familiaris consortio](#) sobre la misión de la familia cristiana en el mundo actual (22 de noviembre de 1981), núm. 13: *AAS* 74 (1982), 93-96.

[7] [Catecismo de la Iglesia Católica](#), núm. [1650](#); cf. Juan Pablo II, Exhortación Apostólica [Familiaris consortio](#), núm. 84: *AAS* 74 (1982), 184-186; Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta [Annus Internationalis Familiae](#) sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar (14 de septiembre de 1994): *AAS* 86 (1994), 974-979.

ACERCA DE LA SEPULTURA DE LOS DIFUNTOS Y LA CONSERVACIÓN DE LAS CENIZAS
CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

**Instrucción *Ad resurgendum cum Christo*
acerca de la sepultura de los difuntos
y la conservación de las cenizas en caso de cremación**

1. Para resucitar con Cristo, es necesario morir con Cristo, es necesario «dejar este cuerpo para ir a morar cerca del Señor»(2 Co 5, 8). Con la Instrucción *Piam et constantem* del 5 de julio de 1963, el entonces Santo Oficio, estableció que «la Iglesia aconseja vivamente la piadosa costumbre de sepultar el cadáver de los difuntos», pero agregó que la cremación no es «contraria a ninguna verdad natural o sobrenatural» y que no se les negaran los sacramentos y los funerales a los que habían solicitado ser cremados, siempre que esta opción no obedezca a la «negación de los dogmas cristianos o por odio contra la religión católica y la Iglesia»[1]. Este cambio de la disciplina eclesiástica ha sido incorporado en el Código de Derecho Canónico (1983) y en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales (1990).

Mientras tanto, la práctica de la cremación se ha difundido notablemente en muchos países, pero al mismo tiempo también se han propagado nuevas ideas en desacuerdo con la fe de la Iglesia. Después de haber debidamente escuchado a la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, el Consejo Pontificio para los Textos Legislativos y muchas Conferencias Episcopales y Sínodos de los Obispos de las Iglesias Orientales, la Congregación para la Doctrina de la Fe ha considerado conveniente la publicación de una nueva Instrucción, con el fin de reafirmar las razones doctrinales y pastorales para la preferencia de la sepultura de los cuerpos y de emanar normas relativas a la conservación de las cenizas en el caso de la cremación.

2. La resurrección de Jesús es la verdad culminante de la fe cristiana, predicada como una parte esencial del Misterio pascual desde los orígenes del cristianismo: «Les he transmitido en primer lugar, lo que yo mismo recibí: Cristo murió por nuestros pecados, conforme a la Escritura. Fue sepultado y resucitó al tercer día, de acuerdo con la Escritura. Se apareció a Pedro y después a los Doce» (1 Co 15,3-5).

Por su muerte y resurrección, Cristo nos libera del pecado y nos da acceso a una nueva vida: «a fin de que, al igual que Cristo fue resucitado de entre los muertos... también nosotros vivamos una nueva vida» (Rm 6,4). Además, el Cristo resucitado es principio y fuente de nuestra resurrección futura: «Cristo resucitó de entre los muertos, como primicia de los que durmieron... del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo» (1 Co 15, 20-22).

Si es verdad que Cristo nos resucitará en el último día, también lo es, en cierto modo, que nosotros ya hemos resucitado con Cristo. En el Bautismo, de hecho, hemos sido sumergidos en la muerte y resurrección de Cristo y asimilados sacramentalmente a él: «Sepultados con él en el bautismo, con él habéis resucitado por la fe en la acción de Dios, que le resucitó de entre los muertos»(Col/2, 12). Unidos a Cristo por el Bautismo, los creyentes participan ya realmente en la vida celestial de Cristo resucitado (cf. Ef 2, 6).

Gracias a Cristo, la muerte cristiana tiene un sentido positivo. La visión cristiana de la muerte se expresa de modo privilegiado en la liturgia de la Iglesia: «La vida de los que en ti creemos, Señor, no termina, se transforma: y, al deshacerse nuestra morada terrenal, adquirimos una mansión eterna en el cielo»[2]. Por la muerte, el alma se separa del cuerpo, pero en la resurrección Dios devolverá la vida incorruptible a nuestro cuerpo transformado, reuniéndolo con nuestra alma. También en nuestros días, la Iglesia está llamada a anunciar la fe en la resurrección: «La resurrección de los muertos es esperanza de los cristianos; somos cristianos por creer en ella»[3].

3. Siguiendo la antiquísima tradición cristiana, la Iglesia recomienda insistentemente que los cuerpos de los difuntos sean sepultados en los cementerios u otros lugares sagrados[4].

En la memoria de la muerte, sepultura y resurrección del Señor, misterio a la luz del cual se manifiesta el sentido cristiano de la muerte[5], la inhumación es en primer lugar la forma más adecuada para expresar la fe y la esperanza en la resurrección corporal[6].

La Iglesia, como madre acompaña al cristiano durante su peregrinación terrena, ofrece al Padre, en Cristo, el hijo de su gracia, y entregará sus restos mortales a la tierra con la esperanza de que resucitará en la gloria[7].

Enterrando los cuerpos de los fieles difuntos, la Iglesia confirma su fe en la resurrección de la carne[8], y pone de relieve la alta dignidad del cuerpo humano como parte integrante de la persona con la cual el cuerpo comparte la historia[9]. No puede permitir, por lo tanto, actitudes y rituales que impliquen conceptos erróneos de la muerte, considerada como anulación definitiva de la persona, o como momento de fusión con la Madre naturaleza o con el universo, o como una etapa en el proceso de re-encarnación, o como la liberación definitiva de la “prisión” del cuerpo.

Además, la sepultura en los cementerios u otros lugares sagrados responde adecuadamente a la compasión y el respeto debido a los cuerpos de los fieles difuntos, que mediante el Bautismo se han convertido en templo del Espíritu Santo y de los cuales, «como herramientas y vasos, se ha servido piadosamente el Espíritu para llevar a cabo muchas obras buenas»[10].

Tobías el justo es elogiado por los méritos adquiridos ante Dios por haber sepultado a los muertos[11], y la Iglesia considera la sepultura de los muertos como una obra de misericordia corporal[12].

Por último, la sepultura de los cuerpos de los fieles difuntos en los cementerios u otros lugares sagrados favorece el recuerdo y la oración por los difuntos por parte de los familiares y de toda la comunidad cristiana, y la veneración de los mártires y santos.

Mediante la sepultura de los cuerpos en los cementerios, en las iglesias o en las áreas a ellos dedicadas, la tradición cristiana ha custodiado la comunión entre los vivos y los muertos, y se ha opuesto a la tendencia a ocultar o privatizar el evento de la muerte y el significado que tiene para los cristianos.

4. Cuando razones de tipo higiénicas, económicas o sociales lleven a optar por la cremación, ésta no debe ser contraria a la voluntad expresa o razonablemente presunta del fiel difunto, la Iglesia no ve razones doctrinales para evitar esta práctica, ya que la cremación del cadáver no toca el alma y no impide a la omnipotencia divina resucitar el cuerpo y por lo tanto no contiene la negación objetiva de la doctrina cristiana sobre la inmortalidad del alma y la resurrección del cuerpo[13].

La Iglesia sigue prefiriendo la sepultura de los cuerpos, porque con ella se demuestra un mayor aprecio por los difuntos; sin embargo, la cremación no está prohibida, «a no ser que haya sido elegida por razones contrarias a la doctrina cristiana»[14].

En ausencia de razones contrarias a la doctrina cristiana, la Iglesia, después de la celebración de las exequias, acompaña la cremación con especiales indicaciones litúrgicas y pastorales, teniendo un cuidado particular para evitar cualquier tipo de escándalo o indiferencia religiosa.

5. Si por razones legítimas se opta por la cremación del cadáver, las cenizas del difunto, por regla general, deben mantenerse en un lugar sagrado, es decir, en el cementerio o, si es el caso, en una iglesia o en un área especialmente dedicada a tal fin por la autoridad eclesiástica competente.

Desde el principio, los cristianos han deseado que sus difuntos fueran objeto de oraciones y recuerdo de parte de la comunidad cristiana. Sus tumbas se convirtieron en lugares de oración, recuerdo y reflexión. Los fieles difuntos son parte de la Iglesia, que cree en la comunión «de los que peregrinan en la tierra, de los que se purifican después de muertos y de los que gozan de la bienaventuranza celeste, y que todos se unen en una sola Iglesia»[15].

La conservación de las cenizas en un lugar sagrado puede ayudar a reducir el riesgo de sustraer a los difuntos de la oración y el recuerdo de los familiares y de la comunidad cristiana. Así, además, se evita la posibilidad de olvido, falta de

respeto y malos tratos, que pueden sobrevenir sobre todo una vez pasada la primera generación, así como prácticas inconvenientes o supersticiosas.

6. Por las razones mencionadas anteriormente, no está permitida la conservación de las cenizas en el hogar. Sólo en casos de graves y excepcionales circunstancias, dependiendo de las condiciones culturales de carácter local, el Ordinario, de acuerdo con la Conferencia Episcopal o con el Sínodo de los Obispos de las Iglesias Orientales, puede conceder el permiso para conservar las cenizas en el hogar. Las cenizas, sin embargo, no pueden ser divididas entre los diferentes núcleos familiares y se les debe asegurar respeto y condiciones adecuadas de conservación.

7. Para evitar cualquier malentendido panteísta, naturalista o nihilista, no sea permitida la dispersión de las cenizas en el aire, en la tierra o en el agua o en cualquier otra forma, o la conversión de las cenizas en recuerdos conmemorativos, en piezas de joyería o en otros artículos, teniendo en cuenta que para estas formas de proceder no se pueden invocar razones higiénicas, sociales o económicas que pueden motivar la opción de la cremación.

8. En el caso de que el difunto hubiera dispuesto la cremación y la dispersión de sus cenizas en la naturaleza por razones contrarias a la fe cristiana, se le han de negar las exequias, de acuerdo con la norma del derecho^[16].

El Sumo Pontífice Francisco, en audiencia concedida al infrascrito Cardenal Prefecto el 18 de marzo de 2016, ha aprobado la presente Instrucción, decidida en la Sesión Ordinaria de esta Congregación el 2 de marzo de 2016, y ha ordenado su publicación.

Roma, de la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, 15 de agosto de 2016, Solemnidad de la Asunción de la Santísima Virgen María.

Gerhard Card. Müller
Prefecto

+Luis F. Ladaria, S.I.
Arzobispo titular de Thibica
Secretario

[1] Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio, Instrucción *Piam et constantem* (5 de julio de 1963): *AAS* 56 (1964), 822-823.

[2] Misal Romano, *Prefacio de difuntos*, I.

[3] Tertuliano, *De resurrectione carnis*, 1,1: *CCL* 2, 921.

[4] Cf. *CIC*, can. 1176, § 3; can. 1205; *CCEO*, can. 876, § 3; can. 868.

[5] Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1681.

- [6] Cf. [Catecismo de la Iglesia Católica](#), n. 2300.
- [7] Cf. *1 Co* 15,42-44; [Catecismo de la Iglesia Católica](#), n. 1683.
- [8] Cf. San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda*, 3, 5: CSEL 41, 628.
- [9] Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. [Gaudium et spes](#), n. 14.
- [10] Cf. San Agustín, *De cura pro mortuis gerenda*, 3, 5: CSEL 41, 627.
- [11] Cf. *Tb* 2, 9; 12, 12.
- [12] Cf. [Catecismo de la Iglesia Católica](#), n. 2300.
- [13] Cf. Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio, Instrucción [Piam et constantem](#) (5 de julio de 1963): *AAS* 56 (1964), 822.
- [14] *CIC*, can. 1176, § 3; cf. *CCEO*, can. 876, § 3.
- [15] [Catecismo de la Iglesia Católica](#), n. 962.
- [16] *CIC*, can. 1184; *CCEO*, can. 876, § 3.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

DECLARACIÓN SOBRE EL ABORTO	6
LA ESTERILIZACIÓN EN LOS HOSPITALES CATÓLICOS	18
CIERTAS CUESTIONES DE ÉTICA SEXUAL	21
SOBRE LA EUTANASIA	35
LA ATENCIÓN A LAS PERSONAS HOMOSEXUALES.....	42
LA VIDA HUMANA NACIENTE Y DIGNIDAD DE LA PROCREACIÓN	52
LA NO DISCRIMINACIÓN DE LAS PERSONAS HOMOSEXUALES	81
EL "AISLAMIENTO UTERINO" Y OTRAS CUESTIONES	86
LOS CATÓLICOS EN LA VIDA POLÍTICA.....	88
RECONOCIMIENTO LEGAL DE LAS UNIONES ENTRE PERSONAS HOMOSEXUALES.....	100
LA ALIMENTACIÓN E HIDRATACIÓN ARTIFICIALES	109
<i>DIGNITAS PERSONÆ</i> : ALGUNAS CUESTIONES DE BIOÉTICA	110
ALGUNAS LECTURAS DE «LUZ DEL MUNDO».....	137
EL LIBRO JUST LOVE. A FRAMEWORK FOR CHRISTIAN SEXUAL ETHICS.....	140
LA SEPULTURA DE LOS DIFUNTOS Y LA CONSERVACIÓN DE LAS CENIZAS.....	146



PONTIFICIO INSTITUTO
JUAN PABLO II
PARA ESTUDIOS SOBRE
MATRIMONIO Y FAMILIA

SECCIÓN MEXICANA

© Copyright - Libreria Editrice Vaticana