
Bioética: Los argumentos episcopales

José M. Castillo

Endogamia argumental

El Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española admite para la palabra “endogamia” el significado de: “Actitud social de rechazo a la incorporación de miembros ajenos al propio grupo o institución”. Como es lógico, esto se aplica directamente a las personas. Pero seguramente no es ningún despropósito decir que hay instituciones que, en sus forma de pensar y en los razonamientos que admiten como aceptables o verdaderos, no toleran nada “ajeno al propio grupo o institución”, tal como dice el Diccionario. Entendida la endogamia en este sentido, se puede afirmar que tal forma de proceder es lo que uno se encuentra en los documentos episcopales cuando hablan de teología en general. Y más, si cabe, cuando tales documentos tratan asuntos relacionados con los problemas que hoy plantea la bioética.

Cualquiera entiende que la “endogamia argumental” es siempre peligrosa. Porque tal conducta viene a indicar con claridad que un grupo o una institución que, para demostrar la verdad de lo que dice, no tiene más argumentos que echar mano de lo que ella misma enseña, eso es la demostración patente de que sus verdades son exactamente eso, “sus propias” verdades, pero seguramente no son verdades para todos. O lo son únicamente

José M. Castillo (Granada), teólogo.

para aquellos que se identifican ideológica y acríticamente con lo que enseña la institución. Lo cual se complica mucho más cuando el asunto del que se habla es, como ocurre con la bioética, un conjunto de problemas interdisciplinares. Es decir, problemas que se plantean a partir de diversas disciplinas y ámbitos del saber humano. La bioética, en efecto y como se ha dicho muy bien, es “el estudio sistemático de las dimensiones morales –incluyendo la visión moral, las decisiones, las conductas y las políticas– de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, usando una variedad de metodologías éticas en un contexto interdisciplinar”¹. Esto quiere decir obviamente que la bioética tiene que ver con la vida, con los múltiples y complicados problemas que plantea la vida humana. Problemas biológicos, culturales, sociales, filosóficos, legales, etcétera. Ahora bien, si en una temática tan enormemente complicada y múltiple, el que enseña una determinada bioética no tiene más argumento demostrativo que su propia enseñanza, hasta el punto de que no tiene en cuenta lo que enseñan las demás disciplinas implicadas en el tema, resulta evidente que estamos ante un asunto no sólo expuesto a la parcialidad incompleta de lo que se enseña, sino además, y sobre todo, nos vemos ante algo que resulta extremadamente peligroso. Porque estamos hablando de la vida, de sus derechos, de sus peligros, de las amenazas que hay que evitar y de las energías que se deben fomentar, para defender y proteger lo que más aprecia cualquier ser humano, que es su propia vida. Sin duda, ponerse a hablar de eso, pontificando con argumentos que se presentan como indiscutibles, cuando en realidad son solamente las propias e inevitablemente limitadas razones que tiene el que habla, es una actitud que da que pensar. Y más que pensar, da miedo. Porque si eso lo hace un cualquiera, que no merece crédito alguno, la cosa no pasa de ser una simpleza sin más trascendencia. Pero si quien habla de asuntos tan graves, lo hace nada menos que en nombre de Dios y con una autoridad que se presenta como divina, entonces podemos estar ante un

1 J. J. Ferrer, J. C. Álvarez, *Para fundamentar la bioética*, Madrid-Bilbao, Comillas-Desclee, 2003, 77.

problema muy serio para muchas personas. Sobre todo, para quienes se toman en serio las enseñanzas episcopales. O para quienes tienen que soportar las consecuencias sociales de tales enseñanzas, habida cuenta del peso social y político que tiene la Jerarquía Eclesiástica en no pocos países y ante determinadas autoridades civiles. Sin olvidar que todo eso se complica mucho más si tenemos presente que, en determinados asuntos, la institución religiosa pretende que lo que ella sanciona como “pecado”, se constituya además en “delito”, por ejemplo en problemas como el aborto (en algunos de los supuestos permitidos por la ley civil) o las investigaciones científicas con embriones humanos.

Estamos, por tanto, ante problemas muy serios. De los que no se puede hablar con ligereza o con desconocimiento del tema y de todas sus implicaciones. De ahí el interés que, a mi modo de ver, tiene el análisis de la posible “endogamia argumental” que se detecta en los documentos episcopales que tratan problemas de bioética.

La argumentación episcopal

Para llevar a cabo el análisis, que acabo de indicar, me voy a centrar en el estudio de un documento que, a todas luces, resulta programático. Me refiero a la Instrucción Pastoral que la Conferencia Episcopal Española publicó el 30 de marzo de 2006, titulada *Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la clausura del Concilio Vaticano II*. En este documento, los obispos españoles dedican una parte (la cuarta) a lo que llaman “La vida en Cristo”, que es en realidad la parte del documento en la que analizan los problemas morales que, a juicio del episcopado, hoy vive y tiene que resolver la sociedad española, especialmente los católicos que formamos parte de ella.

Lo primero que llama la atención, concretamente en este análisis de los problemas morales (tal como lo hacen los obispos), es la escasa documentación bíblica que aportan para estudiar y

dar alguna luz sobre la solución a tales problemas. Solamente ocho citas bíblicas (Mt 16, 24; Col , 15; 1 Cor 1, 17; Ef, 1,3. 4; 1 Cor 2, 9; Sal 118, 32; 1 Cor 2, 16; Gn 1, 26)², que no pasan de ser referencias a textos de la Escritura que, de alguna manera, tienen algo que ver con los problemas reales y concretos que luego se abordan en el documento. Pero, desde luego, en problemas tan serios como los que se tratan en ese escrito, no se encuentra un análisis serio de lo que la Palabra de Dios nos puede aportar de luz sobre los asuntos que el mismo documento plantea.

Otra cosa sorprendente es que este documento episcopal, al estudiar los problemas que se refieren a “la dignidad de la persona”³ y a la “moral de la sexualidad y de la vida”⁴, tampoco hace referencia alguna a las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, de los concilios anteriores al Vaticano II, de los teólogos y, en general, de la Tradición cristiana. Ni en el texto del documento se encuentra nada de esto, ni en las abundantes notas que acompañan documentalmente al texto. Esto quiere decir que la Escritura y la Tradición, las fuentes de la Revelación cristiana, están prácticamente ausentes de la argumentación teológica que hacen nuestros obispos, al menos por lo que respecta al tratamiento que dan a los problemas éticos que estudian en este documento.

Entonces, ¿dónde y cómo justifican los obispos españoles sus enseñanzas sobre las graves cuestiones, referentes a la vida humana y sus problemas, que se plantean en el documento al que me estoy refiriendo? Antes de responder a esta pregunta, me parece conveniente indicar la importancia que entraña lo que acabo de preguntar. El documento episcopal citado, se publicó el 30 de marzo de 2006 con la intención expresa de advertir sobre “algunos aspectos de la labor teológica realizada en España en los últimos decenios, con el deseo de impulsar el anuncio íntegro del Evangelio”⁵. Es decir, los obispos han querido corregir

2 *O. c.*, nº 52; 54; 56; 60; 61; 64.

3 *O. c.*, nº 56-60.

4 *O. c.*, nº 61-64.

5 *O. c.*, nº 4.

las desviaciones que, a su juicio, se vienen produciendo en la investigación y en las publicaciones de algunos teólogos, cuyas ideas y método de hacer teología dañan la fe del pueblo cristiano. Ahora bien, si ésta ha sido la intención de los obispos, era de esperar que el método teológico que ellos proponen en su documento sea un ejemplo modélico de cómo se debe hacer hoy teología en la Iglesia. Esto es lo que cabía esperar. Pero, en realidad y por lo que aparece en dicho documento, ¿con qué criterio y a partir de qué argumentos hacen actualmente teología nuestros obispos? Y, para precisar más esta pregunta, ¿en qué argumentos se basan al elaborar sus conclusiones sobre las cuestiones apremiantes que hoy nos plantea la bioética? No me refiero, por tanto, a los problemas dogmáticos que la Conferencia Episcopal Española analiza en este documento. Me limito a la argumentación teológica en los asuntos que plantean en relación a la bioética.

Cristo, norma de la moral

La argumentación episcopal parte de un planteamiento que, desde el punto de vista de la fe cristiana, es enteramente lógico: “Cristo, el Señor, es la suprema norma de vida para los cristianos”⁶. Como es lógico, ningún creyente en Jesucristo va a poner el menor reparo a tal afirmación. El problema se plantea cuando, a continuación, el documento episcopal afirma que “si Cristo es la norma del obrar moral, la fundamentación de la moral debe proceder de la Revelación y del Magisterio de la Iglesia”⁷. Al decir esto, los obispos no hacen sino aplicar al caso concreto de la moral lo que afirma el concilio Vaticano II, en la constitución *Dei Verbum*, al indicar que “el oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios... ha sido confiado al Magisterio vivo de la Iglesia”⁸.

6 *O. c.*, nº 54.

7 *O. c.*, nº 55.

8 *DV*, 10, 2.

Pero ocurre que, en realidad, esto se dice para desembocar en lo que, según parece, el documento episcopal quiere dejar claro, a saber: las enseñanzas de la Congregación para la Doctrina de la Fe cuando rechazó que “en la Revelación sólo encontramos principios genéricos sobre el actuar humano, sin tener en cuenta que la Sagrada Escritura y la Tradición muestran todo lo contrario —como ha sido el caso de la así denominada “autonomía teónoma”.

Esto, en efecto, es lo que se desprende de las notas 156 a 158, que remiten a documentos de la citada Congregación, rechazando las enseñanzas de algunos moralistas, concretamente de Marciano Vidal. No resulta del todo claro que de la gran afirmación, según la cual Cristo es la norma de la moral, se pueda deducir el rechazo de la llamada “autonomía teónoma”.

**La vida moral
del creyente se organiza
a partir del Evangelio
y de sus exigencias**

Lo que, sin duda, está claro es que, si Cristo es la norma de la conducta cristiana, la vida moral del creyente se tiene que organizar a partir del Evangelio y sus exigencias, cosa que, según creo, no hubiera venido mal afirmar con toda seriedad. Pero, según parece, lo que realmente se pretendía en este documento no era tanto recordar las exigencias morales del Evangelio, por ejemplo, las insistentes y firmes afirmaciones evangélicas sobre el rechazo de poderes, dignidades y privilegios que están en los antípodas de la vida y la muerte de Jesús, así como las exigencias de despojo y desprendimiento del dinero, cosa en la que tan claramente insisten los evangelios. Pero nada de esto se nos recuerda en el documento episcopal. Según este documento, Cristo es “norma de la moral” para una cosa en concreto: para rechazar la “autonomía teónoma”, tema del que ahora hablan algunos moralistas.

La ley natural

Al analizar los problemas relativos a “la dignidad de la persona humana”⁹, la afirmación episcopal no admite lugar a dudas: “La realización de la dignidad del hombre exige que se respete el orden esencial de la naturaleza humana creada por Dios, que trasciende las vicisitudes históricas y culturales”¹⁰. Es decir, según el criterio de nuestros obispos, existe un “orden esencial”, que trasciende los cambios históricos y culturales. Un orden, por tanto, que está por encima de las diferencias históricas y culturales. La esencia, en cuanto se refiere a este orden, es independiente de la existencia concreta y de los condicionamientos que imponen los cambios de la historia y de la cultura. Este orden esencial “se expresa en la ley natural, que el hombre puede conocer, aunque es previa a su conocimiento”¹¹. Esta afirmación no resulta fácil de entender, ya que no se ve cómo una ley puede existir previamente al conocimiento de todo ser humano. Si existe antes de que nadie la conozca, ¿dónde está esa ley? ¿en la mente divina? Pero, entonces, ¿es que un presunto pensamiento divino puede ser considerado, en sí mismo y por sí solo, una ley o norma de obligatorio cumplimiento para quienes, por razones ajenas a su voluntad, no saben nada de semejante mentalidad o pensamiento de Dios? El documento episcopal resuelve estas posibles dudas afirmando que “el conocimiento de la ley natural supone que está inscrita en lo más profundo del ser humano y puede percibirse, al menos en cierta medida, por la sola razón, fuera de la Revelación de Cristo”¹².

Como es bien sabido, el tema de la ley natural ha sido objeto de debate entre los moralistas cristianos. El concilio Vaticano II alude a este asunto dos veces: en la Exhortación sobre la libertad religiosa, se habla de la “ley divina, eterna, objetiva y uni-

9 *O. c.*, 56.

10 *O. c.*, 57.

11 *O. c.*, nº 57.

12 *O. c.*, nº 57.

versal”¹³. Y la *Gaudium et Spes* menciona el “derecho natural de gentes”¹⁴. La controversia sobre todo este asunto se agudizó a partir de 1968 con motivo de la encíclica *Humane Vitae*, de Pablo VI¹⁵. En 1987, la Congregación para la Doctrina de la Fe, en su instrucción *Donum vitae* (nº 3) intentó zanjar la cuestión, a favor de la existencia de la ley natural, expresando con claridad y firmeza su existencia. Doctrina que luego fue ratificada por Juan Pablo II en su encíclica *Splendor Veritatis* (nº 50), de 1993¹⁶. Ha habido moralistas católicos que se han esforzado por dar una explicación razonable de la ley natural indicando que “el imperativo moral no viene impuesto desde fuera, sino que es una exigencia que el ser humano encuentra en sí mismo, en su propia estructura constitutiva como ser personal”¹⁷.

Así las cosas, la primera pregunta que hay que hacerse es ésta: ¿en qué autoridades o argumentos se fundamenta la enseñanza católica sobre la existencia de una ley natural, obligatoria para todos los seres humanos y anterior al conocimiento de éstos? Los teólogos y moralistas apelan a Santo Tomás de Aquino, que define la ley natural como “participación de la ley eterna en la creatura racional”¹⁸. Como es fácil entender, esta afirmación supone un sentido esencialista de lo que puede ser o significar la “naturaleza”¹⁹. Dicho de otra manera, esta doctrina entraña, como supuesto previo, que existe una naturaleza común y esencial, que es igual en todos los seres humanos, independientemente de los condicionamientos históricos y culturales. Lo cual es evidente cuando se trata de cosas tan “naturales” como son, por ejemplo, las necesidades biológicas básicas. Pero,

13 *DH*, 3.

14 *GS*, 79.

15 *AAS* 60 (1968) 481-503.

16 A estos textos apela el documento de la Conferencia Episcopal en la nota 164.

17 J.J. Ferrer, J.C. Álvarez, *o. c.*, 34.

18 *Sum. Theol.* I-II, q. 94, a. 2.

19 Cf. F. Ricken, “Naturrecht I”, en *Theologische Realencyclopädie*, vol. 24 (1994) p. 150.

¿se puede afirmar lo mismo de las exigencias de la moral católica que se refieren al matrimonio monógamo e indisoluble y siempre abierto a la vida, a la prohibición tajante del aborto en todos sus supuestos, la maldad de la masturbación o cualquier posible unión homosexual, por poner sólo algunos ejemplos de exigencias que se han de observar “por ley natural”? Ante esta pregunta, me limito a hacer la siguiente reflexión: uno de los biólogos contemporáneos más importantes, Ernst Mayr, ha calculado que la existencia de la especie humana, que “alcanzó el tipo de inteligencia necesario para establecer una civilización”, existe desde hace unos cien mil años²⁰. De estos cien mil años, sólo conocemos por la historia unos cinco mil. Es decir, los seres humanos han vivido en este mundo seguramente 95.000 años sin que sepamos casi nada de cómo vivían y menos aún de las ideas morales que tuvieron o pudieron tener aquellos lejanos y desconocidos antecesores nuestros. Pues bien, si efectivamente existe la llamada “ley natural” y esa ley incluye todo lo que dicen los documentos episcopales, hay que suponer que toda la gente, que ha habido en el planeta Tierra desde hace cien mil años, veían y pensaban que eran cosas malas y perversas la fornicación fuera del matrimonio, el matrimonio que no se restringía a la unión entre un hombre y una mujer, como compromiso indisoluble y abierto siempre a la vida, además pensaban que la masturbación era una cosa antinatural, al igual que las relaciones homosexuales, por no aludir a prohibiciones más sutiles de la moral católica como los malos pensamientos, las malas miradas y los malos deseos. Si es que tomamos en serio la existencia de la ley natural, vamos a tomar en serio también sus exigencias y sus consecuencias. Y la primera de tales consecuencias es la que acabo de apuntar. Pero, realmente, ¿eso se puede tomar en serio?

Digamos, pues, con toda franqueza que la llamada “ley natural” es un invento típico de la cultura occidental, cuando esta cultura nuestra se veía a sí misma como el modelo universal-

20 E. Mayr, en *Bioastronomy News*, 7, nº 3 (1995). Citado por Noam Chomsky, *Hegemonía o supervivencia*, Barcelona, Ediciones B, 2004, 345.

mente válido para toda la humanidad. Por eso se explica que Santo Tomás dijera lo que dijo sobre este asunto. Una teoría que no tiene fundamento en la Biblia, como argumentación religiosa. Ni se basa en argumentos que se puedan deducir de las ciencias humanas, por ejemplo la arqueología o los más serios estudios de antropología social que se han llevado a cabo hasta ahora. Fueron seguramente los griegos quienes primero hablaron de una ley dictada por los dioses y obligatoria para todos los humanos. De esto tenemos testimonio claro, por ejemplo, en Sófocles²¹. Semejante teoría se afianza en autores latinos como Cicerón²² y Lactancio²³. Y de ahí, sin duda, lo tomaron algunos padres de la Iglesia, tal es el caso de Tertuliano²⁴, san Ambrosio²⁵ o san Agustín²⁶. Resulta difícil imaginar que estas ideas se hubieran podido fraguar en la cultura de una tribu amazónica o africana. Fue sin duda la prepotencia ideológica de griegos y romanos el caldo de cultivo donde se coció el convencimiento según el cual lo que pensamos y hacemos los europeos es lo que tienen que pensar y hacer todos los seres humanos.

El argumento de autoridad

Probablemente, lo que más sorprende, al analizar la argumentación que utilizan los obispos en el documento que vengo analizando, es la insistente y única referencia a documentos recientes del Magisterio eclesiástico. Es decir, el Magisterio episcopal, para justificar las afirmaciones que hace en asuntos que afectan de forma muy importante a la vida humana, se remite a sí mismo y se basa en lo que el mismo Magisterio ha dicho antes.

Al hacer esta observación, no se trata en modo alguno de poner en duda (y menos aún negar) la importancia y la necesi-

21 *Antígona*, 446-460; *Edipo Rey*, 863-871.

22 *De legibus*, l. II, c. IV; *Pro Milone*, IV, 10.

23 *Inst. divin.*, l. 6, c- 8. PL 6, 660.

24 *De corona*. PL 2, 83.

25 *Epist.* 73, 3. PL 16, 1251.

26 *Contra Faustum*, l. 22, 28. PL 42, 418.

dad del Magisterio episcopal en la Iglesia. Por supuesto, el Magisterio es importante y necesario para orientar correctamente la vida de los cristianos. Pero el problema que aquí se plantea no está en eso. El problema está en que el documento episcopal, que aquí analizamos, ha querido rechazar las desviaciones teológicas que viene advirtiendo en la producción de algunos teólogos. Lo cual quiere decir que, al publicar lo que han hecho público en este documento, sin duda los obispos han querido dejar clara una cosa, a saber: *cómo se debe hacer hoy teología en la Iglesia*. Ahora bien, si es eso lo que nuestros pastores han pretendido enseñarnos, de su argumentación se desprende con claridad que *la teología se debe hacer apelando como fuente argumental al Magisterio*. De forma que *la Escritura y la Tradición de la Iglesia quedan en un segundo plano* y hasta se puede decir que, en gran medida, quedan prácticamente olvidadas.

Ya he dicho que, en este documento, los obispos, al referirse a los problemas actuales de la bioética, empiezan aludiendo a algunos textos bíblicos. Pero insisto en que tales textos, en el cuerpo de la argumentación teológica que hace el documento, no pasan de ser referencias indirectas al tema central que se trata en este escrito. Por otra parte, en los números dedicados a los problemas éticos no se cita ni un concilio anterior al Vaticano II, ni las enseñanzas de los padres de la Iglesia, ni se recuerda la reflexión de los teólogos, a no ser en los casos en que se recuerdan los nombres de algunos autores para desautorizarlos. Y menos aún se nos remite al sentido de la fe del pueblo cristiano. Todo esto se ve con claridad si tenemos en cuenta que, en los números que el documento dedica a los problemas relativos a la moral y, más en concreto, a la bioética, se justifica cada una de las afirmaciones que se hacen en este documento remitiendo a la documentación que se cita en 43 notas²⁷. Pues bien, en esa abundancia de documentos teológicos que se citan, se dan como pruebas de lo que se afirma las siguientes autoridades: Catecismo de la Iglesia Católica, 15 veces; Juan Pablo II, 15 veces;

27 De la nota 143 a la 185, ambas inclusive.

Congregación para la Doctrina de la Fe, 14 veces; Concilio Vaticano II, 5 veces; Comisión Episcopal de la Doctrina de la Fe, 4 veces; Benedicto XVI, 2 veces; Pablo VI, 2 veces; Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, 1 vez. Estamos, por tanto y sin una sola excepción, ante un cuerpo de doctrina argumentativa que se limita exclusivamente al Magisterio eclesiástico. Por supuesto, el Magisterio episcopal hace bien al recordarnos lo que el propio Magisterio ha dicho sobre cada una de las afirmaciones que hace en este escrito. Lo que resulta complicado de entender es que se nos recuerde solamente lo que el mismo Magisterio ha dicho antes sobre lo que dice ahora. Es decir, no salimos de la “burbuja eclesiástica” precisamente cuando se trata de afrontar y resolver problemas de notable importancia que, por su mismo contenido, no se pueden resolver si se prescinde de otros ámbitos del saber humano directamente implicados en los problemas que se plantean.

Dignidad de la persona humana y sexualidad

Como es bien sabido, la dignidad de la persona humana se ve amenazada, humillada y agredida de muchas formas y desde muy distintos frentes en nuestro tiempo. Baste recordar las incontables y muy graves violaciones de los derechos humanos de que son víctimas pueblos enteros y los grupos humanos más débiles: pobres, enfermos, niños, ancianos, personas privadas de su libertad y su dignidad, etcétera. Todo esto es de sobra conocido. Y de ello se habla en cuanto se plantea el problema de la dignidad de los seres humanos y de las múltiples agresiones que reciben por causa de la economía y la política, la violencia de las guerras y, en general, las consecuencias de un mundo desquiciado y desbocado. Es verdad que de estas cuestiones se hacen referencias muy genéricas en los números 65 y 66 del documento, al tratar los problemas relativos a la moral social. Pero incluso en este caso, lo que los obispos nos recuerdan es, más que lo que se debe hacer, lo que se debe rechazar. Lo que se debe hacer se reduce a una afirmación general que alude claramente a las polí-

ticas que promueven los partidos de la derecha política. Tal parece ser el sentido de la frase: “Los fieles deben defender y apoyar aquellas formaciones o actuaciones políticas que promueven la dignidad de la persona humana y de la familia”²⁸. Por lo que voy a explicar ahora, se advierte claramente que los obispos se refieren aquí a las propuestas políticas de la derecha española.

Lo que acabo de afirmar se basa en algo que está muy claro en el documento. En efecto, al concretar cómo se entiende en este escrito la dignidad de la persona humana, los obispos dicen lo siguiente: “Consecuencia inmediata de la dignidad de la persona humana revelada en Cristo es la dignidad intangible de la sexualidad”²⁹. El episcopado español indica, de esta manera, que su intención, al hablar de la dignidad de la persona humana, está en reafirmar sus enseñanzas sobre la sexualidad “en un contexto marcado por un exasperado pansexualismo”³⁰. Una vez más se pone en evidencia lo que mucha gente piensa de la moral católica, a saber: que se trata de una doctrina y una praxis en la que el medio cardinal de la salvación no es la justicia, sino la pureza. De ahí, la ya conocida e insistente reafirmación de las enseñanzas eclesiológicas tradicionales sobre los “pecados gravemente contrarios a la castidad... la masturbación, la fornicación, las actividades pornográficas y las prácticas homosexuales”³¹. Luego viene la condena del aborto y la eutanasia³². Es decir, se mira por el comienzo y el final de la vida humana, pero no se dice ni palabra sobre

Muchos piensan que la moral católica no se basa en la justicia sino en la pureza

28 *O. c.*, nº 66.

29 *O. c.*, nº 61.

30 *O. c.*, nº 61.

31 *O. c.*, nº 63.

32 *O. c.*, nº 63.

otras agresiones contra la vida que son bien conocidas: las guerras, la pena de muerte, la pobreza y las pandemias, etcétera. Y para cerrar este bloque de enseñanzas episcopales sobre la defensa de la vida humana, se termina con la afirmación según la cual “desde el momento de la fecundación, existe verdadera y genuina vida humana, distinta de la de los progenitores”³³. Lo que, en definitiva, significa el rechazo de las investigaciones con células madre, por más que tales investigaciones puedan contribuir decisivamente a la curación de no pocas enfermedades. Así, lo que es un principio de vida humana se erige en el comienzo de la vida humana. Es decir, se adopta como concepto de “vida humana” una realidad que depende de una predeterminada interpretación filosófica más que de un dato revelado por Dios o suministrado por las ciencias positivas. Y el problema más grave, en este asunto, radica en que una cuestión controvertida y controvertible se erige en verdad absoluta, por más que de eso se puedan seguir consecuencias gravemente negativas para el bien de lo que indiscutiblemente es vida humana en el pleno sentido de esta expresión.

El problema de fondo

En la Instrucción Pastoral del episcopado español a la que me vengo refiriendo en este estudio, se dice expresamente que en ella se pretende “dirigir nuestra mirada a algunos aspectos de la labor teológica realizada en España en los últimos decenios”³⁴. De hecho, el documento está pensado y redactado para rechazar determinadas orientaciones de la teología española y, más en concreto, de algunos teólogos con los que los obispos no están de acuerdo. Por eso en este documento se analizan una serie de cuestiones relativas a la teología dogmática que no he tenido en cuenta aquí, dado que sólo he pretendido referirme a la argumentación episcopal en relación a algunos de los problemas que

33 *O. c.*, nº 64.

34 *O. c.*, nº 4.

hoy plantea la bioética. Ya he indicado lo que, a mi juicio, se puede pensar con respecto a dicha argumentación. Pero, si no me equivoco, detrás de esa argumentación se esconde el problema de fondo que, a mi manera de ver, es lo que explica por qué este tipo de documentos episcopales se centran casi siempre en los mismos temas y, sobre todo, por qué justifican sus enseñanzas a partir de los argumentos que he intentado explicar.

El problema, que ponen en evidencia estos documentos episcopales, se comprende desde el momento en que se advierte en ellos un notable paralelismo con los problemas que plantean y las soluciones que aportan los grupos más fundamentalistas de otras confesiones religiosas, concretamente los fundamentalistas evangélicos de Estados Unidos. No puede ser mera casualidad el hecho de que telepredicadores evangélicos norteamericanos, como es el caso de Jerry Falwell, planteen (quizá con otras palabras) exactamente los mismos temas y aporten parecidas soluciones a las que cualquiera encuentra en no pocos documentos episcopales, como el que he analizado aquí. Según Falwell, con la elección de Bill Clinton (de tendencia demócrata-liberal) para la presidencia, Satanás se había liberado en Estados Unidos. Según Falwell, Clinton pretendía destruir el ejército y la nación al dejar que los gays tomaran el mando. Las órdenes médicas que permitían el aborto en las clínicas financiadas por el gobierno federal, la investigación sobre tejidos fetales y la sanción oficial de los derechos de los homosexuales eran signos de que Estados Unidos “había declarado la guerra a Dios”³⁵. Parecidos razonamientos se encuentran en otros predicadores evangélicos, como es el caso de Randall Terry, luchador incansable contra las campañas abortistas³⁶. Y, ya en nuestros mismos días, los argumentos que ha utilizado el presidente Bush para su segunda campaña electoral, en la que se vio apoyado por no pocos obispos católicos norteamericanos.

35 K. Armstrong, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Barcelona, Tusquets, 2004, 444.

36 K. Armstrong, *o. c.*, 441.

Como se puede advertir fácilmente, se trata de los mismos problemas que preocupan a no pocos obispos españoles en este momento: el aborto, las investigaciones con células madre, los derechos de los homosexuales y, en general, los temas relacionados con el sexo y la defensa de la familia tradicional. ¿Por qué

Los programas de los obispos coinciden con la política de la derecha más conservadora

estos problemas y no otros? El fundamentalismo se ciementa sobre una fe combativa y se defiende a sí mismo luchando por la supervivencia en un mundo hostil. Con razón se ha dicho

que el fundamentalismo es “tradicción acorralada”³⁷. Es la reacción inevitable del que se siente amenazado en sus creencias y convicciones de siempre. Y los fundamentalistas se ven así. Para ellos, en efecto, el enemigo a batir es el laicismo de las sociedades modernas y posmodernas. Y la solución es el retorno a ultranza a los valores y costumbres tradicionales. Aquellos valores y aquellas costumbres que nos predicaron cuando las personas mayores de hoy nos educábamos en la religiosidad tradicional cuyas preocupaciones fundamentales eran las que ahora angustian a los fundamentalistas cristianos en todo el mundo, sobre todo en las sociedades avanzadas. Por eso los fundamentalistas dan nueva vitalidad e importancia a los “guardianes de la tradición”. Sólo ellos tienen acceso al *significado exacto de los textos*. Así las cosas, el clero u otros intérpretes privilegiados adquieren poder secular y religioso³⁸.

No es éste el lugar ni el momento de analizar con más detención el complejo problema que hoy representa el fundamentalis-

37 A. Giddens, *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000, 61.

38 A. Giddens, *o. c.*, 61.

mo religioso, concretamente dentro de la Iglesia católica. Pero con lo dicho quizá sea suficiente para tener, al menos, un principio de explicación en orden a entender (de alguna manera) el tipo de argumentación que suelen utilizar no pocos obispos y clérigos en general cuando se esfuerzan por hacernos ver que los problemas más graves del momento son los que ellos nos indican. Utilizando un tipo de argumentación que no puede convencer a la gran mayoría de los ciudadanos en la sociedad actual. Porque, por ejemplo, si es cierto que la preocupación más fuerte ha de ser la defensa de la vida, ¿por qué no organizan manifestaciones públicas contra las guerras, el hambre, los abusos del mercado neoliberal, la pena de muerte, la discriminación que sufren las mujeres, los niños, los grupos más marginales de nuestra sociedad... y sí se manifiestan por las calles para combatir los derechos de los homosexuales? Y lo que digo sobre la defensa de la vida, se podría decir también de otros asuntos que preocupan a nuestros pastores, como es la condena de determinadas investigaciones científicas o determinadas posturas tajantes en cuanto se refiere a la eutanasia.

Además, todo esto se complica, en la opinión de mucha gente, cuando se advierte que los programas de moralidad de los obispos vienen a coincidir, en no pocas cuestiones importantes, con los programas de política de determinados grupos o partidos de la derecha más conservadora. Quizá ésta sea una de las cuestiones que, con más urgencia, debería repensar nuestra Iglesia. Porque estos asuntos interfieren, más de lo que imaginamos, la presentación libre y limpia del Evangelio en el mundo en que vivimos.

El desarrollo científico y tecnológico necesita una ética superior; y la ética o moral practicadas y elaboradas por una libertad todavía bajo ideologizaciones individualistas necesitan ser liberadas por una realidad superior. Los cristianos podemos ofrecer una experiencia de Dios, no como instaurador de un orden inmutable (...) y menos aún como un potentado que dictamina leyes para hacernos la vida imposible; la cruz en sí misma no es querida por Dios. Los cristianos hemos recibido en Jesucristo la revelación de Dios como un don gratuito para que la tarea ética no se quede a mitad camino.

Jesús Espeja
