

El parlamentario católico frente a una ley gravemente injusta

Ángel RODRÍGUEZ LUÑO

Profesor ordinario de teología moral
Universidad pontificia
de la Santa Cruz (Roma)

Introducción: ¿abrogación parcial o reducción del daño?

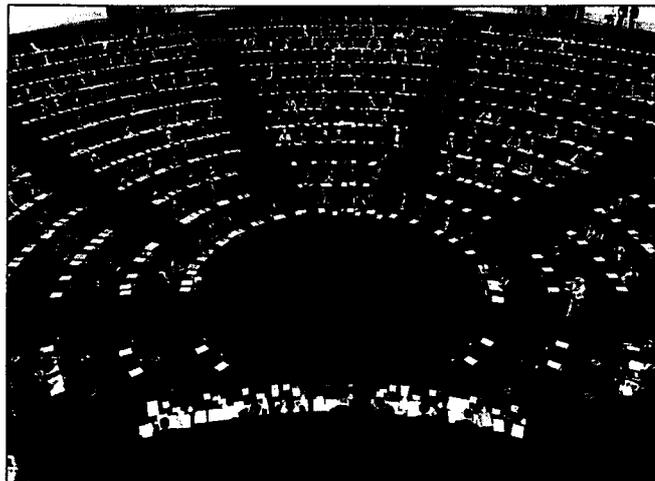
El número 73 de la encíclica *Evangelium vitae* afronta un problema de conciencia con el que se pueden encontrar uno o más miembros de una asamblea legislativa, cuando su voto sea determinante para favorecer una ley sobre el aborto que restringe una ley abortista más permisiva ya en vigor o en fase de votación. La solución del problema es conocida: «En el caso expuesto, cuando no sea posible evitar o abrogar completamente una ley abortista, un parlamentario, cuya absoluta oposición personal al aborto sea clara y notoria a todos, 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. En efecto, obrando de este modo no se presta una colaboración ilícita a una ley injusta; antes bien, se realiza un intento legítimo y obligado de limitar sus aspectos iniciosos» (*Evangelium vitae*, 73).

Vista en su contexto, la intencionalidad profunda de esta solución es suficientemente clara. Toca a la teología moral ahondar en su fundamento, a fin de que la enseñanza de la encíclica pueda entenderse sin equívocos y se facilite su correcta aplicación a otros problemas morales análogos. Uno se puede preguntar, por ejemplo, si la licitud moral de la solución propuesta depende enteramente de la intención subjetiva de limitar los daños y, en caso afirmativo, si debe considerarse moralmente lícita toda estrategia dirigida a la reducción del daño (*Harm Reduction* o *Harm Minimization*), prescindiendo de los medios usados. Incluso nos podemos preguntar si es moralmente lícito, en virtud de la teoría del mal menor, hacerse responsable de la promulgación de una ley o de la aplicación de una estrategia que, aun siendo injusta en abstracto, representa una disminución efectiva del mal y, por lo tanto, habría que considerarla *hic et nunc* como moralmente aceptable y defendible.

Con el objeto de ofrecer una respuesta, examinaremos, en primer lugar, el contexto en el que se coloca la solución del número 73 de *Evangelium vitae*, seguidamente nos referiremos a algunos precedentes, para pasar después a explicar el fundamento y las posibles aplicaciones.

El contexto: actitud ante las leyes gravemente injustas

Aquí entendemos por leyes civiles gravemente injustas tanto las leyes que menoscaban substancialmente bienes y derechos que pertenecen al bien común político, tales como los derechos fundamentales de la persona, el orden público, la justicia, etc., como las leyes que privan de la necesaria tutela de esos bienes o derechos (las leyes civiles podrían ser injustas, también, por otras razones que aquí no es necesario tener en consideración. Sobre este tema nos permitimos remitir al lector a Rodríguez Luño, A., *Ética general*, 4ª ed., Eunsa, Pamplona 2001, pp. 271-273). Por lo tanto, son gravemente injustas no solamente las leyes que permiten al Estado atentar contra los derechos del hombre, sino también aquellas por las que el Estado falta a su deber de prohibir y castigar razonable y proporcionalmente la violación de los derechos fundamentales de una persona por parte de otra o de otros (queda claro que se requieren algunas normas penales para que el ejercicio de los derechos fundamen-



tales de la persona sea una realidad efectiva del Estado. Si los derechos fundamentales no fueran tutelados por el Estado del posible abuso de la libertad por parte de algunos, se llegaría simplemente al predominio de los más fuertes. Cf. sobre este punto Häbärle, P., *Le libertà fondamentali nello Stato costituzionale*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1993, p. 47). Este último es el caso de las leyes abortistas, que serán el objeto principal de la presente reflexión.

La actitud que hay que tener ante las leyes gravemente injustas es un capítulo clásico de la teología moral católica (cf. santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 4, c.; Günthör, A., *Chiamata e risposta. Una nuova teologia morale*, 6ª ed., Paoline, Cinisello Balsamo 1989, vol. I, n. 360; vol. III, nn. 230-243; Colom, E., - Rodríguez Luño, A., *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di Teologia Morale Fondamentale*, Apollinare Studi, Roma 1999, nn. 288-291). Sintéticamente se puede afirmar que esas leyes no obligan en conciencia; al contrario, existe la obligación moral de no seguir sus disposiciones normativas, de oponerse civilmente a ellas (incluso por medio de la objeción de conciencia), de no concederles el sufragio del voto y de no colaborar a su aplicación. Pero existe sobre todo el deber de usar de todos los medios lícitos para abrogarlas. *Evangelium vitae* retoma estos principios en los números 72-74 (la encíclica recoge la doctrina teológica de san Agustín y de santo Tomás de Aquino sobre las leyes injustas y cita literalmente todo lo que sobre este problema dijo, años atrás, la Congregación para la doctrina de la fe en su *Declaración sobre el aborto provocado*, 18 de noviembre de 1974, n. 22), y en ese contexto añade, en el último párrafo del número 73, que, si la abrogación total no fuera posible, es necesario comprometerse a reducir sus efectos negativos (para comodidad del lector, transcribimos integralmente el último párrafo del número 73: «Un problema concreto de conciencia podría darse en los casos en que un voto parlamentario resultase determinante para favorecer una ley más restrictiva, es decir, dirigida a restringir el número de abortos autorizados, como alternativa a otra ley más permisiva ya en vigor o en fase de votación. No son raros semejantes casos. En efecto, se constata el dato de que mientras en algunas partes del mundo continúan las campañas para la introducción de leyes a favor del aborto, apoyadas no pocas veces por poderosos organismos internacionales, en otras naciones —particularmente en aquellas que han tenido ya la experiencia amarga de tales legislaciones permisivas— van apareciendo

señales de revisión. En el caso expuesto, cuando no sea posible evitar o abrogar completamente una ley abortista, un parlamentario, cuya absoluta oposición personal al aborto sea clara y notoria a todos, 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. En efecto, obrando de este modo no se presta una colaboración ilícita a una ley injusta; antes bien se realiza un intento legítimo y obligado de limitar sus aspectos iniciosos»).

Naturalmente, la actividad civil y política dirigida a reducir los efectos negativos de una ley gravemente injusta debe respetar los principios generales de la moral. Aquí es necesario citar dos de estos principios, que son precisamente aquellos que causan los interrogantes a los que se hacía antes referencia. El primero afirma que «si es lícito alguna vez tolerar un mal moral menor a fin de evitar un mal mayor o de promover un bien más grande, no es lícito, ni aun por razones gravísimas, hacer el mal para conseguir el bien, es decir, *hacer objeto de un acto positivo de voluntad lo que es intrínsecamente desordenado* (...), aunque con ello se quisiese salvaguardar o promover el bien individual, familiar o social» (*Humanae vitae*, 14). Este principio significa concretamente que un mal moral no puede ser el objeto directo de la voluntad simplemente por el hecho de ser un mal menor. Nadie puede ejecutar lícitamente la orden de asesinar diez inocentes para evitar la muerte de treinta. Lo que es intrínsecamente malo no puede ser objeto de la voluntad, cueste lo que cueste.

El segundo principio tiene que ver con la cooperación: «Nunca es lícito cooperar formalmente con el mal. Esta cooperación se produce cuando la acción realizada, por su misma naturaleza o por la configuración que asume en un contexto concreto, resulta ser intervención directa en un acto contra la vida humana inocente o participación en la intención inmoral del agente principal» (*Evangelium vitae*, 74). No es moralmente posible colaborar a la promulgación ni a la aplicación de una ley gravemente injusta, como lo son las leyes que favorecen el aborto y la eutanasia (*ib.*, 72-74).

La solución de *Evangelium vitae* 73, de la cual nos ocupamos, es propuesta por la encíclica como una aplicación a un caso de conciencia particular del deber general de oponerse a las leyes gravemente injustas y de contribuir, en cuanto sea posible, a su abrogación, y debe ser interpretada a la luz de los dos principios morales arriba recordados, que la misma encíclica presupone o retoma explícitamente.

Un precedente histórico

Evangelium vitae afirma que los problemas de conciencia como el afrontado al final del número 73 «no son raros» (*ib.*). Se podrían citar varios casos. Aquí tomaremos como ejemplo la situación que se verificó en Italia con ocasión del referéndum de 1981 sobre el aborto.

Como se sabe, el 28 de marzo de 1980, el Partido Radical italiano comenzó a recoger firmas para la realización de un referéndum cuyo objetivo era modificar la ley 194/78 para hacerla aún más abortista. Ante la hipótesis de tener que elegir entre mantener la ley 194/78 o empostrarla, el Movimiento por la vida italiano lanzó, a su vez, una campaña de recolección de firmas para la realización de dos consultas: un referéndum *maximalista*, que eliminaba todas las posibilidades de aborto, salvo en caso de conflicto con la vida de la madre; y uno *minimalista* que condenaba en términos generales el aborto, pero permitía dos hipótesis de aborto legal: grave peligro para la vida de la madre y existencia de procesos patológicos que pusieran en grave peligro la salud física de la mujer. Como se preveía, el 4 de febrero de 1981 la Corte constitucional italiana declaró la admisibilidad del referéndum *minimalista* del Movimiento por la vida, pero declaró inadmisibles el *maximalista*, porque contrastaba con la sentencia de la misma Corte del 18 de febrero de 1975, n. 27.

Surgió el problema de conciencia de si alguien absolutamente contrario al aborto podía sostener con su voto el referéndum *minimalista* del Movimiento por la vida. La Conferencia episcopal italiana, en su comunicado del 11 de febrero de 1981, ofreció una importante clarificación moral: «La iniciativa del referéndum del Movimiento por la vida es moralmente aceptable y de hecho vincula la conciencia cristiana, porque, a través de la abrogación de algunas normas de la ley abortista, persigue el objetivo de restringir su amplitud, en la medida de lo posible, y de reducir sus efectos negativos. No se sigue de ello, sin embargo, que las restantes normas abortistas de la citada ley civil sean moralmente lícitas y practicables» (el texto del comunicado es citado por Palini, A., *Aborto. Dibattito sempre aperto da Ippocrate ai nostri giorni*, Città Nuova Editrice, Roma 1992, p. 68).

Hay que notar que algunos que se presentaban como católicos, pero que deseaban que la ley 194/78 permaneciera invariable, criticaron la iniciativa del Movimiento por la vida. Sus argumentos tocaban el aspecto más difícil del problema: «El electorado está llamado a escoger entre tres diversos tipos de aborto que, teniendo en cuenta el origen de las distintas propuestas, se pueden llamar aborto católico, aborto radical y aborto resultante de la mediación parlamentaria». Si venciera el referéndum del Movimiento por la vida, sostendrían algunos, «Italia sería el primero y tal vez el único Estado del mundo donde el aborto aparecería introducido (...) con la participación activa de los electores católicos» (Raniero La Valle, en «Paese Sera», 27 de febrero de 1981. Raniero La Valle fue elegido senador como independiente en las listas del Partido Comunista italiano).

Esta falaz argumentación fue criticada por «La Civiltà Cattolica» el 2 de mayo de 1981. La revista aclaró, en primer lugar, que los términos del referéndum del Movimiento por la vida no respondían a una preferencia o libre elección de sus partidarios: «Para los que son contrarios al aborto por principio no se trata de elegir. Elegir, en efecto, implica la libertad de optar por la solución que corresponde mejor a los propios principios. Ahora bien, en el caso del refe-

EL PARLAMENTARIO CATÓLICO FRENTE A UNA LEY GRAVEMENTE INJUSTA

VIENE DE LA PÁGINA 9

réndum, los antiabortistas no *eligen* libremente, sino que son obligados a apoyar una propuesta que no corresponde plenamente a sus principios, pero que en la coyuntura histórica actual es la que permite salvar un mayor número de vidas humanas». El hecho de que el Movimiento por la vida también hubiera presentado un referéndum *maximalista* y que el mismo hubiera sido declarado inadmisibles por la Corte constitucional hacia bastante evidente esta parte de la argumentación.

Seguía una aclaración sobre la naturaleza y la moralidad de la propuesta del Movimiento por la vida. No se trataba del acto por el que se creaba una ley abortista restrictiva, sino de un acto de abrogación parcial de una ley existente, siendo independiente de la propia voluntad el carácter parcial y no total del acto abrogatorio: «Si, como en nuestro caso, no es posible proponer la abrogación total, es moralmente lícito proponer la abrogación parcial, la cual, aunque no elimine todos los casos de aborto, reduce grandemente su número. Ahora bien, esto es precisamente lo que hace la propuesta *minimalista* del Movimiento por la vida. No es una propuesta, digámoslo así, que *implica una proposición*, esto es, que crea una ley sobre el aborto, sino que es una propuesta *abrogatoria* de una ley ya existente. Ciertamente la abrogación requerida es parcial, porque permite el aborto terapéutico; pero el hecho de que la solicitud abrogatoria sea parcial y no total no se basa en la voluntad de mantener el aborto terapéutico, sino que es impuesto por la sentencia 27/1975 de la Corte constitucional. Por lo tanto, se trata de una solicitud de abrogación en la medida de lo *posible*. Ahora bien, tratándose de un objetivo de extrema importancia como lo es la tutela de la vida humana, es moralmente lícito hacer lo que sea concretamente posible para alcanzarlo, aunque se vea forzado a *permitir* (o más bien a *padecer*) algo que es objetivamente malo, en nuestro caso, el mantenimiento del artículo 6 de la ley 194, que prevé el aborto terapéutico».

Sobre estos hechos es conveniente proponer aquí dos reflexiones. La primera es que, tratándose de un referéndum abrogatorio, lo que sus promotores pedían a los electores era, sustancial y formalmente, un acto abrogatorio, o sea, les pedían que se pronunciaran en favor de la eliminación de una parte de la ley 194/78, y de *ningún modo* la aprobación de los artículos cuya abrogación no se les permitía solicitar. Si la lógica formal no miente, la negación de un mal es sencillamente un bien que no tiene necesidad de ninguna otra justificación. En este caso sería completamente inútil e inoportuno referirse a la teoría del mal menor o a los principios del voluntario indirecto. El acto abrogatorio que fue solicitado fue bueno y preciso, «vinculante para la conciencia cristiana», como dijo el comunicado de la Conferencia episcopal italiana. El no haber promovido este referéndum o el no haberlo sustentado con el propio voto, limitándose a votar contra el referéndum radical, habría sido una contribución a la consolidación de la ley 194/78, lo que un católico no podía perseguir, sino que debía tratar de impedir.

La segunda reflexión parte de una importante aclaración hecha por la Conferencia episcopal italiana: La licitud moral de apoyar el referéndum parcialmente abrogatorio de la ley 194/78 no implicaba en absoluto que, si este hubiera conseguido el voto de la mayoría de los electores, «las restantes normas abortistas de la ciudad ley fueran moralmente lícitas y practicables». La ley resultante después de la parcial abrogación habría sido considerada por la moral católica como una ley injusta a todos los efectos, que por lo tanto debe ser cambiada apenas sea posible, a cuya aplicación no se puede colaborar, y frente a la que se tiene que presentar objeción de conciencia sanitaria. El hecho de que el acto de abrogación par-



cial sea lícito y necesario no significa que la ley resultante sea *hic et nunc* justa. Lo único que se puede concluir es que los que han abrogado cuanto fue posible abrogar de la ley no son autores ni en modo alguno responsables de las disposiciones inicuas que quedan en vigor. Son solamente autores y responsables del hecho de que ya no existan los artículos abrogados.

La enseñanza específica de «Evangelium vitae» 73

Evangelium vitae 73 pretende pronunciar un juicio moral sobre una acción específica y no un juicio general sobre cualquier acción animada por la intención subjetiva de limitar los daños de una ley gravemente injusta. Por lo tanto, se delinean cuidadosamente las características que definen la acción en cuestión y que la distinguen de otras posibles acciones que pudieran parecer idénticas o análogas a un análisis superficial. Las notas que distinguen el caso en cuestión son las siguientes:

— Una ley abortista más permisiva ya está en vigor o es sometida a votación.

— No es posible impedir o abrogar completamente la ley abortista en vigor o sometida a votación.

— La absoluta oposición personal al aborto por parte del parlamentario es bien conocida por todos, de forma que la confusión y el escándalo quedan excluidos.

— La intención no es sólo limitar cuantitativamente los daños, sino también «disminuir los efectos negativos sobre la cultura y la moralidad pública», o sea, son considerados también los efectos de las propias decisiones sobre la conciencia de las personas y la conciencia colectiva de un pueblo y, por lo tanto, la actitud o la ideología que se expresa por medio de la ley.

— Nos encontramos en una situación en la que el propio voto resulta *determinante*. Negar el voto a la propuesta más restrictiva implica —por una simple cuestión de número de votantes y de votos— apoyar la ley más permisiva y, de este modo, hacerse responsable de ella, ya que ese apoyo se podía fácilmente evitar. Nótese que esta condición es esencial. Si es posible abrogar algunos artículos de la ley anterior sin participar en la votación final sobre el texto resultante, el voto final se tiene que evitar. Si la ley más permisiva fuera a ser abrogada a pesar de la abstención del parlamentario, en tal caso él debe abstenerse; si la ley más permisiva pudiera abrogarse sólo con el voto contrario del parlamentario, él debe votar contra ella. Si se tiene la completa certeza de que la ley más permisiva pasará de todos modos, entonces hay que votar contra ambas propuestas de ley.

Estando así las cosas, *Evangelium vitae* 73 afirma que es moralmente lícito apoyar la ley más restrictiva (el texto en latín de la encíclica dice «suffragari licite posse»), y que «obrando de este modo no se presta una colaboración ilícita a una ley injusta». ¿Cuál es el fundamento de este juicio moral? Desde luego, el juicio de la encíclica no se basa en el voluntario indirecto, sea porque *Evangelium vitae* no invoca en modo alguno esa figura moral, sea porque aquí sería completamente inútil invocarla. La primera condición para que sea lícita una acción que tiene efectos indirectos negativos es que la acción en sí misma sea buena, o al menos indiferente, y es precisamente la licitud o ilicitud de la acción en sí misma lo que está en discusión. Si la acción de apoyar con el voto la ley más restrictiva fuese en sí moralmente ilícita, las reglas del voluntario indirecto no podrían hacerla lícita. Si, en cambio, se establece que la acción es, por su objeto, buena, o al menos no moralmente mala, entonces, en el caso de que tal acción tuviera efectos colaterales negativos, deberían aplicarse las reglas del voluntario indirecto para saber si, en definitiva, la acción se puede realizar o no.

Tampoco se invoca la teoría del mal menor. Esta teoría, al menos en su expresión más frecuente, es muy discutible y, sobre todo, no es idónea para construir una buena argumentación. Afirmar que una acción se puede realizar lícitamente porque es un mal menor, choca con los principios fundamentales de una sana teoría de la acción: aunque sea menor, el mal sigue siendo mal. Lo que aquí y ahora se puede perseguir y desear es un bien. En todo caso, *Evangelium vitae* afirma que contribuir a eliminar con el propio voto una parte de las disposiciones inicuas de la ley más permisiva es un bien, pero no afirma que la ley más restrictiva sea un bien, o que sea deseable, aceptable o defendible en calidad de mal menor. La ley más restrictiva autoriza o favorece el aborto en algunos casos y, por lo tanto, debe ser considerada como una ley gravemente injusta, privada de auténtica validez jurídica (cf. n. 72), a la que no se puede colaborar formalmente ni en sede legislativa ni en sede aplicativa. Pero entonces se podría objetar: ¿El parlamentario no colabora formalmente, en sede legislativa, con la ley más restrictiva, que sin embargo sigue siendo siempre una ley inicua? Como acabamos de ver, *Evangelium vitae* exige que al menos no haya una colaboración formal o una colaboración material justificada. Falta entender el porqué.

Todo hace pensar que la solución de *Evangelium vitae* 73 se basa en un juicio acerca del objeto moral de la acción con la que el parlamentario ofrece su apoyo a la ley más restrictiva, en las condiciones mencionadas. El objeto mo-

ral de la acción realizada por el parlamentario es la *eliminación de todos los aspectos injustos de la ley anterior que aquí y ahora puede eliminar*, sin convertirse, por lo tanto, en la causa del mantenimiento de otros aspectos injustos de la ley anterior ni quiere ni acepta, pero que no puede eliminar (cf. Finnis, J., *Le leggi ingiuste in una società democratica. Considerazioni filosofiche*, en Joblin, J. - Tremblay, R., — a cura di —, *I cattolici e la società pluralista. Il caso delle «leggi imperpetue»*, ed. Studio Domenicano, Boloña 1996, pp. 99-114. Finnis explica justamente que el sentido real de la acción de un miembro de un cuerpo legislativo sólo se puede entender a la luz del contexto del procedimiento y el marco legal existente: «Por ejemplo: una ley del tipo *El aborto es legal hasta la decimosexta semana* es una ley injusta, pero un proyecto de ley del tipo *El aborto es legal hasta la decimosexta semana* se puede proponer a) para introducir un permiso de aborto que antes se prohibía o b) para prohibir abortos permitidos entre la decimosexta y la vigésima cuarta semana. La elección de apoyar el proyecto de ley a) es sustancialmente diferente de la elección de apoyar el proyecto de ley b). En efecto, lo que se decide —el objeto de la deliberación de apoyar el proyecto d) sea— es diferente en los dos casos. En el caso a) consiste en apoyar el permiso de aborto, mientras en el caso b) consiste en apoyar la prohibición de aborto, o al menos de aquellos abortos que el legislador tiene entonces la oportunidad de lograr prohibir», p. 107). El objeto directo de su voluntad es lo que él puede hacer: eliminar una parte de las disposiciones legales injustas —lo que es indudablemente bueno— y no lo que escapa a su poder: eliminar las disposiciones injustas restantes. *Ad impossibilia nemo tenetur*, nadie puede escoger lo imposible y nadie está obligado a impedir lo que no es posible impedir (cf. santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 13, a. 5: *Utrum electio sit solum possibile*; y también: *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*, lib. III, lectio 5). De lo que no es posible impedir no se es moralmente responsable.

En la situación descrita, la licitud moral de la acción del parlamentario no se basa en la idea de que sería moralmente posible hacerse responsable de un número menor de abortos para evitar un número mayor (idea que algunos llaman equivocadamente «teoría del mal menor»), sino sobre el hecho de que el parlamentario no es moralmente responsable de ningún desorden intrínseco, porque no persigue nada de intrínsecamente desordenado. El objeto de su voluntad es la eliminación de toda la injusticia que es capaz de eliminar. Este es un bien que no necesita ninguna ulterior justificación. En síntesis, la naturaleza y el único sentido real de la acción del parlamentario es la de un acto abrogatorio parcial de una ley injusta, quedando claro que el acto abrogatorio únicamente es parcial porque la abrogación total no es posible.

Ciertamente, queda una ley más restrictiva que es injusta. Pero los responsables de tal injusticia son aquellos que la apoyan pensando que sea justa, y que imposibilitan que el parlamentario respetuoso de la vida pueda llevar a cabo su plan de total exclusión del aborto directo. El mal, tanto el mal mayor como el «menor», lo realizan los otros, que no pueden ser totalmente obstaculizados por el parlamentario que nos ocupa. Este elimina los aspectos inicuos de la ley en la medida en que le es posible hacerlo, y esta intervención que limita el mal es lo único que persigue y que puede hacer. Él, con su acción, limita el mal que han hecho otros. También son los otros los responsables del mal menor restante, no el parlamentario del que habla *Evangelium vitae* 73.

Lo que afirma *Evangelium vitae* 73 no tiene nada que ver, por lo tanto, con la

SIGUE EN LA PÁGINA 11

REFLEXIÓN SOBRE EL NÚMERO 73 DE LA ENCÍCLICA «EVANGELIUM VITAE»

VIENE DE LA PÁGINA 10

posición de quienes pensasen que está bien una solución de componendas, porque es justo que quien quiera abortar pueda hacerlo dentro de ciertos límites, y aprobasen una ley restrictiva pudiendo obtener *hic et nunc* mucho más. Estos querían tanto lo que la ley prohíbe como lo que permite. Esta diferencia no es solamente subjetiva, en el sentido deteriorado de la palabra, sino que es una diferencia objetivamente controlable: pudiendo *hic et nunc* obtener una mayor tutela de la vida, no se proponen ese objetivo, porque piensan que en una sociedad pluralista es justa una cierta permisividad sobre el aborto, lo que sería como afirmar que un poco de injusticia no hace daño. En esta hipótesis, el objeto moral perseguido directamente es completamente diverso del perseguido por el parlamentario del que habla la encíclica.

Naturalmente, se presupone que el parlamentario ha hecho lo necesario para que la naturaleza de su comportamiento quede muy clara ante todos, para evitar la confusión y el escándalo. La confusión es muy improbable si la ley más restrictiva es, desde el punto de vista formal, el resultado de la abrogación parcial de la ley anterior. Cuando no sea así, no se puede excluir que personas poco informadas no entiendan con exactitud la acción del parlamentario. En todo caso, si existe algún peligro de que su comportamiento no sea entendido correctamente por todos, ello se debería considerar como un posible efecto indirecto negativo indeseado, que hay que evaluar cuidadosamente, pero que no cambia el objeto moral de la acción. Como afirma la encíclica *Veritatis splendor*, «la moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada. (...) Para poder aprehender el objeto de un acto, que lo especifica moralmente, hay que situarse en la perspectiva de la persona que actúa. En efecto, el objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente. (...) Por tanto, no se puede tomar como objeto de un determinado acto moral un proceso o un evento de orden físico solamente, que se valora en cuanto origina un determinado estado de cosas en el mundo externo. El objeto es el fin próximo de una elección deliberada, que determina el acto del querer de la persona que actúa» (n. 78).

Aplicaciones de «Evangelium vitae» 73

Tras la publicación de la encíclica *Evangelium vitae*, muchos se han preguntado si es posible extender la solución allí contenida a situaciones parecidas o que al menos tienen alguna analogía con la descrita en el número 73. Consideremos seguidamente tres casos (en la descripción de estos tres casos seguimos a Bertone, T., *I cattolici e la società pluralista, le leggi imperfette e la responsabilità dei legislatori*, en «Medicina e Morale» 5 [2001] pp. 855-875).

a) Primer caso

El primer caso se daría cuando, debido a un cambio en la opinión pública o de las fuerzas presentes en el parlamento, un político o un grupo de políticos ven la posibilidad de tomar la iniciativa para promover la abrogación de los artículos más permisivos y las disposiciones más negativas de una ley ya existente. Si se dan las condiciones señaladas en *Evangelium vitae* 73 (ver el apartado anterior), este caso no plantea problemas morales particulares. Se trata sustancialmente del caso descrito en *Evangelium vitae* 73; se añade solamente que los parlamentarios interesados son quienes toman la iniciativa en el intento de abrogación. Parece claro que se puede tomar lícitamente la iniciativa de una abrogación que, si fuera promovida por otros, sería lícito sustentar con el propio voto. Si el proyecto abrogatorio apunta a la máxima tutela de la vida humana naciente que *hic et nunc* es po-



Moisés explica la ley al pueblo elegido. Cuadro del pintor italiano Luca Signorelli

sible conseguir, entonces queda claro que el objeto de la acción es la defensa de la vida y la limitación posible del mal aquí y ahora, sin que eso implique ninguna aprobación ni responsabilidad sobre lo que no se logra impedir.

b) Segundo caso

El segundo caso se daría cuando, debido a un cambio en la opinión pública y en la composición política del parlamento, un político o un grupo de políticos ven la posibilidad de promover una nueva ley sobre el aborto más restrictiva que la que está en vigor o que la que otros grupos tienen intención de promover. Si la propuesta prevé algunos casos en los que el aborto queda despenalizado, uno se puede preguntar si es moralmente lícito convertirse en promotores de tal ley, participando en una campaña de opinión pública a su favor, sosteniéndola con el propio voto, etc.

No es fácil dar una respuesta unívoca. Semejante proyecto de ley, promovido, por ejemplo, por personas públicamente reconocidas como católicas, puede ser el modo más inteligente de limitar el mal en la mayor medida posible aquí y ahora. Pero también podría ser expresión de una actitud de contemporalización, o ser interpretado como tal, cosa importante en el ámbito de la cultura y la moralidad públicas. Esta actitud podría describirse así: Los católicos son absolutamente contrarios al aborto, los no católicos son favorables al aborto en mayor o menor medida; dado que el Estado es la casa de todos, no es justo pretender que la ley admita enteramente la posición de los católicos o de los no católicos, pues la ley debe ser forzosamente un acuerdo, una mediación. Este razonamiento es evidentemente erróneo, pues la tutela de la vida humana naciente no es solamente una exigencia de la moral católica, sino que pertenece a la cultura ético-política propia del Estado constitucional democrático moderno (es muy significativa, en este sentido, la entrevista a Norberto Bobbio publicada en el *Corriere della Sera*, del 6 de abril de 1981, en la cual afirma: «Me asombra que los laicos dejen a los creyentes el privilegio y el honor de afirmar que no se debe asesinar». Igualmente significativo el artículo publicado por Bobbio en *La Stampa*, el 15 de mayo de 1981, en el que contesta a las críticas dirigidas por Giorgio Bocca después de la entrevista contraria al aborto antes citada. En este artículo Bobbio escribe: «No será inútil recordarle [a Bocca] que el primer gran escritor político que formuló la tesis del contrato social, Thomas Hobbes, sostenía que el único derecho al cual los contrayentes no habían renunciado al entrar en sociedad era el derecho a la vida». Para más amplia información, cf. Palini, A., *Aborto. Dibattito sempre aperto da Ippocrate ai nostri giorni*, cit.,

pp. 72-75). Cada ley abortista aprueba un criterio de discriminación según el cual no basta ser hombre para tener derecho inalienable a la vida, sino que son necesarias otras cosas (ser deseado, ser sano, etc.), y en cada caso ese derecho es, en la práctica, concedido por la ley civil. Esta discriminación, fatal para aquellos que la sufren, es gravemente injusta y, a la larga, pone en discusión un principio fundamental para la vida social. Una ley restrictiva que fuera expresión de esta actitud política de componenda tendría siempre efectos negativos al menos en el plano de la cultura y la moralidad públicas, y daría lugar verdaderamente al *aborto católico*, es decir, al aborto que «algunos católicos» consideran justo que exista legalmente dentro de una sociedad pluralista como la nuestra (la única hipótesis sobre la que se podría tal vez llegar a una componenda está constituida por los poquísimos casos en que hay un peligro de muerte cierto e inminente para la madre, porque probablemente el Estado no puede exigir coercitivamente un comportamiento éticamente heroico. Pero también aquí sería necesaria mucha prudencia. En realidad estos casos, si el médico los maneja con sabiduría, no serían verdaderos abortos directos, esto es, no serían lo que hoy se llama comúnmente «aborto terapéutico»; cf. sobre este problema Rodríguez Luño, A., *La valutazione teologico-morale dell'aborto*, en Sgreccia, E. - Lucas, R. — cura di —, *Commento interdisciplinare alla «Evangelium vitae»*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, pp. 421-423. Pero pedir a una ley civil que entre en estas distinciones es tal vez demasiado), opinión esta que me parece inaceptable.

Sin embargo, si la promoción de la nueva ley no corresponde a esta concepción, y se hace todo lo posible para excluir de la opinión pública tal interpretación, considero, a la luz de lo que hasta ahora se ha dicho, que sería moralmente lícito promover una nueva ley sobre el aborto más restrictiva que la que está en vigor, sólo si se dan simultáneamente tres condiciones: 1) las señaladas en *Evangelium vitae* 73 —ver el apartado anterior—; 2) que la promoción de una nueva ley permita obtener la mayor tutela posible de la vida humana aquí y ahora, dadas las circunstancias; 3) que no sea posible alcanzar un grado análogo de tutela de la vida humana a través de una simple intervención abrogativa. La referencia a los resultados no debe desorientar: no se afirma que sea bueno todo lo que produce un resultado bueno, sino que es necesario estar seguros de que los aspectos negativos que todavía posee la nueva ley son, aquí y ahora, tan inevitables que no puedan ser imputados a los promotores de la nueva ley.

La mayor tutela no se debe entender en sentido meramente cuantitativo, aun-

que esto es muy importante, sino también desde el punto de vista cultural y social. Desde este punto de vista pueden ser importantes, por ejemplo, los siguientes elementos: que en la motivación de la ley más restrictiva quede expresado, de algún modo, que se aspira a obtener una tutela completa de la vida naciente y, por lo tanto, se abre de manera que quede abierta la posibilidad de alcanzar un mejoramiento ulterior; que el aborto sea reconocido como acto contrario al derecho y, por consiguiente, ilegal en términos generales, aunque se despenalice en algunos casos; que la despenalización sea el resultado de la aplicación de principios generales del derecho (estado de necesidad, etc.), y no de la concesión de un estatuto especial a ciertos tipos de abortos; que la despenalización vaya acompañada de disposiciones legales que alienten la maternidad (ayudas económicas, facilitación de la adopción, leyes sobre el trabajo de las mujeres, etc.); que las interpretaciones amplias de la ley sean limitadas, tanto en el campo sanitario como en el judicial; que la objeción de conciencia sea reglamentada de tal forma que no se impida a los objetores realizar una acción positiva de disuasión; que se prevean sanciones penales para el personal sanitario que infringe la ley, así como para los patronos que ponen dificultades a las mujeres embarazadas, etc.; que el aborto no sea tratado económicamente como una intervención de naturaleza terapéutica; etc.

c) Tercer caso

Se trata de un país en el cual el aborto es ilegal. La evolución de la opinión pública, la orientación de los grupos políticos, etc., permite razonablemente que dentro de poco tiempo será imposible impedir la aprobación de una ley muy permisiva. Se plantea el siguiente problema: ¿Sería moralmente lícito anticipar las cosas, con la intención de impedir que la situación degenerara, haciéndose promotores de una ley que despenaliza solamente algunos casos, rigurosamente definidos, y que establece al mismo tiempo serias medidas de prevención del aborto?

En mi opinión, la respuesta debe ser negativa. La razón fundamental es que, en este caso, los promotores serían moralmente responsables de una ley gravemente injusta, que representa además un empeoramiento de la situación legal anterior, aunque pudiese ser relativamente beneficiosa en comparación con una posible o probable situación legal futura. No se debería tomar la iniciativa y hacerse verdaderamente responsables de algo que es inhumano en sí mismo, a fin de que otros no hagan algo más grave (esto es un requisito del principio moral referido en *Humanae vitae*, 14). Si las fuerzas en juego hacen imposible evitar que se apruebe la ley sobre el aborto, sería preferible seguir la estrategia de evitar el choque frontal: dialogar, participar en la discusión parlamentaria de los artículos de la ley promovida por otros, tratar de atenuar en cuanto sea posible los aspectos negativos de la ley y votar contra ella en la votación final sobre la totalidad de la ley. Todo esto debe hacerse de forma que quede a todos clara la oposición personal absoluta contra el aborto.

No considero superfluo recordar que estas valoraciones generales se deben integrar, en cada caso, con un análisis cuidadoso de las circunstancias, de las posibles consecuencias, de la posibilidad de dar lugar a escándalo o confusión. Particular prudencia requieren las intervenciones públicas de las personas que de algún modo representan a la Iglesia (obispos, etc.), a fin que ciertos criterios y orientaciones prudenciales no sean erróneamente interpretadas como posiciones doctrinales a favor de leyes que no garantizan una completa tutela de la vida humana. Si es lícito hacer lo posible para disminuir el mal, es siempre obligatorio formar adecuadamente las conciencias también en materia social y política, para que busquen con coherencia el bien.