

# Fecundación *in vitro* en Costa Rica, ejercicio de poder y negación de derechos

In vitro fertilization in Costa Rica, an exercise of power and denial of rights

---

Gustavo Gatica López  
gustavoadolfo.gatica@yahoo.com  
Universidad Nacional<sup>1</sup>

Recibido: 15 de abril, 2012

Aprobado: 18 febrero, 2013

## Resumen

El presente artículo discute la noción de *poder* en el marco de las relaciones entre una institución específica y la opinión pública. Teniendo en cuenta que la noción de *poder* es una construcción teórica que se refleja en relaciones sociales, económicas, políticas o culturales, se analiza el caso de la posición recientemente ejercida

por la jerarquía católica costarricense, a propósito de la discusión de la fecundación *in vitro* en Costa Rica. Asumimos como punto de partida la existencia de un discurso religioso conservador que ejerce de distintas formas poder, que tiene una intencionalidad y que tiene la capacidad de influir en decisiones personales y colectivas.

---

1 Este artículo se ha elaborado en el marco del proyecto “Una contribución para el estudio de lo religioso en Costa Rica” de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión (EECR) de la Universidad Nacional.

**Palabras clave**

Poder, fecundación in vitro, discurso eclesial, dominación.

**Abstract**

This article discusses the notion of power in the context of relationships between a specific institution and public opinion. Bearing in mind that the notion of power is a theoretical construction being reflected in the social, economic, political or cultural relations, we analyze the position

the Costa Rican Catholic Hierarchy has recently taken on the discussion about in vitro fertilization in Costa Rica. We assume, as a starting point, the existence of a conservative religious discourse exercising different kinds of power, having intentionality, and being able of influencing personal and collective decisions.

**Keywords**

Power, in vitro fertilization, ecclesial discourse, domination.

La práctica o el ejercicio del *poder* se ejerce de diversas formas. Se acepta que es un fenómeno de fuerza, de coacción y de coerción física o psicológica. El ejercicio del poder desde una institución tendría la capacidad e intencionalidad de mover voluntades, determinar criterios, modificar opiniones, encauzar decisiones. Nos interesa en el presente artículo, discutir el concepto o la noción de “poder” como categoría que muestre las relaciones entre una institución específica y la opinión pública. Como estrategia metodológica, situaremos el análisis en un marco geográfico y temporal definido: Costa Rica en los meses comprendidos entre septiembre del año 2010 y septiembre del año 2011.

Teniendo en cuenta que la categoría de *poder* es una construcción teórica que se refleja en relaciones sociales, económicas, políticas o culturales, será de interés analizar cómo se expresa en la posición ejercida por la jerarquía católica costarricense, a propósito de la discusión de la fecundación *in vitro* en Costa Rica. Asumimos como punto de partida la existencia de un discurso religioso conservador que ejerce de distintas formas poder, que

tiene una intencionalidad y que tiene la capacidad de influir en decisiones personales- individuales y colectivas (de país).

Recuperamos el aporte de Foucault que sugiere que en las relaciones entre dominación y sometimiento, el punto nodal de atención ha de ubicarse allí donde la intención se hace práctica real y efectiva, es decir, donde se concretiza o materializa. En el caso que nos ocupa, la Iglesia Católica ejerce un tipo de poder que, si bien hoy día no apela explícitamente a extremos teológicos como “la condenación” de quienes piensan y se expresan de forma distinta y frontal a posiciones ortodoxas mantenidas por la jerarquía eclesial, ejerce un tipo de poder que se hace real y efectivo. Esto lo convierte, a nuestro criterio, en un grupo de poder con intereses claramente definidos.

### **El poder como categoría de análisis**

Una categoría que evidencia un marco de relaciones de influencia en la discusión del Proyecto de Fecundación in Vitro (en adelante FIV), en Costa Rica es la de *poder*. El poder es primariamente un fenómeno de fuerza, de coacción y de coerción, inicialmente física y luego psicológica. Duverger dirá que el poder “siempre busca ser aceptado; es más, desea hacerse amar y reverenciar por intermedio de los sistemas de creencias... es muy posible que las creencias sean un elemento original del poder que haya existido antes de la fuerza... todo poder descansa ampliamente en las creencias” (1976:523). En un análisis coincidente, Legendre de su parte dirá que “la obra maestra del poder es hacerse amar” (citado por Tamayo, 2007: 104).

Para Bourdieu, ocurren una serie de interacciones entre agentes que están mediadas por la posición que ocupan dentro de las estructuras de poder que están definidas objetivamente por

unidades territoriales al interior de un país. Así, un territorio designado con un nombre, es no solo una abstracción, sino un lugar en donde ocurren dinámicas de relaciones mediadas por el poder local que guarda una autonomía de los poderes centrales. Dirá este autor:

...no se puede concebir la relación entre lo nacional y lo local, el centro y la periferia, como la de la regla universal y la aplicación particular, la concepción y la ejecución. La visión que se tiene desde los centros de poder, que lleva a percibir las religiones y los cultos periféricos (geográfica o socialmente) como rituales mágicos... se impone de manera insidiosa a la ciencia social, y sería fácil mostrar que muchos usos de la posición entre “centro” y “periferia” (o entre universal y parroquial), amén de eliminar bajo las apariencias de la neutralidad descriptiva los efectos de dominación, tienden a establecer una jerarquía entre los dos términos opuestos: así, las acciones periféricas se piensan como mera aplicación mecánica de las decisiones centrales y la administración local no tiene otro objeto que ejecutar órdenes o circulares burocráticas; o bien, sin que una cosa excluya la otra, se las puede concebir como “resistencias” del interés privado o el particularismo social (provinciano) a las medidas centrales (Bourdieu, 2002: 145).

Esta idea de *descentralización* del poder también la encontramos en el pensamiento de Foucault como veremos más adelante. El planteamiento que nos remite a la descentralización del poder, reconoce que la realidad no opera de forma mecánica ni unidireccional (vertical). Por el contrario, asume la dinamicidad y las interacciones entre actores e instituciones con diversas *cuotas* de poder ubicados en centros y periferias<sup>2</sup>. Tal lectura, contribuye

---

2 Si bien Bourdieu ha señalado las interacciones entre centro y periferia que ocurren dentro de las estructuras de poder, en el caso particular de la Iglesia Católica, persiste un fuerte centralismo que se expresa de diversas formas. Por ejemplo, en el plano

asimismo a fundamentar un cambio en la cosmovisión que históricamente ha postulado la hegemonía de centros de poder político, económico, cultural. Hegemonía que se ha traducido en distintas formas de colonialismo.

La utilización que hace Bourdieu de la idea de centros de poder resulta sugerente. Siguiendo este planteamiento, la visión que se tiene desde los centros de poder, puede imponerse en distintos ámbitos y de la más variada naturaleza: académicos, culturales, políticos o religiosos. El escenario puede cambiar mientras que la dinámica de relación de poder sigue siendo la misma. Una visión se impone. Tal visión que emerge de un centro de poder puede ser deliberadamente construida y legitimada en función del interés que persiga mantener. Para el caso que nos ocupa, la construcción de una visión matricial de sociedad fundada por ejemplo en la familia, puede ser expresión de una posición conservadora que apele a la urgencia de defender “un valor” fundamental, ante la perspectiva de poner en riesgo las bases fundamentales de la sociedad<sup>3</sup>. En este caso, habría una instrumentalización del concepto de “familia”, en tanto habría un interés desde un centro de poder por mantener la hegemonía de un discurso religioso o fortalecer una creciente posición jerárquica.

---

doctrinal, los documentos romanos, son los que orientan en la práctica muchas de las expresiones de religiosidad de los fieles. Asimismo, en el plano administrativo, el nombramiento de los obispos, es una decisión que si bien afecta a los miembros de cualquier diócesis (que puede estar situada a miles de kilómetros del Vaticano), se toma en este último lugar, con base en propuestas que han sido enviadas por la nunciatura apostólica del país en donde ocurra tal elección.

- 3 Este tipo de ideas son afirmadas con frecuencia por la jerarquía eclesial católica. Así leemos recientemente que “Los obispos de la Conferencia Episcopal de Costa Rica, asumiendo nuestro deber de enseñar al pueblo de Dios para que esta permanezca en la verdad de la revelación, presentamos algunas consideraciones orientadas, principalmente a la protección de la dignidad del matrimonio, base esencial de la familia y valor importantísimo que tiene que ser defendido de toda amenaza que ponga en peligro su solidez”. *Contra las sociedades de convivencia*. Mensaje de la Conferencia Episcopal de Costa Rica. La Nación, 23 de noviembre del 2011. Página 35A.

Siguiendo los planteamientos de Bourdieu, nos encontraríamos dentro de lo que denominaría un campo de objetividad. En éste se identifican productores y consumidores que ocupan posiciones diferentes y acumulan volúmenes distintos de capital propio del campo respectivo. Lo anterior da lugar a relaciones medidas por el poder. Uno de los campos de objetividad señalados por Bourdieu es el religioso, espacio en el que se tranzan bienes de salvación. En este campo (una suerte de *mercado religioso*) acuden oferentes y demandantes de bienes de salvación. Los oferentes o cuerpo de especialistas que son a la vez “detentadores exclusivos de la competencia y conocimiento de saberes secretos”, se encuentran en una *posición dominante* respecto de los demandantes que buscan acumular y concentrar algo de capital religioso dentro de un campo religioso.

En este orden de ideas, Duverger señala que las creencias operan como un factor explicativo central en el ejercicio de poder, incluso se antepone a la existencia de consensos. Siguiendo a este autor, diríamos que quien tiene la posibilidad de modificar o alterar las creencias individuales o colectivas, ejerce el poder sin apelar necesariamente a la violencia. De forma concreta asumimos que la Iglesia como institución es un espacio de poder y la religión se convierte en un bastión para ejercer poder.

Esta descripción que puede parecer teórica tiene implicancia en la realidad cotidiana, sobre todo en espacios donde se dilucidan decisiones que afectan a colectivos. En nuestra opinión, la religión modifica creencias pero también orienta decisiones de individuos. Así, la religión en su más sencilla expresión: “cuerpo de creencias”, es instrumentalizada por las iglesias a favor de intereses que le son convenientes dentro de sociedades específicas.

Una línea argumental que nos interesa traer a colación es la que remite a las relaciones que establecen los creyentes con las religiones, los sistemas de valores y de ejercicio de poder que éstas promueven. Al respecto, Giner (1974), haciendo un análisis desde la sociología de la religión ha sugerido que:

El creyente vive la religión como fenómeno total, que afecta el sentido último de su vida. Por esa razón es difícil aislarla de los otros sistemas sociales a los cuales va ligada. Una religión representa, para sus miembros, una sacralización de la vida, desde las relaciones sexuales hasta el hecho de la muerte... finalmente, la religión también regula la actitud de sus fieles respecto del poder secular (1974: 191)<sup>4</sup>.

Esta sacralización de la vida supone a su vez, asumir una perspectiva de la vida acorde a los valores fundamentales que promueve la religión, evidentemente sobre ello hoy día habrán matices. De esta cuenta, podremos encontrar personas y grupos que los asuman de forma radical, hasta otros que establecerán negociaciones para asumir alguna parte de aquella sacralización que no problematice prácticas discordantes de la vida cotidiana con los postulados religiosos que en principio se han asumido.

Siguiendo el análisis de Giner, si la persona creyente asume la religión de forma tal que le ayude a configurar su sentido último de la vida o al menos que introduzca en su vida, valores a partir de los cuales negocia su posicionamiento frente a diversos acontecimientos sociales, es de esperar que la religión ejerza un tipo de poder en el individuo ¡y no de poca monta!

---

4 El clásico análisis de Weber a la ética que subyace a la tradición protestante y su vinculación con el capitalismo podría expresar la sacralización de la vida a la que se refiere Giner, en tal caso, referida a las actividades económicas de las personas creyentes.

Este poder ejercido por la religión institucionalizada no está exento de contradicciones. En el caso de la religión católica, Tamayo (2007) ha llevado a cabo una sólida crítica a las contradicciones que surgen entre el discurso de promoción y defensa de los derechos humanos que lanza la Iglesia Católica, con sus propias prácticas en la materia. Más aún, de forma implícita, Tamayo establece algunos indicadores que muestran por ejemplo, cómo esta Iglesia tiene un notable déficit en la ratificación de instrumentos internacionales de protección de derechos humanos que lo ponen muy por debajo de países como Cuba, China, Irán o Ruanda en el listado de países que no ratifican aquellos instrumentos. Derivada de tal práctica, Tamayo se pregunta cómo es posible que se predique a un Dios que es, al mismo tiempo, tan amoroso como intolerante (2007: 19). Más aún dirá este autor, la interrogante que han de realizarse los católicos es si el Dios del cristianismo, Jesús de Nazaret, entendió el ejercicio del poder como forma de limitar y hasta anular (en cuestiones importantes) los derechos humanos (2007:150).

Desde una perspectiva más amplia, mucho más allá de lo puramente religioso Foucault cuestiona: “¿qué tipo de poder es susceptible de producir discursos de verdad que están, en una sociedad como la nuestra, dotados de efectos tan poderosos? ... en cualquier sociedad, las relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social, y estas relaciones de poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcionen en, y a partir de esta pareja. Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más que a través de la producción de la verdad” (1995:139-140).

Como dinámica, en opinión de Foucault, el poder circula en los actores y en los discursos que estos producen. Aquí opera lo que el autor francés llama una cierta “economía de los discursos de verdad”, que podría analogarse al funcionamiento teórico de la economía: hay una producción, consumo y una acumulación de ganancias y ahorros (poder) que algún grupo hace suyo (idea que también aparece en Bourdieu). La economía del poder, como hecho dinámico entonces, no se detiene sino está en constante transformación de acuerdo a los contextos en los que se desarrolla y los temas de los que se apropia y se instala.

Foucault mismo nos alerta acerca de tres hechos que se derivan de las relaciones entre dominación y sometimiento, relaciones que evidentemente son de poder<sup>5</sup>. En primera instancia dirá que no se trata de escudriñar las formas reguladas y legitimadas del poder en su centro, sino más bien en sus bordes, en sus extremos y sus confines. Ello nos lleva a ver las expresiones que adquiere en instituciones más locales, más cercanas a los individuos.

En segundo lugar, llama la atención acerca de no ubicar el centro de la discusión o el foco de atención en lo que llama la intención o la decisión (expresado a través de interrogantes como ¿quién tiene el poder y qué intención tiene?) sino de establecer allí donde la intención se hace práctica real y efectiva. Con otras palabras, nos sugiere volver la vista ahí donde el discurso deja de serlo para convertirse en práctica real. Este análisis resulta valioso y abre la puerta para convocar a lo que hoy se llaman grupos de poder fáctico. Tales grupos articulados a partir de intereses claramente definidos, ejercen distintos niveles de influencia y poder en centros de toma de decisión, en la opinión pública o en la gestión de la autoridad. Estos grupos pueden ser de distinta naturaleza o

---

5 Véase al respecto: Foucault Michel (1974). *Microfísica del poder*. Editorial Planeta. Barcelona. Especialmente las páginas 125-152.

estar volcados a intereses disímiles y podrían ir desde grupos eclesiales, empresariales-económicos, gremiales, crimen organizado nacional y transnacional. El poder que poseen si bien no está institucionalizado, transita de la intención a la práctica real que se vuelve efectiva cuando, el nivel de influencia logra determinar acciones específicas que responden a sus intereses de grupo.

En el caso que nos ocupa, Giner (1974) establece, siguiendo a George, ciertas correlaciones entre el sistema de valores de la Iglesia Católica Romana y las estructuras de clase y poder en que se ha hallado inserta a través de los siglos. Así, una forma de acercarse a los centros de poder –que en algunas ocasiones ha sido demasiado explícito- es a través de “santificar” a personajes, *ganándolos* si se quiere, para sus propósitos. De acuerdo a Giner, la práctica de hacer santos a algunas personas, se ha decantado por seleccionar a personajes que pertenecerían a lo que hoy llamaríamos “clase alta”. Haciendo un rastreo en la historia de la Iglesia, el sociólogo español muestra que entre el siglo I y el siglo XX, el porcentaje de santos provenientes de la clase alta es superior al 78%, es decir cuatro de cada cinco santos declarados por la Iglesia pertenecían a este grupo, situación contraria a los que proceden de la clase baja, misma que solo representa el 5% del total de santos “oficiales” de esta Iglesia.

Tal práctica, no parece haber sido olvidada por las jerarquías locales costarricenses. Así puede recordarse que unas semanas después de la proclamación de la Presidenta electa de la República la señora Laura Chinchilla, el Obispo de Cartago se apresuró a declararla “Hija Predilecta” de la Virgen de los Ángeles. A falta de la posibilidad de convertirla en beata, le otorgó una distinción que usualmente no se otorga a mujeres que, provenientes de sectores populares, mujeres que por demás, bien podrían haber dedicado toda una vida a promover la devoción a la Virgen

patrona de Costa Rica. El tema va más allá de la proclamación de “Hija Predilecta” a la Presidenta de la República, el tema nos remite a la reciprocidad que esperan quienes han hecho tal designación. Como suele decirse “*no hay almuerzo gratis*”.

Finalmente, Foucault nos alerta acerca de “no considerar el poder como un fenómeno de dominación masiva y homogénea de un individuo sobre los otros, de un grupo sobre los otros, de una clase sobre las otras; sino tener bien presente que el poder, si no se lo contempla desde demasiado lejos, no es algo dividido entre los que lo poseen, los que lo detentan exclusivamente y los que no lo tienen y lo soportan... en otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos” (1995:143).

En nuestra opinión, el poder tiene distintas direccionalidades según los intereses específicos que pueda tener y las circunstancias en las que se expresa. Por una parte, adquiere una lógica-dinámica vertical entre sometidos y dominantes, distinguiéndose bien a unos y otros con roles y papeles claramente definidos. Por otra parte, el poder adquiere una lógica-dinámica horizontal entre actores con pesos simétricos, operando una suerte de “democratización del poder” entre actores más iguales entre sí. Tal distinción permite asegurar el *continuum* del ejercicio y monopolio del poder sin subvertir las diferencias que lo sostienen.

### **Un proceso de años... las expectativas que se transforman**

El 3 de febrero de 1995 fue firmado el Decreto Presidencial No. 24029-S, que autorizaba la práctica de la fecundación *in vitro* (FIV) y regulaba su ejercicio en Costa Rica<sup>6</sup>. Este Decreto, entre

---

6 El Decreto Presidencial se encuentra disponible en: <http://www.google.co.cr/#sclient=psy-ab&hl=es&source=hp&q=La.+Gaceta/>

otras cosas, definía las técnicas de reproducción asistida como todas aquellas técnicas artificiales en las que la unión del óvulo y el espermatozoide se logra mediante una forma de manipulación directa de las células germinales a nivel de laboratorio (artículo 2). Tal técnica solo se autorizaba entre cónyuges (artículo 1). También prohibía la inseminación de más de seis óvulos y disponía que todos los embriones tendrían que ser depositados en el útero materno, estando prohibido el congelamiento, preservación o descarte de embriones (artículos 9 y 10). Asimismo, el Decreto prohibía las maniobras de manipulación del código genético del embrión, toda forma de experimentación sobre el mismo y la comercialización de células germinales (óvulos y espermatozoides) para ser destinados a tratamientos de pacientes en técnicas de reproducción asistida homólogas o heterólogas (artículos 11 y 12).

Posteriormente, el 15 de marzo del año 2000, la Sala Constitucional, a través de la sentencia número 2000/02306, anuló el Decreto Presidencial 24049-S. El argumento de la Sala Constitucional señaló que la práctica de la fecundación *in vitro* implicaba una elevada pérdida de embriones, directamente causada por la manipulación consciente y voluntaria de células reproductoras. Con base en ello, declaró su inconstitucionalidad y por consecuencia se suspendía la práctica de la FIV en Costa Rica.

Con esta sentencia, muchas parejas que por razones naturales estaban imposibilitadas para fecundar, vieron anuladas sus opciones –al menos en el país– de utilizar una técnica artificial para lograr la fecundación y tener descendencia. Esta decisión judicial daba inicio a un proceso legal que, agotadas las instancias nacionales, se ventilaría ante el Sistema Interamericano de Derechos Humanos. El proceso en marcha avanzaría lentamente. Por otra parte, el tiempo se convertiría en el principal enemigo

de matrimonios que al pasar de los años, perderían la posibilidad biológica de convertirse en padres y madres de familia, específicamente porque las mujeres superan la edad de reproducción. Desde el momento que dicta sentencia la Sala Constitucional han pasado más de diez años. Para algunas de estas familias, la lucha por utilizar la FIV se ha transformado en una exigencia por la reparación de los derechos que les han sido negados durante estos años, como ha sido planteado ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH).

Según el Informe No. 25/04 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)<sup>7</sup>, el 19 de enero de 2001, el Sr. Gerardo Trejos Salas presentó una denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos contra Costa Rica, en la que alega la responsabilidad internacional del Estado costarricense por la sentencia número 2000/02306, del 15 de marzo de 2000, dictada por la Sala Constitucional de Costa Rica, que declaró la inconstitucionalidad del Decreto Presidencial número 24029-S, del 3 de febrero de 1995, que regulaba la práctica de la fecundación *in vitro* en este país<sup>8</sup>. En opinión de las personas demandantes (de ellas diez mujeres), la sentencia de la Sala Constitucional de Costa Rica violentaba artículos de la Convención Americana de Derechos Humanos, entre otros la obligación de los Estados de respetar los derechos, respetar el derecho al reconocimiento de la personalidad jurídica, derecho a la vida, a la integridad personal, garantías judiciales. Asimismo, argumentaron que se violentaban derechos del Protocolo Adicional a la Convención Americana en materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer.

7 Comisión Interamericana de Derechos Humanos. *Informe No-25/04 Petición 12,361 Admisibilidad Sánchez Villalobos y otros contra Costa Rica*. 11 de marzo de 2004. Washington D.C.

8 Informe No. 25/04 Número 1.

Para un país como Costa Rica que se presenta en distintos foros internacionales como promotor del respeto a los Derechos Humanos, la recepción de la denuncia presentada por parte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, constituía ya un traspie y ponía en entredicho el discurso de compromiso pleno por la defensa de los derechos humanos. Tal denuncia pondría como se verá más adelante, en tensión por un lado, el reconocimiento del derecho a la vida según lo establecido en los instrumentos de protección internacional que el país ha ratificado; y por otro, una posición fuertemente conservadora de diversos actores políticos –de cara al reconocimiento de los derechos violentados- y con una actitud que pareciera de complacencia ante el discurso religioso de la jerarquía católica.

Según el procedimiento establecido por la Convención Americana de Derechos Humanos (artículo 48), la Comisión Interamericana a partir del día 6 de febrero del año 2001, recibió los alegatos de las personas peticionarias y del Estado costarricense. El día 2 de octubre de ese año, las peticionarias comunicaron a la Comisión Interamericana que renunciaban al procedimiento de solución amistosa del conflicto. Con esto, la Comisión Interamericana, de acuerdo al artículo 49 de la Convención Americana, elaboraría un informe con una narración de los hechos y conclusiones. Posteriormente el 11 de marzo del año 2004, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos anuncia la admisibilidad de la denuncia contra Costa Rica.

En su Informe de Fondo N° 85/10 la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, señaló que con la sentencia No. 2306-2000 de la Sala Constitucional, violó los artículos 11.2, 17.2 y 24, en relación con las obligaciones establecidas en los artículos 1.1 y 2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos. En el Informe, se le solicita al Estado costarricense que legisle

para permitir la práctica de una técnica de FIV y transferencia embrionaria que concilie los derechos a la salud, a fundar una familia, a tomar decisiones de pareja en un ambiente de intimidad y a procrear respetando el valor de la vida y la dignidad humana. De este Informe fue notificado el Estado costarricense el 23 de agosto del año 2010. Una vez notificado, se elaboró un proyecto de Ley enviado a la Asamblea Legislativa, al que se le asignó el No. 17,900.

El Proyecto de Ley definía la FIV como una técnica de reproducción asistida que involucra la fertilización del gameto femenino por el masculino en forma extracorpórea y que consiste en la extracción de óvulos de los ovarios de la mujer y la fertilización de los mismos fuera de su cuerpo para ser posteriormente re-introducidos en él. La práctica de la fertilización in vitro queda autorizada a partir de la vigencia de esta Ley (artículo 1).

El procedimiento de FIV, según lo establece el texto, puede aplicarse a cónyuges o convivientes (artículo 2). Según se podría interpretar, el legislador amplía la posibilidad para que la técnica pueda ser utilizada por personas que viven en unión de hecho, aspecto que entraría en tensión con la doctrina eclesial católica que considera el matrimonio como base para la “*generación de la ... prole*”<sup>9</sup>.

El artículo 10 del proyecto establece la prohibición para la reducción o destrucción de óvulos fertilizados, la experimentación, su comercio, y cualquier otro trato lesivo que atente contra la vida

---

9 Al respecto el Código de Derecho Canónico señala que “La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados”. Canon 1055, numeral 1. Texto disponible en: [http://www.vatican.va/archive/ESL0020/\\_P3T.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_P3T.HTM)

y la dignidad humana. Este mismo artículo señala que solo en caso de que los óvulos fertilizados posean calidad deficiente, que limite su reproducción celular normal y su viabilidad futura, de acuerdo con los criterios técnico-médicos, o aquellos que presenten enfermedades genéticas o cromosómicas incompatibles con la vida, diagnosticadas mediante el estudio de blastómeras del óvulo fertilizado, se podrán desechar y no preservar para su posterior transferencia.

Un término que pudo resultar problemático y controversial fue el utilizado por los legisladores para referirse al “producto del embarazo” (artículos 6 y 7) al que se le reconocen, entre otros, los siguientes derechos: la vida, la salud, la integridad física, la identidad genética, biológica y jurídica, la gestación en el seno materno, el nacimiento, la familia, la igualdad.

Finalmente debe señalarse que, según se lee en la exposición de motivos del citado Proyecto de Ley, esta iniciativa tenía como propósito cumplir con las medidas a las que se comprometió el Estado costarricense al responder el Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Así, el día 14 de junio del año 2011 en votación de plenario la Asamblea Legislativa rechazó el proyecto en discusión.

### **El rechazo al Proyecto de FIV: posición de la jerarquía católica**

A través de distintos mensajes, la jerarquía eclesial católica rechazó el proyecto de FIV que se discutió en la Asamblea Legislativa. Esta oposición fue asimismo apoyada por el Papa Benedicto XVI. Con ocasión de la presentación de las cartas credenciales del Embajador de Costa Rica, el tristemente recordado Fernando Sánchez, ante la Santa Sede, el Pontífice señaló en su mensaje:

No podría ser de otra manera en Vuestra Patria, acreedora del particular interés de la Santa Sede... En este contexto, la Autoridad pública ha de ser la primera en buscar lo que a todos beneficia, obrando principalmente como una fuerza moral que potencie la libertad y el sentido de responsabilidad de cada uno. Y todo esto, sin menoscabar los valores fundamentales que vertebran la inviolable dignidad de la persona, comenzando por la firme salvaguarda de la vida humana. En este ámbito, me complace recordar que fue precisamente en Vuestro País donde se firmó el Pacto de San José, en el que se reconoce expresamente el valor de la vida humana desde su concepción. Así pues, es deseable que Costa Rica no viole los derechos del nasciturus con leyes que legitimen la fecundación in vitro y el aborto” (Discurso del Papa ante el Embajador de Costa Rica ante la Santa Sede 03 de diciembre del 2010)<sup>10</sup>.

El mensaje pronunciado por el Pontífice también hace referencia al proceso de negociaciones que actualmente el Estado de la Ciudad del Vaticano lleva a cabo con el Estado costarricense para la renovación del concordato entre ambos Estados. Como quiera que sea, el pontífice hace un llamado para que no se apruebe la fecundación in vitro. Tal mensaje fija la posición de la Iglesia institucional sobre un asunto de política doméstica costarricense. Tal prerrogativa no parece ser lo usual en procesos similares de aceptación de cartas credenciales por parte de otros Estados. Es más, no se considera oportuno y podría generar algún tipo de conflicto innecesario que una nación extranjera, indique

---

10 En este orden de ideas Tamayo apunta que “de la misma manera que la Iglesia no suscribe ciertos derechos que la comunidad internacional considera obligatorios para todos los ciudadanos del mundo, esa misma Iglesia pretende que determinadas normas de su moral particular se constituyan en obligaciones igualmente vinculantes para todos” (2007, página 66). Asimismo señala este mismo autor que por ello se comprende que “la Santa Sede no firmase, por ejemplo, la Declaración sobre la utilización del progreso científico y tecnológico en interés de la paz y en beneficio de la humanidad” (2007: 67).

lo que tendrían que ser las decisiones internas sobre temas particularmente sensibles al interior de un país.

Precisamente, unos días después del pronunciamiento del mensaje del Pontífice y ante las repercusiones que el mismo tuvo en el país, un periodista del periódico La Nación consultó al Arzobispo metropolitano acerca del proceso impulsado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, para que el país adecuara su legislación en la materia a los estándares internacionales de protección de Derechos Humanos. Acerca de ello, el Arzobispo señaló que la presión al país, la ejercía la Comisión Interamericana y señaló que:

La CIDH está ejerciendo presión sobre el Gobierno de Costa Rica para que sus recomendaciones sean acatadas, y las presiones no siempre nos llevan a soluciones éticas, médicas o jurídicas viables<sup>11</sup>

La intervención del eclesiástico sugiere que hay una presión de parte de la Comisión Interamericana. Este órgano es una de las dos entidades del sistema interamericano (junto a la Corte Interamericana de Derechos Humanos) para la protección y promoción de los derechos humanos en las Américas<sup>12</sup>. Lo que no señala el Arzobispo y parece pasar desapercibido por el discurso de la jerarquía Católica es que hay un compromiso asumido por el país por adecuar la legislación nacional a la normativa internacional, de forma tal que no contravenga instrumentos internacionales que tutelan los derechos humanos. En virtud de ello, la “presión”

---

11 Disponible en: <http://www.nacion.com/2010-12-16/ElPais/NotasSecundarias/ElPais2623870.aspx>

12 La Comisión Interamericana surge al amparo del artículo 106 de la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA), ratificada por Costa Rica el 10 de octubre de 1948. Esta Comisión tiene como función principal, la de promover la observancia y la defensa de los derechos humanos.

citada por el obispo, no es ni más ni menos que el recordatorio que la Comisión le hace al país para que asuma los compromisos que de forma voluntaria aceptó. Tomando en consideración que la adecuación jurídica que se solicita a Costa Rica tiene como parámetros, instrumentos de protección de derechos humanos, no se esperarían que tales cambios vayan en contra de “soluciones éticas, médicas o jurídicas viables”, simplemente porque desde una ética civil ¿son soluciones viables y respetuosas de los derechos humanos!

De su parte, la Conferencia Episcopal de Costa Rica se lamentaba en marzo del año 2011 que la Comisión Especial, creada en la Asamblea Legislativa, no haya considerado la participación de aquella en la discusión a pesar de que:

Nosotros, quienes por nuestra tarea pastoral estamos llamados a discernir y acompañar las realidades y los acontecimientos presentes, insistimos en realizar un aporte a la discusión legislativa desde el rico acervo de la antropología cristiana, de la Ética y del Magisterio Eclesial; con la certeza de que, estos valores y principios, compartidos por la inmensa mayoría de los ciudadanos costarricenses, deben ser atendidos y considerados en este delicado proyecto<sup>13</sup>.

Parece ser que los obispos invocan que los aportes a la discusión legislativa que ellos pueden hacer como “pastores” son los valores y principios compartidos por la inmensa mayoría de ciudadanos. De ello se sigue que sus aportes, recogen el sentir de la mayoría costarricense<sup>14</sup>. Por tanto, los legisladores, al no convocarlos se

13 Mensaje con ocasión de la Cla. Asamblea Ordinaria de la Conferencia Episcopal de Costa Rica, llevada a cabo del 7 al 11 de marzo del año 2011. Página 3.

14 Convendría acá recuperar el análisis que lleva a cabo Tamayo. En un contexto en el que “los pastores” se autolegitiman para discernir y acompañar los acontecimientos presentes (el Proyecto de FIV), hay una apelación en última instancia al “poder” del

privan de escuchar una voz autorizada, a una voz que tiene el poder de discernir y dar claridad a una discusión de esa naturaleza. Tal lamento no fue echado en saco roto, pronto tuvo respuesta.

Unas semanas después, la Conferencia Episcopal presentó su posición ante la Comisión de Asuntos Jurídicos de la Asamblea Legislativa acerca del Proyecto de Ley 17,900 (Ley de FIV). Argumentaron entre otras razones que la discusión acerca de la defensa de la vida desde el momento de la concepción, no es un tema estrictamente religioso, aunque “algunos quieran llevar el debate a este terreno”. Así las cosas, la jerarquía católica trató de desligar la discusión acerca de la defensa de la vida de la dimensión religiosa, para ubicarla en el plano del reconocimiento de derechos que toda persona posee. Para ello, en ese mismo mensaje, los obispos recuerdan el artículo 4 de la Convención Americana de Derechos Humanos que señala que “Toda persona tiene derecho a que se respete su vida. Este derecho estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción. Nadie puede ser privado de la vida arbitrariamente”. Resulta que ahora la jerarquía doméstica de la Iglesia Católica invoca uno de los artículos centrales de la Convención Americana cuando el Estado de la Ciudad del Vaticano, ni siquiera ha ratificado la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Con ello parecen decir: *“hagan lo que digo pero no lo que yo hago”*.

La participación de los obispos católicos recoge, según el comunicado emitido por ellos, “un aporte a la discusión legislativa desde

---

que han sido investidos y que viene de Dios. Dirá Tamayo: “no olvidemos nunca que no es evidente la existencia de Dios, pero sí es evidente la utilidad de Dios... Pero este Dios, cuya existencia no es evidente, tiene una utilidad que sí lo es, pues argumentos como la voluntad divina, el respeto a la religión y a lo sagrado, el miedo reverencial a lo santo, resulta de suma utilidad para legitimar el poder y otros intereses que nada tiene que ver ni con Dios ni con lo sagrado. Sobre todo, Dios es sumamente útil para justificar y potenciar la mentalidad sumisa, ¿Qué cosa más digna y mejor puede haber que someterse a lo que Dios quiere y a lo que a Dios le agrada? (2007, página 149).

el rico acervo de la antropología cristiana, de la ética y del Magisterio Eclesial, con la certeza de que, estos valores y principios, *compartidos por la inmensa mayoría de los ciudadanos costarricenses*, deben ser atendidos y considerados en este delicado proyecto”. Tales principios a los que hacen referencia, debe decirse, son conocidos por este cuerpo de especialistas, aunque no necesariamente por quienes no son especialistas. Por tanto, estos principios, son ofrecidos por este cuerpo especializado del cual, la jerarquía forma parte. De fondo se establece una sutil distinción entre los distintos actores que forman parte de la estructura eclesial, distinción que suele aparecer con frecuencia.

Al respecto puede recordarse que el 10 de octubre del año 2011, el periódico La Nación publicaba los resultados de una encuesta en la que, el 41% de las personas, considera que el Estado no debe tener una religión oficial, mientras que el 27% opina que sí. Un día después, el vocero de la Conferencia Episcopal cuestionó acerca de si el grueso del público sabe realmente lo que es un Estado laico. Según la nota recogida por el mismo periódico el día 11 de octubre, el vocero indicó: “lo que pregunto es si la gente entiende qué es el Estado laico...” Este es un tema “muy de élite, muy académico, muy intelectual, muy de nota prolaical”. Dicho con otras palabras, a decir del vocero de la Conferencia Episcopal, la discusión sobre el Estado laico es una discusión de personas ilustradas, por tanto no del pueblo llano. Es una discusión de expertos y no de neófitos. Es una discusión en la que sólo algunos podrían tener una palabra que decir. Tal posición mostrada por el vocero de la Conferencia Episcopal expresa, en lo inmediato una suerte de desacreditación de la encuesta en tanto, aquellos a los que se hizo la consulta, podrían no entender bien lo que se les está preguntando –quizás no sean muy de élite, académicos o intelectuales, según sus propias palabras-. En lo mediato, muestra una difusa caracterización de

quienes sí son actores legítimos para la discusión: los expertos y, evidentemente: la jerarquía eclesial es uno de esos actores.

La discusión en torno al Estado laico, a la fecundación in vitro o temas eclesiales, está atravesada por una dicotomía entre quienes opinan: a favor y en contra. Para la Jerarquía esta dicotomía es favorable en tanto desde ahí, le permite desacreditar a quienes no son expertos. Hacia dentro de la Iglesia, tal dicotomía no existe pues está totalmente suprimida la crítica.

En nuestra opinión, al presentarse de la forma como lo han hecho: como expertos que iluminan, pero que a la vez recogen los principios y valores de la mayoría de los costarricenses, los obispos y la Iglesia Jerárquica, actúa como un grupo de poder fáctico que se legitima a sí misma. Como indicamos al inicio de este trabajo, si bien las formas de coacción no son grotescas como la amenaza a una condena o a una excomunión, hoy día la jerarquía eclesial, apela a formas refinadas a partir de las cuales, no solo procura mantener una cuota en el ejercicio del poder, sino que mantiene sus intereses<sup>15</sup>. Para el caso que nos ocupa, privilegiando una lectura religiosa conservadora en la discusión en torno a la FIV.

Para el presente documento, se procuró identificar discursos que de forma explícita señalaran o mostraran un cierto nivel de influencia y de ejercicio de poder de parte de la jerarquía eclesial católica. Tales discursos o documentos explícitos que manifestaran lo anterior no se encontraron. Esto puede sugerirnos (aspecto sujeto a discusión) que ello no ha de entenderse como una

---

15 Tamayo, se encarga de recordarnos a este respecto que “si en algo Jesús fue intransigente es precisamente en todo lo que se refiere al ejercicio de un poder que entra en conflicto con la vida, la dignidad y los derechos del hombre. Jesús se opuso a semejante poder aun sabiendo que se trataba del poder religioso. Más aún, se opuso precisamente porque lo que estaba en juego era el poder religioso” (2007: 150).

ausencia de estrategias para el ejercicio del poder. Quizás ocurra la práctica señalada por Foucault que nos alertaba que –al analizar las relaciones de sometimiento-dominación-poder, el centro de atención había que ubicarlo no en las intenciones que pueden anunciarse sino en las intenciones que se convierten en prácticas reales o efectivas.

Sugerimos que en el caso de la práctica de la jerarquía eclesial católica costarricense ocurre precisamente ello: es claramente eficaz pues logran su cometido: ejercer de forma refinada un nivel de influencia en las voluntades individuales (de quienes toman decisión) y en las voluntades colectivas (generando opinión y mecanismos de presión de diversos grupos). Esto haría a la jerarquía católica en la práctica un grupo de presión que ejerce poder fáctico.

Tomando como referencia la discusión en torno a la FIV, habría que hacer notar que los discursos eclesiales mostraron una clara oposición al Proyecto de Ley que se discutía en la Asamblea Legislativa. El Proyecto en mención finalmente no fue aprobado. Una explicación que proponemos es que pudo darse, dentro de un grupo de legisladores, un temor de asumir el costo político –en un país que se declara confesionalmente católico- de enfrentarse a la Iglesia Católica. Asumir una oposición en un tema en el que la Iglesia ha asumido una posición conservadora, implicaría un costo electoral que ni los partidos políticos ni los legisladores estaban en disponibilidad de dar. Una posición como esta, tendría centrada su atención más en el cálculo electoral que en la conveniencia de adoptar la legislación interna a los estándares internacionales de protección de derechos humanos. En tal escenario, uno de los actores que ha salido ganando es la Iglesia Católica que ha visto reforzada su posición y se consolida, como un grupo de poder fáctico.

## Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre. (2002). *Las estructuras sociales de la economía*. Primera reimpression. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial SRL.
- Castillo, José María. (2007). *La Iglesia y los Derechos Humanos*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.
- Duverger, Maurice. (1976). *Métodos de las ciencias sociales*. Barcelona, España: Editorial Ariel.
- Foucault Michel. (1995). *Microfísica del poder*. Editorial Planeta. Barcelona.
- Ginés Salvador. (1974). *Sociología*. Barcelona, España: Editorial Planeta.

## Documentos en línea

- Asamblea Legislativa de Costa Rica. Acta de la Sesión Plenaria No. 26 del día 14 de junio del año 2011. Disponible en: <http://www.asamblea.go.cr/Actas/2011-2012-PLENARIO-SESI%C3%93N-26.pdf>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). *Informe No. 25-04. Petición 12,361 Admisibilidad Ana Victoria Sánchez Villalobos y otros contra Costa Rica*. 11 de marzo de 2004. Disponible en: <http://www.cidh.org/women/CostaRica.12361sp.htm> <http://www.cidh.oas.org/Comunicados/Spanish/2011/91-11sp.htm>

Decreto Presidencial No. 24029-S

Discurso del papa. Recuperado desde: <http://www.iglesiacr.org/2011/documentos/comunicados/388-discurso-del-papa-al-nuevo-embajador-de-costa-rica-ante-la-santa-sede.pdf>

Hacia una auténtica educación sexual. Recuperado desde: <http://www.iglesiacr.org/2011/documentos/comunicados/388-discurso-del-papa-al-nuevo-embajador-de-costa-rica-ante-la-santa-sede.pdf>

Presión de Álvaro Murillo. Disponible en:  
<http://www.iglesiacr.org/2011/documentos/comunicados/391-presion-de-alvaro-murillo.pdf>