

## ARCHIVO HISTÓRICO



El presente artículo corresponde a un archivo originalmente publicado en **Ars Medica, revista de estudios médicos humanísticos**, actualmente incluido en el historial de **Ars Medica Revista de ciencias médicas**. El contenido del presente artículo, no necesariamente representa la actual línea editorial. Para mayor información visitar el siguiente vínculo: <http://www.arsmedica.cl/index.php/MED/about/submissions#authorGuidelines>

# La contribución de la Iglesia Católica al desarrollo de la Bioética

Monseñor Elio Sgreccia

Ex Presidente de la Pontificia Academia Pro Vita Vaticano

## Resumen

En este artículo se muestra que la Iglesia Católica ha hecho importantes aportes al desarrollo de la Bioética, tanto en sus orígenes históricos como en la reflexión sobre algunos temas y contenidos particulares. Desde el punto de vista histórico, se menciona la creación de algunas instituciones y organismos que han contribuido al desarrollo de una bioética católica; desde la perspectiva de los temas y contenidos, se propone que el aporte específico de la Iglesia Católica al desarrollo de la bioética comprende cuestiones de método, de epistemología y de fundamentación. En este contexto se mencionan algunos documentos del Magisterio eclesiástico que han contribuido a iluminar y enriquecer la reflexión bioética sobre algunos temas concretos. Central a este aporte de la Iglesia es la comprensión de la persona y su dignidad, especialmente a partir del Concilio Vaticano II, que desarrolla un “personalismo cristológico”. Particularmente relevante ha sido, en este mismo sentido, la contribución de Juan Pablo II a través de sus escritos publicados antes y durante su Pontificado.

**palabras clave:** bioética; personalismo; Iglesia Católica; personalismo cristológico.

## CONTRIBUTION OF CATHOLIC CHURCH TO THE DEVELOPMENT OF BIOETHICS

This article shows that the Catholic Church has made important contributions to the development of Bioethics, both in its historic origins, as well as in the reflection on particular topics and contents. From a historical point of view, reference is made to the creation of some institutions and organisms that have contributed to the development of catholic bioethics; from the perspective of the topics and contents, the author proposes that the specific contribution of Catholic Church to the development of Bioethics is related to questions of methodology, epistemology and foundations. In this context, some magisterial documents that have enlightened and enriched the debate on particular topics are mentioned. Central to the contribution of the Church is an understanding of the person and human dignity, especially after Vatican II that developed a “Christological personalism”. In his context, the contribution of John Paul II through his writings

– both before and during his Pontificate– is considered to be particularly relevant. **Key words:** bioethics; personalism; Catholic Church; christological personalism.

## Introducción

Al abordar este tema, no se puede omitir que sobre la definición de Bioética no existe uniformidad de pensamiento desde el punto de vista histórico y de la literatura corriente;

hay quienes la consideran, más que propiamente una verdadera disciplina, un método de comparación de índole plural y multidisciplinar.

La definición contenida en la *Encyclopedia of Bioethics* de la edición de 1975 dice así: “Estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida y de la salud examinada a la luz de los valores y de los principios morales”<sup>1</sup>.

Esta definición hace referencia a los principios y valores en un sentido no determinado, y lógicamente hace pensar en una exposición y en una confrontación entre varias posiciones y múltiples orientaciones. La definición de Bioética en las dos sucesivas ediciones es todavía más compleja, y se manifiesta en estos términos: “Estudio sistemático de las dimensiones morales –incluidas la visión ética, las decisiones, la conducta y las políticas– de las ciencias de la vida y de la salud, utilizando varias metodologías éticas con una impronta interdisciplinaria”<sup>2</sup>. La enciclopedia misma es un ejemplo de que esta reflexión que no es solamente interdisciplinaria –lo que es lógico y necesario para el fin que persigue la Bioética–, sino también pluralista, es decir, presenta diversas visiones morales<sup>3</sup>. También en lo que respecta a la amplitud de los horizontes de la bioética se constatan diversas propuestas según los distintos fundadores de la nueva disciplina: algunos piensan sobre todo en una ética de la medicina entendida como asistencia al paciente y como investigación biomédica, como en el caso de Pellegrino, Thomasma y Callahan; otros ven la bioética como la búsqueda de un equilibrio entre el hombre tecnológico y la naturaleza exterior en sentido de ética ecológica y ambiental, como afirma Potter, y otros, como Peter Singer, consideran el conjunto de la biosfera en la unidad bioética hombre-animal, considerados sin una distinción ontológica.

En esta diversidad de horizontes y de concepciones de la ética y de las visiones bioéticas, la pregunta sobre lo que ha sido la contribución de la Iglesia necesita de una precisión, ya que existen diversas bioéticas o un conjunto de sistemas de pensamiento bioético, y la Iglesia se coloca con un horizonte epistemológico y filosófico definido desde su visión de la vida.

Podemos hablar de una contribución previa al advenimiento de la bioética y después del nacimiento de este nombre. Podemos hablar luego de la contribución histórica del Magisterio de la Iglesia al abordar varios temas y problemas bioéticos. En fin, pienso que se puede y se debe hablar de la contribución de la Iglesia en las cuestiones de método, de epistemología y de fundamentación.

En lo sucesivo, no hablaré genéricamente de la contribución de la Iglesia a la bioética *tout-court*, sino de cuál ha sido la contribución *específica* de la Iglesia, porque no es una cuestión de cantidad, sino de calidad y especificidad.

Esta precisión no debe hacer pensar en una menor relevancia, sino, al contrario, en una específica conciencia crítica, puesta por la Iglesia al interior de esta disciplina, de

manera análoga a lo que ha sucedido en el curso de los siglos en el ámbito de la filosofía con el aporte de la filosofía cristiana.

## **La contribución de la Iglesia en la fase de los orígenes históricos**

Desde un punto de vista histórico, el pensamiento bioético se alimenta, como un río, de varias vertientes: paralelamente a aquella potteriana, que tiene como centro el ecosistema global (*global ethics*), se delinea rápidamente una corriente que tiene como centro el hombre y el sistema de los progresos de la ciencia biomédica. Es en esta segunda dirección donde inicialmente se ha hecho escuchar la influencia de la Iglesia Católica. Así, en el centro de la *Georgetown University*, regida por los padres jesuitas, surge el *Kennedy Institute of Ethics*.

Un ginecólogo holandés de nombre Hellegers, que había participado en el Vaticano en los trabajos de la Comisión Especial, instituida por Paulo VI, sobre el problema de la anticoncepción, después de la emisión de la *Humanae Vitae* en 1968 –aun encontrándose entre los disidentes–, sintió el deber de reflexionar sobre los problemas de la demografía y de la procreación humana, instaurando un diálogo entre la investigación médica, la filosofía del hombre y la ética y, al mismo tiempo, promoviendo un diálogo horizontal con investigadores, estudiosos y alumnos de diversas naciones.

Hellegers se trasladó a trabajar a la *Georgetown University*, e invitó al teólogo moralista protestante Paul Ramsey a dictar algunos cursos en los años 1968-69; fue aquí, en los años 70, que Ramsey publicó dos volúmenes: *The patients as persons* y *Fabricated men*, que se pueden considerar como los primeros textos que divulgaron el conocimiento de la bioética en América. En 1971 fue fundado el Kennedy Institute of Ethics<sup>4</sup>, y por muchos años fue su director el profesor Edmund Pellegrino, de clara y fiel impronta católica, el cual más recientemente, siempre al interior de la *Georgetown University*, ha contribuido al nacimiento del *Center for the Advanced Studies in Ethics* y junto a Thomasma ha instaurado los conceptos fundamentales sobre la relación médico-paciente (ver nota 3). La influencia de este centro en el desarrollo de la bioética ha sido muy importante, como, por ejemplo, en la publicación de la *Enciclopedia de Bioética*, que hemos mencionado anteriormente, y en las múltiples iniciativas académicas y de difusión, como el boletín bimestral *New Titles in Bioethics*, la revista trimestral *Kennedy Institute of Ethics Journal* y la colección *Scope note Series*.

Por lo que respecta a la información online ha surgido aquí la organización de la *Bioethicsline Service*, apoyada por la *National Library of Medicine* de Bethesda.

Siempre en EE.UU., en este mismo tiempo se funda en Saint Louis el *Pope John XXIII Center for the Advanced Studies in Ethics* que, con su explícita fidelidad al Magisterio de la Iglesia Católica, ha publicado una serie de volúmenes en el curso de los años.

También de inspiración católica son los dos centros surgidos en Australia: *The Thomas More Center* y el *St. Vincent's Bioethics Center*.

En Europa, entre los centros católicos, se deben considerar los siguientes: *L'Institut Borja de Bioètica*, vinculado a la Facultad de Teología de Sant Cugat del Vallès en Barcelona y dirigido por el profesor Francisco Abel, colaborador de Hellegers<sup>5</sup> desde los años 75-76; el *Linacre Centre for the Health Care Ethics*, fundado en 1977 en Inglaterra; el Centre de Bioéthique surgido en 1983 en Lovaina, Bélgica; y para terminar, nuestro Centro romano de Bioética que después germinó y dio origen al Instituto de Bioética en 1985.

Más allá de estos centros mayores, han surgido sucesivamente otros en las universidades católicas, como en Chile y en México en la Universidad de Anáhuac dirigida por los religiosos Legionarios de Cristo.

Desde 1993 está activa una Federación de Institutos de Bioética Personalista (FIBIP) que comprende alrededor de 40 centros con sede principal en la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Roma. El personalismo cristiano con fundamentación ontológica se vale del diálogo fe-razón al interior de la doctrina católica y representa una presencia importante en el actual momento de desarrollo de la Bioética en varios continentes. Si se quisieran recoger las portadas de revistas y los títulos de volúmenes, de las colecciones y de las enciclopedias, nacidas al interior de los centros y de los institutos católicos, creo que se debería reconocer el amplio y calificado aporte ofrecido a la cultura científica y ética del mundo católico en estos últimos 35 años. Esto testimonia la activa participación de ellos en esta disciplina<sup>6</sup>.

## **La contribución de la Iglesia católica respecto a los temas y contenidos**

Antes que apareciera el término de Bioética, la medicina científica se ha caracterizado desde sus orígenes por su carácter ético. Es conocido el Juramento de Hipócrates (460-370 a.C.), que ha influenciado la actividad médica aun antes del cristianismo<sup>7</sup>. Está también documentada la influencia más o menos universal que ha tenido la ética hipocrática en el mundo antiguo, en el pensamiento filosófico clásico de la Grecia, en el mundo sirio, persa y egipcio durante los siglos sucesivos.

El cristianismo en esta fase histórica no se ha limitado a hacer una buena acogida a la ética hipocrática y, tal como ha hecho con el pensamiento filosófico de Platón y de Aristóteles, ha introducido nuevos conceptos y nuevos valores a través de la teológica moral y de la praxis médica. El valor de la persona humana, originado en la doctrina sobre la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, en la doctrina sobre la Encarnación del Hijo de Dios y la redención operada por Jesucristo, así como en la enseñanza evangélica y el ejemplo de Jesús, ha llevado a encuadrar en el orden de la caridad el ejercicio de la medicina y a considerar a Cristo mismo presente en el enfermo. El cristianismo también ha subrayado la obligación del médico de representar la figura

de Cristo/Médico al lado del enfermo y del que sufre, así como el deber de todo fiel de asistir al enfermo y de visitarlo.

Sobre el plano de la praxis, el cristianismo ha aportado en el mundo, junto al Evangelio, la institución del hospital, desde los tiempos posteriores a la persecución de la época de Constantino, y sucesivamente como obra del Monaquismo Oriental y Occidental, por iniciativa de los Obispos y de las Órdenes Religiosas Hospitalarias y de las Obras de las Confraternidades e Instituciones Eclesiásticas laicales. También después de la Revolución Francesa y la afirmación de los Estados Nacionales, la presencia de la Iglesia Católica y de las otras confesiones religiosas cristianas ha continuado tanto en el campo de la asistencia religiosa extendida también a los hospitales públicos, como en la gestión directa de obras e instituciones de asistencia e investigación. Esto ocurre en nuestros días en los países emergentes y en aquellos desarrollados. Hoy son más de 30.000 las instituciones gestionadas directamente por la Iglesia.

Constante ha sido la elaboración teológica de la Iglesia acerca de los temas de la moral médica en el Medioevo y en la época moderna, especialmente sobre aquellos referentes a la tutela de la vida humana<sup>8</sup>.

Los testimonios escritos de esta praxis pastoral y de la consiguiente elaboración teológica se deben ubicar no solo en la Regla de San Benito (Cap. XXXVI, 1), sino todavía antes, en las disposiciones del Concilio de Nicea (325 d.C.), que declaraba que toda ciudad dispusiese de un albergue (cap. LXX): a este respecto surgieron iniciativas como la construcción de una especie de ciudad-hospital por voluntad de San Basilio en Cesarea (370 d.C.), mientras en Belén, San Jerónimo creó una casa de reposo que fue dirigida por mujeres nobles venidas de Roma. Los monasterios en Occidente fueron lugares de asistencia a los pobres y a los enfermos, así como lugares de estudio de la medicina.

En los lugares de peregrinaje en Roma, en Jerusalén, en Santiago de Compostela surgen institutos de albergue y de salud (*Scholae*), gracias a las comunidades de peregrinos o de la autoridad eclesiástica correspondiente: el hospital más antiguo de Europa es el Santo Espíritu de Sassia, en Roma; las Órdenes caballerescas contribuían a la custodia de estos lugares.

Un impulso viene también de las Órdenes Mendicantes como es el caso de las hermanas Mantellatas ligadas a los dominicanos y de las Beghine inspiradas en el orden franciscano. En el período de las Órdenes Hospitalarias fundadas por San Juan de Dios (1495-1559) para enfermos mentales, y por San Camilo de Lelis (1550-1614), la asistencia religiosa en períodos muy difíciles se potenciaba y se extendía.

La Reforma protestante trajo consigo la decadencia de los hospitales religiosos en Europa del norte. Luego, en el siglo XVIII, la Revolución Francesa pedía al Estado la asistencia a los enfermos, mientras la asistencia espiritual continuaba confiada a los

religiosos y las religiosas de los “hospitales civiles” y de los hospitales dirigidos directamente por las “Obras Religiosas”.

Así continuó la elaboración doctrinal de la cual encontramos testimonio en los Padres de la Iglesia: la *Didaké* (70-90 d.C.), la *carta a Diogneto* (150-170 d.C.), *El Apologético* de Tertuliano confirman el unísono la condena del aborto.

Los concilios de Elvira del 305 y aquel de Ancira del 364 conminaron penas canónicas para quien cometiera este delito. Se disputaba sobre el problema del momento de la animación: encontramos a Tertuliano y Gregorio de Nisa, declarados a favor de la animación simultánea; Gerolamo, Teodoreto de Ciro y San Agustín, declarados a favor de la animación tardía; más tarde también Santo Tomás, el teólogo Juan de Nápoles (1300) y Tomás Sánchez (1600) asumieron esta posición. La disputa no había comprometido el juicio negativo sobre el aborto aun del feto retenido no animado. San Alfonso María Liguori refutará la posición de la animación sucesiva.

En nombre de esta teología la Iglesia Católica ha desarrollado una *moral médica* de carácter teológico que proclama la sacralidad y la inviolabilidad de la vida de toda criatura humana, condena el aborto (aun cuando existen discusiones teológicas e incertezas científicas sobre el “feto formado” y sobre el “feto no forma-do”), así como condena el infanticidio, la eutanasia y las mutilaciones de diversos tipos. Nace una “moral médica” que toma cada vez más cuerpo al interior de los tratados teológicos sobre la justicia y también en el comentario al mandamiento de “no matar”.

Existe un período histórico significativo en el cual sucede la máxima expresión de la “moral médica” en el campo católico, y esto sucede en los años del Pontificado de Pío XII. Quien revise los *Discursos* y los *Radiomensajes* de Pío XII (1939-1957), publicados en 20 volúmenes por la Librería Editorial Vaticana, encuentra una voluminosa colección de discursos dirigidos a los médicos<sup>9</sup>. Dos son los principales aspectos que tales discursos intentan reiteradamente subrayar: por una parte, los flagrantes crímenes nazistas –cometidos dentro y fuera de los campos de concentración- y en segundo lugar los riesgos de los avances del progreso tecnológico, que en su ambigüedad podrían ser dirigidos contra la dignidad y la vida humana.

Los documentos del Magisterio de la Iglesia Católica referentes a la ética médica, que están más cercanos a los años del nacimiento de la Bioética, en una fase ulterior y que en algún modo determinan también las orientaciones de la naciente disciplina en campo católico, son aquellas que aparecen con el Concilio Vaticano II y con el Pontificado de Pablo VI.

El Concilio Vaticano II ofrece, en la constitución pastoral *Gaudium et Spes*, una visión del mundo y del progreso humano centrada sobre la dignidad del hombre, considerado a la luz de Cristo.

“Según J. Ratzinger –escribe el estudioso Del Pozo Abejón en un artículo en el que comenta este tema– *Gaudium et Spes* n. 22 inaugura en la Iglesia un nuevo tipo de

teología enteramente cristocéntrica que, partiendo de Cristo, busca hacer teología así como una antropología, que se vuelve por primera vez completamente teológica, porque a través de Cristo es capaz de incluir también al hombre en el discurso de Dios, descubriendo así la más profunda unidad de la teología. Se trata además de un texto, continúa Ratzinger, que alcanza gran altura teológica y tiene un valor orientador para la actividad teológica en la situación de hoy”<sup>10</sup>.

El párrafo de la *Gaudium et Spes* es el siguiente: “En realidad, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que debía de venir (Rm 5, 14), es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio de Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona... En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre...”<sup>11</sup>.

El párrafo viene como conclusión de todo el capítulo que reflexiona sobre la dignidad de la persona humana.

El hecho de que este punto central de referencia del pensamiento conciliar, la persona humana y su dignidad, esté comprendido en la cristología, no le quita su accesibilidad por parte de la razón y del pensamiento filosófico. Este principio hermenéutico debe ser leído a la luz de aquello que Juan Pablo II expondría en su Encíclica *Fides et Ratio*<sup>12</sup>, que subraya el círculo de recíproca iluminación en el encuentro entre el intelecto, que es propio de la dimensión espiritual de la persona humana creada por Dios, y la fe de la cual Dios es también fuente y autor.

El personalismo cristológico del Concilio Vaticano II subraya, por otra parte, el origen por creación. La creación pone al ser humano al vértice del universo del cual es custodio y asignatario, también como síntesis y microcosmos, pero al mismo tiempo lo configura como imagen y semejanza, es decir, como espejo en el cual Dios se refleja y que a Dios retorna dialogalmente. El concepto de Creación está plenamente manifestado por la Revelación, pero es también exigencia de razón, exigencia radical y plena, también para quien quiera sostener científicamente el evolucionismo en el desarrollo de la obra creada. La creación pone al hombre como portador de una naturaleza dual y unificada, espíritu y cuerpo en la unidad de la persona, llamada a realizarse en el respeto de su naturaleza y con una libertad responsable. La naturaleza humana, creada así por Dios y a Él orientada, está al mismo tiempo estructuralmente marcada por la complementariedad de los sexos y por la distinción y singular identidad de cada uno: el hombre y la mujer llevan en sí unidad de naturaleza e igualdad de dignidad, y se relacionan en la comunión de la sexualidad, en la cual están llamados a realizarse y enriquecerse como personas y, al mismo tiempo, a abrirse a la fecundidad y a la procreación en la libre responsabilidad.

Una síntesis de esta antropología la podemos encontrar en el reciente Documento de la Comisión Teológica Internacional titulado *Comunión y servicio*.<sup>13</sup>

Es en esta óptica antropológica que se coloca una de las más grandes cuestiones de bioética que caracterizará el debate sobre la *anticoncepción* y que implicará el tema del *birth control*, de los denominados derechos sexuales y de la procreación responsable; todos estos temas que encontraran el punto de confrontación y de conflicto en la Encíclica *Humanae Vitae* de 1968<sup>14</sup>.

Aun cuando el término Bioética no había aparecido, este problema del respeto de la “inseparable unión” de la dimensión unitiva y de la dimensión procreativa del acto conyugal, que supone la orientación de la sexualidad en relación al matrimonio, entrará plenamente en el debate bioético por un largo tiempo desde los años 68 hasta nuestros días.

Basta pensar que el tema se retoma no solo en la condena de la contracepción y del aborto y con los problemas de la demografía, como hemos mencionado, sino que también en los temas de las grandes conferencias Mundiales (Budapest, Ciudad de México, Cairo, Pekín) cuyas conclusiones se han aplicado en los programas de “salud reproductiva” en muchos países. Las mismas problemáticas de la procreación artificial, que se imponen a partir de los años 80, serán iluminadas en las posiciones católicas por el núcleo doctrinal de la *Humanae Vitae*.

La importancia de la *Humanae Vitae*, de la cual este año (2008) se celebra el cuadragésimo aniversario, se puede comprender también del hecho de que uno de los mayores centros de pensamiento bioético del que hemos hablado, el *Kennedy Institute*, fuera activado por Hellegers, quien había formado parte de la Comisión Internacional postconciliar para discutir los problemas de la anticoncepción y que no había compartido las conclusiones a las que llegara Pablo VI en la Encíclica *Humanae Vitae*. Así Hellegers, a pesar de estar de parte de la mayoría numérica que no encontró acogida en el planteamiento propuesto en la Encíclica, contribuyó con convencimiento a motivar las actividades y muchas posiciones doctrinales del Centro mismo.

Sabemos a distancia que la “orientación favorable” sobre los temas de la *Humanae Vitae* ha caracterizado la posición católica centrada sobre el respeto de la naturaleza, poniendo el acento sobre la responsabilidad; mientras la “oposición” ha caracterizado una antropología fundada sobre el concepto de libertad y de autonomía que amplía siempre más los horizontes y el límite de la autodisponibilidad y de la manipulación de la corporeidad<sup>15</sup>.

## **El período de Juan pablo II**

La explosión y la expansión de la bioética han acontecido durante el Pontificado de Juan Pablo II (1978-2005). Se necesitaría aquí recordar ante todo el pensamiento que lo ha predispuerto a participar activamente en el Concilio, en el contribuir en la discusión

sobre la *Humanae Vitae* y a desarrollar sucesivamente el pensamiento en los documentos de su Magisterio.

No es fácil resumir el pensamiento de Juan Pablo II sobre la vida humana y sobre los problemas de matrimonio y de la familia, porque él ha sido teólogo, filósofo, poeta, dramaturgo, así como Pontífice de la Iglesia Católica, y ha sembrado la palabra magisterial no solo en los documentos oficiales, sino también en muchos discursos y escritos monográficos<sup>16</sup>.

Particularmente las obras de índole filosófica publicadas antes de su elección al Pontificado ofrecen su visión de la persona humana y sobre el amor humano en modo sistemático. En este contexto no se puede hacer menos que recordar los siguientes textos sobre el amor humano: *Persona y Acto*, *Por qué el hombre*, *Amor y responsabilidad*, que han sido traducidos a varios idiomas<sup>17</sup>. Es también conocida su obra dramática *El taller del orfebre*<sup>18</sup>.

Durante el Pontificado, entre los numerosos volúmenes que recogen los puntos esenciales de su doctrina sobre los temas que conciernen a la vida humana y los problemas de la bioética, no se pueden dejar de destacar la colección de discursos que comentan los primeros libros del Génesis, publicada con el título *Varón y Mujer los creó*<sup>19</sup>, las tres Encíclicas consideradas como una trilogía, *Veritatis Splendor* (1993), *Evangelium Vitae* (1995) y *Fides et Ratio* (1998) y la misma Encíclica que escribió al inicio del Pontificado, *Redemptor Hominis* (1979). Además de estos documentos fundamentales, que son expresión del nivel más alto de su Magisterio, es necesario recordar otros documentos emanados bajo su Pontificado, como la Instrucción *Donum Vitae* (1987), publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe, cuyo Presidente era el Cardenal J. Ratzinger, documento que aborda el problema bioético, antropológico y ético de la identidad y estatuto del embrión humano, en relación al examen de la práctica de la procreación artificial y de algunos problemas conexos, que fueron considerados posteriormente en la Encíclica *Evangelium Vitae*. Cabe mencionar aquí también la *Declaración sobre la Eutanasia*, de la misma Congregación para la Doctrina de la Fe en 1980, que abordó un tema bioético que ahora se ha vuelto urgente.

Aunque de carácter más pastoral, se deben incluir en esta reseña de Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (1988), que responde a los problemas puestos por el feminismo, y la Carta Apostólica *Gratissimum Sane*, dedicada a las familias (1994).

Importante ha sido –y lo es todavía– la toma de postura frente a los problemas de las políticas demográficas promovidas en el mundo en los años 94-95<sup>20</sup>.

Tienen el nombre y la autoridad de Juan Pablo II, la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*, documento postsinodal de 1981, que retoma los temas del matrimonio y la familia en una óptica pastoral en continuidad con la *Humanae Vitae* y la Carta Apostólica *Salvifici Doloris* (1984) que ilumina en una óptica cristológica el tema del sufrimiento y del dolor que desarrolla hoy una parte fundamental contra la eutanasia.

En obras precedentes al Pontificado y, sobre todo, de los Documentos del Magisterio Pontificio de Juan Pablo II, se evidencia ante todo aquella que es la antropología delineada en nombre de la Iglesia Católica como propuesta de valor fundamental y como criterio de carácter ético.

Es ante todo una antropología completa que defiende y recupera plenamente todo el recorrido diacrónico y biográfico del ser humano desde el momento de la fecundación hasta la muerte natural. A este propósito, el magisterio de Juan Pablo II ha tocado y mantenido con firmeza, también frente a la diversidad de posiciones políticas, incertidumbres legislativas y pronunciamientos de grupos de científicos, una posición clara sobre la identidad y el estatuto del embrión humano, con las consiguientes prohibiciones morales, relativas al aborto, al diagnóstico preimplantacional, a la reducción selectiva de embriones, a la experimentación destructiva, al congelamiento de embriones y su utilización para la obtención de células estaminales de origen embrionaria<sup>21</sup>.

Esta claridad de carácter doctrinal por la que el “embrión desde el primer momento de la fecundación tiene el valor de persona humana” formulado en la *Donum Vitae* de 1987, y retomado en la *Evangelium Vitae*, representa un punto fuerte de la doctrina de la Iglesia Católica en el campo bioético, propuesto con el fundamento de la razón y de la fe a todos los hombres de conciencia recta y a todos los profesionales de la investigación científica y de la medicina, como también a todos los padres y a los legisladores. Nunca como en este período histórico la reivindicación del derecho a la vida para el niño por nacer –y ahora también para el moribundo– ha sido tan ardua y fuerte de parte del Magisterio de la Iglesia Católica frente al debilitamiento de las legislaciones en varios Estados y frente a la presión de la investigación científica.

La plena dignidad de la persona humana ha sido reivindicada por la Iglesia también frente a la tentativa de separar en la esfera de la sexualidad y del amor humano la dimensión unitiva de aquella procreativa; sobre los temas bioéticos de la práctica anticonceptiva, interceptiva, contragestativa, abortiva y esterilizante, y en el ámbito de la procreación artificial, la frontera de la Iglesia, gracias al Magisterio de Juan Pablo II, ha quedado firme y el personalismo ha sido defendido en su plena dignidad de comunión.

Las mismas temáticas últimamente propuestas de la investigación biológica sobre la clonación y la investigación sobre células estaminales han encontrado, en los documentos citados, la clarificación o la premisa para una clarificación. Así también el tema de la eutanasia ha sido puntualmente contrastado en el plano doctrinal, y en el plano de la prevención y del apoyo al enfermo y el moribundo en los documentos magisteriales, en modo especial en la Encíclica *Evangelium Vitae*.

No se debe pensar que la Iglesia Católica se haya limitado a la difícil tarea de formular y difundir el magisterio en una época de pérdida de los valores, de desconfianza en la razón y de confusiones de conceptos voluntariamente manipulados; la Iglesia también se

ha dado estructuras para promover una elaboración y una difusión del pensamiento bioético concordante con la dignidad de la persona humana.

Más allá de los dicasterios y de los organismos ya operantes en la Curia Romana, Juan Pablo II, dando concreta aplicación a las instancias pastorales, ha instituido nuevos organismos que puedan seguir los complejos problemas pastorales derivados de la Bioética; de modo particular, podemos recordar el Pontificio Consejo para la Familia instituido en 1981, seguido de la Exhortación Apostólica postsinodal *Familiaris Consortio*, el Pontificio Consejo para la Pastoral de la Salud que viene seguido de la Carta Apostólica *Salvifici Doloris* de 1984 (antes Pontificia Comisión; 1985) y luego la Pontificia Academia por la Vida, fundada en 1994.

En particular, la Pontificia Academia por la Vida tiene el fin de “estudiar en una óptica interdisciplinaria los problemas concernientes a la promoción y la defensa de la vida, informar de modo claro, oportuno y detallado a las autoridades de la Iglesia y las diversas instituciones de la ciencia biomédica y las organizaciones sociales y sanitarias sobre los resultados de sus estudios y promover la cultura de la vida en conformidad con las enseñanzas de la Iglesia”<sup>22</sup>.

Los documentos del Magisterio sobre la vida, que he recordado, y las instituciones de los organismos que han orientado las intervenciones de las conferencias episcopales han favorecido el surgir de centros e institutos de Bioética, inspirados en la visión católica de la persona humana por obra de universidades católicas o conferencias episcopales.

Estos últimos se han multiplicado y difundido en todo el mundo, y cerca de 40 de ellos se han unido en la “Federación Internacional de Centros e Institutos de Bioética de inspiración personalista” (FIBIP). Todo esto ha provocado la formación de cátedras universitarias, institutos de investigación y publicación de volúmenes y libros que representan ahora una contribución sustancial al desarrollo de esta disciplina.

## **Conclusión**

De modo sintético y como conclusión de esta presentación sobre lo que ha sido el aporte de la Bioética católica en el campo de toda esta disciplina, me permito decir que la contribución realizada ha sido valorada, no solamente en orden a la educación de los profesionales médicos, juristas, investigadores del ámbito biomédico y en la formación de la conciencia del ámbito pastoral, sino también en el desarrollo del pensamiento filosófico católico de estos últimos treinta años. Particularmente relevante ha sido en este sentido la contribución de Juan Pablo II, incluyendo sus escritos publicados antes de su Pontificado. La concepción de la persona humana con Juan Pablo II ha comenzado con los aportes de la Fenomenología, mediante la cual, como él mismo ha afirmado, ha podido leer la realidad humana con más eficacia. Es evidente este influjo en el ámbito de la descripción de la sexualidad y del amor humano (la complementariedad de los sexos, el sentido esponsal del cuerpo, etc.); también esta reflexión ha buscado su fundamento metafísico en la visión ontológica de Santo Tomás de Aquino, en la cual apoyo la visión de unidad/totalidad de la persona humana. Se podría decir que su personalismo se

caracteriza por aquello que se ha definido con el personalismo ético polaco<sup>23</sup>, que ve la realización de la persona en el don de sí, en el amor entendido como donación de sí al prójimo, que se encuentra en el *Ágape*, es decir, en el amor traído al mundo por Cristo.

No es difícil encontrar en esta línea de pensamiento la primera Encíclica de Benedicto XVI, *Dios es amor*, en la cual se profundiza el encuentro entre el amor entendido como *eros* de origen humano y el amor como *ágape*, entendido como don de Cristo, del que Cristo es fuente y ejemplo a imitar<sup>24</sup>.

## Citas

<sup>1</sup> Reich W. Encyclopedia of Bioethics, 1978.

<sup>2</sup> Íd. Encyclopedia of Bioethics, 1995 y 2004.

<sup>3</sup> Para comprender mejor los orígenes y los horizontes de la Bioética se pueden consultar algunas obras de historia de la Bioética, por ejemplo: Ionsen A.R., *Birth of Bioethics*, Oxford, 1988; Reich W.T. *The Word of Bioethics. The Struggle over its earliest Meanings*, en *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 1995, 5(1), pág. 19-34; Spagnolo A.G. *Bioetica en Dizionario di Scienza e Fede* editado por Tanzella Netti G. y Strumia A., Roma, Urbaniana University Press, 2002, pág. 198. También se deben conocer las obras de los pioneros de esta nueva disciplina: Potter Van Rensselaer. *Bioethics, Science for survival en Perspectives in Biology and Medicine*, 1970, 14(1) pág. 127-153; Íd. *Bioethics: Bridge to the future*, Englewood Cliffs (N.J), 1971; Callahan (ed.) *The Hastings Center. A short and long 15 years in Georgetown Medical Bulletin*, 1984, 37 (1), pág. 6-8; Jonas H. *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a.M 1979, trad. it. *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, 1990; Beauchamp T.L.-Childress J.F. *Principles of Biomedical Ethics*, New York, 1994; Intyre Mc, *After virtue. A study in moral theory*, Notre Dame, 1981; Pellegrino E.-Thomasma, *For the patient's good. The restoration of beneficence in health care*, New York, 1988; Singer P. *Practical Ethics*, Cambridge 1979; íd., *Animal liberation. A new ethics for our treatment of animals*; Íd., *Rethinking life and death. The collapse of our traditional ethics*, New York, 1994; Engelhardt H.T. Jr. *Bioethics in pluralist societies*, en *Perspectives in Biology and Medicine*, 1982, 26, pág. 64-78; Íd., *Foundation of Bioethics*, Oxford University Press, 1996.

<sup>4</sup> En 1971 el Instituto fue denominado *The Rose and Joseph Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics*, cuando en 1979 Hellegers murió y el Instituto fue anexado a la Universidad, quedó la denominación de *Kennedy Institute of Ethics*. Al interior del *Kennedy Institute* tiene su sede el *Center for Bioethics* y se articulan varias secciones de investigación (para Europa y para Asia) y departamentos como el *Department for Community and Family Medicine* y el *Center for Population Research*.

<sup>5</sup> Este centro, dirigido por el profesor Abel, comparte las mismas posiciones críticas hacia la Encíclica de Pablo VI sobre la contracepción y los motivos afines.

<sup>6</sup> Se puede señalar la próxima edición en seis volúmenes que será publicada en Italia, por la Enciclopedia di Bioetica e Scienze Giuridiche, como iniciativa de un grupo de pensadores católicos de diversas universidades.

<sup>7</sup> Existen problemas de atribución y de autenticidad, así como de crítica textual relativos a todo el Corpus Hippocraticum, comprendiendo el texto del Juramento. El Corpus es ciertamente el resultado de las contribuciones de una tradición y no de un solo pensador, sino permanece consolidado también de frente a la crítica histórica la paternidad hipocrática sustancial del pensamiento contenido en el Juramento. Ver Sgreccia E. Manuale di Bioetica, vol. I, Milano, Vita e pensiero 2003, pág. 14; Von Engelhardt D. Storia dell'etica medica, en Dizionario di Bioetica (editado por Leones S. Privitera S.), Boloña, EDB-ISB 1994, pág. 954-958; Gracia D., Fundamentos de Bioética, Madrid, Edema 1989, pág. 45-84.

<sup>8</sup> Di Pietro M.L. Il contributo della chiesa nell'etica medica, en Storia della medicina e storia dell'etica medica verso il terzo millennio (editado por Sgreccia, E.), Catanzaro, Rubattino 2000, pág. 165-213; ver también Agrimi J.-Cresciani C., Malato, medico e medicina nel Medioevo, Torino, Loescher 1980; Álvarez Gómez J. L'assistenza ai malati nella storia della chiesa, en Dolentium Hominum, 1996, I, pág. 45-47.

<sup>9</sup> Angelini F. Pio XII. Discorsi ai medici, Roma, Orizzonte medico, 1959.

<sup>10</sup> Ratzinger J. Kommentar zum 1 Kapitel, en "LTHK", Das Zweite Vatikanische Konzil, III, Herder, Freiburg, im. Br. 1968, pág. 706; Del Pozo Abejón, G. Dio Creatore e Signore della vita, en Sgreccia E.-Lucas Lucas R. (editores), Comentario Interdisciplinar a la "Evangelium Vitae", Libreria Editrice Vaticana, 1997, pág. 315-332.

<sup>11</sup> Concilio Vaticano II. Gaudium et Spes, en "Enchiridion Vaticanum", 7 dic. 1965, vol. I, EDB, 1993.

<sup>12</sup> Giovanni Paolo II. Carta Encíclica Fides et Ratio, Libreria Editrice Vaticana.

<sup>13</sup> Commissione Teologica Internazionale, Comunione e servizio. La persona umana creata ad immagine e somiglianza di Dio en La civiltà cattolica, 3705 (6-XI-2004), pág. 254-256.

<sup>14</sup> Paulo VI. Carta Encíclica Humanae Vitae (26 julio 1968), en AAS, 60 (1968), pág. 489.

<sup>15</sup> Sgreccia E. Manuale di Bioetica, vol. I, Milán, Vita e Pensiero 2003, pág. 385-425; Finnis J.M. Personal integrity, sexual morality and responsible parenthood, en Anthropos, vol. I, 1985, pág. 43-45. Íd., Natural Law in Humanae Vitae, en Law Quarterly Rev, 1968, 84, pág. 467-471; Tettamanzi D., Humanae Vitae. Commento

all'Enciclica sulla regolazione delle nascite, Milan, 1968; Caffarra, La famiglia oggi, S. Lazzaro di Savena, 2004; Wojtyla K., en *Metafísica de la persona*, Milán, Bompiani, 2003.

<sup>16</sup> Sgreccia E. L'insegnamento di Giovanni Paolo II sulla vita umana. La prospettiva cristocentrica, en *Medicina e Morale*, 4, 2007.

<sup>17</sup> Tales escritos han sido recogidos a cargo de Reale G. y Styczen T. Karol Wojtyla, *Metafísica della persona: tutte le opere filosofiche e saggi integrativi*, Milan, Bompiani 2003.

<sup>18</sup> Wojtyla K. La bottega dell'orefice in *Tutte le opere letterarie*, Milano, Bompiani, 2001.

<sup>19</sup> Giovanni Paolo II. Uomo e donna gli creò. Catechesi sull'amore. Città Nuova e Libreria Editrice Vaticana 1995, con las introducciones a los tres ciclos de C. Caffarra.

<sup>20</sup> Las Encíclicas más directamente pertinentes a nuestro tema son: Juan Pablo II, Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, 6 agosto 1993, en A.A.S., 85 (1993), pág. 1133-1228; Íd., Carta Encíclica *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, en A.A.S., 87 (1995), pág. 401-522; Íd., Carta Encíclica *Fides et Ratio*, 14 setiembre 1998, en A.A.S., 91 (1999), pág. 5-88. Las Cartas Apostólicas conexas con los temas de la Bioética son: Carta Apostólica *Salvifici Doloris*, 11 febrero 1984, en A.A.S., 76 (1984), pág. 201- 250; la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, 15 agosto 1988, en A.A.S., 80 (1988), pág. 1653-1729; la Carta a las Familias (*Gratissimum Sane*), 2 febrero 1994, en A.A.S. 86 (1994), pág. 868-925. Con el título de Exhortación Apostólica el Documento postsinodal del 22 noviembre 1981 de título *Familiaris Consortio*, en A.A.S., 73 (1981), pág. 81-191. Los documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que comprenden directamente los temas de la Bioética son: la Instrucción sobre el respeto del embrión humano y la dignidad de la procreación humana (*Donum Vitae*), 22 febrero 1987, en A.A.S., 80 (1988), pág. 70-102; Declaración sobre la Eutanasia, 5 mayo 1980, en A.A.S., 72 (1980), pág. 542-552.

<sup>21</sup> Eijk W.J. Il Magisterio di Giovanni Paolo II sul valore della vita umana in *Giornata Commemorativa del Decennale di Fondazione*, a cargo de la Pontificia Academia para la Vida, Ciudad del Vaticano, Librería Editora Vaticana 2004.

<sup>22</sup> Statute of the Pontifical Academy for Life, in year book, Pontifical Academy for Life (a cargo), 2 ed., pág. 11; AAS, 86 (1994), pág. 388-393.

<sup>23</sup> Seifert J. *Essere e persona*, Milano, Vita e Pensiero, 1989.

<sup>24</sup> Benedicto XVI. Carta Encíclica *Deus caritas est*, Ciudad del Vaticano, Librería Editora Vaticana 2006.