

Teologia e bioetica. Il ruolo della teologia nella bioetica come scienza

contributo

Cristián Borgoño, L.C.

Naturalmente, la tematica che ci occupa si colloca nel solco degli approfondimenti su uno degli argomenti più importanti della teologia morale: la specificità della morale cristiana¹. Infatti, se ci fosse una totale sovrapposizione di contenuti tra etica e teologia morale, questa avrebbe ben poco da dire nel contesto di una società pluralista e secolarizzata, piuttosto restia ai discorsi teologici oppure religiosi. Al massimo potrebbe avere un valore all'interno della Chiesa, il che, comunque, non sarebbe poco². A nostro avviso, la bioetica ci offre un banco di prova molto adatto per vedere se la teologia ha qualcosa da dire riguardo all'agire morale dell'uomo, e potremmo dire, in modo speciale in un campo dove la razionalità scientifica e anche filosofica sembra scontrarsi con un ostacolo importante, come quello del valore della vita³.

Infatti, la stessa storia della bioetica ci mostra quanto problematica, ma allo stesso tempo insostituibile, è la presenza della riflessione teologica in questo settore di indagine. È un dato ormai scontato che tra i primi bioeticisti ci fu un numero non ridotto di teologi: nomi come Paul Ramsey, James Gustafson, Warren Reich, Richard McCormick (per citarne alcuni) sono divenuti classici in ogni resoconto storico dello sviluppo della disciplina. Malgrado questo *input* iniziale, la bioetica, potremmo dire anche gli stessi bioeticisti, si è secolarizzata e il contributo teologico divenne ogni volta più scarso. Dopo una ventina di anni però, gli stessi autori incominciarono a notare che l'unica via d'uscita, con riferimento al vicolo cieco in cui si

trovava la bioetica, era chiamare le religioni in causa⁴. Dall'altra sponda del Atlantico (pongo l'Italia come esempio più noto), le cose non furono diverse. La bioetica cattolica prese subito posizione ed incominciò a sviluppare una propria riflessione tanto articolata da suscitare le lamentele da parte della bioetica laica, che si vergognava di essere arrivata in ritardo e proponeva se stessa come alternativa insindacabile, se si voleva rispettare il pluralismo presente nelle società secolarizzate. Benché questa pretesa sia ampiamente diffusa nella filosofia contemporanea, non mi soffermerò a confutare la tesi, ma ragionerò presupponendo che sia possibile arrivare razionalmente a una verità condivisa concentrandomi su come la teologia può contribuire alla ricerca di questa verità.

Davanti a questa panoramica, l'obiettivo di questo lavoro è mostrare quale può essere la collocazione della teologia nello spazio di una bioetica intesa come scienza interdisciplinare e tentare di approfondire il suo contributo formale a ciò che chiameremo qui la *razionalità bioetica*⁵.

A mio avviso, un convegno sulla *Fides et Ratio* non può che offrire una cornice particolarmente adatta a questo scopo. Procederò in tre tappe: mostrerò brevemente come la stessa bioetica secolare, almeno in Nordamerica, sembra aprire un varco di non scarsa entità al contributo della teologia, malgrado questo venga concepito più come contenuti (*fides quae*) che non come prospettiva specifica (*fides qua*). In un secondo momento, analizzerò lo spazio che viene riconosciuto alla teologia all'interno della cosiddetta bioetica catto-



Medico, dottore di ricerca e docente di Bioetica, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma

lica per poi mostrare alcune proposte concrete di articolazione della teologia con le altre discipline che convergono nella razionalità bioetica.

Il paradosso della bioetica secolarizzata

Credo sia ormai accertato che la bioetica, almeno in uno dei suoi filoni fondamentali, quello che se rifà all'Università di Georgetown, può essere considerata una figlia dell'etica medica di stampo teologico, che ebbe un *revival* nei primi anni del secondo dopoguerra⁶. Non può non destare stupore il constatare come nell'arco di pochi anni, la teologia fu letteralmente spazzata via dalla

L'obiettivo di questo lavoro è mostrare quale può essere la collocazione della teologia nello spazio di una bioetica intesa come scienza interdisciplinare

nascente disciplina per opera della mentalità secolarista dilagante in quegli anni⁷.

Dopo una ventina d'anni sono apparsi con evidenza alcuni forti segni di ripensamento tra gli stessi bioeticisti che, anni

prima, avevano cacciato via la religione (e dunque la teologia) e quindi (anni 90) incominciarono a domandarsi non tanto se la religione o la teologia⁸ avevano o meno un ruolo nella bioetica, ma piuttosto quale esso doveva essere.

Così, insoddisfatti dall'eccessiva enfasi della bioetica nelle regole, nelle procedure per arrivare al consenso e anche dell'incapacità di essa per risolvere alcune problematiche fondamentali della pratica medica, quale il significato della sofferenza oppure la stessa idea della morte, i bioeticisti "secolari" incominciarono a chiamare in causa la religione⁹ e a domandarsi come inserire il suo contributo nel dibattito pubblico¹⁰.

Venne avviato dunque un vivace dibattito negli Stati Uniti votato a determinare come il contributo delle religioni poteva aiutare la bioetica secolarizzata ad uscire dalla situazione di blocco in cui si trovava. Mentre alcuni ribadivano che questo contributo si collocava soprattutto a livello dei contenuti, quale il concetto di vita, l'idea di

giustizia oppure l'attenzione ai deboli¹¹ altri si concentravano più nel ruolo che la teologia poteva avere all'interno della razionalità bioetica.

Così, mentre taluni sostenevano che la religione poteva (e doveva) fornire risposte sul problema della finalità dell'agire umano o sul significato della vita umana, altri invece collocavano il contributo della teologia più nell'arricchire il linguaggio della razionalità bioetica tramite, per esempio, il ricorso al linguaggio simbolico proprio dei testi rivelati oppure lo strumento delle narrazioni per trasmettere contenuti morali¹². Altri ancora, come James Gustafson, sottolineavano il rapporto dialettico tra religione e bioetica secolare come due sistemi che, entrando in dialogo, si fecondavano mutuamente¹³.

Nella bioetica continentale, soprattutto italiana, il problema del ruolo della teologia era sostanzialmente ignorato. Da una parte, la cosiddetta bioetica laica non solo escludeva a priori qualunque ricorso alle tradizioni religiose come fonti per i giudizi bioetici, ma si spingevano addirittura fino a rigettare le argomentazioni fornite dagli intellettuali cattolici, proprio perché cattolici, al di là della loro natura filosofica o meno.

Così, l'attenzione della bioetica cattolica si è concentrata unilateralmente nel rigettare l'aggettivo cattolica attribuito al loro modo di fare bioetica, sottolineando così la natura schiettamente razionale delle loro proposte. Più che concentrarsi sul problema della specificità della bioetica cattolica, la preoccupazione principale era mostrare la possibilità di arrivare a una verità morale in bioetica¹⁴. Così, per esempio, nel testo di Mons. Sgreccia¹⁵ non si trova una trattazione mediamente sistematica del problema del contributo della teologia alla bioetica.

Lo spazio della teologia nella bioetica cattolica

Benché ridotta, c'è una trattazione esplicita di questo rapporto in alcuni esponenti della

bioetica cattolica, soprattutto dopo l'enciclica *Evangelium Vitae*¹⁶.

Prima di esporre brevemente le concrete posizioni degli autori in questione, vorrei tracciare quelle che sono, a mio avviso, le coordinate adeguate per affrontare la problematica.

Come dicevamo nell'introduzione, il problema di fondo è capire quale ruolo può avere la conoscenza teologica nella razionalità bioetica, intesa come una razionalità di natura interdisciplinare, e dunque strutturalmente aperta al contributo di discipline non filosofiche – se vogliamo accettare che è la filosofia il nucleo dell'interdisciplinarietà della bioetica¹⁷ –. È peraltro logico che la bioetica cattolica sia l'unica prospettiva dove possa collocare il problema in modo articolato, in quanto premessa fondamentale per un discorso del genere è la natura complementare della filosofia e della teologia nella ricerca della verità, che è appunto la tesi fondamentale dell'enciclica *Fides et Ratio*.

Ritengo che il ruolo della teologia come *intellectus fidei* in bioetica sia quello di purificare la razionalità scientifica, ma anche filosofica delle sue insite tendenze al riduzionismo, cioè a ridurre la realtà al pensiero. In altre parole, soprattutto per ciò che riguarda la filosofia, il contributo della teologia è mantenere la riflessione morale nel solco di una riflessione sapienziale¹⁸ onde evitare di pensare che la ragione umana possa cogliere tutta la verità sul bene umano. Non si tratta qui di minare la portata veritativa della riflessione etica, ma soprattutto di mostrare che la ragione umana, sebbene è capace di raggiungere la verità, non può mai esaurire la comprensione della realtà.

Chiarito il problema del ruolo della teologia si pone il problema, anche più delicato, di vedere *come* la teologia svolge questa funzione di catarsi. Mi sembra che l'analisi dell'oggetto della bioetica ci possa offrire delle chiavi di lettura interessanti in merito. Dal punto di vista dell'oggetto materiale possiamo stabilire, anche in un

modo un po' riduttivo, che questo è l'agire dell'uomo nei riguardi del valore (bene) della vita¹⁹.

L'interdisciplinarietà entra, invece, nell'oggetto formale dal momento in cui per capire il valore della vita ho bisogno tanto delle discipline scientifiche in senso stretto (particolarmente della biologia) quanto di quelle filosofiche e poi di quelle teologiche. Infatti, usando una distinzione linguistica della lingua greca ormai conosciuta²⁰, potremmo dire che la biologia si rapporta alla vita come *bios* (la vita biologica dell'individuo), la filosofia alla vita umana come *psiche* (vita nel senso psichico ma soprattutto spirituale), e la teologia alla vita come *zoe*²¹ (vita nel senso teologico del termine, quale comunione con Dio).

Questa triplice prospettiva, sebbene mi possa dire che cosa sia la vita in sé, non mi dice ancora che cos'è la vita *per me* (appunto come un valore). Per capire com-

piutamente questo abbiamo bisogno di inserire il valore della vita nel dinamismo dell'uomo verso il proprio fine.

A questo punto, la teologia non solo mi dice qualcosa sull'origine della vita (che è immediatamente il libero atto creatrice di Dio) ma anche il fine di essa (la comunione piena con Dio), unico "luogo" dove si può operare la sintesi tra dovere morale e felicità, vera *crux philosophorum moralium*.

Così, la teologia s'inserisce nella razionalità della bioetica a partire dall'analisi del dinamismo del soggetto agente. La norma bioetica, intesa come regola dell'azione umana, si deriva tanto dalla natura del soggetto agente quanto dal valore cui tende questo agire. Per capire fino in fondo entrambi i poli di questo rapporto, dunque, c'è bisogno della teologia che si propone all'agente morale come "risposta di senso" per il suo agire, nella portata più larga del termine²².

Nella bioetica continentale, soprattutto italiana, il problema del ruolo della teologia era sostanzialmente ignorato

*Le proposte concrete sul contributo della teologia alla razionalità bioetica nel pensiero cattolico italiano*²³

Va subito ripresa l'affermazione fatta in sede introduttiva sul condizionamento operato dalla polemica bioetica laica - bioetica cattolica sulla riflessione dei teologi moralisti e dei bioeticisti²⁴. Infatti, li ha costretti a concentrare le loro forze nella fondazione di una bioetica condivisa a partire dall'affermazione dell'esistenza di una verità morale accessibile alla ragione. Senza dubbio si tratta di uno sforzo lodevole e necessario. La stessa enciclica *Fides et ratio* invita i moralisti a tradurre in termini razionali le verità della fede, appunto tra-

Il contributo della teologia è mantenere la riflessione morale nel solco di una riflessione sapienziale

mite la mediazione filosofica²⁵. In alcuni esponenti del pensiero cattolico, l'esagerazione del carattere puramente razionale della bioetica ha condotto di fatto all'affermazione dell'irri-

levanza del contributo della teologia per il dibattito bioetico pubblico, affermando non solo che le verità di portata razionale possono servire per il discorso bioetico nella società pluralista (il che è assolutamente condivisibile) ma anche che la sola ragione riesce ad abbracciare tutto l'orizzonte di senso che il valore della vita e l'agire morale portano in sé²⁶. È un dato di fatto, però, che nei manuali di bioetica attualmente in uso, anche per le facoltà teologiche, l'analisi del rapporto tra bioetica e teologia è piuttosto scarno²⁷.

Soprattutto dopo la pubblicazione dell'enciclica *Evangelium vitae* e contando sul fatto che anche nella bioetica anglosassone l'appello alle tradizioni religiose prendeva il sopravvento, i pensatori cattolici incominciarono a sviluppare la problematica della specificità della bioetica cattolica. Tenteremo di farne un'agile rassegna nei paragrafi successivi. Non si tratta qui di analizzare questo contributo dal punto di vista dei contenuti che una prospettiva teologica può apportare, ma essenzialmente di chia-

rire che cosa aggiunge alla razionalità filosofica, nella bioetica, il modo di conoscere proprio della teologia²⁸.

La posizione di Mons. Sgreccia non ha solo l'importanza di giungere da una delle voci più autorevoli della bioetica cattolica, ma soprattutto mostra come una corrente tradizionalmente fiera di presentare la propria posizione in chiave dichiaratamente filosofica, quale il personalismo ontologicamente fondato²⁹, abbia accolto le sollecitazioni dell'enciclica. Sebbene nel suo primo scritto sull'enciclica³⁰ abbia adottato una prospettiva schiettamente razionale, in un recente intervento ha parlato dell'antropologia dell'*Evangelium vitae* come un antropologia del dono della vita letto in chiave cristologica. Come dice Mons. Sgreccia: «Mi pare che anzitutto vada recepito il nuovo approccio epistemologico assunto dal Santo Padre nella fondazione delle sue affermazioni, laddove realizza un rapporto sinergico tra ragione e fede, e, perciò, tra naturale e soprannaturale nell'uomo»³¹. Così, questo rapporto tra filosofia e teologia ha la sua sede nell'antropologia, non solo dell'uomo come soggetto agente, ma anche dell'uomo come recettore del dono della vita, dono che eccede di molto la pura esistenza biologica e che obbliga a rapportarsi con esso in un modo molto diverso da quello proposto dall'antropologia secolare, ma anche da un'antropologia filosofica perfino ben orientata. Più recentemente, Mons. Sgreccia ha sottolineato la creaturalità e l'inserimento in Cristo come i due punti fondamentali del contributo della teologia alla comprensione dell'uomo, determinanti per le loro ricadute bioetiche¹.

La riflessione di Mons. Livio Melina, invece, è di natura strettamente epistemologica e viene incentrata nel ruolo della teologia nell'analisi dell'esperienza morale come punto di partenza per ogni etica. Come afferma Mons. Melina: «La ragione, infatti, non è slegata dall'atto con cui la coscienza umana, nella sua integralità, si riferisce originariamente alla verità... solo nella fede come risposta libera e ragionevole all'essere

che si svela si può conoscere ciò che sta al di là dei limiti del concetto². La fede si colloca, così, come un allargamento delle capacità della ragione. Per quanto riguarda il valore della vita, la teologia, tramite la teologia della creazione³ e l'antropologia teologica ci dà la prospettiva giusta, nuovamente quella del dono (ma in questo caso in quanto percepito nell'esperienza morale), per collocarlo nel posto giusto nella gerarchia dei valori. L'esercizio della libertà che accompagna il dono della vita, viene così illuminato, appunto per portarlo alla sua pienezza⁴. La teologia permette alla bioetica di collocarsi nell'orizzonte della razionalità pratica al riguardo della vita, cioè di percepire il suo valore al di là della sua concettualizzazione scientifica o addirittura filosofica, che la presenteranno sempre come un oggetto, semmai come un bene, ma sempre al di fuori del suo significato più profondo per l'agire del singolo, che è strutturalmente finalizzato verso il compimento soprannaturale⁵.

Conclusione: la primavera della bioetica teologica

Non c'è dubbio che la riflessione sulla bioetica (come quella di qualunque riflessione etica) trova il suo punto di partenza, e di convergenza, nella sua interdisciplinarietà, nella specificità dell'*humanum*, inteso qui come verità sull'uomo nella sua realtà concreta e integrale, che include la sua vocazione alla comunione con Dio. Se la teologia ha qualcosa da dire al riguardo, allora è giusto che sia interpellata, e non solo dai cattolici, ma da tutti. Al di là della capacità intrinseca dei concetti teologici di essere tradotti in categorie schiettamente razionali, la teologia potrebbe dirsi la custode del "mistero della vita" davanti ad ogni approccio riduttivo ad esso, scientifico o filosofico che sia. Un mistero che non può essere pienamente compreso (e forse neanche così) al di fuori del suo riferimento a Dio, non solo quale causa, ma perché libero largitore del dono fondamentale che costituisce ogni uomo. Solo così

l'agire umano nel confronto della vita altrui può acquistare il carattere di assoluto disinteresse, unico rimedio contro ogni forma di strumentalizzazione utilitaristica⁶.

Davanti al mistero, riflesso dell'eccedenza della realtà sul pensiero, non può che essere adottato un atteggiamento sapienziale, e questa è proprio la specificità del sapere teologico, anche al di là della filosofia più ricca che ci possa essere, ma che resterà sempre al di qua del mistero. Credo che questa sia la profonda intuizione dell'amato Papa Giovanni Paolo II quando ha scelto "*Vitae mysterium*"

La teologia potrebbe dirsi la custode del "mistero della vita" davanti ad ogni approccio riduttivo ad esso

come titolo del *motu proprio* con cui ha eretto la Pontificia Accademia per la Vita dove scienziati, filosofi e teologi convergono nell'approfondimento della bioetica.

NOTE

¹ Per un resoconto aggiornato del dibattito cf. T. TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, Eunsa, Pamplona 2003. A mio avviso, la risposta più articolata è quella del teologo svizzero Servais Pinckaers. Cf. S. PINCKAERS, *Las fuentes de la moral cristiana*, Eunsa, Pamplona 1985.

² Si veda l'importanza che viene conferita al ruolo ecclesiale del teologo nell'Istruzione *Donum veritatis*. Cf. SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo Donum veritatis*, in *Acta Apostolicae Sedis* 82 (1990), 1552-1555.

³ Cf. M. CHIODI, «Il concetto di vita nel dibattito bioetico. Oltre l'alternativa pregiudiziale tra sacralità e qualità della vita», in *Rivista di Teologia Morale* 143 (2004), 473-485.

⁴ W.T. REICH, «A New Era for Bioethics: The Search for Meaning in Moral Experience», in A. VERHEY (a cura di), *Religion and Medical Ethics*, William B. Eerdmans, Grand Rapids 1996, 96-119.

⁵ Prendo ispirazione per quest'espressione da J. D. D. LARRÚ, «Annotazioni sull'articolazione tra bioetica e teologia morale», in AA.VV., *Lo splendore della vita: Vangelo, scienza ed etica, Prospettive della bioetica a dieci anni da Evangelium Vitae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, 401.

⁶ Per un resoconto sintetico di questa vicenda cf. L. WALTERS, «La religione e la rinascita dell'etica medica negli Stati Uniti: 1965-1975», in E. E. SHELP (a cura di), *Teologia e bioetica, Fondamenti e problemi di frontiera*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1989, 37-57.

⁷ Un eccellente studio di questo processo è S. J. THAM, *The Secularization of Bioethics. A Critical History*, Athenaeum Pontificium Regina Apostolorum, Roma 2007.

⁸ Nella tradizione nordamericana si tende a usare indistintamente *religion* e *theology* per riferirsi al contenuto di una determinata tradizione religiosa perdendo di vista la natura di *intellectus fidei* propria della teologia. In questo saggio userò indistintamente i termini, salvo esplicite indicazioni in senso diverso, nell'espone il dibattito nordamericano, fuori di quel contesto rispetterò la distinzione sopra accennata.

⁹ Cf. D. CALLAHAN - C. CAMPBELL (a cura di), «Special Supplement: Theology, Religious Traditions and Bioethics», in *Hastings Center Report* (1990).

¹⁰ Non conviene dimenticare che la bioetica si secularizza appunto per assicurarle un ruolo pubblico che le sarebbe stato impedito dalla sua collocazione all'interno di una tradizione religiosa concreta. Cf. R. MORDACCI, «L'incerta vicenda della bioetica, Saggio di interpretazione sintetica», in AA.VV., *La bioetica, Questione civile e problemi teorici sottesi*, Glossa, Milano 1998, 31-38.

¹¹ Cf. L. SOWE CAHILL, «Can Theology Have a Role in Public Bioethical Discourse?», in D. CALLAHAN - C. CAMPBELL (a cura di), «Special Supplement: Theology, Religious Traditions and Bioethics», op. cit., 10-14.

¹² Cf. G. C. MEILAENDER, *Body, Soul and Bioethics*, Notre Dame Press, Notre Dame 1995, 85-88.

¹³ Cf. J. M. GUSTAFSON, «Styles of Religious Reflection in Bioethics», in A. VERHEY (a cura di), *Religion and Medical Ethics*, op. cit., 81-95.

¹⁴ È emblematico che il referente fondamentale della bioetica laica in Italia, il filosofo Uberto Scarpelli, intitolò una delle sue opere proprio *Etica senza verità*. Cf. U. SCARPELLI, *L'etica senza verità*, Il Mulino, Bologna 1982.

¹⁵ Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, vol. I, *Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano 2007.

¹⁶ È unanimemente condiviso che l'enciclica *Evangelium Vitae* non è solo una risposta dottrinale ad alcuni problemi di bioetica quale l'aborto o l'eutanasia, ma intende tracciare la cornice, soprattutto antropologica, di ciò che potremmo chiamare bioetica cattolica in senso stretto. Non è un caso che lo stesso Pontefice metta al centro dell'attenzione la dimensione kerigmatica e profetica di questa proposta, soprattutto tramite la denuncia della cultura della morte. Si veda L. MELINA, *Corso di bioetica. Il Vangelo della vita*, Piemme, Casale Monferrato 1996.

¹⁷ Questa è la visione più comune nella bioetica d'ispirazione cattolica. Cf. M. P. FAGGIONI, *La vita nelle nostre mani. Manuale di bioetica teologica*, Edizioni

Camilliane, Torino 2004.

¹⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et Ratio*, n. 81.

¹⁹ Non è qui il luogo per soffermarci nella problematicità della definizione della bioetica. Credo che per le finalità dell'articolo possiamo prendere per buone queste affermazioni circa l'oggetto della bioetica.

²⁰ Cf. F. D'AGOSTINO, «Il diritto e la salvezza della vita», in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 77 (2000), 153-160.

²¹ A questo punto mi discosto delle distinzioni di D'Agostino appena citate che concepisce *zoe* come la vita nel senso di principio vitale di cui partecipa l'insieme dei viventi e per questo è, in un senso limitato, vita immortale in quanto si perpetua nella generazione continua di nuovi individui.

²² Prendo l'espressione del bellissimo volume di Mons. Fisichella. Cf. R. FISICHELLA, *La fede come risposta di senso*, Paoline, Cinisello Balsamo 2005.

²³ Mi limiterò qui alla letteratura italiana non solo per motivi di spazio ma soprattutto perché nelle altre tradizioni questo tema è assai poco approfondito nel senso preciso in cui noi vogliamo trattarlo.

²⁴ Per un'analisi ampia e articolata di questo dibattito cf. G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano 2005.

²⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et Ratio*, n. 66.

²⁶ Cf. A. PESSINA, *Bioetica. L'uomo sperimentale*, Bruno Mondadori, Milano 2006, 34-36.

²⁷ Cf. M. P. FAGGIONI, *La vita nelle nostre mani. Manuale di bioetica teologica*, op. cit.; G. RUSSO, *Bioetica. Manuale per teologi*, LAS, Roma 2005 e naturalmente il già menzionato *Manuale di Bioetica* di Sgreccia per citare i più venduti.

²⁸ Una forma interessante di capire questa distinzione del ruolo della teologia, distinguendo tra il contributo di forma e il contributo di contenuto si trova in R. DELL'ORO, «La contribución de la religión a la bioética», *Vida y Etica* 6/1 (2005), 33-37.

²⁹ Per una buona caratterizzazione di questa posizione si può vedere, oltre alle pagine iniziali del già citato *Manuale di Bioetica*, l'interessante analisi del Vendemiati. Cf. A. VENDEMIATI, *La specificità bio-etica. Thesis ad doctoratum in theologia totaliter edita*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, 265-290.

³⁰ E. SGRECCIA, «I fondamenti della bioetica nell'enciclica», in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA (a cura di), *Evangelium vitae di Sua Santità Giovanni Paolo II, Enciclica e commenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, 224-231.

³¹ E. SGRECCIA, «Evangelium vitae a dieci anni: un'antropologia del dono della vita», in AA.VV., *Lo splendore della vita: Vangelo, scienza ed etica, Prospettive della bioetica a dieci anni da Evangelium Vitae*, op. cit., 26.

³² E. SGRECCIA, «L'Insegnamento di Giovanni Paolo II sulla vita umana. La prospettiva cristocentrica», in *Medicina e Morale* 57/5 (2007), 900-903.

³³ L. MELINA, «¿Fundamentos religiosos de la bioética?», in *Vida y Ética* 6/1 (2005), 14-15.

³⁴ Il Lorenzetti si sofferma specialmente sul ruolo della teologia della creazione. Cf. L. LORENZETTI, «Rapporto bioetica-teologia», in IDEM, *Teología e bioética laica*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994, 17-18.

³⁵ J. D. LARRÚ, op. cit., 407.

³⁶ Ci collochiamo qui coscientemente sulle orme della riflessione sul paradosso della finalità soprannaturale dell'uomo segnalato da De Lubac. Cf. *Il mistero del soprannaturale*, Jaca Book, Milano 1978.

³⁷ Cf. J. RATZINGER, Bioetica "cristiana", in G. RUSSO (a cura di), *Bioetica fondamentale e generale*, Società Editrice Internazionale, Torino 1995, 328.