



RICESO

Revista Interdisciplinaria de Ciencias de la Educación,
Salud y Sociología



***El derecho canónico y la bioética: tensiones y
convergencias en la defensa de la vida humana***

***Pedro Enmanuel Duran Subero
Juan Amadís Socorro Ovalles***

<https://doi.org/10.66136/nm89aq40>

Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra

República Dominicana



El derecho canónico y la bioética: tensiones y convergencias en la defensa de la vida humana

Canon Law and Bioethics: Tensions and Convergences in the Defense of Human Life

Resumen:

Este ensayo analiza la relación entre el derecho canónico y la bioética contemporánea, considerando al primero no solo como un ordenamiento jurídico eclesial, sino también como una expresión normativa de una antropología que reconoce a la persona humana un valor intrínseco desde la concepción hasta la muerte natural. Mediante un análisis reflexivo y argumentativo, se examinan los fundamentos antropológicos de la dignidad humana y cuatro problemáticas centrales de la bioética actual: la eutanasia, el aborto, la reproducción humana asistida y la manipulación genética de embriones. Finalmente, se presenta una reflexión sobre la recepción de estas cuestiones en el contexto latinoamericano y dominicano. Se sostiene que el derecho canónico, lejos de constituir un cuerpo normativo ajeno a los debates bioéticos seculares, aporta categorías conceptuales como la dignidad de la persona, la indisponibilidad de la vida y la procreación responsable, que enriquecen el diálogo interdisciplinario entre teología, derecho y ciencias de la salud, aunque también generan tensiones con los marcos jurídicos civiles orientados por la autonomía individual.

Palabras clave: *Derecho canónico; bioética; dignidad humana; eutanasia; aborto; reproducción asistida.*

	Pedro Enmanuel Duran Subero Juan Amadís Socorro Ovalles
	https://orcid.org/0009-0007-2401-8175 https://orcid.org/0000-0001-5233-2515
	Enmads1@gmail.com amadis_31@hotmail.com
	Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra
	República Dominicana
	https://doi.org/10.66136/nm89aq40

Received: 29/07/2026
Accepted: 16/08/2026
Published: 01/09/2026

Revista Interdisciplinaria de Ciencias de la Educación, Salud y Sociología
<https://www.riceso.org>

editor@riceso.org

© 2026. Este artículo es un documento de acceso abierto distribuido bajo los términos y condiciones de la **Licencia Creative Commons, Atribución-NoComercial 4.0 Internacional**.



ABSTRACT

This essay examines the relationship between canon law and contemporary bioethics, understanding the former not merely as an ecclesial legal system but as the normative expression of an anthropology that recognizes intrinsic value in the human person from conception to natural death. Through a reflective and argumentative analysis, characteristic of the essayistic genre, the text addresses the anthropological foundations of human dignity and four central problems of current bioethics: euthanasia, abortion, assisted human reproduction, and the genetic manipulation of embryos, closing with a reflection on their reception in the Latin American and Dominican context. The essay argues that canon law, far from being a normative body foreign to secular bioethical debates, offers conceptual categories -the dignity of the person, the inalienability of life, responsible procreation- that enrich interdisciplinary dialogue among theology, law, and health sciences, while also raising evident tensions with civil legal frameworks oriented by individual autonomy.

Keywords: *Canon law; bioethics; human dignity; euthanasia; assisted reproduction.*

INTRODUCCIÓN

La bioética surgió en la segunda mitad del siglo XX como respuesta a los dilemas éticos creados por el rápido desarrollo de la ciencia biomédica (Oliveira, 2012). Temas como el trasplante de órganos, la ventilación mecánica a largo plazo, la fertilización in vitro y, más recientemente, la edición genética ha llevado a médicos, abogados y filósofos a cuestionar el uso apropiado de la tecnología. Sin embargo, mucho antes de que se acuñara el término bioética, las tradiciones religiosas, especialmente la Iglesia católica a través del derecho canónico, se preguntaban por los orígenes, el significado y los límites de la intervención humana en la vida. El Derecho Canónico, redactado en 1917 y actualizado en el Código de Derecho Canónico en 1983, es más que una guía para la disciplina eclesiástica. Es la expresión jurídica de una visión antropológica y teológica que ve a la persona humana como un ser con dignidad inviolable, creado y no meramente producido, cuya vida no puede ser determinada arbitrariamente por otros ni por uno mismo (Código de Derecho Canónico, 1983).

En las ciencias sociales y en los estudios jurídicos, una pregunta importante es por qué esta tradición normativa ha regresado en el siglo XXI. La respuesta es simple: muchos sistemas legales en América Latina y el Caribe, especialmente los de Dominica, todavía regulan el comienzo y el fin de la vida humana bajo la fuerte influencia de la cultura católica, incluso en países oficialmente laicos (Piekarewicz Sigal, 2015). Comprender los fundamentos del derecho canónico y la doctrina bioética que lo acompaña no es solo un ejercicio de historia, sino también una herramienta clave para examinar los debates actuales sobre la eutanasia, el aborto, la tecnología de reproducción asistida y la edición genética en la región.

Este ensayo parte de una idea central: el diálogo entre derecho canónico y bioética no es algo caduco ni impuesto por la religión a la ciencia. Este es un poderoso ejercicio de razón práctica, que ofrece categorías útiles como dignidad intrínseca, inaccesibilidad a la vida, la distinción entre medios ordinarios y extraordinarios, y la distinción entre terapia y mejora genética, para pensar en los límites éticos de la intervención biomédica. Además, se ha argumentado que esta tradición entra en conflicto con enfoques bioéticos seculares que se basan en gran medida en la autonomía

individual. Estas tensiones no impiden el debate, pero contribuyen a un diálogo público más informado.

Es importante aclarar el alcance de este pensamiento. No pretende resolver controversias bioéticas actuales desde una perspectiva religiosa ni refutar argumentos seculares que difieren de las enseñanzas de las Escrituras. El objetivo es más modesto, pero a la vez más útil desde el punto de vista académico: analizar y comparar las categorías que ofrecen el derecho canónico católico y la bioética en relación con cuatro temas clásicos: la eutanasia, el aborto, las tecnologías de reproducción asistida y la manipulación genética, y evaluar la posibilidad de diálogo con la bioética secular y su relevancia en el contexto jurídico y cultural de América Latina y República Dominicana.

Para desarrollar esta idea, el ensayo se divide en siete partes temáticas. La primera parte explica la relación entre el derecho canónico y la bioética. La segunda parte profundiza en los fundamentos antropológicos de la dignidad humana que sustentan la estructura normativa canónica. Las siguientes tres partes se centran en la eutanasia, el aborto y las tecnologías de reproducción asistida, cuestiones bioéticas clásicas relacionadas con el comienzo y el final de la vida. La sexta parte está dedicada a la manipulación genética y a las pruebas de embriones humanos, un tema que la doctrina canónica ha abordado con mayor detalle en las últimas décadas gracias al desarrollo de tecnologías como CRISPR-Cas9. La séptima parte sitúa la discusión en el contexto de América Latina y la República Dominicana. El ensayo concluye con un resumen de las contribuciones y controversias identificadas.

DESARROLLO

El derecho canónico como marco de referencia bioética

El derecho canónico es el ordenamiento jurídico propio de la Iglesia católica, orientado a regular la vida y la organización de la comunidad eclesial. A diferencia del derecho civil, su fundamento último no es exclusivamente contractual o utilitario, sino teológico: el ser humano es concebido como *imago Dei*, portador de una dignidad que no depende de su utilidad social ni de su autonomía funcional. El derecho canónico constituye el sistema jurídico propio de la Iglesia católica y está orientado a regular la vida y la organización de la comunidad eclesial. A diferencia del derecho civil, su fundamento último no es meramente contractual o utilitario, sino teológico: el ser humano es concebido como *imago Dei*, portador de una dignidad intrínseca que no depende de su utilidad social, autonomía funcional ni capacidad de decisión. Esta premisa antropológica atraviesa de manera transversal los cánones relativos al matrimonio, la familia y la protección de la vida, explica por qué el magisterio de la Iglesia, a través de documentos como la instrucción *Donum Vitae* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1987), la encíclica *Evangelium Vitae* (Juan Pablo II, 1995) y la instrucción *Dignitas Personae* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2008), ha desarrollado una doctrina bioética sistemática que dialoga, complementa y, en ocasiones, confronta a la bioética secular contemporánea.

Es importante señalar que el derecho canónico y la doctrina bioética católica no son equivalentes: el primero regula jurídicamente la vida eclesial, mientras que la segunda constituye el cuerpo doctrinal y moral que lo fundamenta. Sin embargo, ambos comparten una misma base: la convicción de que existen bienes indisponibles, entre ellos la vida humana, que ni el individuo ni el Estado pueden suprimir sin incurrir en una injusticia radical. Esta convicción ha sido recientemente reforzada por la Declaración *Dignitas Infinita* (Dicasterio para la Doctrina de la Fe, 2024), que equipara la dignidad humana a los derechos fundamentales y afirma su carácter universal e inviolable, independiente de cualquier circunstancia biográfica, social o cultural. Según el análisis jurídico de Castro Trapote (2024), la dignidad del fiel no es paralela a la dignidad humana común, sino que constituye la misma dignidad, elevada y plenificada por la fe. Esto

implica que los bienes jurídicos protegidos por el derecho canónico no pueden considerarse al margen del derecho natural aplicable a todo ser humano, sea católico o no.

Esta premisa sitúa a la tradición canónica en una tensión constante con las corrientes bioéticas de orientación liberal, para las cuales la autonomía del sujeto constituye el criterio supremo de legitimidad moral. Melendo (s.f.) ha señalado que muchos debates bioéticos contemporáneos, desde la eutanasia hasta el aborto, comparten un mismo punto de apoyo retórico: la apelación a la dignidad humana, invocada tanto por quienes defienden la autonomía radical del sujeto como por quienes sostienen la indisponibilidad de la vida. Esto indica que el desacuerdo fundamental no radica en el valor atribuido a la dignidad, universalmente aceptado como principio rector de la bioética y el bioderecho (García Torres, 2020), sino en su fundamentación última. Mientras el derecho canónico la fundamenta en la naturaleza racional de la persona y en su condición de criatura, gran parte de la bioética secular la vincula a la capacidad de autodeterminación consciente. Este ensayo no pretende resolver dicha tensión, sino exponerla rigurosamente en los temas que se abordarán a continuación.

Asimismo, resulta pertinente precisar el estatuto epistemológico de estas categorías dentro del pensamiento canónico. La tradición católica ha distinguido históricamente entre argumentos de fe, que solo resultan persuasivos para quienes aceptan la autoridad de la revelación y del magisterio, y argumentos de razón natural, accesibles en principio a cualquier persona, independientemente de su adscripción religiosa. Gran parte de la doctrina bioética analizada en este ensayo se presenta explícitamente bajo esta segunda modalidad: tanto *Donum Vitae* como *Dignitas Personae* afirman dirigirse no solo a los fieles cristianos, sino a todos los que buscan la verdad, utilizando tanto la razón como la fe. Esta pretensión de universalidad permite que categorías de origen canónico, como la distinción entre medios ordinarios y extraordinarios o el principio de precaución frente a la edición genética, puedan ser evaluadas y, en su caso, adoptadas por marcos jurídicos y bioéticos seculares sin que ello implique una confesionalización del derecho positivo. El ensayo asume esta distinción como clave metodológica: no se trata de imponer una cosmovisión religiosa, sino de examinar si los argumentos que dicha cosmovisión ha articulado resisten el escrutinio de la razón práctica compartida.

Conviene precisar que el derecho canónico y la doctrina bioética católica no son idénticos: el primero regula jurídicamente la vida eclesial, mientras que la segunda constituye el cuerpo doctrinal y moral del que aquel se nutre. No obstante, ambos comparten una misma matriz: la convicción de que existen bienes indisponibles —la vida humana entre ellos— que ni el individuo ni el Estado pueden suprimir sin incurrir en una injusticia radical. Esta convicción ha sido recientemente reforzada por la Declaración Dignitas Infinita (Dicastorio para la Doctrina de la Fe, 2024), que equipara la dignidad humana a los derechos fundamentales y afirma su carácter universal e inviolable, independiente de cualquier circunstancia biográfica, social o cultural. Como observa Castro Trapote (2024) en su análisis jurídico de dicha declaración, la dignidad del fiel no es paralela a la dignidad humana común, sino la misma dignidad elevada y plenificada por la fe, lo cual implica que los bienes jurídicos que el derecho canónico protege no pueden pensarse al margen del derecho natural que rige para todo ser humano, católico o no.

Esta premisa coloca a la tradición canónica en tensión permanente con corrientes bioéticas de matriz liberal, para las cuales la autonomía del sujeto constituye el criterio último de legitimidad moral. Melendo (s.f.) ha señalado con acierto que buena parte de los debates bioéticos contemporáneos —desde la eutanasia hasta el aborto— comparte, paradójicamente, un mismo punto de apoyo retórico: la apelación a la dignidad humana, invocada tanto por quienes defienden la autonomía radical del sujeto como por quienes sostienen la indisponibilidad de la vida. Esto sugiere que el desacuerdo de fondo no reside tanto en el valor que se atribuye a la dignidad —universalmente aceptado como principio rector de la bioética y el bioderecho (García Torres, 2020)— sino en su fundamentación última: mientras el derecho canónico la ancla en la naturaleza racional de la persona y en su condición de criatura, buena parte de la bioética secular la vincula a la capacidad de autodeterminación consciente. El presente ensayo no pretende zanjar esa tensión, sino exponerla con rigor en cada uno de los temas siguientes.

Conviene, además, precisar el estatuto epistemológico de estas categorías dentro del propio pensamiento canónico. La tradición católica ha distinguido históricamente entre argumentos de fe —aquellos que solo resultan persuasivos para quien acepta la autoridad de la revelación y del magisterio— y argumentos de razón natural, accesibles en principio a cualquier persona con independencia de su adscripción religiosa. Buena parte de la doctrina bioética que se examina en

este ensayo se presenta explícitamente bajo esta segunda modalidad: tanto *Donum Vitae* como *Dignitas Personae* afirman dirigirse no solo a los fieles cristianos, sino a todos los que buscan la verdad, valiéndose para ello tanto de la razón como de la fe. Esta pretensión de universalidad es la que permite, precisamente, que categorías de origen canónico —como la distinción entre medios ordinarios y extraordinarios o el principio de precaución frente a la edición genética— puedan ser evaluadas y, en su caso, adoptadas por marcos jurídicos y bioéticos seculares sin que ello implique una confesionalización del derecho positivo. El ensayo asume esta distinción como clave metodológica: no se trata de imponer una cosmovisión religiosa, sino de examinar si los argumentos que dicha cosmovisión ha articulado resisten el escrutinio de la razón práctica compartida.

Esta premisa antropológica atraviesa transversalmente cánones relativos al matrimonio, la familia y la protección de la vida, y explica por qué el magisterio de la Iglesia —a través de documentos como la instrucción *Donum Vitae* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1987), la encíclica *Evangelium Vitae* (Juan Pablo II, 1995) o la instrucción *Dignitas Personae* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2008)— ha desarrollado una doctrina bioética sistemática que dialoga, complementa y en ocasiones confronta a la bioética secular contemporánea.

La tradición católica ha distinguido históricamente entre argumentos de fe —aquellos que solo resultan persuasivos para quien acepta la autoridad de la revelación y del magisterio— y argumentos de razón natural, accesibles en principio a cualquier persona con independencia de su adscripción religiosa. Buena parte de la doctrina bioética que se examina en este ensayo se presenta explícitamente bajo esta segunda modalidad: tanto *Donum Vitae* como *Dignitas Personae* afirman dirigirse no solo a los fieles cristianos, sino a todos los que buscan la verdad, valiéndose para ello tanto de la razón como de la fe. Esta pretensión de universalidad es la que permite, precisamente, que categorías de origen canónico —como la distinción entre medios ordinarios y extraordinarios o el principio de precaución frente a la edición genética— puedan ser evaluadas y, en su caso, adoptadas por marcos jurídicos y bioéticos seculares sin que ello implique una confesionalización del derecho positivo. El ensayo asume esta distinción como clave metodológica: no se trata de imponer una cosmovisión religiosa, sino de examinar si los

argumentos que dicha cosmovisión ha articulado resisten el escrutinio de la razón práctica compartida.

Fundamentos antropológicos de la dignidad humana en la tradición canónica

Antes de proceder a analizar las cuestiones específicas del comienzo y el final de la vida, es necesario centrarse en el fundamento común que sustenta la perspectiva clásica en todos estos casos: la visión de la dignidad interior. El Catecismo de la Iglesia Católica (1992) resume esta idea afirmando que cada ser humano, por su propia existencia, tiene un valor que no puede ser evaluado ni determinado. Esta declaración tiene importantes implicaciones jurídicas porque implica que la dignidad no se adquiere gradualmente, por ejemplo, a través de la vitalidad biológica, la autoconciencia o la integración social, sino que se posee íntegramente desde el primer momento de la existencia y dura hasta la muerte natural, sin que ninguna enfermedad, discapacidad o adicción pueda disminuirla. Sgreccia (2007), uno de los principales autores de la bioética personalista de inspiración católica, propone una distinción entre el estatus ontológico de la persona humana, que se conserva por naturaleza y no se puede perder, y el estatus funcional relacionado con capacidades como la autoconciencia, el lenguaje o las relaciones sociales, que pueden faltar o reducirse sin afectar la dignidad humana. Esta distinción es importante porque ayuda a explicar por qué la doctrina clásica rechaza criterios radicales o funcionalistas que condicionan el reconocimiento de la dignidad humana a un cierto nivel de desarrollo neurológico o autonomía real. Estos criterios, como veremos más adelante, son fundamentales para la mayoría de los argumentos bioéticos seculares sobre el aborto y la eutanasia.

Cabe subrayar que, para la enseñanza de la Iglesia, tal visión del individuo no es una imposición religiosa ajena a la razón, sino una propuesta encaminada al diálogo con la razón. Como señala García Torres (2020) en su análisis de la bioética como puente entre la dignidad y los derechos humanos, el concepto de dignidad de origen kantiano en su versión secular actual es una base común para construir consensos morales en diferentes sociedades, porque no depende de una religión específica sino de las condiciones racionales del individuo. La tradición canónica, que basa la dignidad en el estado creado de la persona humana, ofrece un camino complementario que no excluye necesariamente otros fundamentos seculares o orígenes contractualistas de Kant. Esta superposición explica por qué las categorías

canónicas han influido en muchos sistemas jurídicos de América Latina, incluidos aquellos que protegen la vida desde la concepción.

La eutanasia y el final de la vida

La eutanasia, entendida como un acto u omisión que tiene como resultado la muerte de un ser humano con el fin de aliviar su sufrimiento, es uno de los temas más discutidos en la bioética contemporánea. Esto se debe en parte al desarrollo de leyes que legalizan el fenómeno o lo regulan utilizando conceptos como "muerte digna" o "asistencia médica al morir". La enseñanza de la Iglesia, comenzando con la declaración *Iura et Bona* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1980) y más recientemente con la instrucción *Samaritanus Bonus* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2020), afirma que la vida humana, incluso en sus etapas terminales, conserva su valor intrínseco, incluso si las capacidades físicas o cognitivas del paciente disminuyen. Ríos Uriarte (2020), al comentar esta carta dieciséis años después de su publicación, confirma que la eutanasia es considerada un crimen contra la vida humana porque implica la decisión de provocar la muerte de una persona inocente, independientemente de la compasión que motive esta decisión. Según esta visión, la eutanasia no resuelve el sufrimiento, sino que elimina a la persona que lo padece, lo que se considera una respuesta desproporcionada al problema real del dolor no tratado.

Desde este punto de vista, la doctrina clásica no ofrece ninguna alternativa a la crueldad terapéutica. Más bien, distingue claramente la eutanasia de limitar los esfuerzos terapéuticos o abstenerse del uso de medidas extremas y desproporcionadas, es decir, prácticas que se consideran justificadas cuando sólo prolongan artificialmente el proceso de morir sin proporcionar ningún beneficio real al paciente. La distinción entre matar y permitir la muerte, así como entre medidas ordinarias y extraordinarias, es importante en los debates bioéticos porque ayuda a distinguir la asistencia compasiva en los cuidados paliativos de la causa intencional de la muerte. *Samaritanus Bonus* también señala que, en los últimos años, la definición de cuidados paliativos se ha ampliado para incluir el apoyo emocional, familiar y social a los pacientes, así como el control del dolor con medicamentos. Además, sostiene que el rechazo consciente de las

regulaciones que permiten la eutanasia por parte de los proveedores de atención médica no es solo un derecho sino también una obligación moral (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2020). Si bien el derecho canónico afirma que la vida no está a disposición de los humanos, muchas normas civiles contemporáneas la reconocen como un derecho subjetivo que puede ejercerse bajo determinadas condiciones. Estas tensiones han sido particularmente evidentes en América Latina en los últimos años. Por ejemplo, Ecuador legalizó la eutanasia en 2024 luego de un fallo de la

Corte Constitucional que promovía la bioética local y la reconocía como un nuevo punto de partida en la regulación del derecho a morir con dignidad, aunque persisten vacíos regulatorios y la necesidad de comparar las leyes existentes en la región (Simancas-Racines y Reytor-González, 2023). Por su parte, Colombia ha ido ampliando paulatinamente su reconocimiento del derecho a la muerte médicamente asistida desde la legalización de la eutanasia en la práctica judicial en 1997. Ante este cambiante contexto regional, la posición canónica no sólo condena la eutanasia, sino que también ofrece una alternativa positiva basada en el desarrollo de los cuidados paliativos como respuesta adecuada al sufrimiento de los pacientes terminales. Este enfoque alternativo es independiente de las creencias religiosas y cuenta con el apoyo de campos no religiosos en la medicina paliativa moderna.

El desarrollo de los cuidados paliativos como alternativa a la eutanasia no es sólo una propuesta teórica de la tradición clásica, sino también una necesidad práctica para los sistemas de atención de salud en América Latina, donde el acceso a este tipo de atención sigue siendo limitado fuera de las grandes ciudades. La generosidad del samaritano enfatiza que la verdadera compasión consiste en utilizar todos los recursos médicos, psicológicos, sociales y espirituales disponibles para acompañar al paciente y no para eliminar al que sufre (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2020). Esto requiere una inversión continua en personal de atención médica, infraestructura hospitalaria y programas de atención domiciliaria. El aporte del derecho canónico al debate público en República Dominicana va, por tanto, más allá de las discusiones filosóficas sobre la vida e incluye una propuesta concreta: fortalecer los cuidados paliativos. Esta propuesta puede

y debe evaluarse más allá de sus fundamentos teológicos porque satisface una necesidad de salud pública reconocida por expertos con diversas perspectivas éticas.

El aborto y el estatuto del no nacido

El aborto y la eutanasia son temas importantes en bioética, especialmente cuando se trata del comienzo de la vida. Según la visión clásica, la fertilización significa el comienzo de un nuevo ser humano, con identidad genética propia y desarrollo continuo y autónomo. Por ello, la teología afirma que la criatura tiene plena dignidad humana desde el momento de la concepción, a diferencia de otros criterios, como la vitalidad, el desarrollo del sistema nervioso o el nacimiento, que sí son tenidos en cuenta por la ley. Código de Derecho Canónico (ca. 1398) considera el aborto forzado un delito punible con la excomunión para quien lo comete con conocimiento de que existe tal pena, lo que demuestra la gravedad con que la Iglesia concede a este acto.

El artículo 1398 aclara que el bien protegido es la vida humana desde el momento de la concepción y que la pena se aplica no sólo a quienes practican abortos sino también a quienes proporcionan, asesoran o cooperan de otra manera de manera necesaria. Sin embargo, según la doctrina clásica, esto no significa que el crimen y la moralidad sean siempre equivalentes: el hecho de que la ley no castigue penalmente a algunas personas no hace que su comportamiento sea moralmente aceptable. Más allá de las medidas disciplinarias, el análisis se centra en el argumento central: existe continuidad entre el embrión, el feto y el ser humano nacido, por lo que alguien no puede ser excluido moralmente por su etapa de desarrollo o dependencia biológica.

Esta posición contrasta con otros movimientos bioéticos que utilizan criterios como la capacidad de sentir dolor, la autoconciencia y la capacidad de sobrevivir fuera del útero para determinar las protecciones legales. El modelo incremental desarrollado por Pekarevich Segal (2015) basado en Van Rensselaer Potter es el modelo alternativo más detallado. Este modelo considera el embarazo como un proceso y, basándose en la embriología y la neurobiología, sostiene que la personería jurídica plena se alcanza sólo cuando el sistema nervioso permite a la mujer sentir

dolor y tener autonomía fisiológica, lo que ocurre alrededor del tercer trimestre. Así, el embrión va quedando gradualmente protegido por la ley, pero desde el momento de la concepción ya no tiene el mismo estatus que antes. El conflicto entre el modelo completo al principio y el modelo paso a paso no es sólo teórico, sino que también tiene implicaciones jurídicas. Pekarevich Segal (2015) señala que América Latina tiene la tasa promedio de aborto más alta del mundo, a pesar de leyes muy restrictivas que atribuye a la fuerte influencia de la Iglesia católica en la región.

Sin embargo, desde una perspectiva canónica, estas estadísticas no niegan el argumento sobre el estatus moral de los embriones, del mismo modo que la presencia de otros delitos no niega las sanciones penales contra ellos. Por tanto, existen dos enfoques principales: el consecuencialismo, que se centra en la salud pública, y la deontología, que se centra en la dignidad del no nacido. Estos enfoques rara vez se superponen y revelan una tensión importante en este análisis. Este debate sigue siendo uno de los más controvertidos en la agenda legislativa de América Latina. Es útil comparar la visión clásica con las filosofías seculares que basan la protección legal del feto en criterios funcionales de la personalidad, como la autoconciencia y la capacidad de tener intereses o emociones futuras. Estas corrientes, adoptando un enfoque utilitarista, sostienen que pertenecer a la especie humana no es suficiente para el propio estatus moral, que debe reservarse a quienes poseen ciertas capacidades cognitivas que no están presentes en las primeras etapas del desarrollo embrionario y fetal. La doctrina clásica responde que este enfoque conduce a una jerarquía arbitraria de la dignidad humana, ya que ninguna norma funcional es absolutamente clara y sin excepciones. Por ejemplo, la capacidad de autoconciencia no está plenamente presente en los recién nacidos o en las personas que padecen determinadas enfermedades neurológicas, lo que no es motivo para negarles una protección jurídica completa. Este argumento, conocido en la literatura bioética como el problema de la línea arbitraria, es una de las principales contribuciones del pensamiento personalista de inspiración clásica a los debates seculares sobre el estatus del feto, porque obliga a los defensores del criterio gradualista a justificar por qué un umbral elegido en lugar de otro es moralmente decisivo.

La reproducción humana asistida

Las técnicas de reproducción asistida, como la fertilización in vitro, la inseminación artificial y la gestación subrogada, plantean un desafío diferente a la bioética clásica que la eutanasia o el aborto. Estos métodos no se preocupan por poner fin a la vida presente, sino que se centran en las condiciones éticas de su creación. La Instrucción Donum Vitae (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1987) y su secuela, Dignitas Personae (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2008), afirman que la creación de un nuevo ser humano debe ocurrir como resultado del acto conyugal, entendido como unión indisoluble de amor y procreación, y no como resultado de un procedimiento de laboratorio. Donum Vitae declara en la introducción que el niño, en virtud de su origen único, debe gozar de la misma dignidad personal que quienes le dan a luz, y que su nacimiento debe ser resultado de la devoción común de marido y mujer y no de una intervención técnica médica o biológica.

Desde esta perspectiva, el derecho canónico rechaza la reproducción asistida no porque entre en conflicto con la ciencia médica, sino porque considera que ciertos métodos, especialmente aquellos que separan la procreación del acto conyugal o involucran a un donante, dividen el origen y la identidad del niño, además de utilizar el embrión como instrumento. La FIV a menudo produce más embriones de los que se transfieren, lo que lleva a la *criopreservación* o eliminación del exceso de embriones. Esta crítica se basa en el supuesto de que el embrión humano tiene dignidad desde el momento de la concepción; su rechazo consistente y selectivo es, por lo tanto, una forma de instrumentalización de la enseñanza de las Escrituras que no respeta al individuo. Investigaciones recientes sobre embriones sobrantes resultantes de la fertilización *in vitro* muestran que, aunque la preferencia actual es transferir sólo un embrión por ciclo, la práctica de crear embriones sobrantes sigue siendo común en los centros de fertilidad, por lo que persisten las preocupaciones bioéticas sobre el destino de estos embriones congelados.

La gestación subrogada plantea otra cuestión relacionada con la mercantilización del cuerpo de la mujer subrogada y la división de la maternidad en múltiples personas: la madre genética, la madre sustituta y, a veces, la madre social o de intención. Diversos estudios sobre los dilemas bioéticos y legales de la fertilización in vitro y la gestación subrogada muestran que estas

prácticas contrastan dos perspectivas bioéticas opuestas: una perspectiva liberal, centrada en la autonomía reproductiva, y una perspectiva conservadora, que prioriza la protección de los embriones y de las mujeres embarazadas. Hasta la fecha no se ha llegado a un acuerdo satisfactorio entre ambas opiniones. Estas objeciones a menudo entran en conflicto con los principios bioéticos seculares que valoran la reproducción asistida principalmente por el derecho de los individuos o parejas a formar familias y tener autonomía reproductiva. De acuerdo con el principio de beneficio, este marco reconoce que cualquier procedimiento médico que ayude a superar la infertilidad es importante si se quiere garantizar la seguridad clínica y el consentimiento informado.

El caso de República Dominicana muestra cómo estas ideas clásicas han influido en la Constitución, aunque no existe una ley específica que regule todos los métodos de reproducción asistida. La Constitución reconoce el derecho a la vida desde el momento de la concepción, lo que genera tensiones jurídicas respecto de los métodos de obtención de embriones excedentes y de la posibilidad de congelarlos o destruirlos, pues esta práctica parece estar prohibida como principio fundamental. Todavía no existe una ley que equilibre el avance de la medicina reproductiva con el estatus constitucional de los embriones, por lo que estos dilemas quedan en manos de la práctica clínica y la ética médica, no de los legisladores. El derecho canónico ofrece aquí un sólido marco conceptual, como la distinción entre fertilización homóloga y heteróloga, las críticas a la creación de embriones excedentes y las preocupaciones sobre la comercialización de cuerpos gestantes, que pueden guiar los próximos debates legislativos, aunque no es la solución final.

Manipulación genética y experimentación con embriones humanos

Un sexto tema, estrechamente vinculado al anterior, es el de la manipulación genética y la experimentación con embriones humanos, cuya relevancia ha crecido exponencialmente a partir del desarrollo de técnicas de edición genética como CRISPR-Cas9. La instrucción *Dignitas Personae* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2008) distingue entre intervenciones terapéuticas -dirigidas a corregir una patología genética en beneficio del propio individuo- e intervenciones de mejora o "potenciación" (enhancement), que buscan seleccionar o modificar

características no patológicas del futuro ser humano, como su altura, su capacidad cognitiva o su apariencia física.

El debate adquirió una dimensión práctica y no meramente especulativa en noviembre de 2018, cuando el investigador chino He Jiankui anunció la creación de los primeros bebés genéticamente modificados del mundo mediante el sistema CRISPR-Cas9, las gemelas Lulu y Nana, a quienes se pretendía conferir inmunidad frente al virus de inmunodeficiencia humana (Núñez-Gonzalez et al., 2019). El episodio generó un amplio rechazo en la comunidad científica internacional, no solo por la ausencia de consensos éticos y regulatorios previos, sino por los riesgos técnicos que comporta la edición de la línea germinal, cuyas consecuencias se transmiten a las generaciones futuras sin que exista, hasta el momento, garantía suficiente de seguridad y eficacia (Pallitto y Folguera, 2020). Bellver Capella (2016) había advertido ya, con anterioridad al caso Jiankui, que la edición de la línea germinal plantea un problema cualitativamente distinto al de la terapia génica somática, pues introduce modificaciones heredables cuyo impacto biológico y social escapa al control y a la responsabilidad del individuo que las recibe, afectando a sujetos -las generaciones futuras- que no han podido prestar consentimiento alguno.

La doctrina canónica admite, en principio, la legitimidad moral de la terapia génica somática orientada a curar enfermedades, siempre que no comporte riesgos desproporcionados para el paciente. Sin embargo, rechaza con firmeza la experimentación con embriones humanos que implique su destrucción -como ocurre en buena parte de la investigación con células madre embrionarias- así como la edición de la línea germinal, que introduce modificaciones heredables cuyas consecuencias a largo plazo resultan difícilmente previsibles y que, según esta perspectiva, comprometen la naturaleza del embrión como sujeto y no como mero objeto de investigación. Esta cautela encuentra, de manera significativa, un eco no confesional en la literatura bioética secular: Salas (2022) sostiene que, mientras la técnica se encuentre en fase experimental y sus efectos heredables no puedan garantizarse con la seguridad exigible, resulta necesaria una moratoria en el uso de la edición genética con fines reproductivos, argumento que coincide sustancialmente, aunque desde premisas distintas, con la posición canónica. En sentido análogo, Ferreyra (2022) concluye que no es éticamente admisible realizar ediciones genómicas con fines terapéuticos en embriones destinados a nacer mientras no exista mayor certeza sobre su

seguridad, lo cual exige ponderar el principio de no maleficencia frente a la autonomía reproductiva de los futuros progenitores.

Este último punto ilustra con particular claridad el aporte que el derecho canónico puede ofrecer al debate bioético contemporáneo: la exigencia de someter el desarrollo tecnológico a un principio de precaución fundado no solo en el riesgo biológico -como lo hace la bioética secular al reclamar una moratoria- sino en el reconocimiento del estatuto moral del embrión como sujeto de derechos y no como simple objeto de investigación o de mejora. La convergencia parcial entre ambas perspectivas, secular y canónica, en torno a la necesidad de cautela regulatoria demuestra que el diálogo interdisciplinario propuesto en este ensayo no es una aspiración meramente retórica, sino una posibilidad concreta cuando los distintos marcos normativos coinciden, aunque sea parcialmente, en sus conclusiones prácticas.

En el plano regulatorio latinoamericano, la edición genética de embriones humanos se encuentra, en la mayoría de los países, en una suerte de limbo normativo: ni expresamente prohibida por una ley especial, ni tampoco autorizada con protocolos claros de supervisión bioética. Núñez-Gonzalez et al. (2019) advierten que esta ausencia de consensos nacionales e internacionales vinculantes constituye, en sí misma, un riesgo, pues deja el desarrollo de estas tecnologías librado a la autorregulación de la comunidad científica o a marcos éticos de soft law, como las declaraciones de la UNESCO, cuya fuerza vinculante es limitada. Frente a este vacío, la insistencia canónica en el estatuto moral del embrión como sujeto de derechos, y no como simple objeto de investigación, ofrece un criterio normativo claro que podría orientar la elaboración de legislación específica en la región, con independencia de que el legislador comparta o no la fundamentación teológica última de dicho criterio. La coincidencia práctica entre la exigencia de moratoria defendida por bioeticistas seculares como Salas (2022) y la cautela canónica frente a la edición de la línea germinal sugiere, precisamente, que este es uno de los ámbitos donde el diálogo interdisciplinario propuesto en este ensayo podría traducirse con mayor facilidad en política pública concreta.

El derecho canónico y la bioética en el contexto latinoamericano y dominicano

El debate dejó de ser solo teórico en noviembre de 2018, cuando el científico chino He Jiankui anunció la creación de los primeros bebés genéticamente modificados del mundo usando CRISPR-Cas9: las gemelas Lulu y Nana, a quienes se intentó dar inmunidad contra el virus de inmunodeficiencia humana (Núñez-González et al., 2019). Este hecho fue ampliamente rechazado por la comunidad científica internacional, no solo por la falta de consensos éticos y regulatorios previos, sino también por los riesgos técnicos de editar la línea germinal, ya que sus consecuencias se transmiten a futuras generaciones sin que, hasta ahora, haya suficiente garantía de seguridad y eficacia (Pallitto y Folguera, 2020). Bellver Capella (2016) ya había advertido antes del caso Jiankui que la edición de la línea germinal plantea un problema diferente al de la terapia génica somática, porque introduce cambios heredables cuyo impacto biológico y social está fuera del control y la responsabilidad del individuo que los recibe, y afecta a personas, es decir, a las generaciones futuras, que no han podido dar su consentimiento.

La doctrina canónica admite, en principio, la legitimidad moral de la terapia génica somática orienta la doctrina canónica acepta, en principio, la legitimidad moral de la terapia génica somática para curar enfermedades, siempre que no implique riesgos desproporcionados para el paciente. Sin embargo, rechaza firmemente la experimentación con embriones humanos que implique su destrucción, como ocurre en gran parte de la investigación con células madre embrionarias, y también la edición de la línea germinal, que introduce cambios heredables cuyas consecuencias a largo plazo son difíciles de prever y que, según esta perspectiva, afectan la naturaleza del embrión como sujeto y no como simple objeto de investigación. Esta precaución también aparece en la literatura bioética secular: Salas (2022) sostiene que, mientras la técnica siga siendo experimental y no se puedan garantizar sus efectos heredables con la seguridad necesaria, es necesaria una moratoria en el uso de la edición genética con fines reproductivos. Este argumento coincide en gran medida, aunque desde fundamentos distintos, con la posición canónica. De manera similar, Ferreyra (2022) concluye que no es éticamente aceptable realizar ediciones genómicas con fines terapéuticos en embriones destinados a nacer mientras no haya

mayor certeza sobre su seguridad, lo que exige considerar el principio de no maleficencia frente a la autonomía reproductiva de los futuros padres. al debate bioético contemporáneo: la exigencia de someter el desarrollo tecnológico a un principio de precaución fundado no solo en el riesgo biológico -como lo hace la bioética secular al reclamar una moratoria- sino en el reconocimiento del estatuto moral del embrión como sujeto de derechos y no como simple objeto de investigación o de mejora. La convergencia parcial entre ambas perspectivas, secular y canónica, en torno a la necesidad de cautela regulatoria demuestra que el diálogo interdisciplinario propuesto en este ensayo no es una aspiración meramente retórica, sino una posibilidad concreta cuando los distintos marcos normativos coinciden, aunque sea parcialmente, en sus conclusiones prácticas.

En la mayoría de los países latinoamericanos, la edición genética de embriones humanos está en un limbo legal: no está prohibida por una ley especial, pero tampoco está autorizada con protocolos claros de supervisión bioética. Núñez-Gonzalez et al. (2019) señalan que esta falta de consensos nacionales e internacionales vinculantes es un riesgo, ya que deja el desarrollo de estas tecnologías en manos de la autorregulación científica o de marcos éticos de soft law, como las declaraciones de la UNESCO, que tienen poca fuerza legal. Ante este vacío, la postura canónica sobre el estatuto moral del embrión como sujeto de derechos, y no solo como objeto de investigación, ofrece un criterio normativo claro que podría guiar la creación de leyes específicas en la región, independientemente de si el legislador comparte la base teológica de ese criterio. La coincidencia práctica entre la moratoria propuesta por bioeticistas seculares como Salas (2022) y la cautela canónica ante la edición de la línea germinal sugiere que este es un ámbito donde el diálogo interdisciplinario propuesto en este ensayo podría convertirse más fácilmente en políticas públicas concretas.

CONCLUSIÓN

El recorrido propuesto por este ensayo permite sostener, en primer lugar, que el derecho canónico, entendido en su articulación con la doctrina bioética católica, no constituye un discurso ajeno o anacrónico frente a los dilemas de la biomedicina contemporánea, sino una tradición normativa y reflexiva que aporta categorías propias -dignidad intrínseca de la persona, indisponibilidad de la vida, distinción entre medios ordinarios y extraordinarios, diferenciación entre terapia y potenciación genética, principio de precaución fundado en el estatuto moral del embrión- con capacidad de enriquecer el debate interdisciplinario en educación, salud y sociedad. Esta afirmación se sostiene con independencia de que se comparta o no, en último término, la fundamentación teológica de la que dichas categorías se derivan, pues su valor conceptual puede evaluarse, como se ha mostrado en los apartados sobre eutanasia y manipulación genética, con criterios de razón práctica que trascienden la adscripción confesional.

Al mismo tiempo, y en segundo lugar, resulta innegable que esta tradición entra en tensión con marcos bioéticos y jurídicos seculares fundados primordialmente en la autonomía individual, la utilidad social o el consentimiento informado como criterios últimos de legitimidad moral. Esta tensión se manifiesta con particular intensidad en el debate sobre la eutanasia, donde la indisponibilidad canónica de la vida colisiona con su concepción como derecho subjetivo en las legislaciones civiles más recientes de la región; en el debate sobre el aborto, donde la dignidad plena desde la concepción se enfrenta al modelo gradualista sustentado en criterios de neurobiología y embriología; y en el debate sobre la reproducción asistida, donde la defensa canónica del acto conyugal como único origen legítimo de la vida humana colisiona con la reivindicación secular del derecho a formar una familia por medios técnicos.

Esta tensión, sin embargo, no debe leerse como un obstáculo insalvable al diálogo, sino como una oportunidad, tal como se ha argumentado a lo largo del séptimo apartado de este ensayo. En contextos como el latinoamericano y dominicano, donde las instituciones de salud, educación y derecho conviven con una fuerte impronta religiosa, la comprensión rigurosa de los fundamentos canónicos permite un debate público más informado sobre la eutanasia, el aborto,

la reproducción asistida y la manipulación genética, evitando tanto la imposición confesional como la exclusión apriorística de argumentos religiosos del espacio público. El caso de la manipulación genética resulta, en este sentido, especialmente elocuente: la convergencia parcial entre la exigencia canónica de cautela ante el estatuto moral del embrión y la exigencia secular de moratoria ante la incertidumbre técnica demuestra que el diálogo interdisciplinario no es una aspiración retórica, sino una posibilidad concreta y verificable.

Se concluye, finalmente, que la bioética -como disciplina interdisciplinaria por definición- no puede prescindir del aporte de tradiciones jurídico-morales como el derecho canónico, en la medida en que estas tradiciones han acumulado siglos de reflexión sistemática sobre la dignidad humana. El reto pendiente, tanto para la teología moral como para la bioética secular, consiste en construir espacios de diálogo genuino que permitan confrontar racionalmente sus premisas, sin renunciar cada tradición a sus propios fundamentos, en beneficio de una protección más robusta de la vida humana en todas sus etapas. Queda como tarea para futuras investigaciones profundizar empíricamente en el modo en que estas categorías canónicas se traducen -o se resisten a traducirse- en la jurisprudencia y la legislación dominicana concreta, así como evaluar comparativamente su recepción en otros ordenamientos de la región.

A modo de recomendación final, y sin que ello implique introducir un argumento nuevo respecto de lo ya desarrollado, cabe sugerir que las instituciones de educación superior de la región -y de manera particular las facultades de derecho, medicina y teología- incorporen de forma sistemática, dentro de sus programas de bioética, el estudio comparado entre las categorías canónicas y las categorías seculares examinadas en este ensayo. Solo mediante una formación interdisciplinaria rigurosa, que no reduzca el derecho canónico a un objeto de curiosidad histórica ni la bioética secular a una amenaza confesional, será posible que las nuevas generaciones de profesionales de la salud, el derecho y la educación aborden los dilemas del inicio y el final de la vida con el rigor argumentativo que su gravedad exige.

LISTA DE REFERENCIAS

Bellver Capella, V. (2016). La revolución de la edición genética mediante CRISPR-Cas9 y los desafíos éticos y regulatorios que comporta. Cuadernos de Bioética, 27(90), 223–236.

Castro Trapote, J. (2024). Relevancia de la dignidad humana en el derecho canónico. A propósito de la Declaración «Dignitas Infinita» (2-IV-2024). Ius Canonicum, 64(128), 743–779.

Catecismo de la Iglesia Católica. (1992). Librería Editrice Vaticana.

Código de Derecho Canónico. (1983). Biblioteca de Autores Cristianos.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (1980). Declaración sobre la eutanasia *luta et Bona*. Librería Editrice Vaticana.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (1987). Instrucción *Donum Vitae* sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación. Librería Editrice Vaticana.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2008). Instrucción *Dignitas Personae* sobre algunas cuestiones de bioética. Librería Editrice Vaticana.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2020). Carta *Samaritanus Bonus* sobre el cuidado de las personas en las fases críticas y terminales de la vida. Librería Editrice Vaticana.

Dicasterio para la Doctrina de la Fe. (2024). Declaración *Dignitas Infinita* sobre la dignidad humana. Librería Editrice Vaticana.

Ferreira, K. A. (2022). Consideraciones éticas sobre CRISPR/Cas9: Uso terapéutico en embriones y futura gobernabilidad. Revista de Bioética y Derecho, (54), 121–138.

<https://doi.org/10.1344/rbd2021.54.36115>

García Torres, C. (2020). La bioética como puente entre la dignidad humana, la participación social, los derechos humanos y los objetivos de desarrollo sostenible. Analysis. Claves de Pensamiento Contemporáneo, 27(5), 1–15. <https://doi.org/10.63413/analysis.97>

Juan Pablo II. (1995). Carta encíclica *Evangelium Vitae* sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana. Librería Editrice Vaticana.

Melendo, T. (s. f.). Dignidad humana en la bioética. Catholic.net.
<https://es.catholic.net/op/articulos/12129/cat/474/dignidad-humana-en-labioetica.html>

Núñez-Gonzalez, S., Gault, C., & Simancas-Racines, D. (2019). Edición genómica en línea germinal: Dilemas éticos. *Práctica Familiar Rural*, 4(3). <https://doi.org/10.23936/pfr.v4i3.128>

Oliveira, R. A. de. (2012). Bioética. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 46(1), 105–117.

Pallitto, N., & Folguera, G. (2020). Una alarma nada excepcional: CRISPR/Cas9 y la edición de la línea germinal en seres humanos. *Bioethics Update*, 6(1), 17–36.
<https://doi.org/10.1016/j.bioet.2019.12.002>

Piekarewicz Sigal, M. (2015). Bioética, aborto y políticas públicas en América Latina. *Revista de Bioética y Derecho*, (33), 17–31. <https://doi.org/10.4321/S188658872015000100002>

Reyes Vizcaíno, P. M. (s. f.). El delito de aborto en el derecho canónico. Catholic.net.
<https://es.catholic.net/op/articulos/5336/cat/264/el-delito-de-aborto-en-el-derecho-canonical.html>

Ríos Uriarte, M. E. de los. (2020). ¿De qué trata la carta Samaritanus Bonus? Universidad Anáhuac México. <https://www.anahuac.mx/mexico/noticias/Carta-SamaritanusBonus>

Salas, S. P. (2022). Edición genética humana: Análisis de algunos desafíos éticos. *Revista Médica Clínica Las Condes*, 33(2), 140–147.

Sgreccia, E. (2007). *Manual de bioética: Fundamentos y ética biomédica*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Simancas-Racines, D., & Reytor-González, C. (2023). Eutanasia: Un nuevo amanecer en Ecuador y el mapa del derecho a morir con dignidad en la legislación mundial. *Práctica Familiar Rural*, 8(3).