

Premio “Occidente” per la Bioetica 2010

Lezione Magistrale del Cardinale Camillo Ruini

La sfida antropologica

Fabriano, 27 febbraio 2010

1. La questione antropologica è un tema che mi attrae e mi preoccupa da più di otto anni, esattamente dalla prolusione al IV Forum del Progetto culturale che ho svolto il 30 novembre 2001. In seguito non ho mai smesso di occuparmene, perché lo ritengo un tema decisivo per il nostro presente e il nostro futuro, in rapporto alla bioetica e ancor prima alla comprensione di noi stessi e dell'intera realtà.

L'elemento più nuovo e specifico che ha dato origine all'attuale questione antropologica è costituito dai recenti sviluppi scientifici e tecnologici che hanno dato all'uomo un nuovo potere di intervento su se stesso. Parafrasando la celebre XI tesi di Marx su Feuerbach, si può dire che non si tratta più soltanto di interpretare l'uomo, ma soprattutto di trasformarlo. Questa trasformazione però non avviene, come pensava Marx, modificando i rapporti sociali ed economici, bensì incidendo direttamente sulla realtà fisica e biologica del nostro essere, attraverso le tecnologie che stanno progressivamente appropriandosi dell'insieme del nostro corpo e in particolare dei processi della generazione umana, ma anche del funzionamento del nostro cervello: assai indicative sono, in questo ambito, le direzioni delle ricerche sui rapporti mente-cervello, sulle questioni della coscienza e dell'autocoscienza, come anche sul linguaggio umano, messo a confronto con i linguaggi attribuiti ad altri animali. E' chiaro a tutti che in questi campi siamo solo all'inizio di sviluppi dei quali è assai difficile prevedere il limite. Sebbene agiscano su di un piano di per sé diverso, le straordinarie prestazioni delle cosiddette “intelligenze

artificiali” spingono a loro volta in una direzione convergente: quella cioè di fornire un nuovo e più efficace supporto e quasi una definitiva conferma, apparentemente “scientifica”, a filosofie della mente che, riprendendo in realtà ipotesi ormai antiche, ritengono di poter ricondurre integralmente la nostra intelligenza e la nostra libertà al funzionamento dell’organo cerebrale, come tale a sua volta uguagliabile, o anche superabile, attraverso i progressi delle intelligenze artificiali.

Conviene ora soffermarci sull’interpretazione dell’uomo implicata in questi sviluppi. Non si tratta soltanto del rifiuto di quel dualismo antropologico che concepisce l’uomo come costituito da due sostanze, l’anima e il corpo, unite tra loro in forma soltanto accidentale. L’unità del nostro essere è qui affermata infatti in una maniera radicale e riduzionista, in quanto l’uomo stesso viene ricondotto alla sua sola dimensione corporea, in quella prospettiva naturalistica che il Concilio Vaticano II aveva già individuato riferendosi a coloro che considerano l’uomo “soltanto una particella della natura” (GS 14).

Una simile interpretazione ha dei precisi presupposti, anzitutto a livello teoretico, che non hanno alcun rapporto necessario con gli sviluppi delle scienze. Il primo di essi può individuarsi nella tendenza, questa sì insita nel dinamismo delle scienze empiriche, a considerare anche l’uomo come un “oggetto”, come tale conoscibile e “misurabile” attraverso le forme dell’indagine sperimentale. Tutto ciò è certamente lecito, anzi indispensabile per il progresso scientifico e tecnologico, con i grandi benefici che esso apporta, ad esempio nella cura delle malattie. Altra cosa è però dare spazio ad una specie di “scientismo di ritorno”, che consideri questa come l’unica forma razionalmente valida di conoscenza del nostro essere, negando o dimenticando che l’uomo è anzitutto e irriducibilmente “soggetto”, il quale, proprio nella sua soggettività, non può mai essere

totalmente oggettivato e adeguatamente conosciuto attraverso le scienze empiriche.

Un secondo e assai rilevante presupposto, che in realtà costituisce anche una componente intrinseca della nuova questione antropologica, è il grande fenomeno dell'evoluzione, cosmica e biologica: un'interpretazione largamente diffusa di questo fenomeno, infatti, contribuisce non poco all'affermarsi di una comprensione dell'uomo puramente naturalistica. Varie domande si pongono al riguardo. Anzitutto quella se possano assumersi come decisivo criterio esplicativo soltanto il formarsi della specie umana attraverso i processi evolutivi, oltre che la stretta connessione che indubbiamente esiste tra i processi mentali e il funzionamento dell'organo cerebrale, senza prendere in altrettanto seria considerazione un approccio diverso, che parte dall'esame delle "prestazioni" di cui sono capaci la nostra intelligenza e la nostra libertà: in concreto quella capacità di produrre cultura che è propria ed esclusiva dell'uomo e che ha dato luogo, attraverso i millenni, a uno sviluppo gigantesco e sempre crescente, all'interno del quale emergono "punte" estremamente significative, come l'attitudine ad assumere responsabilità etiche, il rigore e l'efficacia del pensiero logico, la creatività estetica. Si tratta certamente di un approccio in ultima analisi filosofico, che risale al pensiero classico, ma questo non è un motivo sufficiente per ritenerlo irrilevante, a meno di postulare che l'unica forma di conoscenza attendibile sia quella che ci viene attraverso la razionalità scientifico-tecnologica, con un ragionamento che in realtà è a sua volta di tipo filosofico e si è da tempo rivelato privo di consistenza. Aggiungasi che una considerazione più puntuale delle cosiddette intelligenze artificiali potrà indicare che esse, alla fine, non sono realmente "pensiero", ma soltanto simulazione della nostra intelligenza, realizzata sulla base di ciò che noi sappiamo di noi stessi, come ha osservato lo scienziato italiano Alberto Oliveiro.

Un terzo presupposto è la cosiddetta “fine della metafisica”, che ha avuto tanto rilievo nel pensiero filosofico del Novecento: essa di fatto ha portato con sé la negazione della trascendenza, cioè in concreto anzitutto della realtà del Dio personale distinto dal mondo, ma anche, e in stretto rapporto con ciò, di ogni dimensione dell’uomo che sia davvero trascendente rispetto alla natura.

Nello stesso tempo la “radicale riduzione dell’uomo, considerato un semplice prodotto della natura” produce, come ha detto Benedetto XVI al Convegno di Verona il 19 ottobre 2006, “un autentico capovolgimento del punto di partenza” della cultura moderna, “che era una rivendicazione della centralità dell’uomo e della sua libertà”. Proprio mentre si assiste alla radicalizzazione ed estremizzazione delle istanze, in sé legittime, della libertà personale, vengono infatti privati del loro fondamento, e quindi della loro plausibilità, quel ruolo centrale e quella dignità specifica del soggetto umano – da considerare sempre come un fine e mai come un mezzo, secondo la nota formula di Kant – che costituiscono il punto di riferimento decisivo della nostra civiltà, sul piano filosofico ed etico, ma anche giuridico e politico, esistenziale e persino estetico.

La spinta di fondo della nuova questione antropologica sembra dunque essere quella di ricondurre integralmente il soggetto umano – ma nel linguaggio dei biologi si parla piuttosto della specie *homo sapiens sapiens* – all’interno del macroprocesso evolutivo, con la tendenza a considerare decisiva la continuità del processo stesso rispetto alle differenze che si generano al suo interno. Così i caratteri propri della nostra specie, in ultima analisi l’intelligenza e la libertà, non vengono certo negati, ma considerati semplicemente sviluppi e affinamenti ulteriori di capacità cerebrali evolute progressivamente. Nella stessa definizione classica dell’uomo come *animal rationale*, la differenza specifica *rationale* finisce perciò per perdere quel rilievo di insormontabile differenziale ontologico

che le è appartenuto nella nostra civiltà, anche per il forte influsso che ha esercitato la concezione cristiana dell'uomo come immagine di Dio.

2. Esiste però un altro aspetto, o tendenza, che sta emergendo in questi ultimi anni. Se guardiamo infatti non al passato ma al presente e al futuro, l'accento si sposta di nuovo su ciò che appartiene all'uomo in esclusiva, nel senso che le capacità scientifico-tecnologiche da lui acquisite sono giunte ormai ad una fase del loro sviluppo che parrebbe consentire un potenziamento radicale della nostra specie, il suo miglioramento e anche il suo superamento, in un processo evolutivo il cui propulsore non risiederebbe più nella natura ma nell'intelligenza umana, più precisamente nell'intelligenza scientifico-tecnologica, e i cui ritmi di sviluppo non sarebbero più, per conseguenza, quelli lentissimi della natura, bensì quelli rapidissimi della tecnologia. Così proprio quell'intelligenza che viene considerata frutto dell'evoluzione cosmica e poi biologica si sostituirebbe in certo modo alla natura stessa, affermando un suo totale primato e dominio sull'evoluzione futura, il cui esito positivo e non distruttivo resta affidato, in ultima analisi, soltanto a un uso corretto e ragionevole della nostra libertà. Muovendosi in un'ottica certamente diversa dalla mia, Aldo Schiavone, nel piccolo libro *Storia e destino*, pubblicato nel 2007 da Einaudi, ci ha offerto un quadro sintetico, ma molto informato e assai ben organizzato, di queste prospettive.

In questo modo il soggetto umano riacquista, in forma nuova e profondamente diversa, un'assai concreta centralità, almeno in quella parte dell'universo che oggi possiamo osservare in maniera sufficientemente particolareggiata e in cui non si incontrano altri viventi dotati di intelligenza.

Anche a prescindere dalle unilateralità già evidenziate di una spiegazione integralmente evolutiva del soggetto umano, a questo punto

nasce però una grande domanda. Essa riguarda le capacità della razionalità scientifica e tecnologica di assumere la guida dei processi di trasformazione dell'uomo e di assicurarne esiti positivi e benefici, dimenticando che questa razionalità prescinde, per il suo stesso impianto metodologico, dai problemi del significato e dei fini della nostra esistenza. Inoltre, e più concretamente, questa razionalità si incarna nell'insieme degli uomini e delle donne che fanno ricerca e interagisce sempre più intensamente con tutti gli enormi interessi economici, politici, e anche ideologici, che sono collegati con i grandi e rapidissimi sviluppi scientifico-tecnologici. Per assumere la guida di tali processi appare dunque necessaria un'etica "forte", che presuppone inevitabilmente un'antropologia altrettanto forte. E' assai difficile, però, costruire una tale etica sulla premessa della totale riconduzione dell'uomo al macro-processo evolutivo.

Questa e altre possibili domande non devono tuttavia farci perdere di vista un dato di fondo: rimane vero che è incominciata, con l'applicazione all'uomo delle biotecnologie e con tutti gli altri sviluppi tecnologici connessi, una fase nuova della nostra esistenza nel mondo, della quale siamo solo agli inizi e che appare destinata ad accelerarsi e a produrre effetti estremamente rilevanti e potenzialmente pervasivi di ogni dimensione della nostra umanità, effetti che oggi è ben difficile, per non dire impossibile, prevedere nei loro concreti esiti e sviluppi. E' ugualmente vero che questa nuova fase non appare arrestabile. Anzi, essa, per quanto impegnativa e carica di rischi, va sinceramente favorita e promossa, perché rappresenta uno sviluppo di quelle potenzialità che sono intrinseche all'uomo, creato a immagine di Dio. Dobbiamo liberarci però da una visione deterministica degli sviluppi che ci attendono: in quanto opera dell'uomo, e non astrattamente delle tecnologie, essi possono e devono essere orientati in modo che vadano a favore, e non a detrimento, dell'uomo stesso.

Siamo rimandati così al senso della parola “uomo”, al valore che attribuiamo al soggetto umano, in noi e nel nostro prossimo, al modo in cui viviamo e all’uso che facciamo della nostra libertà. Quella dell’uomo, infatti, non è mai una questione soltanto teoretica, ma sempre anche decisamente pratica, nella quale entra in gioco il tutto di noi stessi, con la nostra intera soggettività: ben diverso, ad esempio, è vivere come se l’uomo fosse soltanto una “sporgenza” della natura, o avesse invece una dignità inviolabile e un destino eterno. Nessuno pertanto può pretendere di conoscere davvero l’uomo per una via puramente “neutrale”, oggettiva e “scientifica”: gli sfuggirebbe quello che è proprio dell’uomo, il suo essere soggetto e non soltanto oggetto.

Per orientare a favore dell’uomo la nuova fase che si sta aprendo, è dunque molto importante quale immagine, quale ideale e quale esperienza vissuta dell’uomo portano con sé quanti lavorano direttamente nel campo delle biotecnologie e negli ambiti scientifici ad esse collegati, ma alla fine è ancora più importante l’immagine e l’esperienza dell’uomo che prevale nello spazio complessivo della cultura e della società, a livello di una nazione, di una civiltà e ormai sempre più dell’intera umanità.

3. Assai di recente l’Enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI è intervenuta con vigore su queste nuove, difficili e decisive problematiche. Fondamentale è l’affermazione, sottolineata nel testo, “la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica” (n.75). Per cogliere pienamente il suo significato e la sua portata è bene inquadrarla entro due coordinate tra loro convergenti.

La prima la troviamo, nel testo dell’Enciclica, immediatamente prima dell’affermazione che stiamo esaminando. Benedetto XVI scrive infatti: “Campo primario e cruciale della lotta culturale tra l’assolutismo della tecnica e la responsabilità morale dell’uomo è oggi quello della

bioetica, in cui si gioca radicalmente la possibilità stessa di uno sviluppo umano integrale”. Emerge qui “con drammatica forza la questione fondamentale: se l’uomo si sia prodotto da se stesso o se egli dipenda da Dio. Le scoperte scientifiche in questo campo e le possibilità di intervento tecnico sembrano talmente avanzate da imporre la scelta tra le due razionalità: quella della ragione aperta alla trascendenza o quella della ragione chiusa nell’immanenza”. Benedetto XVI prende subito una posizione netta e argomentata, aggiungendo: “La razionalità del fare tecnico centrato su se stesso si dimostra però irrazionale, perché comporta un rifiuto deciso del senso e del valore. Non a caso la chiusura alla trascendenza si scontra con la difficoltà a pensare come dal nulla sia scaturito l’essere e come dal caso sia nata l’intelligenza” (n.74).

La seconda coordinata la possiamo individuare nella preoccupazione dell’Enciclica di tenere insieme problematiche sociali e problematiche bioetiche. Scritta nel 40° anniversario della *Populorum progressio*, la *Caritas in veritate* si richiama sistematicamente a quell’Enciclica ma si collega anche, in maniera forte ed esplicita, all’*Humanae vitae*, sottolineando il legame che unisce queste due Encicliche di Paolo VI e più in generale l’etica sociale e l’etica della vita. Infatti, come afferma la *Evangelium vitae* di Giovanni Paolo II (n.101), non può “avere solide basi una società che – mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia e la pace – si contraddice radicalmente accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata” (*Caritas in veritate*, 15).

Leggendo queste pagine della *Caritas in veritate* mi sono ricordato di un discorso di Benedetto XVI ai Vescovi della Svizzera del 9 novembre 2006, che denunciava la divaricazione nella sensibilità morale, specialmente dell’odierno Occidente: da una parte, le tematiche della pace e della giustizia per tutti, che appartengono profondamente alla tradizione

cristiana, stanno diventando un insieme etico che ha grande forza, ma che però “costituisce per molti la sostituzione o la successione della religione”; dall’altra parte la morale della vita e della famiglia è oggi assai controversa e l’annuncio della Chiesa in questo ambito “si scontra con una consapevolezza contraria della società”. Occorre dunque, concludeva Benedetto XVI, superare questa divaricazione, riconducendo entrambe le presunte alternative all’unità originaria dell’amore, che ha la sua sorgente in Dio e che deve trovare in noi piena e indivisa risposta. Il grande consenso con cui è stata accolta nel mondo la *Caritas in veritate* fa sperare che l’Enciclica abbia reso più vicino un simile obiettivo: uno sguardo disincantato a certe posizioni che vengono continuamente proclamate e rivendicate sembrerebbe mostrare che si tratta di una speranza vana, ma personalmente ritengo che, con questa Enciclica, un importante passo avanti in tale direzione sia stato comunque compiuto.

In realtà l’Enciclica *Caritas in veritate* costituisce un grande appello anzitutto ai credenti in Cristo, ma anche a tutti coloro che condividono la centralità della persona umana e l’assoluta non riducibilità del suo essere e del suo valore a tutto il resto della natura. Un appello che ha alla base, insieme alla centralità del soggetto umano e alla sua dignità inviolabile, il legame inscindibile tra carità e verità, con la conseguenza che un cristianesimo di carità senza verità diventa fatalmente marginale nel corso concreto della storia (cfr *Caritas in veritate*, 2-4).

Il contenuto di questo appello è orientare a favore dell’uomo la nuova fase che si sta aprendo per il fatto che l’uomo sta diventando capace di modificare fisicamente se stesso: è questo, infatti, il cuore della nuova “questione antropologica”.

4. Vorrei sottolineare due condizioni essenziali perché un tale appello possa essere accolto e avere una reale efficacia storica. La prima di

esse ha a che fare con il processo di globalizzazione e con i mutamenti in corso nei grandi equilibri geo-economici e geo-politici, ma anche e inevitabilmente geo-culturali. Di fatto, oggi stanno riemergendo e assumendo un peso sempre maggiore alcune grandi nazioni e civiltà che negli ultimi secoli erano state sovrastate dall'Occidente. Queste nazioni e civiltà non hanno quella matrice cristiana che, malgrado tutte le infedeltà storiche e, oggi, malgrado i processi di secolarizzazione, appartiene al DNA dell'Europa, delle due Americhe e di altre considerevoli parti del mondo. La centralità della persona umana si è però affermata storicamente proprio in quelle culture che hanno la loro matrice nel cristianesimo. Sono dunque i popoli eredi di tali culture quelli che per primi hanno la responsabilità e il compito di mantenere e far fruttificare la centralità dell'uomo nella nuova fase storica che si apre davanti a noi, pur cercando, come è doveroso e necessario, di sollecitare anche le altre nazioni e civiltà ad un impegno convergente.

In particolare l'Italia ha a questo fine un ruolo peculiare tra le stesse nazioni europee, ruolo fortemente sottolineato da Giovanni Paolo II, ad esempio nella Lettera ai Vescovi italiani del 6 gennaio 1994, dove scriveva: "All'Italia, in conformità alla sua storia, è affidato in modo speciale il compito di difendere per tutta l'Europa il patrimonio religioso e culturale innestato a Roma dagli Apostoli Pietro e Paolo". Con uguale vigore Benedetto XVI, nel discorso alla Chiesa italiana tenuto a Verona il 19 ottobre 2006, sottolineava che, attraverso un atteggiamento dinamico e non rinunciatario, "la Chiesa in Italia renderà un grande servizio non solo a questa nazione, ma anche all'Europa e al mondo, perché è presente ovunque l'insidia del secolarismo e altrettanto universale è la necessità di una fede vissuta in rapporto alle sfide del nostro tempo". Di questo compito e servizio noi italiani dobbiamo essere assai più convinti e consapevoli.

La seconda condizione per accogliere sul serio l'appello contenuto nella *Caritas in veritate* riguarda ognuno di noi, all'interno della situazione che ciascuno si trova a vivere. Siamo infatti tutti corresponsabili perché la centralità del soggetto umano assuma un rilievo forte e concreto, capace di incidere sul crescente potere che l'umanità sta acquistando di modificare fisicamente se stessa, per orientare questo potere a favore dell'uomo, considerato in ogni singola persona e in ogni fase della vita sempre come fine e mai come mezzo. In pratica, responsabilità e impegno sono richiesti agli scienziati, ai medici e agli altri operatori sanitari, ma ugualmente agli uomini della cultura e della comunicazione sociale, anzi, ad ogni persona che pensa e agisce, perché la cultura reale di un popolo è fatta dalle convinzioni e dalle scelte che tutti compiono ogni giorno. Grandi sono, inoltre, le responsabilità dei politici, legislatori e amministratori, ma di nuovo, in un paese democratico, anche di ogni cittadino chiamato a compiere le proprie scelte politiche ed elettorali. E ancora molto dipende da chi può guidare o condizionare gli enormi interessi economici che spesso stanno dietro al lavoro degli scienziati e dei tecnici: anche qui le scelte quotidiane delle persone e delle famiglie hanno però, in concreto, un peso non trascurabile. Finalmente, una specifica responsabilità riguarda noi sacerdoti e vescovi, i religiosi e le religiose, ciascun credente che intende essere testimone e missionario della fede nel Dio amico dell'uomo.

Pertanto, come ha scritto il filosofo francese Jean-Michel Besnier in un'intervista rilasciata ad *Avvenire* il 1° ottobre 2009, "E' necessaria una massiccia presa di coscienza da parte della popolazione. Il fascino per le tecniche è il rovescio della medaglia di una disistima di sé e dell'umanità. Non si sopportano più la vecchiaia, la malattia e la morte, e tantomeno la casualità della nascita. Riconciliarci con la nostra finitudine, accettare le nostre debolezze... è il prerequisito per salvare l'umanità".

Concludo cercando di individuare, in maniera ancora generica e molto approssimativa, qualche criterio di ordine bioetico riguardo alle nuove problematiche che si stanno aprendo con il crescere delle possibilità tecniche di intervenire sul divenire della nostra specie: al di là, dunque, delle questioni bioetiche attualmente dibattute a proposito dell'inizio e della fine della vita terrena dei singoli esseri umani.

Un primo e fondamentale criterio rimane certamente quello della dignità inviolabile di ogni uomo che, in tutte le fasi della sua esistenza, non può essere sacrificato a qualsiasi miglioramento della nostra specie. Un secondo criterio può essere identificato nel “principio di precauzione” e consiste nel non procedere ad esperimenti su esseri umani, e tanto meno a pratiche diffuse, finché non si sia raggiunta la certezza che gli interventi ipotizzati non conducano ad effetti nocivi. Un terzo criterio riguarda il concetto e la pratica della “selezione”: questa non può essere applicata alle persone, dando vita a forme di eugenetica comunque mascherata; va applicata invece agli stessi obiettivi della ricerca scientifica e tecnologica, privilegiando quelli che rispettano la dignità inviolabile del soggetto umano. Un esempio concreto di questa seconda forma di selezione si sta già realizzando riguardo all'utilizzo delle cellule staminali, con la felice convergenza di istanze etiche e progressi scientifici e terapeutici nella decisione di non utilizzare le staminali embrionali. Un ultimo criterio sembra poter consistere nel proporre come obiettivo delle ricerche scientifiche e tecnologiche non lo snaturamento della nostra specie, bensì il suo eventuale miglioramento e potenziamento, ad esempio quanto alla robustezza fisica o alle capacità cognitive, ferme restando le caratteristiche – intellettuali, morali, affettive, relazionali... – che fanno di noi degli esseri umani: ma quest'ultimo criterio, che propongo in maniera solo dubitativa, ha certamente bisogno di ben altri approfondimenti e chiarificazioni.

La nuova sfida che sta davanti a noi è in ogni caso molto difficile, per il saldarsi di una cultura incentrata sui desideri individuali con le possibilità sempre nuove offerte dalle biotecnologie. Perciò siamo tutti chiamati a potenziare le risorse morali e culturali con le quali volgere questa nuova sfida a favore dell'uomo. I credenti in Cristo sanno che in quest'opera l'umanità non è abbandonata a se stessa, perché il divenire della storia è anzitutto nelle mani di quel Dio che è amico dell'uomo.