

La bioetica nella visione cristiana

articolo

Elio Sgreccia

Premessa

Il titolo di questa relazione suggerisce di distinguere, nella presentazione del pensiero cristiano, il tema della vita da quello della bioetica: ciò non soltanto perché il tema della vita è presente in tutta la rivelazione cristiana, anzi, esso affonda le radici già nella tradizione dell'Antico Testamento e risente della concezione ebraica, mentre di bioetica si sta riflettendo da meno di quarant'anni. Chiaramente, i due temi si incontrano oggi nell'attualità, perché nella bioetica, comunque la si voglia definire, si tratta degli interventi sulla vita e, in particolare, sulla vita umana.

Ma c'è una ragione ulteriore perché è opportuno parlare successivamente dei due temi, ed è nel fatto che, mentre nella concezione della vita umana, del suo ruolo nel cosmo e nella società, nonché nella definizione degli obblighi morali, il pensiero cristiano ha una visione piuttosto unitaria, illuminata come è dalla fede nella Creazione e nella Redenzione comune alle varie confessioni, quando si tratta dei temi di bioetica, ove interviene la mediazione della ragione umana e della scienza sperimentale si debbono registrare delle differenze fra le diverse confessioni cristiane, molto più frequenti e più marcate a seconda delle antropologie sottese alla riflessione bioetica, anche se, come si va constatando, il dialogo interconfessionale, come anche quello interreligioso, può registrare sempre una progressiva comprensione e sintonia, almeno sui temi più rilevanti; in generale, la sintonia è più vasta tra la Chiesa Cattolica e quella ortodossa.

Il mio intervento, cercando di rimanere nell'ambito del titolo, si soffermerà su due distinti momenti: a) la visione cristiana della vita umana b) l'etica dell'intervento biomedico sulla vita umana secondo il pensiero cristiano.

La visione cristiana sulla vita umana

La riflessione cristiana sulla vita umana è sempre partita e tuttora muove dalle prime pagine della Bibbia, dal cap. 1° del libro della Genesi, dove si registra la dichiarazione solenne del Creatore: «E Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutti gli animali selvatici e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". E Dio creò l'uomo a sua immagine a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò» (Gen 1,26-27).

La maggior parte degli esegeti contemporanei riconosce la centralità del tema dell'uomo "imago Dei" nella rivelazione biblica (Cfr. 1,26-27; 5,1-3;9,6).

Questo tema viene visto come la chiave di lettura per una comprensione biblica della natura umana e per tutte le affermazioni di antropologia biblica nell'Antico come nel Nuovo Testamento. Per la Bibbia, l'imago Dei costituisce quasi una definizione dell'uomo: «il mistero dell'uomo non può essere compreso separatamente dal mistero di Dio»: questo afferma un recente documento della Commissione Teologica Internazionale¹. Sarebbe quasi impossibile riportare la testimonianza della letteratura biblica e teologica che ha evidenziato la centralità di questa pregnante



Presidente emerito della Pontificia Accademia per la vita

espressione biblica, carica di significati². La portata dell'espressione è ampia e multidimensionale, ma anzitutto vuol dire che: «la vita umana sta sotto la particolare protezione di Dio, perché ogni uomo, povero o elevato che sia, malato, sofferente, inutile o importante, nato o non nato, inguaribile, infermo o sprizzante salute ed energia, è una Sua immagine e porta in sé il Suo alito. Questo è il motivo più profondo della inviolabilità della dignità umana e su di questo poggia in fondo qualsiasi civiltà»³.

Questa espressione è feconda di implicazioni soprattutto su due direzioni di pensiero: l'essere *Imago Dei* comporta la capacità e l'esigenza della comunione con Dio e con le altre persone e inoltre fonda il titolo di

partecipazione dell'uomo al governo che Dio esercita sul mondo.

Una prima implicazione dell'essere dell'uomo immagine e somiglianza di Dio è che questa situazione, questa dotazione ontologica, riguarda la sua

interezza di essere creato: non riguarda soltanto l'anima o l'intelligenza o la libertà, o aspetti singolarmente presi. «La Bibbia presenta una visione dell'essere umano, nella quale la dimensione spirituale è vista insieme alla dimensione fisica, sociale e storica dell'uomo»⁴. In secondo luogo, il racconto della Creazione nel libro della Genesi mette in evidenza come l'uomo non sia stato creato come un individuo isolato: «Dio creò l'uomo a Sua immagine: a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò» (Gen 1,27)⁵. La complementarietà e la forte comunione, vengono espresse come vocazione dell'uomo e della donna: «*E il Signore Dio disse: non è bene che l'uomo sia solo; voglio fargli un aiuto che gli corrisponda... Allora l'uomo disse "Questa volta è osso delle mie ossa, carne della mia carne. La si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta". "Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno un'unica carne"*» (Gen 2,18-23). Su questi passi riguardanti la costituzione primaria e costitutiva data dal Creatore alla vita

dell'uomo e della donna⁶, la Teologia Cattolica – e così anche la Confessione Ortodossa – legittimamente poggiano l'originaria sacralità del matrimonio, che Cristo eleverà nella Chiesa alla dignità di sacramento⁷.

Inoltre la considerazione della relazionalità si presenta come essenziale, ontologica nell'uomo e nella donna, perciò estensibile alla comunione di dialogo, libertà e responsabilità verso i propri simili: «il carattere fondamentale relazionale della *Imago Dei* stessa ne costituisce la struttura ontologica ed è fondamento per l'esercizio della libertà e della responsabilità»⁸. Perciò l'uomo non è un individuo solitario e separato, ma è costituzionalmente chiamato ad essere in relazione: con Dio, nella comunione sponsale, con i propri simili.

È interessante la considerazione offerta da Giovanni Paolo II a proposito della uguale dignità e responsabilità dell'uomo e della donna nella famiglia: «Innanzitutto è da rilevare l'eguale dignità e responsabilità della donna rispetto all'uomo: tale eguaglianza trova una migliore forma di realizzazione nella reciproca donazione di sé all'altro e di entrambi ai figli, propria del matrimonio e della famiglia. Creando l'uomo "maschio e femmina" Dio dona la dignità personale in egual modo all'uomo e alla donna, arricchendoli dei diritti inalienabili e delle responsabilità che sono proprie della persona umana»⁹.

La relazionalità uomo-donna pone l'accento sulla unità corpo-anima spirituale: nella *Imago Dei* va compreso il corpo come dimensione essenziale essendo unito allo spirito da un'unica esistenza. La riflessione medievale, contribuirà specialmente nel Tomismo a definire l'unità nell'unico *actus essendi*. La teologia del corpo ha fatto progressi in collegamento con la significatività della sessualità e dell'impegno dell'uomo nel mondo e nella custodia dell'ambiente.

La purificazione dagli influssi dell'antropologia platonica si avvale proprio dell'antropologia biblica: «l'esame del termine ebraico *nefes*, nel cap. 1, porta a definire la vita di una persona che è viva (Gen 9,4; Lv 24,17-18;

La riflessione cristiana sulla vita umana è sempre partita e tuttora muove dalle prime pagine della Bibbia

Prv 8,35); l'uomo non ha un *nefes*, ma è un *nefes* (Gen 2,7; Lv 17,10). Il termine *basar* si riferisce alla carne degli animali e degli uomini e talvolta del corpo nel suo insieme (Lv, 4,11; 26-29). Anche in questo caso l'uomo non ha un *basar* ma è un *basar*. Il termine neotestamentario *sarx* (carne) può denotare la corporeità materiale dell'uomo (2Cor 12,7) ma anche la persona nel suo insieme (Rm 8,6); così pure l'altro termine greco *soma* (corpo) si riferisce all'intero essere umano, ponendo l'accento sulla sua manifestazione esteriore¹⁰. «L'antropologia biblica presuppone chiaramente l'unità dell'uomo e comprende come la corporeità sia essenziale all'identità personale»¹¹.

Si può ben comprendere la portata sul piano morale di questo fatto laddove si pone in rilievo che la vita fisica della persona è il suo valore fondamentale e perché i Padri della Chiesa abbiano considerato grande delitto la soppressione fisica dell'uomo anche prima della nascita. La *dignità* morale è partecipata al corpo e non è considerata soltanto propria dell'anima spirituale.

«Nei dogmi centrali della fede cristiana è sottointeso che il corpo è parte intrinseca della persona umana e partecipa quindi della sua creazione a immagine di Dio»¹². La dottrina della Incarnazione pone come fatto centrale che «il Verbo si fece carne» (*sarx*). Il dogma stesso della redenzione implica che Cristo ci ha redento con il sacrificio del Suo Corpo e del Suo Sangue che, nella espressione biblica, significa con la totalità della persona. Il corpo redento diventa tempio dello Spirito Santo e il corpo stesso è chiamato alla risurrezione finale. La teologia dell'*Imago Dei* culmina proprio nel Figlio, il Verbo Incarnato immagine sostanziale del Padre, che è anche l'origine e il fine dell'uomo.

L'uomo è stato creato «per mezzo di lui e in vista di lui» (Col 1,16). Il Verbo «è la vita e la luce che illumina ogni uomo che viene nel mondo» (Gv 1,3; 4,9). Il Padre ci ha «destinati ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché Egli sia il primogenito tra molti fratelli» (Rm 8,29); così, cosa significhi essere stati creati a immagine di Dio ci viene

svelato soltanto nell'*immagine di Cristo*. «In Lui troviamo la totale ricettività del Padre, che dovrebbe caratterizzare la nostra stessa esistenza, l'apertura all'altro con nostri fratelli e sorelle in Cristo e la misericordia e l'amore per l'altro che Cristo, in quanto immagine del Padre, mostra nei nostri riguardi»¹³. L'opera della Redenzione e dello Spirito Santificatore mira a conformarci all'immagine del Figlio Suo, restaurando in noi l'immagine del Figlio Suo.

Afferma il Concilio Vaticano II: «In realtà nel mistero del Verbo Incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo vera figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del Suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità su esposte trovino in Lui la loro sorgente e il loro vertice»¹⁴.

S. Ireneo ha offerto uno sviluppo significativo nella teologia dell'*Imago Dei* facendo una distinzione fra *immagine* e *somiglianza*: l'immagine si riferirebbe ad una partecipazione ontologica, mentre la somiglianza designerebbe la trasformazione morale¹⁵. Il pensiero filosofico medievale, rifacendosi ai Padri della Chiesa, specialmente ai Cappadoci, e recuperando elementi della metafisica aristotelica, ha espresso un'ampia elaborazione sull'essere umano, come *persona*, "essere sussistente, capace di ragione" che rappresenta ciò che c'è di più perfetto nel creato, ma ciò non ha allontanato il pensiero cristiano dall'antropologia propria dell'*Imago Dei*.

S. Tommaso d'Aquino afferma precisamente che l'*imago Dei* possiede una natura storica: l'*imago creationis* (naturae), l'*imago recreationis* (gratiae) e l'*imago similitudinis* (gloriae)¹⁶. S. Agostino, che si trova a testimoniare il pensiero dei Padri e ad aprire il solco della teologia medievale, ha presentato una versione «più personalistica, psicologica ed esi-

La relazionalità uomo-donna pone l'accento sulla unità corpo-anima spirituale: nella Imago Dei va compreso il corpo come dimensione essenziale essendo unito allo spirito da un'unica esistenza

stenziale»¹⁷. Per S. Agostino, l'immagine di Dio nell'uomo riflette una struttura Trinitaria, riflettendosi nelle tre attività e capacità dell'anima spirituale: la memoria, l'intelligenza e la volontà e orientando tutto l'uomo nell'invocazione, nella conoscenza e nell'amore¹⁸. Per questo la logica dell'*imago Dei* non poteva che contribuire a trasferire il termine *persona* dal linguaggio teologico (trinitario e cristologico) nell'uomo e nella donna. Non deve meravigliare come, oggi, l'antropologia, e la stessa bioetica, specialmente quella cattolica, conferiscano la *dignità di persona* all'essere umano nato o nascituro¹⁹. La fragilità di cui è segnata la persona umana, per il fatto di essere sussistente in una corporeità e a causa del peccato originale, trova la riparazione nella redenzione che comprende anche la promessa della risurrezione.

L'antropologia cristiana, così, è segnata dalla cristologia e inserita nel Mistero della partecipazione alla vita divina del Figlio per effetto della morte e risurrezione del Cristo

L'antropologia cristiana, così, è segnata dalla cristologia e inserita nel Mistero della partecipazione alla vita divina del Figlio

per effetto della morte e risurrezione del Cristo. Nella Chiesa Cattolica sarà il Concilio Vaticano II a rendere esplicita questa prospettiva cristocentrica, come abbiamo ricordato precedentemente, Cristo è «l'immagine dell'invisibile Dio» (Col 1,15).

«Egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli d'Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi, a causa del peccato. Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo essere annientata, per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché nel peccato»²⁰.

L'orientamento a Dio, che l'uomo porta in sé dalla Creazione, come *imago Dei*, pur non venendo distrutto dal peccato, in realtà si

può realizzare pienamente soltanto con la Grazia salvifica e può essere vissuto con il dono della carità e nella imitazione di Cristo.

La stessa signoria dell'uomo sul mondo e nella sua missione di orientamento delle cose temporali potrà essere vissuta soltanto attraverso l'imitazione di Cristo e il sostegno dello Spirito del Signore Risorto. La pienezza di vita che è nell'aspirazione dell'uomo si realizza escatologicamente nella partecipazione alla risurrezione e alla vita gloriosa operata da Cristo per coloro che a Lui si affidano nella fede, nella grazia e nella sequela.

Il già citato documento della Commissione Teologica afferma: «le origini dell'uomo vanno ricercate in Cristo: egli è stato creato "per mezzo di lui e in vista di Lui" (Col 1,16). [...] Se è vero che l'uomo è stato creato *ex nihilo*, è anche possibile affermare che è stato creato dalla pienezza (*ex plenitudine*) di Cristo stesso, che è al tempo stesso creatore, mediatore e fine dell'uomo. Il Padre ci ha destinati a essere figli e figlie e "a essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli" (Rm 8,29).

Che cosa significhi essere stati creati ad immagine di Dio ci viene quindi pienamente svelato nella persona di Cristo. In lui troviamo la totale ricettività del Padre, che dovrebbe caratterizzare la nostra stessa esistenza, l'apertura all'altro in un atteggiamento di servizio verso i fratelli e sorelle in Cristo e troviamo l'amore che Cristo, in quanto immagine del Padre, mostra ai nostri riguardi. La volontà di Dio, che Cristo sia la pienezza dell'uomo, deve trovare una realizzazione escatologica. Lo Spirito porterà a compimento la configurazione ultima delle persone umane secondo Cristo nella risurrezione dei morti»²¹.

Un recente Documento della Congregazione della Dottrina della Fede della Chiesa Cattolica segna il passaggio di queste affermazioni teologiche e cristologiche nel dominio della Bioetica e le pone a contatto con le questioni più attuali.

Parlando di dignità dell'uomo in quanto persona umana, questo documento, *Dignitas Personae*, afferma a nome della Chiesa Cattolica (ma penso con larga condivisione da parte delle confessioni cristiane) che: «è convinzione della Chiesa che ciò che è umano non solamente è accolto e rispettato dalla fede, ma da essa è anche purificato, innalzato e perfezionato. Dio, dopo aver creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (Cfr. Gen 1,26) ha qualificato la sua creatura come molto buona (Gen 1,31) per poi assumerla nel Figlio (Cfr. Gv 1,14). Il Figlio di Dio nel mistero della Incarnazione ha confermato la dignità del corpo e dell'anima costitutivi dell'essere umano. Il Cristo non ha disdegnato la corporeità umana, ma ne ha svelato pienamente il significato e il valore [...]. Alla luce di questi dati di fede, risulta ancor più accentuato e rafforzato il rispetto nei riguardi dell'individuo umano che è richiesto dalla ragione: per questo non c'è contrapposizione tra l'affermazione della dignità e quella della sacralità della vita umana [...]. I diversi modi secondo cui nella storia Dio ha cura del mondo e dell'uomo, non solo non si escludono tra loro, ma al contrario si sostengono e si compenetrano a vicenda. Tutti scaturiscono e concludono all'eterno disegno sapiente e amoroso con il quale Dio predestina gli uomini "ad essere conformi all'immagine del Figlio suo" (Rm 8,29)»²².

«A partire dall'insieme di queste due dimensioni, *l'umana e la divina*, si comprende meglio il perché del valore inviolabile dell'uomo: egli *possiede una vocazione eterna ed è chiamato a condividere l'amore trinitario del Dio vivente*. Questo valore si applica a tutti indistintamente. Per il solo fatto d'esistere, ogni essere umano deve essere pienamente rispettato. Si deve escludere l'introduzione di criteri di discriminazione, quanto alla dignità, in base allo sviluppo biologico, psichico, culturale o allo stato di salute. Nell'uomo, creato ad immagine di Dio, si riflette, in ogni fase della sua esistenza, «il volto del suo Figlio Unigenito... Questo

amore sconfinato e quasi incomprensibile di Dio per l'uomo rivela fino a che punto la persona umana sia degna di essere amata in se stessa, indipendentemente da qualsiasi altra considerazione-intelligenza, bellezza, salute, giovinezza, integrità e così via. In definitiva, la vita umana è sempre un bene, poiché "essa è nel mondo manifestazione di Dio, segno della sua presenza, orma della sua gloria" (*Evangelium vitae*, 34)»²³.

Questo livello di dignità di ogni uomo, di ogni persona umana è riconosciuta, di fatto, con argomento di ragione e di fede nella Chiesa Cattolica *dal momento del concepimento* anche per il nascituro, nonostante le difficoltà e le eccezioni che sono state mosse da parte di alcuni settori medico-scientifici in particolare per le prime fasi della vita embrionale; ispirandosi al noto *Rapporto Warnock*²⁴. Questi settori del mondo scientifico considerano l'inizio della vita individuale nella 2^a settimana di vita. La dignità dell'essere umano viene considerata nella sua persona, nella vita fisica o corporeità che fa parte sostanziale della stessa persona e nei suoi atti da parte del pensiero cristiano.

In modo speciale la Bioetica d'ispirazione cristiana applica il principio della *sacralità o inviolabilità* della vita fisica a diversi livelli.

a) Anzitutto afferma l'*invioleabilità della vita fisica individuale* nel divieto dell'aborto, dell'omicidio, del suicidio, dell'eutanasia, in cui in vario modo la vita fisica, valore fondamentale per tutti gli altri valori personali, viene volontariamente interrotta con una morte provocata. La parola di Dio proibisce di compiere atti di uccisione, perché la vita è dono di Dio ed è sacra. La S. Scrittura condanna l'uccisione di Abele (Gen 4,8), punisce Caino, ma impone a Caino un segno, perché non lo colpisca chiunque l'avesse incontrato. Neppure l'omicida perde la sua dignità (Gen 4,15)²⁵.

Il *principio di autonomia*, che viene accampato da certe correnti di pensiero laico, non può essere interpretato come autonomia di

In modo speciale la Bioetica d'ispirazione cristiana applica il principio della sacralità o inviolabilità della vita fisica a diversi livelli

disporre della propria esistenza, ma soltanto dei propri atti, che suppongono la vita. Il non uccidere della legge mosaica è ripetuto da Gesù al giovane che chiede la via per entrare nella vita eterna (Mt, 19,17)²⁶.

È lecita la *terapia*, anche se invasiva, ma essa suppone il consenso, il beneficio per la totalità del corpo, la mancanza di alternative e che sia rivolta alla eliminazione della parte malata (*principio terapeutico o della totalità*)²⁷.

Un punto di attualità bioetica che è considerato strettamente connesso al principio di inviolabilità della vita riguarda la possibile *alterazione genetica* o il tentativo di “potenziamento” *enancement*, della natura umana mediante modifica del genoma per raggiungere un nuovo statuto biologico.

Il rispetto della vita e della dignità dell'essere umano porta a ritenere una violenza la clonazione, la sperimentazione distruttiva degli embrioni umani o quella dannosa sull'adulto

Anche filosofi non credenti pongono il divieto di progettare un ipotetico *transumanesimo*, ispirato al mito prometeico, ciò è contrario del riconoscimento della creaturalità e della custodia del creato²⁸.

Il rispetto della corporeità, la condanna delle

offese al prossimo, sia che si tratti di violenza fisica che morale sono precetti di legge naturale e espliciti comandi della rivelazione cristiana (Mt 5,19-48). Ma il principio di rispetto della vita si arricchisce nel Cristianesimo ed anche in tutta la Bioetica di ispirazione cristiana, in senso positivo, nella promozione della terapia e della cura dei malati sull'esempio di Cristo e con la testimonianza della carità esemplata nella figura del Buon Samaritano (Lc 10,25-36).

La Chiesa Cattolica e le altre confessioni cristiane hanno dato al mondo, fin dal tempo immediatamente successivo alle persecuzioni, ampio sviluppo alla cura del fratello infermo, sviluppo che si è concretizzato nella costruzione delle varie forme di ospitalità, nella cura spirituale e nel sollievo dei malati, attraverso le varie forme di specializzazione e di dedizione che qui non sarebbe possibile ricordare analiticamente, ma che costituiscono una delle componenti più significative della Storia del Cristianesimo e

dell'organizzazione sanitaria nella società. Oggi, questo capitolo si arricchisce con l'incoraggiamento a quella ricerca scientifica che è posta a servizio della vita e a superamento delle malattie ancora resistenti, a quelle ereditarie e a quelle degenerative.

L'attuale frontiera dell'impiego delle *cellule staminali* e della *geneterapia*, se da una parte comporta il divieto della soppressione dell'essere umano nella fase iniziale della esistenza, quando si tratta delle cellule staminali embrionali, d'altro canto registra un servizio e una speranza della scienza e della ricerca scientifica²⁹. Il rispetto della vita e della dignità dell'essere umano porta a ritenere una violenza la *clonazione*, la *sperimentazione distruttiva degli embrioni* umani o quella dannosa sull'adulto, ma favorisce la ricerca sulla medicina rigenerativa con cellule staminali somatiche, la geneterapia sulle cellule somatiche, la stessa ricerca per prevenire sterilità e malattie mentali.

L'accento, che viene posto sempre più spesso per la salvaguardia dell'ambiente, s'intende ancora come aiuto alla vita umana e come responsabilità nuova dell'uomo sul mondo. I progressi in fatto di trapiantologia e di ricerca per i vaccini presentano speranze di un nuovo servizio all'uomo fragile e alle generazioni future³⁰.

b) Un altro ambito importante per la fede e la cultura cristiana che ha per centro la vita e la dignità della persona è *l'ambito della trasmissione della vita* e quindi *l'ambito della sessualità, dell'amore e della famiglia*: tema centrale, peraltro anche nella religione ebraica e nella religione islamica. La secolarizzazione del pensiero e della vita ha fortemente scosso anche le comunità religiose e non sono rare anche all'interno delle comunità religiose i dissensi, le polemiche e le fragilità. Ma tutto ciò non può impedire la percezione crescente in favore della elevatezza e ricchezza, della luce, di cui risplende il mistero dell'amore e dell'unione uomo-donna. Il mistero della procreazione e della vita che nasce, dà significato all'universo e testimonia l'Amore perenne della Trinità di Amore nell'unità della vita divina che Cristo ha rivelato agli uomini resi capaci di

amore sponsale stabile e fecondo.

I biblisti, nel ricordare che Dio ha creato l'uomo e la donna a Sua immagine e somiglianza, leggendo l'espressione alla luce della rivelazione neotestamentaria, hanno visto nella comunione di amore e di vita che il Creatore ha trasmesso alla coppia umana un'immagine e somiglianza della Trinità.

«“Dio creò l'uomo a Sua immagine e a Sua somiglianza, maschio e femmina li creò” (Gen 1,27). Secondo la Scrittura quindi, l'*imago Dei* si manifesta sin dall'inizio nella complementarità e comunione tra i sessi. Potremmo dire che l'essere umano esiste soltanto come maschile o femminile, poiché la realtà della condizione umana appare nella differenza e pluralità dei sessi. Quindi, lungi dall'essere un aspetto accidentale o secondario della personalità, questo è, un elemento costitutivo dell'identità personale»³¹. La cristologia e l'ecclesiologia rafforzano questa significazione “costituzionale” della personalità umana e della famiglia affermando la realizzazione del mistero grande dell'unione sponsale di Cristo con la Chiesa (Cfr. 5,31-33).

Non sono soltanto i teologi cattolici a segnalare il rapporto Cristo-Chiesa come fondamento del mistero del matrimonio³². Di fronte alla forte crisi da cui è afflitta la concezione della sessualità dopo S. Freud e H. Marcuse, dopo il marxismo e la secolarizzazione, molti pensano che l'evangelizzazione dell'Amore trinitario e dell'Amore sponsale Cristo-Chiesa possa ridare solidità e speranza alla vocazione cristiana al matrimonio fedele e alla famiglia indissolubile.

Le biotecnologie hanno attaccato fortemente questo fronte portando sull'orizzonte della scienza uno dei più gravi timori, non inferiore a quello che l'arma atomica ha portato dentro la convivenza dei popoli, ed è quello che si riferisce alle *biotecnologie procreative*.

La voce della Chiesa Cattolica, certamente avvertita e spesso condivisa dalle confessioni cristiane, specialmente dalla ortodossia, ma fortemente attaccata dal mondo secolare e anche dalle professioni mediche compromesse con le biotecnologie procreative, con-

tinua a rivendicare con fermezza che il carattere di sacralità-intangibilità che viene rivendicato per il nascituro deve essere mantenuto anche per gli atti che portano alla procreazione.

In proposito l'Istruzione *Dignitas Personae*, di cui abbiamo parlato, riferendosi alla dimensione naturale e soprannaturale della vita redenta da Cristo, afferma: «Queste due dimensioni di vita, quella naturale e quella soprannaturale, permettono anche di comprendere meglio in quale senso gli *atti* che consentono all'essere umano di venire all'esistenza, nei quali l'uomo e la donna si donano mutualmente l'uno all'altra, sono un riflesso dell'amore trinitario. Dio che è amore e vita, ha iscritto nell'uomo e nella donna la vocazione a una partecipazione speciale al suo mistero di comunione personale e alla sua opera di Creatore e di Padre»³³.

Per questo di fronte alle biotecnologie farmacologiche o strumentali la Chiesa Cattolica, in consonanza speciale con la Chiesa ortodossa e con attenzione spesso anche dalle altre confessioni ha definito illecita sia la serie variegata di interventi tendenti a impedire il concepimento nell'atto coniugale o a interrompere la vita concepita (contraccezione, intercezione e di interruzione della vita concepita aborto chimico e chirurgico) e sia tutte le forme di fecondazione artificiale intracorporee (inseminazione) ad extracorporee (fecondazione in vitro) facendo appello alla integrità, unità e pienezza del dono personale sia nella sua dimensione unitiva sia nella sua dimensione procreativa, la cui inscindibilità viene esplicitata a cominciare dalla Enciclica *Humanae Vitae* di Paolo VI.

In questo Documento il Pontefice Paolo VI, ricordando che «gli atti con i quali gli sposi si uniscono in casta intimità e per mezzo dei quali si trasmette la vita umana, sono, come ha ricordato il recente Concilio, onesti e degni e non cessano di essere legittimi se, per cause mai dipendenti dalla volontà dei

La Chiesa Cattolica ribadisce con fermezza che il carattere di sacralità-intangibilità che viene rivendicato per il nascituro deve essere mantenuto anche per gli atti che portano alla procreazione

coniugi, sono previsti, infecundi, perché rimangono ordinati ad esprimere e considerare la loro unione [...]. Ma, richiamando gli uomini all'osservanza della legge naturale, interpretata dalla sua costante dottrina, la Chiesa insegna che qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere aperto alla trasmissione della vita. Tale dottrina, più volte esposta dal magistero della Chiesa, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo»³⁴.

Nel segnare il confine etico nell'uso delle biotecnologie nell'ambito della procreazione umana, la Chiesa Cattolica pone il criterio di distinzione seguente: quando la tecnologia è *di aiuto* al compimento dell'atto procreativo intervenendo prima, durante o dopo il compimento dell'atto coniugale, affinché esso si possa compiere nella sua naturalità e possa conseguire l'effetto procreativo, in questo limite la tecnologia è *lecito* il suo intervento, quando invece la tecnologia *sostituisce l'atto procreativo*, allora l'intervento è *illecito*, perché oltrepassa i confini della natura, la quale prevede che lo sposo diventi padre attraverso la unione con la sposa e con il dono di sé alla sposa e viceversa la sposa diventi madre attraverso la donazione personale allo sposo.

Un altro criterio morale è ovvio: quello per cui l'intervento della tecnologia non debba comportare la perdita e distruzione degli embrioni³⁵. Con questi criteri di fondo restano prive di moralità non solo le tecniche di procreazione *in vitro*, ma anche quelle di *inseminazione* anche nel caso che queste tecniche si attuino con i gameti degli stessi sposi. Anche la inseminazione omologa, quando realizza la sostituzione dell'atto coniugale interpersonale e si separa così la dimensione unitiva da quella procreativa dell'atto stesso, si realizza un illecito, rimanendo la fecondazione e l'inseminazione eterologa segnate da una maggiore gravità per l'offesa all'identità della famiglia³⁶. D'altro canto sul versante della ricerca della fertilità, confermando come lecite le tecniche

di semplice aiuto alla fertilità dell'atto coniugale e le terapie propriamente dette per favorire il concepimento, la Chiesa Cattolica "ritiene eticamente inaccettabile la dissociazione della procreazione dal contesto integralmente personale dell'atto coniugale". In questo orizzonte, che fa appello alla legge data dal Creatore e che si illumina della luce della Trinità e del Mistero Sponsale di Cristo con la Chiesa, si comprendono anche le norme morali sulla castità pre-matrimoniale e matrimoniale, il sostegno al retto orientamento della tendenza e dei comportamenti in tema di sessualità.

Non si tratta di un orizzonte di repressione, ma di sostegno alla maturità e alla pienezza dell'amore umano arricchito dalla Grazia.

Nelle sedi internazionali ove si sono trattate le norme che regolano questa materia, più volte si è riscontrata un'ampia convergenza di posizioni sui temi della bioetica e dell'uso delle biotecnologie procreative, non soltanto fra la Chiesa Cattolica e quella ortodossa che su questo punto mantengono attive consultazioni ma anche in seno a movimenti *pro vita* e *pro familia* che si riscontrano sensibili e attivi in ambito delle altre confessioni cristiane e delle religioni monoteistiche.

Desidero formulare, pertanto, l'auspicio per un dialogo e una collaborazione sempre più visibile ed efficace specialmente sui fronti della difesa della vita e della integrale visione della comunione coniugale e della comunità familiare.

NOTE

¹ La Commissione Teologica Internazionale, operante all'interno della Congregazione per la Dottrina della Fede, con l'approvazione dell'allora Card. J. Ratzinger ha pubblicato il Documento intitolato «Comunione e Servizio: la persona umana creata a immagine di Dio», in *La Civiltà Cattolica* 2004, IV, 254-256, Cfr. anche J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *In principio Dio creò il cielo e la terra. Riflessioni sulla creazione e sul peccato*, Lindau 2006, (Ed. originale: *Im Anfang schuf Gott. Vier Münchener Fastenpredigten über Schöpfung und Fall*, Ihoannes Verlag; Eiusilden, Freiburg, Neuausgabe, 1996).

² Per una buona esegesi del racconto della Genesi lo stesso J. Ratzinger suggerisce nel vol. citato: M.

- SCHMAUS, *Dogmatica cattolica*, Marietti, Torino 1956, 472-482; inoltre: C. WESTERMANN, *Genesis* vol. I Neukirker-Vluyt 1974, 1-103.
- ³ J. RATZINGER, *In principio Dio creò il cielo e la terra*, 66.
- ⁴ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, n. 5; CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione Pastorale Gaudium et Spes*, 7 dir. 1965, A. A. S. 58 (1996), 1025-1115 n. 12.
- ⁵ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, n. 10.
- ⁶ La lingua ebraica con i due termini *ish* (uomo) *ishà* (donna) rende bene il senso della comunione.
- ⁷ Cfr. M. OUELLET, *Mistero e sacramento dell'amore, Teologia del Matrimonio e della Famiglia per la nuova evangelizzazione*, Cantagalli, Siena 2007.
- ⁸ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, n. 10.
- ⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio*, Città del Vaticano 22 novembre 1981; P. P. S., 73 (1981), 81-191.
- ¹⁰ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, n. 28. Per i vocaboli greci *sarx* in collegamento con l'ebraico *basar* si veda *Grande Lessico del Nuovo Testamento* XI, 1265-1395 con l'analisi comprensiva dell'uso nei Padri apostolici greci e apologeti, oltre che nel N. T.
- ¹¹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, n. 28.
- ¹² *Ibidem* n. 29.
- ¹³ *Ibidem*, n. 54
- ¹⁴ CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Pastorale Gaudium et Spes*, n. 22.
- ¹⁵ SANT'IRENEO, *Adversus Aereses*, V, 8, 1; V, 12, 2.
- ¹⁶ S. Th. q. 93 a. 4 e 7.
- ¹⁷ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, n. 15.
- ¹⁸ Cfr. S. AGOSTINO, *Confessioni*, I, 1,1.
- ¹⁹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione "Dignitas personae", Città del Vaticano, 8 settembre 2008.
- ²⁰ CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Pastorale Gaudium et Spes*, n. 22.
- ²¹ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Comunione e Servizio*, nn. 53-54.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae su alcune questioni di Bioetica*, Città del Vaticano, 8 settembre 2008.
- ²² *Ibidem*, nn. 7-8. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica "Evangelium Vitae" 25 marzo 1995, AAS, 87 (1995), 401-522, n. 34.
- ²³ WARNOCK, *A national ethics committee*, Br. Med. J. 1988, 297, 1626-1627.
- ²⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica "Evangelium Vitae", n. 29-51.
- ²⁵ A. MUSIO, *Autonomia come dipendenza*, Ed. Vita e Pensiero, 2004; P. SGRECCIA, *La dinamica esistenziale dell'uomo*, Vita e Pensiero, 2008; M. T. RUSSO, *Corpo, salute, cura: linee di antropologia biomedica*, Ed. Benedetto, Savoia Mannelli (CZ) 2004; E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, I vol. Ed. Vita e Pensiero, 2007, part. Il cap. IV *La persona e il suo corpo*, 137-253; P. RICOEUR, *Sé come un altro*, JacaBook, Milano 1993, 433-441.
- ²⁶ E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, 221-229.
- ²⁷ I. HABERMAS, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002 (tit. orig. *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik*, 2001).
- ²⁸ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dignitas personae*, nn. 25-32.
- ²⁹ E. AGAZZI, *Le rivoluzioni scientifiche*, Fondazione A. e G. Boroli, 2008: utile per un panorama della ricerca del passato e di quella moderna.
- ³⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio*, n. 11
- ³¹ M. OUELLET, *Mistero e sacramento dell'amore, Teologia della famiglia e del matrimonio per la nuova evangelizzazione*, Cantagalli, Siena 2007. G. BORNKAMM, «Mysterion», in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VII, Paideia, Brescia 1971, coll. 645-716; R. PENNA, *Il mysterion paolino - Traiettorie e Costituzione*, Reideia Brescia 1978; GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e Donna lo creò, catechesi sull'amore umano* Città Nuova-Libreria Editrice Vaticana, Roma, 4ª Ed.. UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Mariage, Love and life in the divin Plan*, www.usccbpublishing.org, New titles.
- ³² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dignitas Personae*, n. 9; *Donum Vitae*, 1987, Introduzione, 3. AAS (80) 1988, 75.
- ³³ PAOLO VI, Lettera Enciclica *Humanae Vitae*, 25.7.1968, AAS 60 (1968), 481-503. Cfr. PIO XII, *Ai partecipanti al II Congresso Mondiale di Napoli sulla fecondità e sterilità umana* (19 maggio 1956), 470; PAOLO VI Lettera Enciclica *Humanae Vitae*, n. 12; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Donum Vitae*, II. B, 4-5; *Dignitas Personae*, n. 16.
- ³⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, o. c. nn. 12-13
- ³⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Vitae su il Rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione*, 22. 2. 1987, A. A. S. 80 (1988) 70-102, II, B, n. 6.