

STATUTO ANTROPOLOGICO ED ETICO DELL'EMBRIONE UMANO

ADRIAN MĂGDICI¹

Riassunto. Grazie ai dati forniti dalle scienze sperimentali ora sappiamo che, con la fusione dei gameti (spermatozoo e ovocita), un nuovo individuo incomincia la propria esistenza, durante la quale, se ci sono le condizioni favorevoli, realizza autonomamente tutte le potenzialità di cui è intrinsecamente dotato. L'embrione umano, quindi, essendo un'entità biologica della specie *Homo sapiens*, è un individuo umano a tutti gli effetti e, perciò, una *persona*. Essere individuo umano (status antropologico) – indipendentemente dal grado di sviluppo biopsichico – vuol dire essere persona (status metafisico), cioè *immagine somigliante* alla Trinità, avente una dignità inviolabile (status etico).

Parole chiave: embrione umano, anima, corporeità, coordinazione, continuità, gradualità, potenzialità, individuo, persona, dignità

1. Introduzione

Parlare della corporeità significa parlare dell'uomo, in quanto essa gli è intrinseca: l'uomo comincia ad esistere nel momento stesso in cui biologicamente nasce il nuovo individuo. Quando si afferma che con il concepimento si dà origine ad una nuova e individuale materia corporea umana, significa sostenere che essa è un nuovo individuo della specie umana, cioè un essere umano. Il motivo di questa affermazione è questo: nell'uomo non è possibile separare la parte biologica da ciò che è umano.² E, "dove c'è un essere che appartiene al genere umano, là c'è una persona".³ Anche nella riflessione teologica, contro ogni forma di dualismo, si è data un'importanza centrale all'unità della persona e, ancora di più, il Magistero dalla Chiesa Cattolica ha fatto uso in numerose occasioni della formula conciliare di *Gaudium et Spes: homo, corpore et anima unus*.⁴

¹ Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, Facultatea de Teologie Pastorală, Roman (NT), email: adypellegrino@yahoo.it.

² R. LUCAS LUCAS, "Fondazione antropologica dei problemi bioetica", in *Gregorianum* 80 (1999), 702.

³ M. ARAMINI, *Bioetica. Manuale semplice per tutti*, Casale Monferrato (AL), 2003, 49.

⁴ PAOLO VI, "*Gaudium et Spes*. Costituzione pastorale 'La Chiesa nel mondo contemporaneo'" (7 dicembre 1965), in *Enchiridion Vaticanum*, 1, *Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II 1962–1965*, Bologna, 1985, 770–965, n. 14.

2. L'identità biologica: i dati della scienza

In base ai dati della scienza, all'origine dell'essere umano si trovano delle cellule specializzate, con funzione generatrice: l'oocita e lo spermatozoo. Queste due cellule germinative si formano in seguito ad un lungo processo chiamato "meiosi" e riducono il loro numero di cromosomi da 46 a 23. A circa 20 ore dopo il rapporto sessuale la testa dello spermatozoo penetra nel plasma dell'oocita e si avvicina al nucleo di quest'ultimo. I nuclei si attraggono e si fondono, determinando la fusione delle due cellule e delle loro strutture cromosomiche. Questa fusione porta alla costruzione di un nuovo sistema genetico con i rispettivi 46 cromosomi. Dopo la fusione, quindi, siamo in presenza di una nuova "cellula", lo zigote. Lo zigote non è semplicemente la somma dei codici genetici dei genitori, ma è un essere con un progetto e con programma nuovi. Il genoma, che è originale, individua il nuovo essere che, da questo punto in poi, si svilupperà grazie ad esso. In altre parole, nel genoma sono contenute tutte le caratteristiche del nuovo individuo: colore degli occhi, altezza, possibili malattie ereditarie, ecc.

Immediatamente dopo la fecondazione dell'oocita, lo zigote inizia lo sviluppo moltiplicando il numero delle cellule, chiamate "blastomeri". La divisione continua mentre la "morula" migra verso l'utero. Verso il secondo giorno i blastomeri si differenziano alla periferia in un tessuto chiamato "trofoblasto" e, all'interno del trofoblasto, si formano un liquido trasparente (blastocela) e un accumulo di cellule. In questa fase il concepito è allo stadio di "blastocisti"; questa, verso il quinto giorno, comincia a differenziarsi. Tutto questo sviluppo non dipende principalmente dall'organismo della madre, ma dal genoma dello stesso zigote. Ciò che la scienza può individuare in tutto questo processo è il fatto che esiste un'unità biologica nel nuovo essere così che tutti gli elementi si sviluppano come parte di un tutto e hanno senso in rapporto alle altre parti del tutto.⁵

Un altro elemento di grande rilevanza nella comprensione della identità dell'embrione è il processo continuo: anche quando si tratta dello sviluppo quantitativo e differenziato, non ci sono dei salti qualitativi o mutamenti sostanziali. Si può affermare dunque che dal momento in cui si forma lo zigote fino alla conclusione del suo ciclo vitale siamo di fronte allo stesso soggetto.

La conoscenza dello sviluppo biologico dell'embrione ci può aiutare a trovare la risposta a queste domande: "1) *Qual è lo statuto di un embrione umano precoce?*, e 2) *Quando un essere umano comincia il suo proprio ciclo*

⁵ R. LUCAS LUCAS, *Antropologia e problemi bioetica*, Cinisello Balsamo (Milano), 2001, 75.

vitale?"⁶ Infatti, in base al processo epigenetico, il professor Angelo Serra sintetizza in tre punti principali le caratteristiche del neoconcepito: la coordinazione, la continuità e la gradualità. Queste tre proprietà, a suo parere, "soddisfano perfettamente i criteri essenziali stabiliti da una riflessione meta-biologica per la definizione di un 'individuo'"⁷.

Grazie ai dati forniti dalle scienze sperimentali si può concludere che, con la fusione dei gameti, un nuovo reale individuo incomincia la propria esistenza durante la quale, se ci sono le condizioni favorevoli, realizza autonomamente tutte le potenzialità di cui è intrinsecamente dotato. La *Congregazione per la Dottrina della Fede*, quindi, ha ragione quando afferma che l'embrione umano è individuo umano sin dal primo momento delle fecondazione: "Dalle recenti acquisizioni della biologia umana si riconosce che nello zigote derivante dalla fecondazione si è già costituita l'identità biologica di un nuovo individuo umano."⁸

Poiché ha la capacità di auto-gestire e di integrare sistematicamente tutte le funzioni del suo sviluppo, l'embrione è autonomo, cioè, essendo coordinato dal proprio genoma, è capace di autogoverno biologico. Pur essendo vero che l'embrione si trova in un rapporto di dipendenza rispetto all'organismo materno, bisogna ribadire che, comunque, questa dipendenza è estrinseca: la madre crea le condizioni perché l'embrione sviluppi tutto il programma contenuto nel genoma.⁹

3. L'identità antropologica della corporeità

Lo zigote, che per il biologo è un nuovo essere umano, rappresenta l'inizio di un nuovo e originale corpo umano. Anche se non si può vedere ancora un corpo umano sviluppato, lo zigote tuttavia porta in sé ciò che, col tempo, apparirà nel corpo adulto. Lo zigote dunque ha una vera dimensione umana. Grazie alle acquisizioni dell'antropologia filosofica contemporanea sappiamo che ciò che è umano nell'uomo non può essere separato dalla

⁶ A. SERRA, R. COLOMBO, "Identità e statuto dell'embrione umano: il contributo della biologia", in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA (ed.), *Identità e statuto dell'embrione umano*, Città del Vaticano, 1998, 143.

⁷ SERRA, COLOMBO, 146.

⁸ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, "Donum vitae. Istruzione su il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione" (22 febbraio 1987), in P. VERSPIEREN (ed.), *Biologia, medicina ed etica. Testi del Magistero cattolico*, Brescia, 1990, 238–266, I, n. 1.

⁹ LUCAS, *Antropologia*, 77.

corporeità: è impossibile staccare la vita biologica da quella propriamente umana.¹⁰

È chiaro quindi che il corpo di un embrione non può essere uguale al corpo di un bambino nato o a quello di un uomo adulto, tuttavia si tratta di uno stesso corpo che attua le proprie potenzialità e che conserva un'unica soggettività. Il corpo non è una realtà che si possiede, come se fosse qualcosa che viene dall'esterno, bensì la persona stessa nel suo vivere, cioè, nei termini dell'antropologia filosofica contemporanea, il "corpo-soggetto".¹¹ L'embrione, fin dal suo concepimento, ha una corporeità umana ed è individuo umano reale.

4. L'embrione: "uomo in potenza" o "attuale e reale uomo"?

Contro l'individualità dell'embrione molti hanno formulato varie obiezioni, specialmente di natura filosofica. L'essenza di queste obiezioni sta nel fatto che, fino al quattordicesimo giorno dal concepimento o finché non si è raggiunto uno stadio in cui è evidente la forma del nascituro ed è stato sufficientemente sviluppato il sistema cerebrale, non si potrebbe considerare che, ontologicamente, siamo di fronte ad un individuo umano. Secondo i sostenitori di queste obiezioni siamo di fronte ad un uomo in potenza, ma non ad un individuo umano reale.

Per rispondere a questa obiezione e, dato che il termine "individuo" è apparso in campo filosofico, ci limiteremo ad una risposta di natura filosofica, cioè, per essere più chiari, prenderemo in considerazione la dottrina aristotelica sulla potenzialità, dottrina che, se analizzata attentamente, non solo non appoggia il senso che aveva dato il *Rapporto Warnock* (1984) al termine "potenza", ma afferma proprio il contrario.¹²

Aristotele considera che l'embrione umano possiede, fin dal primo momento del concepimento, un'anima propria della specie umana, in altre parole un'anima intellettiva che esiste come atto primo, cioè come capacità¹³. In base alla concezione aristotelica dell'anima, che è atto primo di un corpo che ha la vita in potenza¹⁴, si può affermare che nell'embrione è già presente l'anima intellettiva come "atto primo", sebbene quest'ultima non esercita ancora "in atto secondo" le sue capacità. Allora, quando Aristotele parla di uomo in potenza, egli

¹⁰ R. LUCAS LUCAS, "Statuto antropologico dell'embrione umano", in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA (ed.), *Identità*, 160.

¹¹ LUCAS, "Statuto antropologico", 78.

¹² LUCAS, "Statuto antropologico", 79.

¹³ D. A. JONES, *The Soul of the Embryo: An Enquiry into the Status of the Human Embryo in the Christian Tradition*, London, 2004, 28.

¹⁴ ARISTOTELE, *L'anima*, Milano, 2008, 133.

fa riferimento ad una realtà che ha dentro di sé il principio della sua generazione la quale, se non è ostacolata, è in potenza per mezzo di se stessa. Lo sperma, in base a questa dottrina aristotelica, non può essere considerato uomo in potenza, poiché deve essere depresso in un altro essere e mutarsi. Solo dopo aver già passato questo stadio, può essere chiamato uomo in potenza. Berti, uno dei massimi specialisti di Aristotele, commentando questo testo, afferma:

qui è evidente la differenza tra il seme, che non è ancora uomo in potenza, perché da sé non è ancora in grado di diventare uomo, e l'embrione, cioè il seme depresso nell'utero e trasformato in embrione in seguito all'unione con la materia, che invece è detto esplicitamente essere già uomo in potenza, perché, se non intervengono impedimenti esterni, è già in grado di diventare uomo da sé, cioè per virtù propria. Ma, se l'embrione è già in potenza, esso deve già possedere in atto, come atto primo, l'anima che è propria della specie umana, anche se non è in grado di esercitare subito tutte le facoltà.¹⁵

La tesi aristotelica non solo è diversa da quella di chi sostiene che l'embrione umano non sarebbe un individuo umano reale (ma solo possibile), ma, anzi, è contraria. Tra "potenziale" e "possibile" esiste un'abissale differenza: mentre il "possibile" non è in un rapporto reale con l'atto, ma è semplicemente ciò che può diventare qualcosa, senza altre condizioni, il "potenziale" "è ciò che può diventare qualcosa per virtù propria e lo diventa a meno che non insorgono ostacoli."¹⁶ Questo equivoco sta proprio alla base del *Rapporto Warnock*, il quale trasforma il senso aristotelico dell'espressione "potenziale essere umano" in "essere possibilmente umano". E, per essere ancora più chiari nella nuova interpretazione, si specifica: "un embrione umano non può essere pensato come una persona umana o anche una persona potenziale: è semplicemente un insieme di cellule che, a meno che non si impianti in un ambiente uterino umano, non ha potenziale di sviluppo."¹⁷

Il senso aristotelico dell'espressione "potenziale essere umano" ammette l'esistenza, nel caso dell'embrione, di un individuo umano reale che non ha ancora sviluppato ma potrà sviluppare tutta la sua potenzialità a causa dell'atto già esistente. Nel secondo caso, quello dell'interpretazione fatta derivare dal *Rapporto Warnock* dall'originale espressione aristotelica, non esiste l'individuo umano reale. In questo modo, invece di riconoscere la capacità di sviluppo

¹⁵ E. BERTI, "Quando esiste l'uomo in potenza? La tesi di Aristotele", in S. BIOLO (ed.), *Nascita e morte dell'uomo*, Genova, 1993, 121

¹⁶ LUCAS, *Antropologia*, 81.

¹⁷ DEPARTMENT OF HEALTH & SOCIAL SECURITY, *Report of the Committee of Inquiry into Human Fertilization and Embryology*, London, 1988, 62.

dell'individuo umano, pur nella complessità del processo (potenzialità reale), si preferisce ricorrere ad una possibilità ipotetica.

Inoltre, per essere chiari, in potenza non è l'essenza dell'uomo, cioè la sua natura di individuo della specie umana, ma l'attuazione completa delle sue capacità essenziali le quali hanno bisogno della maturazione biologica e psichica e che, d'altronde, non sono pienamente compiute nemmeno con la nascita. Allora, possiamo dire con il cardinal Sgreccia, è “fuorviante l'espressione secondo cui l'embrione è un uomo in potenza; l'embrione è in potenza un bambino, o un adulto, o un vecchio, ma non è in potenza un individuo umano: questo lo è già in atto.”¹⁸

Lo sviluppo e la maturazione dell'embrione, il quale attua continuamente le sue potenzialità ma non muta l'identità, può essere compreso meglio facendo uso della dottrina aristotelica della potenzialità e del rapporto che intercorre tra potenza attiva ed atto. La potenza attiva esprime la capacità costitutiva di un essere di svilupparsi “ex natura sua”, motivo per cui ha un rapporto reale con l'atto. Anzi, siccome l'atto esiste prima della potenza, la potenza esiste in base all'atto e, sebbene nella fase embrionale non si raggiunge la maturazione completa delle potenzialità intrinseche, l'embrione è già destinato per sua natura a maturare e sviluppare tutte le indicazioni ontologiche intrinseche. La potenza esiste perché esiste l'atto, quindi l'attuazione esiste perché c'è già l'atto. Il poter-essere espresso dalla continua attuazione partecipa già all'essere, quindi all'atto. La stessa espressione “potenza attuale” esprime la necessità di far riferimento all'atto. Nell'embrione esistono già in atto (non come attuazione matura, ma, appunto, come potenza attiva) i caratteri essenziali che ci permettono di affermare che siamo di fronte ad un individuo umano.

L'embrione che si sta sviluppando, cioè che compie il suo ciclo vitale, mantiene sempre la sua identità ed individualità, rimanendo sempre lo stesso identico individuo. Dire che l'embrione è “in potenza”, non significa “possibile uomo”, ma uomo attuale e reale nel quale si stanno attuando le varie potenzialità.

In base al rapporto tra potenza attiva e atto, l'embrione, fin dal concepimento, matura ciò che già è: individuo della specie umana. Se non fosse così, l'embrione umano potrebbe mutarsi in un'altra specie. Ma siccome nello sviluppo embrionale non ci sono salti qualitativi o mutamenti sostanziali, bensì continuità, l'embrione umano diventa feto umano, bambino e poi uomo adulto. In base a tutti questi dati è chiaro che

¹⁸ E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, vol. I, *Fondamenti ed etica biomedica*, Milano, 2007, 586.

le speculazioni medioevali che separavano il momento dell'animazione dal momento della concezione appaiono oggi come ipotesi senza fondamento. Attualmente non esiste nessuna ragione secondo la quale "l'anima", lo spirito, sia escluso, staccato dal momento del concepimento. La morale elementare impone il riconoscimento del soggetto di diritto dal primo momento dell'esistenza, dall'inizio della sua evoluzione oncogenetica, quindi dal momento della fecondazione.¹⁹

5. La vita biologica embrionale è già vita personale

Oltre al dato osservabile dal biologo, la logica del filosofo dimostra che non ci possono essere salti di qualità o passaggi da un'essenza ad un'altra. Il corpo umano diventa tale proprio perché lo è dall'inizio. Se la vita biologica dell'embrione fosse dissociabile da quella umana, non si potrebbe spiegare l'identità del soggetto. Come potrebbe derivare, da una corporeità già costituita secondo una propria essenza, in una seconda fase, un essere umano al quale questa corporeità è intrinseca?

La conseguenza logica di questo ragionamento è questa: o si ammette che l'embrione è fin dall'inizio un individuo della specie umana, oppure si deve spiegare come si fa il passaggio dal puro materiale biologico ad un individuo umano. Se si ammette che l'embrione, appartenente alla specie biologica umana, non è fin dall'inizio vero individuo umano, allora, in base alla propria identità di essenza, non lo potrebbe diventare neanche successivamente. L'unità e la continuità esistenti nello sviluppo embrionale implica che, fin dal primo istante del concepimento, ci sia un individuo della specie umana.

Oltre alla dottrina della potenza attiva di Aristotele c'è un'altra ragione metafisica per cui la vita biologica dell'embrione deve essere considerata già vita personale. La vita umana non è soltanto "bios", ma nemmeno soltanto spirito: la vita umana è vita personale, che è unità corporeo-spirituale. L'uomo è, in altre parole, "spirito incarnato".²⁰ Nell'uomo l'anima è l'unica forma sostanziale del corpo, l'unico principio di vita. Non ci sono nell'uomo tre anime distinte (vegetativa, sensitiva e spirituale), ma un'unica anima spirituale.

D'altra parte poi, grazie all'esperienza fenomenologica della corporeità come soggettività, possiamo dire che l'uomo non è soggetto solo in base alla sua autocoscienza e all'autodeterminazione, ma anche per il suo proprio corpo. Il corpo caratterizza l'individuo: ognuno viene riconosciuto in questo mondo come individuo proprio perché possiede un corpo.

¹⁹ V. ASTARASTOAE, Gh. SCRIPCARU et alii, *Bioetica, științele vieții și drepturile omului*, Iași, 1998, 72.

²⁰ LUCAS, *Antropologia*, 84.

6. L'unità psico-biologica: unità sostanziale dell'uomo

L'unità psico-fisica dell'uomo viene riconfermata dal discorso filosofico. L'aspetto biologico è molto importante e, perciò, non deve essere escluso dalla riflessione filosofica ma, anzi, deve avere un posto essenziale poiché la corporeità ha un gran peso nella considerazione dell'identità dell'uomo: non si ha un corpo (nel senso che non lo si possiede come una realtà accessoria), ma il corpo rappresenta se stessi.²¹ Grazie all'unione sostanziale con lo spirito, il corpo dell'embrione è umano e, non come affermano molti oppositori della individualità dell'embrione, una massa di cellule (cioè semplicemente materia). È lo spirito che rende prezioso tutto l'uomo e lo costituisce come essere individuale di natura spirituale. Rispettando la dignità dell'uomo, non si fa altro che salvaguardare l'identità stessa dell'uomo il quale è una unità di corpo e anima.

Nel parlare dell'embrione, bisogna evitare due estremi: dare una interpretazione puramente biologica, oppure pensare che la considerazione finale della dignità dipenda dalla libera soggettività di colui che sta interpretando il dato.

7. Unità nella dualità non dualismo

Quando stiamo considerando l'uomo, per dare una risposta giusta riguardo alla sua dignità, l'unità sostanziale è un elemento decisivo: l'unione materia-spirito ha influsso su tutto l'uomo. Quest'unione tuttavia non è facile da capire poiché siamo di fronte ad un ente sostanzialmente uno, nel quale però abbiamo due elementi diversi: l'elemento materiale (corpo) e quello spirituale (lo spirito). Certo, un sana antropologia non dividerà l'uomo in un parte autentica (spirito) e una meno autentica (corpo). Difatti lo spirito nell'uomo diventa "anima" (informa la materia), mentre la materia diventa "corpo", cioè materia informata dallo spirito. Parlando di anima-corpo, non dobbiamo pensare che si tratti di due realtà contrapposte e distinte, ma di una reciproca penetrazione dalla quale sorge una realtà unica: l'uomo. Mentre nelle antropologie dualistiche l'unità anima-corpo è un processo secondario, conseguenza di un processo di composizione, in un'antropologia sana e unitaria l'uomo è visto come "spirito incarnato".²² Prima di tutto nell'uomo si vede l'unità, e solo dopo la dualità (l'esistenza del corpo e dell'anima). La dualità comunque non è da confondere con il dualismo per il quale il corpo è estrinseco all'anima. L'antropologia unitaria, nella dualità, vede un'unità, un'unità che costituisce l'essere dell'uomo.

²¹ G. MARCEL, *Giornale metafisico*, Roma, 1966, 512.

²² LUCAS, *Antropologia*, 86.

8. La doppia realtà dell'anima umana: essere forma sostanziale ed essere sussistente per sé

La forma sostanziale nell'uomo sussiste per se stessa e non grazie ad un altro essere. Ha, in altre parole, un essere intrinsecamente indipendente dalla materia cosicché può sussistere anche dopo la dissoluzione della materia. La forma sostanziale, sebbene in sé sussistente, informa la materia ed è forma sostanziale dell'uomo. A differenza di altre forme sostanziali di altri esseri animati terrestri, la forma sostanziale nell'uomo contiene una qualità specifica: mentre negli altri enti la forma sostanziale informa la materia facendola diventare corpo vivente e prende il nome di "anima", nel caso dell'uomo essa è anche "spirito" e, informando la materia, la trascende; da questa qualità provengono gli atti spirituali del capire e del volere. Quindi, siccome nell'uomo l'anima, oltre ad essere forma sostanziale, è anche spirituale e, dato che lo spirito, pur potendo sussistere per sé, non forma una sostanza completa, ma, nell'uomo, è presente come forma del corpo, si può concludere che entrambi (corpo e spirito) sono importanti in quanto formano un composto sostanziale dal quale risulta l'uomo.²³

Lo spirito, animando il corpo, diventa soggetto al tempo ed ha una propria storia: nel momento in cui il corpo muore, esso non diventa puro spirito, ma vive con la nostalgia del corpo che animava ed attende, speranzoso, la risurrezione.

Il corpo possiede l'essere per partecipazione allo spirito e, proprio grazie a questa partecipazione, diventa "umano", fatto che impedisce la sua considerazione alla maniera di un semplice oggetto. La *Donum vitae*, considerando l'unità dell'uomo, afferma:

In forza della sua unione sostanziale con l'anima spirituale, il corpo umano non può essere considerato solo come un complesso di tessuti, organi e funzioni, né può essere valutato alla stessa stregua del corpo degli animali, ma è parte costitutiva della persona che attraverso di esso si manifesta e si esprime.²⁴

È molto importante non dimenticare che, "nel corpo e attraverso il corpo viene raggiunta la persona stessa nella sua realtà concreta. Rispettare la dignità dell'uomo comporta di conseguenza salvaguardare questa identità dell'uomo *corpore et anima unus* [...]".²⁵

²³ LUCAS, *Antropologia*, 87.

²⁴ Congregazione per la dottrina della Fede, "*Donum vitae*", n. 3.

²⁵ G. PAOLO II, "Abbiat grande rispetto dell'essere umano", (Discorso ai partecipanti della 35ª Assemblea generale dell'Associazione medica mondiale, 29 ottobre 1983), in *La traccia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II* 4 (1983), 1044.

L'analisi della corporeità, in cui si manifesta il soggetto, ci permette di concludere che l'embrione umano è un individuo della specie umana, essere di natura umana. "Natura", in questo caso, ha un significato particolare poiché è un termine che si riferisce all'uomo il quale è unità sostanziale di razionalità e corporeità; la natura nell'uomo non si riduce alla dimensione biologica, ma comprende anche la sua dimensione spirituale: entrambe costituiscono la natura umana. Il corpo non è una realtà contraria/opposta allo spirito ma un modo di essere dello spirito incarnato²⁶ e, quando la Chiesa parla della "legge naturale", "si riferisce alla natura propria e originale dell'uomo, alla 'natura della persona umana', che è la persona stessa nell'unità di anima e di corpo."²⁷ L'unione sostanziale di anima e corpo fa l'uomo: "quest'incarnazione è la sua natura, cioè la sua essenza, ciò che lo fa essere ciò che è, appunto uomo, cioè persona umana."²⁸

9. Status etico dell'embrione umano

Il Magistero della Chiesa, senza pronunciarsi definitivamente sulla questione ontologica, "prende [...] posizione netta sulla questione etica"²⁹ e, in *Donum vitae*, afferma:

come un individuo umano non sarebbe una persona umana? [...] Il frutto della generazione umana dal primo momento della sua esistenza, e cioè a partire dal costituirsi dello zigote, esige il rispetto incondizionato che è moralmente dovuto all'essere umano nella sua totalità corporale e spirituale. L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento e, pertanto, da quello stesso momento gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente.³⁰

Bisogna sottolineare che *Donum Vitae* inizia l'argomentazione con un interrogativo che ha valore di affermazione ma che, in questo caso, volutamente non ha valore di fondazione ontologica in senso stretto. D'altronde "il rispetto" è dovuto, prima di tutto, "moralmente". L'embrione, fin dal concepimento – si

²⁶ LUCAS, *Antropologia*, 89.

²⁷ G. PAOLO II, "Veritatis splendor. Alcune questioni fondamentali della dottrina morale della Chiesa" (6 agosto 1993), in *Enchiridion Vaticanum*, 13, *Documenti ufficiali della Santa Sede 1991–1993*, Bologna, 1995, 1315–1547, n. 50.

²⁸ LUCAS, *Antropologia*, 89.

²⁹ M. CHIODI, *Il figlio come sé e come altro. La questione dell'aborto nella storia della teologia morale e nel dibattito bioetico contemporaneo*, Milano, 2001, 95.

³⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, "Donum vitae", I, n. 1.

afferma – *va rispettato e trattato come una persona*. L'espressione “come una persona” dimostra che l'aspetto ontologico è presupposto, ma non affermato con chiarezza. E, si continua dicendo che dal concepimento *gli si devono riconoscere i diritti della persona*. Tuttavia non si dice espressamente che l'embrione sia persona, ma che gli si deve rispetto come ad una persona.

È chiaro che la posizione, più che ontologica, è morale e, in questa situazione, entra in gioco la probabilità forte che l'embrione sia persona. La stessa Enciclica *Evangelium vitae*, pur citando vari argomenti a favore dell'esistenza della persona dal primo momento del concepimento nell'embrione umano, argomenti espressi già nella *Dichiarazione sull'aborto procurato* (1974) e nella *Donum vitae* (1987), evita di affermare direttamente che l'embrione sia persona; tuttavia afferma: “sotto il profilo dell'obbligo morale, basterebbe la sola probabilità di trovarsi di fronte ad una persona per giustificare la più netta proibizione di ogni intervento volto a sopprimere l'embrione umano”³¹, cosicché, aggiunge il professor Mario Cozzoli, “nel dubbio [...] che l'embrione non sia persona, ma che comunque lo diventerà, bisogna lasciarlo diventare: è questo un obbligo morale.”³² *Evangelium vitae* conclude: “l'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento.”³³ Da queste affermazioni si può concludere che nella Chiesa c'è una forte propensione verso la tesi ontologica, tesi che troviamo espressa nella *Pontificia Academia Pro Vita*.³⁴

Giustamente, come ci fa notare lo stesso professor Mario Cozzoli, la legalità giuridica dovrebbe trovare il suo fondamento, non tanto nel potere politico o nell'opinione pubblica, ma nell'etica. L'etica però, per non essere astratta, deve essere fondata ontologicamente.³⁵ L'embrione, allora, perché sia difeso, deve essere persona fondata ontologicamente.

Il Magistero non solo non nega la fondazione ontologica della persona dell'embrione ma, anzi, la presuppone. L'unica mancanza che si nota è costituita dal fatto che, come abbiamo visto, per ragioni di cautela e, data la molteplicità delle correnti di pensiero contemporanee, il Magistero evita di

³¹ G. PAOLO II, “*Evangelium vitae*. Il valore e l'invulnerabilità della vita umana” (25 marzo 1995), in *Enchiridion Vaticanum*, 14, *Documenti ufficiali della Santa Sede 1994–1995*, Bologna, 1997, 1207–1445, n. 60.

³² M. COZZOLI, “L'embrione umano: aspetti etico-normativi”, in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA (ed.), *Identità*, 247.

³³ G. PAOLO II, “*Evangelium vitae*”, n. 60.

³⁴ J. LAFFITTE, “La condizione dell'embrione alla luce dell'antropologia teologica”, in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA (ed.), *Identità*, 197–198.

³⁵ COZZOLI, “L'embrione umano”, 272.

implicarsi direttamente nei dibattiti scientifici e filosofici³⁶ e, proprio perciò, evita anche un'affermazione ontologica forte, ma preferisce quella etica secondo la quale – siccome non è stata ancora chiarificata, nei vari dibattiti contemporanei, la questione dello statuto di “persona” dell’embrione umano – non si deve agire quando si tratta di dubbio riguardante una questione di materia grave.

In questo caso quindi il Magistero accoglie una vecchia regola, in uso nella casistica, secondo la quale “*in dubio pars tutior erigenda est*. In altre parole: l’obbligo di scegliere la parte che esclude un atto gravemente peccaminoso proibisce ogni attentato diretto contro il nascituro anche durante le prime fasi della gravidanza.”³⁷ Però, mentre le affermazioni etiche riguardanti il nascituro “cadono sotto il carisma dell’infalibilità proprio del Magistero ordinario della Chiesa”³⁸ (quindi abbiamo a che fare con una “dottrina esplicita irreformabile”³⁹), quando si tratta della questione dell’identità dell’embrione, dato che c’entrano molte altre discipline nel campo della discussione, bisogna essere più attenti e lasciar un certo “campo libero”.⁴⁰ L’Enciclica *Evangelium vitae*, pur essendo un contributo notevole in ciò che riguarda il rispetto del nascituro e nonostante i suoi abbondanti riferimenti biblici (in cui si evidenzia l’appartenenza a Dio della vita concepita nel grembo materno), “non si pronuncia apertamente sul problema teoretico dell’inizio della vita personale. Ha lasciato però aperto il cammino ad un ulteriore approfondimento teologico, esegetico ed antropologico.”⁴¹

A quanto sembra il Comitato Nazionale per la Bioetica, nel 1997, seguì una linea abbastanza simile:

Il Comitato è pervenuto unanimemente a riconoscere il dovere morale di trattare l’embrione umano, sin dalla fecondazione, secondo i criteri di rispetto e tutela che si devono adottare nei confronti degli individui umani a cui si attribuisce comunemente la caratteristica di persone, e ciò a prescindere dal fatto che all’embrione venga attribuita sin dall’inizio con certezza la caratteristica di persona nel suo senso tecnicamente filosofico [...].⁴²

³⁶ F. L. LADARIA, “Dignitas personae. Alcuni elementi di antropologia”, in *StMor* 47/2 (2009), 341.

³⁷ I. CARRASCO DE PAOLA, “Il rispetto dovuto all’embrione umano: prospettiva storico-dottrinale”, in PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA (ed.), *Identità*, 30.

³⁸ CARRASCO DE PAOLA, 28.

³⁹ CARRASCO DE PAOLA, 28.

⁴⁰ CARRASCO DE PAOLA, 28.

⁴¹ CARRASCO DE PAOLA, 33.

⁴² COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Identità e statuto dell’embrione umano* (22 giugno 1996), Roma, 1997, § 10.

Il fatto non è passato inosservato e ha scatenato le critiche del professor Carlo Flamigni il quale, intrigato per l'iniziale insistenza sulla definizione ontologica di persona dell'embrione, dichiara di essere rimasto "sorpreso" da questo cambio radicale di orientamento verso la prospettiva morale: "La prima cosa che colpisce è il fatto che sia stato trasformato quello che sembrava un problema descrittivo in un problema di carattere prescrittivo."⁴³ E continua:

un documento pieno di ambiguità e di contraddizioni e che comunque aveva rinunciato a dichiarare che l'embrione è persona; concludendo che si tratta di una questione insolubile e che la risposta dipende dall'atteggiamento che ognuno assume sulla questione.⁴⁴

Lasciando da parte il fatto se il Comitato abbia dichiarato o no che l'embrione sia persona, si può intravedere forse un'altra ragione alla base di questa propensione verso la regola aurea: si sapeva che, comunque, non tutti avrebbero abbracciato una tale definizione o, addirittura, poteva capitare che il concetto tecnico di persona diventasse inutilizzabile nelle pubbliche argomentazioni di natura bioetica, non tanto per la sua stessa mancanza di consistenza ontologica, quanto a causa del puro rifiuto della metafisica nel discorso politico.⁴⁵ In altre parole, il Comitato probabilmente voleva far capire che, se si dovesse arrivare a dover "riferirsi soltanto a quell'appartenenza alla specie umana che non può essere contestata all'embrione sin dai primi istanti", allora la regola aurea si rivelerebbe senz'altro uno strumento importante per la conservazione del genere umano.

La stessa Istruzione *Dignitas personae*, l'ultimo documento in materia di bioetica emanato dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, pur conservando i presupposti metafisici presenti nella *Donum vitae*, sembra orientarsi verso uno dei concetti (ancora) cari alla contemporaneità, cioè

⁴³ C. FLAMIGNI, *La questione dell'embrione. Le discussioni, le polemiche, i litigi sull'inizio della vita personale*, Milano, 2010, 88

⁴⁴ FLAMIGNI, 178.

⁴⁵ Questa idea è in un modo semplicemente illuminante rappresentata in un articolo del professor Compagnoni: "A chi non accetta la validità iniziale del concetto di persona per la riflessione etica (e della realtà della persona per la vita morale) non può essere dimostrato: siamo di fronte allo stesso caso di colui che non accetta il concetto di ente e vuole iniziare la metafisica. [...] Se non si è personalisti, molto facilmente si finisce in una visione etica utilitaristica, fondata sui diritti e sugli interessi dei singoli, senza un background metafisico (e quindi non oggettivo), oppure esplicitamente basata sul consenso delle persone interessate". F. COMPAGNONI, "La persona umana e la legge morale naturale. Problematica bioetica", in I. SANNA (ed.), *Dignità umana e dibattito bioetico*, Roma, 2009, 253–254.

all'antropologia, sperando che l'umanità dell'uomo, assieme alle ultime tracce di trascendenza, possa essere d'aiuto ad avere una visione etica lungimirante:

La realtà dell'essere umano, infatti, per tutto il corso della sua vita, prima e dopo la nascita, non consente di affermare né un cambiamento di natura né una gradualità di valore morale, poiché possiede una piena qualificazione antropologica ed etica. L'embrione umano, quindi, ha fin dall'inizio la dignità propria della persona.⁴⁶

10. Conclusione

Nelle riflessioni antropologiche contemporanee un gran peso viene dato alla coscienza psicologica, e non a torto. Infatti essere presenti a se stessi (autocoscienza) è ciò che ci contraddistingue da tutti gli altri viventi, cioè ci abilita, heideggerianamente parlando, a essere pastori dell'essere.⁴⁷ Ora, indipendentemente da quello che voleva dire Heidegger, pensiamo che tra la vocazione di pastore e il puro istinto di lupo rapace ci sia una differenza di qualità, differenza che interviene nel momento in cui l'uomo comprende che è uomo e non soltanto un *animale*, sia pure *razionale*. Non dobbiamo, allora, perdere di vista questa verità: la fenomenologia esiste nella misura in cui c'è l'ontologia, e l'autocoscienza presuppone l'esistenza di una natura umana che, se non incontra ostacoli, segue il suo corso.

È fuori luogo quindi parlare, come vuole l'antropologia materialista, di una dignità graduale dell'embrione.⁴⁸ Essendo che appartiene alla specie *Homo sapiens*, è falso affermare che l'embrione umano è una "persona potenziale". In realtà si tratta di una persona con potenziale⁴⁹, persona che "Cristo nella sua Persona divina ha deificato [...] indicando la sua sorte eterna".⁵⁰

⁴⁶ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, "Dignitas personae. Alcune questioni di bioetica" (8 settembre 2008), in *Enchiridion Vaticanum*, 25, *Documenti ufficiali della Santa Sede 2008*, Bologna, 2011, 789–853, n. 5.

⁴⁷ M. HEIDEGGER, "Su l'umanesimo (Estratti)", in *Che cos'è la metafisica?*, Scandicci (Firenze), 1993, 111.

⁴⁸ M. WARNOCK, "In Vitro Fertilization: The Ethical Issues (II)", in *Philos Q* 33/132 (1983), 238–249.

⁴⁹ T. MOSTELLER, "Teleology, Embryonic Personhood, and Stem Cell Research", in *Ethics & Medicine* 27/1 (2011), 44–47.

⁵⁰ K. CHARAMSA, "Alle radici della persona", in *Alpha Omega* 14/1 (2011), 70; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, "Dichiarazione sull'aborto procurato" (18 novembre 1974), in VERSPIEREN (ed.), *Biologia*, n. 9.