

La dimensione della malattia mostra il valore della dignità inerente alla persona, la quale si esprime nell'insopprimibile dimensione relazionale attraverso le categorie di «dono» e «limite». **Queste non sono valide solo per il cristiano**, ma il credente diviene responsabile della loro custodia e della loro proposta che è realmente per tutti. Il limite dell'uomo che la malattia evidenzia, lungi dal venire presentato come sventura, è l'espressione cristallina della sua condizione di creatura che anzitutto gli è donata, e il fondamento su cui interpretare la reale portata della necessità relazionale che talvolta non ha bisogno neppure delle grammatica poiché si offre nello sguardo.

Ed ecco che **la questione dell'identità umana** investe il campo della riflessione bioetica in modo essenziale e non secondario. I diversi modelli bioetici elaborati fino ad oggi si ispirano a diverse concezioni antropologiche. Da una concezione dell'uomo come individuo (concezione debole) ad una concezione dell'uomo come persona (concezione forte). Oggi ci troviamo, insegnano i filosofi, nel periodo della postmodernità caratterizzato da un pluralismo di valori e da una concezione indebolita della comprensione dell'uomo che si manifesta nella sua «spersonalizzazione». Si è cioè abdicato al valore dell'«essere» a favore del «fare». Oggi esisto poiché produco, sono esteticamente appetibile, sempre all'altezza della situazione.

Non è forse vero che l'essere umano rischia un'alienazione della sua natura più profonda, se viene **giudicato solo sulla base della sua utilità**, secondo un calcolo efficientistico, slittando verso un disumano, che permette solo ai più forti di sopravvivere? Inoltre non è forse vero che in un approccio fenomenologico della vita si mostra che nel cuore del soggetto umano vi è la costitutiva capacità del dono di sé che lo caratterizza? Non è mediante una logica del dono che si risponde meglio al suo desiderio di felicità aprendo la via per una più alta qualità esistenziale della vita?

Si può veramente affermare come fa la bioetica laica di Uberto Scarpelli, che non esiste verità ultima e che l'essere è puro divenire senza origine, senza senso né direzione preso dal flusso del nichilismo? Se questa posizione fosse vera si negherebbe l'uomo stesso come soggetto della libertà, occorrerebbe negare ciò che l'uomo sente come vero per sé: **il desiderio di amare e di essere riamato**¹.

La perdita dello spessore della concezione cristiana dell'uomo ha come conseguenza che questi è un semplice componente del genere umano, che può essere sacrificato poiché la sua originalità è relativizzata non solo a livello teorico ma anche a livello pratico, ad esempio sopprimendo individui riconosciuti come esseri viventi, nel nome della libertà di ricerca; oppure sopprimendo i malati nel nome della qualità del vivere.

Non è dunque priva di conseguenze la posizione bioetica che argomenta seguendo il principio *etsi Deus non daretur* (Come se Dio non esistesse), perché conduce ad una riduzione antropologica. Le posizioni dei professori australiani Singer ed Engelhard, pronti a riconoscere diverse categorie di esseri viventi umani (autocoscienti, viventi, dementi) ne sono la prova evidente.

Esiste nel pensare cristiano un senso che trova nel mistero trinitario un principio essenziale per concepire l'altro, la differenza, l'uomo nella sua singolarità².

Una riflessione sull'uomo fondata sulla **categoria del dono che ha origine nella Trinità**, apre delle prospettive nuove per concepire la bioetica cristiana e nello stesso tempo, a partire dalla sua fondazione teologica, diventa una provocazione per la ragione filosofica che vuole argomentare a prescindere dal riferimento a Dio.

La ragione è chiamata ad aprirsi alla logica del dono che attraversa tutta la vita ed a riscoprire il dono come *logos*, cioè come grammatica per comprendere la persona, grammatica presente e fondante la natura umana.

Come esiste il desiderio di andare sempre oltre se stesso nell'uomo, così esiste un mistero di accoglienza della propria vita, fatta di ragione, affetti, volontà, che gli permette di risalire ad un

¹ P.GILBERT, *Corso di metafisica. La pazienza d'essere*, Casale Monferrato 1997, 234-256

² I.SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Brescia 2001, 337

dono sempre antecedente (la vita stessa è frutto di un dono) fino al Dono originario; Dono che genera responsabilità verso l'altro in cui intravedo l'immagine e la del Donante.

Questo modo di avvicinare l'uomo estende il concetto umano della vita, che non è più semplicemente vita umana ma diventa **vita filiale**, ricevuta ed accolta come frutto e dono d'amore³.

Riconoscere la vita personale sul volto dell'essere umano indebolito o quasi invisibile dell'embrione o della persona malata richiede una intelligenza supportata da un cuore che ama, occorre riscoprire nella filosofia la dimensione dell'amore per poter parlare di una conoscenza d'amore e di un'etica della prossimità.

Chi ama è capace di vedere il vero volto del bambino handicappato e di accettarlo, di vedere l'essere umano nascosto nel "silenzio" del grembo; chi ama sarà incline a vedere nell'altro un Tu con un volto singolare, considerarlo come il suo prossimo; chi ama sarà capace di riconoscersi **frutto di un dono di amore che lo precede**.

Occorre riscoprire nella filosofia la dimensione dell'amore per poter parlare di una conoscenza d'amore e di un'etica della prossimità.

Volendo schematizzare si potrebbe dire che il cristianesimo del secolo XX abbia bisogno di sottolineare la forza della Verità rivelata contro i riduzionismi delle ideologie.

Dopo la necessaria affermazione della Verità e l'emergere dell'urgenza della questione etica, è forse possibile una situazione nuova di queste due dimensioni lungo **la via della bellezza**.

E' stato merito di Hans Urs von Balthasar quello di avvertire l'epocale attualità del bello come via del recupero del bene e del vero in un'epoca tentata dalla rinuncia degli orizzonti di senso: "la nostra parola iniziale si chiama bellezza. La bellezza è l'ultima parola che l'intelletto pensante può osare di pronunciare, perchè essa non fa altro che incoronare, quale aureola di splendore inafferrabile, il duplice astro del vero e del bene e il loro indissolubile rapporto. Essa è la bellezza disinteressata senza la quale il vecchio mondo era incapace di intendersi, ma che ha preso congedo in punta di piedi dal moderno mondo degli interessi, per abbandonarlo alla sua cupidigia e alla sua tristezza. (...) In un mondo senza bellezza (...) anche il bene ha perduto la sua forza di attrazione, l'evidenza del suo dover essere adempiuto (...). In un mondo che non si crede più capace di affermare il bello, gli argomenti in favore della verità hanno esaurito la loro forza di conclusione logica."⁴

I valori in rapporto tra le scienze della vita e cura della salute: la bioetica filiale

Nel panorama delle diverse impostazioni o modelli di bioetica, **l'antropologia del dono** apre una via per proporre un modello che qualifichiamo «filiale», modello che rivaluta il «dono» e il significato del «limite».

Osiamo proporre mediante l'antropologia filiale una riflessione che ricuperi **la centralità dell'uomo** e dunque della vita umana. L'uomo è persona filiale di per sé, per il semplice fatto di essere e di esistere come uomo, manifestandosi secondo modalità diverse date dalle situazioni in cui si trova. È proprio in questo contesto filiale che la relazione tra natura e cultura viene reinterpretata. L'essere è da sempre un figlio chiamato a realizzarsi come tale, in una cultura determinata. Alla luce del mistero cristologico, l'antropologia filiale viene confermata e interpretata come la via in cui «Cristo [...], 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»⁵

Ecco alcune domande. **Che cosa aggiunge di così specifico la filiazione?** Per lo più oggi sembra che la stessa idea di filiazione sia in crisi. Basta vedere i diversi modelli di famiglia. Come si può parlare di filiazione per un bambino che non ha conosciuto un padre o una madre? Pensiamo anche ai diversi modelli di procreazione assistita che permettono di concepire mediante gameti di un padre

³ G.B. CONTRI, *Il pensiero di natura. Dalla psicoanalisi al pensiero giuridico*, Milano 1988

⁴ H.U. VON BALTHASAR, Gloria, *Un'estetica teologica I, la percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1975, p.10

⁵ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 22

biologico diverso del padre reale o ancora al fenomeno delle madri in affitto. Secondo alcuni autori, viviamo in una società che ha perso il senso della filiazione perché manca la figura del padre⁶. È difficile riconoscersi in qualcuno se viene tolta la figura dei genitori creando nella persona un vuoto metafisico, spirituale, psicologico e esistenziale. È possibile risvegliare una sensibilità per la filiazione e la sua giusta comprensione in tale contesto? La filiazione possiede una valenza non solo biologica ma anche simbolica; come concepirne la relazione? Alcuni, partendo dalla situazione attuale di crisi della famiglia, considerano l'assenza di rilevanza della categoria di «filiazione» per definire l'essere umano. Si parla addirittura di malessere nella filiazione. Occorre tuttavia notare che l'esempio di figli adottati che cercano i loro genitori biologici non mancano ed indicano che il senso della filiazione oltre ad essere anche una fatto culturale è un elemento strutturale, appartiene alla natura più profonda dell'essere umano. Parlare di filiazione significa, in tale contesto, rivelare all'essere umano che **la sua origine è altrove** e non si limita al suo proprio ego. In qualche modo, significa proporre una via che fonda l'essere umano in un contesto relazionale. È un **rifiuto dell'autofondazione** che permette di riconoscersi come creatura in rapporto al Creatore, riscoprendo la forza del limite che è in grado di offrire realmente senso ad ogni situazione di limite.

La definizione di «figlio»

Per illustrare l'importanza dell'antropologia filiale dal punto di vista filosofico, ci pare utile riferirsi al pensiero di E. Levinas con la sua prospettiva dell'alterità radicale e dell'ascolto della Parola infinita, aprendo una via per **rivolgersi all'essere umano come ad un altro e non come ad una cosa**, essendo l'altro non un essere neutro ma un volto, traccia splendente di Dio, che fonda etica e giustizia⁷. Il personalismo filiale raccoglie l'apporto del suo pensiero, offrendo la possibilità di una qualificazione ulteriore ed essenziale dell'altro **in quanto volto di un figlio**, esistendo, l'altro, all'interno di una relazione filiale che fonda la sua alterità. Il pensiero di Levinas non è così al margine del personalismo filiale, nel senso che per lui, la paternità diviene il modello della generazione dell'alterità del figlio. Inoltre, come Levinas ha sottolineato, l'altro possiede veramente la sua alterità solo se **nella relazione intersoggettiva c'è l'Alterità divina**, l'infinito di Dio. Se l'altro è costituito a partire dall'alterità esterna al soggetto, e dunque è figlio, è pure altrettanto vero che Levinas insiste sul fatto che il soggetto è chiamato ad uscire da se stesso verso l'esterno per ritrovare, nella relazione, se stesso. L'antropologia filiale inserisce questo movimento verso l'altro nella logica del dono, non esistendo il figlio solo per se stesso ma per donarsi secondo la logica del suo essere.

Il fine vita nel contesto dell'antropologia filiale: il significato del dono e del limite

Il discorso sviluppato sulla dignità filiale conduce irrimediabilmente a considerare l'essere umano **davanti alla morte**, alla luce della sua dimensione filiale costitutiva. Il diritto di morire viene rivendicato come l'espressione della dignità stessa dell'uomo, ridotta in questo caso alla sua libertà di decidere in modo autonomo del suo destino. Si auspica una **vita qualitativamente gratificante**, per avere ancora ragione di essere. Nel caso contrario viene richiesta la libertà di decidere del proprio destino. Ogni altra risposta è percepita come un'approccio dogmatico segno di intolleranza. Si parla addirittura di eutanasia come di un'umanizzazione della morte.

Il primo principio fondamentale della bioetica filiale, cioè la promozione e la difesa della vita filiale, determinerà il giudizio morale sulla legittimità dell'eutanasia. Il **principio dell'autonomia e della qualità** della vita vengono richiamati da coloro che si mostrano favorevoli al diritto di morire. Questi principi quando vengono **riletti in chiave filiale e relazionale**, acquistano un'altra densità. Se effettivamente la **libertà** è essenziale non è mai una libertà autonoma ma **relazionale**. Nessuno è venuto al mondo da solo. La vita dell'uomo è filiale in quanto donata dai genitori, e in un certo senso, dalla rete di relazioni che hanno permesso la genesi dell'essere filiale. Inoltre, chi dice etica, dice responsabilità. Un'approccio filiale esclude apriori una visione individualistica. La responsabilità non è solo verso «se» ma anche «filiale» verso l'origine. Ma non unicamente. È, in quanto **responsabilità filiale**, una responsabilità verso l'altro, cioè verso la comunità umana. Appare così, che decidere autonomamente della vita, senza tenere conto della relazionalità è mettersi in contraddizione con il proprio essere filiale. La prospettiva dell'antropologia teologica filiale che permette di leggere la vita umana radicandola nel Figlio stesso, presenta la vita come un dono fatto

⁶ C.RISÈ, *Il Padre. L'assente inaccettabile*. Cinisello Balsamo 2002, 65-66

⁷ E.LEVINAS, *Umanesimo dell'altro uomo*, Genova 1985

da Dio all'uomo come al suo figlio, chiamato a rispondere nell'amore a questo dono. È proprio in questo contesto teologico, dove si colloca la questione del morire umano nel quadro trinitario e cristologico, che **la buona morte** non è quella che offre l'eutanasia ma **quella vissuta filialmente, cioè eucaristicamente**. È in Cristo che la dimensione eucaristica della morte filiale dell'uomo trova il suo modello e il suo fondamento come anche la **possibilità di attualizzarla**⁸. Se la morte di Cristo è veramente l'atto decisivo della sua vita che manifesta la sua obbedienza filiale al Padre, il cristiano è chiamato a vivere nell'obbedienza filiale e di conseguenza la sua morte non può che essere filialmente eucaristica, **ad immagine della morte di Cristo che la trasforma in un atto d'amore**, di donazione, d'abbandono nelle mani del Padre.

La morte dell'uomo rivela infatti che non è possibile parlare di buona morte se non in questo contesto filiale. L'antropologia filiale evidenzia con acutezza che mettere termine alla propria vita, significa dimenticare che nessuno viene al mondo in modo autonomo, ne vive per se stesso in un modo autocratico, ne muore per se stesso.

E' nella prospettiva cristiana che questa verità viene affermata con vigore: «Nessuno di noi vive per se stesso e nessuno muore per se stesso, perché se noi viviamo, viviamo per il Signore, se noi moriamo, moriamo per il Signore. Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo dunque del Signore» (Rm 14, 7-8).

Don Roberto

⁸ L.MELINA, *Corso di bioetica. Il vangelo della vita*, Casale Monferrato 1996, 220-223