

La dignità umana al centro della medicina: la visione cattolica*

© Angel Rodríguez Luño

I. Premessa

Dovendo presentare la visione cattolica della dignità umana in rapporto all'attività medica e sanitaria, occorre precisare innanzitutto in che senso si può parlare di una visione cattolica della dignità umana. La natura della fede cristiana fa sì che l'espressione "visione cattolica" non debba essere intesa di per sé come sempre esclusiva di altre visioni etiche umane. Deve essere del tutto abbandonata l'idea della mutua esterioresità della cultura etica umana e della morale cristiana. Un criterio etico che, almeno in linea di principio, è raggiungibile dall'indagine razionale, può essere considerato anche come propriamente cristiano, e potrebbe essere persino un oggetto di fede. Morale umana e morale cristiana, ragione e fede, non si autoescludono.

La fede cristiana non si identifica completamente con alcuna sintesi culturale e etica umana concreta. La fede non contiene una visione etica completa, alternativa alle visioni etiche degli uomini, e che pertanto sarebbe solo recepibile da uno scenario umano totalmente vuoto per quanto riguarda l'etica. Allo stesso tempo la fede cristiana è ricca di conseguenze per l'attività morale. Essendo per i credenti il criterio supremo di vita, la fede informa, conferma, aggiunge o modifica le diverse concezioni etiche che quanti la accolgono

* Pubblicato dalla rivista «MEDIC» 13 (2005) 64-67

già avevano. E in questo senso la fede opera un rinnovamento della mente in ordine al discernimento morale, come dice la *Lettera ai Romani*¹.

Va rilevato, infine, che l'incontro tra coscienza etica umana e fede cristiana è una realtà storica sottoposta ad evoluzione. Sia perché la coscienza etica umana è andata maturando lungo la storia, sia perché i contenuti e le esigenze etiche della fede sono stati ed sono ancora oggetto di approfondimento e di sviluppo dottrinale da parte della Chiesa, approfondimento ed sviluppo però che si mantengono in una linea di omogeneità sostanziale².

II. Natura e fondamento della dignità umana

Mi sembra che la tradizione teologica cattolica sulla dignità umana ha percorso simultaneamente due vie complementari³. Da una parte, una via di riflessione razionale, appartenente all'ambito di ciò che tradizionalmente viene chiamato diritto naturale. Dall'altra, una via più specificamente teologica legata alla teologia della creazione e della storia della salvezza, quale la possiamo trovare per esempio nella Cost. Past. *Gaudium et spes*⁴.

Dal primo punto di vista la teologia cattolica si incontra con l'evidenza etico-filosofica, ampiamente condivisa, che l'uomo trascende il mero essere individuo di una specie. L'uomo possiede un'interiorità, che gli consente di sviluppare una vita e una speciale comunicazione con il mondo, con gli altri e con Dio, per la quale è un essere che è in sé pieno di senso. Caratteristiche

¹ Cfr. Rm 12, 2. Si veda THERRIEN, G., *Le Discernement moral dans l'Épître aux Romains*, Accademia Alfonsiana, Roma 1968; FEUILLET, A., *Les fondements de la morale chrétienne d'après l'Épître aux Romains*, «Revue Thomiste» 70 (1970) 357-386.

² Molto importante a questo riguardo è il *Saggio sullo sviluppo della dottrina cristiana* (1845) del Card. Newman.

³ Per una buona visione d'insieme, cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Dignità e diritti della persona umana* (1985), in ID., *Documenti (1969-1985)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988, pp. 421-461.

⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, 7-XII-1965, nn. 12-17 e 22-32.

della vita che riempie l'interiorità umana sono l'autodeterminazione, la padronanza di sé, e l'essere incomunicabile nel senso di inalienabile e insostituibile: gli atti propri dell'interiorità non possono essere esercitati “dal di fuori”. Tutto ciò fonda la convinzione che le persone umane hanno un valore eccellente, sovra-cosale e sovra-utilitario, non negoziabile, non sottoposto a ponderazione né a scambi. Le persone umane hanno dignità, e non un prezzo. Non possono essere trattate strumentalmente⁵.

Nella prospettiva più propriamente teologica la dignità degli esseri umani si presenta accresciuta dal fatto di essere creati a immagine e somiglianza di Dio⁶, e risulta ulteriormente potenziata dalla redenzione⁷ e dalla chiamata a diventare partecipi della vita divina quali figli di Dio in Cristo⁸. È qui operante la teologia dell'immagine. L'immagine è un tipo di analogia, di «impronta»⁹, che l'atto creatore lascia in ogni singolo uomo e in tutti gli uomini. Per San Bonaventura «*dicitur imago quod alterum exprimit et imitatur*»¹⁰. La sostanza del concetto di immagine sta in questo: nel creare l'uomo, Dio non solo comunica l'essere e la vita, ma anche comunica ed esprime qualcosa di Se stesso. Cioè: mediante un intervento specialmente diretto¹¹, comunica e porta all'espressione qualcosa che Egli è, sebbene questa comunicazione sia imperfetta, giacché solo nelle processioni intratrinitarie Dio comunica ed esprime perfettamente Se stesso. Nell'uomo c'è, insomma, un'immagine espressiva di

⁵ Si veda su tutto ciò RODRÍGUEZ LUÑO, A. – NÓPEZ MONDÉJAR, R., *La fecondazione “in vitro”*. *Aspetti medici e morali*, Città Nuova Editrice, Roma 1986, pp. 56-66.

⁶ Cfr. *Gn* 1, 26-27.

⁷ Cfr. *Ef* 1, 7; *I Tm* 2, 5-6.

⁸ Cfr. *Rm* 8, 14-17; *Ef* 1, 4-5.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Evangelium vitae*, 25-III-1995, n. 39 (d'ora in avanti EV).

¹⁰ S. BONAVENTURA, *In I Sententiarum*, 31, 2, 1, 1, Concl. [ed. Quaracchi] vol. I, p. 540. Cfr. anche S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 35, ad 1 y q. 93.

¹¹ Cfr. EV n. 53 e ATENAGORA, *Apologia per i cristiani*: PG VI, 970.

Dio e di conseguenza molto di più che un semplice vestigio o un'ombra lontana. Se, nel creare l'uomo, Dio lascia qualcosa Sua in lui, questa "cosa" divina presente nell'uomo è un bene sacro, divino¹², nel senso che l'immagine è di Dio. L'essere di ogni singolo uomo rimanda direttamente a Dio. E in questo rimando sta la sua verità più profonda, dalla quale scaturisce la sua «altissima dignità»¹³.

Questo concetto di dignità umana è visto dalla tradizione teologica cattolica come punto di riferimento normativo di ogni attività umana. E nelle attività mediche e sanitarie lo è per un duplice titolo, vale a dire, perché di tali attività l'uomo non è solo il soggetto, ma anche l'oggetto immediato. Nelle attività che si riferiscono alle persone non è possibile dimenticare che esse non possono essere trattate in modo solamente strumentale, in ordine alla soddisfazione dei desideri, alle esigenze economiche, al progresso della ricerca o delle tecniche terapeutiche, ecc. Nei loro confronti solo il rispetto e l'amore sono atteggiamenti giusti.

Oggi non ci sono incertezze nell'affermazione e la difesa della dignità umana. Anche sugli aspetti più teologici non sarebbe difficile trovare notevoli convergenze. Aristotele, per esempio, riteneva che l'intelletto umano è qualcosa di divino, e che la vita conforme all'intelletto è una vita divina¹⁴. Il problema si pone, e in modo acuto, quando si devono determinare i contenuti e le esigenze etiche dell'affermazione della dignità umana. Aristotele rendeva compatibile la sua tesi appena citata con l'ammissione di distinzioni discriminatorie tra gli uomini, fino al punto di ritenere naturale la schiavitù¹⁵. Oggi la schiavitù non è ammessa, ma la dignità umana viene spesso ridotta alla capa-

¹² Cfr. EV nn. 34-39.

¹³ EV n. 34.

¹⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, X, 7: 1177 b 27-32.

¹⁵ Cfr. ARISTOTELE, *Politica*, I, 13: 1260 a.

cità dell'individuo di essere ciò che si sente di essere e di fare ciò che si sente di fare. E così, per esempio, quando la malattia, la vecchiaia o l'invalidità impediscono di fare quanto si vorrebbe fare, si ritiene tale condizione di vita come "non degna" di essere vissuta, e si agisce di conseguenza¹⁶. Secondo la concezione cattolica, invece, nei riguardi dell'uomo non sarebbe possibile concedere un valore determinante a categorie come utile o inutile, gratificante o non gratificante, piacevole o oneroso, desiderato o non desiderato, ecc. senza arrecare ingiuria al Creatore, oltre che all'uomo stesso.

Dobbiamo perciò riflettere sulle dimensioni e i contenuti della dignità umana.

3. Dimensioni della dignità umana

La teologia cattolica distingue almeno tre dimensioni della dignità umana¹⁷. La prima è intrinseca, naturale e inalienabile. È la dignità fondamentale posseduta da ogni individuo umano vivo, in virtù del suo essere personale creato a immagine e somiglianza di Dio e costituito come *capax Dei*.

La seconda dimensione, anch'essa intrinseca, è un compito o una conquista. È la dignità alla quale siamo chiamati in quanto soggetti intelligenti e liberi, capaci di decidere della nostra vita mediante le proprie scelte. Diciamo che questa dignità è intrinseca, sia perché l'uomo è per natura intelligente e

¹⁶ Cfr. HAAS, J.M., *Dignità umana e bioetica*, in RUSSO, G. (ed.), *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, Elledici, Leumann (Torino) 2004, pp. 627-629.

¹⁷ Cfr. MAY, W.E., *Dignità umana e ricerca biomedica: le rispettive posizioni del soggetto della ricerca e del ricercatore*, in VIAL CORREA, J. - RGRECCIA, E. (ed.), *Etica della ricerca biomedica. Per una visione cristiana* (Atti della IX Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita (Città del Vaticano, 24-26 febbraio 2003), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, pp. 175-177. Si veda anche SEIFERT, J., *Il diritto alla vita e la quarta radice della libertà umana*, in VIAL CORREA, J. - RGRECCIA, E. (ed.), *Natura e dignità della persona umana a fondamento del diritto alla vita. Le sfide nel contesto culturale contemporaneo* (Atti dell'VIII Assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita (Città del Vaticano, 25-27 febbraio 2002), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 193-215.

libero, sia perché la finalità e i valori che danno contenuto alla sua dignità le sono procurati attraverso le vie della sua interiorità, e in questo senso si dice che nascono dalla personalità stessa: non perché essa li crei arbitrariamente, ma per la sua capacità di riconoscerli e di autodeterminarsi in relazione ad essi, riconoscimento e conseguente decisione con cui la personalità renderà effettiva la sua dignità o se la lascerà sfuggire. La dignità della persona umana in quanto agente morale comporta una relazione essenziale al bene. Ogni uomo possiede la *dignità essenziale* della vocazione o chiamata al bene, ma solo la tendenza effettiva al bene —la retta condotta— gli dà la dignità effettiva. Fuori dell'ordine etico non c'è dignità, ma indegnità. Colui che ruba, nell'atto di rubare e in quanto ruba —e solo in quanto ruba— non è degno, ma indegno, e per questo l'autonoma decisione di rubare non genera il diritto alla nostra approvazione, e meno ancora il diritto ad una nostra collaborazione¹⁸.

La terza dimensione della dignità umana è nostra in quanto siamo chiamati a essere figli di Dio in Cristo. Si tratta di un dono gratuito e soprannaturale, sul quale non è necessario soffermarsi adesso.

4. Contenuti e esigenze della dignità umana nell'ambito delle professioni sanitarie

La teologia cattolica vede la vita e la dignità umana come un dono che Dio mette nelle mani di ciascuno di noi, affinché ciascuno lo custodisca e lo promuova in modo intelligente e responsabile. La propria vita e dignità diventa per ciascuno di noi un compito morale. Ciò vale per tutti gli uomini e per tutte le professioni.

Nelle professioni mediche si verifica una situazione del tutto particolare. Uno stato di debolezza e sofferenza più o meno acuto colloca la persona ma-

¹⁸ Cfr. HERVADA, J., *Introducción crítica al derecho natural*, Eunsa, Pamplona 1981, p. 151.

lata nelle mani degli operatori sanitari. E allora la vita e dignità del malato passa a rappresentare un compito morale anche e soprattutto per gli altri, per i parenti e per i medici. Esistono circostanze particolari nelle quali la debolezza è tanta e la prognosi è così oscura, che la dignità umana, superiore ad ogni prezzo e che non tollera calcoli, perde buona parte della sua evidenza e per qualcuno può sollevare non pochi dubbi. Si pensi allo stato della vita embrionale e nascente, alla malattia terminale piena di sofferenze, ai disturbi mentali gravi, alla prospettiva di tutta una vita segnata dal handicap. E tuttavia la dignità dell'uomo debole, non ancora nato o in situazione terminale, privato dalle facoltà mentali o affetto da un grave handicap, rimane tutta intera. Pur non potendo vivere come vorrebbe vivere, né potendo fare quanto vorrebbe fare, il soggetto debole o malato è un essere umano, creato a immagine e somiglianza di Dio. Con parole di Giovanni Paolo II, «ogni vita umana è sacra perché ogni persona umana è sacra»¹⁹.

Anche l'indagine razionale accetta generalmente che la dignità che ogni uomo possiede per il semplice fatto di essere uomo, indipendentemente da ciò che qui o in futuro riuscirà a fare, è il punto di riferimento normativo fondamentale dell'attività medica. Ma non sempre è così. Basti pensare, per esempio, alle tesi estremistiche e provocatorie di P. Singer, mascherate dalle sue critiche allo "specismo"²⁰. Senza arrivare a questi estremi, si deve per forza constatare che in molti ambienti vengono legittimate pratiche mediche che non sono congruenti con l'idea di dignità umana che qui è stata abbozzata.

Adesso non devo soffermarmi sui diversi problemi che lo sviluppo delle conoscenze mediche e scientifiche pongono alla bioetica. Dovrei indicare

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alle Organizzazioni sanitarie cattoliche degli Stati Uniti d'America*, 14-IX-1987, n. 5.

²⁰ Cfr. SINGER, P., *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989; ID., *Liberazione animale*, Mondadori, Milano 1991.

piuttosto se e come la visione cristiana dell'uomo influisce nella pratica medica, sia a livello di ricerca che di assistenza al malato. O, con altre parole, dovrei spiegare come avviene in questo ambito il rinnovamento della mente in ordine al discernimento morale di cui abbiamo parlato prima, citando la *Lettera ai Romani*.

Sinteticamente si può dire quanto segue. Nella ragione pratica ci sono tre elementi fondamentali²¹.

1) Il primo è l'idea che ci formiamo su ciò che alla nostra dignità e al nostro bene globale danno i diversi beni e su ciò che alla nostra dignità e alla nostra vita toglie la loro privazione. Mi riferisco ai beni nel senso più generale, vale a dire, ai beni e alle privazioni di beni che appartengono alla nostra vita e con cui abbiamo spesso a che fare, quali possono essere la salute e la malattia, il benessere e il dolore, l'agiatazza e la miseria economica, il lavoro e il tempo libero, l'autonomia motoria e la dipendenza dagli altri, l'integrità fisica e mentale e il handicap, l'attività sessuale e la sua impossibilità, l'intelligenza agile e l'intelligenza intorpidita dalla vecchiaia o dalla malattia, il successo e l'insuccesso del professionista o del ricercatore, ecc.

2) Il secondo elemento sono gli atteggiamenti che assumiamo nei confronti di questi beni e della loro eventuale privazione. Tali atteggiamenti, che l'etica classica considerava virtù o vizi a seconda del loro valore, dipendono ovviamente dall'idea che ci facciamo dei beni e dei mali.

3) Il terzo elemento è costituito dalla trascrizione, per quanto possibile, degli atteggiamenti in regole o norme di comportamento, il che presuppone già una riflessione più o meno accurata sull'esperienza morale.

²¹ Qui presupponiamo la concezione della ragione pratica che è propria dell'etica delle virtù. Si veda COLOM, E. - LODRÍGUEZ LUÑO, A., *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di teologia morale fondamentale*, 3^a ed., Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, capitolo VIII.

Il contributo che la visione cristiana dell'uomo può dare all'etica della medicina clinica e della ricerca biomedica sta tutto, a mio avviso, nel fatto che la fede cristiana si introduce nella ragione pratica umana come una luce che illumina il senso e il valore che hanno per la vita dell'uomo sia i beni di cui abbiamo parlato sia la loro eventuale privazione. La fede talvolta conferma l'idea che su un bene o l'altro il credente aveva prima di accogliere la fede, talvolta la modifica profondamente. Se avessimo più tempo a disposizione, potremmo leggere alcuni passi della Sacra Scrittura specialmente significativi per la morale, quali sono tra molti altri il discorso della montagna e alcuni brani delle lettere degli apostoli, e vedremo che tutta la loro sostanza sta nel dirci, per esempio, che anche se la povertà viene generalmente giudicata come un male, chi è povero ha delle buone ragioni per considerarsi beato²²; oppure che anche se la sofferenza o il non poter soddisfare i propri desideri, e quindi l'afflizione, è considerata generalmente un male, gli afflitti possono considerarsi tuttavia beati²³; o ancora che anche se le malattie dolorose o i handicap gravi sono considerati un non senso, dal quale è buono tenersi lontani anche a costo di farla finita, forse ci sono buone ragioni per pensare che tali malati partecipano più delle persone sane all'opera di Gesù Cristo, che essi sono particolarmente amati da Dio e che devono essere particolarmente curati da coloro che vogliono amare Dio sopra ogni cosa²⁴.

Questi sono solo degli esempi. Sarebbe possibile indicarne molti altri. Ma anche se facessimo un elenco completo di tutto quanto si trova nella Bibbia, esso non sarebbe mai un elenco chiuso. Il rinnovamento della mente è per sua natura una realtà aperta. La fede non è un codice morale chiuso, ma agisce

²² Cfr. *Lc* 6, 20; *2 Cor* 8, 9.

²³ Cfr. *Mt* 5, 4.

²⁴ Cfr. *Rm* 8, 16-17; *Col* 1, 24. Si veda anche GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al personale dell'ospedale "Fatebenefratelli"*, 5-IV-1981, nn. 3-4.

nella ragione pratica come *un nuovo metro di valutazione* da applicare non solo ai beni umani già esistenti ai tempi dei profeti o degli apostoli, ma a tutti i nuovi beni che compariranno nella vita umana alla stregua dello sviluppo storico, sociale, culturale e tecnico. La fede è nel credente un principio vitale che opera al di là di ciò che è scritto sulla Bibbia.

In questo modo la visione cristiana dell'uomo e del mondo ha dato dei notevoli contributi alla pratica medica lungo la storia, sia sul piano assistenziale che su quello della riflessione. Basti pensare, per esempio, agli abbondanti insegnamenti di Giovanni Paolo II su tematiche legate alla medicina e alla ricerca biomedica, tra i quali vorrei ricordare qui la *Lettera sul senso cristiano della sofferenza umana "Salvifici doloris"*²⁵. Forse non tutti saranno d'accordo su tutto. La Chiesa Cattolica ritiene che con questi insegnamenti ha semplicemente esposto le conseguenze etiche della dignità umana. Chi non è d'accordo con alcuni di questi insegnamenti probabilmente si richiamerà anche e con non minore forza alla dignità dell'uomo. La conclusione che io traggo da tutto ciò è che il concetto di dignità umana resta un'idea formale e vuota, pronta per i più svariati e contraddittori usi, finché non si dispone di un quadro antropologico di base alla luce del quale viene definito sia il valore dei beni posseduti sia il senso che può avere la loro privazione.

Se si può parlare di una visione cattolica della dignità umano in rapporto alla medicina, sempre nel senso e coi limiti stabiliti all'inizio di questo intervento, è perché la fede offre elementi per tracciare un quadro antropologico preciso, e con esso una visione più completa delle vie e delle modalità, talvolta insolite, che in questo nostro mondo, e in attesa di quello che verrà, acquista il bene globale dell'uomo. Per molti secoli si è pensato che gli elementi apportati dalla fede confermavano o almeno erano congruenti con quanto la

²⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica "Salvifici doloris" sul senso cristiano della sofferenza umana*, 11 febbraio 1984.

ragione degli uomini più saggi aveva raggiunto. Oggi non tutti la pensano così. Sono fiducioso che lo scorrere del tempo e il consolidamento dell'esperienza in ambito biomedico ci farà uscire dall'incertezza.