

Le sfide della cultura della vita

di

Mons. Vincenzo Paglia

Per metterci nella giusta prospettiva nel riflettere sull'argomento di questa mia riflessione, ci sono di aiuto due suggerimenti di papa Francesco nella *Laudato Si*. Il primo lo troviamo nella esortazione ad avere un atteggiamento che potremmo chiamare in senso lato "contemplativo" verso la realtà. Un atteggiamento cioè che integri la conoscenza dei fenomeni così come "obiettivamente" possiamo studiarli grazie al contributo delle scienze empiriche, con la dimensione affettiva, appassionata del mondo. Papa Francesco invita non semplicemente a "raccolgere informazioni o a saziare la nostra curiosità, ma a prendere dolorosa coscienza, osare trasformare in sofferenza personale quello che accade al mondo, e così riconoscere qual è il contributo che ciascuno può portare" (LS 19). Si tratta di avere una "intelligenza emotiva", per usare un'affermazione di Goleman, della realtà che ci circonda. In tale prospettiva, infatti, possiamo comprendere più in profondità le sfide del mondo contemporaneo e affrontarle in maniera propositiva e costruttiva. Per i credenti, inoltre, tale atteggiamento di appassionata intelligenza premette di cogliere con maggiore facilità i *segni dei tempi* che – sulla scia del Vaticano II – indicano la presenza dell'azione di Dio nella storia umana e sollecitano la responsabilità nella trasformazione del mondo. Il secondo suggerimento riguarda l'invito a leggere in maniera olistica la creazione, evitando una interpretazione (iper)specialistica che i saperi scientifici tendono a imporre: "il mondo – scrive il Papa - non può essere analizzato solo isolando uno dei suoi aspetti" e, citando Benedetto XVI, aggiunge: "il libro della natura è uno e indivisibile" e include l'ambiente, la vita, la sessualità, la famiglia, le relazioni sociali e altri aspetti. Di conseguenza 'il degrado della natura è strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana' (*Caritas in veritate*, 51)" (LS 6). Per dirlo con l'*Evangelii Gaudium*: il tutto è superiore alle parti.

Tenendo presenti questi due suggerimenti cercherò, per parte mia, di mettere in luce anzitutto alcune sollecitazioni che i recenti sviluppi delle scienze rivolgono alla vita, cercando di individuarne il minimo comun denominatore, e successivamente di individuare alcuni tra i *segni dei tempi* che offrono indicazioni promettenti per la missione che ci è affidata nel vasto orizzonte del tema della vita umana. E' un tentativo parziale e insufficiente, ma che ritengo

importante. In ogni caso è un passo che vuole avviare un cammino che come credenti dobbiamo percorrere e su cui l'Accademia è ben determinata a fornire il proprio contributo.

Scienza e tecnocrazia: l'imperialismo della ragione strumentale e le sue contraddizioni

Molte sono le sfide che il mondo contemporaneo pone nell'ambito della bioetica: dalle questioni circa la riproduzione e l'inizio della vita a quelle che emergono nelle fasi conclusive dell'esistenza terrena, dalle nuove metodiche di *editing* del genoma (CRISPR/Cas9) alle recenti frontiere dei trapianti (fra cui è certo impressionante la prospettiva del "trapianto di testa"). C'è un orizzonte comune che unisce tutti questi fenomeni e che ne costituisce il terreno di coltura, ed è il tipo di conoscenza che le scienze empiriche producono circa la vita. Le scienze, secondo il loro metodo, utilizzano categorie che inquadrano gli organismi viventi in una logica oggettivante che, di fatto, è portata a mettere tra parentesi l'esperienza vissuta che è propria della corporeità umana. Mettere però tra parentesi – anche solo per motivi metodologici - tali dimensioni significa considerarle di fatto irrilevanti sino a farle scomparire dall'orizzonte della conoscenza. La conseguenza è che l'essere vivente viene studiato lasciando in disparte il vissuto e ancora di più il senso stesso del suo esistere.

Questa tendenza, che ha a che fare con lo sviluppo tecnico, è poi rinforzata da un secondo elemento di natura pratica (almeno inizialmente). E' ovvio che non si debbono affatto sottovalutare i risultati positivi che la tecnica ha portato all'umanità potenziando l'agire dell'uomo, riducendo la sua fatica e migliorando il suo benessere. Ma la ragione strumentale e calcolante che sta alla base della tecnica – proprio a motivo dei successi ottenuti e dell'alleanza stabilitasi con i poteri economici -, si sta imponendo come paradigma tendenzialmente esclusivo, a scapito di altre dimensioni o forme della ragione. Insomma, rischia di imporsi una sorta di dittatura della tecnica. La Tecnica assume una funzione di indirizzo, di condizionamento delle scelte e dei fini umani che orientano la prassi e plasmano la mente. Diviene una potenza assoluta con la pretesa che l'uomo può divenire il creatore di se stesso. L'umano, reso totalmente disponibile a essere un prodotto dell'uomo, viene determinato dalla volontà tecnica.

Finite le utopie, è salita in cattedra la Tecnica, divenuta la "sola religione dell'avvenire"(Francois Raspail). La logica tecno-scientifica scalza gli altri "saperi", assume il compito di unica custode della verità e diviene attrice principale della trasformazione del mondo e della cultura della vita. Non ci troviamo di fronte solamente ad un sapere pratico circa mezzi e strumenti posti *a disposizione dell'umano*, ma a un potere che determina fini e

significati, arrivando così *a disporre dell'umano*. Le neuroscienze amplificano questo effetto, ponendo questioni radicali sulla coscienza e sulla libertà. Per cui la scienza appare più alleata con i determinismi che governano le reti neuronali che non con la nostra libertà e i nostri affetti. In questo quadro, l'idea di una strumentalità neutra dei mezzi affidata alla libera responsabilità umana è del tutto insufficiente. Occorre approfondire maggiormente la logica propria della tecnologia, che si presenta capace di potenziare l'umano (*human enhancement*) o di procedere addirittura oltre l'umano (*post-human*). La finitezza propria dell'essere umano non è luogo di incontro e di relazione, ma di lotta per un superamento che vorrebbe essere senza condizioni.

Occorre discutere criticamente i parametri impliciti in questa idea di “miglioramento” dell'umano. Il problema non risiede tanto nell'intreccio della tecnologia e una certa visione dell'uomo, quanto la pretesa che tale visione dell'uomo sia l'unica, con la conseguente indisponibilità a metterla in discussione poiché è ritenuta a priori migliorativa. Anche se questo, paradossalmente, non è neppure conforme a quei criteri di sapere intersoggettivo propri del procedimento del sapere tecno scientifico. Qui c'è una prima contraddizione che occorrerebbe mettere bene in luce anche nelle sue erronee conseguenze.

Vi è poi una seconda contraddizione che riguarda la crisi della nozione illuminista di un progresso continuo e lineare. Mentre, infatti, la tecnica si affermava come difesa dell'umano dalle forze minacciose della natura, ora purtroppo ci troviamo in una situazione inversa visto che dobbiamo difendere il creato, la casa comune, dall'indiscriminato sfruttamento che ne è stato e ne viene fatto. È il tragico esito dell'imperialismo della logica della ragione strumentale, che sottende il sistema tecnocratico, con le sue diverse traduzioni e alleanze scientifiche, economico-industriali e sociali (ne farò un cenno più avanti).

Queste due contraddizioni dovrebbero aiutare a risvegliare le coscienze. Non possiamo, infatti, rimanere inerti di fronte alle drammatiche derive che risultano dall'applicazione del modello tecnocratico. Suonano gravi ancora oggi i moniti di Hans Jonas e di Martin Heidegger. Il primo – con un piccolo opuscolo – avvertiva che la crisi ecologica ci stava portando *sull'orlo dell'abisso*. E Heidegger, convinto che «ormai solo un Dio ci può salvare!», sosteneva: «ci resta, come unica possibilità, quella di preparare nel pensare e nel poetare, una disponibilità all'apparizione del Dio o all'assenza del Dio del tramonto (al fatto che, al cospetto del Dio assente, noi tramontiamo)... Noi non possiamo avvicinarlo (Dio) col pensiero, siamo tutt'al più in grado di risvegliare la disponibilità dell'attesa». Il filosofo tedesco non si riferiva al Dio della fede e la critica riguardava il predominio assoluto della “Scienza” e della “Tecnica” che mettono in questione la centralità dell'uomo.

Oggi, si richiede una nuova e profonda riflessione se vogliamo saper “dominare” nel modo più adeguato le incredibili prospettive che si sono aperte davanti a noi. Diversi autori ne hanno avvertito la tragica deriva qualora siamo privi di un pensiero etico e umanistico adeguato. Jurgen Habermas (*I rischi di una genetica liberale*), Paul Virilio (*La bomba informatica e L'incidente del futuro*), Jacques Ellul (*Le bluff technologique*) e Jeremy Rifkin (*Il secolo biotech*), sono solo alcuni tra coloro che mettono in guardia dai rischi di una tecnica privata di un pensiero morale e religioso e comunque umanistico. La potenza del sapere tecnico ci obbliga a riconsiderare attentamente i nostri valori più profondi e ci costringe a porci di nuovo seriamente la domanda fondamentale sul significato e sullo scopo dell'esistenza sia dell'uomo che della creazione.

La logica della generazione: l'esperienza vissuta e il limite (alla luce della fede)

Una riflessione sulla generazione – da non ridurre solo a riproduzione –, comporta la riscoperta di quella originaria e ineliminabile alleanza tra l'uomo e la donna che sta all'origine del processo generativo. I due genitori – l'uomo e la donna – sanno bene che la trasmissione della vita ai figli ha una componente di dono di cui essi sono più amministratori che padroni. Si rendono conto di poterne solo parzialmente disporre: acconsentire alla possibilità donata di essere genitori comporta un impegno a riconoscerci anche il compito implicito di proteggere la vita dell'essere umano fin dal suo momento iniziale. L'accesso dei genitori alla percezione di tale compito come vincolante risiede in un evento di coscienza che interpella la loro libertà. È un passaggio in cui essi possono rendersi conto che a loro stessi fu data questa identica possibilità da coloro che li misero al mondo e li custodirono fin dai momenti iniziali del loro sviluppo, fragile e incerto. La scoperta di questa reciprocità può essere raggiunta attraverso un ritorno riflessivo sull'esperienza vissuta. Da qui emerge il dovere di dare all'altro le stesse opportunità e qualità umana di vita che si sono ricevute nel venire al mondo. Il figlio, che non è possibile denominare solo embrione, si rende così presente nell'orizzonte dei genitori. Con le sue implicite domande relativizza i loro desideri e chiede di riconfigurare il loro progetto procreativo in modo che nella decisione si tenga conto delle esigenze di piena umanità che la sua accoglienza comporta.

Anche la nozione di libertà perde il suo carattere di autodeterminazione individualista se riflettiamo sul suo momento iniziale. Non si è messa al mondo da sé sola, ma trova negli altri esseri umani il suo momento instauratore, il suo punto di inizio e di compimento. I legami in cui siamo fin da subito inseriti ci consentono di esistere. Anzi dell'esistenza sono al

contempo condizione e condizionamento: anche se talvolta questi vincoli sono percepiti come ostacolo o impedimento, soprattutto quando contrastano la spontanea espansione dell'io, la loro valenza è originariamente e intrinsecamente positiva. In loro assenza la libertà non potrebbe attuarsi né, addirittura, esserci. Per esercitarsi correttamente, essa deve assumere le condizioni che le hanno consentito di emergere e di operare: in quanto preceduta da altri è responsabile di fronte a essi e chiamata a divenire capace di convivenza e collaborazione. La generazione introduce quindi un elemento specifico e ulteriore rispetto all'idea di relazione.

La rivelazione biblica e la tradizione della Chiesa aiutano a comprendere più in profondità il significato della generazione. La riflessione teologica mostra che è nel mistero stesso di Dio è nascosto il dinamismo della generazione come essere che si dona e dà la vita: nelle relazioni trinitarie, l'intimità di Dio si definisce in questa relazione del generare e dell'essere generato. Il legame tra Padre e Figlio rivela come l'atto generativo realizzi una convergenza unificante e una reciproca illuminazione tra voler bene e far essere. Nel Credo cristiano diciamo del Figlio "generato, non creato". L'eterna filiazione dell'Unigenito di Dio, Gesù Cristo, è la chiave ultima della trasmissione del dono della vita al quale la generazione rimanda. Anche sul piano personale, il fondamento del senso della vita risiede nel suo dono: chi si affanna a voler guadagnare la propria vita, la perde; chi la dona, a partire dalla generazione stessa, scopre di uscirne arricchito. Nella relazione di coppia poi, seguendo questa rivelazione è possibile ricomporre l'alleanza dell'uomo e della donna, del cui amore creativo proprio la generazione della vita è espressione eminente.

Se poi allarghiamo il nostro sguardo alla storia dei popoli, ci possiamo comprendere quanto il racconto della vita si svolga proprio attraverso il legami che la generazione consente di costituire. Nelle vicissitudini, ora liete ora drammatiche, incontrate dal succedersi delle generazioni si elabora il tessuto di relazioni che consente la coesione della convivenza umana. Essa è scritta secondo la grammatica della vita e degli affetti dai quali la vita scaturisce. Da essa prende significato ed energia per superare le prove e le contraddizioni che incontra.

Discernere i segni dei tempi

Ho detto all'inizio dell'invito a leggere *i segni dei tempi*. Il Concilio Vaticano II ha particolarmente insistito su questo punto: "è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto"(GS n.14). Il tema dei *segni dei tempi*, non

sempre chiaro nei suoi contorni concettuali, è ripreso più recentemente dalla Commissione teologica internazionale, che ne precisa il significato in modo più netto: “Per «segni dei tempi» si possono intendere quegli avvenimenti o fenomeni nella storia umana che in un certo senso, in ragione della loro portata o impatto, definiscono un periodo e danno espressione a particolari esigenze o aspirazioni dell’umanità di quel tempo. L’uso che fa il Concilio dell’espressione «segni dei tempi» mostra come avesse pienamente riconosciuto la storicità non solo del mondo, ma anche della Chiesa, che è nel mondo (cfr Gv 17,11.15.18) sebbene non del mondo (cfr Gv 17,14.16). Ciò che accade nel mondo in generale, in positivo o in negativo, non può mai lasciare indifferente la Chiesa. Il mondo è il luogo dove la Chiesa, sulle orme di Cristo, annuncia il Vangelo, rende testimonianza alla giustizia e misericordia di Dio, e partecipa al dramma della vita umana” (*La teologia oggi*, 29.11.2011, n. 54). E aggiunge: “Negli ultimi secoli si sono avuti grandi sviluppi sociali e culturali. Si potrebbero, ad esempio, citare la scoperta della storicità, e movimenti come l’Illuminismo e la Rivoluzione francese (con i suoi ideali di libertà, uguaglianza e fraternità), i movimenti per l’emancipazione e la promozione dei diritti delle donne, i movimenti per la pace e la giustizia, i movimenti di liberazione e democratizzazione, e il movimento ecologico. In passato l’ambivalenza della storia umana ha portato talvolta la Chiesa ad essere eccessivamente cauta nei confronti di questi movimenti, vedendo soltanto le minacce che questi potevano presentare per la dottrina e la fede cattolica, e trascurandone la significatività. Questi atteggiamenti, tuttavia, si sono gradualmente modificati grazie al *sensus fidei* del Popolo di Dio, alla chiaroveggenza di singoli credenti profetici, e al paziente dialogo tra teologi e culture circostanti. Si è fatto un miglior discernimento alla luce del Vangelo, con una più pronta disponibilità a vedere come lo Spirito di Dio potesse parlare attraverso tali eventi” (n. 55).

Alcuni esempi nelle attuali tendenze in bioetica

Ecco quindi la domanda: quali possono essere oggi i *segni dei tempi* nell’orizzonte della bioetica? Ne indico tre, a titolo di esempio. Il primo è la nascita e lo sviluppo della bioetica stessa che rappresenta un campo di incontro e di dialogo tra diversi saperi, a partire da una accoglienza e da un ascolto delle discipline scientifiche, senza tuttavia rinunciare a una interpretazione critica e a un richiamo anche energico alle responsabilità che loro spettano. Ne ho fatto cenno io stesso nella prima parte di questa riflessione. La bioetica si presenta come un terreno propizio per il dialogo tra diverse visioni del mondo e appartenenze religiose, ciascuna delle quali può mettere a disposizione le diverse risorse di significato per affrontare

la comune dimensione umana. Lo stesso san Giovanni Paolo II, nell'enciclica *Evangelium vitae*, sottolinea questo aspetto, ponendo la bioetica fra i “segni di speranza”: “Particolarmente significativo è il risveglio di una riflessione etica attorno alla vita: con la nascita e lo sviluppo sempre più diffuso della bioetica vengono favoriti la riflessione e il dialogo — tra credenti e non credenti, come pure tra credenti di diverse religioni — su problemi etici, anche fondamentali, che interessano la vita dell'uomo” (n. 27).

Un secondo segno è la crescente sensibilità e diffusione delle cure palliative, anche se il cammino da percorrere è ancora molto lungo. L'attenzione che esse stanno attirando mi sembra però significativa per il valore che rivestono non solo a livello della medicina, ma anche sul piano culturale. Lo abbiamo toccato con mano durante il recente Convegno a fine febbraio sul tema, che la PAV ha promosso in Vaticano convocando esperti di tutti i continenti, appartenenti a diverse culture e religioni. Come ci ha detto il papa nel discorso che ci ha rivolto: “Esse indicano infatti una riscoperta della vocazione più profonda della medicina, che consiste prima di tutto nel prendersi cura: il suo compito è di curare sempre, anche se non sempre si può guarire. Certamente l'impresa medica si basa sull'impegno instancabile di acquisire nuove conoscenze e di sconfiggere un numero sempre maggiore di malattie. Ma le cure palliative introducono all'interno della pratica clinica la consapevolezza che il limite richiede non solo di essere combattuto e spostato, ma anche riconosciuto e accettato. E questo significa non abbandonare le persone malate, ma anzi stare loro vicino e accompagnarle nella difficile prova che si fa presente alla conclusione della vita. Quando tutte le risorse del “fare” sembrano esaurite, proprio allora emerge l'aspetto più importante nelle relazioni umane che è quello dell’“essere”: essere presenti, essere vicini, essere accoglienti.

Questo comporta altresì di condividere l'impotenza di chi giunge al punto estremo della vita. Diventando solidali nel momento in cui l'azione non riesce più a incidere nel corso degli eventi, il limite può cambiare di segno: non più luogo di separazione e di solitudine, ma occasione di incontro e di comunione. La morte viene quindi introdotta in un orizzonte simbolico al cui interno può risaltare non tanto come il termine contro cui la vita si infrange e soccombe, quanto piuttosto come il compimento di un'esistenza gratuitamente ricevuta e amorevolmente condivisa. La logica della cura richiama infatti quella dimensione di mutua dipendenza d'amore che emerge certo con particolare evidenza nei momenti di malattia e di sofferenza, soprattutto al termine della vita, ma che in realtà attraversa tutte le relazioni umane e anzi ne costituisce la più specifica caratteristica.

Infine desidero menzionare una sempre maggiore sensibilità ai temi che inquadrano la bioetica medica classica nel contesto della globalizzazione, soprattutto ampliando la riflessione

ai Paesi in via di sviluppo. A questo proposito possiamo ricordare la *Dichiarazione universale sulla bioetica e i diritti umani* dall'UNESCO (2005). È una prospettiva che va progressivamente affermandosi. Essa introduce in modo più chiaro la tematica dei diritti umani universali e sollecita una nuova comprensione delle questioni bioetiche, in modo che non si limitino ai problemi dei Paesi occidentali economicamente più benestanti. Del resto davanti all'ampliarsi delle domande, che attraversano i confini delle nazioni e i mari tra i continenti, siamo incalzati nella ricerca di risposte globali (un esempio interessante è la *Dichiarazione di Istanbul sul traffico di organi e il turismo dei trapianti*, 2008). Occorre interpretare in una nuova luce le domande sull'accesso alle cure, sulle priorità che indirizzano l'uso delle risorse, sulle disuguaglianze nella promozione della salute e sul ruolo e la distribuzione delle tecnologie e dei saperi che ne rendono possibile l'uso e lo sviluppo. L'introduzione della riflessione sull'ambiente, che costituisce una componente sempre più incisiva nel determinare la salute, è anche di grande rilievo. **Ed è in questa prospettiva che la prossima Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita, che si celebrerà in Vaticano dal 25 al 27 luglio prossimi, verterà attorno al tema della Global Bioethics, affrontato nella sua impostazione generale e applicato all'analisi del caso specifico del venire al mondo di un nuovo essere umano.**

Ritorniamo qui al tema con cui ho iniziato questa riflessione citando la enciclica *Laudato si'*, per sottolineare che tutto è **collegato e che occorre affrontare i grandi problemi della vita umana in modo complessivo. Solo cogliendo la molteplicità delle interconnessioni in cui è inserita essa potrà essere veramente tutelata. Solo in questa prospettiva di lungo termine e di ampio orizzonte potranno essere promosse le condizioni che favoriscono il riconoscimento della dignità e del senso dell'esistenza delle persone. Potremo così realizzare una convivenza effettivamente filiale e fraterna.**