

## La questione della procreatica

### Prima parte

#### 1. *Un orientamento etico di fondo*

1.1. Le implicazioni antropologiche, sia nel campo della ricerca scientifica propriamente detta sia nell'ambito dell'applicazione delle nuove tecnologie, sono di enorme importanza, e rendono necessario un orientamento etico. E' chiaro, anzitutto, che il soggetto di questo orientamento deve essere l'uomo, "che si caratterizza per la sua capacità di scegliere in libertà e responsabilità il fine delle sue azioni e i mezzi per raggiungerlo. La sua ansia di ricerca della verità, che appartiene alla sua stessa natura e alla sua particolare vocazione, trova un aiuto indispensabile nella Verità stessa, che è Dio, il quale viene incontro all'uomo, svelandogli il suo volto attraverso il creato e, più direttamente, attraverso la Rivelazione; così egli asseconda e sostiene gli sforzi della ragione umana, consentendole di riconoscere i tanti semi di verità presenti nella realtà, e, finalmente, di entrare in comunione con la verità stessa che Egli è. In linea di principio, quindi, non sussistono limiti etici alla conoscenza della verità, non vi è cioè alcuna "barriera" oltre la quale l'uomo non dovrebbe mai spingersi nel suo sforzo conoscitivo". Secondo Giovanni Paolo II, l'uomo è colui che cerca la verità (*Fides et Ratio*, 28). "Esistono invece precisi limiti etici al modo di agire dell'uomo che ricerca la verità, poiché tutto ciò che è tecnicamente possibile non è per ciò stesso moralmente ammissibile (*Donum Vitae*, 4). E' dunque la dimensione etica dell'uomo, che egli concretizza attraverso i giudizi della sua coscienza morale, a connotare la bontà esistenziale della sua vita (**Pontifica Accademia per la Vita**, *Etica della ricerca biomedica. Per una visione cristiana*, in La Civiltà Cattolica II(2003)382).

1.2. Quest'orientamento etico di fondo, ora, dovrebbe tener conto di tutta una serie di principi che costituiscono la base di un umanesimo che possiamo definire universale, perché promosso indistintamente da tutti gli uomini di buona volontà, credenti e non credenti. Essi corrispondono in concreto alla convinzione che l'uomo è più grande delle sue descrizioni; che la conoscenza scientifica della natura biologica dell'uomo non è in grado di cogliere tutto il dinamismo spirituale e morale della libertà umana; che se tutto è concesso all'uso della scienza per l'uomo, non tutto è concesso all'uso dell'uomo per la scienza; che la scienza risponde ai tradizionali principi galileiani della ricerca della verità, della riproducibilità, della universalità, mentre la tecnologia risponde al mercato ed ai consumi; che la scienza presiede al sapere e al pensare, mentre la tecnica presiede al fare; che la scienza ha un'attenzione umanistica e promuove un agire in vista di fini, mentre la tecnica è solo un fare senza scopi, è solo un fare prodotti. In definitiva, tali principi riconoscono che gli uomini si devono rapportare tra loro più antropologicamente che tecnologicamente.

#### 2. *Un quadro di riferimento*

2.1. Il quadro di riferimento all'interno del quale collocare l'orientamento etico di fondo è una sapiente antropologia del limite, che va precisata nella sua natura e nella sua finalità. Giustificare e valutare positivamente l'accettazione del limite umano equivale a proporre un'etica dell'infinito. Non equivale, quindi, a proporre un atteggiamento di rassegnazione, una sorta di stoico fatalismo, che si traduce in un'etica di corto respiro, in un'etica del finito. Questo genere di etica non soddisfa le aspirazioni più profonde dell'uomo. S. Agostino, a suo tempo, aveva definito l'etica del finito e del possibile come un'etica dell'infelicità: "E' questo, dicono, il sapiente consiglio di Terenzio: "poiché non ti è possibile realizzare ciò che vuoi, desidera ciò che puoi" (*Andria* II, 1, 5-6). Nessuno può negare che queste parole siano molto sagge, ma non può negare che siano un consiglio dato a un infelice, perché non sia ancora più infelice"(S. Agostino, *De Trinitate* XIII, 7, in *PL* 42, 1021-1022).

L'accettazione del limite, dunque, non è una scelta di rassegnazione. E' una scelta di fede, che, come tale, comporta l'accettazione della presenza di un Altro nella propria vita, sia nel suo inizio che nella sua fine. La vita non ci appartiene. Essa non ha avuto inizio quando lo abbiamo deciso noi, e non ha termine neppure quando lo stabiliamo noi. L'esistenza umana è come la volta del firmamento sulla quale appendiamo le stelle dei nostri desideri e dei nostri progetti, la tela sulla quale disegniamo i contorni del nostro futuro. Ma questo firmamento, questa immensa tela celeste sulla quale disegniamo il mosaico della nostra vita e della nostra felicità ci sono stati concessi solo in prestito. Non ci appartengono. Questo è il limite fondamentale della *creaturalità*, che include tutti gli altri limiti, i quali, in qualche modo, sono da esso derivati. Se si accetta questo limite fondamentale, si accettano anche gli altri limiti ad esso a vario titolo connessi.

Se si parte dalla *creaturalità*, la vita umana è vista come un disegno a quattro mani: le due mani invisibili di Dio e le due mani visibili dell'uomo. Insieme esse disegnano una vita, che è frutto di due amori ed opera di due libertà. Le mani di Dio non operano da sole. Ma nemmeno le mani dell'uomo operano da sole. Dio opera per mezzo dell'uomo, e l'uomo agisce sotto la guida invisibile di Dio. Il mosaico che risulta da questa duplice paternità è contemporaneamente aperto al futuro di Dio e alla libertà dell'uomo. Questa duplice paternità, però, non è facile da accettare e costituisce uno dei più forti misteri della vita umana. Infatti, in base a questa duplice paternità, l'uomo è soggetto ed oggetto allo stesso tempo: soggetto della sua risposta di libertà, oggetto della chiamata creatrice di Dio. La differenza che esiste tra soggetto e oggetto, tra il progetto stabilito dal cuore di Dio e la sua attuazione da parte del cuore dell'uomo, tra quello che si è in realtà e quello che si vorrebbe essere secondo il proprio desiderio, si traduce indirettamente in una nostalgia della trascendenza. Il differire *della* perfezione nel tempo e il differire *dalla* perfezione nella concretezza della vita segna la distanza che intercorre tra l'eternità e la storia, tra l'infinito e il tempo, tra Dio e l'uomo. Esso, qualora sia vissuto ed accolto positivamente, contribuisce ad acuire il desiderio e la nostalgia della patria futura più che ad alimentare la rassegnazione del tempo presente.

### 3. *Una visione antropologica*

3.1. Se, ora, come abbiamo detto, l'accettazione del limite umano sfocia in un'etica dell'infinito, come bisogna proporre quest'etica dell'infinito a partire dal limite? In altri termini, è realmente possibile avere un'etica dell'infinito a partire dal finito?

Le coordinate necessarie per strutturare questa etica dell'infinito sono offerte dall'antropologia cristiana dell'immagine. L'immagine, infatti, in se stessa, è un limite. Non è l'archetipo, non è l'originale. Ma essa è sempre in rapporto con l'archetipo e con l'originale. La creatura è sempre in rapporto con il Creatore. L'uomo immagine è in se stesso un limite. Un limite verso l'alto, perché non è Dio, è un essere che sfida gli dei, secondo Eschilo, un essere che parla degli dei, secondo Platone, un essere che parla a Dio, secondo S. Agostino. E' dalla parte di Dio. E' vicino a Dio, parla con Lui, sfida il suo divieto, ma non è Dio. Però è immagine di Dio, cioè deriva da Dio, dipende da Dio. Per capire l'uomo bisogna partire da Dio. L'immagine ha in se stessa qualcosa di fragile, di debole, di corruttibile, ma allo stesso tempo ha una valenza di eternità. Essa respinge sia il dualismo ontologico, che divide l'uomo in due sostanze, che il monismo materialistico, che lo riduce alla sola materia, al cosiddetto uomo neuronale. L'uomo è immagine di Dio in tutta la sua realtà fisica e spirituale, ed è, a priori, un essere responsabile verso Dio e creato per Lui. Proprio in base a questa sua somiglianza divina, che costituisce la sua vera dignità, egli è fundamentalmente diverso da tutto il mondo infraumano.

Il punto di partenza per l'etica dell'infinito promossa dall'antropologia dell'immagine è il limite più significativo

della storia umana: l'incarnazione del Figlio di Dio. Lo specifico della tradizione cristiana è, infatti, l'umanazione di Dio, chiamata dall'evangelista Giovanni "incarnazione", cioè il divenire ciò che è più lontano da Dio, il divenire carne, ossia ciò che accomuna l'uomo con l'animale, ciò che è destinato alla corruttibilità, alla morte. La storia umana ha accettato miti in base ai quali un uomo è diventato dio, perché questa possibilità esalta la potenza dell'uomo, ma non ha trovato facile ammettere che un Dio diventi uomo, perché questa eventualità deprime la potenza di Dio. La difesa dell'umanità di Gesù è stata molto più difficile della difesa della sua divinità. Ora, Gesù ha assunto il limite umano, per superarlo dal di dentro. Ha assunto l'umanità per divinizzarla, per seminare in ogni suo frammento germi nascosti di eternità. Gesù, nell'accettare il limite della natura umana, ha trasformato questa natura umana in una promessa di salvezza. Dopo l'evento della sua risurrezione, la promessa di salvezza umana non è più un'utopia. La risurrezione di Gesù dai morti ha offerto una profezia di questa salvezza, trasformando l'utopia in speranza, l'"occidente" in "oriente", la morte in vita.

3.2. L'antropologia cristiana dell'immagine sottolinea che *tutto* l'uomo è immagine di Dio, nel senso che la dimensione dell'immagine, in stretto rapporto di dipendenza dall'archetipo personale che è Dio, si estende anche alla realtà corporea e non rimane confinata solo nella realtà spirituale. Nel passato, lontano e vicino, è spesso prevalsa nella teologia e nella pedagogia spirituale del mondo occidentale un'antropologia dualistica che, penalizzando il corpo e privilegiando lo spirito, produsse un "soggetto angelicato", slegato da vincoli corporei e materiali. Nel presente, soprattutto nel mondo adolescenziale e giovanile, si avverte una situazione di disagio nel modo di gestire il rapporto con la propria corporeità, quasi si facesse fatica a concepire in unità esistenziale la dimensione spirituale-mentale-psichica e quella materiale corporea. Gli estremi opposti di questo disagio si manifestano con il rifiuto del corpo o con la sua esaltazione quasi feticistica, che producono una "corporeità inventata". Una corretta teologia dell'immagine corregge questa visione riduttivistica dell'uomo e della donna e ne rivaluta la dimensione integrale di spirito incarnato. E' molto significativo che i volontari israeliani di Zaka, acronimo di "identificazione vittime di disastri", siano sempre i primi ad accorrere nei luoghi dei disastri e degli attentati, per raccogliere ogni frammento umano, fino all'ultima goccia di sangue. Essi sentono l'obbligo morale di recuperare i resti umani, perché sono profondamente convinti che il corpo donato da Dio deve essergli interamente restituito. Perciò, recuperano ogni corpo, incluso quello dell'autore della strage, con lo stesso rispetto, senza distinzione alcuna.

L'antropologia cristiana dell'immagine sottolinea anche che *tutti* gli uomini sono immagine di Dio. L'estensione dell'immagine a tutti gli uomini, oltre a costituire la base della vera universalità della natura umana, è anche la base di una vera democraticità ed uguaglianza degli uomini. Mentre, infatti, nella tradizione delle religioni orientali solo i sovrani erano considerati rappresentanti delle divinità nazionali, nella tradizione biblica ogni uomo in quanto tale è una manifestazione di Dio. L'iscrizione geroglifica della statua di Dario I, eretta presso la porta del suo palazzo a Susa, che recita che il re è "immagine vivente del Dio re, immagine fatta a completa somiglianza del Dio perfetto", risale al 500 ca. avanti Cristo, e, cioè, allo stesso periodo in cui i sacerdoti del tempio di Gerusalemme esiliati a Babilonia redigevano il testo veterotestamentario sull'immagine di Dio. La Bibbia aggiunge a questa democratizzazione dell'immagine anche una dimensione relazionale, interpersonale, coniugale. Gli uomini, cioè uomini e donne, sono immagine di Dio, come precisa il testo di *Gn 1,27* e *Gn 5,1*: "Dio creò l'uomo a sua immagine, a immagine di Dio li creò, maschio e femmina li creò". L'immagine di Dio si fonda su una relazione interpersonale e sul riconoscimento della differenza sessuale, per il fatto che la donna non deve essere pensata sul modello dell'uomo, ma come la sua partner, senza la quale non esiste rapporto di reciprocità e di interpersonalità io-tu.

Infine, l'antropologia cristiana dell'immagine afferma che l'uomo è uomo *davanti* a Dio. Questo fatto evidenzia la radicale relazionalità di ogni essere umano, documentata sin dai primordi della storia della salvezza. Nel

racconto genesiaco degli inizi dell'umanità, la prima parola umana è nata dal confronto e dall'accettazione dell'altro: "Questa volta è osso delle mie ossa e carne della mia carne!" (*Gn 2, 23*). Il momento in cui il grido animale si fece parola umana, in una primitiva estasi poetica, fu precisamente quello in cui l'uomo si aprì alla relazione, alla comunione. E' esperienza condivisa, d'altra parte, che l'uomo vive di relazione, che ha bisogno dello sguardo d'un altro per essere veramente se stesso. Questo altro, per l'autore biblico, non può che essere Dio. L'uomo è immagine non di se stesso, ma di un Altro che egli non riuscirà mai ad afferrare e che gli sfuggirà continuamente. Perché l'altro aspetto dell'immagine di Dio è che Dio, giustamente, non ha immagine. L'uomo allora è l'immagine di un Dio senza immagine. Il modello che è all'origine della copia non è un'immagine originale, bensì un Nome originale, un Dio senza immagine ma non senza storia. I due termini ebraici che indicano immagine e somiglianza, *selem* e *demut*, evocano una copia che esiste solo in dipendenza dal suo modello. Perciò, il testo biblico intende affermare che per l'uomo vivere in dialogo non solo con il suo simile, la donna, ma anche con il suo dissimile, Dio, è una necessità assoluta. Come la copia non la si può capire se non in rapporto al suo modello, così non si può comprendere l'uomo se non in rapporto e in dipendenza da Dio. L'uomo è il tu di Dio nella stessa misura in cui Dio è il tu dell'uomo.

## Seconda parte

### 1. Il concetto di persona

1.1. In primo luogo, in assenza di definizioni migliori, si ritiene ancora valida la classica concezione boeziana di persona, basata su un prevalente costitutivo ontologico: una "sostanza individuale di natura razionale" o, più semplicemente, secondo S. Tommaso: un "sussistente razionale", "ciò che di più perfetto esiste nella natura". Non bisogna dimenticare, tuttavia, come osserva il Ratzinger, che il concetto di persona di Boezio ripreso da San Tommaso, anche se si è imposto di fatto nella filosofia occidentale, oggi come oggi si rivela molto insufficiente e va integrato con la dimensione della relazione. "Boezio, restando sul piano dello spirito greco, ha definito la persona come *naturae rationalis individua substantia*, come la sostanza individuale di una natura razionale. Come si vede, il concetto di persona si trova completamente sul piano della sostanza e non è in grado di spiegare nulla né riferito alla Trinità, né usato nella cristologia; è un'espressione che resta a livello dello spirito greco, il quale ragiona in termini di sostanza". *La Pacem in terris*, prescindendo dal dibattito teologico-filosofico, intende la persona come "una natura dotata di intelligenza e di volontà libera; e quindi è soggetto di diritti e di doveri che scaturiscono immediatamente e simultaneamente dalla sua stessa natura: diritti e doveri che sono, perciò, universali, inviolabili, inalienabili" (*EV*, II, 3, p. 21). Il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, dal canto suo, non fornisce una definizione di persona, ma ricorda che "il messaggio fondamentale della Sacra Scrittura annuncia che la persona umana è creatura di Dio (cfr. *Sal 139, 14-18*) e individua l'elemento che la caratterizza e contraddistingue nel suo essere ad immagine di Dio" (n. 108). Per cui, "la Chiesa vede nell'uomo, in ogni uomo, l'immagine vivente di Dio stesso: immagine che trova ed è chiamata a trovare sempre più profondamente piena spiegazione di sé nel mistero di Cristo, Immagine perfetta di Dio, Rivelatore di Dio all'uomo e dell'uomo a se stesso" (n. 105).

1.2. In secondo luogo, si accetta da tutti che tra individuo e persona ci sia una distinzione concettuale, in quanto individuo ha un ambito semantico molto più ampio di quello di persona. E' individuo anche un libro, un fiore, un gatto, ecc, mentre persona è soltanto chi appartiene in qualche modo al mondo dello spirito. Si può dire che ogni persona sia un individuo, ma non che ogni individuo sia una persona.

1.3. In terzo luogo, si riconosce che la persona è tale in forza di ciò che è e non di ciò che ha e di ciò che fa, e

tanto meno in forza del riconoscimento che può ricevere dalla società e dall'altro. Pertanto, per avere la persona non si richiede che questa abbia già sviluppato le sue potenzialità. Se si identificasse la persona con l'esercizio delle sue potenzialità, non si troverebbe nessun ostacolo teoretico per dare via libera all'aborto, all'eutanasia, alla soppressione dei ritardati mentali e dei deformati. Ciò che dev'essere in atto per avere una persona non sono le sue potenze ma il suo essere. L'essere umano è persona in virtù della natura razionale, non diventa persona in forza del possesso attuale di certe proprietà, dell'esercizio effettivo di certe funzioni, del compimento accertabile empiricamente di certe azioni. Per il fatto che la dignità dell'uomo consiste nell'essere il tu di Dio e nell'essere destinato alla comunione con Lui, "l'esistenza di ogni uomo è legittimata prima di qualsiasi incontro interumano, indipendentemente dalla misura più o meno adeguata in cui egli possiede o non possiede i contrassegni naturali che distinguono l'essere umano dalle altre creature."

## *2. Il concetto di persona nella bioetica*

2.1. Ora, va preso atto, per un verso, che la concezione cristiana di persona, per il fatto che è di prevalente carattere filosofico-teologico, non è condivisa universalmente, e tanto meno dai filosofi, medici, scienziati o giuristi, che hanno una differente visione dell'uomo e del mondo. Nell'odierno linguaggio della bioetica, dove non esiste il concetto di persona, il massimo cui si è arrivati è l'aver accettato l'espressione di "individuo umano". Il progetto di una Convenzione Europea di Bioetica, per esempio, discusso nel gennaio del 1995 dall'Assemblea del Consiglio d'Europa, non ha trovato un accordo su una definizione comune di persona e di essere umano, e si è limitata ad affermare che secondo un principio generalmente accettato "la dignità umana deve essere rispettata dall'inizio della vita", e che "all'essere umano va dato il suo senso più largo, tanto nella sua individualità quanto nella sua appartenenza alla specie".

D'altro canto, per un altro verso, non si può ignorare che gli interrogativi cruciali delle scienze umane e naturali, soprattutto quelle biologiche, sottopongono continuamente a verifica critica la verità teologica dell'uomo persona in quanto immagine di Dio. E' estremamente necessario, perciò, confrontarsi con questi interrogativi, nel rispetto della propria epistemologia e di quella delle altre scienze. Uno degli ultimi interrogativi che sfidano questa concezione teologica di persona, di fatto, è posto dalla "procreatica". La cosiddetta procreatica è una nuova scienza dai contorni ancora imprecisi, nata da quando si è cominciato a conoscere le fasi attraverso cui la natura forma un nuovo essere vivente, e l'oscuro mondo della riproduzione ha perso l'alone sacro che lo circondava per diventare oggetto di interventi che spaziano dai gameti surgelati alla fecondazione in vitro, alla manipolazione e conservazione degli embrioni, fino alla possibilità della clonazione umana. Questa nuova scienza ha fatto comparire un nuovo microscopico protagonista, l'embrione, prodotto non dalla naturale unione di due esseri umani, ma dalla sapiente manipolazione di gameti all'interno di un laboratorio. Traffcando con la provetta, la nostra società si è imbattuta, anzi ha creato una presenza microscopica ma ingombrante, ha dato esistenza autonoma a una entità biologica primordiale che assume valore diverso a seconda che la si guardi con gli occhi del laico o con quelli del credente, ma che comunque ha il potere di turbare le coscienze e intrigare il legislatore.

In effetti, negli ambienti scientifici, non si è ancora concordi nel definire che cosa sia l'embrione così prodotto in laboratorio, conservato nell'azoto liquido, manipolato in provetta, inserito in un utero che potrebbe essere anche diverso da quello della donatrice. Ci si interroga continuamente su quale sia il suo statuto giuridico e sociale, se, cioè, sia "persona", titolare dei diritti di tutela di quell'essere umano che potenzialmente è destinato a divenire, oppure sia un semplice grumo di cellule che si può manipolare, su cui si possono fare esperimenti, che si può impiantare o, se necessario, eliminare quando sono stati prodotti in sovrannumero rispetto alla richiesta della coppia. Rimane ancora aperto, dunque, almeno dal punto di vista della scienza biologica e non di quella

filosofica e teologica, l'interrogativo sullo statuto dell'embrione, su dove cominci la persona umana, e dove si debba arrestare la capacità scientifica di manipolare la vita, su quando si diventi titolari di tutti i diritti dell'uomo, tra cui quello della sopravvivenza, e dei corrispondenti doveri, tra cui quello della solidarietà.

2.2. Abbiamo detto che il problema dello statuto dell'embrione rimane aperto solo per la biologia ma non per la filosofia e la teologia. Ma con questo non si vuol dire che alla base della bioetica non ci sia, per così dire, una concezione filosofica implicita della natura dell'embrione. In realtà, è lecito ritenere che la neutralità filosofica sul concetto di persona, dichiarata dalla maggior parte delle correnti dell'odierna bioetica, sia solo apparente. "Non è possibile, infatti, saltare semplicemente a piè pari le problematiche filosofiche collegate con il concetto di persona, senza che questo porti oggettivamente a correre il pericolo di dare delle interpretazioni riduttive dell'uomo. A ciò si aggiunge il fatto che il punto di vista di una dimenticanza filosofica consapevole dei problemi rimane pur sempre prigioniero di una determinata posizione filosofica. Un concetto metafisico di persona non si distingue da una concezione meramente empirica per il fatto che esso fa delle presupposizioni filosofiche, mentre quest'ultima sarebbe evidente da qualsiasi punto di vista. La differenza sta piuttosto nel fatto che tali presupposti in un caso sono dimostrati e verificabili, mentre nell'altro si evita la questione della precomprensione addotta già mediante un divieto di addentrarsi in controversie filosofiche."

### 3. *Il concetto di persona e l'embrione*

3.1. Allo scopo, ora, di esplicitare la concezione cristiana dell'embrione come persona, si possono prendere in considerazione le seguenti osservazioni. Se "essere uomo" è "divenire uomo" (*human being is being human*), l'essere uomo è tale sin dall'inizio del suo divenire, dall'inizio di quel processo, cioè, che inizia quando ovulo e spermatozoo si fondono e originano prima una nuova cellula (zigote), la prima di un nuovo essere umano, e poi un embrione. Il divenire uomo è indipendente dal riconoscimento esterno di questo divenire. Inoltre, il divenire uomo è indivisibile, e, pertanto, non c'è un momento in cui il divenire uomo sia più divenire ed un altro momento in cui sia meno divenire. L'"essere uomo" è tale dal primo istante del suo "divenire uomo". Il nome scientifico che l'essere uomo riceve nel corso del suo divenire è molteplice: zigote, morula, blastocisti, embrione, feto. Invece, il nome personale che l'essere uomo riceve al momento della nascita è unico, e indica sempre la stessa individualità, sia prima della nascita che dopo la nascita. In altri termini, io mi *chiamo* Ignazio da quando mi chiamano Ignazio, ma *sono* Ignazio da prima che sia stato chiamato Ignazio. Il concetto di "essere umano", dunque, è indivisibile, come è indivisibile il "divenire essere umano". L'essere umano non è più essere umano in un momento piuttosto che in un altro. L'essere umano conserva la sua identità, in quanto sostanza individuale, anche quando mutano alcune delle sue proprietà e funzioni. L'identità dell'essere umano non si dissolve nella molteplicità degli atti temporalmente succedentesi. Il fatto che l'essere umano, che noi chiamiamo "persona", dal punto di vista psicologico e sociale, si realizzi come "personalità" in un lungo cammino di relazioni e di apporti culturali esterni non toglie, anzi esige, che, dal punto di vista ontologico, esso posseda ciò che consente il suo realizzarsi come personalità già dall'inizio della sua vita. Di per sé, non si può dire che l'embrione sia un uomo in potenza. L'embrione è in potenza come un bambino, o come un adulto, o come un vecchio. Ma come individualità personale esso non è in potenza, perché lo è già in atto. Di conseguenza, non è ammissibile una distinzione tra vita organica e vita personale. Fino da quando c'è vita in atto, in senso unitario e unificante, quella è vita di un essere umano, cioè di una persona umana. Nell'embrione umano questa unità vitale, che pervade l'organismo e le sue parti, determinando un orientamento unitario delle varie funzioni, è assicurata dal genoma. La vita umana, perciò, è da proteggere sempre e comunque, a prescindere dalle sue manifestazioni fenomeniche.

Il dovere di rispettare la persona umana, la cui esistenza inizia dalla fecondazione, si fonda sul fatto che essa

costituisce un valore superiore e trascendente, in relazione alla sua natura dotata di pensiero, coscienza e libertà, e, pertanto, al suo valore ontologico e assiologico. Tale dovere riguarda ogni singola persona, a prescindere dalle differenze di sesso, età, grado di sviluppo fisico, psicologico e sociale, e non soltanto la specie umana nel suo insieme, perché in ogni persona si realizza l'umanità nella sua dignità. E dal momento che, secondo la concezione olistica dell'essere umano, la vita fisica, organica, è il fondamento unico e unificato di tutto lo sviluppo dell'io, e l'essere, fisicamente vivo, è la condizione prima e unica ed il supporto strutturale per cui il soggetto sviluppi e acquisisca tutti gli altri aspetti della soggettività personale, il primo diritto della persona umana è proprio quello della tutela della vita fisica, dell'integrità fisica e genetica, e della salvaguardia della salute.

3.2. Di fronte alla persona umana, la legge morale chiede un comportamento di rispetto incondizionato, che si può esprimere nella norma morale fondamentale: "fai il bene ed evita il male", o nella norma più filosoficamente elaborata di "trattare la persona umana come fine e mai come mezzo", o, infine, nella norma biblica del "non uccidere" e di "ama il prossimo tuo come te stesso". Questa norma va intesa come un precetto assoluto, che riguarda tutti e singoli gli esseri umani senza alcuna discriminazione. Anche se non ci fosse da parte di chicchessia la completa certezza sull'identità personale di un individuo umano, il comportamento nei suoi confronti non può essere modificato. Ad esempio, la scienza etica nell'esigere il rispetto e la tutela della vita prenatale, non ha bisogno di avere l'assoluta certezza che l'embrione umano sia fin dalla fecondazione persona umana. E' sufficiente il dubbio circa l'identità personale del frutto del concepimento, per essere moralmente obbligati ad assumere il comportamento più sicuro, che eviti pertanto qualsiasi pericolo o rischio riguardo alla persona umana. La morale, infatti, quando sono in gioco valori fondamentali come la vita, esige che ci si astenga non solo da un atto che *sicuramente* è male, ma anche da un atto che *probabilmente* potrebbe essere male. In realtà, agire nel dubbio circa il fatto che nel frutto del concepimento ci sia o non ci sia una persona umana, significa esporsi al rischio di sopprimere un essere umano, il che si configura in se stesso come disordine morale. E pur nel dubbio sull'identità dell'embrione umano bisogna considerare il rispetto dei suoi diritti un dovere assoluto e non relativo ad altri doveri o diritti.