

Școala Provita: Antropologia filosofica și demnitatea umană

*Adrian Pessina **

REZUMAT: Anumiți gânditori care se ocupă de bioetică tind să considere că noțiunea de persoană sfârșește cu indicarea, de fapt, a adultului capabil să înțeleagă și să vrea, cu consecința că ființele umane care, datorită condițiilor de dezvoltare (stadiu embrionar sau fetal) sau a patologiei și infirmității (demență, stări de comă sau stări vegetative) nu exercită această capacitate sunt private de calitatea de persoană. Dignitatea umană, în această perspectivă, încetează să mai fie un calificativ al ființei umane, care îl pune între valorile incomensurabile, ce nu au preț și nu pot fi niciodată tratate ca mijloc pur, și devine o calitate a unei faze particulare a vieții, o calitate între altele, pe care o poate avea mai mult sau mai puțin, în funcție de dezvoltarea omului sau a condițiilor sale de sănătate. Și acest mod de a folosi conceptul de persoană și de demnitate elimină posibilitatea însăși a recunoașterii egalității între persoane

Din momentul în care s-a făcut invitația din partea Bisericii Catolice, argumentată în [Instrucțiunea Donum vitae](#), de a nu recurge la tehnicile de fecundare extracorporală – tehnică numită în Italia, procreare asistată medical – pentru a răspunde la dorința legitimă de a fi părinte a persoanelor sterile sau infertile, viața embrionară s-a găsit expusă posibilității de selecție, de manipulare, de experimentare și de distrugere. În fața noilor probleme care pun în discuție conștiința morală a credincioșilor și a necredincioșilor, Congregația pentru doctrina credinței a reținut ca necesar să furnizeze nu numai răspunsuri, ci și criterii de orientare a practicii în [Instrucțiunea Dignitas personae](#), asupra unor probleme de bioetică.

Problema antropologică. Prima parte a Instrucțiunii reia și confirmă câteva teme antropologice pe care se bazează „criteriul etic fundamental” exprimat deja în *Instrucțiunea Donum vitae*. Până la evaluarea problemelor morale care privesc intervențiile pe embrionul uman, *Donum vitae* a repetat că „fructul generării umane din primul moment al existenței, adică de la formarea zigotului, cere respect necondiționat datorat din punct de vedere moral ființei umane în totalitatea ei corporală și spirituală. Ființa umană trebuie să fie respectată și tratată ca o persoană încă de la conceperea ei”. Altfel spus, recunoașterea caracterului personal al vieții

umane în toate fazele sale de dezvoltare motivează criteriile care sunt propuse pentru a evalua legitimitatea sau nelegitimitatea eventualelor intervenții făcute pe embrionul uman.

Acum, nu este nicio îndoială că prezența noțiunilor științifice – zigot, embrion – și a conceptelor filosofice și etice – persoana și demnitatea personală – cer o atenție specială, fie pentru a nu confunda planurile argumentării și al reflecției, fie pentru a înțelege că este vorba despre aceeași realitate cu perspective metodologice diferite. Limbajul specific biologiei ne permite să descriem, într-un mod mai articulat și punctual, dezvoltarea ființei umane; limbajul filosofic și teologic ne permite să înțelegem semnificatul și valoarea a ceea ce vorbim. Dacă, de fapt, știm ce este embrionul uman, reușim și să înțelegem cine este. Este o legătură intrinsecă între faptul că noțiunile de zigot, embrion, morulă, blastocite, făt, și astfel, descriem fazele dezvoltării ființei umane (răspunzând la întrebarea ce este?) și faptul că noțiunea de persoană atribuită ființei umane ne permite să răspundem la întrebarea cine e? **Acest pasaj, de la ce e la cine, este teoretic decisiv, pentru că ne aduce la dezbaterea filosofică contemporană și la două teze foarte răspândite în prezent.**

Prima teză privește unanima recunoaștere a valorii persoanei, iar a doua, subminează această importantă achiziție, separă iremediabil conceptul ființei umane de cel de persoană, negând faptul că toate ființele umane sunt persoane. Se tinde, în prezent, la a atribui valoare ființei umane ca persoană, ca să folosim expresia lui Hannah Arendt, ca nuda calitate a ființei umane pentru a fi recunoscuți ca fiind demni de respect și de apărare. De aici și adăugarea necesității de a demonstra că fiecare persoană umană, în orice stadiu al existenței sale și în orice condiție a sănătății s-ar afla, este persoană umană. Plecând din epoca modernă, noțiunea de persoană (atât de dragă tradiției creștine încât a folosit-o pentru a exprima credința în Dumnezeu Treimic) a încetat să mai fie atribuită omului în mod univoc. De fapt, conceptul de persoană a fost și este adesea utilizat pentru a indica omul ca agent moral, adică în stare să decidă și să vrea, sau pentru a desemna omul ca subiectivitate psihică, exprimată prin exercitarea conștiinței de sine.

În acest mod a fost umbrit, progresiv, semnificatul care, într-un fel, a fost fondul acestor două accepțiuni, adică conceptul de persoană umană ca termen univoc în stare să exprime subiectivitatea ontologică care caracterizează ființa umană și care aparține, pentru a spune așa, stofei însăși a umanului, care constituie și califică aceeași corporalitate umană, de la formarea sa. Prezenta Instrucție clarifică așadar motivul pentru care „Instrucțiunea *Donum vitae* nu a definit embrionul și persoana pentru a nu se lansa expres într-o afirmație de natură filosofică” care, adăugăm noi, ar fi putut fi echivocă în acest context cultural. Dar această atenție prudentă, nu trebuie confundată cu o renunțare.

De fapt, actuala Instrucție reconfirmă teza că **„există o legătură intrinsecă între dimensiunea ontologică și valoarea specifică a fiecărei ființe umane”** (Dignitas, 5). Și e în puterea acestei legături dintre ontologie (sau dacă se preferă, antropologie) și etică să fondeze afirmația „Embrionul uman are, încă de la început, demnitatea proprie persoanei”. Această afirmație marchează un moment de maturitate în reflecția asupra condiției umane pentru că primește noile cunoștințe științifice obținute în domeniul biologiei și al geneticii și confirmă teza generală pentru care demnitatea privește acea nuda calitate a ființei umane care se face

cunoscută odată cu formarea organismului uman. Și pe această temă este necesar să facem câteva scurte reflecții filosofice.

Demnitatea și noțiunea de persoană. După cum se cunoaște, epoca modernă a găsit în Kant cel mai mare interpret al conceptului de demnitate umană. În Bazele metafizicii moravurilor, Kant definește demnitatea ca fiind acea valoare care nu are preț, incomensurabilă, pentru că demnitatea se definește ca ceea ce este scop în sine, și care nu poate fi obiect de schimb comercial. Celebra formulă kantiană, care adesea răsună în epoca contemporană, pentru care **este nevoie să tratăm omul întotdeauna ca finalitate nu numai ca mijloc**, exprimă legătura care leagă demnitatea de ființa umană. Ceea ce ne permite să atribuim omului demnitatea este, după Kant, faptul că acesta este capabil să fie un „agent moral”. Scrie Kant: „deci moralitatea este condiția exclusivă pentru ca o ființă rațională să poată fi finalitate, scop în sine, pentru că numai în baza acesteia această ființă se poate constitui ca membru legislativ al domniei scopurilor. Iată de ce numai moralitatea, și umanitatea capabilă de moralitate, pot avea demnitate” (I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, BA 77-78). Noțiunea de demnitate, la Kant, pare deci să definească, cel puțin la prima vedere, capacitatea morală a omului, care se exprimă în faptul de a fi legislator al lui însuși, adică autonom. Și tot Kant a legat aceste atribute de noțiunea de persoană.

Fără a intra în esența analizei gândirii kantiene, putem nota că **anumiți gânditori contemporani care se ocupă de bioetică tind să interpreteze această teză ca și cum demnitatea nu ar privi omul capabil de a fi agent moral, ci numai când este în mod concret, în măsură să exercite această capacitate. În acest mod, noțiunea de persoană sfârșește cu indicarea, de fapt, a adultului capabil să înțeleagă și să vrea, cu consecința că ființele umane care, datorită condițiilor de dezvoltare (stadiu embrionar sau fetal) sau a patologiei și infirmității (demență, stări de comă sau stări vegetative) și nu exercită această capacitate sunt private de calitatea de persoană. Demnitatea umană, în această perspectivă, încetează să mai fie un calificativ al ființei umane, care îl pune între valorile incomensurabile, ce nu au preț și nu pot fi niciodată tratate ca mijloc pur, și devine o calitate a unei faze particulare a vieții, o calitate între altele, pe care o poate avea mai mult sau mai puțin, în funcție de dezvoltarea omului sau a condițiilor sale de sănătate. Chiar și referirea la ființa rațională a omului suferă o transformare profundă pentru că nu este înțeleasă ca expresie a caracterului specific care diferențiază „stafa”, substanța umană de cea a oricărei alte vietăți, dar care se sfârșește cu indicarea simplă a activității raționale, ce cunoaște întotdeauna variații, în fiecare ființă umană (datorită dezvoltării, a condițiilor de sănătate sau pentru că în om alternează starea de veghe cu cea de somn). Evident, dacă persoana indică o activitate și nu o ființă vie, fiecare ființă umană este persoană în anumite faze, într-un mod mai mult sau mai puțin adecvat.**

Dacă pentru a stabili cine este persoană se face referire la folosirea facultăților raționale ale omului, este ușor de înțeles ce leagă această activitate de funcționalitatea cerebrală. În acest mod e pierdută întrebarea referitoare la ce este omul și e transformată în întrebarea care sunt condițiile fiziologice de exercitare a facultăților intelectuale ale omului. **Se înțelege ușor,**

astfel, de ce s-a putut disocia noțiunea de ființă umană de cea de persoană. În acest context, **persoana nu indică pe cineva ci activitățile unuia, adesea reduse la părți ale corporalității (creier, sistem nervos). Astfel este evident faptul că fiecare dintre noi devine persoană și încetează să mai fie persoană, primește sau își pierde demnitatea în funcție de fazele dezvoltării sale sau ale sănătății. Și acest mod de a folosi conceptul de persoană și de demnitate elimină posibilitatea însăși a recunoașterii egalității între persoane,** în timp ce mărginește nuda calitate a ființei umane la o zonă pusă la dispoziție de așa-numita persoană.

Dacă ne întoarcem și ne întrebăm ce este omul, ce este persoana umană, atunci trebuie să plecăm, în primul rând, de la experiența pe care o avem despre noi înșine, de la experiențele trăite de corpul nostru, de la continuitatea în care experiența cunoașterii și a gândirii este experiența întregii noastre persoane și nu a unei părți (eu sunt cel care gândesc, nu creierul meu gândește pentru mine). Dimensiunea corporală a omului manifestă specificitatea ființei personale umane, fiind vorba, după cum putem înțelege, de reflecția asupra noastră înșine, despre primul dat evident, acela de copuri vii care se dezvoltă și care pentru a se dezvolta au nevoie de aer, apă, mâncare și mișcare. Chiar și conștiința noastră se modifică în timp, la fel și cunoștințele noastre, capacitatea noastră de înțelegere și de voință.

Din acest punct de vedere, definiția pe care o dă Toma de Aquino persoanei umane este clară și eficientă pentru că pune în evidență faptul că corporalitatea umană participă la constituirea individualității umane și a demnității sale. Scrie, de fapt, Toma de Aquino: „Astfel persoana, în orice natură se află, arată ceea ce este distinct în acea natură: această carne, aceste oase, acest suflet sunt principiul de individualizare pentru om” (*Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 24). Toma furnizează aici o clarificare decisivă chiar pentru înțelegerea conceptului de persoană în anumite contexte referitoare la bioetică. Noțiunea de persoană este analoagă (și pentru Toma este în măsură să exprime fie pe Dumnezeu, Persoana divină fie îngerii, persoane angelice) și nu arată pe oricine, ci anumite caractere ale acestuia. Astfel, dacă dorim să vorbim despre modul de a fi al persoanei umane trebuie să vorbim despre persoana umană. Și persoana umană (adică fiecare dintre noi) se caracterizează chiar prin corporalitatea sa.

A defini persoana umană înseamnă, pentru Toma, să sublinieze specificul identității și subiectivitatea care derivă din uniunea substanțială a unui suflet spiritual (creat de Dumnezeu) cu una materială moștenită prin procesul de generare umană. Această unitate, făcută din suflet spiritual și din materie, este doar omul, persoana umană care există ca identitate proprie. Omul nu este nici corpul său, nici spiritul său, ci o ființă concretă care se schimbă în timp și care este capabilă de a gândi deoarece este un anumit tip de ființă. Și aici s-ar putea adăuga o observație: nu este necesar să înțelegem sau să împărtășim metafizica lui Toma pentru a înțelege unitatea omului și să corectăm acel dualism antropologic (moștenit din modernitate) care încearcă inutil să se rezolve în legătura între minte și corp: gata cu fenomenologia trăitului uman pentru a înțelege cum mintea și corpul, spiritul și materia, sunt împletite intim în existența noastră concretă.

Rezultă clar astfel de ce **conceptul de ființă umană și cel de persoană umană pot fi folosiți ca termeni sinonimi, pentru că au aceeași extensie (indică aceeași realitate).** Și pentru

această teză **putem afirma, în lumina actualelor cunoștințe științifice, că de la fecundare, organismul uman este organismul unei persoane umane.** Biologia, antropologia și ontologia persoanei exprimă, în cuvinte diferite și prin abordări diverse, aceeași realitate. Acum, dacă ne întrebăm de ce folosim noțiunea de persoană umană și nu continuăm să folosim aceea de ființă umană, vedem că indicăm aceeași realitate, putem răspunde spunând că noțiunea de persoană atribuită omului servește pentru a exprima unicitatea. Modul de a fi al persoanei umane este diferit de modul de a fi de al oricărei alte ființe, chiar vii.

De fapt, în timp ce este evident faptul că fiecare corp are propria sa unicitate, și că o turmă de oi este făcută dintr-un anume număr de oi, între care fiecare este una, în cazul unicității persoanei umane avem de a face cu ceea ce, în cheie modernă, numim subiectivitate. **Omul este subiect și pentru acest fapt poate fi definit ca persoană.** Suntem obișnuiți să luăm în considerare subiectivitatea psihică sau psihologică, ceea ce numim autoconștiință, dar tindem să uităm că conștiința, pentru a folosi o metaforă, este ca o lumină care luminează realitatea și că dacă nu ar exista o subiectivitate care să preceadă această lumină nu am putea folosi conștiința de sine ca subiecți. Omul nu este conștiința sa, pentru că ființa sa precede și însoțește aceeași experiență a conștiinței de sine (cum se întâmplă în experiența cotidiană a somnului și a stării de veghe, când conștiința noastră încetează fără ca eul nostru să înceteze să existe).

Dezvoltându-ne învățăm să recunoaștem cum acel subiect are pe umerii săi o istorie despre care noi nu aveam cunoștință. Așadar, această observație, care ar merita alte dezvoltări, ne permite să înțelegem de ce fiecare om este unic și de neînlocuit, pentru că în existența sa inițială este în mod constitutiv un cine care se sprijină pe relația cu alți subiecți. **Custodia și tutela ființei umane embrionare este custodia și tutela unui cine care își păstrează propria valoare, de neînlocuit, a subiectului chiar și unde nu poate, din cauza patologiei sau din cauza morții premature, să vină să fie cunoscut ca atare.** Pentru acest fapt, omul este demn de respect, și nimeni nu ar putea să facă sau să sufere faptele care nu sunt la înălțimea recunoașterii valorii sale, a demnității sale de neînlocuit. Această subiectivitate ontologică, exprimată prin noțiunea univocă de persoană umană, este condiția, pentru că i se spune persoană ca agent moral sau persoană ca subiect psihic. Din acest motiv, **recunoașterea demnității personale (a subiectivității) trebuie să fie extinsă la toate fazele existenței și a devenirii concrete a ființei umane. Și pe această maturitate a gândirii se poate fonda o reală democrație capabilă să recunoască egalitatea între toți oamenii: o egalitate care cere să nu se ajungă la alte forme de discriminare injustă între oameni, în numele dezvoltării lor sau a condiției lor de sănătate.**

Ființa umană ca fiu. Pentru că ființa umană în stadiul embrionar este subiect, nu în semnificat psihic, ci în semnificat ontologic, trebuie să fie recunoscut ca persoană umană. Și pentru acest scop, de la apariția sa este demn de a fi chemat pe nume. În rest, chiar în sens comun a înțeles acest adevăr, deși în mod confuz. Aceia care așteaptă un fiu nu numai că vorbesc despre el cu bucurie, cu speranță, însă încep să vorbească și cu el. Pentru că în răspunsul la întrebarea ce este omul este cuprins și cel pentru întrebarea cine este.

Așteptarea manifestării copilului nu trebuie să fie umbrită de limbajul științific care vorbește despre zigot, morula, embrion, făt. Aceste cuvinte descriu, de fapt, fazele de dezvoltare a acelui copil căruia îi datorăm recunoaștere. Din acest motiv pierderea unui copil, chiar în stadiul embrionar, sau chiar nedorită, dar suferită din cauza unei patologii, nu este indiferentă, nici din punct de vedere existențial, nici moral. Din acest motiv Biserica privește cu încredere la tehnicile terapeutice capabile să garanteze procreația umană și la cercetările care ar putea rezolva problemele de infertilitate. Și pentru aceeași recunoaștere a demnității intrinsece a fiului (care este un alt nume pe care îl putem da omului, pentru că dacă nu toți suntem tați sau mame, toți suntem fii) Biserica, în Instrucțiunea *Donum vitae*, a repetat necesitatea de a conserva dimensiunea personală a procreării umane, sustrăgând-o tehnicii impersonale a generării extracorporale. Pântecul matern este așadar locul în care persona umană, în stadiul embrionar, are dreptul de a fi generată și primită, ca fruct al unei legături între persoanele umane capabile de a primi noutatea de neînlocuit a prezenței unui nou subiect.

Rațiunile credinței și ale filosofiei găsesc un loc decisiv de întâlnire și de confruntare la nivel antropologic. Instrucțiunea *Dignitas personae* subliniază cu claritate, deși cu extremă sinteticitate, această relație care are punctul central în Întrupare, în Fiul lui Dumnezeu, care nu a disprețuit întruparea, devenind astfel fiu al omului. „Devenind unul dintre noi, Fiul face ca noi să putem deveni „fii ai lui Dumnezeu” (Ioan 1, 12), „participanți la natura divină” (2 Petru 1, 4). Această nouă dimensiune nu este în contrast cu demnitatea creaturii recunoscute de rațiune, ci o ridică la un orizont ulterior de viață, care este propriu lui Dumnezeu și consimte să reflecteze asupra vieții umane și asupra faptelor care o pun în ființă” (*Dignitas* 7). Credința creștină se prezintă ca un loc în care se sudează „afirmația demnității și cea a sacralității vieții umane”. Eul omului găsește, de fapt, în Dumnezeu nu numai pe Creatorul său, dar și interlocutorul său absolut, nu doar un stăpân al vieții, ci un Tată al vieții, un Frate prezent în istoria omului, care ne permite să înțelegem sensul profund al ființei create după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Instrucțiunea *Dignitas personae* pune în discuție două linii argumentative care, integrându-se și nu excluzându-se, furnizează omului contemporan criteriile de apreciere și de valorizare concretă a condiției umane. Vorbind despre om din punctul de vedere al rațiunilor filosofice și a celor ale credinței, această Instrucțiune deschide un spațiu vast de reflecție asupra posibilității că omul poate deveni cel mai rău inamic al lui însuși când exercită aceste capacități de inovare, de cercetare și de experimentare, care sunt, în fapt, semne ale demnității sale de agent moral.

Demnitatea facultății umane este pusă mereu în pericol când se exercită împotriva recunoașterii demnității ontologice a omului.

* *Profesor de Filozofie Morală și Director al Centrului de Bioetică al Universității Catolice Sacro Cuore, Milano*