

Questioni di bioetica laica e cattolica, fra storia e attualità

(MILANO, Università BOCCONI, 27 Novembre 2017)

0. Premessa

Ho accettato volentieri di prendere parte a questo ciclo di incontri, non solo per i temi cruciali della bioetica e del rapporto tra etica laica e cattolica, ma anche perché organizzato da “Res ethica”, l’associazione portata avanti da voi, studenti, che si impegna a sviluppare un dibattito in materia di etica applicata, in cerca di principi e soluzioni condivisi. È un’esigenza imprescindibile del nostro tempo, quella di dar vita a un’attenta analisi e a un confronto sui temi etici e bioetici, poiché la rapidità dello sviluppo tecnologico muta rapidamente gli stili di vita e modifica anche il modo in cui l’uomo concepisce se stesso e il proprio futuro, il rapporto con gli altri e con l’ambiente.

Ho interpretato il vostro come invito a misurarsi con alcuni snodi della cultura e della società di oggi ragionando sui fondamenti dell’etica, sul suo impatto sulla vita dell’uomo e – sembrerebbe una conseguenza scontata, ma spesso non lo è – sulla sua dimensione sociale e non soltanto privata.

1. Il compito dell’etica nella società attuale

I continui sviluppi della tecnologia, e in particolare i nuovi mezzi di comunicazione, danno vita a un profondo e continuo cambiamento culturale, che esige un adeguamento delle categorie con cui esprimere l’umano, oltre a un ripensamento del modo di riconoscere e di dire ciò che è moralmente buono o cattivo. La via tracciata dalla morale cattolica tradizionale - accolta da gran parte della società ma poi gradualmente scartata - per diversi secoli ha definito modelli di comportamento e divieti, delimitando con esattezza l’area del bene morale. Nel tempo, questa via ha finito per essere percepita come (via) *estrinseca*, perché estranea al soggetto e alle sue dinamiche più profonde; *legalistica*, perché troppo improntata sul concetto di “legge morale”; *minimalista*, perché dal legalismo non può scaturire una tensione al perfezionamento della persona e a quel “di più” che supera il dovere e si colloca nel poter essere.

È evidente che compito dell'etica - se intende intercettare le persone e la loro storia, proponendosi come un fattore aggregante e non come un limite, ma come uno stimolo al dialogo e alla crescita della persona e della società - è di rinnovarsi ripensando ai suoi fondamenti, mettendosi in ascolto e a confronto con gli eventi e i diversi punti di vista. L'incontro, la verifica ed il confronto non vanno subito e comunque demonizzati, come predicano e praticano i fautori di una "apologia della divisione". Il confronto rispettoso e fondato è fattore di crescita e di progresso. Per tutti.

L'obiettivo dell'incontro/verifica/confronto sui temi dell'etica non deve essere l'elaborazione di un sistema etico completo e perfetto, raggiunto caso mai da una piccola cerchia di illuminati. L'obiettivo è quello di trovare alcuni – pochi – punti fermi, condivisi con più persone possibile, sui quali costruire i capisaldi del vivere civile, che miri al bene comune. Un bene comune che è altro ed è molto di più della somma degli interessi dei singoli.

La tematica ambientale, così strettamente connessa alla bioetica perché riguarda anch'essa il rispetto della vita, ci ricorda proprio questo: oggi non vi è alcuna vera risposta ai problemi umani che possa ignorare il punto di vista e la condizione degli altri, poiché tutti – ed è un tema etico importante – siamo sulla stessa barca. È un modo di dire che esprime però la situazione dell'umanità, chiamata a vivere, come ci ricorda spesso papa Francesco in un "mondo interdipendente". E, in un mondo interdipendente, come in una barca, o si affonda insieme o insieme ci si salva. È questa la condizione dell'umanità, oggi più che in altri tempi.

2. Per una rifondazione dell'etica (e della bioetica)

Aprondo il suo celebre *Dopo la virtù* (1981), A. MacIntyre descriveva il nostro tempo dal punto di vista etico, immaginando lo scenario apocalittico di una società che resti in possesso dei ritrovati della scienza e della tecnica, ma non possieda più le conoscenze per impiegarli, perché andate perdute. Tale sarebbe oggi, secondo l'autore, la situazione dell'etica, la quale fa uso della terminologia mutuata dai classici, ma in un contesto così differente da non riuscire a

comprenderla nel suo vero senso. Come Aristotele, parliamo della felicità quale fine del cammino dell'uomo, ma lo facciamo in un contesto che così spesso assimila la felicità al divertimento, da non vederne più i contorni. Siamo così lontani dalla identificazione aristotelica tra etica e politica, che spesso ricadiamo in qualche forma più o meno celata di individualismo. Abbiamo così radicata l'idea che l'agire corretto sia conformità a una norma, che il ricorso al tema delle virtù, ben più radicate nell'uomo – in quanto suoi abiti interni – di quanto possano esserlo le leggi, rimane parziale e secondario. Abbiamo tanta gente osservante ma infelice, ligia ma non necessariamente virtuosa.

Anche la bioetica risente di queste incertezze e, come l'etica, manca di un terreno comune per un confronto costruttivo, e dei presupposti antropologici necessari a pervenire a qualche conclusione condivisa. È l'antropologia il fattore dirimente, poiché è a partire dalla visione sui costitutivi dell'essere umano che si assume, che la cultura e la società prendono una forma o un'altra.

Essendo in grado, nel tempo che abbiamo a disposizione, di offrire solo qualche spunto a un argomento così ampio, propongo due prospettive di un umanesimo, che possa rappresentare una base adeguata per un discorso bioetico. Si tratta di un umanesimo capace di proporre una visione olistica dell'uomo¹, contro ogni riduzionismo spiritualista o fisicista; e di un umanesimo che veda nelle relazioni, e in relazioni solidali, l'elemento che origina e dà sostanza al vivere umano. Per dirla più semplicemente, si tratta di un umanesimo che vede nell'uomo un "essere – in e di – relazione".

3. Il post-umano e l'importanza di una visione olistica della persona umana

Interrogandosi su chi sia l'uomo e quali ne siano i costitutivi, l'antropologia deve anzitutto aver cura di mantenere una visione unitaria dell'uomo, che comprenda in relazione tra loro e in armonia la dimensione corporea e quella psichica e spirituale. L'unità tra questi elementi che compongono l'essere umano

¹ N. GALANTINO, *Sulla via della persona Sulla via della persona*. La riflessione sull'uomo: storia, epistemologia, figure e percorsi, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, 176-179.

è messa in discussione da più parti, come è accaduto lungo tutta la storia del pensiero. Ai nostri giorni, acquista un particolare rilievo il pensiero post-umano, che finisce per intendere il corpo semplicemente come l'interfaccia di una comunicazione con gli altri e con l'ambiente socioculturale, in una condizione sempre in via di definizione².

Nello scenario del cyber-corpo, con la fusione tra la macchina e il corpo organico, si perde il confine fra l'artefice e il prodotto, così come la ricerca di un'armonia tra il corpo e il cosmo, da cercare ormai nel rapporto con le macchine stesse. In questa nuova luce, la tecnologia non solo contribuisce ai mutamenti della vita quotidiana, ma si iscrive profondamente nell'essenza dell'uomo, trasformandone le caratteristiche e le capacità. Essa non è più un prolungamento e un rafforzamento del corpo umano, ma si impianta direttamente all'interno del corpo, producendo una sorta di ibrido biotecnologico, che rende addirittura superflua la distinzioni tra organico e inorganico, umano e tecnologico, naturale e culturale, femminile e maschile.

Sono molteplici le conseguenze di questa visione antropologica sulle questioni bioetiche. Ogni volta infatti in cui si rinuncia a un approccio olistico, il tema della vita, dalla procreativa alla morte, rischia sconfitte. Il corpo, se è avvertito come oggetto esterno alla persona, diviene disponibile, in sé e negli altri, e si fa largo l'aspettativa, o ancor più la pretesa, che qualunque problema, perfino quelli collegati con il limite della propria esistenza, trovino una soluzione nel progredire della scienza o nell'illusione di una possibile "vita fisica senza fine".

² «È ormai un dato acquisito la vera e propria svolta avvenuta nella cultura occidentale, passata da secoli essenzialmente «logocentrici» a una prospettiva più «somatocentrica», tendente cioè a restituire al corpo il suo posto e la sua valenza .

Questo però non basta a giustificare le numerose falsificazioni e le illusioni nascoste all'interno di alcuni discorsi sul corpo e sulla corporeità. La più evidente di queste falsificazioni è l'aver posto sotto silenzio, riducendone la portata, la distinzione maturata in ambito fenomenologico tra *Körper* e *Leib*. Molti dimenticano, non so quanto inconsciamente, l'importante contributo offerto alla svolta somatocentrica nella cultura occidentale proprio dal diversificato ricorso a due distinti termini: *Körper* e *Leib*. «Io trovo il mio corpo nella sua peculiarità unica – scrive Husserl nella Quinta meditazione – cioè come l'unico a non essere mero corpo fisico (*Körper*) ma proprio come corpo organico (*Leib*)» . Quindi, mentre il primo termine (*Körper*) fa riferimento al corpo nella sua fisicità e in quanto oggetto situato nel mondo, col secondo termine (*Leib*) ci si intende riferire alla condizione corporea dell'uomo, al corpo cioè in quanto realtà sentita, sperimentata e vissuta come presenza consapevole e irripetibile, con il suo positivo carico di sensibilità, volontarietà e vitalità» (N. GALANTINO, *Sulla via della persona*. cit., 173-184).

Viene qui banalizzata o svuotata di senso l'esperienza della morte³, con forti ricadute sul senso stesso della vita.

4. Il personalismo e il carattere fondativo e strutturale delle relazioni

Lo sforzo di riconoscere il valore del corpo e la sua centralità, in una concezione unitaria della persona, significa assicurare anche una concezione relazionale, aperta e solidale della persona umana. È questo l'altro aspetto centrale che intendo mettere a fuoco e che è diretta conseguenza del primo. La corporeità, infatti, quale elemento che dà forma e caratterizza tutta l'esperienza umana, dice relazione, contatto con il mondo circostante e dialogo con esso. Il corpo lo si riceve dalla relazione originaria con i genitori, ed è attraverso di esso, nella scoperta di un "tu" con cui si relaziona, che il soggetto scopre di esistere come "io".

È la prospettiva fatta propria dal Personalismo comunitario che, con Emmanuel Mounier e non solo, assume come tratto essenziale dell'essere uomo, e quindi come esperienza originaria, l'esperienza più semplice e più comune ad ogni uomo: quella del rapporto con gli altri uomini e del contatto con le cose che lo circondano.⁴

È la prospettiva fatta propria anche da Martin Buber, per il quale alla domanda su chi è l'uomo non si può rispondere se non ricorrendo alla intersoggettività. Questa rimane una delle intuizioni fondamentali del pensatore ebreo e della sua filosofia dialogica, o meglio della sua "ontologia del tramite". Vera ed unica alternativa all'individualismo e al collettivismo, per Buber, l'intersoggettività trova la sua esplicitazione proprio attraverso la relazione.⁵

Dall'antropologia relazionale tipica del personalismo discendono importanti conseguenze per l'etica e la bioetica. La persona non può, o non può più, concepirsi come una monade o come un assoluto. È sempre legato ad altri, verso i quali è in debito e nei confronti dei quali al tempo stesso ha una responsabilità. La

³ N. GALANTINO, *Sulla via della persona, cit.*, 165-171.

⁴ E. MOUNIER, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004¹².

⁵ M. BUBER, *Il problema dell'uomo* (a cura di I. Kajon), Marietti 1820, Genova-Milano 2004².

considerazione dell'essere umano sempre in relazione non fa di esso un assoluto, ma ne mostra il limite. La relazione quindi come ricchezza ma anche come limite inteso, quest'ultimo, non solo una debolezza, ma anche un'opportunità. Esso permette di aprirsi, di relazionarsi, di scoprire la propria finitezza.

5. L'uomo senza relazioni

Un'antropologia che consideri con più serietà il limite come elemento che struttura l'esistenza stessa dell'essere umano, in ogni suo aspetto, pone le basi per un diverso rapporto tra l'uomo e la tecnologia, l'uomo e la vita, l'uomo e la malattia. È muovendo da questa consapevolezza che Papa Francesco ha definito la Chiesa come “ospedale da campo”, impegnata anzitutto a curare le ferite di un'umanità imperfetta, per la quale però il limite può divenire occasione di incontro e di misericordia⁶, e quindi si fa porta per l'umano.

Al contrario, tante concezioni bioetiche odierne, ignorando il carattere costitutivo e fontale della relazionalità, oltre a quello della fragilità, sviliscono il valore dell'esistenza personale, osservata con le due lenti, che formano uno stesso occhiale, dell'individualismo e del rifiuto del limite, che rende assurda la sofferenza. Nasce da qui, a mio parere, la via dell'eutanasia o del suicidio assistito. Faccio fatica a ritenerli segno di civiltà evoluta, come con eccessiva sicurezza si sente dire. Questa via rappresenta una risposta sociale, a mio parere, troppo superficiale e sbrigativa ai reali bisogni di chi soffre a causa di gravi malattie o infermità. La sua pratica suggerisce un messaggio falso e deleterio: esistono vite che, per le loro condizioni contingenti, non sono (o non sono più) degne di essere vissute. E la società preferisce liberarsene (anche in termini economici), anziché farsene carico. Una simile logica avrebbe come effetto finale quello di creare nella comunità umana una “sacca di scarto” virtuale, l'insieme di coloro la cui vita sarebbe ritenuta “non degna” e, di conseguenza, non meritevole di essere sostenuta dalla comunità.

⁶ Il termine “misericordia” rimanda al “cuore misero”, fa riferimento al cuore aperto nei confronti degli altri, disposto a farsi carico delle loro difficoltà. Lo sfondo sul quale nasce e si sviluppa un atteggiamento di misericordia è quello della partecipazione alla vita e alla sorte dell'altro; proprio come fa Dio, il misericordioso per eccellenza.

La nostra società prevede vite di scarto anche ogni qual volta considera l'aborto una conquista di civiltà e un diritto civile. I 6 milioni di aborti legali – più quelli nascosti – praticati negli ultimi 40 anni si traducono in altrettante persone che non sono tra noi. In entrambi i casi - dell'eutanasia e dell'aborto - ciò che viene a mancare è precisamente la relazione: il soggetto non è più visto e non si percepisce come parte di una famiglia, come soggetto importante per altri ai quali verrebbe a mancare, ma solo come soggetto autonomo, nel caso dell'eutanasia, o come oggetto da eliminare, senza conseguenze sugli altri, nel caso dell'aborto.

Il contesto nel quale è maturato è abbastanza articolato, ma mi sembra negativamente emblematica la teoria di H.T. Engelhardt, che porta all'estremo la concezione utilitaristica e quindi individualistica del soggetto, arrivando ad affermare che: “I feti, gli infanti, i ritardati mentali gravi e coloro che sono in coma senza speranza costituiscono esempi di non-persone umane”.⁷ Ciò che le riduce al rango di non-persone umane è l'assenza di coscienza di sé come essere-in-relazione. Ammettere l'esistenza di un dualismo tra persona e natura umana significa che quando le polarità di questo dualismo non sono attivamente compresenti, “gli esseri umani non sono persone”. Dentro alla categoria di non persone, secondo questa teoria dagli effetti incalcolabili sulla società – sebbene i suoi fautori la ritenessero solo un terreno di studio teoretico e non direttamente applicabile – potrebbero di volta in volta rientrare categorie diverse di persone, a seconda dei parametri – di fatto mutevoli – scelti per delimitare l'essere persona o meno, spalancando di fatto le porte alla discriminazione, nonché alla paura di rientrare, presto o tardi, nella categoria di “non-persona”.

6. Dalla bioetica al diritto

L'incontro tra Filosofia, Scienza e Diritto, che opportunamente la vostra Associazione fa oggetto del suo studio, ci fa ragionare sullo stretto intreccio tra le diverse visioni filosofiche, la scienza, e le ricadute sul vivere sociale, come già è emerso dai temi appena esposti. Il diritto non può certo dirsi neutrale. Infatti, se esso non può discendere in modo immediato dall'etica – poiché si avrebbe uno

⁷ G. T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, trad. it. di M. Meroni, intr. di U. Veronesi, Il Saggiatore, Milano 1991, 126.

Stato etico incompatibile con le esigenze della democrazia e della libertà personale – non può neppure prescindere dall’etica, lasciando la determinazione delle leggi totalmente in balia della volontà della maggioranza. È ciò che avviene nel caso della legge 194/1974, che dichiara lecito l’aborto, la quale pur essendo in se stessa ingiusta, in quanto contrasta con il diritto alla vita e i principi stessi della Costituzione, viene presentata come baluardo di libertà, in quanto difende le prerogative e l’assoluta autonomia individuale. Anche un sistema di leggi che prescinda dal riferimento a valori condivisi rischia quindi di far restringere i parametri della democrazia e di renderla un guscio vuoto, da riempire arbitrariamente. In quest’ottica, è da ripensare tutto l’impianto dei diritti, con l’umanesimo che ne discende, il quale si rende troppo spesso autonomo dai doveri del soggetto verso gli altri uomini. L’esempio più eclatante è ancora l’aborto, ritenuto un fondamentale diritto del soggetto e della donna in primis.

Conclusion

La prospettiva offerta dal filosofo francese Emmanuel Lévinas ci suggerisce di riconoscere l’inizio dell’etica nell’incontro con il volto dell’altro. È incontrando lo sguardo di chi mi sta davanti, che scorgo che verso di lui ho un dovere di cura, di attenzione, di solidarietà. È la prospettiva inversa a quella della rivendicazione dei diritti, che andrebbero tutti rivisitati a partire dalla prospettiva dei doveri, secondo quanto suggerito da Elie Wiesel. Ecco una pista di lavoro che suggerisco anche alla vostra Associazione: la deduzione dei diritti a partire dai doveri, quelli che il soggetto riconosce di avere nei confronti degli altri, i quali generano i diritti dell’altro e, solo in modo indiretto, di rimando, danno vita ai miei.

Passa anche da qui l’elaborazione di un’antropologia relazionale e solidale, cioè fondata sulla consapevolezza del limite e sul bisogno di attenzione e cura che ogni persona porta in sé. È questa visione dell’uomo che Papa Francesco porta avanti dal giorno della sua elezione, e che ha descritto nelle due fondamentali Esortazioni *Evangelii gaudium* e, soprattutto, *Amoris laetitia*. Soprattutto quest’ultimo testo richiederebbe un approfondimento, che chiarisca le sostanziali

novità che produce nell'etica e gli effetti di una visione dell'uomo improntata alla misericordia e alla condivisione.

✠ Nunzio Galantino
Segretario generale della CEI
Vescovo emerito di Cassano all'Jonio