

ANNA ROLLIER, PAOLO MIRABELLA, MAURIZIO MORI

Bioetica: prospettive a confronto

Circolo Sociale - via del Duomo, 1 - Pinerolo



Saura Fornero

L'incontro di questo pomeriggio si situa in continuità con gli incontri che si sono susseguiti in questi due giorni, incontri piuttosto ricchi e impegnativi: l'incontro di ieri pomeriggio, sul concetto di complessità con il prof. Arpaia, di ieri sera con il prof. Giorello e di questa mattina con il prof. Catucci. Non dimenticherei l'incontro di febbraio con Natoli, Rostagno e Mancuso perché in quell'incontro si tentava di dare una cornice di

riferimento all'edizione 2008 di *Pensieri in piazza*. Quest'anno *Pensieri in piazza* si occupa in modo rilevante della riflessione nell'ambito del procedimento scientifico, della filosofia della scienza, dell'epistemologia. Gli interventi che si sono sin qui svolti ci hanno aiutati a riflettere in questo senso.

Perché *Pensieri in piazza*? Riprenderei dal pieghevole che pubblicizza l'iniziativa: "perché la piazza è il simbolo della dimensione pubblica, dello spazio in cui gli uomini, il loro agire e i loro pensieri liberamente si incontrano/scontrano, entrano in relazione: è dalla piazza che i pensieri si muovono e si diffondono verso altri e nuovi luoghi di discussione".

Per introdurre il tema di quest'oggi, mi riferisco in particolare al sottotitolo di *Pensieri in piazza*, che dice: "Pubbliche riflessioni su forme, figure e trasfigurazioni della vita comune"; ecco, penso che l'argomento di oggi riguardi direttamente la prospettiva delle trasfigurazioni della vita comune, cui si accennava anche ieri, a proposito di complessità; penso che l'idea della vita comune che si trasfigura, che muta "forma, aspetto" possa favorire l'ingresso nel campo sconfinato che chiamiamo bioetica.

Perché parlare di bioetica? Forse perché, in un certo senso, non se ne può fare a meno.

Le nuove possibilità di intervento sul "bios", sulla vita, quelli che siamo soliti chiamare i progressi scientifici, i progressi della medicina, incidono appunto sulle "figure" della vita comune, sulle rappresentazioni, le trasfigurano e, comunque sia, fanno molto, moltissimo discutere.

Fanno discutere su piani diversi ed eterogenei: in ambito filosofico – l'abbiamo visto -, in ambito sociale; e fanno molto discutere in ambito politico, perché la materia che trattano necessita anche di precise regolazioni operative.

Questa mattina il prof. Catucci, a proposito di Foucault ci parlava della questione del rapporto tra definizione di libertà e sue realizzazioni: penso che quest'oggi avremo modo di riprendere il tema

della "governamentalità", come mi pare la chiami appunto Foucault.

Penso si possa concordare nell'osservare come la discussione in bioetica assuma facilmente l'aspetto dello schieramento, della contrapposizione; segno, questo, che gli argomenti che la compongono sono "sentiti", sono fondamentali, e i temi che sentiamo fondamentali hanno l'intrinseca tendenza a prendere derive fondamentaliste, ad appiattirsi in esiti semplificatori; penso si possano considerare le derive fondamentaliste nella discussione bioetica anche come forme dello sgomento che proviamo di fronte alle prospettive vertiginose aperte, ad esempio, dall'ingegneria genetica, dalla bioingegneria, riguardo proprio ai fondamenti della nostra identità di specie: la nascita, la riproduzione, l'invecchiamento e la morte e, in esse, il rapporto con il dolore, con la sua assenza, con la salute e con la malattia e con il governo di tutto ciò.

Sono prospettive vertiginose in sé e anche perché spesso sono contraddittorie, difficili da pensare.

Non so se nella storia della nostra specie, la vita e la morte – o quantomeno la vita e la morte corporee - si siano mai trovate in un transito così veloce tra l'evidenza di ieri e l'opinabilità attuale dei loro confini.

Aggiungerei che oggi, ragionare di vita e di morte apre confronti impegnativi anche perché la necessità di farlo può investire le nostre vite direttamente e inesorabilmente, chiamandoci ad affrontare il dolore della malattia e della cura, l'irreversibilità fisiologica dell'invecchiamento nostro e delle persone che amiamo, in termini inediti, termini controversi per gli stessi addetti ai lavori, per i medici, per gli operatori della sanità e dell'assistenza, "i curanti", che non hanno ancora avuto il tempo di sviluppare rappresentazioni culturali e disciplinari coerenti e comunicabili; di fronte alle patologie cosiddette terminali, alle patologie degenerative, a certi esiti post-traumatici, o semplicemente di fronte all'allungamento della durata vita al quale non sempre corrisponde l'autonomia fisica e mentale degli anziani, ragionare di bioetica, dunque, significa anche interrogarci sui sensi odierni della responsabilità, individuale e collettiva.

A questo proposito, riprenderei un pensiero dall'incontro di ieri sera con Giulio Giorello, che mi pare particolarmente attinente alla complessità del tema della bioetica: la libertà di scelta – dice Giorello - differisce dall'arbitrio in quanto si dota di buone ragioni, quelle della razionalità della conoscenza e della riflessione sull'esperienza, integrate con il sentimento - oltre che con il principio - del rispetto democratico, quello che, in certi ambiti, non può e non deve coincidere con l'opinione della maggioranza. Ebbene pare che i complessi processi sottesi a questo genere di libertà non siano di grande successo nella nostra specie; forse anche perché la responsabilità che si connette necessariamente con l'esercizio della libertà è una questione che può fare paura, e di questo non è facile tenere razionalmente conto.

Nella prospettiva accennata, allora, tra i numerosi significati dell'etica e della bioetica – dei quali i relatori ci diranno – vorrei richiamare il nesso tra l'etica e l'ethos, tra l'etica e il costume, la consuetudine, quell'insieme complesso di prassi sociali scontate, quel senso comune che - ci piaccia o no – oggi tanto comune proprio non pare.

Infine, desidero ricordare che l'intento di questo pomeriggio rispetto all'argomento è davvero modesto. Si tratta di un'opportunità di porre a confronto posizioni differenti, per conoscerle un po' di più, perché possano magari dialogare tra loro e con noi, per contribuire alla costruzione di

conoscenza sul terreno dove i progressi scientifici e tecnici incontrano la questione – complessa, appunto - dei loro significati umani.

Mi fermo e passo la parola ai tre relatori, che, prima di tutto presento.

La prof.ssa Anna Rollier, genetista molecolare, insegna alla Facoltà di medicina e chirurgia dell'Università di Milano; è membro del gruppo di lavoro sulla bioetica e le biotecnologie della commissione "Chiesa e società" della Conferenza delle Chiese Europee. Questo gruppo di lavoro partecipa come osservatore al Comitato direttivo per la bioetica del Consiglio d'Europa.

Il prof. Paolo Mirabella, dottore in teologia, insegna all'Università cattolica di Torino presso il Cottolengo. Mentre la prof.ssa Rollier ci parlerà un po' sia di un inquadramento eminentemente scientifico e tecnico dell'ambito della bioetica sia della sua connessione con il punto di vista della Chiesa Evangelica Valdese, il prof. Mirabella ci porta un punto di vista religioso in senso cristiano cattolico.

Il prof. Maurizio Mori è docente di bioetica presso la facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Torino ed è presidente della Consulta di bioetica, fondatore e direttore della *Rivista di bioetica*.

Dò la parola alla prof.ssa Rollier.



Anna Rollier

Bioetica: prospettive a confronto

Le biotecnologie mediche che hanno come campo di applicazione il corpo umano toccano ambiti della sfera personale degli individui, come le scelte procreative nel caso della procreazione medicalmente assistita, il senso dell'identità personale nel caso delle differenti applicazioni dei test genetici, della clonazione, della terapia genica germinale e dei trapianti o, ancora, il rispetto dei valori morali significativi a cui si è conformata la propria vita nelle scelte di fine vita e nella scelta di avvalersi o meno dello strumento giuridico del testamento biologico.

In queste realtà il confine tra pubblico e privato è spesso confuso, anche perché, come sostengono più voci qualificate, è la definizione stessa dell'individuo che diventa problematica, ardua da enunciare, e ugualmente poco chiaro è chi decide che cosa, cioè chi è legittimato a prendere quali decisioni, in base a quali criteri.

Nelle contese su specifiche applicazioni biotecnologiche, il processo decisionale che porta alla loro regolamentazione o al loro divieto si accompagna con un più chiaro delinearsi del confine pubblico/privato, mettendo in atto quello che vari autori definiscono "processo di coproduzione tra norme sociali e sviluppo scientifico" di grande interesse per l'analisi delle complicate dinamiche tra scienza e società proprie delle democrazie attuali. Se, da una parte la scienza è coinvolta nella definizione di parametri normativi e istituzionali, dall'altra "il diritto e la politica utilizzano e modificano le conoscenze scientifiche secondo le proprie esigenze".

Si stabilisce dunque una stretta interazione in cui scienza e istanze normative partecipano alla reciproca definizione, modificandosi e influenzandosi a vicenda .

Le tecniche di fecondazione in vitro, quelle di clonazione e i loro prodotti, i.e. l'embrione umano, il clone e le cellule staminali embrionali, esemplificano il processo sopra menzionato. Applicandosi al campo della riproduzione umana, esse conferiscono al processo di riproduzione tra norme sociali e sviluppo scientifico una valenza simbolica particolare poiché pongono la delicata questione delle radicali mutazioni culturali derivanti dalla trasformazione di riferimenti fondativi dell'individuo quali l'essenza del generare umano, le nozioni di identità e filiazione, di padre e di madre, di vita e di morte.

Intendo in questa sede seguire il percorso della ricerca biomedica nello stretto intreccio tra nuove tecnologie riproduttive, clonazione e ricerca sulle cellule staminali nel lasso di tempo che va dal 1978, anno della prima fecondazione extracorporea, evento epocale e fondativo di un nuovo e promettente settore di punta delle biotecnologie mediche, a oggi.

L'attenzione verrà rivolta in particolare, non tanto al il processo di riproduzione - argomento ben troppo ampio per questa trattazione – quanto al tema della continua crescita dei livelli del controllo umano sui processi biologici e delle innumerevoli questioni che essa solleva.

La nascita di Louise Brown, la prima bambina concepita fuori dall'utero materno mediante fecondazione in vitro, ha rappresentato uno spartiacque da almeno due punti di vista.

Da una parte, per ciò che riguarda le sue ricadute sui singoli individui coinvolti e sulla società nel suo insieme, questa tecnica (che ha reso possibile superare l'infertilità umana) ha modificato radicalmente lo scenario della procreazione, dissociando un processo biologico fino a quel momento ritenuto inscindibile, moltiplicando le figure che partecipano alla riproduzione (con l'effetto di creare inedite relazioni tra individui del tutto estranei gli uni agli altri e il rischio di cancellare la centralità della donna e dell'uomo, cardini del progetto procreativo) e sottoponendo le prime fasi di sviluppo dell'embrione a una ferrea medicalizzazione.

Dall'altra, sul versante scientifico, l'accesso all'embrione fuori dall'utero materno, "nuovo oggetto scientifico e potenziale soggetto politico," ha aperto la strada alla scoperta e all'isolamento delle prime cellule staminali embrionali umane, dando il via a tutti i successivi sviluppi scientifici correlati.

È infatti a partire da embrioni soprannumerari prodotti mediante fecondazione in vitro e donati per la ricerca, che l'équipe di James Thomson dell'Università del Wisconsin nel 1998 ha isolato e fatto crescere in laboratorio le prime cellule staminali embrionali umane, cellule indifferenziate in grado di dar luogo a quasi tutti i tipi di tessuti, ma non a un organismo intero.

Studi precedenti sulle cellule staminali isolate da embrioni di topo allo stadio di blastocisti avevano già dimostrato la loro capacità di moltiplicarsi efficacemente e di differenziarsi in cellule di svariati tipi.

Fin dall'inizio, dopo il successo di Thomson, fu dunque chiaro il potenziale terapeutico delle linee cellulari embrionali umane per il trattamento delle lesioni provocate da numerose malattie degenerative incurabili come il morbo di Parkinson, l'Alzheimer, il diabete, l'infarto, l'ictus.

Contemporaneamente si accesero anche le polemiche relative alla questione della liceità morale della ricerca sugli embrioni umani (uniche fonti possibili di cellule staminali) destinati ad essere

distrutti da un eventuale prelievo delle staminali costituenti la loro massa interna.

Nel frattempo, in Gran Bretagna, Ian Wilmut, era riuscito, dopo anni di tentativi infruttuosi, a clonare il primo mammifero della storia (la pecora Dolly) e questo successo aveva alimentato l'idea che fosse possibile utilizzare la clonazione in campo umano per ottenere embrioni da usare come fonti di cellule per rigenerare i tessuti danneggiati di individui malati. La tecnica proposta a tale scopo (detta trasferimento nucleare somatico e utilizzata per la clonazione di Dolly) consiste nel prelevare il nucleo di una cellula somatica del paziente e trasferirlo in un ovocita precedentemente privato del suo nucleo, far sviluppare in laboratorio per circa 5 giorni lo zigote così ottenuto fino allo stadio embrionale precoce di blastocisti e, da quest'ultima, prelevare le cellule staminali per trapiantarle nel paziente, dopo averle avviate verso l'opportuna via differenziativa.

Si tratta della cosiddetta clonazione terapeutica che, pur non essendo ancora mai stata sperimentata sull'uomo, in molte nazioni del mondo, ha aperto la strada a una serie di ricerche volte alla produzione di numerosi tipi di cellule differenziate suscettibili di applicazione clinica (medicina rigenerativa).

Sono passati solo 30 anni dalla nascita di Louise Brown e la medicina rigenerativa, nuova specializzazione medica sviluppatasi a partire dalla medicina procreativa, è oggetto di importanti investimenti economici e di risorse umane alla ricerca di fonti alternative di cellule staminali che non implicino il ricorso agli embrioni. In parallelo, numerosi interrogativi sulla valenza simbolica e le ricadute sociali dell'intreccio tra *generazione* e *rigenerazione*, sulla natura del prodotto del trasferimento nucleare – "un embrione oppure un'estensione del corpo del paziente" – su come considerare la medicina rigenerativa in relazione al tema della finitezza della vita umana stanno alimentando un ampio dibattito etico relativo alla natura dei confini proposti dalla nuova medicina.

Per concludere, è necessario menzionare il tema della derivazione di gameti da cellule staminali.

Nel 2004 tre gruppi di ricerca statunitensi hanno annunciato di aver ottenuto, a partire da cellule staminali embrionali di topo, cellule simili ai gameti (i.e. ovociti e spermatozoi) che sembrano possederne le caratteristiche fondamentali. Naturalmente, molti passi avanti in questa ricerca sono ancora necessari e soprattutto, elemento dirimente, va dimostrato se queste nuove cellule possano dar luogo alla fecondazione e al susseguente sviluppo embrionale.

Le applicazioni di questa scoperta, qualora essa fosse confermata nella specie umana, sarebbero in un primo tempo di tipo sperimentale, ma si può ipotizzare che, in tempi successivi, gameti di questo genere potrebbero essere impiegati per permettere a individui infertili di procreare. La tecnica utilizzata sarebbe quella del trasferimento nucleare a partire dal nucleo di una cellula somatica dell'individuo infertile per ottenere cellule staminali da far differenziare in gameti che sarebbero sottoposti, insieme a quelli del partner fertile della coppia, a fecondazione in vitro.

Oltre a costituire una fonte alternativa di ovociti per la clonazione terapeutica, questo procedimento presenta due vantaggi: da una parte si distingue dalla clonazione riproduttiva (attualmente al bando in tutte le nazioni del mondo) perché la progenie ottenuta nel modo sopra descritto riceverebbe, come nella riproduzione naturale, il contributo genetico di entrambi i genitori, dall'altra rende possibile per le coppie in cui uno dei partner è sterile di evitare il ricorso a un/a

estraneo/a, donatore/trice di gameti. Dal punto di vista etico e legale esso potrebbe dunque essere considerato come uno strumento terapeutico per il trattamento dell'infertilità.

Ecco che la sequenza generazione/rigenerazione si allunga, la traiettoria rigenerativa torna ad essere generativa e il cerchio si chiude.

Malgrado l'avvento dell'era post-genomica, il determinismo genetico è ancora molto radicato nel comune sentire delle società attuali. Ci si domanda se il prezzo pagato alla conseguente valorizzazione della genitorialità biologica, anzi genetica, rispetto a quella sociale non sia troppo alto. Soprattutto per i futuri bambini concepiti mediante questi intricati percorsi: come, quando e con che parole genitori imbarazzati comunicheranno ai loro figli, che hanno il diritto di avere accesso a tutte le informazioni che gli altri hanno su di loro, la storia della loro origine? O, in assenza di questo annuncio, quale peso avrà nelle relazioni famigliari questo ingombrante non-detto? La domanda è tanto più legittima alla luce della considerazione che, ancora oggi, numerosi sono i genitori di figli concepiti con la fecondazione in vitro (omologa o eterologa) che stentano a parlarne e tante altre ancora sono le conferme empiriche del fatto che il progresso della scienza è molto più rapido della sua metabolizzazione nella coscienza e nei costumi della società.

Va ricordato, infine, che se si verificasse anche nella specie umana la capacità - osservata nei topi di laboratorio - di cellule somatiche *sia maschili che femminili* di dar luogo a ovociti, la tecnica sopra descritta permetterebbe a due uomini di avere un figlio con il contributo genetico di entrambi i genitori, uno attraverso la normale spermatogenesi, l'altro mediante la riprogrammazione genomica dei gameti derivati da cellule staminali. Naturalmente sarebbe indispensabile l'intervento di una donna per la gestazione e per partorire, ma fino a quando, visto che si sta attivamente lavorando alla messa a punto di un utero artificiale?

Gli sviluppi della scienza fanno intravedere scenari conturbanti: la società sarà capace, mediante il già citato processo di coproduzione, di confrontarsi con questa evoluzione dando risposte concrete e promuovendo il coinvolgimento dei cittadini?

In ultima istanza, poiché, come affermano i ricercatori, le cellule embrionali umane rimangono insostituibili come modello di riferimento nella ricerca di cellule staminali che non implicino l'utilizzo di embrioni per la loro produzione, e dal momento che io sono protestante, aggiungo qualche parola sullo statuto relazionale dell'embrione proposto dall'etica protestante.

Molte sono state le teorie sull'inizio e lo sviluppo della vita umana elaborate da filosofi e scienziati di tutte le epoche, ma è stato dal momento in cui le ricerche di Edwards e Steptoe hanno portato alla nascita della prima neonata concepita fuori dal corpo materno che più forte e impellente si è fatto sentire il bisogno di ridefinire il legame che unisce l'embrione all'essere umano.

Quali sono i limiti del nostro potere, quali i nostri doveri verso gli embrioni umani, quali atteggiamenti morali e pratici dobbiamo assumere nei loro confronti?

La diffusione molto veloce della fecondazione in vitro (FIV) a livello planetario ha condotto la maggior parte degli stati a regolamentare per legge questa pratica, a legiferare cioè sull'embrione, riconoscendogli, così, dei diritti. Ma, dato che il riconoscimento di uno statuto morale deve precedere e guidare il diritto, ecco che una definizione dello statuto dell'embrione umano è diventata assolutamente imprescindibile.

A partire da una visione teologica che sostiene il carattere fondamentale relazionale dell'essere umano, una parte del protestantesimo propone uno statuto dell'embrione fondato sulla relazione che si stabilisce tra i genitori e l'embrione stesso, il cosiddetto progetto parentale.

L'umanità di un essere umano non sta tanto nel suo potenziale genetico, quanto nella rete di relazioni che lo intessono, lo modellano e che egli modella a sua volta. In questa prospettiva, ciò che fa dell'embrione una persona umana *potenziale* è il riflesso della relazione tra Dio e l'uomo, cioè l'incontro e il patto che uniscono un uomo e una donna dati, l'impianto di quell'embrione nel ventre di una persona particolare, sua madre, e l'insieme di relazioni che, da quel momento in poi, si intrecciano tra loro e con quanti li circondano.

Il linguaggio con cui si esprimono e si tessono queste relazioni nomina gli uni e gli altri e, soprattutto, il bambino a venire. Per la teologia della Riforma, teologia della Parola per eccellenza, una parola fonda l'essere umano, lo struttura come persona perché come tale, cioè in relazione, possa vivere.

La qualità di persona umana dell'embrione, dunque, si costruisce a contatto con la persona dell'altro, nel corso del tempo e dello sviluppo dell'essere a venire.

Una buona parte delle chiese protestanti ritiene di conseguenza che, poiché il suo statuto si modifica durante lo sviluppo, l'embrione richieda forme di protezione progressive nel corso del tempo. Il suo utilizzo per creare cellule staminali indispensabili nella messa a punto di terapie salvavita è dunque giustificato purché non ci siano altri mezzi utilizzabili a tale scopo e gli embrioni non vengano usati dopo il 14° giorno.

In questa ottica è legittimo usare per la ricerca gli embrioni soprannumerari della fecondazione in vitro che, rimanendo congelati per molto tempo, non potranno più essere trasferiti in utero e finiranno comunque per morire, ma non è possibile creare embrioni per il solo scopo della ricerca.

"Nel mondo protestante non esiste un magistero che rivendica la primogenitura per un'egemonia culturale e morale su tutte le questioni etiche concernenti la vita umana. Certamente anche i Sinodi protestanti (massima espressione dell'autorità delle chiese) esprimono degli *orientamenti* sulle questioni di bioetica (...) si tratta però di orientamenti che lasciano ai fedeli la libertà di assumere responsabilmente le decisioni per la propria vita individuale e familiare. (...)

La visione protestante sulle questioni di bioetica *indirizza ed orienta* la riflessione e la ricerca, è *propositiva e non prescrittiva*, si fonda sulla libertà-responsabilità delle persone e sull'esigenza dell'amore verso il prossimo".

In un breve documento del 2002 il Sinodo valdese indica quattro nozioni attorno a cui concentrare la riflessione sui problemi etici posti dalla scienza: i concetti di *limite*, di *autonomia*, di *rispetto* e di *diritto*. Ne cito alcuni.

"L'etica riconosce e impiega il concetto di rispetto che si applica a ogni forma di vita e all'ambiente nella sua globalità (...). Tale rispetto si applica in modo particolare all'embrione umano, che non deve diventare oggetto di impiego per nessuna ragione e può al massimo essere studiato in connessione con una stretta regolamentazione scientifica tendente a promuovere conoscenze essenziali e universali. Circa la procreazione medicalmente assistita, il rispetto delle scelte individuali, in particolar modo quelle della donna, dovrà essere affiancato da un'adeguata informazione su

tutti gli aspetti del problema, a cominciare dalle conseguenze non ancora abbastanza note delle terapie.

Insieme e in relazione con tale nozione di rispetto, l'etica riconosce e usa la nozione di *diritto, autonomia e difesa della persona*. La libertà della persona non può essere limitata per asserire particolari visioni appartenenti a tradizioni filosofiche o religiose. Dal diritto nasce però anche l'obbligo. Si afferma quindi il dovere della legge di porre limiti e obblighi, dove la libertà, lasciata a se stessa, metterebbe fuori causa le acquisizioni di giustizia e uguaglianza faticosamente elaborate e parzialmente realizzate dall'umanità."



Paolo Mirabella

**Caso, possibilità e limite
nella riflessione etica.**

Introduzione

La ricerca è una delle disposizioni che più di ogni altra caratterizza l'uomo di tutti i tempi. Ricercare per trovare soluzioni sempre più adeguate ed agevoli alle necessità poste dai bisogni fondamentali, ricercare per il gusto di soddisfare la curiosità

dell'ignoto, ricercare per apprendere il senso della propria esistenza, ricercare per poi scoprire che quanto si è raggiunto non solo non esaurisce gli spazi del sapere, ma apre orizzonti sempre nuovi e sempre sconosciuti. È un atteggiamento talmente iscritto nella profondità della natura umana che riteniamo di non fare un azzardo nell'affermare che, da un certo punto di vista, "l'uomo è ricerca".

Proprio all'interno dei confini posti da tale disposizione umana, consideriamo i tre termini che ispirano la nostra riflessione: *caso, possibilità e limite*. In realtà, nello svolgimento del nostro pensiero, ne cambieremo l'ordine. Partiremo infatti dal secondo dei termini suggeriti dal titolo, per scoprirne il *limite* e metterlo in correlazione con il *caso*.

Quanto al registro del nostro intervento, ci lasceremo provocare dalla valenza esistenziale ed etica racchiusa in queste categorie. Consapevoli del fatto che gli spazi della presente riflessione non potranno certo esaurire le questioni che i temi contengono, ci proponiamo, più semplicemente, di offrire al nostro pensiero ulteriori stimoli e provocazioni al fine di alimentare, speriamo, ulteriori riflessioni su tali questioni.

a. "Possibilità" e "limite"

L'uomo contemporaneo è tutt'altro che ingenuo rispetto alle sue reali possibilità. Ne "ha viste troppe" per lasciarsi prendere da facili entusiasmi. Tuttavia, e per certi aspetti fortunatamente, non si è ancora del tutto esaurito il suo ottimismo soprattutto in alcuni campi del suo impegno. Uno fra questi è certamente quello della ricerca scientifica, dove l'importanza delle scoperte ottenute

fa sperare di raggiungere nuovi risultati capaci non solo di ampliare la conoscenza, ma anche di migliorare la qualità della vita umana. La ricerca scientifica rappresenta oggi, non a torto, il "campo" privilegiato su cui riversare la nostra voglia di scoperta: conosciuti i confini geografici e gli elementi geologici fondamentali della terra, resta ancora molto da indagare rispetto al macro e al microcosmo, gli infiniti spazi dell'universo celeste e i complessi "meccanismi" della natura biologica¹.

In quest'ultimo ambito di ricerca il termine possibilità è immediatamente avvertito nella nostra cultura come sinonimo di *potenzialità*. Possibilità suona infatti come termine che rimanda a ciò che è alla portata dell'uomo e che può quindi essere presto raggiunto incrementando la nostra "potenza". Ma mentre si riconosce con facilità questo "lato della medaglia", si è più restii nel riconoscere il suo rovescio. Quello cioè del *limite*, che comunque è incluso nella categoria della possibilità. Questo sguardo selettivo, per dirla con il terzo termine della nostra riflessione, non è frutto del caso, ma del nostro vissuto culturale che ha bandito la parola limite. Limite oggi è infatti sinonimo di tabù, e come tali vengono trattate la malattia e la morte che del limite rappresenta, almeno umanamente, il vertice più alto. Non se ne parla e non se ne vuole sentire parlare. A questo clima contribuiscono non poco quelle pubblicazioni scientifiche divulgative che sono sempre a caccia degli *elisir* di eterna giovinezza e di lunga vita pur di "fare botteghino"². Ma anche questo è un segno dei nostri tempi: il successo di suddette pubblicazioni è proporzionato all'attesa contemporanea di facili e definitive soluzioni ai limiti esistenziali che ci appartengono.

Se tuttavia diamo uno sguardo meno superficiale e consideriamo con occhio più critico l'esperienza espressa dalla categoria della possibilità, ci accorgiamo che questa stessa esperienza contiene quella del limite. La possibilità, infatti, impone come minimo il limite di ciò che possibile non è. Almeno in questo senso dobbiamo riconoscere che il limite appartiene alla natura stessa delle nostre possibilità che, per quanto possono essere estese, sono tutt'altro che infinite.

Considerati in una prospettiva esistenziale, qual è quella di questa nostra riflessione, dobbiamo pertanto concludere che il rapporto tra possibilità e limite, non è di tipo alternativo, ma compenetrativo. I due termini dicono infatti i due volti di quella medesima medaglia che raffigura la vita umana: il volto delle opportunità e quello opposto delle "barriere" che limitano tali opportunità contenendole entro confini ben definiti. È vero che l'uomo, proprio mediante la ricerca, fa di tutto per estendere tali confini ed allargare i propri spazi di possibilità, ed in questa direzione sono stati indubbiamente compiuti progressi inimmaginabili fino a qualche tempo fa e raggiunti successi straordinari, ma immediatamente la "diga" del limite è pronta a ricomporsi. Soprattutto, mentre si ricostruisce, lascia sempre intravedere all'orizzonte una barriera invalicabile: quella del limite temporale della nostra esistenza. Qui si infrange ogni pretesa narcisistica di onnipotenza e qui si apprende la saggezza della propria fragilità.

Non solo, ma mentre l'uomo compie scelte finalizzate a superare il limite provocato dalle situazioni di disagio e di malessere o a migliorare le condizioni capaci di incrementare il proprio stato di benessere, scopre di dover lasciare delle "vittime sul campo". Fuor di metafora, nell'atto della scelta l'uomo sperimenta il limite della selezione che lui stesso è obbligato a introdurre: "questo o quello", l'"aut aut", e non l'"et et", riassume la logica della decisione. Non si può che realizzare

¹ Sul tema e le sue implicazioni etiche e giuridiche si veda F. D'Agostino, *Bioetica nella prospettiva della filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1999.

² Una riflessione sull'etica dei mezzi di comunicazione si impone oggi come questione sempre più necessaria ed urgente.

una delle molteplici possibilità che sono a propria disposizione, e farlo significa rinunciare a tutte le altre possibilità. Lo sa bene il ricercatore che nell'atto di intraprendere la verifica dell'attendibilità di un'ipotesi, come minimo è costretto a trascurare almeno un'altra, ma lo sa bene anche il cosiddetto "uomo della strada" che sperimenta sul campo della sua esistenza quotidiana che la maggioranza delle sue scelte, quelle umanamente più rilevanti, sono alternative ad altre possibilità: quella professione e non un'altra, quella residenza e non un'altra, quell'investimento e non un altro...

In questo panorama non è neppure contemplata la possibilità di "non scegliere", perché non scegliere coincide di fatto con il precludersi ogni possibilità, come stare sulla soglia della propria abitazione mentre si desidererebbe fare una gita, ma per paura di sbagliare la meta non si intraprende alcuna iniziativa. Anzi, per certi aspetti, lo scegliere di non scegliere acutizza la dimensione del limite, dal momento che non si è dato seguito neppure a quell'unica possibilità che si sarebbe potuto realizzare.

b. "Possibilità" e "limite" come condizioni dell'etica

L'esperienza del limite contenuta nell'orizzonte delle possibilità è resa ancora più acuta e grave a motivo del carattere irreversibile degli eventi: la possibilità divenuta realtà mediante le scelte che si sono compiute non può più essere annullata. Al massimo si può tornare indietro, ma quello che si è fatto resta fatto, le energie che lì si sono investite restano spese, e le conseguenze e gli effetti prodotti da quella decisione esistono e permangono.

Questa condizione, insieme a quella della necessità della scelta di cui abbiamo scritto al termine del precedente paragrafo, caricano di spessore etico la categoria della "possibilità". In questa accezione *possibilità* fa infatti rima con libertà e, a sua volta, la libertà fa rima con responsabilità³. Mentre infatti le possibilità che si affacciano sul "palcoscenico" della vita provocano la libertà dell'uomo alla scelta ("questa possibilità oppure quell'altra?"), la libertà avverte, almeno di fronte a se stessa, la responsabilità della scelta che sta per compiere o per non compiere. Avverte, cioè, che decidere non è la stessa cosa di non decidere, e che decidere questa cosa piuttosto che quest'altra avrà delle ripercussioni diverse sulla propria e sulla altrui vita.

Tutte queste considerazioni rientrano in quel campo del sapere umano che chiamiamo etica. I criteri della scelta potranno anche essere differenti, e ciò dipenderà dal sistema di valori di riferimento, ma come sostiene Habermas «senza l'emozione dei sentimenti morali di obbligazione e colpa, senza la libertà del rispetto morale, senza la felicità dell'aiuto solidale e lo sconforto del fallimento morale, senza la "gentilezza" di un procedimento incivile nel trattamento di conflitti e contrasti, noi dovremmo sentire come insopportabile questo universo abitato dagli uomini». In questo caso saremmo infatti relegati in una sorta di «vuoto morale», in una forma di vita in cui nemmeno il cinismo sarebbe più immaginabile, prede di una freddezza impermeabile ad ogni scrupolo⁴.

Finora non siamo volutamente entrati nel merito di un determinato orizzonte assiologico piuttosto che di un altro, e non ce n'era neppure motivo. A questo punto però, dando per presupposta la discussione sui vari sistemi etici elaborati dall'uomo e le ragioni della nostra opzione valoriale, temi che sarebbero urgenti e fondamentali per legittimare la nostra posizione ma che ci porterebbero molto lontano, dobbiamo necessariamente esprimere la nostra opzione. Riteniamo infatti che dal

³ Un testo di riferimento sull'argomento è il libro di H. Jonas, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1989.

⁴ J. Habermas, *Il futuro della natura umana*, Einaudi, Milano 2001, p. 73.

punto di vista morale l'uomo, tra le diverse possibilità che si affacciano al suo orizzonte, è chiamato a scegliere quella che rende possibile la continuità della vita in generale e quella umana in particolare, salvaguardandone ovviamente la qualità.

L'opzione etica che sta sullo sfondo di questa nostra proposta muove da quella visione antropologica che vuole l'uomo non solo responsabile della propria vita personale, ma anche di quella degli altri esseri viventi e fra questi, in primo luogo, dei propri simili. In altre parole, di fronte alle opzioni offerte dalle molteplici possibilità della vita, la libertà è chiamata a rivestire gli abiti di una duplice responsabilità: verso se stessi e verso gli altri⁵.

c. "Caso" e natura

Poste le considerazioni fin qui svolte, la questione etica soggiacente ai temi della possibilità e del limite si correla a quella del "caso".

Siamo consapevoli che prima di entrare nel merito di tale questione andrebbe adeguatamente ed anticipatamente affrontata la discussione sulla natura del caso. Per quanto stimolati da questa avventura, non riteniamo lo "spazio" di questo contributo la sede appropriata per affrontare la complessità di questo argomento. Ci accontenteremo pertanto di un breve accenno alla questione che non vuole avere né la pretesa di esaurirla, né di sposare in blocco le tesi degli autori che andremo citando, tanto meno nei loro aspetti meramente scientifici che non rientrano nella nostra competenza. Ci proponiamo invece, più semplicemente, di abbozzare una prospettiva entro la quale, a nostro parere, dovrebbe essere svolto il tema del caso come questione etica. Tema che sarà oggetto specifico del nostro prossimo paragrafo.

Se non vogliamo aggirare i problemi o far finta di non vederli, la nostra riflessione non può prescindere dalle conclusioni esistenziali raggiunte da Jacques Monod al termine dei suoi studi. Il biologo francese, profondo conoscitore e ammiratore di Albert Camus, peraltro suo contemporaneo, raccolse il suo pensiero nel libro *Il caso e la necessità* che termina con questa celebre frase⁶: «...l'uomo finalmente sa di essere solo nell'immensità indifferente dell'universo da cui è emerso per caso». Secondo Monod con l'insorgere e l'affermarsi della scienza moderna il regno della verità oggettiva si è definitivamente separato da quello dei valori producendo quell'angoscia che caratterizza la nostra cultura. Di fronte a questa realtà, prosegue Monod, l'unica strada che ancora possiamo percorrere, se non vogliamo rimanere prigionieri delle tenebre, è quella dell'accettazione dell'austera "etica della conoscenza".

La sfida racchiusa in queste parole fu raccolta da numerosi pensatori e studiosi che subito dopo la pubblicazione di quel testo diedero vita ad un ampio ed acceso dibattito. Sarebbero pertanto diversi gli autori che potremmo citare a ragione del loro intervento sul tema, dovendo però fare una scelta, ci limitiamo al contributo di Ilya Prigogine, premio Nobel per la chimica nel 1977. Almeno due sono le ragioni di questa scelta: Prigogine, in quanto scienziato, si muove sullo stesso terreno di Monod, e soprattutto, dal punto di vista dei suoi studi, egli ci offre quella che riteniamo un'interessante prospettiva entro la quale iscrivere la ricerca delle migliori soluzioni alle questioni etiche nell'ambito

⁵ Un ampio sviluppo del tema lo troviamo in G. Piana, *Bioetica. Alla ricerca di nuovi modelli*, Garzanti, Milano 2002.

⁶ J. Monod, *Il caso e la necessità. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea*, Mondadori, Milano 1970. La frase citata riecheggia quella con cui Camus chiude il suo romanzo

Lo straniero: «...mi aprivo per la prima volta alla tenera indifferenza del mondo...».

delle scienze. Lo scienziato russo, di origine ebrea, nel 1979, insieme a Isabelle Stengers, scrisse un libro che fin dal titolo intese mantenere un legame ideale con l'opera di Monod: *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*⁷. A Monod riconosce il merito del rigore e della coerenza per le conclusioni da lui raggiunte a partire dalla visione classica della scienza. Quella che si fondava e si costruiva sull'immagine di una natura organizzata come meccanismo semplice e reversibile, e che Prigogine stesso definì come il modello meccanicistico del "mondo-orologio". Oggi però, prosegue il premio Nobel per la chimica, l'odierna visione scientifica raggiunta mediante le nuove conoscenze acquisite ci avverte che quell'immagine non è più sostenibile: il nostro mondo non è né un "orologio", come sosteneva la scienza nella sua versione classica, né un "meccanismo in via di esaurimento", come sosteneva la scienza del XIX secolo, ma va rappresentato piuttosto, secondo l'immagine suggerita da Platone, come un'"opera d'arte". Gli studi compiuti in fisica ed in termodinamica ci avvertono che l'uomo non solo è inserito in una natura biologica in evoluzione, come ha dimostrato Darwin, ma che l'intero universo è intrinsecamente mosso da un "principio evolutivo". Dallo studio dei sistemi termodinamici, contrassegnati non dalla reversibilità, come si pensava, ma dall'irreversibilità dei fenomeni che vi accadono, apprendiamo infatti che essi pur partendo da un caos iniziale sono capaci di pervenire ad un ordine. Questa scoperta costringe a ricomprendere la stessa l'idea del tempo che anche in ambito fisico non si limita a rappresentare un'unità di misura, ma acquista la forma della storia. La conclusione tratta da Prigogine è che la vita in genere, e con essa quella dell'uomo, non può essere pensata come frutto del caso, ma di un sistema capace di auto-organizzarsi. In questa prospettiva l'uomo non è un'eccezione marginale dell'universo e tra lui e la natura si può e si deve ricostruire una "nuova alleanza". Quella in cui il sapere scientifico si fa ascolto poetico della natura e contemporaneamente processo aperto di produzione e di invenzione "naturale" della natura. È in questa nuova prospettiva, conclude Prigogine, che ha senso raccogliere il richiamo del biologo francese ad assumersi i rischi, e noi aggiungiamo, le responsabilità dell'avventura umana.

d. "Caso" come questione etica

Proprio i contorni di una "nuova alleanza" tra l'uomo e la natura sono in grado di suscitare le giuste disposizioni per affrontare la questione etica introdotta dal tema del caso. L'etica, intesa come l'arte che si occupa dell'agire carico di senso e di responsabilità, invoca che ciò che si offre a noi come "caso" sia da noi stessi trasformato in opportunità. Se facciamo eccezione per quel sistema etico che definiamo "deontologismo puro" che, secondo l'accezione kantiana, comanda di praticare sempre e comunque l'azione riconosciuta come buona a prescindere dalle possibili conseguenze negative che essa potrebbe produrre, da sempre la riflessione morale si è preoccupata di richiamare l'attenzione dell'uomo sull'esito e sugli effetti delle sue decisioni. Non basta infatti compiere quelle azioni che adesso si ritengono buone o, per usare le categorie dell'utilitarismo, utili per sé e per la maggioranza delle persone, ma va valutata anche la storia degli effetti che tali azioni producono.

Inteso in questo modo l'agire morale si trasforma in "progetto", che nella sua elaborazione soppesa tutto ciò che è in grado di prevedere. In questo senso l'etica è una scienza predittiva che si occupa dei possibili esiti e dei possibili risultati delle azioni umane "poste in cantiere". Per svolgere tale compito essa procede usando l'arte della "ponderazione" e della "proporzione": pondera i risultati che potrebbe produrre e, in caso di conflitto tra beni, valuta se i "sacrifici" richiesti sono proporzionati ai risultati promessi.

⁷ I. Prigogine - I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino 1981.

Se riconosciamo all'etica questa funzione è evidente che l'uomo, in quanto soggetto morale, non può permettersi di affidare al caso il proprio futuro e quello dei suoi figli⁸. Sarebbe come se si astenesse dall'assumersi le responsabilità che gli spettano in vista del proprio futuro e di quello delle generazioni avvenire. Si renderebbe cioè responsabile, per dirla con le categorie giuridiche, del cosiddetto "reato di omissione". Pertanto, laddove la ricerca e i progressi scientifici aprono le porte alla possibilità dell'iniziativa umana, discorso che vale oggi in particolare per l'ingegneria genetica, tale opportunità lo impegna a realizzare, come sostiene Prigogine, innovazioni "naturali" della natura⁹. "Innovazioni" cioè coerenti ed armoniche rispetto alla stessa natura. In questo senso anche coloro che condividessero l'idea monodiana di una nostra origine dal "caso", avrebbero comunque la responsabilità, nel senso suddetto, della preoccupazione per le conseguenze introdotte dalle proprie azioni, di imitare il "caso" laddove questo ha ottenuto risultati per noi intelligenti, o comunque entrare nelle "pieghe della sua mente" per conservare e sviluppare ciò che esso ha saputo produrre di buono ai nostri occhi.

Data la delicatezza e la rilevanza di questo impegno l'uso della virtù della *prudenza* non è mai troppo, soprattutto se si considera che mentre il "caso" avrebbe avuto a sua disposizione infinite possibilità per ottenere risultati convincenti e funzionali, l'uomo, come abbiamo mostrato all'inizio di questa nostra riflessione, ha "possibilità" finite e limitate. E questo sia nel senso che non può provare tutto ed il contrario di tutto, ma solo ciò che appartiene all'esistente; sia nel senso che l'opzione di alcune possibilità sbagliate potrebbe portare alla distruzione e all'estinzione stessa della vita¹⁰.

Se non vogliamo pertanto cadere in quello che è stato definito "prassismo cieco", non possiamo che fare nostra la preoccupazione espressa da Jürgen Habermas in uno dei suoi scritti più recenti¹¹. Il filosofo tedesco si chiede fino a che punto noi possiamo «accollarci la responsabilità di distribuire doti naturali, prefigurando con ciò i margini entro cui una seconda persona svilupperà e perseguirà la sua soggettiva concezione della vita»¹². La sua totale liberalizzazione comprometterebbe, secondo Habermas, «lo *status* di una persona futura» che sottoposta a manipolazione genetica potrebbe infatti, una volta venuta a conoscenza di tale trattamento, non riconoscersi più come una persona autonoma, «eguale membro di un'associazione di liberi ed eguali»¹³.

Secondo Habermas è doveroso dunque porsi alcuni limiti e a questo riguardo propone di «giustificare la tutela di predisposizioni genetiche integre, non manipolate, facendo appello alla indisponibilità (*Unverfügbarkeit*) dei fondamenti biologici della nostra identità personale. Un diritto che è già stato proposto dal consiglio d'Europa e che non pregiudicherebbe affatto la liceità di una genetica negativa», cioè terapeutica, mentre escluderebbe ogni forma di intervento genetico

⁸ La rilevanza morale della correlazione "futuro della vita", "possibilità tecnica" ed etica è evidenziata da M. CHIODI, *Tecnica e morale: la questione della vita*, in AA. VV., *L'esperienza morale*, Scuola di teologia del Seminario di Bergamo-Litostampa, Bergamo 2000, 91-119.

⁹ Per un approfondimento sul tema si veda A. BOMPIANI - E. BROVEDANI - C. CIROTTI, *Nuova genetica, nuove responsabilità*, S. Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1997; C. Cirotto, *La sfida dell'ingegneria genetica tra scienza e morale*, Cittadella, Assisi 1995.

¹⁰ Sul tema si veda H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio di responsabilità*, Einaudi, Torino 1997.

¹¹ Il rimando è ancora ad J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana*, Einaudi, Milano 2001.

¹² *Idem*, 83.

¹³ *Idem*, 78.

cosiddetto migliorativo¹⁴. Habermas parla di «*Gattungsethik*», traducibile con «etica del genere» o «etica della specie» che ci permetterebbe di considerarci ancora come «responsabili della nostra storia di vita, e di rispettarci a vicenda come persone uguali per nascita e valore»¹⁵.

Conclusione

I temi racchiusi nei termini affidati alla nostra riflessione, quelli cioè della *possibilità del limite* e del *caso*, ripropongono la questione del rapporto tra filosofia e scienza che, d'altra parte, ha costituito il registro a cui si è attenuto il nostro pensiero nello svolgimento di questo contributo. L'urgenza di approfondire tale rapporto è facilmente avvertibile se si considera che qualsiasi ricerca, compresa quella scientifica, rimanda alla dimensione «delle visioni e delle immagini del mondo»¹⁶. Ogni scienziato nello svolgimento della sua ricerca è guidato non solo da interessi meramente scientifici, ma, insieme ad essi, dalle sue «convinzioni esistenziali»¹⁷. Tenendo conto di questo «intrinseco connubio» tra interessi scientifici ed implicazioni esistenziali, avvertiamo l'esigenza sempre più stringente di un confronto aperto ed onesto tra cultura umanistica e cultura scientifica, in particolare tra filosofi e scienziati. Un confronto «pratico», nel senso classico del termine, di ricerca di soluzioni concrete connotate non solo dalla funzionalità dei risultati, ma dalla loro sapienza. Da questo dialogo ci attendiamo, tra l'altro, il guadagno di affrontare «a monte», e non solo «a valle», gli interrogativi etici che di volta in volta si presentano al nostro orizzonte.

Non dobbiamo tuttavia dimenticare che il paradigma dell'orizzonte etico ed esistenziale non sta solo alle «spalle» dei ricercatori e degli scienziati, ma le grandi «rivoluzioni scientifiche», si pensi ad esempio a quella innescata dalle biotecnologie, intervengono su tali orizzonti introducendovi elementi critici che ne verificano la tenuta e, talora, ne esigono la revisione. Esse infatti rimettono «in gioco non soltanto gli aspetti materiali della vita, ma la nostra cultura, la nostra visione del mondo, i nostri valori»¹⁸. La forza di questo impatto culturale ci induce ad aggiungere un'ulteriore considerazione che risulta complementare a quella precedente. Quel dialogo che abbiamo auspicato tra saperi scientifici e saperi umanistici non può avvenire al di fuori della società che deve pertanto essere coinvolta, pena una separazione pericolosa e sterile tra la società stessa e quella sua parte che, «per mestiere», si occupa di questioni di senso e di ricerca scientifica. Pertanto, accanto al suddetto binomio cultura umanistica - cultura scientifica, «diventa urgente gettare le basi di un nuovo contratto tra scienza e società», che ci auspichiamo venga condotto all'insegna di quella virtù sociale che la tradizione filosofica ha definito *giustizia*¹⁹. Una virtù che nel nostro contesto culturale fa riferimento alla capacità di stimare adeguatamente il valore racchiuso nella vita dell'uomo, sia come singolo sia come umanità, e di rispettarlo, di apprezzare quel complesso sistema che chiamiamo natura e di trattarlo con riguardo, di riconoscere le priorità e le urgenze che si affacciano al nostro

¹⁴ *Idem*, 29.

¹⁵ *Idem*, 31.

¹⁶ Rimandiamo sul tema a G. Vattimo, *Scienza, ontologia, etica*, in A.A. Vv., *Valori, scienza e trascendenza. Vol. II: Un dibattito sulla dimensione etica e religiosa nella comunità scientifica internazionale*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 1990, 81-89, 84.

¹⁷ Per un approfondimento di questa tematica rimandiamo al nostro articolo: P. Mirabella, *Etica della ricerca scientifica*, in *Rivista di Teologia Morale* 2 (2005) n. 146, 217-228.

¹⁸ R. Dulbecco, *Ingegneria della vita. Medicina e morale nell'era del DNA*, Sperling & Kupfer Editori, Milano 1988, 154.

¹⁹ *Idem*, 154.

orizzonte e, non da ultimo, di distribuire equamente le risorse che abbiamo a disposizione²⁰. Così, quella ritrovata alleanza tra l'uomo e la natura, di cui scrivevamo, si estende anche all'alleanza tra gli uomini. Risorsa quest'ultima irrinunciabile per ottimizzare le *possibilità* offerte dalle molteplici risorse ed opportunità, per superare i *limiti* che possono essere superati e rispettare quelli che per ragioni fisiche o morali risultano insormontabili, e per onorare l'obbligo etico di non lasciare al caso ciò che può essere pianificato.



Maurizio Mori

Rivoluzione biomedica e concezione della moralità

Nella presentazione fatta di questa conferenza si è affermato che oggi l'idea di partenza nel considerare la situazione attuale è la trasfigurazione della vita umana. Modificherei lievemente quella tesi dicendo che oggi la vita umana (e in generale anche non umana) non è solo trasfigurata, ma è anche trasformata, ossia soggetta

a radicale trasformazione. Dicendo questo ho in mente un punto ben preciso che è opportuno elaborare brevemente.

Il grande storico John Eric Hobsbawm ha affermato che "la rivoluzione industriale costituisce la più grande trasformazione dell'umanità di cui abbiamo documenti scritti". È sulla scorta di questo presupposto che parlo di 'trasformazione' della vita. Infatti, la tesi è che prima della rivoluzione industriale c'è stata la rivoluzione neolitica, ossia il passaggio dalla fase nomade a quella stabile con l'agricoltura, la fondazione dei villaggi e delle città: insomma l'inizio della civiltà. Di questa 'rivoluzione' non abbiamo documenti scritti. L'altra grande rivoluzione è quella industriale, di cui invece abbiamo documenti grazie ai quali possiamo studiare i cambiamenti. Nel mezzo, tra le due grandi rivoluzioni, ci sono stati ovviamente fenomeni importanti, ma di portata più limitata e sostanzialmente marginali rispetto ai grandi contributi apportati dalle grandi rivoluzioni. La rivoluzione industriale ha consentito il controllo del mondo inorganico: grazie alla macchina a vapore, al treno, alla luce elettrica, al riscaldamento, ai servizi igienici, al telefono, all'automobile, l'aereo, e alle mille altre macchine e interventi tecnici, l'uomo è riuscito ad avere un maggiore controllo del mondo inorganico. Grazie a questo controllo ha potuto soddisfare alcune esigenze vitali importanti e arricchire la propria esistenza.

Quello indicato non è stato l'unico effetto operato dalla rivoluzione industriale. Sul piano sociale ha radicalmente mutato i rapporti sociali, ponendo le basi per la distruzione dell'aristocrazia e per l'avvento della democrazia e dell'uguaglianza tra gli uomini. Non sono così ingenuo da credere che questo grandioso processo si sia già realizzato e compiuto, perché la strada per giungere alla meta è ancora lunga e si presenta tortuosa. Ma almeno c'è stato l'avvio: le nuove condizioni storiche

²⁰ Per uno sviluppo del tema si veda G. Piana, *Nel segno della giustizia. Questioni di etica politica*, EDB, Bologna 2005.

di vita determinate dal controllo del mondo inorganico hanno consentito l'affermazione dei nuovi valori propri della modernità. In precedenza, l'uguaglianza (quella rousseauiana o 'giacobina', come veniva chiamata agli inizi) appariva improponibile: sbagliata o addirittura assurda. Infatti, gli uomini sono caratterizzati da enormi differenze, che aumentano quanto più si cresce nella scala della complessità. Come si può dire che sono uguali e che vanno trattati in modo uguale prescindendo dalle reali differenze? Al massimo si potrà dire che sono uguali solo in dignità come prevedeva il cristianesimo (che in certe versioni è ancora fermo a questa tesi), ossia per l'astratto valore che le persone hanno in quanto figli di Dio, ma non per i titoli che possono vantare sul piano concreto. Ma non appariva sensato dire che gli uomini sono uguali tout court, di per sé, in quanto portatori di diritti a prescindere dalle altre grandi differenze che di fatto li caratterizzano. È questo il punto di svolta decisivo, che per qualche verso è connesso con il processo avviato dalla rivoluzione industriale: la nuova capacità di controllare il mondo organico grazie alla tecnica ci ha portato a capire che gli uomini sono uguali e che l'organizzazione della vita sociale non dipende da un ordine fisso e dato 'in natura', ma da regole storiche che possono essere mutate. Di qui l'idea che sta alla base della democrazia come sistema politico.

Mi sono soffermato sull'importanza della rivoluzione industriale sia perché siamo oramai così abituati ai benefici ottenuti dal progresso tecnico e scientifico da avere quasi dimenticato l'impatto avuto sul nostro modo di vita, sia perché questo pone le premesse per l'ulteriore passo che stiamo per compiere. Infatti, la mia tesi è che oggi è in corso quella che chiamo la 'rivoluzione biomedica', che è la continuazione della rivoluzione industriale. Come quest'ultima ci ha consentito di controllare il mondo inorganico, così la rivoluzione biomedica in corso ci sta consentendo di controllare il mondo organico, ponendo le condizioni per un ulteriore cambiamento radicale delle condizioni di esistenza.

Anche questo è un punto su cui riflettere: contraccezione, aborto, fecondazione assistita, ma anche trapianti d'organo, sostegni alla fine della vita, ricerca sulle cellule staminali, come gli organismi geneticamente modificati e via dicendo sono interventi che vanno visti non separatamente e tra loro sconnessi, ma come lo sforzo umano teso a controllare il mondo biologico. La vita è sempre stata oggetto avvolto nel mistero e indomito: si presentava in modo tanto variegato e multiforme da apparire incomprensibile, la vitalità intrinseca sembra sprigionare fenomeni imprevedibili che suscitano meraviglia e timore assieme. Da queste considerazioni sgorga il senso di sacralità e di rispetto che emana da ciò che si presenta come misterioso e sempre cangiante, atteggiamento che sta alla base della cosiddetta dottrina della sacralità della vita (umana). Questa dottrina è precedente le religioni del Libro e si fonda sulla religiosità protonaturale che informava l'esistenza dei nostri antenati preistorici, religiosità di cui le religioni storiche (ebraismo, cristianesimo, islam) sono declinazioni specifiche.

Anche qui conviene riflettere sul cambiamento in atto. L'aumento delle conoscenze scientifiche circa la vita è fatto molto recente ed è iniziato poco più di un secolo fa (il libro di Claude Bernard di introduzione alla medicina scientifica è del 1860). Basti pensare ad esempio che fino al 1930 il ciclo femminile non era conosciuto scientificamente, e solo in quell'anno sarà descritto da due studiosi diversi: Ogino in Giappone e Knaus in Germania. Gli esempi potrebbero moltiplicarsi in numero pressoché indefinito. Ma certamente le nuove conoscenze e le aumentate capacità di intervento tolgono l'aura di misteriosità che avvolgeva la vita e la rendono disponibile all'intervento umano. Questo è il processo fondamentale e nuovo che è in corso nel nostro tempo.

Non sappiamo ancora quali siano le conseguenze sul piano sociale ed etico di questo straordinario cambiamento di circostanze, ma già vediamo che prende corpo in un sostanziale allargamento dell'uguaglianza. La rivoluzione femminile ha portato la 'parità dei sessi' con l'estensione dell'uguaglianza anche alle donne – aspetto che non è stato colto subito essere implicito nella dichiarazione dei diritti dell'uomo. Oggi questo allargamento viene ad includere anche i diversi orientamenti sessuali, cosicché appaiono incongrue e ingiuste le discriminazioni nei confronti di persone con orientamenti diversi da quello eterosessuale. C'è, infine, anche l'allargamento dell'uguaglianza nei confronti degli animali non-umani che sono capaci di soffrire e che, come tali, hanno 'interessi' da prendere in considerazione e che richiedono uguaglianza di trattamento. Non discuto qui ulteriormente la questione dei 'diritti animali' o quella simile della 'liberazione animale': mi limito ad osservare che è questione di enorme importanza e comporta l'estensione dell'uguaglianza.

Dicevo che non sappiamo ancora bene quali saranno le conseguenze sul piano sociale ed etico della rivoluzione biomedica. Sicuramente la capacità di controllare la fertilità e la riproduzione cambia lo stile di vita e pone i problemi connessi alla 'beneficenza riproduttiva', ossia circa quali siano i doveri dei genitori rispetto ai figli e quanto debbano preoccuparsi di controllare la riproduzione al fine di garantire ad essi le condizioni biologiche per un adeguato livello di qualità della vita. In passato questi problemi non si ponevano perché il processo riproduttivo era per forza di cose 'monopolio' della natura che decideva la sorte dei nati. Oggi, abbiamo la capacità di prevedere e cominciamo anche ad intravedere la possibilità di modificare il corso della natura biologica, e quindi si pone il problema della responsabilità umana al riguardo. Problemi simili si hanno anche alla fine della vita, dove le ultime fasi sono comunque come pilotate in qualche modo e dipendono dalle scelte umane fatte circa l'uno o l'altro intervento. Ora che sappiamo che la stessa salute dipende dagli stili di vita e dall'impegno posto per evitare diete pericolose, ecc., la nostra responsabilità al riguardo cresce notevolmente.

Diventa davvero difficile prevedere nei particolari quali saranno le indicazioni derivanti dalla nuova capacità di controllo della vita biologica. Ma le considerazioni fatte ci consentono di fissare un punto importante: siamo ad una svolta epocale dell'umanità. La trasformazione in atto non è un cambiamento marginale né mero trucco estetico. È una modifica di struttura, che incide nel profondo sulla vita dell'uomo. Se la rivoluzione industriale è stata la più grande trasformazione dell'umanità di cui abbiamo documenti scritti, la rivoluzione biomedica rende ancora maggiore l'ordine e la dimensione della trasformazione stessa. La prima rivoluzione, infatti, ha operato sulle condizioni 'esterne' in cui si è sviluppata l'umanità, abbattendo le distanze, aumentando le informazioni, moltiplicando le comodità, ecc. dando origine a quel fenomeno chiamato "sviluppo e crescita economica", la seconda rivoluzione (quella biomedica) viene invece a modificare le condizioni 'interne' della struttura fisica dell'umano dando origine a quella che viene chiamata "innovazione" e aprendo frontiere nuove che al momento non ci sono ancora ben chiare. Uno dei nostri compiti è quello di individuare con precisione questi aspetti aperti dalla *innovation*.

Qui non intendo imbarcarmi in quest'impresa, perché voglio restare su una questione che mi è più familiare. Il problema filosofico e sociale che ci si pone a questo punto è sapere quale sia la concezione adeguata della moralità da sostenere. Se è vero, come io ritengo che sia, che ci troviamo ad un punto di svolta della storia, e che stiamo vivendo una fase di radicale trasformazione dell'umanità, la domanda che si impone sul piano morale è: dobbiamo continuare a vivere secondo

le concezioni e gli schemi morali invalsi da millenni, o dobbiamo cambiarli e assumerne di più consoni alle nuove circostanze storiche che sono radicalmente mutate rispetto a quelle passate? E come fare a rispondere a questi interrogativi? Quali punti di riferimento assumere?

A questo proposito si deve chiarire che cosa intendiamo con 'moralità' e che cosa sia una 'moralità'. Al riguardo ci sono due diverse concezioni. Da una parte c'è l'idea che la moralità sia un'istituzione naturale o divina. Questa tesi è rappresentata da Mosè che scende dal monte Sinai con le due tavole dei dieci comandamenti, che prescrivono divieti assoluti e immutabili. Dall'altra parte, invece, c'è l'idea che la moralità sia un'istituzione storica o sociale. Non c'è al riguardo una rappresentazione condivisa che indichi questa tesi, ma credo che la dichiarazione dei diritti dell'uomo possa ben servire a questo scopo. Quella Dichiarazione, infatti, afferma quasi sono i diritti *dell'uomo*, ossia i diritti stabiliti dall'uomo, e che l'uomo ascrive a sé. Non sono i diritti stabiliti dal diritto naturale circa l'uomo.

Mentre nella prima concezione l'etica o la moralità è data una volta per tutte e inscritta nella natura stessa delle cose, cosicché le persone devono uniformarsi alle norme come il treno deve viaggiare sui binari, trovando nelle guide preposte la propria 'libertà' (fuoriuscire dai binari significa deragliare e finire impantanati!), nell'altra concezione l'etica o la moralità è come una lingua, che muta al mutare delle esigenze di comunicazione. In questo senso, come una lingua ha lo scopo di favorire la comunicazione e cambia col tempo per riuscire ad aumentare le capacità comunicative, così una moralità ha lo scopo di favorire la qualità della vita dei soggetti coinvolti e cambia col tempo per riuscire a realizzare questo obiettivo. Abbiamo così delineato il punto di cesura fondamentale da cui si dipartono due direzioni diverse che portano a due opposti paradigmi o modi diversi di vedere e sentire il mondo.

Chiarito questo è bene ricordare che le persone sentono e vedono cose simili, ma le interpretano in maniere radicalmente diverse. Così, ad esempio, alla fine e all'inizio della vita gli interventi tecnici sono dagli uni percepiti come 'eccessi' tesi a travalicare i limiti posti dalla natura, mentre dagli altri come tenui aiuti tesi a garantire maggiore qualità della vita. Sono due modalità diverse (e anche opposte) di accostare la realtà e intendere la autorealizzazione della persona. Entrambi percepiscono in qualche modo la forza vincolante delle norme tradizionali, che a volte ci avvolge come l'aria che respiriamo e che ci circonda da ogni dove, ma questa iniziale percezione di vincolo viene elaborata poi in due versioni opposte. Per chi ritiene che la moralità sia istituzione naturale questo rispetto per le tradizioni è la 'voce della coscienza' che ci rammenta della immutabile legge naturale inscritta nel cuore dell'uomo e che rimane sempre viva nonostante temporanei smarrimenti, mentre per chi ritiene che la moralità sia istituzione sociale questi sentimenti sono simili agli *yuk factors*, ossia alle reazioni di pancia che a volte ci assalgono e che poco hanno a che fare con l'etica. In altre parole, anche i tabù e i pregiudizi hanno forza vincolante, ma non per questo meritano il titolo onorifico di "moralità" – e vanno compresi attraverso altri strumenti e modelli che qui non possono essere esaminati.

È opportuno a questo punto chiarire bene che nel nostro paese la chiesa cattolica romana sostiene con forza la concezione della moralità come istituzione naturale. Per questo si ritiene che i valori e i divieti siano assoluti, dal momento che "il dono della vita, che Dio Creatore e Padre ha affidato all'uomo, impone a questi di prendere coscienza del suo inestimabile valore e di assumerne la responsabilità: questo principio fondamentale dev'essere posto al centro della riflessione, per chiarire e risolvere i problemi morali sollevati ... [dal] progresso delle scienze biologiche e mediche,

... [grazie al quale] l'uomo può disporre di sempre più efficaci risorse terapeutiche, ma può anche acquisire poteri nuovi dalle conseguenze imprevedibili sulla vita umana ... per chiarire i problemi posti oggi nell'ambito della biomedicina ... [si deve supporre] un'adeguata concezione della natura della persona umana nella sua dimensione corporea. Infatti, è soltanto nella linea della sua vera natura che la persona umana può realizzarsi come "totalità unificata": ora questa natura e nello stesso tempo corporale e i spirituale.

In forza della sua unione sostanziale con un'anima spirituale, il corpo umano non può essere considerato solo come un complesso di tessuti, organi e funzioni, nè può essere valutato alla stessa stregua del corpo degli animali, ma è parte costitutiva della persona che attraverso di esso si manifesta e si esprime. La legge morale naturale esprime e prescrive le finalità, i diritti e i doveri che si fondano sulla natura corporea e spirituale della persona umana. Pertanto essa non può essere concepita come normatività semplicemente biologica, ma deve essere definita come l'ordine razionale secondo il quale l'uomo è chiamato dal Creatore a dirigere e regolare la sua vita e i suoi atti e, in particolare, a usare e disporre del proprio corpo. Una prima conseguenza può essere dedotta da tali principi: un intervento sul corpo umano non raggiunge soltanto i tessuti, gli organi e le loro funzioni, ma coinvolge anche a livelli diversi la stessa persona; comporta quindi un significato e una responsabilità morali, in modo implicito forse, ma reale. Giovanni Paolo II ribadiva con forza all'Associazione medica mondiale: "Ogni persona umana, nella sua singolarità irripetibile, non è costituita soltanto dallo spirito ma anche dal corpo, così nel corpo e attraverso il corpo viene raggiunta la persona stessa nella sua realtà concreta. Rispettare la dignità dell'uomo comporta di conseguenza salvaguardare questa identità dell'uomo *corpore et anima unus*, come affermava il Concilio Vaticano II (Cost. *Gaudium et Spes*, n. 14, 1). È sulla base di questa visione antropologica che si devono trovare i criteri fondamentali per le decisioni da prendere, quando si tratta d'interventi non strettamente terapeutici, per esempio gli interventi miranti al miglioramento della condizione biologica umana" (11). La biologia e la medicina nelle loro applicazioni concorrono al bene integrale della vita umana quando vengono in aiuto della persona colpita da malattia e infermità nel rispetto della sua dignità di creatura di Dio. Nessun biologo o medico può ragionevolmente pretendere, in forza della sua competenza scientifica, di decidere dell'origine e del destino degli uomini. Questa norma si deve applicare in maniera particolare nell'ambito della sessualità e della procreazione, dove l'uomo e la donna pongono in atto i valori fondamentali dell'amore e della vita.

Dio, che è amore e vita, ha iscritto nell'uomo e nella donna la vocazione a una partecipazione speciale al suo mistero di comunione personale e alla sua opera di Creatore e di Padre (12). Per questo il matrimonio possiede specifici beni e valori di unione e di procreazione senza possibilità di confronto con quelli che esistono nelle forme inferiori della vita. Tali valori e significati di ordine personale determinano dal punto di vista morale il senso e i limiti degli interventi artificiali sulla procreazione e sull'origine della vita umana. Questi interventi non sono da rifiutare in quanto artificiali. Come tali essi testimoniano le possibilità dell'arte medica, ma si devono valutare sotto il profilo morale in riferimento alla dignità della persona umana, chiamata a realizzare la vocazione divina al dono dell'amore e al dono della vita... I valori fondamentali connessi con le tecniche di procreazione artificiale umana sono due: la vita dell'essere umano chiamato all'esistenza e l'originalità della sua trasmissione nel matrimonio" (*Donum Vitae*, 1987).

Ho riportato ampi passi dell'Istruzione *Donum Vitae* perché quelle parole ribadiscono con chiarezza la centralità della legge morale naturale che suppone l'assolutezza e l'immutabilità

delle norme morali. Viene da chiedersi se quella concezione sia ancora adeguata, o non assomigli a quell'uomo che, essendo nato in un freddo inverno, abbia per lunghi mesi indossato gli abiti invernali (cappotto, sciarpa, ecc.) e pretenda di continuare a girare con tali indumenti anche quando le circostanze storiche fossero radicalmente mutate essendo arrivata una torrida estate. Si deve riconoscere che se l'obiettivo è fare star bene gli interessati, allora al mutare delle circostanze devono mutare anche gli abiti, e le norme devono indicare quali di essi siano più adeguati alle circostanze. Ecco perché l'idea che ci siano norme assolute che valgono *semper et pro semper* appare poco plausibile, e talvolta anche pericolosa e foriera di danni.

Ma non voglio insistere su questo ulteriore (eventuale) punto. Qui mi è parso importante dare le indicazioni necessarie per operare un chiarimento della situazione, e spero di avere tracciato le linee fondamentali per consentire un orientamento. Grazie dell'attenzione.

Dibattito

Saura Fornero

Mi pare che come concentrazione di punti di vista, concetti, opinioni vi sia da riflettere per alcune sessioni di Pensieri in piazza e penso anche oltre. Vediamo se in questa messe rigogliosa di stimoli e di suggestioni qualcuno ha piacere di intervenire.

Domanda

Sono contento di essere venuto prima di tutto per le relazioni che sono state esposte e poi anche perché finalmente son riuscito a conoscere il prof. Mori, che, più di dieci anni fa, attraverso una catena di colleghi, avrei voluto invitare a un congresso che si è tenuto a Trento sulla bioetica, ma, in quel periodo – probabilmente non ti ricordi più – eri occupato e non sei venuto. Adesso ti ho sentito e penso che sia stata una perdita non avverti avuto allora con noi. Dunque, vorrei riprendere un po' il problema delle cellule staminali che fa il paio con quello che ha detto Mori sulla paura della scienza. Bioingegneria, cellule staminali, clonazione, chi più ne ha più ne metta spaventano la gente in un modo incredibile e vengono fuori quelle affermazioni della scienza così avanti che non si pone poi nessun limite. Ma teniamo presente che la scienza ha ancora molti limiti, perché quando noi facciamo un'ipotesi prima che possa essere accettata, che funzioni – diciamo che funzioni, non parliamo di congetture e di confutazioni – passano molti anni con molte delusioni. Ad esempio, sulle cellule staminali, se andiamo in rete, troviamo circa centoventimila lavori, e non ho più verificato in rete di recente, penso che adesso saranno oltre duecentomila. Ebbene, non si è ancora arrivati a riparare dei tessuti con le cellule staminali; quindi, prima di aver paura di dove può andare la scienza ce ne vuole. Le chimere: quando io metto una cellula staminale in un tessuto non so ancora se l'effetto che produce – sempre che lo produca – sia dovuto alla cellula che ha proliferato o alle chimere, cioè la cellula staminale che ho inserito si è unita con una cellula residente. Dunque io ho sempre pensato – e mi riferisco a quello che ha detto la collega Rollier – che si potesse accedere a cellule embrionali per mezzo della clonazione: la clonazione non viene attuata con quello che viene chiamato un progetto di vita, quindi quella blastocisti non può essere considerata, secondo me, una blastocisti embrionale; d'altra parte, siamo sicuri che la gravidanza cominci con la fecondazione e non con il momento dell'impianto dell'embrione? Purtroppo c'è quel fatto dei quattrocento ovociti che una donna può produrre nel corso della sua vita feconda, però c'è anche il fatto che isolate delle

cellule embrionali quelle possono moltiplicarsi, possono essere congelate, riattivate per moltiplicarsi; quindi, il problema sarebbe risolto. Dico questo perché, secondo me, quando si parla di questi problemi si parla più che altro dal punto di vista ideologico, vale a dire si sventolano le bandiere, ognuno sventola le bandiere della sua parte e ognuno ha le sue verità e allora non ci si incontra mai e si arriva fino a quelle verità per cui solo le cellule embrionali sono efficaci. Ma neanche per sogno! Solo quelle adulte sono efficaci. E chi dice questo, in genere, è totalmente estraneo alla ricerca. Ecco, io personalmente – ma personalmente dal punto di vista scientifico – credo – e credo non vuol dire che sono sicuro – che, ad esempio, nella riparazione del miocardio arcuato siano meglio le cellule staminali adulte del midollo osseo, perché non subiscono rigetto; però, se uno mi dimostra il contrario può essere vero il contrario. Ma sarà possibile discutere, anche sulla base di principi morali, senza scadere nella rissa? Io ad esempio direi che, pur ritenendo che per certi usi sono migliori le cellule staminali adulte, penso che per altri possano essere migliori quelle embrionali; Allora, a questo punto, potrebbe essere più reale di un tempo utilizzare queste cellule delle blastocisti ottenute per clonazione, magari con la clonazione alterata per cui assolutamente non possono produrre nulla che assomigli a un individuo adulto; e su questo punto ci si deve mettere d'accordo. Infine, non vorrei che quanto ora detto a favore delle cellule staminali adulte possa avere lo stesso esito di una volta che mi era scappata un'affermazione del genere in un'intervista fatta all'ANSA e poi, in vista del referendum, il mio nome, mai uscito dal pianerottolo del condominio dove abito, sia stato sbandierato dalla radio vaticana.

Domanda

Pongo due questioni: la prima al prof. Mirabella. Mi pare che nel libro stesso di Monod si dia già atto che nell'uomo succede un fenomeno strano: da un lato, un elemento di natura, nato per caso, evoluto per caso, dall'altra parte, le sue caratteristiche razionali non solo frutto di casualità e di natura l'hanno reso capace di sfuggire alla selezione naturale e di incidere prepotentemente sul suo destino, violando quella certa "meccanicità" che si poteva prefigurare. Tutta la medicina è così, non parliamo addirittura della fecondazione in vitro: sono palesi violazioni della selezione naturale; far sì che una persona con degli handicap gravissimi sopravviva è una violazione della selezione naturale di cui credo siamo tutti contenti. Quindi, in qualche modo, mi pare che questa capacità dell'uomo, probabilmente qui per caso ma poi capace di agire in violazione della meccanica semplice della selezione, sia uno di quei temi che ci rendono ancora più ardua la responsabilità delle scelte, perché è vero, come dice lei, che quanto più alcune delle nostre scelte provocano delle cose irreversibili tanto più aumenta il nostro dubbio e il nostro desiderio di agire quanto più lucidamente e responsabilmente possiamo; quindi, quello mi pare in parte un interrogativo che la storia della scienza ha già in qualche modo affrontato.

Sull'etica, ho questa impressione, oggi almeno, anche dopo i dibattiti dei giorni scorsi e altri che mi è capitato di sentire; di fatto, nella nostra società, nel nostro mondo, anche senza pensare alla Terra nella sua globalità, ai popoli più isolati ancora esistenti, anche nel nostro mondo occidentale siamo di fronte a una pluralità di etiche: c'è l'etica di matrice cattolica nel nostro Paese, per non andar lontano, c'è un'etica di matrice cristiana non cattolica, etiche derivanti da altre religioni, etiche non derivanti da principi religiosi. Allora, dato per me per scontato che siano tutte etiche e quindi, da questo punto di vista, tutte ugualmente dignitose e passibili di accettazione di qualità dell'una rispetto all'altra - cioè: "Riconosco che anche tu hai un'etica, anche se di fondamento totalmente diverso dal mio" - qual è il problema? Che alcune di queste etiche, di fronte soprattutto a questi

problemi, dicono: “Io dalla mia visione derivo dei principi non negoziabili, che non intendo mettere in discussione con te che hai un’altra etica, perché sono migliori, per questo non intendo negoziare: la vita è quella cosa lì e non è in discussione, non accetto di confrontarmi con te rispetto alle nuove tecniche perché è un principio appunto non negoziabile. Ora, ho avuto la fortuna di assistere a un dibattito dove un pensatore, per altro cattolico, diceva: “Calma, se ogni etica riconosce valore alle altre, allora tra i principi alcuni certamente sono non negoziabili, ma all’interno di chi in quella etica si riconosce; se io, credente con una certa etica, sono assolutamente convinto che per me quel valore lì è inderogabile, io non dovrò derogarlo mai; e chi si riconosce nella mia stessa etica, non dovrà derogarlo mai; ma quando io entro in un confronto con gli altri, portatori di altre etiche, la negoziazione, per essere una società di convivenza civile, diventa inevitabile”. Allora, credo sia questo il terreno su cui ci dobbiamo anche misurare: di fronte a problemi così nuovi come quelli che oggi la scienza ci pone, che sicuramente sono epocali, appunto la possibilità non solo di prolungare la vita, ma di andare a discriminare meglio cosa intendiamo per vita e per morte; pensiamo solo che fino a Barnard si considerava morto uno il cui cuore avesse cessato di battere; oggi non è più così: oggi consideriamo morto uno che ha il cuore che gli batte ancora ma che ha il cervello che è completamente fermo da un po’ di tempo, quindi vediamo che c’è una negoziazione su queste cose. Allora, io credo che il problema sia capire, da un lato, che i problemi sono appunto importantissimi, vitali, epocali e che però su questi non possiamo evitare di fare quello che è sempre stato fatto, perché anche i diritti dell’uomo non ci derivano dalla natura, sono il frutto addirittura di una rivoluzione e ci è andato molto tempo perché questi diritti si estendessero agli schiavi e perché i diritti politici, attraverso nuove lotte, si estendessero alle donne. Queste cose io non le vedo personalmente come scritte; penso che siano frutto di dialogo, qualche volta di lotta, sicuramente di negoziazione, perché una società civile non può evitare questo, se accetta il fatto che deve accettare che l’altro abbia diritto di pensare e derivare i suoi valori da una prospettiva diversa. Non so come lo valutate voi.

Domanda

Le tematiche affrontate dalle discussioni bioetiche che avvengono nella nostra società riguardano, per lo più, gli abitanti dei Paesi Occidentali, nel senso che con il termine di bioetica tutta la discussione si incentra molto, per esempio, sulla fecondazione assistita, sulle eventuali terapie che dalle cellule staminali potrebbero nascere nel futuro, soprattutto per curare delle malattie degenerative che, come ben è noto, riguardano una popolazione invecchiata come quella dei Paesi Occidentali. Ma se noi allarghiamo lo sguardo e comprendiamo nella nostra riflessione tutta l’umanità, allora probabilmente ci accorgeremo che queste questioni non sono affatto centrali per i 2/3 dell’umanità stessa. Allora, qual è il senso della parola bioetica? Perché nelle nostre discussioni la bioetica si occupa solamente di questo tipo di questioni e non, per esempio, sempre per rimanere nel campo medico, del vaccino per la malaria, malattia che uccide cento milioni di persone all’anno. Voglio dire: la bioetica è solo bioetica della riproduzione o è possibile ampliare la riflessione portando al suo interno tematiche che sono fuori dei nostri confini, ma, ahimè, riguardano milioni di bambini che muoiono ogni anno non perché non sono potuti nascere, ma perché la ricerca medica non si occupa affatto di loro, in quanto non costituiscono un mercato remunerativo? C’è un senso in tutto questo?

Domanda

L’intervento precedente ha già posto dei problemi che mi interessa porre: è chiaro che le sperequazioni rispetto alla vita, alla salute, alla biopolitica trascendono ampiamente l’ambito, se

pur importante, del controllo - che per i clericali è assolutamente ossessivo - che riguarda la sfera della sessualità e ciò che vi è annesso; c'è la malaria, c'è la tubercolosi, c'è l'HIV, c'è semplicemente il fatto che l'imperialismo economico, chiamato diversamente globalizzazione, sta scientemente massacrando le masse per fame, per produrre idrocarburi combustibili per i SUV o per altre macchine utensili di altro tipo nei Paesi del Nord; qui siamo nel campo della biologia non umana, ma comunque si usano processi biologici. A parte questo discorso - tenendo anche presente che qui oggi non c'è certo un clima di oscurantismo rispetto alle questioni poste dalla legge 40 e che la posizione non dico cristiana ma clericale è la posizione che condanna Welby e riserva funerali religiosi a un Pinochet -, mi è venuta un'altra curiosità, forse un po' provocatoria e che forse esula un po' dal discorso. È giustissimo porsi delle questioni di bioetica, però è impressionante come non ci siano analoghe discussioni serie su quella che potrebbe essere l'etofisica o l'etochimica, tecnologie della prima o della seconda rivoluzione industriale, che hanno comunque agito pesantemente sul biologico, senza andare agli estremi di Hiroshima o di Bhopal. E qui c'è un po' da riallacciarsi alle relazioni di ieri e di oggi sul fatto che comunque viviamo in un Paese e in un contesto dove l'ignoranza scientifica è pressoché assoluta. Io non sono assolutamente uno scienziato, coltivo dei modesti interessi da profano per hobby, ma, comunque, mi rendo conto che affrontare questioni come le biotecnologie, come l'utilizzo dell'energia nucleare, ecc. è quasi impossibile, prima ancora che per interessi politici o lobbistici, proprio per mancanza di conoscenze di base.

Saura Fornero

Direi che ci fermiamo un attimo con le domande, anzi – direi - con gli interventi; più che domande, sin qui, vi sono state proposte di problematizzazione; sentiamo in proposito i relatori.

Anna Rollier

Che cosa facciamo? Cominciamo con le cellule staminali, visto che è stato il primo intervento?

[risponde all'intervento di Gianni Losano] Penso che il discorso, le affermazioni che lei hai fatto sulla natura ideologica di queste posizioni sempre molto estreme: le cellule staminali embrionali sono quelle che vanno meglio/le cellule staminali adulte sono quelle più efficaci, lei ha assolutamente ragione [raccolgendo l'invito di Losano, Rollier passa al "tu"]; hai perfettamente ragione. Direi due cose: non sono d'accordo con te quando affermi che questo viene fatto solo dai non scienziati perché ho sentito "scienziati super scienziati" – non facciamo i nomi, i nomi non hanno importanza -, che fanno esattamente delle dichiarazioni ugualmente ideologiche; tra l'altro, anche lo stesso scienziato, che poi si contraddice nel corso degli anni, avendo posizioni e poi cambiandole completamente; dunque, purtroppo, questo succede anche nel mondo degli scienziati, lo constatiamo, ce ne dispiaciamo, discutiamo con queste persone e su questo direi che non si può fare nient'altro. Ci sono una o due cose che volevo dire a proposito di quello che avevi detto: una è che l'atteggiamento corretto soprattutto da parte degli scienziati - perché è il loro mestiere - è comunque quello di dire che attualmente non c'è una sufficiente messe di dati per poter sostenere che in assoluto le staminali embrionali siano più efficaci delle adulte; in assoluto non lo si può dire e in assoluto forse non potremo dirlo mai, ma per adesso non si può dire neanche rispetto a specifiche sperimentazioni; per adesso, per molte sperimentazioni non si sa ancora ciò che è più adatto a una sperimentazione specifica. Parliamo di Elena Cattaneo, giusto per fare dei bei nomi: Elena Cattaneo è una docente universitaria di Milano e lavora sulle cellule staminali embrionali umane, lavorando con quelle poche linee cellulari derivate da quelle del '98 di Thomson che sono legittime in Italia.

In Italia non si può fare ricerca sull'embrione, di conseguenza non si può fare ricerca sulle cellule staminali embrionali; l'eccezione è costituita da alcune linee cellulari di cellule staminali embrionali stabilizzate, cioè che ormai sanno crescere in coltura, possono essere congelate poi ritirate fuori, dunque possono durare attraverso il tempo, e queste ricerche su queste linee di cellule staminali stabilizzate, già esistenti da lungo tempo, guarda caso fatte all'estero, che sono state prodotte in Italia, sono legittime. La prof.ssa Cattaneo si occupa di una malattia molto grave, che si chiama Corea di Huntington: è una malattia neurodegenerativa non frequentissima, ma neanche così rara e la prof.ssa Cattaneo lavora su una proteina che quando è mutata produce la corea – la corea è una malattia ereditaria dovuta alla mutazione del gene della proteina omonima -; la prof.ssa Cattaneo lavora in parallelo – non so se specificamente per questa ricerca – su cellule staminali embrionali e cellule staminali adulte; il problema è semplicemente che l'unico modo per sapere quali sono le migliori e le più adatte a un certo tipo di ricerca è quello di fare la ricerca e certo che se la ricerca viene bloccata è chiaro che potremo andare avanti per l'eternità litigando, incontrandoci su un tram e dicendo: "Io voglio le adulte", "Io voglio le embrionali" e non ha nessun senso. Dunque, qualsiasi posizione seria implica che, come sempre nella scienza, bisogna sperimentare e poi utilizzare i risultati per capire e interpretare i dati che si sono prodotti. Per quello che riguarda il discorso sulla clonazione terapeutica che avevi fatto, penso che il problema della ridotta disponibilità di ovociti umani non è un problema che si può "bypassare" così facilmente, perché la cosiddetta clonazione terapeutica - cioè l'utilizzo della cellula della sostituzione nucleare per produrre dei cloni e dunque per produrre degli embrioni che sono dei cloni ovvero non sono il risultato di una fecondazione con l'unione di uno spermatozoo e di un uovo, l'ibridazione di una cellula somatica di una persona, come sai - viene fatta utilizzando il progetto di clonazione terapeutica per la terapia di malattie umane, cioè utilizzando come nucleo della cellula somatica da mettere nel citoplasma dell'ovocita una cellula somatica del paziente; il problema, infatti, è di produrre delle cellule staminali che abbiano lo stesso DNA, dunque siano immunologicamente compatibili col paziente che dovrà essere trattato. Tutto questo è futuribile, tutto questo non è ancora mai stato fatto, chissà quanto tempo ci vorrà per farlo in maniera che quando ... sì bè, è un imbroglione [interloquendo con qualcuno dei partecipanti la cui voce non risulta registrata], lui dice che l'aveva fatto e invece non era vero [di nuovo interloquendo non registrata]. Quella è una seconda storia... il problema è che... C'era questo coreano che sosteneva di aver creato delle linee cellulari staminali embrionali da pazienti e costui non solo aveva fatto questa "piccola" cosa scorretta di pretendere dalle sue collaboratrici una donazione di ovociti, ma poi, oltretutto, ha semplicemente mentito anche sui risultati della ricerca: queste cellule non le aveva; comunque, quello che voglio dire è che non si possono congelare le staminali, perché queste staminali sono ad personam; nella clonazione terapeutica le staminali prodotte sono ad personam perché il nucleo, la cellula somatica che serve per produrle, per fare la clonazione terapeutica viene dal paziente medesimo; questo serve ad evitare i problemi del rigetto.

C'è qualcosa a cui non ho risposto?

Paolo Mirabella

Mi trova particolarmente sensibile quella serie di interventi che sono stati fatti alla fine. Ciò che chiederei alla bioetica occidentale è che il principio di giustizia non venga applicato agli individui semplicemente, ma con uno sguardo più globale. E io la grossa questione sollevata dagli ultimi interventi me la sono sempre posta: nessuna forza politica in occasione del referendum ha sollevato questa questione, che, secondo me, dal punto di vista etico c'è, perché anche l'accesso alle risorse

scientifiche, per ovvie ragioni di come la storia occidentale rispetto ad altre è andata, non è secondo equità; e questa disparità è una questione etica che mi interroga profondamente sul fatto che certe risorse vengano utilizzate in questo momento più in una direzione che non in altre possibili; ciò non toglie evidentemente che – lo dico, credetemi, con una tensione interiore non indifferente – in fondo noi godiamo – dico “godiamo” tra virgolette – anche dei risultati scientifici avvenuti nei campi di concentrazione, questione che mi lascia evidentemente altrettanto interrogato e interrogante; quindi mi piacerebbe che il tema della giustizia fosse svolto anche secondo l’orizzonte che diversi di voi hanno segnalato. D’accordissimo rispetto alla domanda che in specifico mi era stata rivolta sulla posizione di Monod; è proprio questa capacità di ragione che ci ha fatto evitare quelli che potevano essere meccanicismi che, in qualche modo, avrebbero portato a estinzione la nostra specie; la questione che volevo citare, ricordando questi due autori, Monod e Prigogine, era il diverso modo di pensare il rapporto con la natura: la natura ostile o la natura come alleata, che è, come dire, dal mio punto di vista, a priori un diverso modo di affrontarla, di entrare in rapporto con essa; la natura è sempre buona? Chiediamolo ai cinesi in questi ultimi giorni: ci risponderebbero di no evidentemente, dopo i fatti di natura che hanno subito, e certo è chiaro che noi non siamo chiamati a imitare la natura in questo senso, anzi, se mai a prevedere certi fenomeni, se possibile, e a evitarli. Mi trovo perfettamente d’accordo sul fatto della distinzione di valori vissuti all’interno della propria comunità religiosa rispetto a quello che è l’atteggiamento del credente in ambito pubblico. C’è una ricerca di – mi permetto di usare il termine forse più stringente - “compromesso reciproco” da cui non si può prescindere, laddove effettivamente siamo in un contesto di pluralismo etico e quindi, in questo senso, mi permetterei di dire si potrebbero davvero pensare etiche che siano in specifico per la comunità di appartenenza e fare uno sforzo di dialogo da questo punto di vista nella ricerca di soluzioni comuni, di denominatori comuni di soluzione. La cosa che, così, mi trova altrettanto d’accordo, ma con una tensione non facile anche da questo punto di vista, riguarda l’evoluzione dei valori, nel senso che io sono d’accordissimo sul fatto che ci sia un’evoluzione nei valori; il problema è se questa evoluzione è a ruota libera; che fossi d’accordo io è, come dire, insignificante, non solo per la giovane età ma perché nella tradizione cristiana cattolica non sono sicuramente una persona di riferimento da questo punto di vista, ma perché un uomo come Tommaso d’Aquino – cito volutamente uno dei più classici – dice che la legge eterna la si trova, è partecipata nella ragione umana, dunque, in realtà questa stessa definizione di legge naturale come partecipazione della legge eterna nella mente dell’uomo ci dice che effettivamente il principio di morale, di valore o di capacità etica che il Creatore ci ha dato è la capacità di ragione) e questa capacità di ragione è la potenzialità che l’uomo ha per giocare la propria vita, per fare le proprie scelte e per assumersi la responsabilità di quello che sceglie; quindi, in questa definizione c’è tutto lo spazio per dire che oggi è impensabile riproporre una morale del tempo della Scolastica; questo, secondo me, è imprescindibile; dall’altra parte, la questione però è: ci sono alcuni parametri o c’è un parametro di riferimento? Forse Kant risponderebbe: la stessa ragione; ma non una ragione che, come dire, si fa gli sconti, ma una ragione che in maniera ferrea sta alla logica stringente dei propri principi, dei propri presupposti, come la direbbe Kant. Mi colpiscono autori che, pur di matrice kantiana - penso ad Habermas nelle sue ultime riflessioni -, sentono l’esigenza di un criterio di riferimento; per cui, evoluzione dei valori sì, ma avendo un riferimento. Il libro di Habermas ha fatto molto discutere, i suoi stessi discepoli non si sono trovati tutti sulle sue posizioni a proposito di un’etica della specie e di una natura biologica con cui dobbiamo fare i conti, perché appunto, ripeto, al di là delle nostre posizioni religiose o meno, questo è un patrimonio che abbiamo e in qualche modo siamo riusciti finora a salvaguardare. Dal mio punto

di vista, è auspicabile un criterio, che non ci dà la soluzione, ma in base al quale possiamo cercare soluzioni, proprio per evitare l'equivoco che penso spesso i genitori sperimentino per certi aspetti con i propri figli: non è che poiché una cosa si può fare che va fatta; non perché tutti ritornano la mattina alle 8 dopo due giorni di raduno di musica a palla per forza quella cosa va fatta. Allora, il criterio che adottiamo da un punto di vista pedagogico, fatte le debite differenze, non può valere anche dal punto di vista della ricerca scientifica laddove ci sia un parametro di riferimento? E poi l'ultima questione su cui veramente sono anche in tensione e nei prossimi giorni andrò a riflettervi riguarda l'intervento medico in caso di nascita prematura; se si tratta di un aborto che avviene per volontà dei genitori, il medico neonatologo non deve intervenire; se, invece, ci fosse una volontà di vita da parte dei genitori, i medici dovrebbero comunque fare il possibile e magari anche "accanirsi" nei confronti di quell'organismo. In proposito mi domando: è soltanto il punto di vista di qualcuno che fa una scelta etica o è invece quel più esteso concetto di giustizia, che farebbe rientrare in tutta questa valutazione l'intera umanità, che dovrebbe interrogarci rispetto alla posizione di chi, in quel momento, è oggetto di intervento o di non intervento? Mi fermo.

Maurizio Mori

Io, purtroppo, invece dissento sulla questione dell'eccesso di attenzione alla bioetica rispetto alla giustizia. Trovo che questa sia una domanda per distogliere attenzione al tema di oggi. Noi oggi ci troviamo in questo splendido palazzo; dovremmo smettere di riflettere sul tema della bioetica e andare fuori a soccorrere chi sta peggio di noi? Voglio dire, se non lo sapete l'85% delle risorse della Terra è posseduto da 1.800 famiglie; al mondo, 1.800 famiglie possiedono l'85% delle risorse della Terra. C'è oggi – questo lo dice Peter Singer, leggete "Una sinistra darwiniana" - una disuguaglianza radicalissima, mai c'è stato un mondo economicamente così diseguale; questo è il mondo; e in questo mondo noi abbiamo un problema bioetico che, dal punto di vista della giustizia, credo sia uno scandalo dei più terribili; ma questo è un problema politico che giustamente deve essere risolto politicamente; noi qui, oggi, stiamo parlando di bioetica; quando si parla di bioetica si parla di bioetica, non è che ci si distoglie e si dice: "Ma... uno dovrebbe anche parlare del fatto che c'è un'altra questione". Da questo punto di vista, mi permetto di dire che sono d'accordissimo sul fatto che la disuguaglianza economica tra gli uomini sia una cosa terribile, però tutti sembra che abbiano acclamato al fatto che la distruzione del comunismo sia stata una liberazione per l'umanità; personalmente, penso che il crollo radicale dell'Unione Sovietica in tempi così rapidi sia stato un disastro che ha creato una serie di problemi complicatissimi; ma queste sono altre questioni: noi siamo stati invitati a parlare di bioetica; stiamo sul tema, credo sia tecnica della diversione andare a parlare di altro. Rispetto all'ignoranza scientifica di cui si diceva, non sono d'accordo; cito Anne McLaren, in uno degli ultimi articoli che scrisse, perché è morta tragicamente l'anno scorso; Anne McLaren aveva contribuito anche alla rivista che dirigo con un bellissimo editoriale, e dice: "È un errore assumere che più la gente capisce di un progetto scientifico, meno è probabile che lo rigetterà; c'è evidenza del contrario: non è vero che basta la conoscenza per evitare i pregiudizi profondi, i tabù; non illudiamoci che gli scienziati, in quanto scienziati, siano illuminati: ci sono scienziati che sono pieni di tabù, sono due problemi diversi". E veniamo all'intervento sul problema dei valori non negoziabili e del pluralismo etico: è una domanda molto interessante; io riprenderei una risposta che vorrebbe essere dialogica anche nei confronti delle parole un po' dure che ho riservato alla Chiesa Cattolica Romana; c'è differenza tra Islam ed Ebraismo - mi limito a queste religioni, sono un "occidentofilo", conosco poco di queste cose -: se restiamo alle religioni abramitiche c'è una

differenza fra alcuni aspetti, ma sono differenze limitate, su temi puntuali; credo che le tre grandi religioni sostanzialmente condividano una matrice che chiamo ippocratica; è di Ippocrate l'idea che la natura abbia un finalismo, infatti molte facoltà di medicina, inopinatamente, continuano a far giurare su Ippocrate; oggi, molti dell'Islam sono d'accordo con la Chiesa Cattolica Romana su numerose questioni; il problema di fondo è che se c'è la rivoluzione biomedica - come io cerco di dire - è l'impianto ippocratico che viene meno e quindi il punto di vista classico; ad esempio, non a caso quando ci furono i primi risultati in ingegneria genetica, già negli anni Novanta, fine anni Ottanta, i tre grandi capi delle religioni scrissero al presidente americano: "Ma cosa succede qui? Adesso si può brevettare la creazione di nuovi organismi. Noi siamo turbati"; e tutti e tre condividevano quest'idea: il controllo della vita rimane, diciamo, in mano a Dio; mentre oggi, se funziona la tesi che ho detto, credo che vi sia un elemento globale di cambiamento, che gli uomini verranno sempre di più ad avere il controllo della vita e che questo cambi la questione; ecco perché i valori non negoziabili ci sono già in Ippocrate: era Ippocrate che era contro la contraccezione, contro l'aborto, era Ippocrate che diceva che il bene del paziente lo sa il medico e quindi chi decide è il medico e il consenso informato vale come aggiunta, ma non è fondamentale; queste sono le cose, scusate, da cui siamo usciti. Solo per citare un caso, la Corte d'Appello di Milano nel 1964 diceva: non sbaglia un chirurgo che opera senza dire al proprio paziente che cos'ha perché basta che lo sappia lui e lui sa che l'intervento che compie è conforme alle leggi dell'arte. Sottolineo: Corte d'Appello di Milano 1964, non di Crotone. Allora, che cosa sono i valori? È questo il problema, su questo è difficile dire. Il problema fondamentale è sapere se la natura di per sé produce valori o se la natura di per sé è amorfa, neutrale, e i valori dipendono dall'atteggiamento di chi percepisce; non so se è chiaro; la posizione classica è che *bonum et pulchrum in unum convertuntur*, questo è un piccolo riassunto che si insegna agli studentelli, ma che raccoglie la sintesi scolastica e che comunque andava bene anche per i greci e va bene anche oggi per molte culture; cioè, nella natura è inscritto il valore. Ebbene, ritengo che questo sia profondamente sbagliato: il valore non c'è nella natura, la natura non vale di per sé niente, il valore sta nell'apprezzamento o nel dispiacere dei soggetti non solo umani ma anche animali. Allora, lasciatemi dire che il modo con cui noi consideriamo la sofferenza è immorale e che dovremmo pensare anche all'enorme quantità di sofferenza animale, che è ingiusta, che è procurata in modo sbagliato e che mostra come la nostra etica generale - e questo non è di per sé un problema di bioetica - sia fortemente limitata, su questo punto siamo gravemente carenti. Comunque, il punto fondamentale è che il bene e il male nascono dal nostro apprezzamento; è il nostro apprezzamento che crea il bene e il male. Ora, da questo punto di vista, è vero che non dobbiamo fare tutto ciò che è tecnicamente possibile solo perché appunto è possibile, bensì possiamo fare ciò che è tecnicamente possibile solo se la tecnica ci favorisce; io credo che più opportunità ci sono con meglio è. E veniamo all'ultimo punto fondamentale: le ideologie; è vero, le ideologie oggi condizionano molto; io però vorrei dire - visto che si è citata tante volte la questione dell'embrione - che in proposito c'è una straordinaria confusione; e, a titolo di aumentare ancora la vostra confusione al riguardo, vi cito un piccolissimo passo della lettera che il 22 novembre 2001 Giovanni Paolo II ha scritto al cardinal Trujillo in occasione del ventesimo della *Familiaris consortio*; la lettera dice: "Fra le pericolose strategie contro la famiglia - badate, "contro la famiglia" - c'è altresì il tentativo di negare dignità umana all'embrione prima dell'impianto nel seno materno"; perché vi cito questo passo? Perché pone la questione - per così dire - dell'embrione direttamente in relazione con la famiglia, non con la vita umana; voglio farvi notare come la Chiesa Cattolica non dica mai che l'embrione è una persona; dice, invece: "Badate bene che l'embrione va trattato come

una persona". Se leggete il Catechismo, al numero 2.270: "L'essere umano deve vedersi riconosciuti i diritti della persona", non si dice che l'embrione è una persona. Su queste questioni io tengo un corso quasi intero perché danno l'idea di che cosa la riflessione bioetica è e di come deve porsi per riuscire a coniugare – questo è il problema dell'ideologia – l'etica tradizionale, che è vecchia, che è l'etica da cui noi stiamo uscendo, con l'attuale rivoluzione biomedica, che è la continuazione della più grande trasformazione dell'umanità. Noi non abbiamo altre etiche in mente. Provate a pensare a come cambierà la riproduzione; già adesso è cambiata radicalmente e ben presto cambierà ancora di più; tenete conto del prolungamento dell'età: noi che viviamo nei Paesi ricchi ogni tre anni ne guadagniamo uno. Chi studia queste cose prevede che gli attuali 120 anni, che erano considerati il limite massimo della speranza di vita fino a poco tempo fa, diventeranno tra breve 300, 400, 500 anni. Capite che se questi diventano i parametri noi ci dobbiamo abituare e pensare criteri completamente diversi dagli attuali. Prendiamo, per esempio, la questione dell'indissolubilità del matrimonio: due si sono incontrati a vent'anni, si sono sposati, poi per trecentottant'anni stanno ancora insieme. No! E ancora, tornando alla questione del mutamento della riproduzione: quanti figli avrà una donna? Non lo so... Certo che si può provare schifo per queste prospettive, però cambia poco nella realtà. Ad esempio, anche l'eguaglianza delle donne faceva schifo cent'anni fa. Io ho una zia di 92 anni; due anni fa ci siamo trovati in famiglia e lei era di fronte a me e ha detto: "Ah, guardate, signori, la più grossa disgrazia che è capitata alla politica italiana è concedere il voto alle donne." E le ho detto: "Ma, zia! Lo credi davvero?" "Sì, perché noi donne non abbiamo il senso della politica, noi non capiamo niente, noi siamo fatte in un'altra maniera." Io, signori, registro solo la questione; sommessamente ho dissentito, ma ci sono tanti pareri e ciascuno ha il suo, ecco. Grazie.

Saura Fornero

Bé, che il tema non sarebbe stato avaro di provocazioni forse l'avevamo intuito e direi che ne stiamo avendo conferma. Penso che forse stiamo anche vivendo la difficoltà di soddisfare, rispettandone la complessità, l'esigenza di chiarirci le idee su argomenti e aspetti che, come dicevamo, portano con sé una buona dose di inquietudine e mettono probabilmente alla prova - come tanti argomenti di



confine, non è certamente questo l'unico – la nostra capacità di pensare e di pensare in maniera "etica", forse, prima ancora che bioetica. Colpisce il fatto che – come ci diceva il prof. Mori – l'85% delle risorse economiche – e sottolineiamo economiche e anche lì dovremmo capire bene che cosa ne va a far parte – è detenuto da un 15% delle famiglie. Noi facciamo parte dei privilegiati che delle questioni possono ragionare. Rispetto alla replica del prof. Mori, osserverei come ci sia effettivamente una parentela importante, molto fondativa tra l'imprinting e il pregiudizio e varrebbe la pena di rifletterci, di indagare: i processi mentali, rappresentazionali, ideativi sono molto simili nell'una

circostanza e nell'altra. Dunque, anche nel dialogo su argomenti difficili, all'interno di quella che una volta si chiamava e forse si chiama ancora "comunità scientifica" - detta così perché condivide certe regole non tutte scritte e scrivibili del costruire conoscenza scientifica – molti aspetti vengono "ideologizzati", per motivi certamente molto umani; in alcuni passaggi pare emergano persino delle ingenuità nei processi di costruzione dell'argomentazione scientifica; allora, secondo me, questo ci rimanda all'idea di responsabilità: sono delle ingenuità per davvero? Sono delle ingenuità credibili?

Maurizio Mori

Solo un'osservazione sul concetto di morte, che è stato citato, perché anche su questo - badate - c'è molta discussione. Prendete, ad esempio, un libro che è uscito poco tempo fa da Bollati Boringhieri, dal titolo *Soglie* di Carlo Alberto De Fanti, che è un grande neurologo che ha diretto per quindici anni il reparto di neurologia dell'ospedale Niguarda. De Fanti è tornato giustamente alla morte cardiaca, perché ci sono grossi problemi nello stabilire quando una persona è da considerarsi morta, specialmente nell'ambito dei trapianti: stabilire quando una persona muore è una questione non solo strettamente scientifica, è una questione concettuale; su questo noi abbiamo bisogno di ripensare, per capire quali quadri concettuali antichi possono funzionare e quali dei quadri concettuali antichi non funzionano più. Per essere molto sintetico e andare al nocciolo: negli anni Settanta, si è definita la morte cerebrale, che significa morte di tutto il cervello del tronco dell'encefalo e della corteccia cerebrale; il tronco dell'encefalo, detto tronco encefalico, è quello che controlla la pressione e la respirazione. In passato, fino a non molto tempo fa, si riusciva a tenere in vita un morto cerebrale per tre, quattro, cinque giorni; adesso, volendo – e, in qualche caso è stato fatto – dei morti cerebrali sono stati tenuti in vita per settimane e per mesi; sono stati casi in cui si è scoperto che una donna gravida e in morte cerebrale può essere tenuta in vita per mesi con il vicariamento della respirazione e della pressione e, in qualche caso, è nato il bambino; poi hanno spento la macchina, non so se mi spiego. Allora, adesso la domanda che a volte ci si pone è questa: che differenza c'è tra un morto cerebrale tenuto in vita con la macchina che pompa e va avanti per mesi e, ad esempio, Eluana Englaro, che, come qualcuno di voi avrà sentito dire, da sedici anni e diversi mesi, ormai, è in morte corticale, cioè non ha più la parte superiore della corteccia cerebrale, ma ha il tronco encefalico che funziona per conto suo, quindi respira e ha la pressione normale. Allora, si può pensare che la coscienza non c'è né là né qui, l'unica cosa che cambia è che da una parte abbiamo la macchina che tiene la pressione e quell'altra invece va avanti per conto suo. Non so se sono riuscito a spiegarvi in cinque minuti, perché capite che sono concetti complessi, bisognerebbe spiegarli bene, soprattutto a chi non ha conoscenze specifiche; ho cercato di fare divulgazione molto terra terra, per dare l'idea che di fronte a questi casi e alle difficoltà di diagnosticare gli uni e gli altri ci si domanda: ma allora funziona ancora la morte cerebrale? Perché, in effetti, una volta cessata l'attività di coscienza, noi siamo morti: ciò che ci rende "noi" è quel mezzo millimetro di corteccia grigia che è la parte fondamentale. Ora, come uniamo questo con tutta un'altra serie di cose per gestire problemi che un tempo non c'erano? Stiamo entrando in un'epoca nuova: abbiamo la morte, abbiamo la genetica che ci cambia radicalmente molti riferimenti, nel mezzo abbiamo tutta la questione della riproduzione, della sessualità. Ad esempio, una volta uno apparteneva al genere sessuale con il quale era nato; adesso, se io sono maschio è perché, tutto sommato, ho deciso di rimanere maschio perché ci sto bene, più o meno; se volessi, infatti, chirurgicamente potrei diventare femmina e viceversa: capite che tutto ciò cambia radicalmente questioni per noi fondamentali: sono opportunità che ci devono scandalizzare o sono opportunità che forse alcuni accettano, altri contrastano e si progredisce in

questa maniera. Ecco con che cosa la bioetica oggi si trova a doversi confrontare: con tutta una serie di straordinarie opportunità che la tecnica viene offrendo sempre di più. Perché non cogliere le opportunità? Se ci sono delle ragioni, bene, ma datemi le ragioni, perché io credo che le tecniche vengano utilizzate quando offrono opportunità o si crede offrano opportunità, poi ci si può anche sbagliare, ma ci si può sbagliare anche nell'altro senso, l'errore è sempre a portata di mano e siamo sempre pronti a essere correggibili a fronte di ragioni, non a fronte del "non si può perché non si può".

Domanda

Proprio solo una semplice domanda: il tema è stato appena accennato. Vorrei sentire qualche osservazione e qualche parere sull'eutanasia. Mi sembra che questo rientri nella bioetica. È una battuta, perché prima siamo stati criticati per il discorso sui farmaci, ecc. alle popolazioni povere...

Domanda

Brevissimamente. Gli ultimi esempi che ha fatto il professore mi permettono un'osservazione velocissima: c'è una parola che non è comparsa oggi pomeriggio e, secondo me, invece, è importante: la parola "potere"; cioè, dietro la bioetica c'è un problema di potere, mi sembra chiarissimo negli esempi portati dal prof. Mori. Chi detiene decide. Abbiamo usato la parola responsabilità, che è forse più neutra, ma dietro la responsabilità o insieme alla responsabilità viene il potere. Chi decide? Questo è il vero problema della bioetica, credo; quindi, dietro il problema del potere c'è un problema di società, di rappresentazioni della società, l'ha già detto Isa De Maria prima, credo, meglio di me; ma, che tipo di società immaginiamo non dico di vivere, ma di voler vivere? In una società in cui c'è una qualche autorità, non importa se di natura religiosa o di natura politica o di natura scientifica, c'è un soggetto unico che assume le decisioni per l'intera popolazione su questioni che, in realtà, come ci ha spiegato – credo – abbastanza chiaramente Giorello ieri, sono private; sono, cioè, questioni che interessano solo la mia vita e non vanno assolutamente a interferire sulla vita degli altri; sulle questioni private chi ha il potere di decidere? Questa è la posta in gioco che – credo – sta dietro, e che spiega molti dei problemi di natura bioetica, che poco hanno a che fare, forse, né con la scienza, con la religione, con la ricchezza e con la povertà, ma hanno a che fare con la questione del potere.

Domanda

Una brevissima riflessione: ringrazio tutti perché questa mi sembra un'occasione importante. Parlo nella duplice veste di medico e di ricercatore e vorrei sottolineare che, nella mia esperienza, ho lavorato in alcuni ospedali, ho conosciuto parecchi colleghi: il problema bioetico, di solito, la classe medica se lo pone, quindi non è realistica la preoccupazione che nei laboratori, dove si fa scienza, ci si diverta a giocare con le "celluline", a decidere se è meglio una cellula staminale di tipo embrionale o adulto per soddisfare un proprio bisogno di potere personale o di gratificazione egoistica; c'è una ricerca di tipo biologico che mediamente è di supporto a un tentativo reale di trovare terapie che in un futuro possano essere sempre più efficaci per la cura di alcune malattie. La ricerca che si fa ovviamente ha degli interessi particolari, che sono le malattie croniche, le malattie neurodegenerative, le neoplasie, perché nella società occidentale e nella società italiana queste sono le problematiche di cui la gente sta male e poi mediamente muore, ma non penso debba passare il concetto - che alcune volte mi sembra sia passato oggi - che queste cose si fanno per soddisfare

un bisogno di potere personale. L'interesse è attorno al malato ed è quello che poi anche nelle facoltà di medicina cerchiamo di insegnare agli studenti: che al centro di qualsiasi nostro atto ci sono delle persone malate. Aggiungo solo una cosa: concordo su molte che il prof. Mori ha detto, ma su una cosa dissento: ci sono dei dati che dicono che non è così vero in questo momento che la nostra vita media sarà prolungata all'infinito; stiamo vivendo in un periodo storico, per esempio, dove l'epidemia di obesità e diabete mellito porterà forse nei prossimi anni a un accorciamento della vita; abbiamo già bambini e adolescenti obesi che andranno incontro a malattie cardiovascolari più precocemente di quanto vi andassero i loro genitori. E in questo momento storico, a cinquanta anni circa, c'è un fenomeno fisiologico, che è la menopausa, che fa sì che dopo questa età pensare una gravidanza significhi utilizzare interventi tecnici su cui possiamo discutere; per esempio, il tentativo fatto negli ultimi dieci anni di prolungare la ciclicità mestruale attraverso una terapia sostitutiva ormonale sta portando dati che dicono: attenzione perché il carcinoma della mammella aumenta e non è vero che facendo una terapia ormonale sostitutiva si riduca la mortalità cardiovascolare tipica della donna post menopausale.

Maurizio Mori

Intanto mi scuso se prima ho dato l'impressione che la domanda non fosse appropriata: è che il problema della disuguaglianza economica nel mondo è un fatto, mentre noi oggi qui ci occupiamo di alcuni temi bioetica. Il tema dell'eutanasia è sicuramente uno dei temi centrali e si collega con il grande problema – se vogliamo – del potere, almeno in un senso; il problema nostro è che certi temi in passato non esistevano; la morte, fino a pochi anni fa, cinquanta anni fa, era imprevedibile, breve, nel senso che non si poteva intervenire più di tanto a prolungarla; di solito, avveniva in età prematura, era precoce, era un fatto, non una scelta; oggi, sempre di più, noi abbiamo cambiato le strutture del morire e oggi, sempre di più, la prevediamo in anticipo e sarà sempre più così; diventeremo più o meno come motori diesel, di cui si fanno 10.000 ore di funzionamento, poi bisogna cambiare questa parte, poi bisogna cambiare quell'altra, quasi sicuramente arriveremo così; allora, da questo punto di vista, chi è che decide? Ci sono due livelli di tipo diverso nella domanda, che è molto importante e meriterebbe molta più analisi. Da un punto di vista fondamentale, io credo, oggi, decide l'interessato, la persona; qui è stato riferito che Giorello ha detto che è un affare privato; condivido la sua tesi, nel caso, ad esempio dell'eutanasia; mi limito però ad osservare che, nella morale tradizionale, non era affatto così: nella morale tradizionale il suicidio è vietato perché il suicida è un traditore nei confronti della patria; questa è l'idea, come nel diritto romano. Condivido appieno che devono essere gli individui a decidere; chi decide della riproduzione? Gli interessati, soprattutto la donna; è di fatto così, però non mi dimentico che il mio amico Flamigni diceva che nella storia della famiglia, sessanta, settant'anni fa, fior di intellettuali sostenevano che le donne contano dalla cintola in giù, cioè che sono macchine riproduttive; non so se mi spiego, sono cose ripugnanti, almeno alla nostra sensibilità contemporanea, ma, ad esempio, il Codice Rocco è pensato con quest'idea. Allora, mi domando perché una donna a sessant'anni non può avere un figliolo? So bene che ci sono dei rischi, ma intanto io ho individuato un elemento di principio; se poi vediamo la questione dal punto di vista del benessere del figlio, vi porto quest'altro esempio: un mese fa forse, a Napoli, c'è stata una signora giovane, che, nel momento in cui era scoperta la gravidanza si è scoperto anche un carcinoma; lei ha rifiutato ogni terapia, perché altrimenti avrebbe causato un aborto - che per altro sarebbe stato lecito, anche dal punto di vista della morale cattolica -; è nato il bambino e la settimana dopo lei è morta, perché purtroppo il tumore è cresciuto. Allora io vi domando: questa donna sapeva di

morire lei e di lasciare un orfano; è stata proprio sbagliata la sua scelta? Ovviamente non voglio una risposta, ma voglio farvi riflettere sul fatto che l'unica differenza in termini di assunzione di responsabilità tra questa donna e una donna di sessant'anni che mette al mondo un figlio è nella tecnica, dunque nel condannare la donna di sessant'anni vi è una sorta di pregiudizio nei confronti della tecnica; questo vorrei farvi capire: attraverso la riflessione bioetica andiamo a scovare eventi uguali e pregiudizi, tabù, vecchie superstizioni che si annidano dentro ciascuno di noi. Io stesso ho una figlia che è nata naturalmente, ma se avessi dovuto ricorrere alla fecondazione assistita, pur avendo scritto tre libri sul tema, pur essendone un sostenitore sperticato, probabilmente, per me non l'avrei usata. Ho i miei pregiudizi dentro di me, che faccio fatica a superare. Però è giusto che gli altri se vogliono utilizzare una certa tecnica la utilizzino, anzi è moralissimo. Detto questo, che dire della questione del potere? C'è un senso in cui il potere va agli individui e io credo che la bioetica sia un grande movimento di libertà e di ampliamento dei diritti individuali: diritto di morire, diritto di procreare. C'è un altro problema di controllo sociale della bioetica su cui stiamo ovviamente discutendo: temo che in Italia, nei prossimi anni, saranno tempi duri, ma è una previsione, speriamo di sbagliare come con le previsioni del tempo.

Anna Rollier

Volevo solo aggiungere una cosa sulla questione del potere. Ritengo che il vero potere stia dietro alla scienza non alla bioetica. Penso che la bioetica sia un tentativo di dare, attraverso la conoscenza e attraverso la discussione, delle possibilità di decisione più informate e, di conseguenza, più autonome. Non sono tanto d'accordo con Anne McLaren (mi spiace molto che sia morta, non lo sapevo); non sono tanto d'accordo che più si conosce delle biotecnologie avanzate e più si è contrari. Comunque, scusi, io non avevo tanto capito la sua domanda sul potere e la bioetica perché, sinceramente... forse è la parola potere... Non sono convinta, come Maurizio Mori, che la bioetica veramente aumenti i diritti individuali o che, comunque, porti avanti questa battaglia. Esiste adesso una forte discussione sull'utilità e il senso della bioetica: è uscito un libro di un signore che si chiama Barron, *Against bioethics*, in cui dice che la bioetica si è totalmente sclerotizzata, si è istituzionalizzata nella maniera peggiore e che, di fatto, invece di essere uno strumento per guadagnare autonomia grazie alla conoscenza, dunque per acquisire diritti, è diventata un'ennesima barriera, cioè un ennesimo irrigidimento, di fatto, un allontanamento delle persona da diritti legittimi. E l'altro discorso è che poi la bioetica ha un piccolo problema: corre dietro alla scienza; noi abbiamo parlato pochissimo di scienza oggi, ma la bioetica le corre dietro, perché mentre noi siamo ancora qui a parlare dell'eutanasia - per carità, il problema è importantissimo - e degli embrioni e dello statuto dell'embrione, cosa che abbiamo fatto oggi, anche per colpa mia, le neuroscienze stanno galoppando e si sta disegnando uno scenario che comincia adesso; è stata inventata la neurotica, e si sta disegnando uno scenario estremamente interessante di messa a punto di strumenti per lavorare nel nostro cervello, per inserirsi nel nostro cervello, brain imaging, nanotecnologie, ecc., dietro le quali la bioetica corre, ma è sempre un pochino indietro, in particolare in Italia, negli altri Paesi forse meno. Il pomeriggio qua ha confermato un po' questa mia sensazione: la bioetica, almeno la bioetica in Italia, segna un pochino il passo e a me sembra che abbia bisogno di una nuova nascita, di un qualche cosa che permetta di reimpostare il discorso in maniera diversa. Si sentiva oggi - non so se anche voi avete avuto questa impressione - qualche cosa di lievemente irrigidito nei nostri discorsi e, ripeto, faccio l'autocritica. L'altra osservazione riguarda il discorso dell'equità, cioè della giustizia. È molto giusto parlare degli altri Paesi, ma il problema è che queste questioni si pongono

in Italia. Ad esempio, la sanità; oggi giorno non si parla più di sanità, non so se avete apprezzato questa specie di gradiente per cui negli anni Settanta-Ottanta c'era il Ministero della Sanità, poi è diventato il Ministero della Salute, che la dice lunga perché è un bel salto, e adesso il Ministero della Sanità-Salute è confluito nel ministero per il welfare; voglio dire la sanità o salute che sia è diventata welfare; questo secondo me, di per sé, dice una deriva che a me sembra pericolosissima, più che una deriva è una realtà, un trend, una direzione: ragioniamo anche su queste cose. Comunque, ciò che volevo dire è che le disuguaglianze e i problemi, da questo punto di vista, ci sono in Italia perché siamo curati in maniera diversa a seconda delle possibilità economiche di ciascuno, ci sono perché la fecondazione in vitro se uno non ha soldi se la sogna, perché semplicemente non la può fare e il servizio sanitario nazionale non la passa e come questo ci sarebbero infiniti esempi ed è anche assolutamente realistico immaginare che se mai un giorno verrà messa a punto la clonazione terapeutica per curare chi ha bevuto troppo e si è preso la cirrosi epatica, la potrà fare solo chi ha avuto abbastanza soldi da comprare così tanto buon whiskey che gli ha fatto venire la cirrosi epatica, mentre per gli altri no; dunque, i problemi della giustizia sono molto più vicini a noi che ad altri Paesi. A Milano, ad esempio, non si può più abortire, malgrado il fatto che abbiamo una legge che dice che l'aborto si fa presso una struttura di Stato, a Milano non si può più abortire con la 194; ufficialmente, per il semplice fatto che siccome tutti, tutti i medici ginecologi sono diventati obiettori, le strutture che sono tenute a garantire la presenza di un medico che faccia gli aborti lo fanno, ma siccome sono sempre gli stessi medici che girano da una struttura all'altra non bastano affatto; questa non è una questione che riguarda la giustizia in senso stretto - a parte che riguarda l'applicazione della legge -, è anche una questione politica, anzi è principalmente una questione politica. Dunque mi sembra che i discorsi che si son fatti qui oggi potrebbero essere presi in tantissime direzioni e arrivare a target, a obiettivi diversi e dire cose diverse.

Paolo Mirabella

Ci sono talmente tanti argomenti che sarò breve proprio perché non riuscirò ad affrontarli, cercherò di sintetizzare. Ho qualche difficoltà in questi passaggi - mi permetto di dire - semplificati; una vecchia etica, una nuova etica, c'è tutta una tradizione che ci portiamo e non credo sia ridicibile al pregiudizio; se leggo una pagina dell'Odissea ci dice ancora qualcosa oggi, certi miti dicono ancora qualcosa oggi; credo che la storia dell'umanità, grazie a Dio, è più ricca di una semplice serie di meccanismi che si ripropongono. Questo non vuol dire - e lo ripeto perché se no davvero parliamo per pregiudizi - che quell'etica funzioni ancora oggi; dico soltanto che c'è una storia entro la quale noi siamo e c'è una storia che ha un passato, ha un presente e avrà un futuro, con la quale dobbiamo evidentemente misurarci. Mi permetto di dire anche che non dobbiamo misurarci con la nostra storia in maniera individualistica; condivido il diritto dell'individuo e credo che nessuno possa controbatterlo: il principio dell'autodeterminazione in sanità, del consenso informato è chiaro; che venga praticato è un altro discorso. Il fatto è che se questo diritto non viene colto nelle sue implicazioni anche sociali porta a quella deriva di cui si è detto, cioè che ognuno, in forma cannibalesca, risolverà i propri problemi a proprio piacimento e con le proprie risorse economiche o senza le proprie risorse, con gli evidenti effetti di tutto questo. Ho difficoltà a dire che cosa è privato e che cosa è pubblico, ho seriamente difficoltà, mi piacerebbe trovare qualcuno che mi delineasse chiaramente questo confine; se decidiamo che la fecondazione medicalmente assistita deve essere pubblica e io so che i soldi delle mie tasse vanno per quello e non per altre cose, quanto è privata quella scelta? Direi che è una scelta personale che ha delle implicazioni pubbliche. Sarebbe facile per me concludere, forse

anche ottenendo il consenso pieno, dicendo che dobbiamo affermare i diritti del singolo, i diritti dell'individuo; ma mi permetto di aggiungere che bisogna anche coltivare in questo nostro tempo i doveri del singolo, e uno dei doveri fondamentali è il dovere della solidarietà, per cui a me sembrava tutt'altro che fuori luogo il tema della giustizia, pensato in un contesto di equità sociale; la bioetica, fino a prova contraria, se la parola dice una cosa, è etica della vita e l'etica della vita non è soltanto la questione della fecondazione medicalmente assistita o dell'eutanasia: la questione dell'etica della vita è una questione molto più globale. Quando parliamo di bioetica affrontiamo alcune delle questioni della vita che vanno inserite all'interno anche della prospettiva più ampia della giustizia. Mi ha illuminato una tavola rotonda fatta con la moglie di Welby: l'intervento di alcuni medici mi ha fatto comprendere che il testamento biologico, anche nel senso che auspico come possibilità nella linea dell'autonomia del paziente, è come se il paziente stabilisse che nessuno dei suoi parenti potrà in qualche modo denunciare il medico, che avrà fatto soltanto quello che il paziente stesso gli ha chiesto di fare. Allora, sono intrigato in questo discorso e cerco di semplificare: diamoci questi strumenti tecnici, ma riflettiamo sul fatto che ogni strumento tecnico ha un risvolto positivo e ha un risvolto negativo; ripeto: il testamento biologico potrebbe essere la scusa del medico per dire: "In fondo noi abbiamo fatto tutto il possibile perché il vostro familiare chiedeva questo". Dunque, un ulteriore riparo del medico di fronte a possibili denunce; certo, non è questo lo spirito della legge, quando e se mai la si riuscirà a fare; ma se noi non coltiviamo a monte l'idea che io non sono contro il medico, che il medico non è contro di me, che l'infermiere non sta semplicemente aspettando la bustina o quant'altro, non riusciamo a coniugare solidarietà con rispetto dell'individualità; quindi, mi permetto di dire – e qui mi accaloro – che o l'etica è un'etica che comunque, anche all'interno della bioetica, coltiva il tema della solidarietà - e non mi pare astratto questo concetto - o i rischi della caduta di un'un'etica individualista sono quelli per cui, ad esempio, vi sfido a rispondere alla domanda: perché quel feto se la mamma lo volesse a tutti i costi dovrebbe essere posto sotto cura e, invece, se quella stessa mamma decidesse per un'interruzione di gravidanza non nascerebbe? Lo stesso per le gravidanze "tecniche" a sessant'anni. A me pare che tutta una serie di pensatori - ho citato Heidegger, potrei citare Jonas, potrei citare Habermas - ci stanno dicendo qualche cosa dal punto di vista della necessità di ritornare al discorso dei valori, alla difficoltà che abbiamo nel trovare un'etica. Condivido quello che è stato detto: la sensazione di quest'oggi è di una tecnica che è già di là, è dopodomani e noi siamo ancora qui che discutiamo di queste cose; abbiamo una Ferrari a cui non riusciamo a stare dietro nelle nostre riflessioni, mentre noi continuiamo a discutere della questione eutanasia sì, eutanasia no, ci sono ben altre questioni che hanno rilevanza etica; la questione del potere per me è decisiva, ma – ripeto – quel potere deve essere interpretato in senso puramente individualistico oppure considerando l'individuo imprescindibile dalle sue relazioni? Su questo credo si debba molto pensare. Vi ringrazio ancora dell'attenzione.

Saura Fornero

Ringraziamo molto i relatori e i partecipanti a questo intenso pomeriggio di confronto. Il prossimo appuntamento è mercoledì 29 maggio all'Auditorium Baralis con Serge Latouche.