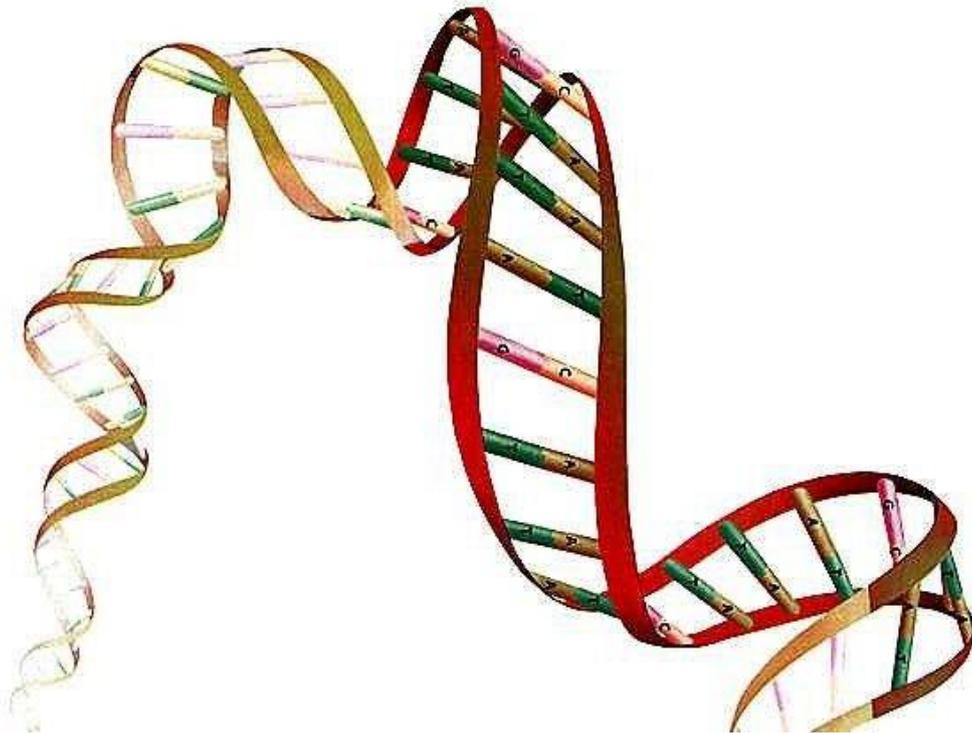




# Appunti di Bioetica

*Annotazioni da testi di don Stefano Cucchetti*



## INTRODUZIONE

Il termine “bioetica” fu introdotto nel 1970 dall’oncologo Van Rensselaer Potter in un suo articolo *Bioethics. The science of survival*, pubblicato sulla rivista *Perspectives in Biology and Medicine*, che, nell’anno successivo, diventò il primo capitolo del suo volume *Bioethics. Bridge to the future* (Englewood Cliffs (N.J.) 1971).

Potter in quest’articolo parlava della bioetica come «una nuova disciplina che metta insieme la conoscenza biologica con la conoscenza del sistema dei valori umani». Effettivamente, egli aveva compreso che l’uso indiscriminato del sapere scientifico-tecnologico può rappresentare un serio pericolo per la sopravvivenza dell’Uomo, anzi di tutte le specie viventi sulla Terra.

Paradossalmente, proprio il progresso scientifico, che mira a conferire all’uomo una migliore qualità di vita, può tragicamente insidiare la vita stessa. Oggi questo grido di allarme sembra quanto mai attuale e si guarda con preoccupazione, per citare alcuni degli aspetti più emblematici del problema, alle conquiste dell’ingegneria genetica ed alle sue applicazioni (manipolazione delle strutture viventi, clonazione e costruzione di armi biologiche), all’inquinamento, alle armi nucleari e chimiche, ecc.

Potter, dunque, indicava come unica possibile via di uscita la costituzione di un “ponte” fra sapere scientifico ed umanistico, prendendo in considerazione non solo l’uomo, ma tutta la biosfera ed il suo equilibrio.



Il ponte della bioetica, nella quale scienze sperimentali e scienze umanistiche non sono in alternativa, ma formano un'unità armonica alla cui base c'è, tuttavia, la domanda filosofica sulla liceità dell'atto scientifico, nella consapevolezza che non tutto ciò che (scientificamente) è possibile è anche (eticamente) lecito.

## 1. ORIGINE DELLA BIOETICA

La bioetica non sorge da questioni accademiche o da ricerche teoriche, bensì la sua origine si colloca in un complesso intreccio di questioni socio-culturali e di riflessioni etiche e giuridiche, difficile da dipanare. È ormai unanime il riconoscimento del sorgere di questo nodo epocale in occidente nella seconda metà del XX secolo, dopo il secondo conflitto mondiale.

Dalla guerra l'umanità sembra uscire più disincantata a riguardo della qualità dei rapporti interpersonali e sociali. La costituzione di enti sovranazionali (ad esempio, il sorgere delle Nazioni Unite nel 1945) e la formulazione di sistemi giuridici ampiamente condivisi (si veda la *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* del 1948) sono espressioni politiche di questa nuova consapevolezza. Anche la scienza partecipa di questa dinamica dopo gli esiti drammatici delle ricerche eugenetiche e l'evento della bomba atomica di cui Robert Oppenheimer, uno dei padri dell'ordigno, ebbe a dire: «gli scienziati hanno conosciuto il peccato originale e d'ora in avanti non potranno più dimenticarlo» (Oppenheimer 1948, 65). In questo contesto si situa lo sviluppo di una riflessione di tipo deontologico sulla medicina e sulla scienza che trova tre punti di emersione: il processo di Norimberga ed il Codice che ne è seguito (1.1), la riscoperta dell'etica medica tradizionale (1.2) e l'elaborazione della categoria di “diritti dell'uomo” (1.3).

### 1.1 Il processo e il Codice di Norimberga

Tra il 21 novembre 1946 e il 19 agosto 1947, nella celebre cittadina della Baviera, si è celebrato il cosiddetto «Processo ai medici». Nel quadro istituzione del tribunale insediatosi per i crimini di guerra perpetrati dal III Reich, sono condotti alla sbarra ventitre tra medici, chirurghi e scienziati accusati di essere stati mandanti, complici, esecutori e favoreggiatori di piani impicanti esperimenti medici senza il consenso dei pazienti coinvolti, utilizzando prigionieri civili e di guerra.

Il quadro che si presenta agli occhi del mondo nelle 13mila pagine che compongono il fascicolo è raccapricciante: esperimenti sulla sterilizzazione, sul congelamento, sulla frattura di ossa, muscoli e nervi, etc. Ciò che lascia un segno però, non è la crudeltà degli episodi ricostruiti, ma il fatto che ciò che viene alla luce non è attribuibile unicamente alla perfidia o alla pazzia degli imputati: il mondo scientifico si rende conto che quelle pratiche sono, forse in modo orribilmente deformato, espressione delle idee condivise e della procedure normalmente utilizzate. Insomma, gli imputati non sono scienziati pazzi, ma semplicemente scienziati (De Franco 2001). Le teorie di eugenetica che hanno guidato le pratiche di selezione della specie erano condivise da tutto il mondo accademico prima della guerra; le pratiche di sperimentazione su soggetti non consenzienti o non consapevoli erano unanimemente ritenute utili per la buona riuscita delle ricerche.

Per questo motivo la sentenza del processo ai medici non si limita al giudizio degli imputati, ma sente il bisogno di inserire alcune indicazioni deontologiche che regolamentino la sperimentazione medica. Il *Codice di Norimberga*, che in dieci punti afferma la legittimità di sperimentazioni solo se socialmente utili e rispettose di indicazioni etiche e legali, è il primo di una lunga serie di regolamenti deontologici. Tali espressioni normative corrispondono all'esigenza di una normativa interna delle scienze, ma soffrono il limite di essere chiuse in una logica corporativa e sottratte al confronto sociale.

### 1.2 La riscoperta dell'etica medica tradizionale

Lo sforzo di formulazioni deontologiche porta alla riscoperta della tradizionale etica medica quale fonte di ispirazione. Essa raccoglie le esigenze etiche e professionali che il medico deve rispettare nella sua attività: il valore morale della cura del malato e le linee di condotta nei confronti delle responsabilità sociali di cui è investito. Espressione classica di questa linea è il *Giuramento di Ippocrate*, attribuito al celebre medico greco vissuto tra il 460 e il 370 a.C. Il testo è caratterizzato dalla ricerca del bene del paziente accessibile al medico in nome di un'autorità quasi sacrale sulla natura. Questa posizione consegna una dignità altissima e una responsabilità maggiore di quella giuridica.

Il Giuramento attraversa i secoli rimanendo paradigma di una formulazione etica caratterizzata da un legame intrinseco alla professione medica e da una matrice deontologica fondata sulla natura, di cui il medico è custode.

La riscoperta di questa tradizione e della sua rilettura cristiana, trova una voce autorevole nel magistero ecclesiale, in particolare con Pio XII. Egli, sollecitato dalle atrocità emerse nel processo di Norimberga e dalle nuove tecniche che si affacciano nell'ambito sessuale e procreativo, si è ripetutamente pronunciato riprendendo, sistematizzando e attualizzando quel patrimonio che la riflessione teologico-morale ha elaborato nei secoli.



### 1.3 La riflessione e la formulazione sui diritti umani

Sempre nel contesto postbellico e, in particolare dal Processo di Norimberga, emerge la necessità di una formulazione giuridica superiore a quella del diritto civile e statale. Sorgono i concetti di «crimine contro l'umanità» e di «diritti dell'uomo». Quest'ultima categoria, in particolare, riprende una riflessione molto più antica segnata da una duplice e divergente interpretazione: da un lato i diritti umani sono visti come espressione del diritto naturale e dall'altra come conseguenze della libertà individuale e del consenso civile. Questa ambiguità si è protratta sia nella fase di stesura della Dichiarazione Universale, sia nella sua successiva interpretazione fino alla fatiche che ancora oggi riscontriamo.

Questi tre episodi, nelle loro conseguenze e nei reciproci influssi, segnano un'iniziale riflessione che farà da base al futuro sviluppo della disciplina bioetica. Queste linee di approfondimento tentano di dare risposta ad un disagio, forse non sufficientemente formulato, emerso di fronte ai fatti drammatici della guerra e riconosciuto come non circoscrivibile ad un singolo episodio o ad alcuni individui.

## 2. IL SORGERE DI UNA NUOVA DISCIPLINA

Le risposte descritte fino ad ora si sono rivelate insufficienti sia da un punto di vista teorico che pratico. Nuove esperienze riportano alla luce lo stesso disagio invocando altri sviluppi teorici. In questo contesto, negli anni '60 e '70 del XX secolo, matura progressivamente l'esigenza di un nuovo discorso istituzionale e disciplinare che si è raccolto attorno al neologismo coniato nel 1970 dall'oncologo Van Rensselaer Potter: *bioethics*.

Il nuovo termine - e l'esigenza di una «nuova saggezza» (Potter 2002, 61) racchiusa in esso - sembra diventare il magnete attorno a cui si dispongono una serie di correnti, di riflessioni provenienti da quattro differenti influssi: il primo è descrivibile come un crescente disagio sociale di fronte ai rapidi sviluppi della scienza e della medicina (2.1); su questo insistono rispettivamente la riflessione teologica (2.2) ed etico-filosofica (2.3); ultima radice rilevante della nuova disciplina è il contesto culturale nord-americano in cui essa sorge (2.4).

### 2.1 Il crescente disagio nei confronti della medicina e delle scienze sperimentali

Gli anni '50 sono segnati da importanti e rapidi sviluppi della scienza medica: nel 1953 la scoperta della struttura a doppia elica del DNA; nel 1954 l'esordio delle tecniche di rianimazione; nel 1955 il primo trapianto di rene; nel 1959 i primi tentativi riusciti di fecondazione animale *in vitro* e nel 1960 la sperimentazione allargata della pillola anticoncezionale. A fronte di ciò il decennio successivo è caratterizzato dal sorgere negli Stati Uniti di un movimento sociale e di una crescente sensibilità di fronte a casi di abusi e aberrazioni nella pratica sperimentale e terapeutica.

Largamente pubblicizzati sono i casi della *Willowbrook State School* e del *Jewish Chronic Disease* di New York e lo studio della sifilide di *Tuskegee*. Il primo episodio si riferisce ad alcuni studi sperimentali sull'epatite condotti in una scuola per bambini disabili dal '56 al '70. Nel corso di questa ricerca più di 800 bambini furono infettati con ceppi del virus e il loro consenso fu raccolto attraverso moduli ambigui e ricattatori. Nel secondo caso, a ventidue ospiti dell'istituto per anziani furono iniettate cellule cancerose per raccogliere dati sul cancro. Più scioccante ancora è il terzo episodio. Tuskegee è un piccolo villaggio dell'Alabama composto da circa 600 ex-schiavi di colore. Sulla base di un pregiudizio razziale secondo il quale i neri sono più soggetti a comportamenti sessualmente promiscui, è stato studiato l'andamento della sifilide privata di cure. A questo fine, dal 1932 al 1972, tutti gli abitanti del villaggio furono sottoposti a procedure di ricerca presentate come trattamenti sanitari gratuiti da parte dello stato federale e furono privati delle cure per la sifilide anche quando queste divennero disponibili ed efficaci con la scoperta della penicillina.

Il passaggio alla cronaca di questi fatti crea un grosso movimento di indignazione e di sospetto nei confronti della scienza. Il risultato prossimo è l'istituzione di comitati di controllo e di dibattito, semi dei futuri organismi e comitati di bioetica.

### 2.2 La riflessione teologica

Il ruolo avuto dalla teologia nei confronti della teorizzazione e della pratica della nascente disciplina è evidenziato dal numero di teologi che hanno preso parte alle diverse istituzioni accademiche e sociali che ne sono espressione.

Una spinta notevole a questo influsso viene poi dal Concilio Vaticano II e dalla discussione attorno ai temi della procreazione e della famiglia sfociata nell'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI. Limitandoci qui al primo episodio, riconosciamo, insieme al teologo Charles Curran, che nel Concilio si trovano i tratti che caratterizzano il contributo originario della teologia alla bioetica: l'attenzione all'elemento storico del fatto morale, l'assunzione di un paradigma personalista e la sottolineatura del carattere propriamente teologico del discorso morale (Curran 2003).



## 2.3 La riflessione etico-filosofica

Il contesto pluralista chiede però un discorso che sappia superare il riferimento ad una particolare tradizione di fede. A questa esigenza corrisponde la filosofia che, spinta dai problemi sollevati dalla scienza e dalla medicina, lascia l'ambito accademico e troppo teorico in cui sembrava essersi chiusa, per assumere un ruolo pratico. La riscoperta della tradizione aristotelica e del tema della coscienza si colloca in questo contesto.

## 2.4 Il contesto socio-culturale nord-americano

Ultima radice che contribuisce alla genesi e alla forma originaria della bioetica è il contesto socio-culturale in cui essa nasce. Perché in Nord-America le problematiche legate agli sviluppi e alle pratiche della scienza e della tecnica danno vita alla bioetica mentre altrove gli esiti sono stati differenti? La risposta è legata all'ethos americano: è il modo di leggere la moralità da parte degli abitanti degli USA a trasformare la risposta alla medicina nel discorso chiamato bioetica.

Quali sono i tratti che possono descrivere questo ambiente culturale? Ne riconosciamo tre che appaiono significativi. Il primo è il moralismo che tende a frammentare i diversi ambiti ed aspetti del vivere per trovare principi regolatori chiari e distinti. Il secondo è l'ottimismo progressista che non mette in discussione il carattere promettente del futuro guidato dalla scienza e dalla tecnica. Infine, ultimo tratto è l'individualismo, che affida ai singoli la gestione della responsabilità confidando in modo illimitato nella libertà dell'individuo contrattualmente legato ad altri.

Questo influsso ha creato, attraverso principi e codici una forma di regolamentazione della crescente tecnologizzazione della medicina, vista a partire da un pregiudizio ottimista. L'obiettivo di questo sforzo sembra essere la definizione dei diritti e dei doveri dei vari soggetti coinvolti nelle questioni.

## 3. AL CUORE DELLA BIOETICA

Attraverso questi vari fattori ed il loro intreccio, il percorso storico analizzato giunge alla nascita di quel processo di discussione e di quella disciplina che si è riconosciuta nel termine coniato da Potter e nell'esigenza, racchiusa in esso, di una nuova sapienza capace di guidare il progresso dell'uomo. Come ci appare nella complessità descritta, il senso che ha guidato e diretto questo processo risponde all'esigenza di formulare un nuovo sapere morale a fronte di una crisi della comprensione pratica e teorica della vita. Tale crisi si dischiude a partire dagli sviluppi tecno-scientifici in ambito medico.

La risposta ha conosciuto forme e realizzazioni diverse negli ultimi cinquant'anni e uno sviluppo che ne ha messo in luce i punti di forza ed i limiti. Ciò che resta come punto di riferimento per la comprensione dell'identità della bioetica, al di là del pluralismo di voci e di toni, è proprio la crisi, la domanda morale attorno alla vita. Essa si è presentata attraverso episodi concreti, come rapidamente descritto. Questi, però, sono espressione di un'esperienza più profonda attorno all'attuale percezione del vivere da parte dell'uomo. Tale esperienza non è racchiudibile nella descrizione dei singoli fatti. La si intuisce però legata alla forma assunta dall'agire dell'uomo sulla vita attraverso la pratica medica e scientifica, così come essa si è realizzata e caratterizzata a partire dall'Illuminismo: la medicina sperimentale, la tecnologizzazione, l'unione inscindibile di ricerca e di manipolazione. Ciò ha mutato l'esperienza del vivere nelle sue diverse forme pratiche: il nascere, il generare, l'ammalarsi, il curarsi, il morire, etc.

Ma parlare di un generico mutamento nelle forme pratiche della vita appare ancora troppo vago. La vita, infatti, è un fenomeno plurale, che permette di essere letto da differenti punti di vista. Lo sguardo oggettivista legge nella vita l'insieme dei processi bio-chimici che regolano l'esistenza degli organismi e, allo stesso tempo, lo sguardo del poeta vi ritrova il fascio di tutte le esperienze e le emozioni vissute. Cosa significa allora affermare che il contemporaneo agire dell'uomo nella forma delle tecno-scienze ha mutato l'esperienza del vivere? Una risposta a questa domanda richiederebbe un'analisi distesa e attenta della struttura pratica dell'azione tecnica, ma già un primo sguardo ci consegna i termini fondamentali di questa crisi. Ciò che è mutato è l'intimo equilibrio, iscritto nelle diverse forme pratiche del vivere, tra la percezione di riciversi dall'esterno, ciò che ci «troviamo tra mano» senza averlo cercato o prodotto e il compito di una pratica, di un agire protagonista che «prenda in mano» la nostra vita. Questi due poli fondamentali trovano sintesi nei termini di *natura* e *tecnica*. Possiamo dire che la contemporanea pratica medico-scientifica ha aperto una crisi nell'esperienza del vivere umano tra i due termini che lo caratterizzano: natura e tecnica. Il cambiamento invoca una risposta e la bioetica si è proposta come tale.

## 4. L'IDENTITÀ DELLA BIOETICA

### 4.1 La comprensione pratica di natura e tecnica

La definizione della bioetica, della sua identità e del suo metodo, si lega alla comprensione di cosa siano natura e tecnica e del loro rapporto. Per fare questo si devono superare alcune incomprendimenti diffuse nel nostro contesto culturale. Si tratta



di forme di riduzionismo che assumendo un elemento della definizione dei due termini, lo rendono assoluto. A queste visioni corrispondono altrettante correnti di pensiero che entrano oggi nel dibattito della bioetica.

#### 4.2 (In)comprensioni riduttive di natura e tecnica e conseguenti paradigmi (bio)etici

Un primo riferimento implicito nella descrizione della natura è al suo livello empirico. Natura viene qui definita intendendo le cose naturali (gli animali, le piante, etc.) e i meccanismi organici che presiedono al funzionamento del cosmo e dell'uomo inserito in esso. L'uomo partecipa delle leggi bio-fisiche dell'universo. Questa è la natura che emerge dallo sguardo oggettivante della scienza positiva: si parla di fatti, di dati. La descrizione, secondo questa prospettiva, di momenti del vivere riporterà l'elenco dei meccanismi e delle procedure di ordine bio-chimico, psichico e sociale che li regolano. Ad esempio, una descrizione dell'atto sessuale e della sua "natura" *in questo senso*, si realizza con una presentazione dei diversi processi fisiologici ed organici che ne governano lo svolgimento. La «natura dell'atto sessuale» – in questa specifica prospettiva – si identifica con la complessa catena di reazioni che vanno dalla bio-chimica ormonale alla base del desiderio, attraverso la fisiologia della copula, fino ai meccanismi della riproduzione. Lo sguardo dello psicologo consegna l'analisi delle reazioni intrapsichiche secondo classi di probabilità e lo studio sociale indica gli influssi di modelli culturali. Tutto questo dice qualcosa di importante, ma non dice certo il tutto: meglio dovremmo dire che dice il tutto, ma da un unico punto di vista, quello dello sguardo oggettivante. Per questo, ogni interpretazione che consideri la natura unicamente come il livello empirico si presenta come una riduzione indebita.

Un utilizzo di questa prospettiva antropologica all'interno di un discorso etico cadrebbe in forme di «*fallacia naturalistica*»: saremmo di fronte alla pretesa di ricavare dal livello dei fatti che compone la vita dell'uomo il suo dovere morale. Il percorso logico suonerebbe in questi termini: la persona si riduce all'organismo corporeo che la compone; il bene si identifica nella conformazione alla natura e la natura di riduce alla natura dell'organismo. In questa direzione si incontrano, ad esempio, le prospettive di una bioetica *biologista* o *psicologista*.

Diverse interpretazioni attribuiscono questa posizione all'insegnamento ufficiale della Chiesa Cattolica. Una lettura attenta però dei diversi documenti mostra l'erroneità di una simile attribuzione. I testi magisteriali e l'insegnamento teologico ricercano una visione ampia del concetto di natura che rifiuta forme di riduzionismo fisicista (si veda ad esempio l'ultimo documento della Commissione Teologica Internazionale, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, 2009). La denuncia di tale riduzionismo non significa che il livello empirico sia da escludere dal discorso morale: al contrario, esso mantiene una sua pertinenza che deve essere compresa all'interno di un visione più globale della persona e della sua natura.

I recenti studi sull'ermeneutica hanno ampiamente dimostrato non solo che il livello empirico descritto non può essere l'unico atto a dare contenuto alla parola "natura", ma anche che l'accesso a questo strato non può avvenire in modo diretto. Lo sguardo non può accedere ai contenuti empirici senza passare attraverso varie interpretazioni in cui quei dati ci vengono consegnati.

Ci troviamo in un secondo livello: la natura è l'insieme dei significati storicamente e culturalmente interpretati, accessibili al soggetto. Un esempio: nessuno direbbe che la natura di un atto dell'uomo, come, ad esempio, una carezza, stia unicamente nella fisiologia del movimento muscolare che governa la mano di chi la compie o nella reazione bio-chimica che si innesca a partire dai recettori nervosi di chi la riceve. Natura di una carezza, *in questo secondo senso*, è l'insieme dei significati che quel gesto veicola attraverso le diverse interpretazioni culturali e soggettive. Il rischio di una nuova forma di riduzionismo si presenta nell'innalzamento di questo livello ad unico in grado di definire la natura.

La natura è la cultura: tutto l'uomo è ridotto ad interpretazione storica e relativa. Il riflesso in campo etico di una simile opinione conduce al *proceduralismo*, espresso in maniera compiuta da H.T. Engelhardt Jr. Lo studioso americano parte affermando come la bioetica sia l'assunzione in campo etico della fine di un'interpretazione forte della natura e l'ingresso in un contesto pluralista in cui diverse visioni morali si affiancano sostenute da «stranieri morali» senza possibilità di un reale confronto. Compito della nuova etica, della bioetica, è la costituzione di un livello superiore rispetto a quello delle diverse morali contenutistiche: un'etica formale che abbia lo scopo di evitare i conflitti attraverso l'accordo.

«I criteri della rettitudine morale dovranno spesso essere creati attraverso procedure comunemente accettate. Perché questo avvenga in generale, sarà necessario scoprire una base procedurale ineludibile per l'etica. [...] Una base del genere sembra poter essere trovata nella nozione minima di etica come alternativa alla forza nella soluzione delle controversie morali» (Engelhardt jr. 1999, 52).

Si tratta di un'etica minima fondata sul principio negativo di autonomia, definito soltanto come principio di astensione, di totale rispetto dei confini della libertà altrui senza alcuna domanda sul suo contenuto pratico (Engelhardt jr. 1999, 95). Perciò, «essere liberi significa avere il diritto di scegliere in modo tragico e sbagliato, e quindi il male principale



dell'omicidio, per una morale laica, non è il togliere la vita ad un individuo, ma togliere quella vita senza il permesso di quell'individuo» (Engelhardt jr. 1999, 350-351).

Ulteriore conseguenza di questa linea di pensiero è che nel discorso morale possono entrare solo coloro che godono di una libertà da difendere. Chi non ha ancora libertà, intesa come capacità e possibilità di scegliere (ad esempio embrioni, feti, infanti, etc.), chi non l'ha più (affetti da morbo di Parkinson, malati in coma, etc) o chi non l'avrà mai (ritardati mentali, bambini anencefalici, etc.) non sono persone in senso proprio. Non hanno alcun diritto se non in quanto loro attribuiti da una specifica comunità morale. I diversi rilievi critici che possono essere avanzati ad una simile teoria sono raccogliibili nella consapevolezza di una visione ridotta della natura dell'uomo. Il riconoscimento del livello culturale, necessario ad una retta interpretazione antropologica, non giustifica la sua assolutizzazione, ma invoca piuttosto un'articolazione della complessità che impedisca di cadere in forme di arbitrarità.

In questo secondo senso evidentemente il termine natura non si contrappone al termine artificio, ma lo assume. Questo ci permette di entrare a considerare le interpretazioni diffuse attorno alla tecnica. Ad un primo e superficiale livello, con "tecnica" si considera l'insieme degli strumenti e delle procedure che hanno come scopo il raggiungimento di un fine. La tecnica è il regno dei mezzi che l'uomo si dà per realizzare i propri scopi. Questo ha due conseguenze: gli strumenti sono opera dell'uomo, quindi la tecnica è frutto intimamente legato all'essere umano e, in secondo luogo, la tecnica si presenta come eticamente neutra, riferendosi il discorso morale unicamente ai fini. Siamo di fronte ad una diffusa e comune interpretazione antropologica della tecnica. L'essere umano, per caratteristiche anatomiche e cerebrali, ha bisogno di un mondo di strumenti che lo circondi. La tecnica è parte dell'essenza dell'uomo, della sua natura. Dall'altra parte, lo strumento si offre all'uso dell'uomo in maniera neutra: un martello non è buono o cattivo, lo è il fine per cui io lo impugno (se per piantare un chiodo nel muro o per picchiarlo sulla testa del mio nemico). Il martello è efficace o no, ma non porta in sé una valenza etica. Anche qui il rischio corrisponde ad una deriva riduzionista. La descrizione della tecnica unicamente in questi aspetti, pur veri, della sua fenomenologia corrisponde ad una mentalità tecnologica in cui l'efficienza si innalza ad unico criterio di valutazione.

Riflesso di questa deriva sul discorso etico è rinvenibile nel *paradigma utilitarista*, rappresentato in bioetica, soprattutto dalla proposta di P. Singer. Nell'utilitarismo la giustificazione del comportamento etico si fonda sulla ricerca del maggior benessere possibile e sulla minimizzazione del male. Questo procedimento non può però cedere all'individualismo, ma per corrispondere all'esigenza etica, deve avere un carattere universale. Si tratta, per Singer, di esprimere «una legge universale, un giudizio universalizzabile, un punto di vista assunto da uno spettatore imparziale o da un osservatore ideale» (Singer 1989, 11-12). La norma morale deve così essere fondata sull'uguale considerazione degli interessi di tutte le persone in grado di manifestarli. In questo modo è persona umana, non chi appartiene alla specie umana, ma chi, in quando dotato di autocoscienza, è in grado di esprimere interessi. Per Singer non tutti gli esseri umani sono persone e non tutte le persone sono esseri umani, essendoci animali superiori che mostrano capacità di coscienza di sé. Emerge nuovamente il carattere riduttivo di una razionalità strumentale elevata a chiave interpretativa di tutti i rapporti segnati dalla tecnica. Il ragionamento morale si riduce a calcolo quasi-matematico che bilancia costi e benefici.

Esiste però un'altra visione diffusa della tecnica che ne assume un elemento e lo assolutizza. La tecnica, pur prodotta dall'uomo, sembra staccarsi dall'ambito antropologico per costituirsi in un sistema in grado di autoalimentarsi e di imporre la propria logica sull'intero vivere personale e sociale. La tecnica tende ad esprimere il proprio carattere sistemico imponendosi nella cultura, nelle strutture sociali e nel pensiero dell'uomo contemporaneo, che da più parti viene definito come *homo technologicus*. Una riduzione del fenomeno della tecnica a questo suo aspetto sistemico ne fa una necessità che l'uomo non può discutere o guidare. Al contrario è la tecnica a guidare il futuro dell'umanità. Ci troviamo qui di fronte ad un *progressivismo* secondo il quale tutto ciò che è possibile è al tempo stesso lecito, perché il futuro non potrà comunque essere bloccato. Sul campo propriamente etico questo corrisponde ad un *nichilismo* che si arrende di fronte ad una tecnica interpretata come destino dell'uomo.

### 4.3 Comprensione pratica di natura e tecnica

Il compito di una comprensione della natura e della tecnica, necessario per la definizione dell'identità della bioetica, deve assumere i diversi elementi in una lettura che non lasci spazio a riduzioni. Ciò è possibile riconoscendo il legame intrinseco tra natura e tecnica e inserendo entrambi in una più globale visione del vivere dell'uomo. Natura e tecnica non sono due elementi comprensibili autonomamente l'uno dall'altro, ma non sono nemmeno sovrapponibili. Sono due aspetti, in tensione feconda, della medesima dinamica: la vita.

Si comprende meglio questa affermazione a partire dalle sue conseguenze sul linguaggio normalmente utilizzato nel dibattito sui temi di bioetica. Anzitutto il riferimento alla natura non può darsi come ovvio. Espressioni quali «nascita naturale» o «morte naturale» non possono indicare entità chiaramente determinate a prescindere dalla libertà di chi nasce e



muore. Questo non significa però nemmeno la condanna all'insensatezza del riferimento naturale nel linguaggio etico: la natura indica il carattere antecedente che l'uomo sperimenta nel suo vivere. L'uomo si percepisce preceduto, indisponibile ad una totale determinazione di sé. Chiamato invece ad agire, ad interpretare con il suo agire tecnico, quella natura che lo precede. La tecnica è una delle modalità dell'interpretazione della natura, una delle forme dell'agire dell'uomo in risposta all'appello del dato. La specificità della tecnica rispetto alle altre forme dell'agire è rinvenibile nei caratteri di strumentalità e di sistematicità descritti. Ciò che è specifico si comprende però nel quadro di ciò che è generale: la tecnica non può essere separata dall'agire dell'uomo.

Non si dà quindi una natura dell'uomo che non sia allo stesso tempo, in tutti i suoi livelli, intessuta di tecnica, di quella tecnica che il contesto culturale consegna.

La seconda conseguenza di questa comprensione del binomio natura-tecnica tocca più da vicino la questione che stiamo trattando e cioè l'identità della bioetica. La riflessione morale non si aggiunge alla vita dell'uomo come un elemento esterno che la regola, ma è l'espressione della sua stessa realizzazione nella forma del bene da farsi e del male da evitarsi. In questo senso la configurazione concreta dell'attuale interpretazione tecnica della natura non invoca semplicemente delle limitazioni, ma che se ne consideri esplicitamente la qualità etica. Tale livello non può essere considerato né ovvio né superfluo. L'etica infatti non si esaurisce nel riferimento ad uno dei due termini del binomio come vorrebbero alcuni interpreti. Non basta in sostanza il riferimento alla natura come limitazione alla tecnica e tantomeno è sufficiente riconoscere la qualità antropologica della tecnica per vedere in essa la nuova etica. Entrambe queste posizioni risultano debitorie dei riduzionismi che abbiamo già evidenziato.

Risulta urgente allora la ripresa di tutti quegli elementi evidenziati in un'articolazione unitaria che abbia al centro l'agire dell'uomo chiamato a realizzare il bene nell'interpretazione pratica di ciò che riceve e nel confronto con le strutture culturalmente mediate del suo vivere.

#### 4.4 La bioetica come etica speciale

Riassumiamo il percorso compiuto fino a qui prima di formulare la risposta alle domande che ci hanno guidato. Il disagio nei confronti di una disciplina recente quale la bioetica ha mosso la ricerca attorno alla sua identità. Siamo così partiti da un'analisi storica della sua genesi. Ciò ha messo in luce un cammino lento che ha coinvolto il XX secolo e che si è nutrito di diversi episodi e tentativi. Tutto però è stato mosso dal disagio avvertito nei confronti di uno squilibrio tra le dimensioni fondamentali del vivere, definite con i termini di natura e tecnica. Tale crisi è stata provocata dall'avanzare delle nuove forme della tecno-scienza e della medicina. Identificato il cuore della bioetica nella risposta a questa esperienza, ho tentato una definizione dei due termini emersi, superando le derive di letture riduttive anche se comuni. L'esito di questo sforzo teorico è sintetizzabile nel riconoscimento del rapporto tra i due termini come espressione dell'agire dell'uomo chiamato ad interpretare il suo riceversi?? nelle forme concrete e culturalmente mediate del suo darsi.

Lo spessore morale di questo rapporto denuncia il carattere riduttivo di ogni lettura procedurale o legalista della bioetica. La questione etica, infatti, non può limitarsi alla gestione dei conflitti, ma è, nella dinamica simbolica, questione del sé chiamato a realizzarsi. Non si tratta tanto di gestire conflittualità, quanto di sostenere la coscienza chiamata a scegliere nei singoli atti tra il proprio perdersi e il proprio compiersi. La bioetica si colloca quindi nel contesto del sapere propriamente etico, come etica speciale.

### 5. LA BIOETICA COME ETICA

Dire che la bioetica si comprende come etica significa che essa ne condivide l'identità, la funzione e l'epistemologia. Come l'etica in generale, la bioetica si definisce come attività speculativa chiamata a rendere ragione dell'agire morale dell'uomo nei suoi tratti di libertà, consapevolezza e responsabilità e nel suo orientamento al bene. Non si tratta perciò di identificare un quadro di regole esterne ai soggetti, ma di spiegare il movimento morale della persona e di custodirlo nel suo reale – non arbitrario – orientamento al bene. Tale compito si declina nella pluralità dei linguaggi tipici dell'etica, tra cui il linguaggio descrittivo, quello normativo e parenetico.

La funzione della bioetica si configura quindi come sostegno all'esperienza etica della persona. Essa rende ragione di questa esperienza, ma non le si può sostituire. La bioetica, in sostanza, non può subentrare alla coscienza di chi è chiamato a scegliere nelle diverse situazioni del suo vivere.

Anche l'epistemologia, il metodo, deve corrispondere all'epistemologia dell'etica. In questo riconosciamo, con Salvatore Privitera, una grossa difficoltà: «Parlare di epistemologia morale significa ancora sollevare il grosso problema della complessità dello statuto epistemico di questa scienza, che viene di fatto collocata ed in sé risulta collocabile sia all'interno delle scienze empiriche ed assiologiche, sia all'interno di quelle filosofiche» (Privitera 1990, 326).



Senza entrare qui in una questione così complessa, sembra di poter affermare che una fenomenologia dell'esperienza morale e una seria ermeneutica tra le diverse facoltà del comprendere e del volere, che rispetti le regole di una seria scientificità critica, siano la strada per disegnare i contorni di una metodologia.

## 5.1 La bioetica come etica speciale

La collocazione della bioetica all'interno dell'etica chiede ora di considerare che cosa la specifichi e la identifichi come disciplina autonoma all'interno del sapere morale. Risulta riduttiva la risposta che vede tale distinzione unicamente legata all'identificabilità di una lista di argomenti specifici, quali i temi legati alla vita e alla cura della salute.

L'analisi storica ci ha mostrato come la bioetica sorge in risposta alla mutata esperienza del rapporto tra natura e tecnica all'interno dell'agire. Possiamo ora dire quindi che la considerazione della dinamica etica inclusa nel rapporto in questione si offre come dimensione specifica della bioetica nel più grande contesto delle scienze morali. In definitiva, la bioetica risulta come la scienza morale – rivolta quindi alla spiegazione, giustificazione e valutazione dell'agire morale – specificata dalla considerazione dell'intreccio di natura e tecnica che descrive il vivere dell'uomo nei suoi momenti più significativi (nascere, morire, guarire, ecc.). Ancor più sinteticamente diremmo, a conclusione, che la bioetica si definisce come la scienza morale del rapporto tra natura e tecnica.

Da questa specificità è possibile risalire ai tratti propri della disciplina, ai principi che ne regolano il ragionamento e ai rapporti con le altre scienze, quali ad esempio la teologia o il diritto, confini oggi più che mai complessi e delicati.

## BIBLIOGRAFIA

### Studi

ANGELINI, GIUSEPPE

1998, «Introduzione», in G. ANGELINI - M. CHIODI - A. LATTUADA - R. MORDACCI - C. VIAFORA - C. VIGNA, *La bioetica. Questione civile e problemi teorici sottesi*, Glossa, Milano.

CHIODI, MAURIZIO

2006, *Etica della vita. Le sfide della pratica e le questioni teoriche* (= Lectio 6), Glossa, Milano.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE

2009, «Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale»,

[[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_it.html)], settembre 2009.

CURRAN, CHARLES E.

2003, «The Catholic Moral Tradition in Bioethics», in J. K. WALTER - E. P. KLEIN (ed.), *The Story of Bioethics. From Seminal Works to Contemporary Explorations*, Georgetown University Press, Washington, D.C. 2003, 113-130.

DE FRANCO, RAFFAELLA

2001, *Nel nome di Ippocrate. Dall'olocausto medico nazista all'etica della sperimentazione contemporanea*, Franco Angeli, Milano.

ENGELHARDT JR, HUGO TRISTAM

1999, *Manuale di bioetica*, Il Saggiatore, Milano.

OPPENHEIMER, ROBERT

1948, «Physics in the Contemporary World», *Bulletin of Atomic Scientists* 4 (1948) 65-68.

POTTER, VAN RENSSLEAR

2002, *Bioetica. La scienza della sopravvivenza*, Levante editori, Bari.

PRIVITERA, SALVATORE

1990, «Epistemologia morale», in F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (ed.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 325-349.

SINGER, PETER

1989, *Etica Pratica*, Liguori, Napoli.

### Manuali

CATTORINI, PAOLO – MORDACCI, ROBERTO – REICHLIN, MASSIMO (ED.)

1996, *Introduzione allo studio della bioetica*, Europa Scienze Umane Editrice, Milano.

CHIODI, MAURIZIO

2006, *Etica della vita. Le sfide della pratica e le questioni teoriche*, Glossa, Milano.

FAGGIONI, MAURIZIO PIETRO

2004, *La vita nelle nostre mani. Manuale di Bioetica teologica*, Edizioni Camilliane, Torino.

SGRECCIA, ELIO

1999<sup>3</sup>; 2002<sup>3</sup>, *Manuale di Bioetica*. 1. *Fondamenti ed etica biomedica*; 2. *Aspetti medico-sociali* (= Trattati e Manuali), Vita e Pensiero, Milano