

## **MANUALE DI BIOETICA LAICA - IL DIBATTITO**

**Riportiamo di seguito gli interventi apparsi sul Sole 24 ore a partire dalla pubblicazione del  
Manifesto di Bioetica Laica (9 giugno 1996)**

**Editoriale 16 giugno 1996**

«Primo, rispetta i valori altrui». Con questo titolo domenica scorsa «Il Sole-24 Ore» proponeva alla pubblica attenzione il [Manifesto di bioetica laica](#) firmato da Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori e Angelo Petroni. Il documento formulava alcuni principi molto generali sui quali proprio per la loro generalità, la variegata e litigiosa famiglia delle «bioetiche laiche» e delle «bioetiche religiose» avrebbe potuto in qualche modo convergere.

Il documento conteneva un invito esplicito alla critica dei principi proposti, con lo scopo di affinarli e migliorarli, rivolto sia a chi avesse voluto aderirvi sia a chi non si sentiva di sottoscriverli.

Le adesioni sono arrivate numerose da filosofi, uomini di cultura e cittadini (pubblichiamo qui quella di [Valerio Zanone](#); l'elenco completo verrà reso noto nelle prossime settimane).

Ma in questa pagina diamo voce soprattutto al dissenso, più o meno radicale, che si è subito manifestato da parte del mondo cattolico. Tra gli altri interviene monsignor Elio Sgreccia, direttore del Centro e dell'[Istituto di bioetica dell'Università Cattolica](#), la voce più autorevole della bioetica cattolica.

Per aderire o partecipare al dibattito il fax è 011-7495796.

Peccato che Comte non sia più tra noi: il vecchio padre del positivismo ottocentesco si sarebbe commosso fino alle lacrime nel leggere il manifesto di bioetica laica proposto sul Sole-24 Ore del 9 giugno scorso da Flamigni, Massarenti, Mori e Petroni. Questa non vuole essere solo una battuta per aprire, con spirito vivacemente amicale, un confronto con gli estensori di questo manifesto (che invitano alla sottoscrizione o alla critica costruttiva) ma lo spunto per un giudizio storico: l'immagine ottimistica del sapere scientifico e dei suoi inarrestabili progressi, che trasuda da ogni riga di quello scritto, poteva formularla soltanto chi era nato prima di Hiroshima e Auschwitz, non aveva letto niente di Popper o Feyerabend e non era venuto a conoscenza degli esperimenti sugli esseri umani che hanno dato inizio alla complessa vicenda della riflessione bioetica: di questa tesi daremo maggiori ragguagli tra breve.

Procediamo con calma. Prima di tutto va contestato l'assunto dogmatico che esista una bioetica laica, che sarebbe poi quella degli estensori, e che avrebbe come alternativa una bioetica religiosa. Le bioetiche "laiche", cioè non fondate sulla rivelazione divina, sono molteplici e differenti e, di fatto, corrispondono alle concezioni etiche che forniscono la prospettiva di base: basti citare l'utilitarismo, l'eudemonologia di stampo aristotelico, il criticismo kantiano, l'intuizionismo di Scheler, il finalismo tomi sta, il personalismo ontologico, l'esistenzialismo sartriano, il non-cognitivismo di stampo analitico, e altre linee ancora. La bioetica proposta in questo manifesto a quale di queste famiglie "etiche" appartiene? Se ci atteniamo alla "lettera" dovremmo dire che emerge una tendenza a una sorta di sintesi tra l'ottimismo positivisticottocentesco e una vaga riformulazione dell'illuminismo (quello criticato da "laici" come Adorno-Horkheimer, tanto per intenderci), più che una determinata concezione etica.

Ma prima di analizzare i principi proposti da questo manifesto facciamo un'osservazione sullo stile: assi stiamo alla riformulazione laica della contrapposizione evangelica tra il «vi è stato detto» e il «... ma io vi dico». Infatti ogni tesi di questa sedicente - in senso letterale, ovviamente - bioetica laica ha come contrappeso le tesi *oscurantiste, illibertarie, non giustificate* e via dicendo, di una presunta *bioetica religiosa*. Anche qui emerge una semplificazione ingiustificata e superficiale: le bioetiche autenticamente religiose sono quelle che si fondano sulla parola Rivelata e ne esistono tante quante sono le grandi famiglie religiose: di fatto oggi ci sono prese di posizione bioetiche che si riferiscono almeno alla fede cristiana, - cattolica e protestante - ebraica, musulmana e buddista.

Quindi la contrapposizione tra *una* bioetica laica e *una* bioetica religiosa è il frutto di uno schematismo ideologico, che forse, ma di co forse, è soltanto funzionale a una certa operazione politica culturale che relega nell'opposizione religiosa ogni tesi che non rientra in questa sedicente bioetica laica. Non è forse giunto il momento di comprendere che la laicità è un metodo del filosofare come tale attuato e attuabile anche dal credente (e l'ateo, non è forse colui che *crede* che Dio non esista?). Ma analizziamo quali sono i principi su cui si basa questa bioetica: «*In primo luogo*, diversamente da quanto fanno la gran parte delle etiche fondate su principi religiosi, la visione laica considera che il progresso della conoscenza sia esso stesso un valore etico fondamentale. L'amore della verità è uno dei tratti più pro fondamente umani e *non tollera* che esistano autorità superiori che fissino dall'esterno quel che è lecito e quel che non è lecito conoscere». Che belle parole (peccato quel «non tollera» - freudiano - sfuggito dalla penna dell'estensore del testo): se nel frattempo non avessimo letto anche Nietzsche verrebbe voglia di sottoscriverle. Ma ci chiediamo di che cosa si tratta?

Di quel sapere metafisico di cui parlavano Platone e Aristotile e che comportava la ricerca del senso globale della realtà o della conoscenza empirica di alcuni fatti, che per essere attuata necessita di interventi sulla realtà che a volte sono vere e proprie manipolazioni? Non porre confini alla conoscenza e alla ricerca della verità implica infatti che prima si dichiari di «quale verità» si tratti, poiché ci sono valori etici - cioè che riguardano l'uomo - che sono superiori ai valori conoscitivi o ai

valori economici o ai valori politici, i quali, appunto, sono detti valori poiché esprimono una relazione positiva tra il soggetto umano e l'azione che compie (conoscitiva, politica, economica). Alle spalle, ma è un sospetto fondato, di questa apologia della ricerca della verità si trova magari la stessa idea di chi, per sapere come evolve una cellula tumorale l'ha impiantata in soggetti umani anziani? Non c'è forse la stessa idea di chi per conoscere quali malattie si potranno guarire in futuro si sente autorizzato oggi a fare esperimenti sugli uomini allo stadio embrionale? Non è forse l'idea analoga di chi oggi continua gli esperimenti atomici per conoscere sempre meglio quali sono i mezzi per distruggere i nemici? Ma allora è evidente che non è evidente che ogni conoscenza possa essere perseguita senza limiti e che non ogni conoscenza (pensiamo ai «riti satanici» o pseudo tali che tanta parte hanno nella nostra società "progredita") è legittima, ma soltanto quella che non mortifica altri valori. L'autorità "superiore" che può autolimitare la nostra attività di ricerca è proprio quella verità, che non è certamente esteriore, che dice chi è l'uomo e quale posto occupa, per parafrasare Sheler, nell'universo. E qui incontriamo il terzo "principio" di questa bioetica: «La visione laica vede l'uomo come parte della natura e non come opposto alla natura. Essendo parte della natura egli può interagire con essa, conoscendola e modificandola nel rispetto degli equilibri e dei legami che lo uniscono alle altre specie viventi. In terzo luogo la visione laica vede nel progresso della conoscenza la fonte principale del progresso dell'umanità, poiché è soprattutto dalla conoscenza che deriva la diminuzione della sofferenza umana. Ogni limitazione della ricerca scientifica imposta nel nome dei pregiudizi che questa potrebbe comportare per l'uomo equivale in realtà a perpetuare sofferenze che potrebbero essere evitate». Insomma, ci stiamo avviando verso il migliore dei mondi possibili e soltanto delle forze oscurantiste (quelle religiose) e, in fondo, sadiche, si oppongono alla possibilità di eliminare tutte (?) le sofferenze future. In questo testo manca, ci sembra, qualcosa: non è detto, infatti, che cosa potrebbe comportare per l'uomo; ma forse il testo si chiarisce in seguito quando si accenna alla possibilità di "modificare" la natura dell'uomo (che, se il termine *natura* ha senso, significa modificare la struttura umana dell'uomo, ciò che è in quanto uomo). Infatti poi si esaltano le possibilità insite nella genetica, luogo dell'amore della conoscenza.

Il resto del discorso è conseguente a questo - ingenuo? - ottimismo scienziato, condito con una nuova serie di principi che vanno dalla tesi *dell'autonomia* delle scelte individuali (e la responsabilità? Dove sta? E chi decide e in nome di quale criterio per coloro che come i malati mentali cronici, gli embrioni, i malati in coma non possono esprimere la loro autonomia?) e dal *rispetto* per le credenze religiose (ma la fede da sola non può, secondo questi laici, fornire delle risposte alle questioni bioetiche), alla difesa della qualità della vita (ma chi stabilisce e in base a che cosa si stabilisce questa *qualità* non è dato sapere) e infine un apprezzabile *appello all'equità* e alla *libertà*.

L'ultima parte è dedicata al rapporto tra morale e diritto positivo: vengono espresse considerazioni generali condivisibili ma che si chiudono con questa ambigua formula: in nome della distinzione tra morale e legge positiva occorre «lasciare a ogni ricercatore e a ogni medico la più ampia sfera di decisioni autonome compatibile con l'interesse generale della collettività».

Tesi inquietante, sia perché, come si sa, molti crimini si sono commessi in nome dell'«interesse generale della collettività», sia perché si esclude che si diano scelte buone per l'individuo ma "dannose per la collettività (si pensi al problema dei costi economici delle cure). Bisognerebbe sapere che cosa sia questo interesse (termine che di solito non esprime un valore) e, soprattutto, chiarire che la collettività è un «ente di ragione»: ciò che è reale è il singolo uomo e personalmente non siamo entusiasti dell'idea che il singolo (in qualunque stadio della vita) possa essere fatto oggetto di manipolazioni in vista di *possibili* (ma anche se fossero certi la questione non muterebbe) benefici futuri. Non a caso si tace sul dovere di rispettare la vita di ogni singolo essere umano, il quale ha il diritto, in ogni fase della sua vita, a non essere trattato come strumento per il benessere altrui.

La conclusione pone due tesi altrettanto discutibili: la prima è un'osservazione, la seconda un'affermazione dogmatica. Scrivono infatti gli Autori. «La società nella quale viviamo è una società complessa... Per questo è impossibile pensare che in un campo come quello della bioetica possa esistere un canone a vocazione universale». Ebbene, che *sia difficile*, è vero, che *sia impossibile*, invece, è discutibile e contraddetto dal fatto che venga proposto un manifesto come questo. Inoltre, l'appello

a regole di comportamento che siano insieme giuste ed efficaci esprime il convincimento opposto a questa pretesa impossibilità. Regole giuste si hanno quando si aspira a canoni che pensano all'uomo come tale e quindi non pongono discriminazioni e disuguaglianze in base alle condizioni esistenziali (l'essere ricco, intelligente, malato, infante, embrione, stupido, bello e così via). Ma per stabilire l'uguaglianza bisogna ricorrere all'idea di natura umana, la quale è senza dubbio frutto della cultura, ovvero dello sviluppo di quella dose di intelligenza che appartiene per natura all'uomo, ma non è per questo priva di validità. In ultimo: speriamo che questo manifesto apra un dibattito all'interno delle bioetiche laiche (tra le quali va posta quella di stampo personalistico a cui gli scriventi si ispirano) e solleciti le bioetiche teologiche a una puntuale chiarificazione dei criteri che ispirano il loro imprescindibile apporto culturale.

Uno degli aspetti più evidenti delle discussioni e impostazioni filosofico-scientifiche nella società di oggi, è la contraddizione tra il rispetto che si esige da un lato di fronte alla natura circostante all'uomo, cioè all'ambiente, e la disponibilità dall'altro a invadere, con l'ingegneria genetica, la natura stessa dell'uomo nella sua interiorità più profonda: il contrasto tra ecologia e bioetica. E' un'osservazione che viene spontanea, ed è stimolata anche dalla parte iniziale del [Manifesto di bioetica laica](#), che sottolinea come fatto positivo la "seconda rivoluzione scientifica", la quale apre la possibilità di un intervento dell'uomo sulla *propria* natura. Proprio per questa sua caratteristica, nel manifesto si richiede ch'essa non sia osteggiata ideologicamente al pari della prima rivoluzione scientifica: mi sembra però che il paragone non regga fino in fondo, perché la "prima" rivoluzione riguardava soprattutto le scoperte scientifiche attinenti alla natura cosmica, che apparivano erroneamente in contrasto con un testo, la *Bibbia*, che non si propone un compito scientifico, ma ha l'intento di indicare all'uomo la via della salvezza (pensiamo al caso di Galileo). Viceversa, la "seconda" rivoluzione implica un'attività *positiva*, che incide e può incidere in modo serio e anche pericoloso sulla natura stessa dell'uomo.

Il concetto di natura è indubbiamente difficile e complesso: il giusnaturalismo ha contrapposto un *diritto naturale*, avente come tale un valore oggettivo, ontologico, assoluto, alle convenzioni arbitrarie degli uomini; il *physis e nomos* dei Sofisti greci. Nel contesto di cui qui si tratta il concetto riguarda primariamente la natura in senso fisico. Ma allora, dire che «la visione laica vede l'uomo come parte della natura, non come opposto alla natura», può indurre in grave equivoco. La natura dell'uomo, infatti, non è meramente fisica, allo stesso modo della natura circostante, dell'«ambiente» (lasciamo da parte, per ora, il problema degli animali, che pone dei problemi peculiari): fondamentale, nell'essere umano è (mi rendo conto di toccare un problema filosofico difficile, ma fondamentale) la libertà (in senso filosofico, interiore). Il testo stesso, del manifesto dice che l'uomo «essendo parte della natura, egli può interagire con essa, conoscendola e modificandola»; sì, ma questo può essere fatto dall'uomo, non da altre "parti" della natura, come ad esempio i vegetali o i minerali. Il fatto stesso, direi, che esista oggi una forte corrente scientifica volta all'ingegneria genetica, vista con favore dall'«etica laica», e criticata o contrastata da altre correnti di pensiero, conferma l'esistenza della libertà umana, che si traduce in scelte pluralistiche e differenti. Ma allora, ciò significa che l'essere umano è, nel cosmo, un *quid* del tutto peculiare. Ne segue che, in questo ambito, il rapporto tra morale e diritto riveste un aspetto assai delicato; giustamente il manifesto sottolinea il carattere maggiormente restrittivo della libertà (in senso giuridico-politico) proprio delle norme giuridiche rispetto ai principi morali. Ma la conseguenza che esso ne trae è l'idea che la legislazione in ambito biomedico debba lasciare «a ogni ricercatore e a ogni medico la più ampia sfera di decisioni autonome compatibile con l'interesse generale della collettività». A mio avviso, invece, la preoccupazione - in rapporto alla legislazione - dovrebbe riguardare soprattutto la tutela della libertà e della dignità di quegli esseri umani che sono o che possono essere oggetto di sperimentazioni genetiche a vari livelli della loro vita o possibilità di vita; siano essi malati gravi, embrioni (ovvero esseri umani allo stadio iniziale della vita), esseri umani non ancora concepiti, ma che potrebbero esserlo per una via "artificiale" e non "naturale". Mi chiedo se noi viventi abbiamo l'assoluto diritto di decidere circa le possibilità di vita di esseri futuri. Infine - e qui si palesa un motivo di dissenso filosofico di fondo - io non credo alla contrapposizione tra "etiche laiche" ed "etiche religiose" (così come non credo ai cambiamenti dei principi morali), ma ritengo che la morale sia una sola. Quando Kant parla della legge morale che è in noi, si riferisce a quest'unica morale. Ma vorrei citare ancora, al riguardo, due autori che solo a una visione superficiale possono sembrare lontani fra loro. Voltaire afferma che non vi è che una morale, che è la stessa presso tutti gli uomini che fanno uso della loro ragione: la morale viene da Dio come la luce. Alessandro Manzoni afferma che gli uomini hanno, anche indipendentemente dalla religione, una scienza morale, concernente le idee del giusto e dell'ingiusto; ma la morale teologica, egli aggiunge, non ha altro scopo, non è cosa diversa da questa; Gesù Cristo

è venuto soltanto a completarla. Vorrei dire, però, che in riferimento ai problemi della bioetica non si tratta e non si deve trattare di contrapposizione tra una visione religiosa e una "laica". Le osservazioni che ho voluto svolgere se pure sono e possono essere confortate da una fede religiosa, hanno a mio avviso valore e significato filosofico e razionale, e sono in ultima analisi mosse dalla preoccupazione per la tutela della dignità umana.

Nutro dubbi sull'utilità dei "manifesti", che si rafforzano quando si tratta di bioetica, perché essi possono apparire, oltre a un elenco di buone intenzioni, una chiamata a raccolta contro qualcuno: pensare col martello potrebbe costituire il loro rischio specifico. Il [\*Manifesto di bioetica laica\*](#) si caratterizza sin dal titolo, sostenendo appunto l'esistenza di una bioetica laica che, si lascia intendere, sarebbe in linea di principio diversa e contrapposta alla bioetica cattolica. Deve esistere una bioetica laica/cattolica? La risposta mi sembra negativa, se è vero che tale disciplina, quale riflessione morale sulla sfera della vita e della morte, è in buona misura qualcosa di umano e di razionale. Vedrei con qualche disagio che si stilasse un *Manifesto della bioetica cattolica*, aperto al rischio di semplificazioni, le quali sono notevoli in quello di cui ci occupiamo.

Non sembra avere fondamento la tranquilla sicurezza con cui si afferma che «è soprattutto dalla conoscenza che deriva la diminuzione della sofferenza umana». Gli estensori pensano alla cura del dolore fisico e della malattia, che costituiscono però solo una parte del soffrire umano. La conoscenza può anche aumentarli, se male impiegata. Molta sofferenza nella vicenda dell'uomo deriva dall'incapacità di mutuo riconoscimento tra le persone: riconoscere l'altro come altro, amarlo o almeno rispettarlo. Su ciò la scienza è muta. Un'altra semplificazione sta nell'attribuire quasi solo alla visione laica l'idea che il progresso della conoscenza sia un valore. Se gli estensori pensassero al Cristianesimo sarebbero fuori strada, perché in esso il fine ultimo assoluto dell'uomo è *conoscere Dio*, che non è dire poco. Sul delicato problema della "natura" il *Manifesto*; rifiutando di ritenerla qualcosa di intoccabile, osserva che la sua idea è culturale e dipende dalle decisioni degli uomini. Assunto equivoco, perché non si sa se ci si riferisca alla natura fisica o a quella umana: sono la stessa cosa o diversa? E se sono diverse, dobbiamo escludere a priori che la natura/essenza umana possa avere caratteri immutabili e non culturali? La concezione larvamente empiristica che fa da sfondo al *Manifesto* risponderebbe negativamente, in base alla problematica tesi che non vi siano essenze. Singolare è anche lo iato tra i principi del *Manifesto* «che tutti, credenti e non credenti, dovrebbero sottoscrivere», e la negazione un «canone morale a vocazione universale»: da un lato si afferma qualcosa di universale, dall'altro si nega. Quanto alla morale, la simpatia della bioetica laica per una sua visione teleologica ed evuzionistica, piuttosto che deontologica, semplifica indebitamente l'interpretazione dell'esperienza morale umana, in cui nuclei deontologici o assoluti sono da sempre attestati.

La differenza oggi esistente fra bioetica cosiddetta laica e altre bioetiche non appare di ordine primariamente religioso ma filosofico, gnoseologico, antropologico e morale.

Libertà di ricerca e responsabilità dei ricercatori sono il doppio pilastro della bioetica laica secondo il manifesto di Flamigni, Massarenti, Mori e Petroni. Ma proprio i ricercatori, i medici e gli scienziati sono i primi a cercare per l'esercizio della propria responsabilità una linea di guida nella filosofia morale: e accade che nelle discussioni di bioetica la scienza chieda più lumi di quanti la filosofia riesca a offrire. L'azzardo delle scelte supreme e la ponderazione di valori conflittuali erano già presenti negli scritti di Uberto Scarpelli di cui il [Manifesto di bioetica laica](#) raccoglie il lascito nel suo stesso titolo.

Per un liberale della mia specie il manifesto pubblicato il 9 giugno su «Il Sole-24 ore» merita un'adesione senza riserve. Le osservazioni seguenti esprimono non una riserva critica ma una richiesta di schiarimenti ulteriori.

Le due osservazioni che sottopongo agli estensori del manifesto riguardano il rapporto fra uomo e natura e la possibilità di conciliazione fra bioetica laica e bioetica religiosa (che Scarpelli definiva con termine più forte "teologica").

Circa il rapporto fra uomo e natura all'inizio del manifesto si avverte un'oscillazione. Si comincia dicendo che il progresso scientifico e le innovazioni tecnologiche rendono l'uomo capace di «modificare radicalmente la natura che lo circonda»; poco oltre si riconosce che l'uomo non è circondato dalla natura ma ne fa parte, e deve modificarla «nel rispetto degli equilibri e dei legami che lo uniscono alle altre specie viventi». Il passo è importante perché è il solo nel manifesto in cui si affacci quell'estensione della cittadinanza morale alle diverse forme di vita, che della bioetica è un versante fra i più innovativi.

Attribuire alle forme di vita diverse da quella umana qualche diritto moralmente fondato (ovvero attribuire all'uomo doveri morali nei loro confronti) significa svincolare la teoria dei diritti morali dal contrattualismo. La questione fu vista per tempo dal principe dei contrattualisti: fu Rawls il primo a riconoscere che la sua teoria della giustizia, costruita su una rigorosa simmetria razionale, non era applicabile alla totalità delle forme di vita e che gli animali non umani e l'insieme della biosfera potevano essere titolari di diritti solo sulla base di una teoria dell'ordine naturale non strettamente antropocentrica.

Non ricordo se poi Rawls abbia sviluppato l'argomento, data la sua avversione verso l'utilitarismo. Il maggiore argomento in favore del diritto alla vita in tutte le sue forme è infatti il principio utilitaristico di riduzione della sofferenza. Considerare la sofferenza come grave menomazione della vita ha implicazioni bioetiche rilevanti già nella visione antropocentrica. Se ne trova un cenno verso la fine del manifesto dove compare il principio di una «qualità della vita» distinta dalla sua mera continuazione, il che apre la strada alla liceità dell'eutanasia. Ma poiché da Bentham in poi si riconosce che la sofferenza fisica è uno stato comune agli animali umani e non umani, il principio utilitaristico conduce appunto a una bioetica non ristretta all'egoismo di specie. Una bioetica siffatta comporta vincoli deontologici in materia di sperimentazioni scientifiche e tecniche produttive; ma in termini più generali induce ad approfondire quel concetto di "natura" che Hume trovava «la più ambigua ed equivoca» fra le parole della filosofia morale.

Nel manifesto il concetto di natura non viene approfondito perché l'attenzione degli estensori è tutta rivolta alla definizione di una bioetica laica, ossia di principi che valgano a orientare le scelte della vita umana senza violare la libertà individuale. Di nuovo viene in mente la terminologia forte di Scarpelli che non esitava a sostenere «l'etica senza verità».

Occupandosi della coabitazione fra anima e corpo, la bioetica è fra tutte le dottrine morali quella in cui è più diretta e inevitabile la confrontazione fra l'etica laica che non si affida all'Assoluto e l'etica dedotta dalla fede religiosa. Sebbene l'etica laica garantisca il rispetto delle convinzioni individuali in materia di fede, le due posizioni sono di per sé antagoniste.

Le ragioni dei laici, che in quanto tali non sono mai definitive, cercano appoggio anche in campo bioetico nell'evoluzione storica dei diritti dell'uomo. Non vi erano diritti per i neonati deformati nella

Grecia classica, né per gli schiavi nel mondo antico, né per gli amerindi al tempo della conquista. La storia dei diritti umani è una storia di atrocità tardivamente rimosse. Il riconoscimento di diritti umani inalienabili (estesi anche ai soggetti inabili ad attivarli) è un punto di forza dell'etica laica perché integra e supera il principio storico di tolleranza. Nel processo di incivilimento maturano valori condivisi di cui non è tollerata la violazione. Il principio laico della tolleranza si sottrae perciò all'accusa di relativismo in quanto non ammette la tolleranza verso i comportamenti intollerabili. Il presidio dei diritti umani non limita l'autonomia delle scelte individuali, anzi la garantisce alla sola condizione che non interferisca nell'autonomia delle scelte altrui. Ma se per autonomia si intende, come scriveva Scarpelli, «la risposta che il singolo dà alla domanda emergente dalla struttura della sua esistenza», a questo punto l'antagonismo fra bioetica laica e bioetica ecologica diventa visibile.

Il principio di autonomia comporta una varietà di risposte individuali che non possono essere considerate false rispetto a una sola "vera". Sembra difficile (è questa la seconda osservazione che sottopongo agli estensori del manifesto) conciliare allora la bioetica laica con la bioetica religiosa dell'enciclica [Evangelium Vitae](#), fondata sulla derivazione tomistica delle leggi dalla legge divina.

Il Manifesto di bioetica laica evita di trasformare il contrasto in conflitto, lasciando sullo sfondo le dottrine che in termini rawlsiani potrebbero dirsi "onni comprensive" e ricercando piuttosto accordi puntuali sulle questioni controverse. E' una scelta apprezzabile perché l'avversario più temibile di ogni etica (e bioetica) laica è in realtà il fondamentalismo in tutte le sue accezioni. Nell'opposizione a tutti i fondamentalismi la bioetica laica e la bioetica fondata su convinzioni di fede possono trovare una posizione comune. Ma essa presuppone una necessaria discontinuità fra convinzioni individuali e norme giuridiche perché non si imponga per legge ciò che va lasciato alla libertà di coscienza. *Valerio Zanone*

Dopo più di un anno e mezzo di discussioni, il Comitato Nazionale di bioetica, presieduto da Francesco D'Agostino, ha presentato ieri a Roma una bozza teorica sullo «statuto dell'embrione umano». Nonostante le enormi divergenze registrate su vari punti, i membri del Comitato hanno trovato un consenso unanime nel riconoscere che «parlare di embrione è in buona parte un falso problema». Così ha affermato Evandro Agazzi, relatore del documento, secondo il quale «non ci sono discontinuità significative nello sviluppo dell'embrione anche se non si è negato che delle differenze esistono. In pratica, non è decisivo riconoscere se l'embrione è una persona o no. L'importante è che sia trattato come una persona».

E' soprattutto quest'ultima affermazione che farà ulteriormente discutere, poiché da essa scaturisce una serie di divieti, tra cui quello quasi assoluto alla sperimentazione. Lo stesso Comitato è diviso. Una parte di esso, dice Agazzi, ha rilevato che «non esistono ragioni sufficienti per ledere l'embrione in alcun caso e dice quindi no alla diagnosi pre-impianto ed alla fecondazione in vitro». Per un'altra parte la diagnosi pre-impianto «è ammissibile solo se tesa ad evitare malformazioni». Unanimità, invece, contro la produzione di embrioni in sovrannumero. Il documento approvato sarà inviato al parlamento, a cui spettano le decisioni legislative.

Intanto, in questa pagina, continua la discussione suscitata dal Manifesto di bioetica laica, pubblicato il 9 giugno. Interviene tra gli altri lo stesso Agazzi, una delle voci filosofiche più autorevoli del mondo cattolico. Il dibattito continuerà, oltre che sul Sole 24 Ore, nella sede milanese di Politeia (via Cosimo del Fante 13, telefono 02-58313988) che l'11 luglio, ore 14,30 ospiterà i principali protagonisti intervenuti finora.

Emilio D'Orazio

## Finalmente si discute sui valori

---

*Il Manifesto di bioetica laica* pubblicato su questo giornale non può che trovare l'assenso di Politeia e il successo dell'iniziativa ci rallegra: finalmente anche da parte laica, in modo Pubblico, si afferma la rilevanza dell'etica. Troppo a lungo la cultura laica ha lasciato il monopolio della moralità alla cultura cattolica, assegnando ai laici il compito di occuparsi solamente di politica e di diritto. Da più di un decennio Politeia opera a vari livelli al fine di stimolare il dibattito pluralista, e i semi gettati sembrano ora dare buoni frutti: la risonanza riscossa dal *Manifesto* testimonia che la cultura italiana è pronta ad accogliere una nuova prospettiva improntata al pluralismo etico. Se ciò dovesse accadere, si avrebbe una profonda rivoluzione nella cultura italiana che non ha precedenti, perché verrebbero a cadere gli antichi steccati dovuti a pregiudiziali scelte di campo e si comincerebbe un discorso nuovo in cui diventa rilevante la forza degli argomenti addotti a sostegno delle varie posizioni etiche.

Senza dubbio il *Manifesto* non è perfetto e ci sono punti che richiedono qualificazioni e precisazioni (il pensiero laico, per definizione non è mai perfetto, ma è sempre migliorabile) ma esso punta nella direzione giusta, ricordando in modo vigoroso che esiste un'etica laica e indicandone alcuni dei valori più significativi, tra cui essenziale quello del pluralismo. Il notevole pregio del *Manifesto*, a nostro avviso, sta nell'aver avanzato una proposta concreta - che può essere poi meglio formulata o anche corretta - senza porsi in opposizione all'etica cattolica, ma proponendo valori capaci di reggersi da soli e non validi solo perché contrapposti ad altri. Crediamo che la stagione dell'etica sia agli inizi, e che ci voglia tempo e pazienza per far crescere questo modo nuovo, pluralistico e civile, di discutere in materia morale: a questo scopo è indispensabile proseguire la discussione pubblica e Politeia - come già in passato - è pronta a offrire la propria struttura ed esperienza per organizzare un dibattito tra gli intellettuali interessati ad approfondire tale tematica.

Carlo Augusto Viano

## Per favore, lasciate stare Galileo

---

Il [\*Manifesto di bioetica laica\*](#) firmato da Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori e Angelo Petroni, pubblicato su «Il Sole-24 Ore» di domenica 9 giugno 1996, ha già sollevato riserve e proteste. I suoi estensori intendevano presentare un'etica laica nel senso di «non dogmatica, e non necessariamente antireligiosa», sottoponendo le proprie posizioni a «una discussione pubblica e democratica», senza «pretendere di avere l'ultima parola». La loro speranza era quella di «trovare un terreno comune per condurre costruttivamente una discussione pubblica» tra laici e cattolici, evitando di fare della visione laica della bioetica «una nuova ortodossia» e cercando «là dove il contrasto è inevitabile.. di non trasformarlo in conflitto», perseguendo un «accordo "locale", evitando le generalizzazioni».

La risposta non è stata incoraggiante. L'«Avvenire» del 13 giugno riporta del asserzioni del [professor Angelo Fiori](#) su « Medicina e Morale» secondo il quale la bioetica laica è strumentalizzata da interessi economici e gli scienziati che la accettano, prigionieri di questa complicità, spesso senza saperlo, peccano addirittura contro lo spirito galileiano, piegando le evidenze scientifiche a interessi inconfessabili. Dopo che il Papa, a prezzo di distorsioni storiografiche, ha cercato di arruolare Galileo addirittura tra gli apologeti cattolici e ha lasciato perdere astronomia e fisica, chiedendo in cambio di vedere riconosciuto il primato della cultura cattolica nell'interpretazione della vita e in bioetica, il professor Fiori fa sfoggio di galileismo e di giudizi sulla probità scientifica dei suoi colleghi, giudizi che, sempre in nome di un galileismo ormai ecumenico, verrebbe voglia di veder provati. Sullo stesso numero di «Avvenire» il cardinale Tonini assume toni più alti discettando di filosofia e rassicurandoci «che l'etica di ispirazione cristiana... è lo svelamento all'uomo di ciò che egli è, della verità dell'essere». Chiarissimo, soprattutto quando poi spiega che l'uomo ha la sovranità sulla natura, dopo Dio ovviamente. Probabilmente proprio il manifesto laico, cercando di difendersi in anticipo dall'accusa di relativismo, che i cattolici, a cominciare dal Papa stesso, rivolgono contro la cultura laica, ha scatenato un'orgia di filosofia a buon mercato.

L'accusa di relativismo è un'arma polemica che si trova nell'arsenale di apologista e che non bisogna prendere sul serio; se a qualcuno piace chiamare relativisti coloro che hanno un'idea laica della bioetica, lo può fare, e il valore delle sue conclusioni sarà limitato da quella assunzione.

Il manifesto laico ha anche pensato di partire da un moderato apprezzamento della conoscenza scientifica, senza tener conto che nella cultura dominante, in quella popolare come in quella filosofica, in quella cattolica come in quella di sinistra, domina un diffuso spirito antiscientifico. Perfino un sociologo non certamente clericale, come Luciano Gallino, commentando il Manifesto su «La Stampa» del 13 giugno, si è avventurato a presentare come una "verità storica" una speculazione un po' confusa sulla credenza in un Dio razionale e la nascita della scienza moderna. E se uno viene sorpreso a dire, anche soltanto fra sé e sé, perché glielo aveva insegnato il nonno, che la matematica non è un'opinione, è accusato di essere un positivista, come se i positivisti non fossero ottime persone, magari un po' ingenui, ma molto meno biechi della media degli idealisti.

Forse è meglio lasciar perdere le speculazioni e i principi, che in etica è difficile non solo provare, ma anche soltanto formulare in modo che siano esattamente compresi, e rivendicare alla bioetica laica la formulazione di programmi che rendano possibile sperimentare a chi lo vuole correzioni di comportamento via via che nuove conoscenze biologiche e nuove tecniche mediche aprono nuove possibilità e pongono nuovi problemi.

La bioetica laica non propugna né sperimentazioni selvagge né coartazioni della volontà di nessuno, ma si propone di trovare regole che permettano - a chi non crede in un Dio provvidente, non attribuisce al dolore e alla sofferenza un significato intrinseco e non ne fa qualcosa da offrire a un Dio non troppo simpatico - di evitare dolore e sofferenze, prima di tutto a se stesso, e poi anche agli altri. Con quelle regole non si vuole impedire di generare un essere destinato a sicura sofferenza a un genitore che pensi di non avere il diritto di non far nascere un bambino, ancorché ammalato, perché non esistono regole con le quali i figli possono scegliersi i genitori, evitando di avere genitori crude-

li, ma si vuole dare cittadinanza anche a chi pensa di non avere diritto di nascere un bambino sofferente, per offrire la propria e la sua sofferenza a un Dio che a quel bambino potrebbe sembrare insensato.

Nessuno sa dove porteranno in assoluto le credenze degli uni e degli altri. Ma se si tengono sottocchio le linee di condotta che gli uni e gli altri scelgono si potranno correggere in tempo gli eccessi via via che si manifesteranno.

***Il Manifesto di bioetica laica*** apparso su «Il Sole-24 ore» di domenica 9 giugno ha già suscitato reazioni prevedibili di netto rifiuto o di aperta condivisione (vedi il numero di [domenica 16 giugno](#)). Il nostro intervento è quello di due persone di formazione e storia completamente diverse, l'uno teologo cattolico, l'altro laico filosofo della scienza (il che non toglie che siamo amici e possiamo dialogare fra noi su tutto). In nome precisamente di questa diversità ci sembra importante dire la nostra su alcuni punti, che stanno a cuore ai "laici", non meno che ai "cattolici" (se ancora ci si vuole ostinare a contrapporre questi due "mondi"), e che il ***Manifesto*** tocca in modo per noi semplicistico e perfino con un certo profumo di intolleranza: ci riferiamo alla concezione della "verità" e della scienza e alle conseguenze che ne derivano per un rapporto responsabile fra uomini e donne che pensino e abbiano a cuore la convivenza umana.

***Il Manifesto*** afferma che «la visione laica del progresso delle conoscenze» - in biologia come (presumiamo), in altre discipline - «è fondata su principi etici saldi e chiaramente riconoscibili»: il che stride con la rivendicazione del pluralismo con cui il ***Manifesto*** conclude. Così, per esempio, non crediamo che i nostri principi etici siano uguali a quelli di ciascuno degli estensori del ***Manifesto*** (e presumibilmente su certe questioni di fondo essi stessi dissentiranno fra di loro!). Del resto, che nemmeno le scienze della natura si fondino su principi univoci, cioè «saldi e chiaramente riconoscibili», è cosa nota alla riflessione epistemologica di tutto il Novecento: questa perdita di univocità non è catastrofe, ma elemento costitutivo della crescita della conoscenza scientifica. Pensiamo che «l'idolo della certezza» (K. Popper) non meriti che a esso si sacrifichi in campo morale! Gli estensori del ***Manifesto*** scrivono che «l'amore della verità è uno dei tratti più profondamente umani e non tollera che esistano autorità superiori»; ma ci sono forse dei "tratti" che alcuni considererebbero ancora più umani, come per esempio la compassione e l'amore per gli altri o la salvaguardia, dell'ambiente. E' giusto immolare alla verità scientifica esseri viventi o addirittura sottoporre l'uomo (in tutte le fasi del suo ciclo vitale) a sperimentazioni rischiose perché la verità scientifica prevalga su ogni altra cosa? Non è questa una forma di «tirannia della verità»? E non si rivela qui come lo spirito di tolleranza invocato dal ***Manifesto*** sia in realtà pervaso da un assolutismo fortemente carico di ideologia scienziata? Non siamo affatto convinti dell'assioma per cui tutto ciò che è possibile all'uomo sia per ciò stesso lecito (ricordiamo come tale assioma sia alla base della giustificazione di qualsiasi forma di totalitarismo).

Una tale ideologia scienziata nel ***Manifesto*** proietta la sua ombra anche sulla valutazione della nostra storia: chi sostiene in modo fideistico il progresso della verità suole indicare nella conoscenza scientifica lo strumento migliore per l'eliminazione della sofferenza umana. Ma è stato davvero così? Siamo proprio così "certi" che il nostro Novecento della Scienza e della tecnica sia migliore dei tanti secoli che lo hanno preceduto, compreso quelli che la presunzione ideologica ha giudicato senza appello bui e oscurantisti? Si pensi solo alle forme di violenza che in campo cosiddetto "eugenetico" si sono avute anche in rispettabili democrazie, naturalmente a spese dei più deboli e dei meno protetti. Liberarsi dai pregiudizi è salutare per tutti: e soprattutto è auspicabile in un campo come quello della bioetica dove si gioca non solo il futuro della convivenza umana, ma anche la sopravvivenza di interi mondi vitali sul nostro pianeta. Lo stile di dialogo e di collaborazione - invocato qua e là dallo stesso ***Manifesto*** - richiede non solo reciproco rispetto, ma anche una reale attenzione al carattere fallibile della scienza e ai limiti delle possibilità tecnologiche, oltre che ai costi umani ed ecologici che ogni operazione di intervento sulla vita comporta. Resta perciò aperto il campo di indagine sui rapporti fra etica e scienza, che ci sembra troppo semplicisticamente liquidato dal ***Manifesto***. E qui l'apporto di credenti e non credenti, interessati a capire l'altro e a servire la qualità della vita per tutti, ci pare indispensabile, e può realizzarsi solo a condizione che ciascuno sia se stesso nel momento del dialogo.

*Franco Rostagno*

## **Laici punto e basta**

---

Benché pregevole, il Manifesto non si è spinto abbastanza avanti nel chiedere che l'asse della discussione diventi pubblico e laico, in modo che ogni fede o filosofia possa, dal suo punto di vista, offrire motivi di riflessione.

Ci si è invece limitati a rilanciare la discussione come se si trattasse di contrapporre tesi laiciste a tesi religiose generalmente sostenute in ambito cattolico. Questo fatto continua a falsare la discussione. Dai laici non si attendono contrappesi filosofici ad altre tesi filosofico-religiose, ma si attende invece che essi abbiano il coraggio di situare la discussione nella sua vera sede, quella di un consenso civile, di cui possono essere arbitri, se lo vogliono. Finché mancherà questo coraggio ai laici, ben poco di veramente utile potrà essere fatto.

Il recente sviluppo della biologia ha provocato una rivoluzione che non solo ha trovato impreparato il diritto e la filosofia, ma ha colto di sorpresa anche la mentalità scientifica tradizionale. Per non parlare dello sconcerto prodottosi nella vita quotidiana, nel senso comune, in ambito religioso.

Nessuna sorpresa dunque che a tutt'oggi le discussioni sulle brucianti questioni inerenti il campo della bioetica sovente si facciano così accanite da non riuscire neppure a intendersi sul piano teorico-concettuale ancorché su quello applicativo-legislativo.

E tuttavia proprio perché si tratta di una rivoluzione che ha scosso nelle sue fondamenta la stessa mentalità scientifica, occorre tentare di affrontare le questioni della bioetica fuori da contrapposizioni obsolete quali scienze/fede, amici/nemici della scienza, positivisti/post-positivisti, progresso/regresso, conoscenza/valore, senza, per altro, invocare falsi romanticismi rimpiangendo una natura buona perduta per sempre a fronte di una tecnologia sempre cattiva. Né la soluzione può essere quella di imporre esclusivamente limiti drastici alla ricerca genetica.

La discussione che si è qui aperta in seguito alla pubblicazione del manifesto di bioetica laica va pericolosamente in questa direzione; bisogna, invece, che i manifesti quali che siano vengano considerati (e mi pareva che questa fosse l'intenzione degli estensori "laici") occasioni utili per fare un ragionamento che vada al di là degli steccati ideologici e che consenta di affrontare i nodi proposti dal progresso della biologia secondo le linee di una nuova razionalità scientifica improntata alla tolleranza e alla chiarezza delle argomentazioni.

Non è più tempo di parlare delle questioni nuove che pone lo sviluppo scientifico odierno entro le gabbie di consolidate tradizioni ideologiche.

I diritti biologici, la qualità dell'ambiente, l'ecosistema, la bioetica del quotidiano, la riproduzione assistita, vecchie e nuove malattie, sofferenze e speranze, suggeriscono, infatti, di ricercare nelle potenzialità della genetica ciò che può condurre a una vita migliore.

Anche la concezione tradizionale del rapporto uomo-natura basato su un'idea di dominio va radicalmente mutata per far posto a nuove forme di razionalità scientifica. Sotto questo profilo, acquista un rilievo cruciale il dibattito sulla razionalità. Una razionalità che non può che essere concepita ormai come una realtà pluridimensionale portatrice di molteplici aspetti di versi da quelli che finora abbiamo conosciuto nelle teorie scientifiche e filosofiche.

La razionalità allora più convincente rispetto al nuovo stile di vita che la bioetica ci prospetta è una razionalità essenzialmente pragmatica, la quale più che essere orientata verso uno scopo deve essere orientata verso un valore. In altri termini, essa è il frutto di esigenze etiche della ragione. Essa esiste già nella forma di tendenza all'interno della scienza stessa: per esempio, nella crescente consapevolezza che oggi gli scienziati hanno acquisito circa la corresponsabilità negli usi della conoscenza scientifica.

E in questa direzione, credo, che dobbiamo lavorare affinché questo tipo di ragione produca una nuova immagine dell'impresa scientifica e nuovi modi di comprensione che saranno forse meno razionali ma sicuramente più ragionevoli secondo ciò che è bene per le donne, per gli uomini e per gli esseri viventi.

Agli estensori del **Manifesto di bioetica** laica va riconosciuto il merito di aver aperto un dibattito che, nelle intenzioni, dovrebbe sbloccare una situazione di stallo che si è venuta creando in particolare in Italia, come conseguenza dei dissensi di fondo ormai praticamente cristallizzati a proposito dei problemi bioetici più scottanti. Situazione che ha impedito, finora, l'emanazione anche di norme legislative in grado di introdurre una saggia regolamentazione almeno su alcuni punti che potrebbero, forse, essere oggetto di soluzioni ampiamente condivise.

Questa ottima intenzione, per altro, risulta in buona parte frustrata dalla scelta inopportuna dell'aggettivo **laico**. Nel contesto della cultura italiana, infatti, esso ha un significato corrente di sapore polemico: **laico** è il contrario di **cattolico**, e serve a indicare una parte, un campo, un'area (come si suoi dire), che si definisce per contrapposizione, appunto, alla parte, al campo, all'area cattolica. E' ben vero che gli estensori si preoccupano di precisare un significato di laicità che vorrebbe non avere questo sapore (laicità sarebbe, sostanzialmente, sinonimo di atteggiamento razionale, critico, scevro da pregiudizi dogmatici, aperto al pluralismo, ivi compreso il rispetto per le credenze religiose), ma questo significato «dotto» e per così dire «filosofico, pur essendo genuino, non riesce a eliminare il primo.

Del resto, la stessa operazione potrebbe essere fatta per l'aggettivo «Cattolico», il quale, secondo la sua etimologia, significa proprio «universale» (tant'è, vero che di «Chiesa cattolica» si pari a nel Credo cristiano, la cui formulazione risale ai primi tempi della chiesa, quando non si erano prodotti scismi delle varie confessioni cristiane). Tuttavia sarebbe tartufesco se oggi i «cattolici» pretendessero che le loro posizioni non venissero considerate come quelle di una ben precisa confessione-religiosa, e proponessero un «manifesto della bioetica cattolica» sostenendo che questa può e deve essere considerata come la bioetica «universale». Il significato «dotto», del termine «cattolico» è genuino, ed esprime quell'aspirazione all'universalità che non può essere assente da ogni prospettiva religiosa che ritiene di essere vera, ma il suo significato storicoculturale è ormai quello corrente sopra richiamato. Che queste osservazioni non siano peregrine è attestato dal fatto che nello stesso manifesto della bioetica laica viene espressa l'intenzione di «avvicinare due mondi - **quello laico e quello cattolico** - che, in Italia, rischiano continuamente di fraintendersi»: dunque, nel testo medesimo del manifesto il significato corrente e contrappositivo è chiaramente presente. Una specie di controprova di quanto detto si può avere cercando di tradurre l'aggettivo «laico» (nel senso filosofico sopra ricordato) in inglese, o tedesco: impresa impossibile, mentre è possibile in francese, a esempio, ma proprio perché in quel mondo culturale la laicità si è connotata di quei caratteri di anti-cattolicità che ha conosciuto in Italia.

Può così nascere l'impressione che questo manifesto corrisponda a quel proposito (più volte espresso da intellettuali di «area laica») di sottrarre la bioetica a quella specie di quasi monopolio che sinora ha visto impegnati in essa prevalentemente studiosi di estrazione cattolica. Certo, questo è un dato di fatto che si evince dalla considerazione dei manuali, dei centri, delle istituzioni, del numero degli studiosi che si sono occupati di bioetica in Italia, e anche fuori d'Italia, ma non corrisponde a una sorta di accaparramento. E' la semplice conseguenza del fatto che, mentre la cultura filosofica contemporanea ha quasi del tutto ignorato l'etica (salvo un risveglio molto recente), la teologia morale ha continuato a costituire un caposaldo della formazione dei religiosi, e il campo della morale è stato oggetto di costante attenzione da parte del magistero cattolico, ivi compresi da lungo tempo i problemi dell'etica medica.

Con tutto questo non intendo negare gli autentici valori della laicità intesa nel senso filosofico summenzionato, e io stesso in molte occasioni li ho sottolineati anche per iscritto, giungendo addirittura a indicare in essa uno dei caratteri specifici dell'intera civiltà occidentale la quale, assumendo a suo fondamento intellettuale il razionalismo greco, è sempre rimasta sostanzialmente immune da forme di ierocrazia, di teocrazia, di integralismo, perfino nei tempi in cui il Cristianesimo era la visione del mondo comunemente accettata, e la Chiesa possedeva anche i caratteri di una istituzione

politicamente potentissima. Forse il titolo di «manifesto di una bioetica pluralistica» (o qualcosa di simile) avrebbe meglio servito gli scopi dei suoi estensori, perché il concetto di pluralismo (adeguatamente precisato) consente probabilmente di esprimere in modo più oggettivo e neutro ciò che qui si intende proporre come contenuto della laicità e, in particolare, consente di sottolineare come con esso non si intenda abbracciare nessuna forma di relativismo etico, di disimpegno morale, di indifferenzismo banalmente compromissorio.

La lunghezza di questa premessa mi ha ormai rubato lo spazio per entrare nel merito delle proposte del documento, in effetti molto ricche e meritevoli sia di motivato assenso che di motivato dissenso. Mi limiterò pertanto a soffermarmi su pochi temi che non sono stati toccati negli interventi di commento sinora pubblicati. Ne sceglierò tre rispetto ai quali, forse, le mie considerazioni potrebbero risultare sorprendenti, provenendo da una persona che si considera autenticamente «laica» nel senso filosofico sopra ricordato, e nello stesso profondamente legata alla sua appartenenza cattolica dal punto di vista religioso.

Punto di **accordo**: condivido l'accettazione di principio dell'artificialità e la non «sacralizzazione» della naturalità, che si legge nel documento. L'artificialità è **lo specifico** del mondo costruito dall'uomo e non si può quindi respingerla senza respingere la dimensione umana in se stessa. Per questo sono convinto che l'insistenza posta da una parte molto autorevole dell'etica cattolica su una sorta di rispetto incondizionato per la naturalità sia eccessiva. E sono giunto addirittura ad affermare che, come la Chiesa ha perso contatto con la storia **moderna** (all'epoca del Rinascimento) sul terreno **cosmologico**, per aver ingiustamente investito di valore teologico una teoria cosmologica geocentrica in via di refutazione da parte della scienza, così essa rischia di perdere oggi, il contatto con la storia **contemporanea** sul terreno **morale**, e appunto per il fatto di continuare ad ancorare i fondamenti della sua etica a un riferimento alla natura che non è affatto richiesto dallo spirito del messaggio cristiano. Ovviamente mi manca qui lo spazio per argomentare queste affermazioni, come ho cercato di fare altrove. Il vero problema morale è quello di stabilire **a quali condizioni** è lecito operare discostandosi dalla naturalità, e qui l'etica cattolica può in parte convergere e in parte divergere da quella di altre scuole di pensiero morale.

Punto di **disaccordo**: non condivido la «separazione della sfera morale da quella della fede religiosa» affermata nel documento, nel seguente senso. I principi e valori morali non sono pure ipotesi intellettuali: se essi debbono (come debbono), imporre vincoli **interni** alla nostra libertà, è necessario che ad essi venga **data un'adesione esistenziale** radicale, capace di comportare rinunce in nome del **dovere**. Questa, adesione, ancorché razionalmente giustificata, ha quei caratteri di **opzione radicale** che caratterizzano appunto la fede religiosa in senso profondo, ossia un convincimento riguardante il senso della vita. L'ateo e il «laico» meritano il rispetto del «credente» in una data religione positiva perché anch'essi hanno la loro fede religiosa «non confessionale», che è proprio quella che li rende diversi dall'indifferentista, e per **comprendere** sul serio la loro posizione non si può mettere in parentesi tale loro opzione radicale. Ma lo stesso vale, ovviamente, per il credente. Il vero problema dunque è quello di ricercare quali possano essere delle regole d'azione accettabili senza far violenza alla propria coscienza anche da parte di chi è impegnato interiormente da fedi diverse.

Punto di **accordo parziale**: condivido il primato dell'**autonomia** come criterio della scelta morale, nel senso che nessuno può sentirsi moralmente obbligato se non dalla voce della propria coscienza: Tuttavia quando si tratta di mettere in opera **azioni** che toccano altre persone, esiste il **dovere morale** di rispettarle individualmente, e questo può porre limiti decisivi alla nostra **libertà d'azione**. Le differenze tra le varie scuole di pensiero etico risiedono in parte proprio nella determinazione della natura di tali diritti al rispetto e delle caratteristiche che un individuo deve possedere per meritare tale rispetto. Da questo punto di vista è innegabile che l'etica cristiana si caratterizza per una precoce passione di tutela del debole, del minorato, del condannato, che più difficilmente può essere condivisa da altre etiche, proprio perché lo iscrive in una considerazione di **amore** che è categoria eticamente sovrabbondante, e che prescinde da ogni considerazione di **qualità** (fisiche, morali, intellettuali, attuali o potenziali) che agli occhi di altre etiche sono invece spesso discriminanti.

Proponendo alcuni principi generali la discussione pubblica, il [Manifesto di bioetica laica](#) (24 Ore del 9 giugno) evitava di entrare nel merito delle questioni specifiche: aborto, fecondazione in vitro, maternità per procura, ingegneria genetica, eutanasia, donazione di organi, ecc. I principi generali da noi proposti prendevano le mosse da una constatazione *di fatto*, dalla quale facevamo derivare la stessa *laicità* della bioetica; su quelle spinose questioni, le diverse posizioni che si contendono il campo - spesso con pretese monopolistiche - sono quasi sempre ugualmente legittime.

Abbandonare l'idea di avere assolutamente ragione, dando agli altri sicuramente torto, accettando la fallibilità della ragione umana, era in fondo il piccolo sacrificio che il *Manifesto*, con i suoi principi improntati al pluralismo, chiedeva a chiunque fosse impegnato in un conflitto sui valori e sulle loro conseguenze pratiche.

A noi premeva la discussione sui principi, ma ci fa ancora più piacere che ora essi possano essere messi alla prova da una questione più specifica e concreta. Il Comitato nazionale di bioetica, dopo un anno e mezzo di discussioni, ha annunciato un documento sullo statuto dell'embrione, del quale si sono avute alcune (un pò confuse) anticipazioni sulla stampa. Evandro Agazzi, già [intervenuto nel dibattito](#) sul *Manifesto*, ci offre ora una serie di riflessioni sul documento da lui stesso redatto come coordinatore del gruppo di studio sull'embrione. Pur non anticipando nulla del testo definitivo - che verrà presentato il 12 luglio - l'articolo di Agazzi contiene una serie di importanti affermazioni che ci pare opportuno commentare brevemente alla luce dei Principi da noi proposti.

Il maggiore motivo di soddisfazione da parte nostra riguarda la tesi generale del documento. Il quale, a quanto pare, non dice che l'embrione è una persona, ma che va *trattato* come tale, visto che non può neppure essere considerato mero materiale biologico. Meno condivisibili sono le conclusioni pratiche che si traggono da tale sospensione di giudizio. Nel dubbio se l'embrione sia persona o no, si afferma il dovere di considerare l'embrione come nostro simile, e da ciò si traggono divieti molto rigidi. Ma se si considera che i documenti del Comitato non hanno valore di legge, sarà bene sottolineare l'importanza dell'assunto principale (per cui non si può stabilire se l'embrione è una persona, e che questo è un falso problema) e poi discutere nelle sedi legislative più appropriata le conseguenze pratiche di tale assunto.

L'ammissione implicita che su una grande questione come quella dello statuto ontologico dell'embrione non ci sono soluzioni univoche è per noi un vero progresso nella discussione bioetica. Inoltre, anche da un punto di vista pratico, l'articolo di Agazzi ammette una serie di eccezioni molto significative. Molto importante quella in cui si «lascia aperta la liceità morale di produrre embrioni in soprannumero, purché destinati a successivi impianti» per evitare che la donna debba subire ulteriori «iperstimolazioni per essa talora pesanti e rischiose».

E' chiaro insomma che il Comitato nazionale non propone alcun principio assoluto, distanziandosi così da posizioni inflessibili come quelle sostenute nel documento «Contro la sperimentazione sugli embrioni», elaborato dal Centro di Bioetica dell'Università Cattolica, diretto da Elio Sgreccia, che apre la serie di [testi sulla bioetica](#) che il Centro pubblicherà mensilmente, assumendo una posizione in linea con le recenti dichiarazioni del Papa. «Per un'etica della sperimentazione sugli embrioni» è invece il titolo sotto cui sono state raccolte le riflessioni di un gruppo di organizzato di recente da [Politeia](#).

La discussione sul *Manifesto* e sulla liceità della sperimentazione sull'embrione (prima della nostra replica finale) continuerà in due importanti occasioni. Nell'ambito di «Spoletoscienza» - organizzato dalla Fondazione Sigma-Tau (6-7 e 13-14 luglio, Teatro San Nicolò) e dedicato quest'anno al tema « Il patto col diavolo: c'è qualcosa di faustiano nella ricerca scientifica?» -

**domenica 7 luglio, alle ore 10, i principi del *Manifesto* verranno presentati e discussi da Stefano Rodotà e dagli scienziati Hilary e Steven Rose.**

**La seconda occasione è quella organizzata a Milano da Prometeia l'11 luglio (ore 14,30, via Cosimo del Fante 13, tel 02-58313988). Per adesioni o critiche al Manifesto [Internet](#) il fax è 011-7495796.**

Nel *Manifesto di bioetica laica* che ha dato origine a questo dibattito, quattro autorevoli studiosi hanno tentato di ripercorrere l'itinerario tracciato da Uberto Scarpelli in un suo breve, ma ormai classico saggio pubblicato nel 1987 con il titolo «La bioetica. Alla ricerca dei principi». Nel momento in cui la bioetica italiana muoveva i suoi primi passi, Scarpelli aveva tentato di dare un contributo «all'individuazione di principi regolativi onde ricavare norme, valori e fini per la condotta» nell'ambito della medicina e delle scienze della vita. Affrontando le diverse possibili «vie della bioetica», egli aveva scartato d'emblée la «via teologica», cioè l'appello a principi rivelati e aveva dichiarato subito la propria collocazione nell'ambito della cultura laica, vale a dire di una cultura che «ragiona fuori dall'ipotesi di Dio, accettando i limiti invalicabili dell'esistenza e della conoscenza umana». Era giunto poi, dopo un complesso percorso che non è possibile riassumere in breve, alla proposta di due valori etici sostanziali, *la tolleranza e la dignità*.

Gli autori del *Manifesto* si muovono anch'essi in questo ambito, ma hanno ambizioni diverse: mentre Scarpelli, in base alla sua concezione della «etica senza verità», presentava il suo punto di vista particolare sulla bioetica senza proporlo come un modello per tutti, essi credono di poter individuare alcuni principi dell'etica laica sui quali ritengono possibile realizzare un dialogo e forse anche un consenso con i fautori della via religiosa: si tratta del *rispetto* dell'autonomia e delle convinzioni religiose dei singoli, la promozione della qualità della vita e la garanzia dell'equo accesso allo standard più elevato possibile di cure mediche. Detti principi corrispondono, ma solo in parte, ai quattro enunciati da Beauchamps e Childress per scopi consimili, cioè per facilitare il dialogo fra studiosi con diversi orientamenti ideali.

Non entro qui nel merito della proposta. Debbo purtroppo constatare che essa ha suscitato una reazione molto negativa da parte degli studiosi cattolici e che anche stavolta si è riproposta la contrapposizione, che da sempre affligge la bioetica nel nostro Paese, fra cultori laici e cattolici della disciplina. I critici di orientamento cattolico del *Manifesto* sottolineano una serie di difetti del documento, fra cui l'impianto generale, cui si rimprovera di essere improntato al positivismo ottocentesco e la fallacia della stessa proposta di principi validi per la bioetica laica in generale, quando vi sono - a loro dire - non una, ma diverse bioetiche laiche, spesso divergenti fra loro. Viene inoltre criticata l'enfasi posta sul principio di autonomia e su quello di qualità della vita. Al di là dei singoli rilievi e a prescindere dalla loro fondatezza, preoccupa il tono risentito di molti interventi, che non fa presagire nulla di buono circa lo sviluppo futuro della discussione. *Eppure questa discussione deve svilupparsi*. I temi della bioetica, che non può non essere etica pubblica e quindi non può non avere risvolti giuridici, debbono essere dibattuti apertamente nel rispetto delle differenti posizioni ideali presenti nella società, nessuna delle quali può proporsi come esclusiva. Il compito più urgente della bioetica consiste proprio nell'individuare i punti in cui è possibile realizzare un consenso fra persone aderenti a diverse tradizioni morali e ideali; la virtù cardinale che si richiede a chiunque si occupi di bioetica è perciò la tolleranza, cioè il reciproco rispetto fra i membri di quelle che Engelhardt chiama le diverse «comunità morali» presenti nella società.

E' questo l'obiettivo che si propone un'associazione per la ricerca laica in bioetica, la Consulta di Bioetica, fondata nel 1989 da un gruppo di studiosi afferenti a diverse discipline, riuniti attorno al compianto Renato Boeri. E' del tutto caratteristico del clima culturale del nostro Paese il fatto che, dato che nel primo articolo dello statuto della nostra associazione si afferma che essa «ha lo scopo di promuovere la riflessione razionale sui problemi della bioetica, ispirata a una concezione *laica* della vita, cioè ragionando *etsi Deus non daretur*», tale affermazione, che naturalmente non intendeva (né lo avrebbe potuto) negare l'esistenza di Dio, sia stata letta come professione di ateismo o addirittura di anticattolicesimo. In realtà, della nostra associazione fanno parte persone aderenti a diverse concezioni del mondo, compresi alcuni cattolici ferventi; esse sono accomunate dall'obiettivo di riflettere razionalmente sui problemi della bioetica, onde individuare punti di consenso tra le diverse prospettive e tradizioni morali.

Sembra invece che i cattolici che criticano l'etica laica nel senso sopra citato non riconoscano dignità culturale a questa posizione e che presuppongano che solo la posizione teista sia accettabile: la scelta stessa di ragionare *etsi Deus non daretur* sarebbe frutto di errore o di volontà polemica. Qui sta, credo, la radice delle polemiche e dei fraintendimenti.

La Consulta, mentre non sottoscrive per il momento alcun particolare *Manifesto* in quanto è tuttora impegnata al suo interno in una discussione sui possibili principi o valori comuni, considera positivamente lo svilupparsi di un dibattito pubblico su questi temi e auspica che esso eviti le secche della fin troppo scontata contrapposizione fra laici e cattolici.

Il *Manifesto per una bioetica laica* muove dalla giusta esigenza di individuare alcuni principi o valori comuni, che ciascun partecipante al dibattito bioetico dovrebbe far propri, in vista del superamento delle contrapposizioni tra etiche di differente impostazione. Noi condividiamo l'obiettivo di rimuovere il carattere *ideologico* della bioetica, per cui le soluzioni ai problemi emergenti dalla prassi vengono rigidamente predeterminate dalle rispettive appartenenze culturali, svalutando ogni contributo che il dialogo può apportare. Nelle attività del nostro Dipartimento abbiamo costantemente valorizzato l'importanza e la fecondità del confronto aperto e intellettualmente onesto tra opinioni diverse; dobbiamo però lamentare che il modo nel quale il Manifesto è stato formulato finisce per riproporre le contrapposizioni, più di quanto non le risolva. Ciò appare in modo chiaro soprattutto laddove il testo introduce alcuni concetti chiave, dei quali vorremmo fornire una più adeguata interpretazione.

In primo luogo, il concetto di *laicità* della bioetica. Gli estensori del *Manifesto* sembrano intenderlo come se imponesse il rifiuto di ogni tradizione morale codificata (in particolare di quelle di derivazione religiosa) in nome di una razionalità fondata più sulla correttezza delle procedure che sul consenso intorno ad alcuni valori. In realtà, l'equazione tra «laico» e «non credente» è falsa, sia dal punto di vista teorico sia da quello storico e lessicale: il senso genuino della *laicità* non implica il rifiuto di ogni fede, ma piuttosto l'avversione verso ogni acritica adesione nei confronti di opinioni sottratte al dialogo. La *laicità* della bioetica richiede perciò il riconoscimento della necessità di un confronto costruttivo tra diverse tradizioni e orizzonti di interpretazione morale. Questo dialogo non è unicamente, né principalmente, un dialogo tra credenti e non credenti: è invece un dialogo tra persone che hanno convinzioni differenti e che impegnano le loro intelligenze nella ricerca della verità, senza pregiudizi nei confronti degli interlocutori. A ciascuno è chiesto di mostrare la bontà della propria prospettiva, rendendosi disponibile alla critica e aprendosi alla possibilità di riconoscere l'apporto di verità proveniente da altre tradizioni morali.

In secondo luogo, il *Manifesto* sembra dare per scontato che esista un contrasto pregiudiziale tra visione religiosa dell'impegno morale e sviluppo scientifico e tecnologico; al contrario, la promozione della persona fondata su una visione religiosa impegna a una responsabile modificazione del dato biologico e risulta ben lontana da prospettive vitalistiche e antiscientifiche. La tradizione giudaico-cristiana, in particolare, attraverso il superamento della comprensione magica della realtà naturale, ha contribuito significativamente allo sviluppo dell'impresa scientifica moderna. La *scienza*, e la sua autonomia da ogni indebita coercizione esterna, costituiscono dunque un valore fondamentale; ma proprio perché la scienza ha valore per l'uomo tale autonomia non può significare la rimozione di ogni vincolo nel perseguimento dei fini scientifici: i mezzi, le condizioni e le conseguenze dell'attività scientifica non possono contraddire le fondamentali esigenze di tutela della dignità umana. Analogamente, ogni atteggiamento di rifiuto dell'*agire tecnologico* è contraddittorio, in quanto è costretto a giustificare il mantenimento di condizioni di sofferenza o di sottosviluppo non consoni alla dignità della persona; tuttavia, riconoscere la positività della tecnica non esime dal controllare che la sua applicazione rispetti la dignità specifica di tutte le forme di vita, da quella umana a quella animale a quella dei semplici viventi.

Anche il valore dell'autonomia del singolo uomo deve essere affermato chiaramente, ma non può venire enfatizzato al punto da farne l'unico criterio di riferimento per la valutazione della prassi umana, come sembrano sottintendere talune affermazioni del *Manifesto*. Un'etica rigorosamente laica, che giustamente sospetta di ogni indebita assolutizzazione, nel riconoscere il valore della libera scelta, individuerà a un tempo le condizioni fondamentali che garantiscono un esercizio autentico di questa libertà. Essa non può degenerare in un individualismo assoluto: la tutela dell'autonomia individuale va invece riconosciuta nel contesto di un'attitudine sociale di *solidarietà*, che prevenga le cause di ingiustizia e tuteli i soggetti più deboli da emarginazioni e dagli interessi dei potenti. Inoltre, quando si sottolinea il valore della libertà, si devono anche richiamare i doveri di *responsa-*

*bilità* che si hanno verso gli altri: all'idea di tolleranza passiva, intesa come semplice non interferenza nei confronti dell'altro, andrebbe dunque sostituito un atteggiamento di autentica *prossimità*, impegnata a promuovere il bene di chi è in difficoltà e a rappresentare, per quanto possibile, la voce di chi non è in grado di esprimersi, come il nascituro o la persona con handicap.

Coniugare la valorizzazione dell'autonomia individuale con l'apertura nei confronti dell'altro implica una attenta interpretazione del criterio della *qualità della vita*; un acritica adesione a questo criterio rischia infatti di portare a considerare la dignità di una vita direttamente proporzionale alle condizioni di benessere in cui si trova; un giusto impegno per la qualità della vita porta invece a mantenere attiva in ogni situazione l'alleanza con l'altro, respingendo la malattia e la morte nelle forme più congrue e proporzionate alla condizione e alla storia personale di chi soffre, senza mai sacrificare i suoi interessi globali ad obiettivi di tipo parziale, come a esempio il mero prolungamento della vita o il togliimento del dolore.

In conclusione, un dibattito etico non è realmente tale se si accontenta di definire criteri impersonali e univoci, atti a garantire un accordo civile di non interferenza. L'etica esige invece che siano espressi e confrontate differenti visioni *dell'uomo*, diverse interpretazioni del senso del nascere, del morire, del generare. Il sapere morale non si costituisce infatti come insieme di norme astratte o di evidenze puramente teoriche, ma sempre anche in forza di una *fede*, ossia di un'opzione personale nei confronti di una determinata verità morale, in ultima analisi di un'opzione in favore di un'idea di uomo; le norme morali non sono in tal senso vincoli esteriori alla libertà, ma delimitano il campo di realizzazione della libertà proponendo una figura autentica di umanità.

Questa figura può essere comunicata, sottoposta a critica e riformulata, in un dialogo interpersonale che interpella ogni uomo, ma non può essere dichiarata irrilevante o esosa. Non si può dunque chiedere a un soggetto o a una tradizione morale di rinunciare al proprio punto di vista, come condizione per partecipare al dibattito etico.

Piuttosto, nel momento in cui è a tema una certa ipotesi di normativa giuridica, il confronto pluralistico proprio dell'etica deve far riferimento all'idea regolativa del bene comune, come bene effettivo di tutte le parti, non identificabile con l'adozione giuridica integrale di una singola prospettiva morale.

Evandro Agazzi

## I «come se» dell'embrione

---

*Il testo definitivo del Comitato nazionale di bioetica sul trattamento dell'embrione umano verrà spedito nei prossimi giorni alla Presidenza del Consiglio e il 12 Luglio ufficialmente presentato alla stampa. Pubblichiamo qui le considerazioni di Evandro Agazzi, coordinatore del gruppo che in seno al Comitato si è occupato dell'embrione ed estensore finale del documento. Evitando indebite indiscrezioni sui contenuti testuali di quest'ultimo, egli ci illustra lo spirito e le conclusioni cui è giunto il Comitato.*

Sono essenzialmente due le aree nelle quali emergono questioni morali riguardanti il trattamento di embrioni umani: quella della procreazione assistita e quella della liceità di usarli per scopi sperimentazione. Il documento approvato dal Comitato nazionale di bioetica non entra nei numerosi problemi riguardanti la procreazione assistita, in quanto trattati in apposito documento già approvato e pubblicato dal Comitato stesso, ma si limita ad alcuni di essi, che hanno relazione diretta coi problema del cosiddetto **statuto ontologico** dell'embrione (ossia della determinazione del **tipo di essere** che gli compete). Viceversa è stato affrontato direttamente il problema della liceità di usare gli embrioni umani a fini sperimentali.

Proprio partendo da questo secondo interrogativo è più agevole ricostruire il filo logico del lavoro effettuato dal Comitato. Infatti, la coscienza morale attuale rifiuta che si possano condurre sperimentazioni mortali su esseri umani, anche se si trattasse di condannati a morte, di ammalati ormai in fase terminale, di handicappati fisici o mentali. Perché, invece, ci si dovrebbe sentire autorizzati a sperimentare su embrioni umani? Forse perché essi non si possono considerare individui umani «a pieno titolo»? Ma che senso può avere una simile espressione, che richiama alla mente tante pretestuose discriminazioni fra gli esseri umani, di triste memoria?

A prima vista esiste una soluzione. Il nostro rispetto, e il dovere di tutela, esistono soltanto nei confronti delle persone, e non è detto che ogni essere umano sia anche una persona; vediamo dunque se l'embrione umano è già persona, oppure no (ossia se ha lo statuto ontologico di persona). Purtroppo questa strada non è facile da percorrere, perché la nozione di persona non è definita in modo univoco, né nella storia del pensiero filosofico, né nel contesto della cultura attuale. Per di più il concetto di persona, dal punto di vista giuridico, è di bel nuovo cosa diversa («persona giuridica» può essere anche una società o un'istituzione).

Andando a scandagliare nelle varie fasi dell'embriogenesi (ossia della formazione dell'embrione umano dopo la fecondazione), si assiste da un lato a uno sviluppo continuo, senza cesure orientato chiaramente alla nascita di un individuo umano ben definito e completo; ma d'altro lato si constata l'apparire progressivo di strutture e funzioni assenti in fasi precedenti. A seconda della nozione «filosofica» di persona che si accoglie e dell'interpretazione che viene data alla continuità o, invece, all'emergere di novità nel corso dell'embriogenesi, è possibile argomentare tanto in favore del fatto che l'embrione sia persona sin dalla fecondazione, quanto del fatto che esso lo divenga soltanto in momenti successivi. Questa è la ragione per cui il documento ha dato ampio spazio all'analisi concettuale della nozione di persona, e alla discussione delle fasi dell'embriogenesi e delle loro interpretazioni.

Vale la pena di sottolineare che queste analisi sono state condotte col massimo scrupolo di oggettività e (relativa) completezza anche quando nessuno, in seno al Comitato, si faceva **difensore** di una data posizione, questa è stata illustrata secondo uno sforzo di massima considerazione dei suoi possibili punti di forza, dal momento che quanto interessava era una presentazione chiara e spassionata del problema, la quale tenesse conto delle posizioni presenti in campo (sia a livello internazionale, sia in Italia, sostenute da persone esterne al Comitato).

Proprio l'esito non decisivo delle analisi fondate sulla nozione di persona ha indotto a porre maggiormente l'accento sull'**atteggiamento** morale che si deve assumere verso l'embrione. Specialmente

gli scienziati presenti nel Comitato hanno sostenuto di non aver mai avvertito il bisogno di sapere se un individuo umano è o meno «persona» nel senso tecnico e controverso di questo termine, per riconoscere nei suoi confronti un dovere di rispetto e tutela. Con ciò essi richiamavano l'attenzione su un fatto ben noto ai filosofi morali: la caratteristica di essere persona è rilevante, ma non decisiva, nel determinare i nostri doveri verso gli altri esseri umani, ed esistono strade diverse per giustificare, di fronte alla nostra coscienza, tali doveri. Ne è risultata in tal modo una presa di posizione unanime circa il dovere di trattare l'embrione umano, sin dalla fecondazione, come una persona, intesa nel senso comune del termine, ossia come un nostro simile. Non si tratta di una soluzione di comodo (o ipocrita, come qualcuno sulla stampa ha insinuato). Essa indica semplicemente il profondo convincimento che si debba rispettare e tutelare l'embrione come uno qualsiasi dei nostri simili, perché lo si può considerare tale sia che (come molti ritengono) a esso si applichi rigorosamente il concetto filosofico di persona, sia perché, anche senza bisogno di esso, gli si riconoscono quelle caratteristiche di umanità che ci rendono solidali, moralmente, con lui.

Con ciò le questioni bioetiche più scottanti non sono automaticamente risolte. Esse lo sono soltanto per coloro (presenti anche nel Comitato), che attribuiscono al dovere del rispetto della persona un valore assoluto, per cui mai, e indipendentemente da qualsiasi circostanza o conseguenza anche grave, si possono sopprimere o manomettere gli embrioni. Viceversa, se si ammette che l'embrione vada considerato in un contesto più ampio, in cui, in particolare, entrino in gioco valori e diritti anche di altre persone, si può sostenere (e diversi membri del Comitato lo hanno fatto) che, in certi casi gravi e ben precisi, il dovere del rispetto per l'embrione possa essere subordinato ad altri doveri o valori.

Le conseguenze di questi diversi punti di vista etici sono emerse facilmente. C'è stata unanimità nell'escludere la liceità morale di pratiche in certo senso aberranti, come la generazione multipla di esseri umani (clonazione), la creazione di chimere (ossia di embrioni ottenuti mescolando gameti umani con gameti di specie non umani), il trasferimento di embrioni umani in utero di animali non umani, o viceversa. Ma c'è stata pure unanimità nell'escludere la liceità morale di produrre embrioni *unicamente* a scopi sperimentali, commerciali o industriali, essendo praticamente ammessa soltanto la produzione di embrioni a fini riproduttivi. Con ciò la sperimentazione su embrioni appare moralmente esclusa, con l'eccezione piuttosto ovvia della liceità di usare trattamenti ancora in fase sperimentale su embrioni, in vista di vantaggi che possano derivare agli embrioni stessi, e della liceità, essa pure ovvia, di sperimentare su embrioni morti.

E' stata comunque considerata ammissibile, da una parte del Comitato e in via eccezionale e transitoria, la sperimentazione su embrioni «in stato di abbandono», ossia embrioni prodotti in eccedenza nel corso di pratiche di procreazione assistita, e per i quali (durante un periodo di tempo ragionevolmente lungo) non sia emersa alcuna possibilità di trasferimento in utero, né da parte della coppia che li ha generati, né di altra coppia. Questa possibilità (non condivisa da coloro che ritengono comunque intoccabile l'embrione in senso assoluto), è stata ritenuta moralmente preferibile - in considerazione dei fini socialmente e moralmente rilevanti che può avere la ricerca scientifica seria rispetto alla indefinita conservazione di embrioni destinati comunque al degrado progressivo e all'estinzione.

Ancorché tangenzialmente, il documento tocca alcuni problemi legati alla procreazione assistita. Esso non si occupa, a esempio, del problema se sia moralmente lecito produrre embrioni in provetta per trasferirli nell'utero della madre (problema della liceità dell'artificiale, su cui ci sono consensi e dissensi ben noti), e neppure si occupa delle condizioni a cui, ammessa la liceità della produzione extracorporea di embrioni, questa possa essere effettuata. Il documento dà in certo senso per scontate tali precisazioni (discusse in altro documento del Comitato), e affronta, invece, il problema della diagnosi pre-impianto selettiva. In proposito, mentre alcuni membri la escludono tassativamente, molti altri ammettono che sia lecito non procedere all'impianto di quegli embrioni che, alla diagnosi suddetta, risultino destinati a uno sviluppo grandemente patologico. Nessuno, invece, ammette che la selezione possa avvenire col fine, a esempio, di avere un figlio di un determinato sesso, o con altre caratteristiche «preferite» dai genitori.

Non è stato ignorato, come si è visto, neppure lo spinoso problema di che cosa sia lecito fare degli embrioni prodotti in eccesso nel corso di pratiche di procreazione assistita, problema che non riguarda soltanto la sperimentazione, ma tocca ovviamente anche la procreativa. La posizione del Comitato, in proposito, è ponderatamente articolata. Come principio generale unanimemente condiviso si afferma che si possono produrre in vitro solo embrioni per i quali si intenda provvedere all'impianto (finalità riproduttiva). Con ciò non si esige esplicitamente che si producano strettamente gli embrioni che saranno di fatto impiantati, a esempio, nel corso di un primo trattamento e (pur senza menzionarla perché non rientrava nel problema oggetto del documento) si lascia aperta la liceità morale di produrre embrioni in soprannumero, purché destinati a successivi impianti (nel caso che il primo tentativo fallisse), senza risottoporre la donna a iperstimolazioni per essa talora pesanti o rischiose. E in ogni caso, si richiede che gli embrioni soprannumerari eventualmente rimasti vengano resi disponibili anche ad altre coppie, se la prima non intende trasferirli. Tuttavia il Comitato considera tale situazione transitoria, e auspica che vengano incoraggiate le ricerche già in corso che evitino la necessità di crioconservare degli embrioni (a esempio, è noto che sono in corso studi per la crioconservazione di ovociti). L'indicazione del Comitato è quindi chiara: bisogna tendere a rendere superflua la produzione di embrioni soprannumerari, per i quali il destino della distruzione è praticamente inevitabile. Fin tanto che questa situazione perdura, è tollerabile (secondo un certo numero di membri), usarli per sperimentazioni, alle condizioni molto precise indicate nel documento, e su cui non ci soffermiamo.

Sarebbe facile, ma troppo superficiale, accusare il Comitato di aver compiuto una scelta oscurantista, che si oppone al «Progresso della scienza» e ai «diritti della ricerca». Tutti i membri del Comitato sono incondizionatamente favorevoli al progresso delle conoscenze scientifiche, ma sono altresì consapevoli che non tutti i mezzi per conseguirle sono moralmente leciti. La sperimentazione su esseri umani è da oltre un secolo un mezzo per far progredire la medicina e la biologia, ma essa è notoriamente regolata e limitata da una serie di norme comunemente accettate, e queste, se l'embrione deve essere trattato come una persona, non possono essere violate neppure nel suo caso. La prima di queste norme è che un individuo sano non possa essere sottoposto a esperimenti che potrebbero determinarne la morte, ma purtroppo questo è il caso degli esperimenti che si propongono di fatto sugli embrioni. Questo è il senso della posizione del Comitato, la quale può essere contestata da chi - magari in modo velato e circospetto - non sia disposto a riconoscere all'embrione umano lo statuto di *individuo umano a pieno titolo*. Oppure da chi se la senta di affermare che il progresso della scienza (anche in vista dei benefici ulteriori che possono derivarne all'umanità), può legittimamente ammettere come prezzo il sacrificio di vite umane. Esistono persone che sostengono una tesi di questo genere, ma il Comitato non ha ritenuto di poterla condividere.

Il dialogo suscitato dal *Manifesto di bioetica laica*, pubblicato sul Sole-24 ore del 9 giugno da Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori e Angelo Petroni, si arricchisce ogni giorno di nuove voci. A un mese di distanza, continuano ad arrivare adesioni e interventi a un ritmo davvero stupefacente. Segno che i temi della bioetica sono tra quelli che meglio dimostrano quanto la riflessione filosofica possa toccare problemi autentici, che interessano la maggior parte dei cittadini. Il fax è lo 011-7495796; il testo del *Manifesto* e gli interventi pubblicati nelle scorse settimane si trovano su [Internet](#). Il discorso continuerà nelle prossime settimane e si chiuderà con la replica degli autori del *Manifesto*. Ma prosegue anche in altre sedi, grazie soprattutto a due importanti incontri.

Il primo si svolge oggi a Spoleto, nell'ambito di Spoletoscienza, organizzato dalla Fondazione Sigma-Tau (06-5926600) e quest'anno intitolata «Il patto col diavolo. C'è qualcosa, di Faustiano nella ricerca scientifica?». Alle ore 10, nel Teatro San Nicolò, il *Manifesto* verrà discusso dagli scienziati inglesi Hilary Rose e Steven Rose e dal giurista Stefano Rodotà. Il 13 e 14 luglio Spoletoscienza continuerà con Paolo Fabbri, Sherwin Noland, Lewis Wolpert, Alfred Tauber.

Di Wolpert, presidente del comitato inglese per la comprensione pubblica della scienza, pubblichiamo un [intervento sulla genetica e all'immagine che ne danno i media](#). Alla comprensione pubblica e alla possibilità di un controllo democratico sulla scienza è dedicata l'intera pagina.

Il secondo incontro è il «Dibattito sul *Manifesto di bioetica laica*: quale base comune per la riflessione in Italia?». Organizzato da [Politeia](#) (02-58313988), si svolgerà a Milano, giovedì 11 luglio, ore 14,30, presso la Facoltà di Scienze politiche (via Conservatorio 7, aula 1). Interverranno tra gli altri Carlo Augusto Viano, Eugenio Lecaldano, Paolo Cattorini, Sergio Rostagno, Adriano Pessina, Luigi Umbardi Vallauri, Demetrio Neri, Carlo Alberto Defanti e il presidente del Comitato nazionale di bioetica, Francesco D'Agostino (il quale presenterà, a Roma, venerdì 12 luglio, il testo definitivo dello «statuto dell'embrione» di cui abbiamo già anticipato i contenuti il 23 e il 30 giugno). Chiuderanno i lavori gli autori del *Manifesto*.

Sono stati commessi crimini terribili in nome dell'eugenetica, eppure io, che sono eugenista, so stengo che questa scienza ha anche connotazioni molto positive. L'eugenetica moderna si pone il duplice obiettivo di prevenire e curare le malformazioni genetiche. I più recenti progressi compiuti nella genetica e nella biologia molecolare permettono ai genitori grazie a una diagnosi prenatale, di decidere se interrompere o meno una gravidanza. Ci sono persone che aborriscono l'idea stessa dell'aborto, ma questa è un'altra questione, e come tale dovrebbe rimaner fuori dalle discussioni di genetica. A Cipro la chiesa greco-ortodossa ha collaborato con i genetisti clinici allo scopo di ridurre drasticamente il numero di bambini che nascono affetti dall'anemia mediterranea, la talassemia.

Questa iniziativa dovrebbe essere universalmente encomiata e appoggiata.

Non riesco a concepire che ci sia qualcuno capace di opporsi ragionevolmente alla volontà di curare le persone che soffrono di malattie genetiche come la distrofia muscolare o la fibrosi cistica. L'ingegneria genetica, sebbene la ricerca debba fare ancora molta strada, alimenta le speranze di poter curare queste persone introducendo nei tessuti del paziente una copia sana del gene malato. Come per ogni nuova cura medica esistono dei rischi, ma non quello che tale farmaco possa alterare le cellule germinali e che il danno venga quindi trasmesso alle generazioni successive. L'immissione di nuovo materiale genetico nell'organismo di un paziente è la prassi in tutti i trapianti di organi e di midollo. Purtroppo la pornografia genetica si è molto diffusa attraverso immagini e storie che stuzzicano e sfruttano le ansie e le fantasie della gente e finiscono con lo svilire la scienza. La visione comune propinataci dai media è che la genetica applicata sia di per sé raccapricciante. La recente fotografia, ampiamente pubblicizzata, di un topo con un orecchio umano sulla schiena ne rappresenta un esempio originale, o meglio di cattivo gusto. Non era affatto un orecchio vero, ma solo della cartilagine plasmata a forma di orecchio e posta sottopelle senza alcuna evidente ragione scientifica. Le immagini dell'orecchio fasullo, da molti considerate disgustose, erano accompagnate da una serie di titoli, come «Mostri o Miracoli?» e frasi del tipo «incubi della morale». Questa è pornografia genetica che si impone all'attenzione del pubblico sfruttandone le angosce.

Le povere Morag e Megan, le due pecore recentemente clonate, devono essere disperate per la triste notorietà che hanno acquisito. Tanto per fare un esempio, un articolo di fondo apparso sul Daily Telegraph ha equiparato questo esperimento biologico agli esperimenti che i nazisti praticavano sugli esseri umani, definendolo «disumanizzante per l'umanità». In che modo disumanizza l'umanità? Esiste la paura dichiarata che questi scienziati pazzi tentino di creare una razza umana superiore servendosi della clonazione. Nessuno sembra però preoccuparsi di chi saranno i padri e di dove andranno a scuola questi bambini. Già da un esame superficiale ci si accorge immediatamente di quanto sia assurda tale ipotesi. Che dire poi dei bambini progettati a tavolino? Non c'è il rischio che le madri decidano di abortire per avere solo bambini «perfetti»? Credo che ciò succeda solo nell'immaginario maschile perché fra le donne che desiderano un figlio poche interromperebbero una gravidanza per motivi sostanzialmente banali. In effetti è impressionante come ogni genere di pornografia genetica e di moralismo sull'argomento sia imputabile proprio agli uomini e non alle donne.

I recenti studi compiuti sulle cellule dell'embrione umano rendono possibile, in linea di principio, un'alterazione della natura genetica degli esseri umani. Qui la posta in gioco diventa molto alta, ma quale madre sarebbe disposta a sottoporsi a tali sperimentazioni sapendo che vi è un rischio molto elevato di esiti negativi e di gravi menomazioni? Tuttavia, se la sostituzione di geni anomali nella cellula uovo fosse un'operazione sicura, voler eliminare il rischio di malattie genetiche nelle generazioni future sarebbe davvero un'operazione contro ogni etica? Paradossalmente il maggior dilemma etico di fronte al quale si troverebbero i genitori sarebbe quello di decidere se correre il rischio di mettere al mondo un bambino portatore di un'anomalia genetica sapendo che avrebbero potuto

evitarlo con uno screening prenatale. Gli interessi del bambino hanno sempre la precedenza. Ci sono dunque campi della genetica o della biologia nei quali i ricercatori non dovrebbero addentrarsi, come ad esempio lo sviluppo umano, le presunte differenze di intelligenza tra le diverse razze o lo studio dei geni che possono predisporre gli uomini all'omosessualità? La mia risposta è no. Qualunque censura alla conoscenza mette seriamente a repentaglio la democrazia e la dignità umana e presuppone che l'ignoranza e le nozioni errate siano preferibili alla verità. Quanto veniamo a scoprire dallo studio della natura umana potrebbe non piacerci, ma dobbiamo avere il coraggio e la dignità di confrontarci con ogni tipo di conoscenza.

E' molto importante saper distinguere chiaramente fra conoscenza e modo in cui viene applicata: le questioni morali non nascono dalla conoscenza scientifica ma dalla sua applicazione. Le cognizioni scientifiche, di per sé, esulano dai valori morali, esiste una differenza fondamentale fra il conoscere l'ingegneria genetica e il metterli in pratica su un paziente. E' il modo in cui la conoscenza scientifica deve essere applicata che deve essere oggetto di dibattito per il grande pubblico.

Ciononostante gli scienziati devono accettare tutto un insieme di restrizioni che non sono relative all'ambito delle ricerche ma al modo in cui tali ricerche devono essere svolte. Molti esperimenti non sono leciti a causa dei rischi che comportano; altri, e ciò è ancora più importante, come l'impianto dell'embrione di un primate nell'utero di una donna, sono eticamente inammissibili. In realtà esiste già un severo regolamento che stabilisce quali esperimenti sugli animali sono leciti e quali sono i limiti della sperimentazione sugli embrioni umani. Che responsabilità hanno gli scienziati? Soltanto una. Naturalmente hanno delle responsabilità in quanto cittadini, ma in qualità di scienziati la loro unica responsabilità è quella di spiegare alla gente tutte le possibili implicazioni del loro operato. Non spetta agli scienziati prendere delle decisioni su questioni etiche relative all'applicazione delle loro ricerche. Presentare la genetica come pornografia rende praticamente impossibile il necessario dibattito razionale a livello di pubblico.

*Traduzione UniMoney - Milano*

Una volta il filosofo della scienza Paul K. Feyerabend invitò - a uno dei suoi numerosi seminari aperti al pubblico - quattro teologi: un cattolico, un protestante, un mussulmano e un rabbino, e chiese loro di parlare dell'effetto che la nascita della scienza moderna aveva avuto sulle loro religioni. «La situazione è molto migliorata dopo Galileo, o peggiorata?» chiese. «Il cattolico e il protestante furono molto cauti. Non osarono dire una parola contro la scienza. Alle mie provocazioni risposero: "Siamo già stati scottati una volta, non vogliamo che la cosa si ripeta". Il rabbino e il mussulmano furono più franchi. Dissero "amiamo la conoscenza sotto qualunque forma si presenti", in questo modo riconoscendo che esistono modalità di conoscenza diverse dalla conoscenza scientifica».

È un piccolo episodio, uno dei tanti che Feyerabend racconta nelle lezioni tenute a Trento nel '92, due anni prima di morire, ora raccolte dall'editore Laterza con lo strano titolo *Ambiguità e armonia*. Strano perché il vero titolo delle lezioni era *What is Knowledge? What is Science?* E, in effetti, proprio dell'atteggiamento di Feyerabend su «scienza» e «conoscenza», vero leitmotiv del volume, parla quel piccolo episodio.

Feyerabend, naturalmente, sta col rabbino e il mussulmano. Il loro giudizio non ricade in quella forma diffusa di manicheismo per cui "chi non è con la scienza è contro la scienza" (e viceversa). Ci si può scagliare, come ha fatto Feyerabend, negli ultimi decenni della sua vita, contro la Scienza (con la S maiuscola) e contro la sua pretesa di porsi come *autorità assoluta* del nostro tempo, e nello stesso tempo *amare* la scienza - anzi le scienze, e la pluralità di sottodiscipline, approcci e ideologie in cui ulteriormente si suddivide - come *una* delle tante forme, da volgere anch'essa al plurale, di conoscenza.

Religione, filosofia, arte, letteratura, tragedia - tutte cose su cui Feyerabend si dilunga - ci forniscono esempi altrettanto interessanti e vari di come si possa *conoscere* il mondo, ambiente che ci circonda, a società, noi, stessi e i nostri simili. Le varie forme di conoscenza, per essere considerate tali, non devono sentirsi in obbligo di pagare un tributo ai rigidi canoni di oggettività imposti da un'immagine sclerotizzata dell'impresa scientifica. Né bisogna farsi intimidire - come fanno il cattolico e il protestante dalla sua «forza irresistibile». Irresistibile «lo è davvero», dice Feyerabend, «ma *solo se* si crede nelle sue promesse e se si diviene succubi delle "pubbliche relazioni" promosse dalla mafia scientifica. *È irresistibile se le è permesso essere tale*».

La Scienza contro cui si scaglia Feyerabend è solo una delle tante astrazioni che uno spirito libertario come il suo non poteva accettare incondizionatamente. Un tipo di astrazione che - al pari di Chiesa, Nazione, Partito, Umanità ecc. - promette di instaurare una volta per sempre *quell'armonia* a cui allude il titolo del libro e nella quale Feyerabend assolutamente non crede. Feyerabend invece - come ama ripetere - crede soprattutto negli *individui*. «Farsi guidare da idee astratte è pericoloso se vengono a mancare strette relazioni personali con gli individui concreti»; «L' amore per *l'umanità* non ha mai impedito a nessuno di essere crudele verso quegli *individui* che paiono insidiarla». Allo stesso modo l'ideologia scienziata calpesta le differenze individuali per cercare regolarità inesistenti. Non bisogna però confondere le critiche di Feyerabend alla Scienza come istituzione autoritaria, e all'ideologia dominante che l'accompagna, con l'atteggiamento antiscientifico diffuso, per esempio, nel nostro Paese. Queste lezioni parlano proprio, e soprattutto, di *scienza*, della sua storia e della sua straordinaria ricchezza e varietà, anche se l'editore non ha avuto il coraggio di farlo vedere nel titolo.

Feyerabend in realtà vuole solo riconsegnare la scienza nelle mani dei cittadini. «La critica democratica della scienza non solo non è un'assurdità, ma appartiene alla natura stessa della conoscenza». Gli scienziati, gli "esperti" hanno un loro ruolo, ma non devono detenerne il potere assoluto. Talvolta gli esperti pretendono di giudicare, cambiare, migliorare» un certo ambiente. L'importante è che

lo facciano in stretta collaborazione con le persone che abitano in quell'ambiente, ai quali spetta il giudizio finale. «Ciò che porta alla decisione - scrive Feyerabend in un altro contesto, a proposito dell'episodio centrale dell'*Orestea* di Eschilo - è il bilancio della plausibilità delle diverse affermazioni, non una verità astratta» imposta dall'alto e «accessibile soltanto agli esperti.

E' un saggio breve, questo di Gilles-Gaston Granger, professore onorario al Collège de France, ma ricco di elementi di riflessione sulla natura e il ruolo occupato oggi dalla scienza "sulla scena delle rappresentazioni del mondo". Un ruolo misterioso" dice Granger, perché i dettagli possono essere solo alla portata degli studiosi. "Tutelare", perché da essa dipendono "le meravigliose macchine" che popolano la nostra vita. "Inquietante, perché siamo coscienti dei poteri antinaturali e, apparentemente senza limiti che tale sapere ha potuto, e potrà scatenare".

Per Granger, l'epoca in cui viviamo è una vera e propria «epoca della scienza», che «offre lo spettacolo di rinnovamenti e sviluppi che non hanno precedenti, per numero e varietà». Un'epoca cominciata dopo la seconda guerra mondiale, quando la scienza è entrata a far parte della vita quotidiana degli individui e delle società. E' vero che questa metà del secolo non è stata particolarmente ricca di scoperte scientificamente rivoluzionarie, ammette Granger, che pure elenca «in modo un pò disordinato e senza pretese di esaustività» un numero impressionante di eventi e scoperte, dall'invenzione del transistor, alla scoperta della struttura del Dna, a quella degli antibiotici, alla scoperta del "rumore di fondo" dell'universo, all'esplorazione dello spazio, a una serie di risultati e teorie matematiche. E gli oggetti del nostro vivere quotidiano risultano per così dire "impregnati" di sapere scientifico con conoscenze tecniche, ciò che «testimonia del carattere necessariamente applicato» della scienza contemporanea. Occorre tuttavia distinguere tra quest'ultima e le conoscenze tecniche. Se è vero che oggi non è concepibile alcun progresso tecnico che non sia fondato sulla scienza, è altrettanto vero che la tecnica mantiene una propria autonomia e persegue propri progetti, che rispondono a bisogni sociali (o a un sogno individuale).

La scienza o le scienze? Come sembra suggerire il titolo del libro. Di fronte a una pluralità di discipline e di metodi, c'è tuttavia una "unità di intento" della conoscenza scientifica, sia che si tratti di scienze "formali" (le scienze della natura che si basano sul simbolismo matematico) sia di scienze umane. La conoscenza scientifica di fatti che dipendono dall'esperienza, osserva Granger, consiste sempre nel costruire schemi o modelli astratti di questa esperienza, e poi nel dispiegare per mezzo della logica e della matematica le relazioni tra gli elementi astratti dei modelli, in modo da dedurre proprietà che si possono verificare con fenomeni direttamente osservabili. Ecco perché, dice Granger, anche «gli oggetti delle scienze empiriche sono dunque, a rigore, delle astrazioni». E il compito di una filosofia della scienza è in primo luogo l'analisi dei rapporti tra l'esperienza immediata e le astrazioni, e poi la ricerca del senso e della portata delle procedure di convalida delle teorie astratte. Oltre che sul terreno filosofico, un'"epoca della scienza" come quella che stiamo vivendo pone con urgenza problemi etici che originano dalla pratica scientifica. «Bisogna lasciare al corso della scienza la *libertà totale* di esplorare tutte le sue vie di ricerca, pur sapendo che i suoi risultati potrebbero in futuro essere utilizzati contro quello che viene riconosciuto come il bene collettivo?», si chiede Granger. E ancora si debbono, tenere gli *scienziati responsabili* delle conseguenze (talora nefaste) del sapere che hanno prodotto? Bisogna decretare una limitazione e una restrizione al campo dell'indagine scientifica? Le prime riflessioni intorno a queste domande sono legate alla costruzione e all'impegno della bomba atomica, ma analoghe sono le domande originate dal problema della sicurezza delle installazioni di energia nucleare, dal problema delle scorie radioattive, della proliferazione delle bombe, dall'ingegneria genetica, dal trapianto di organi, dalla fecondazione artificiale. Per Granger la questione si riduce al problema di decidere se la regolamentazione debba essere affidata al potere politico o si debba invece prevedere il consenso della comunità scientifica. «Non si tratta di imbrigliare lo sviluppo della ricerca scientifica», egli afferma. «I problemi etici posti, ai nostri giorni, dalle applicazioni della scienza non possono in ultima istanza essere risolti che a partire da una autoregolamentazione cui acconsentano gli scienziati stessi». Certo non proclamando veti alla ricerca, ma misurandone «con esattezza l'estensione e le conseguenze», eventualmente deci-

dendo delle pause provvisorie nella ricerca, delle "moratorie" finalizzate alla riflessione.

Al potere politico viene affidato invece il ruolo di «consultare su questi temi l'insieme del corpo sociale», tranne le conseguenze giuridiche e controllare «se necessario anche in modo autoritario» le *applicazioni* di quei saperi. Ma questa di Granger è una risposta un pò debole, poiché nel riconoscere agli scienziati di essere depositari di un saper esclusivo, affida loro anche un ruolo etico che trascende le loro competenze. D'altra parte, non si tratta di affidarsi semplicemente all'insieme del corpo sociale per avere lumi su quali settori della ricerca vadano perseguiti. Il vero problema è che senza una preliminare formazione scientifica diffusa e una informazione precisa sulla natura e la portata delle "conquiste" della scienza e della tecnica, anche questa è un'idea che, sotto la veste apparente della democrazia e del controllo sociale della ricerca scientifica, si finisce con il ricadere in una concezione populistica del vivere civile. E' vero, come dice Granger, che la nostra epoca è caratterizzata dalla diffusa presenza di «rappresentazioni del pensiero scientifico». Che giornali, radio, televisione e riviste sono veicoli delle "fonti di volgarizzazione" che forniscono alla gran parte dei nostri contemporanei un'idea della scienza. Ma tutto ciò è all'origine di una grande eterogeneità nelle immagini che si hanno della scienza. Alcuni pongono l'accento sui poteri della scienza, che temono o sostengono "con la fede dei semplici", altri alimentano un gusto del mistero e un'idea vaga della scienza, facendo di essa una forma di moderna magia che di fatto, «nel rifiuto di ogni critica razionale», porta ad abbracciare qualsiasi tipo di credenza. Dischi volanti, fenomeni paranormali o predizioni di astrologi suonano così altrettanto credibili di fatti scientifici lontani e incontrollabili. Solo un'informazione migliore di quella oggi diffusa, può, creare le basi per un reale e non illusorio controllo sociale sulla scienza.

Ha ragione Granger: non «uno scetticismo diffidente né una fede cieca» si addicono alla scienza, ma una «profonda ammirazione e una fiducia ragionata», affidata al continuo esercizio della critica. Un esercizio che presuppone di avere una idea meno vaga di quella oggi diffusa su cosa sia la scienza e cosa significhi. «E il fatto di vivere nell'"epoca della scienza" non implica in alcun modo che formarsi tale idea sia facile».

**Pubblichiamo le conclusioni del documento «Identità e statuto dell'embrione umano», presentato oggi dal Comitato nazionale per la bioetica.**

**Il Comitato è pervenuto unanimemente a riconoscere il dovere morale di trattare l'embrione umano, sin dalla fecondazione, secondo i criteri di rispetto e tutela che si devono adottare nei confronti degli individui umani a cui si attribuisce comunemente la caratteristica di persone; e ciò a prescindere dal fatto che all'embrione venga attribuita sin dall'inizio con certezza la caratteristica di persona che nel suo senso tecnicamente filosofico, oppure che si preferisca non utilizzare il concetto tecnico di persona e riferirsi soltanto a quell'appartenenza alla specie umana che non può essere contestata all'embrione sin dai primi istanti e non subisce alterazioni durante il suo successivo sviluppo.**

**Il Comitato ne ha dedotto unanimemente una serie di indicazioni circa trattamenti *moralmente illeciti* nei confronti degli embrioni umani, a qualunque stadio del loro sviluppo:**

- produzione di embrioni a fini sperimentali commerciali o industriali; -generazione multipla di esseri umani; geneticamente identici mediante fissione gemellare o clonazione;
- creazione di chimere;
- produzione di ibridi uomo-animale;
- trasferimenti di embrioni umani in utero animale o viceversa.

**Una parte del Comitato ritiene che tale illiceità sussista incondizionatamente anche nei casi seguenti:**

- soppressione o manipolazione dannosa di embrioni;
- diagnosi pre-impianto finalizzata indiscriminatamente a soppressione di embrioni;
- formazione in vitro di embrioni di cui non si intenda provvedere all'impianto nell'utero materno.

**Il Comitato ha unanimemente ritenuto *moralmente leciti*:**

- eventuali interventi terapeutici in fase sperimentale su embrioni, quando siano finalizzati alla salvaguardia della vita e della salute dei medesimi;
- le sperimentazioni su embrioni morti ottenuti da aborti.

**Una parte del Comitato ritiene che la liceità morale si estenda ad alcuni casi ben precisi, ossia:**

- la produzione di embrioni a fini procreativi;
- la diagnosi pre-impianto può giustificare la decisione di non impiantare embrioni soltanto nel caso che questi risultino logicamente inadatti all'impianto;
- è lecito utilizzare per scopi sperimentali o terapeutici embrioni freschi o crioconservati in «stato di abbandono», purché il loro ulteriore sviluppo non venga protratto oltre il termine in cui, in caso di sviluppo normale, avrebbero potuto impiantarsi.

L'embrione umano è o no una persona? prima di immergersi in un problema come questo - uno dei più spinosi di cui si occupa la bioetica, anche se forse non il più importante, né il più urgente - e di tentare una qualunque definizione del cosiddetto «statuto *ontologico* dell'embrione», bisogna avere ben chiara una questione preliminare: che si tratta di un «classico problema per il quale, in linea teorica e quasi per definizione, nessuno può fornire né potrà mai farlo, una soluzione *definitiva* capace di comporre la varietà di posizioni contrastanti che si presentano nella discussione morale. Né poteva farlo, con i suoi modesti mezzi, il Comitato nazionale per la bioetica italiano, che dopo un lungo lavoro, questa mattina, alle ore 11, a Roma, presenta presso la presidenza del Consiglio il documento «Identità e statuto dell'embrione umano». Il documento cerca appunto rispondere alla domanda generalissima: Che cos'è l'embrione? E' una persona, una cosa o un mero materiale biologico? Più che una convergenza su una linea comune, come forse si poteva aspettare vista la composizione del Comitato, formato a stragrande maggioranza da studiosi cattolici, il testo mostra evidenti i segni delle divisioni esistenti tra i vari membri.

La sintesi tra i diversi approcci è stata tentata da Evandro Agazzi, coordinatore dei lavori e relatore del documento. Agazzi ne ha gentilmente anticipato lo spirito e i contenuti in un articolo [pubblicato il 30 giugno](#) nel contesto del dibattito suscitato dal *Manifesto di bioetica laica*, presentato sul Sole-24 Ore del 9 giugno con la firma di Carlo Flamigni, Maurizio Mori, Angelo Petroni e dell'autore di questo articolo. Il *Manifesto* è stato discusso ieri a Milano, presso la facoltà di Scienze politiche, in un convegno organizzato da Politeia.

Lo sforzo di sintesi di Agazzi non è bastato, perché alla sua relazione generale, già composita e articolata, oltre che molto onesta nell'ammettere l'insolubilità del dilemma «persona o non persona», numerosi membri del Comitato hanno voluto aggiungere le proprie relazioni di puntualizzazione, o di più o meno radicale dissenso.

Tuttavia una convergenza evidente si percepisce subito. Si tratta della pressoché unanime tendenza del Comitato a stabilire, almeno in linea di principio, rigidissimi divieti su quasi ogni forma di sperimentazione sull'embrione.

Non è possibile, sulla base delle conoscenze biologiche disponibili, dire che l'embrione è un individuo umano, o una *persona*. Ma non si può neppure affermare con certezza il contrario. Né si può dire che l'embrione non sia un nostro simile, bensì una cosa. Di conseguenza, *nel dubbio* il Comitato afferma che esso va sempre e comunque *trattato come* una persona. E da questo principio fa scaturire una serie di divieti, preferendo non seguire il tradizionale *in dubiis libertas* della morale cristiana.

Le «conclusioni bioetiche unanimi» tratte dal Comitato - alle quali si affiancano numerose conclusioni «differenziate», cioè non unanimi concordano dunque nel ritenere *«moralmente illecite*, poiché lesive della dignità che spetta all'embrione in quanto partecipa della *natura umana*, anche a prescindere dalla più specifica caratterizzabilità di esso come persona: la produzione in vitro di embrioni umani al solo fine di usarli per ricerche sperimentali, o di destinarli ad usi commerciali o industriali; la generazione multipla di esseri umani geneticamente identici mediante fissione gemellare o clonazione; la creazione di chimere; la produzione di ibridi uomo-animale; il trasferimento in utero umano dell'embrione di un animale (e viceversa)».

L'unanimità, come si vede, è stata raggiunta per lo più su questioni che non riguardano lo stato presente della ricerca, e neppure rientrano nell'orizzonte tecnologico del futuro prossimo. Ben più aperti alle *eccezioni* si rivelano i divieti relativi a questioni già ben presenti alla pratica biomedica, dove è più naturale riferirsi ai problemi concreti che già si presentano in tutta la loro drammaticità.

In realtà in tutto il documento serpeggia la distinzione tra coloro che interpretano gli obblighi e i doveri verso l'embrione umano in senso *assoluto* e coloro che invece li considerano vincolanti sol-

tanto prima facie. Questi ultimi riconoscono che, in situazioni in cui si danno **conflitti tra valori** divergenti, o in cui entrano in gioco diritti altrettanto impor tanti appartenenti ad altri soggetti morali, i doveri verso l'embrione possono essere eccezionalmente sospesi.

La parte migliore del documento, la più **moderna** (che invece non è piaciuta ai gruppo più rigorista dei dissenzienti interni al Comitato), è proprio quella che tiene conto della complessità delle scelte morali in contesti in cui **più valori** confliggono tra loro, oppure in cui la salvaguardia di un valore (per esempio il **rispetto assoluto** dell'embrione) produce conseguenze assurde o indesiderabili.

L'esempio più significativo è quello che ammette la liceità di certe forme di sperimentazione su «embrioni crioconservati in stato di abbandono», i quali «esistono oggi in quantità e sono pertanto destinati in ogni caso all'estinzione». Questo, si dice, «rende moralmente più accettabile ottenere da tale loro situazione il perseguimento di scopi particolarmente elevati, piuttosto che la pura e semplice perdita della loro esistenza».

Esempio ancor più significativo è quello riferito da Agazzi nel suo articolo sul Sole-24 Ore, ma non compiutamente descritto nel documento. Laddove in quest'ultimo si afferma recisamente il divieto di produrre embrioni in sovrannumero, nell'articolo tale di vieto veniva temperato dalla considerazione che produrre un solo embrione per volta può comportare per la donna il rischio di doversi sottoporre nuovamente, nel caso la pratica non andasse bene al primo colpo, a ulteriori iperstimolazioni talora pesanti e rischiose. Di qui la liceità, secondo Agazzi (ma fuori dal documento), di produrre embrioni in sovrannumero, purché essi vengano destinati ad altri impianti; favorendo nel frattempo la ricerca in una direzione tale da evitare questo inconveniente.

Di fronte a questa situazione di totale incertezza filosofica, e a tutte le eccezioni che il documento ammette, più o meno surrettiziamente, che indicazioni può trarre il **legislatore**?

Una precisione, non meno importante di quella fatta all'inizio, qui è d'obbligo. I documenti del Comitato nazionale per la bioetica, con i loro divieti più o meno assoluti, non hanno valore coercitivo, e giuridico. Il loro scopo è servire da base orientativa per la legislazione futura.

Del resto, quasi nessuna delle affermazioni morali contenute nel documento è facilmente traducibile in linguaggio giuridico. Esse sono probabilmente destinate a rimanere allo stadio di dichiarazioni d'intenti, che avranno efficacia pratica **solo** per chi già le considera corrette e vi si ispira nella propria pratica morale e professionale.

Altrettanto legittimo sarà, dal punto di vista giuridico e, nella maggior parte dei casi, anche morale, comportarsi diversamente, seguendo con coscienza convinzioni morali magari opposte e inconciliabili con quelle espresse dal documento.

L'affermazione principale del documento è quella che, benché non si sappia se l'embrione sia una "persona" oppure, no, esso va **trattato come** persona. Per la maggior parte dei giuristi, tuttavia, ciò significa che esso non è una «persona giuridica» e che, quindi, non si è affatto obbligati a trattarlo come tale. Anche se, naturalmente, si è liberi di farlo.

Moralmente ammissibili, secondo il giudizio unanime del Comitato, sono solo «le sperimentazioni a scopi non terapeutici su embrioni morti» (ammesso che qualcuno sia interessato a eseguirle) ed «eventuali interventi terapeutici ancora in fase sperimentale, praticati sull'embrione, quando siano finalizzati alla salvaguardia della vita o dello salute dell'embrione medesimo». «In tal caso - aggiunge il documento, scivolando in una forma di umorismo involontario - valgono le regole deontologiche previste per il caso dei bambini, in particolare per quanto riguarda il consenso libero e informato».

In realtà la frase suonerà umoristica solo ai pochi spiriti libertari che ancora si trovano in Italia, i quali, leggendo, avranno pensato istintivamente che il «consenso libero e informato» riguardasse i **bambini** (almeno dai sette anni in su, come avviene nei Paesi moralmente più civili); e che, dunque, esso dovesse essere esteso agli embrioni! Non viene in mente subito, ai liberali, che il **consenso** cui lì si allude - in un Paese dove la pratica medica è pervasa da un paternalismo del quale aleggia forte lo spirito anche in questo documento - non può che essere quello dei **genitori**.

Ma almeno così torna chiaro alla mente che il problema centrale della bioetica in Italia, o almeno il

*più urgente*, è proprio garantire che il consenso - in ogni aspetto della vita civile, anche in situazioni meno estreme di quelle di cui tratta la bioetica - possa *davvero diventare libero e informato*.

Doveva essere un documento volto a impedire, come tutti noi vogliamo, certe mostruosità della genetica; ne è uscito invece un mostro filosofico-scientifico-giuridico, un ibrido indecifrabile di riflessioni etiche non approfondite e di nozioni biologiche liberamente interpretate, di dubbia utilità per il legislatore cui spetterà legiferare su questa difficile materia.

Ci riferiamo al documento su *Identità e statuto dell'embrione* presentato venerdì 12 luglio dal Comitato nazionale per la bioetica, e quello stesso giorno commentato sul [Sole-24 Ore](#) in un articolo dal titolo [«L'embrione ambiguo»](#).

Di ambiguità, purtroppo, nel documento, ve ne sono davvero molte. Soprattutto se lo si considera in tutte le sue parti: quella generale, più le varie postille, precisazioni e dichiarazioni, che mostrano quanto sia falsa la sostanziale «unanimità» sbandierata durante la conferenza stampa dal presidente del Comitato, Francesco D'Agostino.

L'unanimità, del resto, in questioni di morale, per chi è *pluralista* - che non vuol dire né relativista, né tantomeno nichilista - non è neppure un valore da perseguire a tutti i costi. Molto più onesto è ammettere che, su *alcune* questioni anche molto importanti, anche quando l'accordo sarebbe auspicabile, esistono posizioni talmente lontane, ma fondate su opzioni di valore ugualmente legittime, da rendere preferibile il rispetto delle varie posizioni e vani i tentativi di comporre.

Questo del resto era il senso del [Manifesto di bioetica laica](#) che avevamo presentato il 9 giugno, e che continua a suscitare [adesioni e interventi \(fax 011-7495796\)](#), tra cui quelli del convegno organizzato l'11 luglio da Politeia e quelli ospitati in questa pagina. Poiché sulle questioni spinose della bioetica si presentano quasi sempre *di fatto* una pluralità di posizioni, avevamo presentato, come base per la discussione e indicazione per la futura legislazione, alcuni principi generali sui quali fosse possibile convergere, orientati in senso liberale e tesi a garantire la libertà di tutti.

Molto più saggio, per un Comitato *nazionale* con scopi consultivi e non legislativi, sarebbe stato, a nostro parere, prendere atto della diversità delle posizioni e cercare di esporle con chiarezza una per una. Sarebbe stato un buon servizio per il legislatore (il Parlamento, come suggerisce lo stesso D'Agostino), al quale spetterà il compito di contemperare le diverse esigenze pratiche e morali.

Meno saggio è stato invece assumere un confuso tono tra il morale e il giuridico, indicando ciò che sarebbe vietato e permesso sulla base di una unanimità soltanto sbandierata e che ai giuristi apparirà ancor più falsa e poco costruttiva.

Noi avevamo apprezzato, pur non condividendone le conclusioni in termini di divieti, e cercando di interpretarne certe ambiguità, la presentazione che Evandro Agazzi, relatore della parte generale del documento, ne aveva fatto sul [«Sole-24 Ore»](#) del 30 giugno. Questi riconosceva che la sintesi è difficile e forse impossibile, dal momento che sono continuamente presenti almeno due differenti posizioni: quella di chi considera *assoluti* i doveri di rispetto nei confronti dell'embrione, e quella di chi li considera soltanto *prima facie*, per cui se tali doveri dovessero entrare in *conflitto* con altri doveri, con altri diritti o con altre esigenze (connesse alla procreazione assistita e alla sperimentazione), essi dovrebbero essere posposti dando origine a una *eccezione*.

L'unica unanimità possibile era dunque costituita da un generico, e senz'altro condivisibile, sentimento di rispetto per l'embrione e dal divieto di alcune pratiche mostruose (estrane per lo più alla ricerca scientifica di oggi); per il resto, nel documento, i pareri differenziati prevalgono, e vengono riportati da Agazzi con scrupolo.

Se unanimità dunque in un primo momento vi era, era comunque su un documento composito

e articolato, che ammetteva con onestà che la questione se l'embrione sia o no una persona non è quella veramente fondante. Dalla conferenza stampa invece è emersa l'idea che l'embrione è «uno di noi», come ha detto D'Agostino; e che è «una persona», come ha concluso, ammantando di scientificità la propria dichiarazione, Monsignor Elio Sgrecci firmatario (insieme ad altri quindici membri) di una «dichiarazione suppletiva» che contiene affermazioni in aperto contrasto con il documento generale visto che in pratica vengono a vietare ogni fecondazione *in vitro*.

A tali affermazioni *assolutiste* hanno risposto le «precisazioni» di altri cinque membri del Comitato, che di fatto negano (anche se non palesemente) che l'embrione sia una persona. Seguono altri due interventi: uno a sua volta piuttosto ambiguo, e l'altro che esprime un dissenso molto chiaro sull'ammissione di eccezioni al principio generale del rispetto dell'embrione.. Evidentemente il Comitato nazionale non è riuscito a convergere neppure sull'idea di che cosa sia l'unanimità.

*Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori, Angelo Petroni.*

Secondo la mia opinione, all'aggettivo laico bisognerebbe proprio rinunciare, quando si parla di bioetica perché anziché chiarire le idee, contribuisce piuttosto a confonderle. Ingenera nel lettore l'idea che, per comprendere qualcosa nel dibattito bioetico attuale, basti ricorrere a un codice binario, formulabile nei termini di notissime antinomie: laicità/religione, pensiero laico/pensiero teologico, autonomia/eteronomia, ragione/fede, pensiero critico/pensiero dogmatico eccetera. E che, per sottrarre il dibattito bioetico a ogni rischio di impantana mento, basti un po' di buona volontà da tutte e due le parti: basti cioè, come sembra suggerire il *Manifesto di Bioetica laica*, incontrarsi a metà strada. Agli spiriti religiosi basterà chiedere di rinunciare al più vieto dogmatismo, di prendere un po' più sul serio la ragione umana e lo spirito scientifico; agli spiriti laici di non cadere nelle trappole del re lativismo, di proclamare ad alta voce che anch'essi credono in principi irrinunciabili. Naturalmente, sia per gli uni che per gli altri realizzare una simile mediazione non sarà affatto difficile: nessuno spirito religioso vorrà mai confondersi con un ottuso fondamentalista e qualunque spirito laico sarà prontissimo a proclamare come valori fondamentali l'autonomia della ricerca, l'autonomia delle persone, l'equità o la tolleranza. Tutto sembra così andare al suo posto; tutto, tranne lo specifico della problematico bioetica.

Il punto essenziale della questione, infatti, non è questo: non è cioè da quali principi si debba partire per fare bioetica. Il punto è che la bioetica - piaccia o no ai laici così come ai non laici - in realtà non riesca a costituirsi, sia come forma di sapere teorico che come forma di sapere pratico sul fondamento di principi. In altri termini, essa soffre, come peraltro tutto il pensiero moderno, di una malattia mortale, che nel linguaggio filosofico ha un nome tecnico: nichilismo.

La bioetica, infatti, vuole - e giustamente - prendere sul serio il problema della tecnica (cioè l'unico, grande problema della modernità): di come cioè la tecnica sia giunta a trasformarsi, da mero strumento al servizio del soddisfacimento dei bisogni umani, in potenzialità fabbrile assolutamente autoreferenziale; e di come in particolare la tecnica, quando viene applicata alla vita umana e al fenomeno vita in generale, sia giunta a trasformarsi da prassi terapeutica in pura manipolazione. Ma questo problema la bioetica riesce sì ad avvertirlo, ma non è in grado di risolverlo. Essa percepisce come la tecnica abbia creato nell'agire umano una lacerazione tra senso e significato; come cioè ai singoli significati veicolati dall'agire tecnologico non corrisponda più alcun senso che sia loro intrinseco. Ma non possiede gli strumenti per riunificare ciò che la tecnica ha diviso.

Come uscire da questa situazione? Nessuno, onestamente, può dire di saperlo o di avere ricette adeguate allo scopo. Quello però che è sicuro, è che per uscirne è necessario acquisire un'adeguata consapevolezza del problema. E che il primo passo in questa direzione consiste nell'assumere come esigenza autentica - e non semplicemente come *slogan* - quella della *risemantizzazione dell'agire tecnico*.

Risemantizzare l'agire implica ritenere intollerabile lo scarto tra senso e significato; implica rinunciare a ogni banale scorciatoia. E' una banale scorciatoia la fin troppo scontata e rassi curante ontologia di molti metafisici (o di molti teologi). Ma è anche una banale scorciatoia l'elogio (continuamente ripetuto da tanti "laici") dello spirito critico, come contrapposto allo spirito dogmatico. Compiacersi dei propri dubbi significa banalizzare il problema del dubbio; non viverlo come lo si deve vivere, cioè come autentica sofferenza. Una bioetica non banale non potrà mai essere dogmatica, ma non potrà nemmeno *compiacersi* della propria criticità: perché un tale compiacimento è l'anticamera per soffocare ogni criticità autentica. Una bioetica non banale, e quindi autentica, dovrà assumere la *ricerca* della verità come proprio orizzonte di senso, nella consapevolezza che tale ricerca: a) ha un senso perché la verità esiste e b) non avrà mai fine, perché non è nelle possibilità dell'uomo impossessarsi definitivamente della verità.

In questo contesto, peraltro, e inopinatamente, può riallacciarsi un legittimo riferimento in ambito

bioetico alla teologia e ancor più alla religione: un riferimento su cui sarebbe utile che i bioeticisti laici riflettessero senza pregiudizi.

Abbiamo detto infatti che cuore del problema bioetico è lo scarto (apparentemente irriducibile) che nella tecnica si dà tra senso e significato; scarto che costituisce la concretizzazione, per quel che attiene ai problemi della vita, di quello scarto più generale (che potremmo meglio denominare *scacco* tra l'esigenza profondamente umana di nominare il mondo nella sua totalità e il fallimento di ogni tentativo in tal senso. Ora a questo scacco la religione (o, se così si preferisce dire, il principio teologico) oppone la fede, cioè semplicemente se stessa; oppone - per chi preferisca ricorrere a un punto di vista strettamente sociologico - la propria funzione, quella per dirla con Luhmann, di *rappresentare l'appresentato*, cioè specificare, determinare, o al meno rendere determinabile quella fatalità che il mondo è e che, in se stesso, non è né rappresentabile né determinabile come totalità. Lungi dal rappresentare un rischio per la bioetica, il riferimento religioso, in questa prospettiva, può costituirne un punto di forza (e ciò potrebbe spiegare l'immenso interesse suscitato dalla problematica bioetica negli ambienti intellettuali cattolici): delegittimarlo, significherebbe misconoscerne le ragioni profonde. (il che, naturalmente, non implica che a esso si debba aderire!). Si noti, per concludere, che il riferimento alla religione non ha, in questo contesto, alcuna valenza confessionale; esso cerca piuttosto di superare il fraintendimento veteropositivista nei confronti di questa umanissima (e universale) dimensione di esperienza e di aprire, anche per pensiero laico, un orizzonte di riflessione sistemica, rigorosamente non confessionale, che poi quello è di cui il pensiero bioetico ha oggi veramente bisogno.

Paolo Parrini

## Perchè è scoretto (moralmente) dire che è «uno di noi»

---

Sul «Sole-24 Ore» di domenica 30 giugno Evandro Agazzi ha illustrato «lo spirito e le conclusioni cui è giunto» il Comitato nazionale di bioetica «sul trattamento dell'embrione umano». Come convinto sostenitore delle idee ispiratrici del *Manifesto di bioetica laica*, vorrei fare tre osservazioni. Agazzi dice che il Comitato ha affrontato, in via preliminare, il «problema del cosiddetto *statuto ontologico dell'embrione* (ossia della determinazione *del tipo di essere* che gli compete)». La scelta del termine «ontologico» non mi pare felice per un Comitato di bioetica che voglia essere nazionale. La parola «ontologia» rimanda all'idea tradizionale - non da tutti condivisa - di una scienza metafisica dell'essere in quanto essere. Parlare di natura ontologica dell'embrione può sottintendere o suggerire che l'embrione possieda oggettivamente un'essenza e che sia compito dell'indagine scientifica e filosofica determinarla.

Viceversa, sussistono oggi profonde divergenze nel modo di concepire la natura del conoscere. Per parecchi epistemologi non esiste scienza che possa pretendere di specificare quale tipo di essere compete a determinate entità in modo assoluto, prescindendo, cioè, da quei fattori soggettivi, contingenti e rivedibili, che determinano, insieme all'esperienza, i contenuti della conoscenza. Meglio sarebbe stato, quindi, adottare una terminologia filosoficamente meno compromessa e più accettabile da tutti. Per esempio, si sarebbe potuto utilizzare un'espressione già in uso e parlare dello status ontico dell'embrione rispetto ai risultati della scienza attuale. A detta di Agazzi, il lavoro svolto dal Comitato sulla «liceità di usare gli embrioni umani a fini sperimentali» è stato guidato dall'assunto che «la coscienza morale attuale rifiuta che si possano condurre sperimentazioni mortali su esseri umani, anche se si trattasse di condannati a morte, di ammalati ormai in fase terminale, di handicappati fisici o mentali». E si sarebbe scartata l'idea di non considerare gli embrioni «individui umani a pieno titolo» perché l'uso dell'espressione «a pieno titolo» richiama «alla mente tante pretestuose discriminazioni fra gli esseri umani, di triste memoria».

Ma il punto in discussione è proprio la piena umanità dell'embrione, sia a livello scientifico sia a livello di sentimento morale generalmente condiviso. Invece, equiparare l'eventuale discriminazione tra embrioni e esseri umani alle tristi discriminazioni del passato tra individui e individui significa dare per scontato proprio ciò che scontato non è.

La questione se gli embrioni possano o no essere considerati individui umani è un problema aperto, mentre nessuno, o quasi, sembra ormai disposto a mettere in forse la pari umanità di individui di razze diverse, di differenti convinzioni religiose, di dissimile condizione fisica e mentale. e così via. Non pare quindi felice l'idea - prevalsa nel Comitato - di accordarsi sul principio che, a ogni modo, quali che siano le diverse posizioni scientifiche, «l'embrione umano» dovrebbe essere trattato, «sin dalla fecondazione, come una persona, intesa nel senso comune del termine, ossia come un nostro simile». Tanto più che questo accordo non è utile a dirimere il contrasto tra coloro che considerano tale principio un valore assoluto, e *coloro* che per i quali esso può «essere subordinato ad altri doveri o valori».

Qui sta il vero problema da discutere: e cioè se, date le differenze esistenti tra individuo umano ed embrione, chiunque, quale che sia il suo personale codice morale, debba o non debba trattare l'embrione come tratterebbe un essere umano. Basta pensare al drammatico caso dell'aborto per cogliere la questione in tutta la sua portata etica.

Nel *Manifesto di bioetica laica* si insiste sul valore non assoluto di quelli che chiamerei i contenuti della morale. Questo atteggiamento ha molte ragioni e presenta svariati aspetti. Uno dei più interessanti, intrecciato all'esperienza vissuta della moralità quotidiana, investe il complesso legame che unisce il bene e il male.

Purtroppo - almeno per chi guarda alla sola vita terrena non pare che all'uomo sia stato concesso il felice destino di poter scegliere un bene che sia solo un bene e di evitare un male che sia solo un

male. Come ha detto uno scrittore del nostri tempo: «Il bene e il male sono due piselli nello stesso baccello».

Da questo punto di vista non è indifferente né innocuo, rispetto «ad altri doveri o valori», guardare all'embrione come a qualcosa che in ogni caso «va trattato» come un essere umano. Perché aggravare, con un ingiustificato, sovrappiù di contenuto emotivo, le scelte già di per sé drammatiche che gli uomini, e soprattutto le donne, sono spesso chiamati a compiere? Anche l'evitare ciò è una forma di rispetto per gli esseri umani!

Secondo i vecchi canoni di distribuzione delle competenze, al giurista positivo spetterebbe di tradurre in regole giuridiche con carattere di generalità, astrattezza, coercibilità le direttive impartitegli da politici, economisti, sociologi, filosofi eccetera. Da molto tempo, tuttavia, gli studiosi di scienze sociali, a cui a buon titolo si possono ascrivere anche i giuristi che studiano e praticano il diritto positivo, sono concordi nel ritenere che il giurista non è mero traduttore, né mero spettatore, ma partecipa nella identificazione dei valori, nella loro catalogazione gerarchica, nella assunzione delle decisioni.

A differenza però degli altri studiosi di scienze sociali, il giurista sa che - tradotta nel mondo del diritto - la problematica dei valori acquista una nuova dimensione: non è più soltanto terreno fecondo di dibattito, di scambio, di critica, nel processo indefinito di ricerca della, o delle, verità ma diviene fondamento della fissazione di regole (giuridiche) che divengono vincolanti per tutti i membri dell'aggregato sociale che quelle regole si è dato. Il giurista quindi, non può né astrarsi né distarsi dal dibattito sui valori.

Questa semplice considerazione è condivisa da tutti i giuristi: da coloro che appartengono all'indirizzo giusnaturalistico, che erige a propria bandiera il complesso di valori pregiuridici sui quali predica si debba fondare l'ordinamento giuridico; da coloro che appartengono all'indirizzo giusformalista, che ignora i valori pregiuridici, ma sa che i valori giuridici sono intrinseci di scelte etiche, economiche e sociali; da che appartengono all'indirizzo giusrealista, secondo il quale l'interpretazione e l'applicazione della legge procede secondo logiche individualiste-soggettiviste, richiamando l'interprete sedicenti valori, attribuendo tali valori alla collettività di cui si erige a garante e interprete eccetera.

I giuristi, quindi, non possono ignorare il dibattito che si sta svolgendo in tema di bioetica: il loro concorso è così determinante che si deve proprio a un giurista, Stefano Rodotà il merito di averlo importato e introdotto nel dibattito politico e giuridico, e ad altri giuristi si è affidato il compito di tradurre in regole le scelte fondamentali che costituiranno la base per i progetti legislativi in materia: Francesco D'Agostino, presidente del Comitato nazionale di bioetica; Francesco Donato Busnelli, presidente della Commissione di studio per la bioetica istituita dal ministero di Grazia e giustizia.

Ora, il giurista, pur non potendosi spogliare del proprio mondo di valori, della propria gerarchia di valori, del proprio modo di pensare - che si riflette sulla definizione del testo normativo, quando è chiamato a redigerlo, oppure nella sua interpretazione, quando è chiamato a darvi significato e ad applicarlo alle fattispecie concrete - assolve un compito più arduo di quanto non sia quello assolto dai filosofi, dagli studiosi di etica eccetera.

Questi creeranno il consenso, indirizzeranno le coscienze, stimoleranno la critica e il dibattito: il giurista propone regole, applica regole, quindi si deve far carico non di un solo settore dell'aggregato sociale, non di una sola frangia, e nemmeno della sola maggioranza, perché le regole riguardano tutti i membri dell'aggregato sociale, sia quelli che condividono i valori della maggioranza, sia quelli che non li condividono.

Il giurista quindi deve: a) identificare i valori della collettività; b) ricondurli alla legge fondamentale (la Costituzione); c) redigere regole che valgano per tutti; d) contemperare i valori della maggioranza con quelli della minoranza o con quelli individuali.

Mi pare che i principi proposti nel *Manifesto di bioetica laica* siano i soli rispondenti a queste elementari premesse: mi pare cioè che solo questi principi debbano essere tenuti in conto dal legislatore quando si appresterà a redigere regole giuridiche di "bioetica". Riconsiderandoli sinteticamente:

- 1- autonomia. Le scelte inerenti la salute e la vita sono affidate esclusivamente all'individuo; il principio è in linea con l'attuale interpretazione dell'articolo 32 Cost.; l'unica eccezione consentita è l'intervento dell'autorità (giudiziaria, non un qualsiasi comitato di etica ospedaliera) per salvare la persona quando questa sia un minore, anche contro la sua volontà e quella dei suoi genitori;
- 2 - rispetto delle convinzioni religiose (articoli 8, 19 Cost.) il maggiorenne che non voglia assoggettarsi a trattamenti sanitari (e non sia contagioso, cioè pericoloso per altri), non può esservi costretto (è il caso dei testimoni di Geova che hanno diritto di rifiutare la trasfusione anche in caso di pericolo di vita); né può essere costretto a condividere i valori religiosi altrui, anche se maggioritari, nell'essere privato di autodeterminazione; la donna osservante può decidere di non abortire; è contrario alle regole democratiche impedire alla donna che decide di abortire di effettuare questa scelta perché la maggioranza la ritiene in contrasto con regole religiose o etiche non universali;
- 3 - rispetto della qualità della vita. E' la problematica dell'accanimento terapeutico e della eutanasia dolce", che rifluisce nel punto precedente.

Ma aggiungerei altri principi a quelli elencati da Flamigni, Massarenti, Pietroni e Mori. In primis il giurista deve essere cauto con le finzioni (cosiddette finzioni giuridiche, con cui si tratta una fattispecie "come se" fosse identica a un'altra). Ora, un conto è la persona già vivente in tutta la sua compiutezza, altro conto è l'ovulo fecondato.

E' una finzione - e dobbiamo esserne consapevoli - attribuire valori alla "natura"; così come è una finzione porre sullo stesso piano l'embrione e la persona vivente e compiuta. Poi: occorre soppesare i diversi interessi; un conto è la soppressione di embrioni in eccedenza, altro conto utilizzarli per salvare la vita di un essere umano compiuto. In ogni caso, che l'embrione sia un individuo umano a pieno titolo è pura finzione, che non tutti sono disposti ad accettare. E poiché un conto è la sfera dell'etica, altro conto la sfera del diritto (anche se sono sfere intersecantisi, ma non concentriche), questa finzione non è accettabile per le ragioni sopra indicate: non vi è autorità (etica, religiosa, morale eccetera) che possa imporre questa regola, ma solo il Parlamento; non sono gli appartenenti alla maggioranza (ove la maggioranza condividesse questa finzione) che possono imporla alla minoranza che non la condivide; non si può ignorare che l'ovulo appartiene a una persona vivente (la madre) e che è stato fecondato con il seme di altra persona vivente (il padre-donatore).

Gli scienziati e i medici (a titolo individuale o aggregati in comitati, associazioni, ordini distrettuali o nazionali) non possono esser liberi di manipolare embrioni, così come non possono esser liberi di impedire i procedimenti di procreazione assistita: non possono, in altri termini, far prevalere le loro soggettive convinzioni (etiche, religiose, o indifferenti a tutti i valori) su quelle che il Parlamento vorrà esprimere come appartenenti all'intera collettività.

Si dovrà trovare - in Parlamento - la graduatoria degli interessi, il componimento degli opposti interessi equipollenti, e il "giusto mezzo" tra le posizioni estreme. A esempio, un conto è l'uso commerciale dell'embrione, altro conto l'uso terapeutico; un conto è la sperimentazione di embrioni umani con animali, altro conto è la sperimentazione sull'embrione per prevenire o curare gravi anomalie fisiche che si convertirebbero in una tortura a vita per il nato; un conto è la fecondazione della nonna, altro conto la fecondazione della giovane nubile, e così via. Il giurista deve rifuggire dalle suggestioni dello Stato etico, dello Stato totalitario, dello Stato confessionale, per essere un giurista pluralista, democratico, e rispettoso (non "tollerante") delle idee e dei valori altrui. Tutto ciò se è e vuole essere un "buon" giurista.

Editoriale 21 luglio 1996

Con il *Manifesto di bioetica laica* Carlo Flamigni, Armando Massarenti; Maurizio Mori e Angelo Petroni intendevano sottoporre a una «discussione pubblica e democratica», senza «pretendere di avere l'ultima parola», alcuni principi generali improntati al pluralismo, nella speranza di «trovare un terreno comune per condurre costruttivamente» il dibattito sui temi attualissimi della bioetica. L'eco avuta dal *Manifesto* è stata enorme, e la discussione ricca e stimolante, a giudicare dai numerosi articoli pubblicati sul Sole-24 Ore ogni domenica a partire da quella successiva alla pubblicazione del *Manifesto* (9 giugno) e dagli studiosi intervenuti in vari incontri pubblici (a Spoleto-scienza e al convegno organizzato a Milano da Politeia; domani sera se ne discuterà a Radio radicale, 19,30-20).

Tutta la discussione, anche quella che non ha potuto essere ospitata, per ragioni di spazio, sul Sole- 24 Ore verrà continuata su [Internet](#). Per critiche o adesioni, che sono già numerose, il fax è lo 011-7495796. L'elenco completo verrà reso noto il più presto possibile.

Con la replica qui pubblicata gli autori non intendono *chiudere* il dibattito, né avere l'ultima parola. La replica è stata sottoposta al filosofo cattolico Evandro Agazzi, presidente dell'Académie Internationale de Philosophie des Sciences e relatore per il Comitato nazionale per la bioetica del documento sullo statuto dell'embrione, già intervenuto nel dibattito. La sua cortese controreplica è qui pubblicata con evidenza. L'ultima parola spetta ai lettori.

Paul Valéry

## Cosa c'è di bello nel progresso

---

*Proponiamo un breve stralcio dal «Discorso sul progresso» scritto da Valéry nel 1929 (da «Sguardi sul mondo attuale », ed. Adelphi,,1994).*

Luigi XIV, all'apice della potenza, non possedeva la centesima parte del potere sulla natura e della possibilità di divertirsi, coltivare la propria mente o di offrirle sensazioni, cui oggi dispongono tanti uomini dalla condizione relativamente mediocre. E' vero che non tengo conto della voluttà insita nel comandare, nell'assoggettare, intimidire, abbagliare, colpire o assolvere, che è una voluttà divina e teatrale. Ma il tempo, la distanza, la velocità, la libertà, le immagini di tutta la terra... Oggi, un uomo giovane, sano e relativamente agiato, vola dove vuole e attraversa il mondo speditamente, dormendo ogni sera in un palazzo. Può scegliere tra cento forme di vita; può gustare un po' d'amore, un po' certezza, un po' dovunque. Se non è privo d'intelligenza (ma di un'intelligenza non più profonda del necessario), coglie il meglio dell'esistente, fa di se stesso a ogni istante un uomo fortunato. Il più grande monarca non è altrettanto invidiabile. Il corpo del gran re era assai meno fortunato di quanto può esserlo il suo - si tratti del caldo o del freddo, della pelle a dei muscoli. Se il re soffriva, infatti, le possibilità di soccorrerlo erano molto scarse. Non poteva far altro che rimanere a torcersi e a gemere sul materasso, sotto i pennacchi del baldacchino, senza quella speranza di pace immediata o di assenza insensibile che la chimica moderna concede anche al più infimo tra i sofferenti. Dunque, oggi moltissimi uomini sono meglio attrezzati per il piacere, contro il male, contro la noia e per alimentare ogni sorta di curiosità, di quanto non fosse, duecentocinquant'anni addietro, l'uomo più potente d'Europa.

Accolgo con piacere, rivoltomi dagli estensori del *Manifesto di bioetica laica*, a redigere un breve commento all'articolo in cui essi rispondono ad alcune critiche espresse nei vari interventi suscitati dal *Manifesto* medesimo. La difesa, da loro svolta, del genuino spirito della *laicità*, mi trova sostanzialmente d'accordo ed è con rammarico che io stesso avevo segnalato l'ambiguità che inerisce a questo concetto nel contesto storico-culturale italiano attuale, entro il quale esso serve, sociologicamente, a denotare il campo anti-cattolico. In effetti, sono molti fra gli intellettuali del cosiddetto "mondo cattolico" (e io mi colloco fra questi) coloro che si dichiarano "laici" (in quanto criticamente aperti all'analisi e alla discussione razionale, antidogmatici, pluralisti e tolleranti, pur non cessando con ciò di essere cattolici. Per questa ragione noi preferiamo usare la dicotomia cattolici-laicisti e non quella cattolici-laici, in quanto il laicismo è una vera e propria ideologia, nella quale rientrano precisi contenuti antireligiosi e atteggiamenti anticlericali e che molto spesso è propugnata con un'intolleranza ben lontana dallo "spirito laico" che gli estensori del *Manifesto* difendono. Nella mia ormai lunga esperienza di contatti intellettuali, a vari livelli e in molti Paesi, credo aver trovato una distribuzione sostanzialmente eguale di fanatici, dogmatici e intolleranti tra i credenti e i miscredenti e ho trovato pure, tra, gli uni e tra gli altri, persone equilibrate, critiche, tolleranti e aperte, in proporzioni eguali. In parole povere, non è l'appartenenza religiosa (o l'adesione a un qualunque tipo di "fede") quella che fa il dogmatico e l'intollerante. Chi lo è, lo è per temperamento, per mentalità, per educazione, per molte altre ragioni e l'acquisizione di un abito diverso è opera complessa, che richiede molta maturità, umiltà e senso critico, oltre che un certo coraggio intellettuale. Personalmente, ritengo che solo una profonda educazione alla convivenza civile possa produrre questi frutti. Ma questo sarebbe discorso troppo lungo.

Tutto questo vale sul piano, per così dire, del "metodo". Ma che dire dei "contenuti"? Ossia dei "valori" che una prospettiva laica dovrebbe propugnare, a differenza, a esempio, di una religiosa? Qui mi sembra che gli estensori del *Manifesto* presentino le cose in modo impreciso. Essi parlano, infatti, di "valori inconciliabili" mentre non mi sembra che i valori possano essere, di per sé, inconciliabili. Ciascuno di essi, infatti, rappresenta qualcosa che è *degnoo* meritevole di essere perseguito e in questo senso non esistono valori specificamente laici, che un uomo religioso non possa condividere e neppure valori religiosi (purché non presuppongono l'adesione a una specifica fede) che un laico non possa apprezzare. La difficoltà della conciliazione può presentarsi, invece, nell'applicazione ai casi *concretie* nasce, a mio avviso, dal non saper riconoscere che la soddisfazione dei diversi valori consiste in una scelta di *ottimizzazione*, in cui nessuno di essi può pretendere di essere realizzato a *ogni costo* (cioè essere *massimizzato*), ma deve ricevere una realizzazione parziale, proporzionata al suo peso effettivo nella situazione data, in considerazione della soddisfazione da assicurare anche ad altri valori. Quindi, tanto le etiche laiche, quanto quelle religiose, possono incontrare le medesime difficoltà, se non si sceglie questa guida per il *giudizio morale* nel caso delle scelte effettive. Naturalmente, questo discorso generale deve poi fare i conti coi fatti che le diverse etiche (sia laiche che religiose) conferiscono a certi valori piuttosto che ad altri, il rango più elevato e, quindi, le discrepanze possono continuare a sussistere. Ma a questo punto si passa dal piano dell'etica personale a quello dell'etica pubblica e in esso deve valere il principio che nessuno può essere obbligato a compiere cose che gli sono vietate dalla sua coscienza morale, né impedito di compierne altre, che la sua coscienza morale accetta.

Sempre restando in tema di "laicità"; non sono d'accordo che la diffidenza nei confronti dell'aggettivo laico derivi dal fatto che esso «fa scattare la paura della perdita del monopolio» culturale detenuto in Italia dalla Chiesa in campo morale. Se di egemonia culturale si vuol proprio parlare, questa è stata esercitata in Italia, da almeno un secolo, proprio dalle forze laiciste, che hanno avuto a dispo-

sizione le case editrici, le riviste più diffuse e prestigiose, gli organi di stampa, la maggioranza delle cattedre universitarie e hanno anche svolto (perché non si deve avere il coraggio di riconoscerlo?) una consapevole opera di emarginazione della cultura cattolica, molto spesso ricorrendo al semplice espediente di non citare o menzionare i contributi di questa, per quanto seri, onesti e importanti. Nel dopoguerra questa può essere stata una forma di lotta a largo raggio contro il "potere" politico democristiano, ma in ogni caso è storicamente inesatto attribuire ai cattolici la responsabilità di avere creato e coltivato la contrapposizione. Da questo punto di vista, la cultura cattolica è stata molto più aperta, nel citare, valutare e discutere le posizioni altrui, di quella laicista.

Termino con due motivi di consenso. Il primo riguarda il pieno apprezzamento del valore conoscitivo e dell'azione civilizzatrice della scienza e della tecnica, quando non vengano assolutizzate fino a sfociare nello *scientismo*. In tal caso, è possibile impegnarsi anche a dirigere e orientare in modo moralmente, socialmente e politicamente responsabile la loro pratica. Il secondo riguarda l'illusorietà di poter tranciare questioni complesse, di natura in particolare filosofica, in base a pure risultanze scientifiche. A esempio, è perfettamente ingenuo ritenere che le conoscenze *biologiche* (anche le più sicure) siano sufficienti a fondare la tesi che l'embrione umano è persona. Ciò per il semplice fatto che la nozione di persona non s'incontra in alcun trattato di biologia. Semmai, si potrà vedere se le conoscenze biologiche attestano il sussistere di *alcune* condizioni, *necessarie*, ma di per sé non *sufficienti*, per affermare che un certo ente biologico è persona.

Su questo terreno si può compiere un buon cammino, ma i nodi più cruciali rimangono ancora da risolvere e la discussione non può che essere filosofica, come, di fatto è in campo internazionale.

«All'aggettivo *laico*», in tema di bioetica, «bisognerebbe proprio rinunciare». Così, scrive il presidente del Comitato nazionale per la bioetica, [Francesco D'Agostino](#), reagendo al nostro *Manifesto*. E tra tutte le reazioni possibili, poiché il nostro titolo era *Manifesto di bioetica laica* questa è da ritenersi la più radicale, perché mette in dubbio la sensatezza stessa della nostra iniziativa. Conviene dunque partire da qui, e spiegare perché - anche se non ne faremmo una malattia - all'aggettivo *laico*, nonostante le critiche che abbiamo ricevuto, non vorremmo rinunciare.

Potremmo in realtà anche mantenerlo così, per capriccio, semplicemente perché *ci piace* e questa, a dire il vero, ci parrebbe già una scelta difficile da contestare. O non è vero che ognuno ha il diritto di attribuire a se stesso gli aggettivi che preferisce?

Ma non è con tale frivolezza che ci siamo imbarcati in questa avventura. Avremmo scelto cose ben più divertenti per occupare il nostro tempo. In gioco qui, invece, ci sono questioni assai serie, che riguardano non i *gusti* personali, nostri o di [D'Agostino](#), ma la sfera pubblica tutta intera, e una serie di decisioni che coinvolgono tutti i cittadini.

E' facendoci carico della drammaticità che comportano le scelte legate alla bioetica che il 9 giugno proponevamo all'attenzione dei lettori alcuni principi assai generali, sui quali anche posizioni assai diverse e lontane potessero convergere. Principi di ispirazione laica, innegabilmente, ma che si porgevano a un dialogo rivolto anche a coloro che - del tutto legittimamente - nella nostra laicità potevano non riconoscersi.

Eppure, proprio alla luce del dibattito che in effetti siamo riusciti a suscitare, non possiamo fare a meno di chiederci: va bene per il termine *laico* del quale in fondo neppure noi faremmo molta fatica a sbarazzarci: ma sarebbe davvero così facile, per coloro che ci invitano a eliminarlo, fare a meno anche dei principi che sotto quell'etichetta avevamo proposto?

In realtà, se a noi l'aggettivo *laico* tutto sommato continua a piacere è perché racchiude in sé una tale ricchezza semantica da essere perfettamente in grado di riassumere, in maniera assai chiara ed efficace, quale deve essere l'insieme dei prerequisiti e dei valori per la conduzione di qualunque discussione che voglia dirsi «pubblica e democratica».

La laicità in questo senso *dotto*- come ci suggerisce il cattolico [Evandro Agazzi](#) è «sinonimo di atteggiamento razionale, critico, scevro da pregiudizi dogmatici, aperto al pluralismo, ivi compreso il rispetto per le credenze religiose».

C'è qualcuno, oggi, in Italia, che di fronte a questa definizione può osare non dirsi laico? Può darsi di sì. In ogni caso è proprio questo il senso che noi intendevamo. E infatti scrivevamo, introducendo il *Manifesto* che la bioetica è laica nel senso di «antidogmatica, e non necessariamente antireligiosa». E aggiungevamo che, se si guarda alla sua storia, *laica* e pluralistica la bioetica lo è *nei fatti*, e quasi per definizione: «per la natura stessa dei problemi, spinosissimi, di cui si occupa».

Facciamo un esempio. Quello, davvero esplosivo, che ci è capitato tra le mani in queste settimane: il problema cosiddetto della «identità e dello statuto dell'embrione umano» sul quale il Comitato nazionale è intervenuto con un documento che dovrebbe servire da base per la futura legislazione in materia di fecondazione assistita e di sperimentazione, e che è stato subito utilizzato - al di là dei compiti e delle intenzioni esplicite del Comitato - per riproporre il problema della liceità giuridica dell'aborto.

La domanda fondamentale è: l'embrione è o non è una persona? Basta guardare alla letteratura internazionale sull'argomento (normalmente meno inquinata da pregiudizi rispetto a quella italiana), per vedere che di fronte a tale domanda si presentano sistematicamente almeno due soluzioni. Quella di chi argomenta che l'embrione non è e non può essere considerato una persona; e quella di chi, con una argomentazione che ritiene altrettanto *conclusiva*, sostiene che invece lo sia. Le argomentazioni degli uni si contrappongono alle argomentazioni degli altri, senza possibilità di conciliazio-

ne; esse sono *conclusive* solo nella mente di chi le propone, dal momento che gli altri non ne vengono affatto convinti (naturalmente il ragionamento vale a maggior ragione per le argomentazioni che non pretendono di essere conclusive, ma ragionevoli o persuasive, come me piace ad esempio a [D'Agostino](#)). E allora, come comportarsi?

Qualcuno potrà sostenere che non possiamo escludere di poter trovare, un giorno, una teoria generale in grado di conciliarle, o un'argomentazione *che costringa* l'avversario ad ammettere di avere torto. Così ragionano coloro che credono in una «morale a vocazione universale», come l'abbiamo chiamata nel *Manifesto* ([Mario Cattaneo](#), nel suo intervento dice di credere proprio in questo); e coloro che hanno una grandissima fiducia nella ragione (come numerosi tomisti, tra cui Vittorio Posenti, e non pochi laici). *Di fatto* però una tale argomentazione *conclusiva* per ora non esiste e c'è anche chi è convinto che nessuno riuscirà mai a produrla.

Restano due soluzioni: o si costringe l'avversario ad accettare la propria posizione (ma qui la forza cui affidarsi non è più quella delle argomentazioni, bensì quella fisica o quella coercitiva di una legge autoritaria); oppure si accetta l'idea che le due posizioni siano entrambe legittime.

Si riconosce in alti termini, che esse sono fondate su valori inconciliabili, ma che nessuno di tali valori, solo per il fatto di essere in conflitto con l'altro, debba essere estromesso dalla sfera della moralità.

Ebbene, dovrebbe essere chiaro che i principi del nostro *Manifesto* - almeno quelli centrali, *dell'autonomia della persona e del pluralismo*, attorno a cui ruota tutto il resto - fanno da sfondo a questa seconda soluzione. Tradotti in soldoni essi implicano l'idea che la legislazione non dovrebbe mai dare l'ultima parola a uno dei contendenti in lizza, ma dovrebbe cercare di contemperare le diverse esigenze e valori, evitando il più possibile i danni materiali e sociali. Il riferimento alla legislazione, e alla necessità di orientarla in senso pluralistico e non autoritario, aggiunge un'ulteriore sfumatura semantica alla nostra laicità e al senso che vogliamo darle. Una laicità che è storicamente incorporata nelle giurisdizioni moderne, fondate sulla separazione tra la religione e lo Stato. Uno Stato che, come ci suggerisce [Guido Alpa](#), non deve essere né «etico» né «totalitario» né «confessionale». Il che non impedisce affatto, anzi dovrebbe incoraggiare - come suggeriva Tocqueville - il diffondersi di un autentico sentimento religioso.

E con questo speriamo di aver spiegato anche ai sordi e ai ciechi che cosa intendevamo per *laico*. Che non si contrappone a *religioso*, ma a *dogmatico*. Né il nostro ragionamento *etsi deus non daretur* è volto a impedire che ognuno persegua liberamente le proprie convinzioni religiose. Che vanno fatte valere durante la discussione pubblica, a patto soltanto che riescano a tener conto anche di quelle degli altri.

Laddove, nel *Manifesto*, si può percepire una contrapposizione tra la nostra visione laica e le visioni religiose, ci si riferisce in realtà solo alle componenti dogmatiche del pensiero religioso. Un dogmatismo da cui non sono aliene neppure certe forme di laicismo estremo, dominate da un culto religioso per la scienza, che siamo pronti a condannare con la stessa convinzione.

Siamo ben consapevoli che la dimensione religiosa non può essere eliminata a piacere dalla vita dell'uomo e «la apprezziamo - come scriviamo nel *Manifesto* - per quanto può contribuire alla formazione di una coscienza etica diffusa». Cerchiamo però anche di prendere sul serio la «varietà dell'esperienza religiosa», per dirla con Wiliam James, e il fatto che dall'inevitabile ammissione della varietà delle visioni del mondo - laiche o religiose che siano - deriva la necessità di richiamarsi ai principi laici e pluralisti. Per questo ci riferiamo esplicitamente all pluralità delle etiche laiche e alla pluralità delle etiche religiose. Chi ci fa osservare che non esiste un'etica laica opposta a un'etica religiosa, dunque, sfonda una porta aperta.

Tuttavia una ragione seria per sconsigliare l'uso del termine laico c'è, ed è quella suggerita da Agazzi. «Nel contesto della cultura italiana - scrive - esso ha un significato corrente di sapore polemico: *laico* è il contrario di *cattolico*, e serve a indicare una parte, un campo, un'area, che si definisce per contrapposizione, appunto, alla parte, al campo, all'area cattolica». Questo significato contrappositivo, polemico, è un'estensione tutta italiana del senso *dotto* del termine *laico*, ed è dovuto essenzialmente al monopolio culturale in campo - morale esercitato a lungo dalla Chiesa in questo Paese.

Di questo significato polemico bisognava dunque tener conto. Ed è quello che abbiamo fatto. Ma per evitare la solita, futile, anacronistica, contrapposizione abbiamo dichiarato fin dall'inizio il nostro intento di «avvicinare due mondi - quello laico e quello cattolico che, in Italia, rischiano continuamente di fraintendersi». E' vero che qui il termine è usato nel senso contrappositivo: ma lo scopo è quello di *indicare* una contrapposizione che noi vorremmo fosse superata, non certo di fomentarla!

Il fatto che il termine laico significhi anche, in negativo, «anti-cattolico» non ci pare un buon motivo per sbarazzarsi completamente del termine e della ricchezza di significati, del tutto *positivo* che per altro verso esso esprime. E sono appunto i principi e valori espressi *in positivo*, i quali non hanno alcun bisogno di contrapporsi ad altri, quelli su cui chiedevamo di confrontarci. Non è colpa nostra se ci è stato risposto, in non pochi casi, con la più trita delle contrapposizioni. Segno che ancora oggi, il semplice uso della parola *laico*, fa scattare la paura della perdita del monopolio. Vi è dunque una tendenza, da parte dei nostri critici, e non certo nostra, a mettere l'accento sul significato negativo polemico del termine e a trascurare quelli positivi.

**Manifesto di bioetica pluralista, o liberale, o civile:** queste sono le alternative che ci sono state suggerite dai nostri critici e simpatizzanti come più adatte a evitare inutili scontri. E sono suggerimenti ottimi, che non modificherebbero di una virgola i nostri contenuti. Tuttavia, temiamo che qualunque aggettivazione avrebbe finito con l'assumere, per certe persone un senso contrappositivo suscitando una reazione del tipo: volete forse insinuare che noi non siamo *pluralisti, liberali, o civili*? Insomma non se ne esce. O meglio, se ne esce, semplicemente evitando di prendere troppo sul serio il problema della contrapposizione e assumendo che inevitabilmente qualcuno si sarebbe, appunto, e del tutto legittimamente, *contrapposto*. Il che non è affatto un male, perché sono proprio le ragioni di chi si pone in aperto contrasto quelle che meritano la maggiore attenzione. Anche quando tali ragioni sono mescolate inestricabilmente a una serie di colpi bassi volti a screditare moralmente l'avversario. Particolarmente scorrette abbiamo trovato certe armi usate dal Centro di bioetica dell'Università Cattolica, che, per esempio in un documento pubblicato su Internet afferma che chi ammette la liceità della sperimentazione sull'embrione supera «un limite etico che per chiunque *abbia onestà intellettuale* è invalicabile».

Ancor più gravi sono le affermazioni di Angelo Fiori, che in un'editoriale della rivista «Medicina e morale» accusa i laici, genericamente, di pretendere autonomia dalle gerarchie religiose ma non certo da «altre potenti forze». «E' infatti sempre più evidente - scrive Fiori - lo stato di asservimento di certe posizioni, definite laiche, a ben precise ideologie filosofiche e politiche», oltre che «*da lobbistiche* comprendono industrie».

Tutto ciò viola palesemente le basi minime dell'«etica del discorso» e della discussione pubblica. Ma che si vuole? Si tratta solo di fragili basi *laiche*, dunque possono essere impunemente violate! L'attacco più deciso ai contenuti del *Manifesto* è venuto proprio dal Centro della Cattolica, con un articolo firmato dal direttore [Monsignor Elio Sgreccia e da Angelo Fiori, Adriano Pessina e Antonio G. Spagnolo](#), L'accusa nei nostri confronti è di vetero-positivismo-comitiano: «l'immagine ottimistica del sapere scientifico e dei suoi inarrestabili progressi, che trasuda da ogni riga di quello scritto, poteva formularla soltanto chi era nato prima di Hiroshima e Auschwitz, non aveva letto niente di Popper e Feyerabend e non era venuto a conoscenza degli esperimenti sugli esseri umani che hanno dato inizio alla complessa vicenda della riflessione bioetica».

Non è facile scomporre una per una tutte le imprecisioni e gli errori, storici e concettuali, che «trasudano» da questa piccola frase (o in realtà da tutto l'articolo). Proviamo almeno a indicarne alcuni. Quanto al *progresso*, nel *Manifesto* è ben vero che esso è considerato «un valore etico fondamentale», perché è «soprattutto dal progresso della conoscenza che deriva la diminuzione della sofferenza umana». Questo significa, per inciso, che noi non attribuiamo alla sofferenza un particolare valore morale. Ma poco più avanti precisiamo anche che «non pensiamo, naturalmente, che il progresso in quanto tale sia automatico, né che sia garantito o inarrestabile. Ma proprio per questa ragione insistiamo sulla capacità degli uomini di giudicare, volta per volta, in che senso certi cambiamenti possano essere interpretati come effettivi miglioramenti e altri invece no, in un processo in cui l'analisi

concettuale e la ragion critica svolgono un ruolo determinante».

E' questo un ragionamento *da positivisti*? I positivisti ottocenteschi, peraltro, come ci ricorda [Carlo Augusto Viano](#), erano «ottime persone, magari un pò ingenui, ma molto meno bieche della media degli idealisti».

Speriamo che questo passo, che forse era loro sfuggito, tranquillizzi anche il «teologo dogmatico» [Bruno Forte e l'epistemologo libertario Giulio Giorello](#) che, nel loro scritto a quattro mani, ci di pingono come ingannati dagli «idoli della certezza» e pervasi da un'«ideologia scienziata». E' davvero impressionante vedere come certi studiosi diventino maestri del dubbio quando devono replicare agli altri, mentre in proprio sostengono tesi. monolitiche e incontrovertibili. Questo non vale per Giorello, il quale però mettendo giustamente in rilievo il carattere non definitivo delle conoscenze scientifiche rischia di gettarsi tra le braccia dell'autorità religiosa. Vista la sete di verità definitive ancora presente nell'opinione pubblica, se non può darcele la scienza, perché non potrebbe ritornare a fornircele il dogmatismo religioso?

Il passo sopra ricordato dovrebbe servire a spazzare via anche il poco pertinente riferimento a Hiroshima e ad Auschwitz. Non è certo a causa delle conoscenze scientifiche che gli uomini si ammazzano tra loro. Lo fanno anche a colpi di macete. Le affermazioni di Forte-Giorello assomigliano a quelle di [D'Agostino](#) sul dominio della tecnica e sulla necessità di una sua «risemantizzazione». Tutti sembrano condire un'idea della scienza assai generale e astratta, che non discende da quello che la scienza è, ma da come heideggerianamente la «metafisica occidentale» la definisce. In realtà sono invece proprio gli scienziati, o almeno i migliori tra loro, ad essere coscienti dei limiti delle proprie conoscenze. Infine, se è vero che non solo la conoscenza, ma anche l'«amore» e la «compassione», possono lenire alcune sofferenze, è anche vero che anche queste producono i loro *effetti perversi*. Senza contare che c'è molta gente che non sopporta di essere *compatita*, o che non vuole suo malgrado essere amata da persone di cui non ha particolare stima.

Quanto a Popper e Feyerabend, nessuno dei due grandi epistemologi ha mai negato che, nell'impresa scientifica si abbia «crescita della conoscenza». e dunque progresso. Semmai negavano che il progresso fosse banalmente cumulativo. La visione della scienza e della morale da noi sostenuta, del resto, si ispira proprio al loro *fallibilismo*, anche se nello spazio breve di un *Manifesto*, questo elemento forse non traspare a sufficienza: noi comunque sosteniamo apertamente che le società non sono immobili, che i valori e le conoscenze mutano continuamente, e che tali mutamenti non sono necessariamente dei progressi.

Inoltre sosteniamo che, proprio in forza del nostro *fallibilismo*, nessuno può avere il monopolio della verità. «L'amore della verità *non tollera* che esistano autorità superiori che fissino dall'esterno quel che è lecito e quel che non è lecito conoscere». Quel non tollera non è un lapsus freudiano, come dicono bonariamente Sgreccia e gli altri. Noi riteniamo davvero aberrante, e non tolleriamo l'idea, con cui ci rispondono, secondo cui: «L'autorità superiore che può autolimitare la nostra attività di ricerca è proprio quella verità, che non è certo esteriore, che dice chi è l'uomo e quale posto occupa nell'universo».

Ammettere l'esistenza di una tale verità astratta, di contro alle singole verità concrete cui invece noi facciamo riferimento, e collegarla a un'«autorità superiore» che ci «autolimita»... Un'autorità superiore, e dunque esterna, che ci autolimita? Questo sì che è un *lapsus*. E come la dice lunga su quanto siamo distanti sulla questione dell'*autonomia delle persone*!

Quanto agli «esperimenti sugli esseri umani», salvo alcuni casi eclatanti e sicuramente condannabili, non costituiscono affatto uno scandalo. Avvengono e sono regolamentati da molto tempo prima della nascita della bioetica.

«La sperimentazione su esseri umani - scrive per esempio Evandro Agazzi, [nell'articolo che ha scritto per «Il Sole-24 Ore»](#) come relatore dello statuto sull'embrione del Comitato nazionale per la bioetica - è da oltre un secolo un mezzo per far progredire la medicina e la biologia, ma essa è notoriamente regolata e *limitata* da una serie di norme comunemente accettate, e queste, se l'embrione deve essere trattato come una persona, non possono essere violate neppure nel suo caso». Il che significa, per inciso, che la sperimentazione sugli embrioni non è vietata, ma deve essere sottoposta a

regole e limiti adeguati.

Ma è proprio sulla questione dell'embrione umano che Sgreccia (che insieme ad altri 15 componenti del Comitato nazionale ha firmato una dichiarazione in cui, di fatto, si dissocia dal documento generale scritto da Agazzi e prima votato all'unanimità) prende posizioni che a partire dai nostri principi sono inaccettabili. Egli infatti pretende di trarre la conclusione filosofica che l'embrione è **una persona**, con tutte le conseguenze morali che questo comporta, a partire da conoscenze biologiche che ritiene incontrovertibili. Bella coerenza, da parte di chi, pochi giorni prima, ci accusava di positivismo!

Sgreccia si affida interamente all'autorità della scienza (laddove noi invece propugniamo apertamente il controllo democratico della medesima), commettendo un errore che neppure il più estremista dei **laicisti**, commetterebbe: pretendere di ricavare conclusioni di carattere etico immediatamente da conoscenze scientifiche, e di fondare così una morale **assoluta** che si pone al di là di ogni discussione e di ogni dialogo democratico.

Di fronte a posizioni di tale dogmatismo e intolleranza - che ci auguriamo minoritarie nel nostro Paese - noi laici, pluralisti, liberali, ma anche solo **persone civili**, tra le quali annoveriamo la maggior parte dei credenti, riteniamo che **contrapporci**, non solo non sia un problema, ma sia, anzi un dovere.