

Questioni di vita e di morte

Dilemmi moderni alla luce della fede cristiana

JOHN WYATT

Prefazione di J. Stott

Postfazione di L. Risio

Edizioni
GBU

Titolo originale:

Matters of Life and Death. Human dilemmas
in the light of the Christian Faith

Autore:

John Wyatt

Pubblicazione originale:

INTER-VARSITY PRESS

Norton Street, Nottingham NG7 3HR, England

New Edition

© John Wyatt, 2009

ISBN: 978-1-84474-367-4

Prima edizione italiana:

Questioni di vita e di morte. Dilemmi moderni
alla luce della fede cristiana

Marzo, 2017 | © Edizioni GBU

Traduzione: Nicola Berretta

Progetto grafico e copertina: R. Ciociola e S. Picciani

Le citazioni del testo biblico sono tratte, tranne indicazione
contraria, da *La Sacra Bibbia, Nuova Riveduta (NVR)*, 1994, ©
Società Biblica di Ginevra – CH – 1032, Romanel-sur-Lausanne.

Questioni di vita e di morte : Dilemmi moderni alla luce della
fede cristiana / John Wyatt ; Prefazione di John Stott ; Postfazione
di Loreta Risio. - Chieti : GBU, 2018. - 517 p. ; 21 cm.
(Etica biblica)

Bioetica. Concezione cristiana

174.2 (23.) ETICA DELLE PROFESSIONI SANITARIE

Tutti i diritti riservati

EDIZIONI GBU

ISBN 978-88-96441-60-2

Indice

<i>Prefazione (J. Stott)</i>	7
<i>Ringraziamenti</i>	9
<i>Introduzione</i>	11
01. Che cosa sta succedendo?	27
Questioni di fondo relative all'assistenza medica nella società contemporanea	
02. La natura dell'uomo in una prospettiva biblica	69
03. La tecnologia riproduttiva e l'inizio della vita	121
04. Diagnosi prenatale. La ricerca di un bimbo sano	163
05. Il mondo nuovo: biotecnologia e cellule staminali	187
06. L'aborto e l'infanticidio: una prospettiva storica	209
07. Quando si può parlare di "persona"?	245
Una prospettiva cristiana sull'inizio della vita	
08. Il bimbo che muore: i dilemmi dell'assistenza neonatale	281
09. Una buona morte? Eutanasia e suicidio assistito	301
10. Un modo migliore di morire	343
11. La tradizione ippocratica e la moderna pratica medica	383
12. Il futuro dell'umanità	423
<i>Postfazione (L. Risio)</i>	
<i>Lo statuto etico e giuridico della vita nascente</i>	441
<i>La legge 194 del 22 maggio 1978</i>	455
<i>La legge n. 40 del 19 febbraio 2004</i>	467
<i>Il dibattito sul fine vita in Italia</i>	485
<i>Glossario</i>	503
<i>Indice dei temi e dei nomi</i>	507

Prefazione

Ciò che stupisce del Professor Wyatt è la sua capacità di condensare in se stesso tre identità. In primo luogo è uno scienziato ben preparato e ben informato, con una conoscenza approfondita nel campo della medicina, della biologia, della genetica e delle tecniche di riproduzione assistita. Egli non scrive dal punto di vista di un intellettuale seduto su una comoda poltrona ma da quello di un medico professionista di grande esperienza. Riesce dunque ad accompagnare il lettore in questa sua dimestichezza, condividendo le sue esperienze e lasciando che sia il lettore stesso a farsi le proprie convinzioni sull'argomento trattato.

In secondo luogo è un cristiano, radicato fermamente nella tradizione del cristianesimo storico. La sua solida fede cristiana permea tutto il suo pensiero, nella ricerca di collegare la sua visione biblica della realtà alla complessità del mondo contemporaneo.

Infine è un essere umano, con tutto il senso di vulnerabilità che questa parola comporta. Vede dunque nell'incarnazione il modello perfetto dell'identificazione con il dolore, dell'entrare fino in fondo nell'esperienza della sofferenza umana. Essendo un neonatologo, conosce la pesante responsabilità del dire a un genitore che il suo bambino sta morendo; è quindi una persona che piange con coloro che piangono.

L'integrità personale di John Wyatt traspare dall'inizio alla fine di questo libro. Non fa nulla per nascondere fatti che generano turbamento oppure per dissimulare i suoi stessi combattimenti interiori o insicurezze. Non si sottrae alle domande né propone soluzioni banali ai problemi complessi che la realtà contemporanea ci presenta.

Dall'altra parte non sottovaluta nemmeno la gravità dell'attacco proveniente dall'attuale mentalità progressista alla dottrina e all'etica cristiane, a riguardo soprattutto della sacralità della vita dell'essere umano, creato a immagine e somiglianza di Dio. Ha studiato molti dei maggiori polemisti su questi argomenti, dibattendo anche con loro. Ricorrono dunque in questo libro nomi come Peter Singer, Richard Dawkins, Ronald Dworkin e John Harris, le cui argomentazioni sono concisamente riportate da John Wyatt, assieme alle sue risposte ragionate.

Colgo maggiormente la sua freschezza ed estrosità quando propone l'analogia di Dio come un artista e l'essere umano come il suo «capolavoro danneggiato». Ciascuno di noi è un capolavoro del divino creatore, riflesso della sua immagine e dunque depositario di un valore incalcolabile; il male ha tuttavia rovinato la creazione di Dio. Una sua citazione mi permetterà di far gustare al lettore le doti di John Wyatt:

«Quel capolavoro originario, creato con tanto amore e con naturata bellezza, è ora danneggiato, sfigurato e contaminato. Ma dietro a quelle imperfezioni si possono ancora scorgere i contorni del capolavoro originario. Ancora continua a ispirare un senso di meraviglia per il disegno che cela in se stesso».

«Il compito di un professionista medico» – continua John Wyatt – «è quello di proteggere e restaurare quel capolavoro affidato alle nostre cure, in armonia con le intenzioni originarie del suo creatore».

John Stott

John Stott è stato Rettore Emerito della Chiesa *All Souls*, Langham Place, a Londra e Presidente dell'*Institute of Contemporary Christianity*.

01.

Che cosa sta succedendo?

Questioni di fondo relative all'assistenza medica nella società contemporanea

In questo capitolo mi soffermerò su cinque questioni, o tendenze di fondo, che sembrano celarsi dietro alle controversie e agli accadimenti degli ultimi anni. Sebbene esse non siano certamente le sole, ritengo che riflettano quantomeno alcuni dei trend più significativi che nel corso degli ultimi tre decenni ci hanno fatto giungere fin dove siamo adesso. Questo capitolo potrà sembrare piuttosto accademico, ostico e astratto a molti lettori, per cui qualcuno forse si sentirà anche di saltarlo per poi ritornarci in un secondo momento, ma sono convinto che le questioni che sto per affrontare siano di fondamentale importanza.

Prima questione: Il progresso delle scienze biologiche e il trionfo del riduzionismo scientifico

A partire dagli anni '80 abbiamo assistito a una imperiosa e incontrastata affermazione di un approccio scientifico di tipo riduzionista applicato alla ricerca biomedica. Il termine "riduzionismo" è spesso abusato oppure usato a sproposito. Qual è il suo reale significato?

Come metodo scientifico il riduzionismo può essere visto come un modo di indagare e comprendere fenomeni com-

plexi a partire dai processi elementari che vi sono alla base. Mentre scrivo questa frase sul mio computer posso veder apparire le parole sul monitor; posso analizzare la frase in termini di linguaggio, di vocaboli o di senso grammaticale ma quei segni, da me riconoscibili come parole, sono di fatto impressioni sullo schermo, generate e rigenerate di continuo a una frequenza altissima da migliaia di piccoli elementi semiconduttori, che emettono fotoni in armonia con le leggi fisiche elementari della meccanica quantistica. I segni dunque che si generano sullo schermo possono essere studiati su vari livelli, sempre più elementari. Quando si parla di approccio scientifico riduzionista si intende proprio la tendenza a descrivere un determinato processo a partire da un livello che sia il più elementare possibile, allo scopo di fornirne una comprensione al massimo dettagliata ed esaustiva.

L'analogia che ho presentato può essere molto utile, anche perché ci fa comprendere come il livello più appropriato di analisi dipenda dalla domanda che ci si sta ponendo. Se ad esempio mi chiedo perché le lettere che si trovano al margine dello schermo appaiano distorte, la risposta dipenderà certamente da una dettagliata comprensione dei processi che sottostanno all'emissione dei fotoni. Ma se mi sto domandando perché una certa frase sia scritta in inglese, piuttosto che in cinese, non sarà certo a partire dai fotoni che otterrò una risposta che mi sia di una qualche utilità. Il livello di analisi in grado di darmi una spiegazione esauriente sarà completamente diverso.

La ricerca scientifica in campo biologico si avvale perlopiù di un approccio riduzionista, nel senso che si svolge attraverso una progressiva scomposizione di fenomeni meravigliosamente complessi, in meccanismi cellulari e molecolari relativamente semplici. In quanto metodo per affrontare problemi scientifici o combattere malattie, non c'è dubbio che il riduzionismo, applicato alla ricerca biologica, sia stato straordinariamente vincente.

La genetica molecolare costituisce solo un esempio di come il riduzionismo sia stato efficace, con ciò che ne è nato

in termini di conoscenza scientifica relativa alla nostra stessa natura. Il sequenziamento dell'intero genoma umano, raggiunto recentemente grazie a un progetto scientifico coordinato di scala mondiale, ha portato una grande massa di nuove informazioni riguardanti il nostro patrimonio genetico. Sappiamo adesso molte più cose sulle differenze individuali nella sequenza del DNA e siamo anche in grado di paragonare il nostro codice genetico a quello di altre specie. Negli ultimi dieci anni abbiamo acquisito conoscenze sul patrimonio genetico dell'*Homo sapiens* maggiori di quante siamo mai stati in grado di acquisirne nel corso delle precedenti migliaia di anni di storia dell'uomo.

Grazie a semplici comparazioni tra campioni di DNA si può identificare il grado di parentela tra due individui, per cui il raffronto delle sequenze geniche di gruppi razziali o di popolazioni di aree geografiche distinte costituisce per i genetisti un nuovo ed efficace strumento per ricostruire la storia dell'umanità, nelle sue migrazioni intercorse fin dalla sua prima comparsa sul pianeta. Tutto ciò perché il DNA che abbiamo ci è stato trasmesso dai nostri antenati, accumulando progressivamente delle mutazioni. Le tecniche moderne di analisi del DNA hanno determinato un ritorno d'interesse scientifico nella diversificazione della specie umana e nella sua evoluzione.

Molte patologie disabilitanti, quali la talassemia, l'anemia falciforme e la Còrea di Hintington, hanno tutte origine da «mutazioni puntiformi», variazioni minime del nostro codice genetico, assimilabili a un banale refuso in un'enciclopedia di milioni di parole. Molte altre patologie altamente diffuse, quali il diabete insulina-dipendente e diverse forme di cancro sono invece il risultato di interazioni tra varianti di sequenze geniche (polimorfismi) e fattori ambientali. Per quanto possa apparire inquietante, anomalie molto gravi sono sorprendentemente comuni nei nostri geni. Addirittura ciascuno di noi ospita nel proprio DNA geni difettosi, potenzialmente in grado di causare gravi patologie a noi stessi e ai nostri figli. «Per il suo compleanno il papà gli ha regalato una bomba a

orologeria», era lo slogan di una campagna di sensibilizzazione sulle malattie cardiache ereditarie. Al giorno d'oggi sta divenendo sempre più fattibile il calcolo della probabilità d'insorgenza di determinate malattie, a partire da un'analisi dettagliata del proprio DNA, e molto presto sarà possibile ottenere stime sempre più accurate del rischio d'incorrere in centinaia di situazioni patologiche, dal blocco delle coronarie al morbo di Alzheimer.

Un tale progresso esponenziale di conoscenza scientifica non si è verificato solo nell'ambito della genetica ma virtualmente in ogni area d'indagine scientifica relativa alla biologia umana – l'embriologia, le neuroscienze, lo studio dei tumori – l'approccio riduzionista è risultato straordinariamente vincente, determinando uno sviluppo dirompente della scienza medica, la cui importanza per il futuro della medicina non possiamo, a oggi, neanche lontanamente prevedere.

Quali sono state le reazioni a questa esplosione d'informazioni scientifiche relative al nostro corpo, alla materia di cui siamo fatti, a quell'insieme di meccanismi microscopici che danno luogo alle nostre funzioni biologiche? Come ha questo sviluppo scientifico modificato il nostro modo di guardare a noi stessi, in relazione anche a tutto il resto del nostro pianeta? Che cosa significa essere una persona umana, alla luce della biologia moderna?

Come hanno sottolineato diversi altri scrittori cristiani, il successo ottenuto da questo approccio scientifico, basato sullo spezzettamento progressivo di sistemi complessi nei loro elementi costitutivi fondamentali, tende a trasformarsi subdolamente in una visione filosofica per la quale qualsiasi sistema possa essere spiegato completamente dalle proprietà di ciascuna parte che lo compone. In termini tecnici la *metodologia* riduzionista si confonde impercettibilmente con l'*ontologia* riduzionista. Il professor Donald MacKey, un famoso neuroscienziato cristiano, ha coniato la definizione *nothing buttery* per descrivere questo tipo di atteggiamento. Si tratta di un modo di dire difficilmente traducibile in italiano, senza perdere l'efficacia ironica del suo gioco di parole (mette assieme

“*nothing but* – nient’altro che”, con “*buttery* – burroso, melenso”), e definisce quella cruda e cinica convinzione in base alla quale, dal momento che siamo fatti di atomi e di molecole, siamo nient’altro che (*nothing but*) atomi e molecole¹.

Questo atteggiamento materialista è senza dubbio ben vivo nella moderna biologia. Nel suo libro *Il gene egoista* il prof. Richard Dawkins, famoso zoologo dell’Università di Oxford, si esprime in questi termini: «Siamo macchine da sopravvivenza, robot semoventi programmati ciecamente per preservare quelle molecole egoiste note sotto il nome di geni. Questa è una verità che non cessa mai di stupirmi»².

Dawkins descrive con queste parole la sua impressionante visione del processo di evoluzione darwiniana, proceduta inesorabilmente a partire dalla prima cellula vivente capace di duplicarsi, per giungere fino all’essere umano:

«I replicatori non soltanto hanno cominciato a esistere ma hanno anche costruito dei contenitori che li aiutassero a continuare a esistere. I replicatori che sopravvissero furono quelli che costruirono delle macchine di sopravvivenza in cui vivere. ... queste divennero sempre più grandi ed elaborate, in un processo cumulativo e progressivo. ... Quale sarebbe stato il destino di questi antichi replicatori quattro miliardi di anni dopo? Essi non si sono estinti in quanto sono gli antichi maestri dell’arte della sopravvivenza, ma non cercateli nel mare, perché hanno rinunciato a quella libertà molto tempo fa. Adesso si trovano in enormi colonie, al sicuro all’interno di robot giganti, fuori dal contatto con il mondo esterno, con il quale comunichiamo in modo indiretto e tortuoso e che manipolano a distanza. Essi si trovano dentro di voi e dentro di me, ci hanno creato, corpo e mente e la loro conservazione è lo scopo ultimo

-
1. D.M. MacKay, *The Clockwork Image*, OUP, 1974, pp. 40–45.
 2. R. Dawkins, *Il gene egoista*, Mondadori, Milano 1992, ed. per Kindle, pos. 21.

della nostra esistenza. Hanno percorso un lungo cammino, questi replicatori e adesso sono conosciuti sotto il nome di geni e noi siamo le loro macchine di sopravvivenza»³.

Una volta Dawkins domandò a una bambina quale fosse secondo lei il motivo per cui i fiori esistono. La bambina ci pensò un attimo e poi rispose: «Servono a due cose: a rendere il mondo carino e ad aiutare le api a provvederci il miele».

«Beh, ho pensato che fosse davvero una risposta simpatica» – disse Dawkins – «e mi dispiacque davvero tanto doverle dire che la sua risposta era però sbagliata».

Qual era la risposta giusta secondo Dawkins? Qual è l'utilità dei fiori, degli esseri umani e di tutto il resto?

«Siamo tutti macchine assemblate dal DNA» – la corresse Dawkins – «il cui scopo è quello di permettere di produrre ancora più copie di DNA. I fiori hanno esattamente lo stesso scopo di qualsiasi altro essere vivente, quello di diffondere ovunque programmi con su scritto: «Copiami». Questo è esattamente il compito di ciascuno di noi. Siamo macchine costruite allo scopo di moltiplicare il DNA ... questa è la sola ragione di vita di ogni essere che ha vita»⁴.

Per colui che è riduzionista in modo sistematico il nostro corpo non è altro che una macchina per la sopravvivenza, il nostro cervello è solo un computer fatto di cellule e alimentato dal sangue, piuttosto che da processori al silicio e da cavi elettrici. L'unico scopo del nostro corpo è quello di garantire la nostra capacità di sopravvivere e replicarci. Persino i nostri pensieri più eruditi o le nostre emozioni più intense non sono altro che prodotti collaterali dei nostri circuiti nervosi. Quando si trovò a confrontarsi sulla natura dell'amore, nell'ambito di un'intervista riportata dalla rivista *Third Way*, Dawkins si espresse in questo modo: «Gli esseri cerebro-dotati, quali siamo noi, hanno la capacità di inventare scopi fittizi relativi

3. *Ibid.*, pos. 484sg.

4. R. Dawkins, citato da M Poole, *Science & Christian Belief*, 1994, 6:57-58.

all'universo ... il sentimento dell'amore è espressione di una roba di quel genere, prodotta dal cervello»⁵.

Mi sembra ovvio che l'estremismo riduzionista, visto come filosofia onnicomprensiva, ponga dei seri problemi. Se tutti i nostri pensieri e le nostre convinzioni sono solamente prodotti collaterali di elaborati circuiti nervosi, esistono serie ragioni per dubitare che queste nostre convinzioni siano davvero in sintonia con la realtà del mondo attorno a noi. Può essere anche vero che le mie idee e le mie opinioni abbiano una qualche importanza in quanto strumenti per la mia sopravvivenza ma potrebbero, in ultima analisi, essere anche sbagliate, incluso quelle relative allo stesso riduzionismo. Se la struttura intrinseca del mio cervello si è evoluta al solo scopo di garantire la mia sopravvivenza ci sono seri motivi per dubitare che i pensieri che ne scaturiscono possano essere affidabili. Dawkins afferma che le credenze religiose siano modalità aberranti di ragionare, che si replicano da una mente all'altra (un meme maligno, o Dio-virus)⁶. Questo argomento però è un'arma a doppio taglio, perché anche le convinzioni riduzionistiche potrebbero essere frutto di un ragionamento aberrante e sbagliato. L'estremismo riduzionista mette in dubbio la possibilità stessa di creare pensieri razionali grazie alle nostre scoperte e alle nostre discussioni. Se i nostri pensieri e le nostre convinzioni sono solamente degli artefatti creati dall'attività elettrica di cellule nervose del cervello, allora non c'è alcuna ragione per ritenere che possano avere una qualche relazione con la realtà. Eppure Dawkins non mostra alcuna incertezza sul fatto che la sua visione del mondo sia vera, che sia cioè in sintonia con la realtà oggettiva dell'universo e non sia semplicemente utile alla sopravvivenza dei suoi geni.

È interessante leggere ciò che invece lo stesso Charles Darwin riteneva fossero le implicazioni di un'impostazione evuzionista del modo di pensare:

5. Third Way (Apr. 1995)

6. R. Dawkins, *L'Illusione di Dio*, Mondadori, Milano, 2007.

«Ma ecco sopraggiungere sempre in me l'orrendo dubbio che i convincimenti della mente umana, sviluppatasi a partire dal pensiero di animali inferiori, abbiano davvero un valore o siano in alcun modo affidabili. Qualcuno forse porrebbe fiducia nelle convinzioni maturate dalla mente di una scimmia, ammesso poi che vi siano convinzioni in quella mente?»⁷.

Nonostante le problematiche filosofiche che esso suscita, il riduzionismo biologico è parte integrante della cultura popolare contemporanea. Ha penetrato i fondamenti del modo di pensare dell'uomo moderno ed è divenuto l'indiscussa chiave interpretativa di tutti coloro che possiedono un certo grado d'istruzione e competenza scientifica. In che modo questa visione ha però modificato la concezione di noi stessi in quanto esseri umani? Metterò adesso bene in chiaro quattro conseguenze.

Il riduzionismo scientifico ci conduce a una visione meccanicistica dell'essere umano

Nella storia della biologia l'uomo ha sempre tentato di comprendere la natura del suo stesso corpo specchiandosi di fronte alle forze più imponenti che vedeva attorno. I medici dell'antichità concepivano il corpo come un sistema che operava in sintonia con i quattro elementi fondamentali che i filosofi di quel tempo avevano identificato: il fuoco, l'acqua, l'aria e la terra. In epoca vittoriana, un'età in cui l'energia idraulica era onnipresente, il corpo umano era concepito in termini di fluidi incompressibili, generati da potenti sorgenti di pressione e forzati a scorrere all'interno di tubi microscopici. Persino il concetto freudiano di psicodinamica può essere visto in modo analogo. La libido è un fluido incompressibile incanalato attraverso strutture dell'inconscio, che però ha la tendenza a di-

7. <http://www.darwinproject.ac.uk/darwinletters/calendar/entry-13230.html>.

rompere sotto forma di energia incontrollata. In essenza, questa è una concezione idraulica della mente!

Al giorno d'oggi la società è stata trasformata da macchine di ogni tipo e non sorprende dunque che la percezione più diffusa del corpo umano sia, niente di più e niente di meno, che quella di un altro tipo di macchina, o meglio di una macchina in grado di elaborare informazioni. Abbiamo ben chiaro che cosa sia una macchina, siamo in grado di farla funzionare e di controllarla. Siamo perennemente circondati dalle macchine, per cui l'idea che l'essere umano non sia che un altro tipo di macchina è un concetto che l'uomo moderno può afferrare facilmente. Questo è anche un tema ricorrente dei documentari scientifici e dei corsi di biologia delle scuole superiori, nei quali si spiega il funzionamento del corpo umano mettendolo in rapporto al funzionamento di una macchina.

Su uno dei tanti testi universitari di biologia cellulare si può vedere la fotografia presa al microscopio di un neurone, fatto crescere sopra a un microprocessore elettronico. In calce alla figura si trova scritto: «Il neurone è l'unità fondamentale di elaborazione delle informazioni presenti nel cervello. Può essere paragonato a un transistor, a sua volta unità fondamentale di elaborazione delle informazioni presenti nei computer. Mentre però il cervello possiede quindici miliardi di neuroni, i transistor presenti nei microprocessori sono solo nell'ordine dei milioni».

Riprendendo le parole del teologo Helmut Thielicke: «Invece di essere l'uomo misura delle cose, le cose che egli ha fatto ... hanno nel tempo cominciato a determinare le linee guida alle quali l'uomo stesso deve conformarsi»⁸.

Ci troviamo di fronte a un paradosso. Tutte le macchine sono progettate al fine di raggiungere determinati scopi. Questa è infatti l'essenza di una macchina: essa è la realizzazione di un obiettivo che una persona si è proposto in sede progettuale. Tutti i microprocessori sono stati realizzati meticolosamente da equipe di ingegneri, che li hanno progettati al fine

8. H. Thielicke, citato da D.G. Jones, *Brave New People*, IVP, 1984, p. 16.

di eseguire una serie di istruzioni, a loro volta pianificate da altri. Eppure, nel caso del corpo umano, ci troviamo di fronte a una macchina progettata apparentemente da nessuno e per nessuno scopo. In un'ottica riduzionista, il corpo umano è solo una straordinaria coincidenza, un incidente cosmico, ma non lo si può chiamare *macchina*. Questa analogia sembra infatti suscitare più delle domande che fornire delle risposte.

Quest'idea di «macchina pensante» conduce inesorabilmente verso un'alienazione dal nostro stesso corpo. Per certi versi il vero me stesso si trova intrappolato all'interno di una macchina straordinariamente complessa ma in ultima analisi estranea, depositaria di un programma tutto suo, progetti suoi, leggi sue e una proprietà tutta sua di potersi rompere. Il futuro di ciascuno è dunque determinato dalle misteriose, e di fatto incomprensibili, leggi della scienza, che controllano il funzionamento di questa macchina.

Quel senso di alienazione dalla nostra stessa natura fisica e dalle vite delle altre persone colpisce nel profondo la nostra società moderna, contribuendo a quella concezione filosofica moderna incentrata sull'individuo autonomo e isolato dal resto, su cui ritorneremo in seguito in questo stesso capitolo.

Il riduzionismo scientifico apre la possibilità alla padronanza e alla trascendenza di se stessi

Forse non fa tanto piacere scoprire di non essere altro che macchine per la sopravvivenza ma questo, se non altro, ha per l'uomo moderno il vantaggio di soddisfare il suo profondo desiderio di conoscere e dunque controllare se stesso mediante la comprensione del funzionamento di questa macchina. Penso che questo offra una spiegazione al particolare fascino che avvolge le moderne neuroscienze: la possibilità di osservare un cervello umano attivo mentre esplica le sue funzioni, mentre sta pensando o provando una qualche emozione. Attraverso l'osservazione del nostro cervello in funzione possiamo imparare a conquistarlo. Rendendoci degli oggetti di studio, affermiamo una padronanza su noi stessi; in termini filosofici, tentiamo di trascendere noi stessi.

L'amministratore delegato di una ditta *hi-tec* giapponese, che aveva impegnato molte risorse finanziarie nello sviluppo di nuove tecniche di scansione del cervello, mi disse che lo scopo ultimo che si proponeva era quello di prevenire la guerra: «Ciò che causa le guerre e i conflitti tra gli uomini» – diceva – «è il funzionamento anomalo del loro cervello. Se solo potessimo comprendere le cause di questo malfunzionamento, potremmo portare la pace nel mondo».

Prendiamo tutte le forme di comportamento umano che sono una minaccia per il nostro futuro: la violenza, la tossicodipendenza, i conflitti razziali, il fanatismo religioso, la pedofilia, lo sperpero egoista delle risorse del pianeta. Tutti questi comportamenti sono alla fin fine riconducibili a difetti nel funzionamento del cervello. Se solo potessimo comprendere come prevenire questi difetti, saremmo in grado di vedere l'alba di una nuova armonia sociale e pace globale. Rendendo le funzioni del nostro stesso organismo oggetto d'indagine scientifica, facendo dunque di noi stessi degli oggetti, realizziamo il proposito di riuscire a controllare e assumere la padronanza di noi stessi.

A partire dall'attacco terroristico dell'11 Settembre a New York, le istituzioni e i politici si sono particolarmente interessati alla violenza collegata al cosiddetto «fondamentalismo religioso». Non sorprende dunque che esista una branca della ricerca scientifica che si occupa dei meccanismi cerebrali che presiedono all'esperienza e al credo religioso. Attraverso tecniche di scansione del cervello, quali la risonanza magnetica e la PET, sono state identificate regioni del cervello che si attivano durante la meditazione o nel corso di esperienze di estraniamento dal proprio corpo. Ad esempio, gli studi condotti da alcuni neuroscienziati, come V.S. Ramachandran, suggeriscono l'esistenza di circuiti cerebrali specifici che mediano l'adesione a determinate credenze e svolgerebbero un ruolo centrale nel comportamento religioso⁹.

9. V.S. Ramachandran e S. Blakeslee, *Phantoms in the Brain: Probing the Mystery of the Human Mind*, William Morrow, 1998.

Ovviamente delle scansioni effettuate sul nostro cervello non potranno mai fornire una prova incontrovertibile sul fatto che una certa convinzione sia un riflesso della realtà oppure frutto di un qualche delirio. Si possono infatti riconoscere aree cerebrali che divengono attive quando un giovane pensa alla sua ragazza ma queste non ci diranno mai nulla di lei, se esiste davvero oppure è solo frutto della sua fertile fantasia!

Una società di consulenza pubblicitaria degli Stati Uniti ha suggerito che «il prossimo passo nell'evoluzione delle tecniche di *marketing*» si baserà sulla registrazione d'immagini dell'attività cerebrale. L'agenzia eseguirà scansioni del cervello di soggetti volontari mentre osservano uno spot pubblicitario, allo scopo di esaminare «le pulsioni che spingono il comportamento a livello conscio e inconscio», per aiutare il cliente a stabilire un rapporto «di fiducia e di lunga durata» con i consumatori dei loro prodotti¹⁰.

Un gruppo di ricercatori del *Dartmouth College* nel New Hampshire ha esaminato l'attività cerebrale di soggetti che guardavano fotografie di gente appartenente a vari gruppi razziali, rilevando che, quando i volontari di razza bianca osservavano volti afro-caraibici, l'attività della loro corteccia prefrontale dorsolaterale era fortemente correlata ai risultati che gli stessi individui avevano ottenuto precedentemente, nell'ambito di un test associativo di termini collegati ad atteggiamenti razziali. Il Prof. Richeson, coordinatore di questo gruppo di ricerca, interpretava tali dati affermando che l'attività cerebrale rilevata era dovuta al fatto che i volontari si stavano concentrando nell'evitare di fare o dire alcunché di offensivo¹¹. Non stupisce che questa ricerca abbia provocato controversie nelle quali si obiettò che quelle conclusioni fossero fuori luogo. Guardando comunque alle sue conseguenze più estreme, questo studio ha messo in luce la possibilità di selezionare le persone, incluse quelle reclute della polizia, sulla base delle loro inclinazioni razziali. Non c'è dubbio che le

10. <http://www.thoughtsciences.com/>.

11. J.A. Richeson et al., *Nature Neuroscience*, 2003, 6:1323-1328.

neuroscienze stiano aprendo nuove prospettive alla comprensione di come il nostro cervello funzioni ma questo nostro desiderio di padronanza su noi stessi determinerà nel prossimo futuro dilemmi profondi e preoccupanti.

Il riduzionismo scientifico ci conduce ad affidarci al puro caso: la lotteria della vita

Fin da quando il neo-darwinismo ha assunto i caratteri di teoria dominante nel panorama della biologia moderna, l'ortodossia intellettuale incontestabile ritiene che tutti gli organismi, essere umano compreso, siano il prodotto del caso cieco. La più vaga allusione al fatto che gli organismi possano essere stati progettati oppure possano avere uno scopo che vada al di là di quello della loro replicazione viene guardata con scherno dalla maggior parte dei biologi. Jaques Monod, un famoso biologo, ha riassunto tale idea con questo elogio del caso: «Il caso è all'origine di ogni novità, di ogni creazione nella biosfera. Il caso puro, il solo caso, libertà assoluta e cieca, alla radice stessa del prodigioso edificio dell'evoluzione ... L'universo non stava per partorire la vita, né la biosfera l'uomo. Il nostro numero è uscito alla roulette»¹².

William Paley, un prelado anglicano del diciottesimo secolo, fece ricorso all'analogia dell'orologio per argomentare apologeticamente la creazione divina dell'essere umano: se, attraversando una brughiera, ti dovessi imbattere in un orologio abbandonato per terra, forse non saresti in grado di sapere da dove quell'orologio proviene ma non potresti far altro se non concludere che da qualche parte ci sia un orologiaio, qualcuno cioè che ne ha ideato, progettato e costruito i meccanismi interni. Richard Dawkins demolisce invece le argomentazioni di Paley con queste parole:

12. J. Monod, *Il caso e la necessità*, Oscar Mondadori, Milano 2001, pp. 105 e 133.

«L'analogia ... fra l'orologio e l'organismo vivente, è falsa. Nonostante ogni apparenza del contrario, l'unico orologiaio in natura sono le forze cieche della fisica, ... Un vero orologiaio ha la prescienza: egli progetta i suoi ingranaggi e le sue molle e ne prevede le interconnessioni, avendo in vista il fine futuro. La selezione naturale, il processo cieco, inconscio, automatico che fu scoperto da Darwin ... non ha in vista alcun fine. Essa non ha una mente né alcuna forma di coscienza. Non progetta il futuro. Non vede, non ha alcuna forma di preveggenza. Se si può dire che essa svolge il ruolo di orologiaio in natura, è l'orologiaio *cieco*»¹³.

Ogni singolo passaggio evolutivo che ha condotto all'*Homo sapiens* è stato puramente accidentale, «un'occasione colta al volo», usando un'espressione evocativa di Jaques Monod. Qualsiasi apparenza di progettualità è puramente illusoria, effetto di miliardi di mutazioni genetiche casuali e di pressioni d'ogni genere esercitate dall'ambiente.

Il riduzionismo scientifico ci conduce al pessimismo fatalista

I filosofi illuministi del diciottesimo secolo davano molto risalto all'evidenza di un disegno divino inerente agli organismi viventi. Ma nel 1857, in concomitanza con l'imminente pubblicazione della sua teoria sulla selezione naturale, Charles Darwin scriveva questo amaro inciso a riguardo delle implicazioni delle sue scoperte scientifiche: «Quale libro potrebbe mai scrivere il cappellano del diavolo sulla goffa, sprecona, impacciata, scadente e orribilmente crudele opera della natura?». La sfida è stata raccolta da Richard Dawkins, che nel 2003 ha pubblicato una serie di dissertazioni sotto il titolo: *Il cappellano del diavolo*¹⁴.

13. R. Dawkins, *L'orologiaio cieco*, Mondadori, Milano 2006, p. 22; vedi anche A.E. McGrath, *Science & Religion*, Blackwell, 1998, pp. 99–101.

14. R. Dawkins, *Il cappellano del diavolo*, Raffaello Cortina Editore, 2004.

Con la sua progressiva penetrazione nella mentalità moderna la concezione riduzionista si è accompagnata al riemergere di un pessimismo fatalista. Il nostro futuro è determinato da un casuale allineamento di geni occorso al nostro concepimento e altri eventi casuali che hanno plasmato il nostro sviluppo embrionale. Il nostro credere di poter interferire con il nostro futuro mediante delle scelte è semplicemente un'illusione consolatoria, prodotta dal nostro stesso cervello evoluto, allo scopo di aumentare la nostra probabilità di sopravvivenza. La verità è che siamo intrappolati dalle subdole e inesorabili forze cieche della genetica e della biologia. Il progresso della medicina non fa altro che rivelare sempre di più la stupefacente complessità di questa macchina, così come la sua inevitabile tendenza a guastarsi.

Col progredire delle nostre conoscenze siamo oggi in grado di predire quando un certo guasto potrà insorgere, ma quali saranno le conseguenze psicologiche che una tale precoscienza semidivina avrà sulla nostra vita? Come potremo vivere, essendo consapevoli delle malattie che ci colpiranno nel futuro e persino della data in cui con tutta probabilità moriremo? Alcuni medici genetisti erano convinti che la maggior parte di coloro a cui fosse stata offerta la possibilità di eseguire un test genetico, relativo a una malattia incurabile quale la Còrea di Huntington, avrebbero accettato una tale proposta, perché ciò avrebbe consentito loro di pianificare le loro vite. Invece è accaduto il contrario. Alla proposta di sottoporsi a un test del genere quasi tutti preferivano restare nell'ignoranza sul proprio futuro o di quello dei figli. Questa realtà è venuta fuori da uno studio effettuato su donne in stato di gravidanza, a rischio di Còrea di Huntington, che ha mostrato come solo il 30% faceva richiesta di diagnosi prenatale; alcune poi rinunciavano poco prima di fare il test, e alla fine solo il 18% vi si sottoponeva davvero¹⁵. La verità è che in un mondo imperfetto come il nostro la possibilità di conoscere in anticipo il nostro futuro biologico può essere allo stesso tempo

15. S. Adam, *et al.*, *Journal of Medical Genetics*, 1993, 30:549-556.

una disgrazia e una fortuna. È paradossale ma una delle conseguenze della biologia moderna è stata quella di riportarci a una visione fatalistica della vita, simile a quella degli antichi greci: l'umanità è vista come un giocattolo in mano alle forze inesorabili, e magari anche malvagie, del Fato.

Se il caso cieco è a tutti gli effetti il nostro vero creatore, questo genera profonde conseguenze sull'etica che governa la pratica medica. Se l'organismo umano è il semplice prodotto di forze casuali non si capisce allora perché dovrebbe avere un valore intrinseco maggiore di quello che conferiamo ad altre realtà di pari e apparente disegno, come le scogliere erose dai venti e dalle onde del mare. Non c'è proprio alcun senso nel credere che il disegno che scorgiamo nel nostro organismo abbia alcunché di sacro e inviolabile. Si ritiene dunque che non dobbiamo necessariamente arrenderci a questo pessimismo fatalista perché possiamo fare di meglio di quell'orologio cieco. Proprio grazie a quel caso cieco, possediamo un'intelligenza che ci permette d'intervenire, la tecnologia medica può essere usata per migliorare e potenziare l'essenza del nostro organismo e le sue capacità. Per la prima volta nella storia dell'uomo siamo in grado d'intervenire migliorando le potenzialità del nostro stesso corpo, permettendoci finalmente di combattere quelle cieche forze del caso e divenire artefici di noi stessi. Se la struttura biologica del nostro organismo, con tutte le sue idiosincrasie antichate, non è altro che il prodotto di un caso cieco, non esiste alcun motivo per cui non dovremmo tentare di apportare miglioramenti al nostro stesso disegno progettuale. Dawkins termina il suo libro *Il gene egoista* con questa baldanzosa dichiarazione: «Siamo macchine costruite dai nostri geni ... ma abbiamo il potere di ribellarci ai nostri creatori. Noi, unici sulla Terra, possiamo ribellarci alla tirannia dei replicatori egoisti»¹⁶. È qui che esce fuori la seconda questione: quella della tecnologia.

16. R. Dawkins, *Il gene egoista*, op. cit., pos. 3962.

Seconda questione: Il progresso delle biotecnologie, un'inventiva tecnologica senza precedenti

Col crescere delle nostre conoscenze scientifiche è cresciuta anche la nostra capacità di manipolare il nostro corpo e la possibilità di alterare la materia grezza di cui siamo fatti. Riprendendo le parole di Gereth Jones, professore di Anatomia e Biologia strutturale presso l'Università neozelandese di Otago: «La scienza non ambisce banalmente a descrivere la realtà circostante ma anche a controllarla»¹⁷. Richard Dawkins definisce quel desolato appello del cappellano del diavolo una «chiamata alle armi» perché solo noi, in tutto il pianeta, possiamo usare i nostri voluminosi cervelli per combattere quel goffo spreco dell'evoluzione: «Noi siamo l'unica isola in cui è possibile trovare rifugio dalle implicazioni del cappellano del Diavolo: cioè, dalla crudeltà e dalla distruzione rude e grossolana»¹⁸.

L'idea di usare la tecnologia per migliorare e potenziare le funzioni del nostro organismo è un sogno fortemente ricercato da tanti scienziati. Riporto qui di seguito le parole di Lee Silver, un biologo molecolare dell'Università di Princeton:

«La tecnologia che ci permette di impiantare all'interno delle cellule dei mammiferi dei geni modificati o del tutto artificiali progredisce rapidamente nei laboratori di tutto il mondo. Si producono animali geneticamente modificati in ampia quantità. Se siamo disposti ad accettare forme di miglioramento del patrimonio genetico nelle piante e negli animali, su quale base razionale possiamo impedire a dei genitori di cercare di accrescere le potenzialità dei loro figli? Anche se i geni "egoisti" controllano effettivamente tutte le altre forme di vita, negli esseri umani che oggi hanno il potere non solo di controllare, ma anche di creare nuovi geni, il padrone e lo schiavo si sono scambiati di posto. Perché non esercitare questo potere? Perché non controllare

17. D.G. Jones, *Brave New People*, op. cit., p.33.

18. R. Dawkins, *Il cappellano del diavolo*, op. cit., p.10.

ciò che in passato è stato lasciato al caso? Già controlliamo tutti gli altri aspetti della vita e dell'identità dei nostri figli, facendo ricorso a strumenti sociali, ... Su quali basi possiamo rifiutare la possibilità di esercitare un'influenza genetica positiva sull'essenza di una persona quando accettiamo il diritto dei genitori a operare per il bene dei loro figli in ogni altro modo possibile?»¹⁹.

Lee Silver è un esponente di un gruppo di scienziati e filosofi che hanno adottato convinzioni identificate con termini quali transumanesimo o postumanesimo. Il loro sogno è quello di utilizzare una gamma di «tecnologie convergenti» allo scopo di potenziare e migliorare qualsiasi aspetto dell'esistenza umana. Su quale base dovremmo accettare passivamente la dolorosa realtà della nostra «condizione umana» – la fragilità, la debolezza, le capacità mentali limitate, l'invecchiamento e la morte? Al contrario possiamo afferrare nuove opportunità che la tecnologia ci offre per trasformare la natura stessa del nostro essere. Torneremo su questo argomento nell'ultimo capitolo di questo libro.

Le biotecnologie cambiano la nostra concezione di ciò che è "naturale"

In passato la realtà materiale poteva essere distinta tra ciò che è naturale (dato dalla natura) e ciò che è artificiale (fatto dall'uomo). La tecnologia ha modificato questo modo di concepire il mondo. Come sottolineato dal professor Oliver O'Donovan dell'Università di Edimburgo: «Quando ogni tipo di attività è intesa in funzione di ciò che produce, ecco allora che qualsiasi cosa è vista in termini di materia grezza da cui poter produrre qualcosa»²⁰. Questa affermazione è tratta da un suo intervento in occasione delle *London Lectures in Contemporary Christianity* del 1983, in cui il professor O'Donovan discuteva su quan-

19. L. Silver, *Remaking Eden*, Avon Books, 1997, p. 236; in it. *Il paradiso clonato*, Sperling & Kupfer, Milano, 1998, p. 248.

20. O. O'Donovan, *Begotten or Made?*, OUP, 1984, p. 3.

to il rapporto dell'uomo con la sua stessa fisicità costituisce, per certi versi, l'ultima frontiera della natura.

Per quanto possiamo essere in grado di modificare l'ambiente naturale delle nostre metropoli e delle nostre stesse abitazioni, e circondarci di oggetti di nostra invenzione, non possiamo però sfuggire alla realtà del nostro corpo come a un qualcosa che ci è stato donato: «Quando ci spogliamo dei nostri vestiti e ci immergiamo in un bel bagno caldo, percepiamo il piacere di qualcosa che è più naturale, più ricevuto in dono, più non-artefattuale, di qualsiasi altra cosa in tutto l'universo; percepiamo il piacere del nostro stesso corpo»²¹. Ora però questa frontiera estrema della natura si sta sgretolando. Non dobbiamo necessariamente accettare il nostro corpo come un qualcosa che ci è stato donato. Il prototipo originale del «modello-uomo» non è più l'unico disponibile sul mercato; adesso possiamo migliorare le cose, abbiamo la tecnologia per farlo. Questo è un modo di concepire l'essere umano che io definisco a «mattoncini *Lego*». Non c'è nulla di naturale in una costruzione fatta con i mattoncini *Lego*; non c'è nulla di intrinsecamente corretto o sbagliato nel metterli in un certo ordine; non esiste alcun piano originale a cui doversi conformare; non c'è alcun presupposto etico in una costruzione fatta con i *Lego*. Puoi fare tutto quello che ti pare, anzi, come dice la pubblicità stessa dei *Lego*, «l'unico limite è la tua immaginazione».

Nel capitolo 3 prenderemo in esame alcune delle più recenti e sbalorditive opportunità offerte dalla tecnologia per la riproduzione assistita. La tecnologia sta trasformando l'essenza stessa del nostro essere genitori, per cui i confini tra ciò che è naturale e ciò che non lo è divengono sempre più evanescenti. Quell'embrione congelato in una tanica d'azoto liquido è un essere naturale o è il prodotto della pianificazione, dell'ingegnosità, della premeditazione dell'uomo, e dunque un suo *artefatto* creativo? Lo sviluppo delle tecniche di riproduzione assistita ha forse fatto sì che il processo che porta alla nascita di un bambino non sia più un'attività "naturale" ma sia invece

21. *Ibid.*, p. 5.

divenuta “artificiale”? Oppure al giorno d’oggi è questa stessa distinzione a non avere più alcun significato?

Le biotecnologie ci permettono di debellare le nostre paure

Lo sviluppo delle tecnologie a beneficio della nostra salute mette in luce quanto l’uomo moderno e la società intera diano risalto alla salute e al vivere più a lungo. Ci mostra i costi estremi che siamo disposti a sostenere pur di allungare la vita nostra e quella dei nostri figli, acquistando uno o due anni in più di esistenza. Riporto qui le parole di Stanley Hauerwas, un illustre teologo della *Duke University* della Carolina del Nord:

«Mi trovo a volte a sottolineare ai miei studenti come tanta gente vada in Europa per ammirare le grandi cattedrali, domandandosi quali persone possano aver mai costruito edifici di quel genere ... Penso allora che un giorno altre persone forse verranno a vedere i principali centri di assistenza medica, del tipo di quello che abbiamo qui alla Duke University, e si chiederà quali persone possano mai aver costruito edifici di questo genere. Se saranno persone intelligenti, penseranno che coloro che hanno costruito quegli edifici debbano essere state persone che avevano paura della morte»²².

Nella società medioevale gli edifici che dominavano la comunità locale erano le chiese, esprimendo il potere sociale ed economico esercitato dalla religione in quella società. I miliardi di sterline che adesso si spendono ogni anno per l’assistenza sanitaria e per la ricerca medica ci raccontano una storia ben diversa. Perché la società odierna riversa tante risorse finanziarie sulla ricerca medica? Si tratta di un desiderio altruista a beneficio dell’umanità oppure questo intervento pubblico per la ricerca è in parte motivato anche dalla paura – paura della morte, della malattia, del divenire invalidi? Il modo in cui

22. S. Hauerwas, *Suffering Presence*, T.&T. Clark, 1996, p. 64.

usiamo il nostro denaro rivela molto di noi stessi. Riprendendo le parole di Gesù, «Dov'è il tuo tesoro, lì sarà anche il tuo cuore» (Mt 6:21; Lc 12:34).

Le biotecnologie generano nuove responsabilità di “controllo della qualità”

La tecnologia porta sempre con sé nuove responsabilità. Quando si fanno delle scelte dobbiamo assumerci anche le responsabilità che ne conseguono. Questo legame è tanto più valido nell'area delle biotecnologie nel campo riproduttivo, perché quando modifichiamo la natura del nostro essere genitori, è anche l'atteggiamento verso i nostri figli che impercettibilmente cambia. La maggior parte delle persone continua a guardare ai propri figli come a dei doni, ricevuti misteriosamente per un intervento superiore, un dono di Dio oppure, se non credono in un Dio, un dono della Natura, scritto con la «N» maiuscola. Quando però un bambino è il prodotto di un intervento tecnologico di donazione d'embrioni o di fecondazione in provetta può essere visto non più come un dono stupendo e misterioso ma come il prodotto dell'ingegnosità dell'uomo e della sua pianificazione meticolosa. Purtroppo però nessun prodotto umano è perfetto, per cui necessita irrinunciabilmente di un “controllo di qualità”. Se qualcosa va storto, se cioè il prodotto pianificato è al di sotto degli standard di perfezione prefissati, occorre assumersi la responsabilità di prevenirne le conseguenze. È allora divenuta una pratica standard l'eseguire meticolosi test prenatali su tutti i feti concepiti per riproduzione assistita. L'implicazione, non apertamente confessata, è che nel caso venga riscontrata un'anomalia l'aborto divenga una responsabilità morale. Questo perché, se decidiamo di fare un figlio utilizzando la tecnologia, dobbiamo usare la tecnologia anche per far sì che il bimbo abbia ogni cosa al suo posto. Questa è proprio l'essenza di un controllo di qualità.

Il concetto di «vita sbagliata» proviene direttamente da questa spinta verso il controllo di qualità nell'approccio me-

dico alla gravidanza. Se la tecnologia ci fa capire che un feto è anormale, molti ritengono di avere la responsabilità, se non addirittura il dovere, di porre termine a quella vita, per prevenire la nascita di un bambino disabile. Ecco dunque che quella conoscenza semidivina dà origine a una semidivina responsabilità.

Terza questione: Le crescenti aspettative dei consumatori

Lo sviluppo tecnologico in campo medico ha generato delle crescenti aspettative. Agli occhi di tante persone i dottori sarebbero adesso in grado di compiere miracoli, realizzare i propri sogni e ovviare a qualsiasi impedimento. Si può riparare con l'aiuto della tecnologia qualsiasi problema, qualsiasi difetto funzionale. Dopotutto, non è proprio questo il compito dei dottori?

La conseguenza di tutto ciò è che la tecnologia medica è divenuta il mezzo che permette all'uomo di soddisfare i suoi desideri più profondi, i quali, per un ampio numero di persone, si concentrano nell'averne dei figli. Per alcuni dare inizio a una gravidanza sotto la supervisione di un medico equivale a fare una sorta di contratto in cui si accetta di essere pazienti diligenti e ben informati, mentre il medico si assume la responsabilità di garantire il bambino perfetto. Scegliere di avere un bimbo è pari a scegliere uno stile di vita. Voglio il bambino perfetto, che combaci con il mio stile di vita perfetto. Se dunque il bimbo è un pochino al di sotto della perfezione la reazione non è solo quella di esprimere dolore ma anche un certo grado d'indignazione. Alcuni si sentono autorizzati ad affermare che, poiché l'aborto rientra nel novero delle opportunità, non dovrebbero più nascere bambini disabili nel ventesimo secolo. La tecnologia dovrebbe assicurare l'identificazione e l'eliminazione abortiva di quei feti che presentano anomalie congenite.

Dall'altra parte però, se è vero che la tecnologia mi permette di abortire un figlio imperfetto, perché non usare la tecnologia anche per determinare il sesso del mio bambino? Se posso io stesso decidere dove vivo, che lavoro faccio, come spendo i miei soldi, chi sposare e quando avere un figlio, perché non dovrei poter decidere anche se voglio un maschietto o una femminuccia? Come ad esempio afferma lo studioso di bioetica Glen McGee non c'è alcuna differenza tra lo spendere dei soldi per l'educazione dei propri figli e spenderne per potenziare il loro patrimonio genetico²³. Ambedue sono modi in cui diamo ai nostri figli maggiori opportunità per affrontare la lotteria della vita. Per quanto occorra procedere con cautela e gradualità, McGee sottolinea che non vi siano ragioni per cui non dovremmo fare uso della genetica per migliorare un po' alla volta la nostra natura umana. Non pochi biologi affermano addirittura che il miglioramento del patrimonio genetico di ciascun individuo debba essere un obiettivo essenziale dell'umanità intera. A questo riguardo ecco cosa scrive il biologo Bentley Glass: «Il diritto di ciascun individuo a procreare deve adesso dar luogo a un nuovo diritto inalienabile: il diritto di ciascun individuo ad accedere alla vita dotato di un equipaggiamento adeguato, sia fisico sia mentale»²⁴.

Al giorno d'oggi è possibile eseguire dei test sugli embrioni per valutarne la suscettibilità a sviluppare un'ampia gamma di patologie ereditarie, dal tumore al seno al morbo di Alzheimer. In futuro sarà possibile eseguire test relativi ad aspetti quali l'intelligenza, la forza fisica e la struttura corporea. Per la prima volta nella nostra storia i genitori potranno scegliere il bimbo che desiderano. Forse, tra non molto tempo, scegliere il migliore embrione sarà visto come una componente essenziale dell'essere genitori responsabili: «Lo devo a me stesso e a mio figlio, il garantire a lui o a lei un presupposto genetico alla vita che sia il migliore possibile». Sotto le mentite spoglie di un senso di responsabilità medio borghese, la stret-

23. G. McGee, *The Perfect Baby*, Rowman & Littlefield, 1997.

24. B. Glass, *Science* (1971), 171:23-29.

ta mortale del dio del consumismo si sarà finalmente estesa fino alla maternità (guarderemo ancora più in dettaglio al tema spinoso della selezione degli embrioni su base genetica nel capitolo 4).

Allo stesso modo in cui le nostre aspettative divengono sempre più esigenti per ciò che concerne l'inizio della vita, così lo divengono anche per l'altro estremo della vita stessa. L'uomo moderno si attende di preservare la sua salute, la sua capacità di spostarsi e la sua indipendenza per tutta la sua vecchiaia, e oltre. Perché mai dovremmo accettare un declino progressivo, nell'invecchiamento e nell'infermità fisica? Come tutto il resto della società, anche le persone anziane divengono sempre più informate sulle possibilità di cura di cui dispongono e sono sempre più partecipi in quelle che sono le loro necessità ed esigenze. Quando dunque si giunge al punto in cui la medicina non ha altro da offrire, non si è più disponibili ad accettare passivamente ciò che ci accade, andando incontro alla nostra morte, e si esige allora il diritto di assumere il controllo della fine della nostra vita. Vogliamo decidere quando è giunto il momento di dire basta e come questo debba realizzarsi. Vogliamo procurarci una morte che si conformi al nostro stile di vita (vedremo meglio le tematiche relative alla morte, all'eutanasia e al suicidio assistito nel capitolo 9).

Questo trend consumistico ha permeato ogni aspetto collegato alla moderna assistenza medica. I manager ospedalieri hanno assunto i modi di essere e di agire di una qualsiasi agenzia di servizi, per cui offrire opportunità di scelta e venire incontro ai bisogni e alle aspirazioni dei propri clienti è divenuto l'obiettivo prioritario dell'assistenza medica. La soddisfazione del cliente è il parametro di riferimento con cui si viene assistiti. Quanto però sono realistiche le aspirazioni dei consumatori dal momento che le risorse economiche disponibili non sono illimitate?

Quarta questione: I costi della salute a fronte di risorse economiche limitate

Quando nel 1948 fu dato inizio, in Gran Bretagna, al Sistema Sanitario Nazionale, era convinzione comune che l'assistenza medica gratuita, garantita a tutti, avrebbe determinato una progressiva diminuzione della spesa sanitaria nazionale. Sembrava infatti ovvio, ai primi fautori di questa iniziativa, che un'assistenza medica più diffusa avrebbe determinato una maggiore salute pubblica e dunque una minore necessità d'intervento assistenziale. L'esperienza, sia in Gran Bretagna sia in qualsiasi altro paese sviluppato, ha dimostrato l'ingenuità di questa previsione. L'azione combinata esercitata dallo sviluppo di nuove tecnologie e dalle sempre maggiori aspettative dei consumatori ha portato, anno dopo anno, a un costante e drammatico aumento dei costi legati alla spesa sanitaria, esasperato anche dai cambiamenti demografici occorsi nei paesi sviluppati. La spesa legata al numero sempre maggiore di persone che giungono fino alla terza età è divenuta oggi giorno una delle voci più consistenti nei costi della spesa sanitaria. Quando la vita si approssima al capolinea, le spese mediche salgono alle stelle, a cominciare da quando il paziente entra in ospedale per essere sottoposto a cure intensive o a costosi interventi chirurgici, nel disperato tentativo di prevenire l'inevitabile.

In una società liberale, nella quale il diritto individuale di decidere in prima persona è un valore inalienabile, la salute fisica è vista come uno dei prerequisiti indispensabili per l'esercizio autonomo di questo diritto. La dichiarazione del 1976 dell'Organizzazione Mondiale della Sanità afferma: «Godere di uno standard di salute che sia il più alto possibile costituisce un diritto di ogni essere umano, senza distinzioni di razza, religione, convinzione politica, livello economico o sociale». Questa considerazione così elevata della salute nella società moderna fa sì che i costi sempre più elevati legati alla spesa sanitaria facciano man bassa su ogni altra necessità di spesa statale. In Gran Bretagna, per esempio, la spesa sanitaria com-

plexiva è salita da 17 sterline pro capite nel 1960 a circa 1800 nel 2007. Anche tenendo conto dell'inflazione si tratta davvero di un aumento impressionante. Negli Stati Uniti la spesa sanitaria annuale era di 9,8 miliardi di sterline nel 1960 e nel 1994 era salita a 617 miliardi. In valore percentuale, la spesa sanitaria statunitense dal 1960 al 2004 e riferita al prodotto interno lordo, è salita dal 5,2 al 15,4 %, per un totale di 1,8 mila miliardi di dollari!²⁵ Nella società moderna la domanda di forme di assistenza sanitaria sempre più costose sembra davvero inesauribile.

A fronte di questo inesorabile aumento dei costi, l'obiettivo dei governi nazionali è stato quello di massimizzare, in termini economici, l'efficienza dell'assistenza sanitaria. Se si rende necessario tenere la spesa sotto controllo è essenziale ottimizzare i benefici dell'assistenza sanitaria, riducendo al minimo i costi. Come si dice nel linguaggio crudo del business, si vuole ottenere il massimo da ogni soldo speso. Questo modo di fare ha generato una forte tendenza a valutare in termini quantitativi il rapporto costi-benefici relativo a ogni tipo d'intervento, allo scopo di mettere a disposizione una sorta di graduatoria delle priorità di spesa. Il governo britannico ha costituito il *National Institute of Health and Clinical Excellence* proprio per fornire chiare linee guida sulle prestazioni sanitarie che debbano essere sostenute finanziariamente a livello centrale²⁶. È accaduto che il vecchio modo paternalista di assegnazione e ripartizione delle spese relative all'assistenza sanitaria sotto il controllo diretto dei medici professionisti è stato adesso soppiantato da una nuova forma di paternalismo, in cui sono degli economisti, esperti in spesa sanitaria, dei funzionari governativi, oppure dei burocrati ministeriali che stanno sempre di più prendendo il controllo della salute pubblica, nel nome di una pianificazione razionale ed efficiente delle spese.

25. http://www.ukpublicspending.co.uk/uk_health_care_spending_10.html; <http://www.cdc.gov/nchs/data/hs/hs08.pdf>.

26. <http://www.nice.org.uk/>.

Questa disamina di tipo economico dà luogo a conseguenze che si possono facilmente immaginare. Una tra le tante è quella che ho definito «la prima legge dell'economia sanitaria»: il paziente meno costoso è quello morto. In termini economici la morte è sempre la soluzione più vantaggiosa. Chi pianifica i ricoveri deve preoccuparsi di quelli che sono vivi, specialmente quelli di lunga degenza e quelli cronicamente disabili. Una delle motivazioni addotte a favore della possibilità di rendere disponibile a tutti la diagnosi prenatale è il risparmio che si ottiene dall'abortire i feti che risultano malati. Per esempio uno studio del 1995 giunse alla conclusione che il costo della diagnosi prenatale per la fibrosi cistica variava dalle 40 alle 100 mila sterline per ogni caso diagnosticato. Dal momento che il costo annuale per il trattamento dei pazienti affetti da fibrosi cistica era stimato attorno alle 8 mila sterline, senza contare poi altri costi addizionali non quantificabili, sempre dovuti a questa malattia, se ne deduceva che la diagnosi prenatale della fibrosi cistica costituiva un vantaggio economico²⁷.

Motivazioni analoghe vengono addotte per lo stato vegetativo persistente (SVP), a causa dei costi elevati legati al mantenimento in vita di pazienti con gravi lesioni cerebrali. Nel 1994 il costo stimato per l'assistenza continuativa di un paziente in SVP negli Stati Uniti raggiungeva i 180 mila dollari l'anno, con un costo totale annuale, considerando sia adulti sia bambini, che variava tra 1 e 7 miliardi di dollari²⁸. Immaginate quanto denaro si potrebbe risparmiare se si accettasse l'idea di porre fine a queste vite.

Infine andiamo all'ultima ma forse più importante questione tra quelle finora esposte.

27. H.S. Cuckle, *BMJ* (1995), 311:1460–1463.

28. *Medical Aspects of the Persistent Vegetative State*, *New England Journal of Medicine* (1994), 330:1572–1579.

Quinta questione: La bioetica, un terreno di gioco per filosofi

A partire dalla fine degli anni '70 la disciplina accademica della Bioetica è cresciuta in modo straordinario. La riflessione etica sulla pratica medica è divenuta una delle branche accademiche di filosofia morale più importanti anche se sembra perdere sempre di più il contatto con l'esperienza diretta dei medici ospedalieri e dei loro pazienti. Gli studiosi contemporanei di bioetica elaborano il loro pensiero a partire da un presupposto iniziale, che consiste nel riconoscere l'unicità della società occidentale contemporanea, se rapportata a tutta la storia della civiltà, a causa dell'enorme grado di diversità che oggi presenta al suo interno. Parliamo di diversità multi-culturali, multi-religiose e legate a una pluralità di convinzioni etiche. Si assiste a un'ampia diversificazione nei credi religiosi e negli standard morali tra un individuo e l'altro; le fonti tradizionali da cui attingere parametri morali di riferimento, siano esse autorità religiose o politiche, non ricevono più quell'alta e generalizzata considerazione da parte della società o nemmeno da una sua componente maggioritaria. Come si può allora affrontare queste aspre problematiche di ordine etico, suscitate dalla biologia e dalla medicina moderna? Dove può l'uomo moderno trovare valori morali essenziali di riferimento, su cui basare le sue discussioni bioetiche?

I "quattro principi" dell'etica medica secondo Beauchamp e Childress

Uno degli approcci che ha influito più significativamente è stato quello suggerito da due studiosi americani, Tom Beauchamp e James Childress. Il loro libro, *Principi di etica medica*, ha influenzato in maniera straordinaria la riflessione su questi temi, divenendo una sorta di bibbia della bioetica moderna²⁹. Questi autori fondano il loro ragionamento eti-

29. T.L. Beauchamp e J.F. Childress, *Principi di etica medica*, Le Lettere, Firenze, 1999.

co sull'assunto che l'unica possibilità che esista nella società moderna di giungere a un sentimento comune è quella di ricercare valori che abbiano un minimo comune denominatore, o una «moralità condivisa», su cui tutti si trovano d'accordo. Ritengono che vi sia un certo numero di principi morali, o norme di riferimento, che sono comuni a tutti i coloro che appartengono a una società e che possano dunque costituire una fonte (e magari anche l'unica fonte) condivisa all'interno di una società pluralista. Beauchamp e Childress riassumono questa moralità condivisa in quattro principi fondamentali o regole di etica medica:

1. Rispetta il desiderio di ogni persona di avere una sua propria autonomia e una sua propria autodeterminazione. Il desiderio dunque di poter «avere il controllo di se stessi, senza essere vincolati a condizionamenti esterni, dovuti ad altre persone o a impedimenti personali che non consentano chiare scelte consapevoli» (principio di *autonomia*).
2. Non recare danno e non fare del male agli altri (principio di *non-maleficenza*).
3. Agisci in funzione di ciò che è il meglio possibile per gli altri (principio di *beneficenza*).
4. Fai in modo che l'assistenza medica sia distribuita nella società in un modo giusto ed equo (principio di *giustizia*).

Questi “quattro principi” sono stati adottati in campo clinico, diffondendosi ampiamente. Se non altro hanno l'indubbio merito di essere semplici da ricordare, un utile memorandum, quasi un moderno mantra che possono ripetere a memoria sia gli studenti di medicina sia i dottori immersi nella loro professione. Eppure chi ha provato a usare questi quattro principi come strumento per trovare soluzioni pratiche a problemi di etica medica si è subito reso conto anche dei loro limiti. Prendete il caso di una madre incinta di un figlio affetto da una qualche anomalia genetica, come la sindrome

di Down. Le dovrebbe essere suggerito di abortire? In primo luogo abbiamo il principio del rispetto dell'autonomia. Di chi è l'autonomia che dobbiamo rispettare: della madre, del padre, del dottore oppure del feto? Il rispetto dell'autonomia del feto ha un qualche significato? Oppure possiamo semplicemente ignorare il futuro diritto del feto all'autodeterminazione? In secondo luogo non dobbiamo recare danno agli altri. Un tale principio sembrerebbe escludere l'aborto, in quanto reca sicuramente danno al feto. Alcuni esperti di etica ritengono però che, di fatto, per un bimbo gravemente disabile la vita può costituire un danno anche maggiore della non-vita. *Infliggere* la vita a un feto disabile equivarrebbe ad arrecargli un danno, per cui porre fine a quella vita non è un danno ma semmai concorre proprio a venire incontro al terzo principio, quello della beneficenza. Nel porre fine alla sua vita in modo pulito e indolore si ritiene di agire in funzione di ciò che è il meglio possibile per il feto ma è chiaro che tanti altri si opporrebbero categoricamente a questo tipo d'interpretazione, affermando che la vita è sempre un "bene" in se stessa. Sebbene si possa dunque anche concordare in astratto sui principi di beneficenza e di non-maleficenza, questo non ci fa però trovare d'accordo sul loro significato in termini pratici, quando cioè ci troviamo a dare un contenuto a questi principi, nell'affrontare casi specifici. Infine, dove mettiamo il «principio di giustizia», nel caso del feto affetto da sindrome di Down? Per venire incontro all'esigenza di giustizia dovremmo forse proporre l'aborto a tutte le madri in attesa di bambini Down? E allora come la mettiamo con tutte quelle migliaia di persone che nella nostra società sono affette da sindrome di Down? Non è forse un'ingiustizia nei loro confronti il discriminare feti portatori della loro stessa condizione? Che cos'è la giustizia e chi la stabilisce?³⁰

30. B. Brock and J. Wyatt, *Studies in Christian Ethics* (2006), 19:153–168.

L'individualismo liberale secondo Ronald Dworkin

La difficoltà nell'individuare valori morali condivisi nella società moderna ha spinto alcuni filosofi verso direzioni ancora più radicali. Piuttosto che fingere l'esistenza di un qualche misterioso senso morale comune, un denominatore etico comune, ritengono piuttosto che occorra guardare in faccia la realtà e accettare che non giungeremo mai a metterci d'accordo su questo genere di tematiche fondamentali. L'unica soluzione per vivere in armonia è quella di convenire di non essere d'accordo. Questo è il concetto su cui si fonda l'individualismo radicale liberale esposto da Ronald Dworkin, docente di Filosofia del Diritto, nel suo libro *Il dominio della vita*. «La caratteristica più importante [della cultura politica occidentale] è la credenza nella dignità dell'individuo: le persone hanno il diritto morale, e la responsabilità morale, di confrontarsi con le questioni più fondamentali sul significato e il valore che la vita ha per loro»³¹. «Al centro dell'idea di libertà è il diritto di definire il proprio concetto di esistenza, di significato, di universo e del mistero della vita umana». Solo se siamo liberi possiamo avere rispetto di noi stessi. «La libertà è il requisito cardine e assoluto del rispetto di sé: nessuno ritiene che la sua vita sia dotata d'importanza intrinseca e oggettiva a meno che non insista sul vivere egli stesso quella vita senza essere guidato da altri»³².

Da costituzionalista Dworkin fa appello a due principi costituzionali fondamentali, propri delle società liberali. In primo luogo il diritto alla tolleranza religiosa. Egli afferma che anche per gli atei le decisioni etiche, riguardanti la vita e la morte, siano in ultima analisi di natura religiosa. Riporta la sentenza della Corte Suprema degli Stati Uniti in base alla quale il sistema di pensiero che è proprio di una persona atea può avere, «un posto nella vita del suo possessore analogo a quello occupato dalla credenza in Dio»³³.

31. R. Dworkin, *Il dominio della vita. Aborto, Eutanasia e Libertà Individuale*, Edizioni di Comunità, Milano, 1994. p. 228.

32. *Ibid.*, pp. 235, 330.

33. *Ibid.*, p. 223.

In quanto tali queste convinzioni sono di stretta pertinenza della coscienza individuale, non soggette dunque a legislazione pubblica. Dobbiamo tollerare le differenze religiose: «Dobbiamo insistere sulla tolleranza religiosa in questo come negli altri ambiti ... La tolleranza è il prezzo che dobbiamo pagare per la nostra avventura nella libertà. Ci siamo impegnati, per amore di libertà e dignità, a vivere in una comunità in cui nessun gruppo è ritenuto sufficientemente superiore in capacità, spiritualità o forza numerica da poter decidere per tutti gli altri in questioni essenzialmente religiose.»³⁴.

Il secondo principio a cui Dworkin si appella è il diritto costituzionale alla tutela della *privacy*. Al pari di altri filosofi liberali egli opera una netta distinzione tra ciò che compete la sfera privata e ciò che invece rientra nella sfera pubblica. La sfera pubblica comprende quegli ambiti in cui i comportamenti individuali devono sottostare al controllo della legge mentre la sfera privata, quella cioè relativa alla moralità di ciascuno, è un ambito da cui le norme legislative devono tenersi alla larga. Riprendendo le parole della Corte Suprema degli Stati Uniti: «Se il diritto alla *privacy* significa qualcosa, è il diritto dell'*individuo* ... di essere libero dall'ingerenza del governo in questioni che interessano la persona in modo così fondamentale come la decisione di tenere o perdere il bambino»³⁵. In altre parole lo Stato deve lasciare spazio ai singoli individui di esercitare la propria autonomia individuale. Nel campo della riproduzione Dworkin definisce questo come il diritto «all'autonomia procreativa».

Dworkin riconosce l'opportunità che uno Stato consideri doveroso proteggere la sacralità o l'inviolabilità della vita ma evidenzia due diverse modalità con cui questo obiettivo possa essere raggiunto. Uno Stato può perseguire un obiettivo di conformità (obbligare i cittadini a conformarsi a determinate regole morali) oppure uno di responsabilità (incoraggiare i cittadini ad agire sulla base di una responsabilità

34. *Ibid.*, p. 230.

35. *Ibid.*, p. 216.

morale individuale): «Se abbiamo come scopo la responsabilità dobbiamo in definitiva lasciare i cittadini liberi di decidere come ritengono giusto, perché questo è quanto implica la responsabilità»³⁶. Vedremo in seguito come Dworkin applica questi principi a tematiche relative al fine-vita o al suo inizio ma è abbastanza chiaro dove voglia andare a parare. Dobbiamo convenire di non essere d'accordo: «Qualsiasi tesi sosteniamo a proposito dell'aborto e dell'eutanasia, vogliamo il diritto di decidere da noi»³⁷.

L'enfasi posta oggi sul tema dell'autonomia trae la sua origine dal pensiero filosofico dell'illuminista John Stuart Mill. «L'unica ragione per cui il potere possa essere lecitamente usato contro la volontà di una comunità civile è quella di prevenire un danno verso altri ... Sopra se stesso, sopra al suo corpo e alla sua mente, ciascun individuo è sovrano» (tr. nostra)³⁸. Questo enunciato è davvero significativo, perché vi si riconoscono altre forme di sovranità in ambito pubblico e politico, ma quando si tratta di vita e moralità private, allora l'individuo è sovrano e nessuno può vantare alcuna autorità su di lui. È durante l'Illuminismo che si sviluppò l'idea politica di sovranità dello Stato. Mill estende questo concetto applicandolo al comportamento individuale. Ciascun individuo diviene Stato a se stesso, assumendo la sovranità e il controllo assoluto del proprio essere. Nell'ambito del pensiero filosofico tradizionale della civiltà occidentale l'autonomia era vista come un presupposto necessario, che consentiva a ciascuno di scegliere ciò che è buono. In una società liberale l'autonomia diviene invece un bene in sé, addirittura il bene supremo. Nella società liberale ciascuno possiede una sua morale di vita o una sua vocazione, ciascuno è impegnato in una sua propria «esperienza di vita»³⁹.

36. *Ibid.*, p. 206.

37. *Ibid.*, p. 330.

38. John Stuart Mill, *Saggio sulla libertà* (1859), cap. 1, Il Saggiatore, Milano, 1981.

39. M. Charlesworth, *L'etica della vita. I dilemmi della bioetica in una società liberale*, Donzelli, Roma, 1996.

Di fatto Dworkin, assieme ad altri filosofi liberali, come Max Charlesworth, riducono i «quattro principi» di morale condivisa, enunciati da Beauchamp e Childress, a un unico principio onnicomprensivo, quello dell'autonomia, con tutte le sue implicazioni: «Non esiste alcun bene in una vita vissuta innaturalmente, contro le proprie convinzioni». Ritengo che quest'idea contribuisca a quel profondo senso di vuota solitudine, di isolamento, di alienazione, di estraniamento vissuto da tante persone nella nostra società. La società liberale può essere infatti un incubo nel quale un insieme di individui egocentrici perseguono scelte autonome, cercando continuamente un equilibrio reciproco e lottando per raggiungere i loro propri fini. La dipendenza da altri viene vista come una minaccia disumanizzante all'identità perché mette a repentaglio il proprio senso d'identità e di dignità personali.

Molti intellettuali liberali hanno proposto che per sopravvivere in una società multiculturale sia necessario che i singoli gruppi religiosi rinuncino al loro diritto di affermare l'esistenza di verità assolute. Ecco cosa dice Max Charlesworth: «Il multiculturalismo richiede anche che i sottogruppi che costituiscono la società riconoscano alcuni elementi dell'ideale liberale e sottoscrivano l'atto di fede progressista per cui è possibile avere una società senza il consenso su di un sostanziale insieme di valori morali, religiosi e sociali salvo che sul valore dell'autonomia personale»⁴⁰.

Credere dunque nella società liberale costituisce un atto di fede. Ma la fede in chi o in che cosa? Magari in quei filosofi liberali che dovrebbero essere i nostri benevoli mentori. Charlesworth ritiene che in una società multiculturale la cultura dominante, o maggioritaria, non debba abusare della sua posizione: «la corrente culturale principale deve tollerare ed essere sensibile alle opinioni delle culture delle minoranze sulla morte e il morire, così come deve riconoscere che le proprie opinioni sono legate a una complessa rete di convinzioni culturali e modi di pensare e sono quindi se-

40. *Ibid.*, p. 134.

gnate da un certo grado di relatività culturale. *Questo non implica, tuttavia, alcun tipo di relativismo culturale che considererebbe i valori del liberalismo come culturalmente determinati*⁴¹. Come abbiamo spesso evidenziato, il liberalismo moderno è straordinariamente illiberale quando si tratta di rimettere in discussione i propri valori fondanti, e questo ne è un classico esempio. Charlesworth enfatizza la necessità di persuaderci che ogni nostra convinzione morale è frutto del nostro retaggio culturale, essendo articolata all'interno del nostro sistema di pensiero individuale, eccezion fatta per i «valori del liberalismo» che invece sarebbero esenti da influenze culturali e oggettivamente veri per ciascuno. Eppure, come riconosciuto da svariati commentatori, i «valori del liberalismo» sono chiaramente il prodotto di una particolare cultura e di un particolare periodo storico – l'Illuminismo dell'Europa del diciottesimo secolo. Pretendere che quei valori liberali siano unici, rispetto a qualsiasi altro pensiero, essendo essi esenti da influenze culturali e oggettivi è davvero la forma più spudorata di partigianeria.

I cinque comandamenti della bioetica secondo Peter Singer

Abbiamo dunque visto come questa nuova disciplina, che è la bioetica, offra l'opportunità di dar voce a posizioni radicali che rimettono in discussione l'ortodossia legata alla tradizione religiosa e alla pratica medica corrente. Una di queste è certamente quella del prof. Peter Singer, docente dell'Università di Princeton, negli Stati Uniti, il quale, con il suo libro *Ripensare la vita, la vecchia morale non serve più*, dichiara (non senza una malcelata soddisfazione) il tramonto definitivo di quell'era dominata dalla visione cristiana della sacralità della vita: «Dopo aver regolato per quasi duemila anni i nostri pensieri e le nostre decisioni sulla vita e sulla morte, l'etica tradizionale dell'Occidente è in crisi»⁴². «La tesi tradiziona-

41. *Ibid.*, p. 30 – l'enfasi in corsivo è mia.

42. P. Singer, *Ripensare la vita, la vecchia morale non serve più*, il Saggiatore, 1996, p. 19.

le, secondo cui ogni vita umana è sacra, semplicemente non ci consente di far fronte alla gamma di questioni che esigono di venire risolte»⁴³. Di certo non si può accusare Peter Singer di eccesso di modestia. Per sostituire la vecchia e decrepita etica ebraico-cristiana, fondata sulla rivelazione biblica, egli propone cinque nuovi comandamenti, dall'alto del suo novello monte Sinai.

Il primo comandamento, in sostituzione di quello che prevede di conferire pari dignità a tutti gli esseri umani, è il seguente: *riconosci che la dignità della vita umana non è sempre la stessa*. Secondo Singer è evidente che la vita di persone affette da demenza oppure in stato di coma profondo non ha alcun valore, sia per se stesse sia per gli altri. Dovremmo porre fine a quella «pia pretesa» secondo la quale la loro vita abbia un qualche significato speciale. Riprendendo la sentenza della Corte Suprema sul caso di Tony Bland, il giovane tifoso rimasto in stato vegetativo persistente, Singer afferma che i giudici «hanno compiuto il passo coraggioso di riconoscere che la coscienza è il requisito minimo essenziale perché valga la pena di vivere»⁴⁴. Se sei permanentemente privo di coscienza il valore della tua vita si riduce quindi a zero. Allo stesso modo il consenso diffuso alla diagnosi prenatale e all'aborto praticato nei casi di anomalie fetali è, secondo Singer, indice di un nostro riconoscimento implicito del fatto che la vita di un bambino con handicap non ha lo stesso valore di quella di un bambino sano. Dunque «dovremmo trattare gli esseri umani sulla base delle loro caratteristiche eticamente rilevanti». Queste includono: la coscienza, la capacità d'interazione fisica, sociale e mentale con altre persone, il possedere un desiderio consapevole di vivere e infine il godere di esperienze gratificanti. Altre caratteristiche rilevanti dipendono dalla relazione con altre persone, come ad esempio l'aver parenti che piangeranno la tua dipartita. Queste caratteristiche provano che la tua vita ha un valore, e il valore effettivo di una vita varia a seconda del

43. *Ibid.*, p. 193.

44. *Ibid.*, p. 91.

grado in cui queste caratteristiche sono presenti. Singer giunge perciò alla conclusione che il valore della vita è dipendente da quanto la corteccia cerebrale sia funzionale, prendendo in considerazione dunque non solo i feti ma anche i neonati oppure le persone cerebrolese o chi soffre di Alzheimer (di tutti loro non si può affermare che abbiano diritto alla vita.) Sono esseri umani ma non sono “persone” nel senso proprio del termine. Dovremmo farla finita con questa ipocrita pretesa che la loro vita abbia lo stesso valore di quella di un adulto sano e pienamente attivo. Questi sì che è una “persona” a tutti gli effetti. Piuttosto dovremmo riconoscere l’ovvietà che alcune vite sono più preziose di altre; alcuni esseri umani sono “persone”, altri invece no⁴⁵.

La conseguenza inevitabile di questo ragionamento è che nella società vi sia un ordine gerarchico alla cui cima si trovano coloro che godono dei riconoscimenti più ambiti – i campioni olimpici, i vincitori del Premio Nobel – poi c’è la gente ordinaria, adulta e in buona salute; poi quelli un po’ meno sani ma con un’attività cerebrale sufficiente a relazionarsi; e in fondo si trovano le non-persone – i neonati, i cerebrolesi, i ritardati mentali, i malati di Alzheimer e tutti coloro la cui vita non ha alcun valore. Ognuno di noi si trova all’interno di questa scala di valori e il livello a cui si trova sale o scende a seconda di ciò che può accidentalmente accadergli.

Il secondo comandamento prevede che la tradizionale proibizione di uccidere un innocente debba essere sostituita dall’accettare la possibilità di ammazzare caritatevolmente: *assumi la responsabilità delle conseguenze delle tue decisioni*. Ciò significa in pratica che, se decidiamo che una vita non sia degna di essere vissuta sulla base delle «caratteristiche eticamente rilevanti», allora la società stessa deve assumersi la responsabilità di porre fine a quella vita in modo compassionevole. È immorale lasciare un individuo sospeso in una condizione «non degna di vita». Singer ammette che questo nuovo approccio, che priva la vita di un suo valore intrinseco, pos-

45. *Ibid.*, pp. 193–195.

sa dare luogo a «una società più fredda e meno coesa» ma ritiene che questo non sia un prezzo troppo alto da pagare»⁴⁶.

Nel terzo comandamento la tradizionale proibizione del suicidio viene sostituita con: *rispetta la volontà di ciascuno di vivere o morire*. Se degli individui autonomi desiderano continuare a vivere, dobbiamo rispettare questo loro desiderio. È ovvio che solo una “persona” può desiderare di proseguire la sua esistenza, dunque uccidere una “persona” contro la sua volontà costituisce un reato più grave di uccidere un essere umano che non è “persona”. Detto in altri termini, solo una “persona” possiede il diritto alla vita. Se invece un individuo autonomo, una “persona”, dopo una sua riflessione personale, giunge alla conclusione che la sua vita non abbia alcun valore, costituisce un dovere per il medico porre fine a quella vita, in modo pulito e indolore⁴⁷.

Andiamo ora al vecchio comando biblico sul crescere e moltiplicarsi. Questo dovrebbe essere sostituito dal quarto comandamento: *metti figli al mondo solo se sono desiderati*. C'è già così tanta gente su questo pianeta da renderlo saturo rispetto a ciò che è in grado di sostenere. Questa idea, combinata con la convinzione che un embrione umano o un feto non rappresentino delle “persone”, e non abbiano dunque valori o diritti intrinseci, fa sì che non vi sia nulla di male nell'uccidere un embrione o un feto. La contraccezione e l'aborto su richiesta divengono questioni di scelta personale. Singer però non si ferma a questo ma va oltre suggerendo che dovremmo essere preparati ad accettare che la medicina pratichi l'infanticidio di neonati indesiderati o deformati. «Gli umani non nascono autocoscienti o capaci di rendersi conto della propria esistenza nel tempo. Essi non sono persone. La loro vita, quindi, sembrerebbe non essere meritevole di una protezione superiore a quella assicurata alla vita del feto»⁴⁸. Perché mai dovremmo far uso di tecnologie dispendiose e di risorse assistenziali sempre più insufficienti per permettere che dei bambini

46. *Ibid.*, pp. 196–199.

47. *Ibid.*, pp. 199–201.

48. *Ibid.*, p. 212.

handicappati e indesiderati restino in vita, quando il mondo ha così tante bocche da sfamare?⁴⁹

In un altro libro, scritto in precedenza da Singer assieme alla sua collega Helga Kuhse, viene proposto di stabilire un periodo di ventotto giorni, successivo alla nascita, entro cui decidere se accettare o meno un neonato, dandogli dunque lo stesso diritto alla vita che hanno tutti gli altri. Questo tempo consentirebbe alla coppia di decidere se sia meglio «non portare ulteriormente avanti una vita iniziata già molto male»⁵⁰.

In ultimo, al posto del vecchio comandamento di considerare la vita umana più preziosa di quella degli altri animali, Singer propone: *non fare discriminazioni tra le specie viventi*. Il moderno liberalismo occidentale prevede che non si possano fare discriminazioni sulla base di attributi privi di una loro valenza morale. Ad esempio il razzismo, il sessismo o la discriminazione sulla base dell'età anagrafica sono da condannare perché fondati su elementi che non hanno un significato morale. Questo tipo di ragionamento non si ferma però qui. Perché l'appartenenza a una specie animale dovrebbe rappresentare un valore etico di importanza maggiore dell'appartenenza a una razza, a un genere o a una classe d'età? Conferire alla vita umana un valore maggiore rispetto a quelle di altri esseri senzienti ci rende colpevoli di *specismo*: «Se mettiamo a confronto un bambino gravemente menomato con un animale non umano, per esempio un maiale o un cane, spesso scopriremo che quest'ultimo ha capacità attuali e potenziali maggiori per ciò che concerne razionalità, autocoscienza, comunicazione e ogni altra qualità che possa plausibilmente considerarsi moralmente significativa»⁵¹. Persino un ratto o un pesce «sono indubbiamente più consapevoli dell'ambiente che li circonda e sono più in grado di reagire con modalità complesse e ben finalizzate a cose che gli piacciono o non gli piacciono rispetto a un feto umano». Con una logica impeccabile, sebbene forse con dubbia delicatezza, Singer prosegue il suo

49. *Ibid.*, p. pp. 201–203.

50. H. Kuhse e P. Singer, *Should the Baby Live?*, pp. 155–161.

51. P. Singer, *Ripensare la vita*, *op. cit.*, p. 203.

ragionamento col dire: «non c'è ragione di pensare che un pesce, che muore in una rete, soffra meno di un feto durante l'aborto, l'argomento contro la prassi di cibarsi di pesce è molto più forte di quello contro l'aborto ...»⁵².

Tirando dunque le somme, sulla base delle «caratteristiche eticamente rilevanti», non tutti coloro che appartengono alla specie *Homo sapiens* sono “persone” né il termine “persona” è una qualifica peculiare della specie *Homo sapiens*. Singer suggerisce che siamo oramai giunti alla soglia di una nuova rivoluzione copernicana relativa alla consapevolezza che l'essere umano ha di sé. Quattro secoli fa Copernico affrontava coraggiosamente la collera dell'istituzione religiosa, dimostrando che l'uomo non si trova al centro dell'universo fisico; oggi comprendiamo di non essere nemmeno al centro dell'universo morale. Dobbiamo abbandonare quella vetusta presunzione religiosa della superiorità dell'essere umano. L'*Homo sapiens* non è altro che una delle tante specie animali senzienti che si trovano sul nostro pianeta, ciascuna delle quali dotata di privilegi e diritti morali propri.

A margine di questo discorso qualcuno potrebbe dire che Singer stia semplicemente sostituendo una forma di discriminazione a un'altra. Egli propone infatti una discriminazione tra individui che si basa non sull'appartenenza o meno alla razza umana ma sul possedere o meno una corteccia cerebrale perfettamente funzionante. Si potrebbe quasi definire Singer un “corticalista”. Esiste forse una base logica nell'asserire che il *corticalismo* sia da preferire allo *specismo*?

Potenziare la specie umana

Alla fine di questo breve excursus diamo uno sguardo a un altro trend della bioetica, che sta ricevendo un sostegno sempre più entusiasta, quello del miglioramento delle potenzialità dell'essere umano. John Harris, docente di Bioetica presso l'Università di Manchester, nell'argomentare favorevolmen-

52. *Ibid.*, p. 211.

te sull'uso delle biotecnologie per apportare migliorie alla funzione dell'organismo umano, propone l'idea che l'essere umano, nella sua forma attuale, sia solo un accidente del suo percorso evolutivo, dunque non dovremmo «rendere questo particolare stadio evolutivo un feticcio inviolabile»⁵³. Piuttosto è nostro preciso dovere morale interferire nella lotteria della vita. È moralmente giusto usare la tecnologia per modificare e migliorare le nostre capacità in qualsiasi direzione noi desideriamo, incluso tutti quegli aspetti previsti nel programma del transumanesimo precedentemente menzionati. L'unica ragione per cui si rende opportuno porre un limite al miglioramento della specie umana è la possibilità chiara ed evidente che una tale miglioria possa recare danno ad altri; ma questa eventualità deve essere reale e tangibile, non futura o immaginaria⁵⁴.

Harris è convinto che sia ragionevole credere che apportare migliorie sui nostri figli grazie all'uso delle biotecnologie li renderà più felici (ad esempio implementando terapie geniche oppure con l'utilizzo di cellule staminali durante lo sviluppo embrionale o fetale allo scopo di potenziare lo sviluppo del loro cervello), per cui migliorare le loro potenzialità non è solo moralmente accettabile ma addirittura doveroso. Il ragionamento di Harris si articola all'interno di un'ottica morale utilitarista: non scegliere di migliorare le potenzialità dei nostri figli è moralmente equiparabile a scegliere di renderli disabili. In ambedue i casi la felicità complessiva del mondo si riduce.

Alcuni forse potrebbero essere tentati dal bollare questi discorsi di etica come una serie di stupidaggini, discorsi senza senso di professori che vivono sulla loro torre d'avorio e per i quali sono anche pagati. Mi sento quasi di concordare con chi cinicamente dice che l'etica medica è divenuta «un terreno di gioco per filosofi». Ma i vari Singer, Harris e tutti gli altri radicali della bioetica non sono delle teste d'uovo che vivo-

53. J. Harris, *Enhancing Evolution*, Princeton, 2007, p. 16.

54. *Ibid.*, p. 74.

no chissà dove. Sono opinionisti altamente ricercati nelle conferenze e nei dibattiti pubblici su tematiche eticamente rilevanti. Le loro pubblicazioni, scritte sempre in modo elegante e divulgativo, sono divenute materiale letterario regolarmente disponibile nelle scuole superiori e nei corsi universitari di Filosofia e di Etica. Queste persone sono rincorse anche dai tecnologi e dai legislatori, perché forniscono una giustificazione morale alla rimozione di vincoli per l'innovazione biotecnologica. Sembra quasi che guardino a se stessi come a delle truppe d'assalto pronte a sferrare l'attacco definitivo, il colpo finale all'etica medica tradizionale, per liberare la medicina dalle sue radici nel «pregiudizio religioso» e aprire le porte a un'alba nuova, illuminata da un'etica benevola e razionalmente fondata.

Questi dunque sono cinque elementi che influenzano lo sviluppo del pensiero contemporaneo nel campo della bioetica: il riduzionismo biologico, la tecnologia, il consumismo, la limitatezza delle risorse e la diversificazione del pensiero etico. Non ho dubbi che si possano suggerire ancora molte altre questioni ma sono convinto che queste cinque siano quelle che influenzano di più il dibattito pubblico sulla medicina e sulla biologia in cui siamo oggi coinvolti e ritorneremo di continuo su ciascuna di esse.

Nel prossimo capitolo tenterò di presentare una panoramica della concezione biblica storica relativa alla natura dell'uomo e alla sua salute. Come vedremo la prospettiva biblica mette in luce una comprensione della natura dell'uomo che contrasta nettamente coi presupposti filosofici che abbiamo qui riportato. In seguito, al capitolo 3, sottolineerò due modalità basilari e contrapposte di guardare all'essere umano.