LIMATO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4, 21-23)

n. **199** Primavera 2005 - Anno XXVIII

SOMMARIO

• A proposito del referendum abrogativo di 4 articoli della legge 40 sulla procreazione assistita del 12/13 giugno 2005 • Il nostro parlare sia Si, Si, Si. Laici e cattolici uniti contro l'astensione • Referendum sulla procreazione assistita il 12 giugno: e dopo? • Perché un credente può non aderire all'invito del Cardinale Ruini • La questione: "se l'embrione sia o no persona" è l'equivalente di quella più antica: "se il sole giri o no attorno alla terra"? • Da Gallieo all'embrione/persona • Claudia Mantovani, rigenerare la società. L'eugenetica in Italia dalle origini ottocentesche agli anni trenta • L'innovazione tecnologica: strumenti concettuali per la sua analisi. Il modello politico (terza parte) • Un memento sulla tortura: "S-21. La macchina di morte dei Khmer Rossi"

Rinnovare l'abbonamento a L'INVITO

L'abbonamento: un regalo per la rivista, per voi, per qualche vostro conoscente interessato ai contenuti di cui ci occupiamo - temi da studiare con tempi diversi rispetto al fast-thinking cui ci costringe la contemporaneità.

PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI

S.O.S. CAMPAGNA ABBONAMENTI 2005

NON DIMENTICATE!

II versamento di € 15,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

Disponibile presso la Rivisteria di Via S. Vigilio e la Libreria Àncora di Via S. Croce

A proposito del referendum abrogativo di 4 articoli della legge 40 sulla procreazione assistita del 12/13 giugno 2005

L'INVITO ha sempre cercato di farsi parte attiva delle vicende politiche via via che queste si dipanano e si presentano all'attenzione di chi non si accontenta di subirle o di esserne soltanto spettatore. Con questo numero 199 vogliamo affrontare l'appuntamento del prossimo referendum sulla legge 40 del 12 giugno p.v. E lo facciamo adesso dopo che la clonazione del governo Berlusconi ha evitato lo scioglimento delle camere con il conseguente rinvio della scadenza referendaria. Vogliamo offrire ai nostri lettori la possibilità di un approfondimento sulle tematiche che i 4 quesiti referendari propongono, ma anche una serie di argomentazioni per contrastare l'invadenza clericale sul terreno di un astensionismo che riteniamo strumentale per nascondere, con l'acquisizione indebita della percentuale fisiologica dei non votanti, la marginalità e l'esiguità di un numero ormai residuale di coloro che condividono un'impostazione autoritaria e ideologica in termini legislativi, impostazione che non tiene in considerazione la pluralità delle opzioni etiche in una società complessa. E questo intento è condiviso pienamente anche da quelli tra di noi che continuano a ritenersi e a viversi come cristiani cattolici credenti e praticanti.

Apriamo il numero con un documento il cui contenuto facciamo nostro anche come indicazione di voto e che offriamo a tutti coloro che se ne vogliono servire come strumento per la campagna referendaria. Per chi poi ritenesse questo numero de L'INVITO utile per una cerchia di lettori e di votanti più ampia rispetto a quella dei nostri abbonati ricordiamo che ne potranno trovare copie presso la libreria Ancora in via S. Croce e presso la Rivisteria in Via S. Vigilio sempre a Trento, oltreché su richiesta presso la nostra redazione. A questo documento facciamo seguire altre riflessioni come contributi di approfondimento su una tematica complessa come quella che la legge 40 ha così improvvidamente sanzionato e che, qualunque sia l'esito del referendum, riteniamo vada ripresa con una legge adeguata che tenga presente con le opportune mediazioni la pluralità etica che caratterizza la nostra società e che non può essere risolta con la semplificazione referendaria di un Sì o di un No a cui l'ottusità degli attuali legislatori ci hamme costretti.

Il nostro parlare sia Sì, Sì, Sì. Laici e cattolici uniti contro l'astensione

Nel centrosinistra non è unica la posizione rispetto ai referendum sulla procreazione assistita che si dovrebbero svolgere la primavera entrante. Una ovvietà, dato che vi sono presenti sia laici che cattolici e dato che di materia etica si tratta e dunque è doveroso rimettersi alla libertà di coscienza piuttosto che chiamare all'obbedienza di "ordini di scuderia". Ciò non toglie che sulla materia oggetto del confronto referendario e sul metodo per giungere alla decisione di coscienza è bene ragionare, separando i vari piani implicati, operando dovuti distinguo. È questo lo scopo del documento che riportiamo di seguito e che, dopo attento discernimento, invita a votare "sì" a tre referendum su quattro. Per il quesito sulla fecondazione eterologa, il "quarto", non c'è indicazione di alcun tipo: "su questo punto - si legge - ci sono tra noi valutazioni diverse". Chi siano i "noi" è presto detto: sono, infatti, una sessantina le firme in calce, e due terzi

sono opinion leader cattolici, che hanno avuto esperienze associative e incarichi diocesani e talora anche nazionali, soprattutto nelle Acli, nell'Agesci, nell'Azione Cattolica e nella Fuci negli ultimi vent'anni, sulla scia degli insegnamenti del Concilio Vaticano II.

In particolare Emilio Gabaglio è stato Presidente nazionali delle Acli e segretario confederale della Cisl; Giovanni Colombo è stato responsabile dei giovani di Azione Cattolica della diocesi di Milano ed è attualmente presidente dell'associazione cattolico democratica "La Rosa Bianca"; Paola Moreschini è stata segretaria nazionale dei giovani dell'Azione Cattolica Italiana; Vittorio Sammarco ha diretto la rivista dell'Azione Cattolica "Segno-sette"; Stefano Ceccanti, Anna Maria Debolini, Marco Ivaldo, Maria Rita Rendeù, Gianluca Salvatori, Giorgio Tonini e Giulio Zanella sono stati Presidenti nazionali della Fuci; Giuseppe Lumia, già Presidente della Commissione parlamentare Antimafia, è stato vice-presidente nazionale della Fuci; Marco Ivaldo è stato altresì Presidente nazionale del Meic (ex Laureati Cattolici). C'è da aggiungere che l'età media è sui quarant'anni e che un terzo dei firmatari è donna.

Il documento, realizzato a partire da una bozza redatta da Stefano Ceccanti e Claudia Mancina, costituisce il punto d'incontro tra alcuni uomini e donne di cultura laica e di sinistra (tra cui **Sergio Fabbrini**, Claudia Mancina, Miriam Mafai, Oreste Massari, Andrea Romano e Michele Salvati) e credenti impegnati nel centrosinistra (non solo cattolici, il costituzionalista Stefano Sicardi fa parte della confessione valdese-metodista).

Nota della redazione de L'INVITO: Abbiamo rilevato in neretto i nomi dei firmatari che fanno riferimento a Trento.

Procreazione assistita: laici e cattolici nel centrosinistra per un confronto leale prima e dopo le urne e contro il bipolarismo etico

1. La ricerca di un parametro di giudizio e il rifiuto del bipolarismo etico.

Le questioni che riguardano la vita e la morte, nonché la sessualità e la generazione, presentano grandi difficoltà di giudizio. Non esi-

stono infatti soluzioni equidistanti o neutrali. È molto difficile segnare una linea di confine tra l'ambito della libertà personale e delle scelte private e l'ambito di definizione pubblica di che cosa è giusto, sia pure in via pragmatica e contingente. Qual è allora il percorso per individuare un plausibile parametro di giudizio? Ve ne è uno molto semplicistico di tipo ideologico: si prende la propria impostazione etica come bene massimo, si tollera come male minore necessario un certo grado di inevitabile scostamento rispetto a quel parametro e, quando si ritiene di aver raggiunto un equilibrio, si rifiuta rigidamente qualsiasi mutamento. Questo modo di ragionare di tipo dottrinario, astorico, sconnesso da una lettura della concreta realtà sociale, non è accettabile per varie ragioni. La prima è che esso considera il pluralismo - nel quale va visto "il risultato normale dell'esercizio della ragione umana entro le libere istituzioni di un regime democratico costituzionale" (John Rawls) - esclusivamente come un vincolo e non come una ricchezza. Il modello di società che ne traspare è di tipo rigidamente omogeneo e la conseguente idea di bene comune appare totalmente separata dalla valorizzazione del pluralismo che

ne è invece componente essenziale e irrinunciabile. Come scrive altresì Jacques Maritain, occorre evitare una norma pur moralmente fondata quando essa metta in pericolo il bene comune perché lacererebbe la società. In secondo luogo il pluralismo, provvisoriamente negato o ridotto comunque a "male minore", finirebbe inevitabilmente per vendicarsi sotto forma di "bipolarismo etico" per cui le leggi nelle materie eticamente sensibili verrebbero modificate al ritmo delle alternanze politiche o del succedersi da una legislatura all'altra di diverse maggioranze trasversali. Ciascuna maggioranza riterrebbe così di dover applicare una dottrina oggettiva (sia pur temperata da qualche adattamento pragmatico), ma ai cittadini arriverebbe il messaggio esattamente opposto, cioè che non esista nessun vincolo dotato di una sua plausibilità, che tutto dipenda dai mutevoli rapporti di forza.

Noi proponiamo quindi di delineare diversamente il parametro di giudizio col seguente percorso: identificare i valori da tutelare, anche se sono conflittuali tra loro, e cercare un equilibrio, un bilanciamento necessariamente instabile e contingente, ma accettabile, se non per tutti i cittadini, per quelli che sono disponibili al pluralismo ra-

gionevole, e dunque alla mediazione. Facendo questo bilanciamento non per appartenenze separate che solo in seguito si incontrano, ma elaborandolo insieme sin dall'origine sotto la propria responsabilità. Il metodo da noi individuato, con tutta evidenza, non è neutro rispetto ai contenuti perché rifiuta nell'ambito civile e politico-statuale gli unilateralismi ideologici e confessionali e tratta le materie eticamente sensibili così come andrebbe affrontata la materia costituzionale, in cui, se è lecito e opportuno che ogni schieramento e ogni rappresentante chiarisca ai cittadini il suo punto di vista di merito per dialogare con trasparenza e chiarezza, si accetta però al tempo stesso di ricercare un equilibrio più condiviso.

Se il centrosinistra, in cui ci riconosciamo, abdica a questo ruolo sceglie di fatto una visione riduttiva della politica e rinuncia a trovare forme più alte di coesione senza le quali la stessa alternativa di governo risulta indebolita.

2. Ambiguità dell'espressione "libertà di coscienza": significati condivisibili e non.

In questo ambito l'espressione "libertà di coscienza" viene utilizzata con molte accezioni, alcune condivisibili e altre no. In primo luogo va ribadito che la prima libertà di coscienza che rileva è quella del cittadino, non del suo rappresentante. In secondo luogo, per quanto riguarda tutti i soggetti collettivi l'espressione ha in sé una valenza indubbiamente positiva quando intende valorizzare il pluralismo interno, per cui, pur avendo tale entità di norma posizioni "ufficiali" sui vari temi più significativi non irroga sanzioni sui temi eticamente sensibili ai suoi membri in dissenso. Tuttavia esso può avere anche un significato ambiguamente negativo quando si richiede la libertà di coscienza a un partito per privilegiare quella a un'altra appartenenza collettiva. La libertà della coscienza significa che è in definitiva la persona a scegliere, ascoltate tutte le posizioni emergenti nello spazio della discussione, secondo scienza e coscienza.

3. La procreazione assistita: la brutta legge, i due approcci interni al movimento referendario, il rifiuto dell'invito all'astensione.

La legge sulla procreazione assistita non si è attenuta ai criteri prima richiamati: è stata votata con una ristretta maggioranza, ha messo insieme accanto ad alcuni limiti largamente condivi-

si altri irragionevoli, se valutati col parametro di una legislazione che valorizza il pluralismo. È vero che di per sé la legge non rispecchia fedelmente l'etica cattolica, ma ciò non è sufficiente a farla ritenere un punto equilibrato di compromesso. Così argomentando, chi sostenga un'impostazione radicalmente proibizionista potrà sempre sostenere di aver acceduto a un compromesso ragionevole: ma è il suo punto di partenza, non condivisibile razionalmente, a non poter funzionare da riferimento sensato perché estremo e unilaterale. Contro l'approvazione della legge a risicata maggioranza si è sviluppata l'iniziativa referendaria. È certo spiacevole che lo strumento referendario, che può produrre anch'esso maggioranze risicate, sia utilizzato in questo ambito dove auspichiamo intese ampie. Tuttavia tale critica non può sensatamente essere proposta da chi ha avallato quella decisione parlamentare, che ha costituito il precedente rispetto a cui l'iniziativa referendaria si è mossa come una forma di legittima difesa. L'insieme originario dei quesiti referendari portava con sé due impostazioni divaricanti: l'una, quella del quesito radicale globale (e di alcune maniere di interpretare i quesiti

parziali) finiva per spezzare di fatto l'equilibrio in modo opposto alla legge 40, con la mera rimozione di norme regolatrici. Una visione che, sulla base del nostro parametro di giudizio, non condividiamo. L'altra, quella prevalente nella proposta dei quesiti parziali, mirava invece a correttivi significativi, pur accettando la necessità di una legge e di un bilanciamento tra i valori confliggenti giungendo a una riscrittura piena e più equilibrata della legge, prima o dopo il referendum.

La Corte Costituzionale ha di fatto evidenziato questa diversa impostazione espungendo il quesito radicale totale, anche se evidentemente la diversità rimane all'interno del movimento referendario, come si evince dalle diverse valutazioni sull'opportunità di interventi legislativi. Ma anche tra chi difende la legge è aperta una contraddizione non irrilevante. A prima vista l'approccio più dialogico sembra essere quello di chi propone l'astensionismo e che sostiene di voler difendere la legge nel modo meno conflittuale, per evitare lo scontro. Al di là della ovvia legittimità della libertà di coscienza individuale che può sfociare anche nell'astensionismo quando si ritenga che i temi non siano rilevan-

ti o che tutte le soluzioni siano negative in modo uguale, l'appello all'astensionismo in questa occasione non appare accettabile e anzi è contraddittorio. Si invita a tale scelta perché sarebbero così alti i fini che si vogliono difendere che il mezzo di una vittoria ottenuta annettendosi l'astensionismo fisiologico appare del tutto legittimo. Gli effetti negativi di questa posizione sono duplici. I mezzi, in ambito politico e almeno in questo caso, sono strettamente connessi al fine. Sul piano teorico, non si può sostenere che le proprie posizioni sono ampiamente condivisibili a prescindere da appartenenze religiose o ideologiche e poi rinunciare a verificare nelle urne l'effettivo grado di condivisione nel corpo elettorale. Ma non si può soprattutto affermare che si tratti di questioni rilevantissime e fondare poi la propria strategia sull'ignoranza o il disinteresse altrui. Sul piano pratico, se anche questa strategia risultasse vincente nel referendum, nel caso in cui, pur senza raggiungere il quorum di partecipazione, i Sì risultassero in quantità realmente ingente, superiore a quello necessario per vincere le elezioni politiche o a quello registrato in referendum in cui nessuno ha proposto l'astensione e in cui quindi l'abrogazione è effettivamente avvenuta, quali sarebbero le conseguenze politiche e sociali? La legge sarebbe giuridicamente ancora in vigore, ma socialmente delegittimata. Che cosa accadrebbe, in questo contesto, di fronte all'applicazione di sanzioni in presenza di violazioni della legge? Non vi sarebbe il rischio di un'ondata emotiva in senso opposto a quello delle norme vigenti, travolgendo anche proibizioni sensate?

Per questo, indipendentemente dalle posizioni di merito e in modo ben più rilevante di esse, crediamo che tutti coloro che avvertono questi temi come importanti do-vrebbero consequenzialmente rifiutare l'invito all'astensionismo.

4. I valori in conflitto nei quesiti e le proposte sul voto.

Abbiamo cominciato a ragionare insieme sui quesiti e siamo giunti ad alcune prime riflessioni che qui esponiamo, partendo da quelli che nel nostro confronto sono stati più problematici e giungendo a quelli meno conflittuali.

 Il quesito sulla fecondazione eterologa è indubbiamente quello che pone i maggiori problemi etici perché coinvolge tematiche complesse relative al nascituro, alla paternità e alla maternità, al rapporto di coppia in cui viene a inserirsi un donatore terzo. Di fronte a questi dilemmi la legge risolve drasticamente il nodo con una proibizione assoluta, che sacrifica quindi sempre e comunque il desiderio dei genitori. Il quesito, di per sé, data la sua natura abrogativa, può solo liberalizzare completamente questi aspetti, anche qui tagliando il nodo in modo molto semplicistico, in una logica molto simile a quella del referendum totale bocciato dalla Corte. Su questo punto ci sono tra di noi valutazioni diverse, e ciascuno deciderà in modo personale come votare. Ma vorremmo che la discussione ripartisse da soluzioni terze, a cominciare da quella individuata dal disegno di legge Amato (accesso consentito in caso di sterilità o infertilità incurabile o di malattia trasmissibile per via genetica, da verificare da parte di una commissione medica pubblica) e alcune condizioni molto puntuali (come la gratuità della donazione).

- Il quesito che elimina l'espressione relativa ai diritti del concepito, e che si sovrappone peraltro a quello sulla salute della donna, entra su un delicatissimo problema che la legge ha risolto in modo unilaterale e ideologico. Vi è certo un'esigenza di protezione dell'embrione, che avvertiamo in tutta la sua importanza, e più in generale di ogni forma di vita umana, che non può essere negata dentro quello che è un processo di umanizzazione in cui è difficile ricostruire oggettivamente dei salti qualitativi. Ma una scelta di mera equiparazione tra l'embrione e il nato, come quella prospettata dalla legge, rispecchia, a oggi, solo una parte limitata dell'elaborazione religiosa, scientifica e filosofica. Per questo ci sembra convincente l'introduzione del concetto di "dignità umana", presente nella proposta di legge Amato. La nozione di dignità umana si riferisce alla possibilità e volontà di attribuire all'embrione, in quanto primo inizio della vita umana, cioè progetto di vita, un preciso valore etico, che è relativo alla sua specifica natura, e quindi non si oppone in modo assoluto a ogni uso e manipolazione degli embrioni, ma richiede che ogni uso e manipolazione siano fatti solo per buoni motivi ed entro limiti certi e definiti. Per questo ci appare preferibile la sostituzione del concetto di "diritti del concepito" con quello della "dignità umana di tutti i

soggetti", emendamento che può essere introdotto solo per via parlamentare, prima o dopo la celebrazione del referendum. L'importante è che la campagna del Sì chiarisca con maggiore evidenza questo obiettivo e non la privazione di qualsiasi protezione giuridica all'embrione. A queste condizioni, la gran parte di noi riterrà di poter votare Sì.

- Il quesito sulla salute della donna comporta invece dilemmi anch'essi seri, ma che ci appaiono decisamente minori: la legge 40, prevedendo l'obbligo di creare in vitro un numero massimo di tre embrioni per volta, da trasferire in un'unica soluzione in utero, non bilancia in modo adeguato la tutela dell'embrione con quella della donna, che è esposta in modo irragionevole e sproporzionato a rischi legati all'iperstimolazione ovarica o, al contrario, a gravidanze plurigemellari con gravi pericoli di malformazioni, nonché a un notevole stress fisico e psichico per l'allungamento dei tempi. Anche la proibizione di diagnosi preimpianto, pur nell'astrattamente condivisibile obiettivo di evitare selezioni eugenetiche, spinge poi all'aborto terapeutico, consentito dall'ordinamento, procurando quindi un male maggiore di quello che intende evitare. La scelta del Sì ci appare pertanto chiaramente preferibile.

- Il quesito sulla ricerca scientifica pone il problema dell'utilizzo degli embrioni soprannumerari per affrontare alcuni gravi malattie che al momento non trovano cure adatte. Non è l'unica linea di ricerca perseguibile, ma il suo rifiuto aprioristico appare il frutto di una rigida scelta ideologica che concepisce in modo statico la tutela della vita. Ouando gli embrioni risultino irreversibilmente condannati a un naturale deperimento, cosa che deve essere evitata il più possibile, la rinuncia aprioristica a utilizzarli non salva la loro vita e nel contempo non aiuta la vita dei malati che ne riceverebbero beneficio. In modo analogo alle posizioni proibizioniste in materia di trapianti che vennero teorizzate e poi per fortuna abbandonate qualche decennio fa per la medesima visione statica della tutela della vita. Per questo la scelta del Sì ci appare qui doverosa.

Firmano in ordine alfabetico: 1. Giorgio Armillei, funzionario del comune di Terni; 2. Francesca Artista, sindacalista bancaria, Palermo; 3. Angelo Barba,

giurista, Università di Siena; 4. Giovanni Bianco, giurista, Università di Sassari; 5. Salvatore Bonfiglio, giurista, Università di Roma Tre; 6. Roberto Borrello, giurista, Università di Siena; 7. Stefano Brogi, filosofo, Università di Siena; 8. Luisa Broli, insegnante, Vigevano; 9. Sandra Burchi, psico-sociologa, Università di Pisa; 10 Stefano Ceccanti, giurista, Università di Roma "La Sapienza"; 11. Francesco Clementi, giurista, Università di Roma "La Sapienza"; 12. Nicola Colaianni, giurista, Università di Bari; 13. Giovanni Colombo, avvocato, Milano; 14. Michele Contel, ricercatore sociale, Roma; 15. Giuseppe Croce, economista, Università di Roma "La Sapienza"; 16. Salvatore Curreri, giurista, Università di Firenze; 17. Luciano D'Angelo, presidente consorzio cooperative, Palermo; 18. Anna Maria Debolini, libera professionista, Arezzo; 19. Sergio Fabbrini, politologo, Università di Trento; 20. Nicola Favati, avvocato, Pisa; 21. Emilio Gabaglio, sindacalista, Roma; 22. Luigi Gerbino, cooperatore, Palermo; 23. Giulio Gerbino, sociologo, Università di Palermo; 24. Andrea Giorgis, giurista, Università del Piemonte Orientale; 25. Chiara Giorio, ricercatrice sociale, Roma; 26. Tommaso Greco, giurista, Università di Pisa; 27. Luciano Guerzoni, giurista, Modena; 28. Rosario laccarino, sindacalista, Roma; 29. Marco Ivaldo, filosofo, Università di Napoli; 30. Carlo Lombardi, avvocato, Pisa; 31. Giuseppe Lumia, deputato, Palermo, Roma 32. Miriam Mafai, giornalista, Roma; 33. Claudia Mancina, filosofa, Università di Roma "La Sapienza"; 34. Susanna Mancini, giurista, Università di Bologna; 35. Domenico Marino, economista, Università di Reggio Calabria; 36. Chiara Martini, giurista, Università di Roma "La Sapienza"; 37. Marco Martorelli, animatore culturale, Roma; 38. Oreste Massari, politologo, Università di Roma "La Sapienza"; 39. Pierluigi Mele, giornalista, Roma; 40. Donatella Montini, linguista, Università di Roma "La Sapienza"; 41. Paola Moreschini, avvocato, Roma; 42. Andrea Morrone, giurista, Università di Bologna; 43. Tommaso Nannicini, economista, Università di Firenze; 44. Salvatore Prisco, giurista, Università di Napoli; 45. Margherita Raveraira, giurista, Università di Perugina; 46. Maria Rita Rendeù, giornalista, Roma; 47. Eugenio Ripepe, giurista, Università di Pisa; 48. Andrea Romano, direttore scientifico della fondazione "Italianieuropei"; 49. Lucio Russo, informatico, Pisa; 50. Michele Salvati, economista, Università di Milano Statale; 51. Gianluca Salvatori, assessore alla Provincia di Trento; 52. Vittorio Sammarco, giornalista, Roma; 53. Maria Grazia Senatore, avvocato, Pisa; 54. Stefano Sicardi, giurista, Università di Torino; 55. Diego Toma, informatico, Roma; 56. Giorgio Tonini, giornalista, senatore, Pistoia-Roma; 57. Grazia Villa, avvocato, Milano; 58. Giulio Zanella, economista. Università di Siena 59. Giancarlo Zizola, giornalista, Roma

Referendum sulla procreazione assistita il 12 giugno: e dopo?

di Nino Di Gennaro

Solo a partire dal 1997 il Parlamento italiano avvertiva la necessità di legiferare in una materia – la procreazione assistita – vissuta da tutti come problematica, anche in ragione delle nuove tecniche che intanto venivano praticate e che aprivano enormi interrogativi etici.

Nel corso della XIII legislatura la Camera dei deputati iniziava la discussione di un testo unificato - progetto Bolognesi - che nel corso del suo iter subiva modifiche radicali ad opera di una maggioranza trasversale che faceva proprie le ragioni della gerarchia ecclasiastica della Chiesa Cattolica: venivano così introdotti il riconoscimento della personalità giuridica del concepito e il divieto, sanzionato per altro con pene alquanto severe, della fecondazione eterologa. L'onorevole Bolognesi si dimetteva da relatrice, ma il provvedimento veniva ugualmente approvato nel maggio 1999 e trasmesso al Senato.

A Palazzo Madama però il disegno di Legge veniva esaminato solo a partire dal giugno 2000, ma non è stato poi approvato, proprio a causa dei forti contrasti sulle modifiche apportate al testo originario.

Nel corso della XIV legislatura, la Camera, maggioranza di Centro-Destra, approva nel giugno 2002 un testo di legge che ricalca quello emendato e licenziato dai Deputati nel maggio 1999. Trasmesso al Senato, tale testo viene approvato nel dicembre del 2003, con modifiche di carattere finanziario che rinviano al 2004 gli oneri finanziari della legge. Ritornato alla Camera dei deputati, il testo viene definitivamente approvato il 10 febbraio 2004.

Il tormentato iter non ci segnala una paziente ricerca, ma un pesante clima di crescente intolleranza che ha acuito le distanze e spostato tutti su posizioni tendenzialmente integraliste. Eppure i sette anni trascorsi dalla presentazione del primo disegno di legge all'approvazione del testo che verrà sottoposto ai prossimi referendum potevano essere più saggiamente impiegati per cercare un ragionevole compromesso su una materia che, per la sua natura, dovrebbe spingere tutti a considerare innanzitutto le ragioni degli altri e non a proclamare dogmaticamente le proprie verità; potevano e dovevano consentire un serio confronto nel Parlamento e nel paese, favorendo anche una doverosa e corretta informazione nei confronti dei cittadini. Al momento in cui scrivo non conosco lo sbocco della crisi del Centro-destra a seguito delle recenti elezioni regionali: è facile però prevedere che il confronto politico e una probabile crisi governativa toglieranno nuovamente spazio ai tentativi di chi cerca di creare le condizioni per un confronto costruttivo.

Noi vorremmo essere tra coloro che danno un contributo, modesto, in questa direzione.

Partiamo dai quesiti referendari.

Il primo mira ad abrogare la norma che consente il ricorso alle tecniche di procreazione assistita unicamente alle coppie con problemi di sterilità, per consentirlo anche alle coppie fertili che rischiano di trasmettere al figlio malattie genetiche ereditarie; il quesito vuole anche abrogare il divieto di revoca del consenso all'impianto dell'embrione dopo la fecondazione dell'ovulo e l'obbligo di creare in vitro un nume-

ro massimo di tre embrioni; obiettivo fondamentale per i proponenti è salvaguardare la salute della donna, che verrebbe messa a rischio da una ripetuta stimolazione ovarica, necessaria in caso di più prelievi degli ovuli.

Il secondo prevede l'abrogazione di quella parte dell'articolo 1 della legge che garantisce al concepito, per la prima volta nel nostro ordinamento, la stessa tutela giuridica propria della persona nata.

Il terzo vuole abrogare norme che vietano la crioconservazione degli embrioni (il loro congelamento): i promotori intendono consentire con tale abrogazione nuove possibilità alla ricerca scientifica sulle cellule staminali per la cura di malattie come l'Alzheimer, il Parkinson, il diabete, le sclerosi, ed altre.

Il quarto è finalizzato all'abrogazione del divieto di fecondazione eterologa, che impedisce di utilizzare gameti di donatori esterni alla coppia e limita di fatto il significato di maternità e paternità alla sola trasmissione di un corredo cromosomico, ignorando la sostanziale uguaglianza tra una genitorialità biologica, centrata sulla trasmissione di un deterninato patrimonio genetico, e una genitorialità sociale (che si realizza già ora con l'adozione), legittimata da quella che in filosofia viene chiamata etica della responsabilità.

Come tutti i referendum abrogativi, anche questi quesiti, più che proporre soluzioni coerenti e condivise, eliminano quelle che, a parere dei proponenti, sembrano essere le più evidenti contraddizioni della Legge. L'abrogazione di alcune norme, ma non dell'intera Legge, dimostra che i proponenti hanno ben chiara la necessità di una normativa che disciplini la materia. Dirimente del resto è la pronunzia della Corte Costituzionale che ha dichiarato l'inammissibilità del referendum totalmente abrogativo perché, in caso di approvazione, si sarebbe determinato un pericoloso vuoto normativo su una materia che investe diritti fondamentali del cittadino.

Ed è sconcertante d'altra parte scoprire dalla lettura di un prezioso libretto a carattere divulgativo scritto dal direttore dell'Istituto di clinica ostetrica e ginecologica dell'Università di Bologna, (Flamigni C., 2002, La procreazione assistita, Bologna: il Mulino), che delle 37 nazioni monitorate dall'International federation of fertility societies (Iffs) 5 non avevano ancora, nel 2002, una legislazione in materia di procreazione assistita e 12 si affidavano solo a linee guida, di solito predisposte da Società mediche. E soprattutto sorprende (ma, a pensarci bene, non troppo) che delle 22 legislazioni esistenti non ce ne sono due che si assomigliano.

La difficoltà a legiferare in materia

risulta quindi evidente e dovrebbe invitare tutti a usare la massima prudenza e a mettere da parte le argomentazioni da crociata. Così, per limitarci ad un solo esempio, quello più significativo data la contrapposizione delle convinzioni sullo statuto ontologico dell'embrione, quasi tutte le legislazioni consentono la crioconservazione degli embrioni, con l'eccezione della Germania, paese in cui è consentito il congelamento di ovociti fertilizzati con due pronuclei (prima della formazione del genoma unico); solo 5 nazioni, poi, non pongono limiti alla durata della crioconservazione, mentre la maggioranza stabilisce termini compresi tra cinque e dieci anni, indicando per altro casi in cui è possibile fare eccezione.

Dopo i referendum, dunque, a prescindere dal loro esito, sembra logico e doveroso auspicare la ricerca di un terreno di convergenza che permetta lo studio e la promulgazione di una Legge meno contraddittoria e ideologica di quella attualmente in vigore e meno lacunosa di quella che resterebbe in vigore dopo i tagli operati da referendum vincenti.

Il nodo fondamentale che bisogna sciogliere è quello relativo allo statuto dell'embrione.

A me sembra che una possibile via d'uscita da una contrapposizione statica e paralizzante possa essere cercata assumendo come punto di partenza di ogni ragionamento l'accettazione di un dato: le conoscenze attualmente condivise in campo scientifico ci dicono che per la procreazione più che di riproduzione o creazione della vita si debba parlare di processo riproduttivo della vita, dato che i nuovi organismi che si producono a partire dall'inizio della fecondazione attraversano varie e complesse tappe prima di giungere allo scopo finale. Si tratta di un processo dinamico e modulato in molteplici stadi che nel citato volume di Flamigni sono così sintetizzate: la fecondazione "segna una tappa importante perché con essa il processo iniziato si precisa in quanto il corredo cromosomico di un'eventuale futura persona si riunisce sotto una stessa membrana, dando inizio ad un nuovo livello di organizzazione del processo vitale"; ma è ancora un processo indeterminato, dato che "molti ovociti fecondati non sono capaci di sviluppo" ed "esiste ancora la possibilità di scissione in due gemelli o di fusione in una chimera"; dopo alcuni giorni "la vita umana si determina ancora di più assumendo l'individualità somatica e per alcuni giorni ha un livello di organizzazione analogo a quello vegetativo"; è con la comparsa delle strutture cerebrali che si passa ad un livello "più complesso, caratterizzato dall'organizzazione di nuove funzioni, come la sensibilità e la capacità di movimento"; e solo quando le strutture cerebrali sono complete, emergono "le caratteristiche proprie del nuovo livello di esistenza tipico della persona, con la conclusione del finalismo proprio del processo riproduttivo". In sostanza, mi sembra che solo in forza di un'affermazione dogmatica si possa dire che la vita nasce con la formazione dello zigote (cellula uovo fecondata, ma non ancora divisa), mentre possiamo razionalmente convenire che con la fecondazione parte un "progetto di vita" che si attua solo per stadi successivi, fino alla formazione di una "persona" nello stadio finale. E tra vita e progetto di vita una differenza oggettiva c'è: altrimenti potremmo arrivare a sostenere il paradosso che c'è già vita negli spermatozoi o negli ovociti, anch'essi componenti essenziali, in potenza, di ogni processo procreativo. È chiaro che un progetto di vita va rispettato e favorito, ma la sua interruzione, purché determinata da ragioni anch'esse ispirate al rispetto o alla salvaguardia della vita, non può essere valutata come soppressione di una persona. Deve essere considerata per quello che è: interruzione, o non attuazione, di un progetto.

Il disegno di legge – "Norme in materia di procreazione medicalmente assistita" - conosciuto come proposta Amato, presentata nel novembre

2004 e sottoscritta, tra gli altri, dal senatore Giorgio Tonini, si affida a due direttrici meritevoli di considerazione. La scelta di assumere come principio etico ispiratore delle norme "il rispetto" e "la tutela" della "dignità umana", rinunciando al dogmatico portato dei "diritti delle persone coinvolte, compreso il concepito". La scelta di dirimere la questione dello statuto ontologico dell'embrione ricorrendo alla distinzione tra i due stadi che attraversa l'ovocita fecondato: lo stadio dell' "ootide", in cui vi è solo un accostamento, dei pronuclei maschile e femminile che però conservano ciascuno i propri patrimoni genetici; lo stadio dello zigote e dell'embrione, in cui prima si congiungono gli assetti cromosomici paterni e materni e poi compare l'entità bi-cellulare che è la prima di quel genoma unico ed irripetibile destinato a svilupparsi in seguito come persona.

Il disegno di legge, alla lettura del quale si rinvia per ricavarne una valutazione più approfondita, affronta con indubbio equilibrio il problema degli 'embrioni' non utilizzati.

Si prevede infatti che siano espiantati ovociti nel numero ritenuto necessario ad assicurare non meno di due impianti, tenendo conto della concreta situazione della singola coppia, e che gli ovociti fecondati e non utilizzati per il primo impianto siano crioconservati, solo a scopo procreativo, non allo stadio di embrioni ma di ootidi. Il successivo sviluppo allo stadio embrionale avverrà quindi solo per gli embrioni destinati all'impianto, salvo quelli richiesti dall'eventuale diagnosi pre-impianto. Si riduce in questo modo il numero di embrioni che si producono e che possono restare inutilizzati.

Resta comunque la possibilità di embrioni non utilizzati, a seguito della diagnosi e della conseguente selezione pre-impianto, e per i casi di rifiuto o di impossibilità di procedere allo stesso impianto. Senza contare gli embrioni risalenti alla fase anteriore alla legge in vigore, oggetto dei quesiti referendari.

Per tali embrioni il disegno di leg-′ ge Amata prevede innanzitutto che la coppia nel momento in cui inizia la procedura di produzione degli ootidi dia il suo consenso all'utilizzo per finalità terapeutiche di eventuali embrioni non utilizzati a fini procreativi. In secondo luogo, il disegno di legge prevede che, entro tre mesi dall'entrata in vigore della legge, il Ministero della salute definisca linee guida, per le procedure e le tecniche di procreazione assistita, che definiscano tra l'altro: il limite temporale per l'utilizzo a fini procreativi degli ootidi e degli eventuali embrioni crioconservati; il periodo di tempo che deve trascorrere tra la data di produzione dell'embrione e il suo utilizzo a fini di ricerca.

Ragionevole appare anche la disposizione che impone di aggiornare periodicamente, almeno ogni due anni, tali linee guida, per rapportarle all'evoluzione tecnico-scientifica.

In tal modo sarà possibile consentire la ricerca sugli embrioni solo quando diviene certo il loro abbandono, con una procedura che , secondo i firmatari del disegno di legge, rende la destinazione delle cellule dell'embrione, che si era voluto per avere un figlio, alla ricerca per la cura e la vita di altre persone simile alla donazione degli organi del figlio pre-morto a favore della vita altrui.

La via indicata dal disegno di **legge Amato**, al di là di possibili rilievi critici che si possono esprimere su singoli aspetti di esso, dimostra comunque che cercare terreni di convergenza è possibile.

Il testo integrale del Disegno di legge Amato è consultabile al sito: http://www.senato.it/leg/14/BGT/Testi/ Ddlpres/00012201.htm Il Riformista in data 10 marzo 2005 pubblicava l'articolo di Stefano Ceccanti che riproponiamo per i nostri abbonati e lettori. L'autore è anche coestensore per la parte cattolica del documento sottoscritto poi da numerose firme di laici e cattolici che pubblichiamo pure in apertura di questo numero de L'INVITO e in cui come redazione ci riconosciamo.

Perché un credente può non aderire all'invito del Cardinale Ruini

di Stefano Ceccanti

I referendum costituiscono un'impor-tante occasione in cui si intrecciano questioni interne alla dottrina cattolica e questioni esterne, attinenti alla legge che vale per tutti. Aspetti che vanno prima distinti e poi uniti.

Rispetto al nodo dottrinale interno alla Chiesa, il decreto conciliare "Optatam Totius" al numero 16 recita: "Si ponga speciale cura nel perfezionare la teologia morale in modo che la sua esposizione scientifica, maggiormente fondata sulla Sacra Scrittura, illustri l'altezza della vocazione dei fedeli in Cristo e il loro obbligo di apportare frutto nella carità per la vita del mondo". Gli orientamenti dottrinali che ne sono derivati sono pienamente conformi? La base biblica di riferimento, l'orientamento positivo e di perfezione, l'unificazione alla carità e l'apertura al mondo informano del tutto le posizioni "ufficiali"? Lo "scisma sommerso" tra la gran parte dei fedeli e quelle posizioni è del tutto attribuibile alle difficoltà umane verso precetti esigenti o non esprime anche una richiesta di andare fino in fondo su quella strada? Anche la dottrina ufficiale non è esente da

sfumature: l'istruzione "Donum Vitae" del 1987 al n. 7 considera di minore "negatività etica" la fecondazione artificiale omologa rispetto a quella eterologa. Gli elementi di flessibilità del Magistero non sono però giunti fino al punto-chiave a cui si può pervenire sulla base di quell'invito conciliare: il giudizio morale sulle situazioni specifiche deve discendere deduttivamente da alcuni principi oppure dentro un modello meno rigido? Lo sostiene con franchezza anche Mons. Matagrin, già vice-presidente della Conferenza episcopale francese, quando segnala che va utilizzato come modello quanto già accade "nell'ambito politico, economico e sociale" in cui "la Chiesa da degli orientamenti per la coscienza" invece di "risolvere da sola il conflitto della coscienza". Un'impostazione che ha il suo punto di riferimento più preciso nell'istruzione "Libertà cristiana e liberazione" del 1986 dove, per evitare scorciatoie integraliste in ambito sociale, si distinguono ' accuratamente ben tre diversi livelli di forza vincolante. Ma all'interno della Chiesa, alla fine, può valere un "principio di precauzione" a favore della dottrina ufficiale, per quanto non infallibile. Se però dentro la Chiesa esistono questi autorevoli dubbi, è sensato che un legislatore, per l'insieme dei cittadini, la assuma acriticamente?

La dottrina vigente tende a rispondere di sì. L'apposita Nota dottrinale della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede del 2002 afferma infatti al n. 4 che vi sono casi nei quali "l'azione politica viene a confrontarsi con principi morali che non ammettono deroghe, eccezioni o compromesso alcuno", cioè le leggi "in materia di aborto e di eutanasia" e di "diritti dell'embrione umano". Invece, nel prosieguo, elenca altre questioni su cui i margini sono notevolmente più ampi, fino a toccare il massimo sul tema della pace dove si parla di un "impegno costante e vigile" che non dimentichi, in "un sommario giudizio etico", "la complessità delle ragioni in questione". Ma si può riproporre il doppio regime su decisioni che, anche se assunte da cristiani, coinvolgono tutti i cittadini? Qui il principio di precauzione non potrebbe farsi valere a tutela da proibizioni non sufficientemente condivise? Vari sono gli elementi di cautela che rinveniamo nella stessa dottrina. In primo luogo il paragrafo 43b della Costituzione conciliare "Gaudium et spes" afferma: "Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro mis-

sione: assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del Magistero". È evidente che la procreazione assistita ben si presta a essere inquadrata nei "nuovi problemi". La Dichiarazione conciliare "Dignitatis humanae" a proposito di libertà religiosa afferma poi solennemente (n. 7) che "va riconosciuta la libertà più ampia possibile" e la "libertà non deve essere limitata se non quando e in quanto è necessario". In un recente intervento il cardinal Ruini ha autorevolmente affermato che passando dall'ambito della libertà religiosa a quello della libertà etica tale principio va temperato col rispetto della "verità antropologica ed etica", ed ha altresì sostenuto che "tenere insieme questi due principi e applicarli concretamente" è operazione che si effettua in "un campo di collaborazione tra i cattolici e quei laici... che hanno a cuore il carattere autenticamente umanistico della civiltà". Un campo che ha esiti plurali: a posizioni più proibizioniste che possono più facilmente unire cattolici intransigenti e laici conservatori fanno riscontro posizioni più liberali, ma non per questo squalificabili a priori come libertine tra altri cattolici e altri laici. Anche il recente "Compendio della dottrina sociale della Chiesa", nel sottolineare in paragrafi specifici il valo-

re della "prudenza", del "realismo" e del "senso di responsabilità", non ripropone in quelle sedi una distinzione per temi. Questi elementi di flessibilità, dicono i difensori della legge 40, sono già stati utilizzati nell'accettare le sue parti imperfette fino al limite possibile. Ma chi fissa questo limite? Si tratta dell'esercizio di una responsabilità, di per sé opinabile, e nel fissarlo i margini di flessibilità devono fare riferimento solo alla auspicabile coincidenza tra dottrina della Chiesa e legge o vi è anche un problema di sostenibilità sociale e culturale? È qui che si inseriscono le classiche notazioni di Jacques Maritain sul pluralismo con cui invitava ad evitare forme di massimalismo morale sul terreno legislativo giacché da esso sarebbero derivate minacce al bene comune, nei casi in cui la "forza morale" di "un grande numero di persone" non fosse stata "adeguata alla messa in vigore" di eccessive proibizioni. Maritain citava gli insegnamenti di S. Tommaso, per il quale la legge "non impone immediatamente alla moltitudine degli imperfetti le cose che si richiedono agli uomini già virtuosi... Altrimenti coloro che sono imperfetti, essendo incapaci di reggere tali obbligazioni, affonderebbero in mali ancora peggiori, come è detto nei Proverbi 30,33 'Premendo il naso ne esce il sangue' e in Matteo 9, 17 'Se

si mette vino nuovo in otri vecchi', vale a dire i precetti della vita perfetta in uomini imperfetti, 'si rompono gli otri e il vino si versa', ossia i precetti sono disprezzati e a motivo di tale disprezzo gli uomini cadono in mali ancora peggiori", Analoga sapienza fu dimostrata a livello prettamente politico da Alcide Degasperi nella settimana sociale su "Costituzione e costituente" del 1945. Di fronte a relatori che, in nome della dottrina allora vigente sostenevano che andasse affermata in Costituzione la natura "gerarchica" del rapporto tra uomo e donna nel matrimonio, che "tutta la legislazione" dovesse conformarsi alla "religione cattolica" come "religione dello Stato" e in particolare "la scuola... in ogni ordine e grado", che ci si dovesse proteggere dalla "scuola laica" vista come "minaccia" alla "buona educazione dei figli", il suo intervento segnalò che "non sempre la stessa prospettiva può essere attuata quando si tratti di dover fissare una pratica di convivenza civile che tiene conto delle opinioni altrui e che deve cercare una via di mezzo fra quelle che possono essere le aspirazioni di principio e le possibilità di azione". (Nota di redazione de L'INVITO: Abbiamo voluto mettere in neretto questa citazione per ché riteniamo rilevi la dimensione di statista di Degasperi e per segnalarla ai

responsabili della sua causa di beatificazione). Gli argomenti usati non sono quelli dello stato di necessità dovuto ai rapporti di forza, ma del bene comune, della sostenibilità sociale e culturale delle norme. Del resto larga parte della storia dell'impegno dei cattolici nel nostro Paese è stata segnata da momenti in cui ad un'astratta etica della testimonianza è stata privilegiata un'etica della responsabilità per garantire la coesione del Paese: come non ripensare, ad esempio, agli atteggiamenti di Aldo Moro sul referendum sul divorzio e sulla solidarietà nazionale? Credo che queste lezioni valgano anche per la procreazione assistita. Solo su quella base si costruiscono leggi che si radicano nella coscienza civile, che reggono alle alternanze di governo, a momentanee spinte emotive dell'opinione pubblica come pure a momentanei equilibri parlamentari. Sappiamo che per il referendum è previsto un quorum di partecipazione. Può accadere che si decida di non votare per l'irrilevanza del tema o perché nessuna posizione in campo sembra convincente. Quello che appare contraddittorio è che chi ritenga la legge ben difendibile e importante tragga da ciò un invito all'astensione. Il significato costituzionale di una prevalenza delle astensioni non è equivalente a quella dei No: quando vinco-

no i No il vincolo successivo per il legislatore è evidente, ma se prevale l'astensione l'effetto immediato del mantenimento della legge può poi giuridicamente e politicamente essere travolto senza nessun chiaro e univoco indirizzo deciso dai cittadini. Chi sostiene l'astensione per annettersi l'elettorato che normalmente non va alle urne (il 35% circa) potrebbe anche vincere, limitandosi a convincere pochi elettori. Ma, così facendo, dimostra già oggi di ritenere che la maggioranza dei cittadini politicamente mobilitati rigetti la legge. Dimostra cioè di sapere che a quella maggioranza parlamentare non corrisponde un consenso nel Paese. Potrebbe reggere questo evidente bluff di fronte alle nuove Camere che saranno elette l'anno prossimo? Infine una notazione riassuntiva: le molte sfumature dell'esperienza e del Magistero cattolico nel tempo e nell'oggi mettono in luce un pluralismo che rispecchia in misura ragionevole quello che esiste nel Paese e anche per

questo fa bene al Paese. Comprimere questo pluralismo per creare una tensione tra il Paese e le Camere significa danneggiare la promozione del bene comune e, quindi, lo stesso ruolo della Chiesa. Per questo l'articolazione del giudizio dei credenti sui referendum e il rispetto reciproco possono costituire una grande occasione di crescita. Per tutti. È anche per questo, oltre che per ragioni attinenti al merito, che, rispettosamente e responsabilmente, non ritengo opportuno l'appello del cardinale Ruini alla "più grande compattezza" e non aderisco allo stesso, andando a votare e invitando tutti, a cominciare dai credenti, a ragionare oggi sugli effetti giuridici e politici di ciascun Sì e di ciascun No e domani sugli interventi comunque ' necessari del Parlamento. Il disegno di legge Amato ha tracciato da tempo una linea ragionevole che dimostra la possibilità e la fecondità di un dialogo nel centrosinistra tra credenti non clericali e laici non laicisti. Da lì prima o poi dovremo ripartire.

La questione: "se l'embrione sia o no persona" è l'equivalente di quella più antica: "se il sole giri o no attorno alla terra"?

di Maurizio Mori*

Distinzioni preliminari

Poiché le principali controversie morali sollevate dalla fecondazione in vitro riguardano (per ora) il processo vitale umano nelle prime due settimane dalla fecondazione, con embrione intendo tale periodo¹. In proposito, si devono distinguere preliminarmente due grandi questioni: la prima riguarda la *natura* dell'embrione stesso (se sia o no perso-

na), l'altra riguarda l'eventuale tutela ad esso dovuta, che a sua volta può essere tutela morale (gli atteggiamenti diffusi o da diffondere tra la gente), o tutela giuridica (la legge statale valida per tutti i cittadini). Queste distinzioni sono necessarie perché, se l'embrione fosse persona, allora sarebbero pressoché risolti tutti i problemi relativi alla sua tutela: l'eguaglianza delle persone è prescritta da un principio morale e giuridico, per cui all'embrione andrebbe garantita la stessa tutela dovuta ad ogni altro cittadino². Se, invece, l'embrione non fosse persona, allora potrebbe ancora esser tutelato (sia moralmente che giuridicamente), ma andrebbero specificate le ragioni di tale tutela.

Sulla natura dell'embrione sono emerse diverse posizioni: la prima è quella sostenuta dal Comitato nazionale per la bioetica, che all'unanimità ha riconosciuto che non si può affermare che l'embrione è persona perché, "allo stato attuale della ricerca scientifica", è "questione controversa"3 la presenza dell'individualità somatica nelle prime fasi dopo la fecondazione, per cui la risposta finale a tale questione dipende dall'atteggiamento dell'interprete. E' vero che il comitato ha anche affermato subito che l'atteggiamento corretto da assumere è quello di trattare l'embrione come una persona, ma quest'ulteriore tesi riguarda la tutela dell'embrione4: sulla natura dell'embrione - sia pure a fatica e forse confusamente - anche il Comitato nazionale ha recepito il messaggio centrale della Commissione Warnock circa la significativa differenza del processo vitale nei primi giorni dopo la fecondazione.

2. La seconda posizione (che sembra aver influenzato i lavori del Comitato) è quella che sottolinea la presenza di due diverse concezioni di persona - quella classica, che fa riferimento ad una metafisica sostanzialistica, quella moderna, che abbandona tale metafisica - per osservare che "a seconda della nozione filosofica di persona che si accoglie ... 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"5. Mentre nella posizione precedente si afferma che non è possibile stabilire che l'embrione è persona (in quanto la decisione dipende dall'atteggiamento dell'interprete), qui si afferma che è possibile farlo a patto di assumere la concezione "classica" di persona. Pur essendo concettualmente distinte, le due posizioni sono connesse perché - affermando che la risposta data dipende dalla concezione di persona assunta - si presuppone che tale concezione rimandi ad una più generale "visione del mondo", dando poi per scontato che l'adesione ad una visione del mondo dipende a sua volta da fattori extra-razionali, ossia dell'atteggiamento assunto dall'interprete.

3 La terza posizione afferma che qua-

^{*} Maurizio Mori, responsabile della sezione bioetica del Centro studi Politeia, membro del direttivo della Consulta di bioetica di Milano, direttore di Bioetica. Rivista interdisciplinare, e docente di bioetica all'Università di Torino.

Per Comodità espositiva rinuncio al termine pre-embrione, anche se la distinzione indicata da tale termine è importante, cf. C. FLA-MIGNI, "Il pre-embrione e la fecondazione in vitro", in Le Scienze. Quaderni (1996)88.

Questo vale solamente ove si affermi che l'embrione è persona, e non semplicemente vita umana o un essere umano: su questa fondamentale differenza, cf. M. Mori Aborto e morale, Il Saggiatore, Milano 1996, c. 3.

COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETI-CA, Identità e statuto dell'embrione umano, 10.

Si tratterà poi di vedere la forza dell'argomento: cf. M. MORI, "Il Comitato nazionale per la Bioetica e lo statuto per l'embrione: un'analisi critica del documento e una proposta alternativa", in Bioetica. Rivista interdisciplinare (1196)3.

E. AGAZZI, articolo su *Il Sole 24 ore,* 30 giugno 1996, 26.

lunque sia la concezione di persona assunta (classica o moderna) si deve riconoscere che l'embrione non è persona. Oggi molti credono che, almeno entro la concezione classica, sia plausibile sostenere che l'embrione è persona, ma questo capita soprattutto perché - non essendo più abituati a ragionare in termini sostanzialistici - tendiamo ad accettare tale concezione a scatola chiusa: se però consideriamo con attenzione il ragionamento proposto dai sostenitori di tale tesi, diventa chiaro che esso presenta errori logici, definizioni inadeguate e una fuorviante visione biologica (soprattutto della nozione di sviluppo biologico). Più che a una prospettiva razionale, la concezione classica oggi proposta assomiglia a una parola magica (un abacadabra) capace di mediare qualsiasi tesi fortemente sentita⁶.

La riflessione bioetica sulla *natu*ra dell'embrione esprime le seguenti posizioni: non è possibile dire che l'embrione è persona dalla fecondazione perché la risposta dipende dall'atteggiamento dell'interprete; è possibile affermare tanto che l'embrione è persona quanto che non lo è, a seconda della concezione (classica o moderna) di persona assunta; l'embrione *non* è persona in nessun caso.

Le diverse posizioni circa la tutela morale dell'embrione

Stante il quadro sopra delineato, chi ritiene che l'embrione non è persona giudicherà del tutto fuori luogo tutelare l'embrione in base al principio di eguaglianza: perché l'embrione dovrebbe essere trattato come persona se non lo è o non si può dire che lo sia?7 Costoro possono però voler tutelare moralmente l'embrione per altre ragioni: chi propugna il principio di sacralità della vita, che vieta assolutamente ogni intervento tecnico in ambito riproduttivo, può affermare l'illiceità della stessa creazione in vitro di embrioni, eliminando così ulteriore problema8; chi, invece, osserva che l'embrione è "il risultato dell'attività procreativa" delle persone da cui deriva,

può dire che il conseguente interesse giustifica una qualche tutela⁹.

Solo chi sostiene che la tesi che l'embrione è persona affermerà che la tutela dipende dal principio di eguaglianza: ma è lo stesso fautore di questa tesi a sostenere che essa dipende da una precedente adesione alla visione (metafisica) del mondo. Così facendo, tale tesi viene messa al riparo da eventuali critiche (che dovrebbero ora considerare l'intero quadro teorico proprio della visione del mondo), ma la controversia sulla natura dell'embrione diventa analoga a quella circa la rotazione del sole di galileiana memoria: anche allora la risposta al problema della rotazione del sole attorno alla terra (o viceversa) veniva fatta dipendere dall'adesione ad una specifica visione del mondo (tolemaica o copernicana) 10. In altre parole,

facendo risalire la controversia sulla natura dell'embrione a un contrasto tra opposte visioni del mondo, si viene a dire che - oggi come allora - il problema in discussione non può essere risolto in base a comuni e condivisi criteri di razionalità.

Quest'impostazione consente di spiegare facilmente come mai il problema dell'embrione appaia oggi irrisolvibile: è infatti difficile (forse impossibile) mostrare la falsità di una visione del mondo, che è qualcosa di analogo ad una religione. Come si fa a dimostrare che il cattolicesimo è più vero del calvinismo (o viceversa)? Ciascun adepto, ragionando dall'interno della propria visione, crede di avere ragione, ma non riesce a convincere l'altro: una situazione simile, in effetti, sembra verificarsi circa la natura dell'embrione. Inoltre, poiché una visione del mondo comporta un forte coinvolgimento emotivo, quest'impostazione consente di spiegare la vivacità dei toni del dibattito in materia: anche i fautori della visione aristocratica descrivevano quello della nascente democrazia egualitaria come "un tempo di orrore in cui tutto è fatto in modo falso, ... un tempo senza onore e senza vero giudizio". Oggi si descrive la nuova visione "moderna" come una "cultura della morte" in cui viene smarrito "anche il senso dell'uo-

⁶ Ho mostrato gli errori insiti nell'attuale presentazione della concezione classica nel mio studio citato alla nota 4.

Dev'essere chiaro che gli "agnostici" (coloro per i quali non si può dire che l'embrione sia persona) stanno poi dalla parte degli "atei" (coloro per i quali si può dire che non lo è) ove ci siano esigenze umane da soddisfare e un conflitto di doveri. Infatti, il cosiddetto "argomento antiprobabilista" è invalido (cf. M. MORI, La fecondazione artificiale: questioni morali nell'esperienza giuridica, Giuffrè, Milano, 1988, c. 6). Né si può pensare di risolvere la questione usando larghezza a favore dell'embrione: la concessione dei privilegi propri della persona è questione di giustizia, e un'inappropriata estensione risulterebbe un'iniqua discriminazione nei confronti di altri che aspirano a tali privilegi come ad es., certi animali non-umani.

Sul principio di sacralità della vita, cf. M. MORI, La fecondazione artificiale, Laterza, Roma-Bari 1995.

Per questa posizione, cf. G.J. ANNAS - A. CAPLAN - S. ELIAS, "The Politics of Human-Embryo Research - Avoiding Ethical Gridlock", in New England Journal of Medicine 20(1996)334, 1329-1332.

Ancora oggi "sarebbe logicamente possibile accettare la visione tolemaica e, in base ad essa, rendere conto di tutti i fatti dell'astronomia e della fisica ... La sola difficoltà sta nel fatto ... che questa nuova versione della scienza sarebbe di una complicazione quasi inimmaginabile, ... ed è per questo che sembra meglio nel complesso credere nella teoria copernicana" (W.T. STACE, Religion and the Modern Mind, Lippincott, Philadelphia 1960, 65).

mo, della sua dignità e della sua vita"¹¹.

Venendo a riproporre l'analogia col "caso Galilei", l'impostazione in esame suscita anche vari interrogativi. Oggi, si riconosce che è stato un errore credere che il geocentrismo fosse essenziale per la fede cristiana: chi ci dice che non sia altrettanto sbagliato sostenere che sia essenziale per la vera moralità la tesi che l'embrione è persona? Oggi, si riconosce che il Dio cristiano può benissimo esistere anche in un mondo eliocentrico: chi ci dice che tra qualche anno non si riconoscerà che il Dio cristiano consente anche la formazione in vitro di embrioni e la loro eventuale distruzione? Oggi, si riconosce che il caso Galileo ha inopportunamente acuito il contrasto tra religione e scienza dando fiato alla questione astronomica: chi ci dice che il caso embrione non stia alimentando un conflitto analogo aprendo una "questione biologica"?12 Oggi, si è riabilitato Galileo dopo averlo ingiustamente ridotto al silenzio: non dovrebbe questo fatto suggerire maggiore cautela e prudenza nel dispensare oggi patenti di disonestà intellettuale a chi nega che l'embrione è persona? ¹³ Che ne sarà della credibilità della chiesa cattolica quando l'attuale crociata sull'embrione si rivelerà analoga alla strenua difesa del geocentrismo? ¹⁴

La disamina fatta ha mostrato che, nella migliore delle ipotesi, si può sostenere che l'embrione è persona solo entro la concezione classica, ossia entro una specifica visione (metafisica) del mondo. Questa è l'ipotesi migliore perché - come ho detto - a ben vedere, neanche entro la concezione classica di persona tale tesi è plausibile. Ma - dato il vigore con cui viene sostenuta - credo che essa vada presa seriamente, anche perché non posso escludere la possibilità di un mio

errore. Mi aspetto, comunque, un atteggiamento analogo anche dall'interlocutore: anch'egli sarà convinto di aver ragione, ma mi auguro che riconosca (sia pur minima) *possibilità* di errore ¹⁵.

Il fatto che siano gli stessi assertori dell'idea che l'embrione è persona a riconoscere che la loro tesi è sostenibile solo entro la concezione classica è d'importanza decisiva. Prima di tutto perché, a livello di etica pubblica, questo ci porta a vedere chiaramente l'errore dell'analogia a volte proposta tra il divieto di creazione di embrioni in vitro e il divieto della schiavitù (o di sfruttamento dei socialmente deboli): tale analogia è fuorviante perché, in quel caso, si presupponeva l'adesione ad una comune visione del mondo e il problema era la corretta applicazione di uno stesso principio, mentre ora sin dall'inizio si riconosce che si ha a che fare con due opposte visioni del mondo, per cui certamente si ha a che fare con principi diversi.

In secondo luogo, è importante esser consapevoli che si può sostenere che l'embrione è persona solo entro una data concezione (metafisica) del mondo perché ciò che suggerisce - a livello legislativo - il criterio di fondo per una tutela giuridica dell'embrione che sia rispettosa dei diritti di tutti. Infatti, dall'analisi fatta emerge che l'adesione a una visione del mondo equivale all'adesione a una religione: come una religione, anche una visione del mondo non è confutabile e offre una prospettiva globale che ha un profondo coinvolgimento emotivo. Pertanto, poiché la libertà di religione è uno dei pochi valori morali condivisi in Occidente, e poiché (per ammissione stessa di chi sostiene che l'embrione è persona) la controversia sull'embrione rimanda ad un contrasto tra visioni del mondo (ossia tra religioni), allora una legislazione che dovesse limitare fortemente la formazione di embrioni in vitro, ostacolando la fecondazione artificiale o l'avanzamento della conoscenza in materia, sarebbe lesiva del diritto di vivere conformemente alla propria visione del mondo (religione) proprio di chi non accetta la concezione classica di persona e crede che l'embrio-

¹¹ Evangelium vitae, n. 21.

Questo è quanto suggerito da J. GOFFREY in un editoriale pubblicato su Nature (1995)373, 100, cui ha replicato A. SERRA insinuando una "guerra fredda" contro il Vaticano (Nature (1995)374, 589), che manifesta il solito vittimismo. In generale sulla questione, cf. gli interventi di C.A. VIANO, "Il caso Galileo e la bioetica", in Bioetica. Rivista interdisciplinare 1 (1993)2, 365-370; e "Il vangelo della vita di Giovanni Paolo II", in Bioetica. Rivista interdisciplinare 1 (1995)3, 336-347.

¹³ Cf. il documento del Centro di bioetica dell'Università cattolica del S. Cuore di Roma, laddove si osserva che quella relativa al pre-embrione è "una proposta priva di basi scientifiche, ... ha un solo scopo: consentire la sperimentazione sull'embrione umano superando un limite etico che per chiunque abbia onestà intellettuale è invalicabile" ("Contro la sperimentazione sugli embrioni umani", la sottolineatura è mia).

Per altre osservazioni in materia, cf. D. MAGUIRE, "Evangelium vitae: via e morte nella prospettiva papale", in Bioetica. Rivista interdisciplinare 3(1995)3, 438-459.

Il pluralismo che ammette diverse visioni del mondo affonda le radici proprio nel riconoscimento di questa possibilità: non è affatto un comodo paravento escogitato per evitare le questioni filosofiche fondamentali, ma nasce dalla consapevolezza che (nonostante i reiterati sforzi) su certe questioni non si riesce a raggiungere il consenso, unita alla constatazione che certe tesi inizialmente ritenute assurde si sono poi rivelate più che plausibili (per es., l'emancipazione femminile, ecc.). Per questo si deve ammettere almeno la libertà di agire conformemente alla propria visione del mondo (religione).

ne non sia persona. Una legislazione permissiva deve essere sostenuta da tutti coloro che difendono la libertà religiosa e rispettano l'altrui visione del mondo, con il relativo diritto di agire conformemente ad essa. Considerazioni analoghe, mutatis mutandis, valgono anche per altri problemi controversi della bioetica ¹⁶, anche se la disamina delle specifiche questioni non può essere affrontata in questa sede.

Da Galileo all'embrione/persona

di Pier Giorgio Rauzi

L'intervento di Maurizio Mori docente di bioetica, che pubblichiamo come contributo di riflessione in vista dell'appuntamento referendario sulla fecondazione assistita, sollecita anche il credente a ripensare a un rapporto tra etica e fede che troppo spesso si dà per scontato. Il titolo stesso che il professor Mori dà al suo contributo, pur se in forma interrogativa, costringe a chiarire e ad approfondire questo rapporto. E non tanto per un confronto tra eteronomia e autonomia dell'etica, confronto che ritengo possa trovare punti di convergenza e di coincidenza assai più che di conflitto, quanto piuttosto per quel che una malriposta fede nell'inerranza delle Sacre Scritture ha pesato agli inizi della modernità sullo sviluppo della scienza nel mondo occidentale, sui riferimenti di valore di questo sviluppo e sui percorsi intrapresi da questo sviluppo.

Ci son voluti più di tre secoli perché un papa ammettesse solennemente (e in modo ben diverso da Giuliano l'apostata da cui mutuiamo l'espressione) "Galileo hai vinto!". Ma la disputa esplosa con Galileo Galilei - disputa che già prima quando le idee del prudentissimo canonico Copernico avevano cominciato a circolare era partita e aveva sollecitato le opposizioni ivi compresa quella fortemente polemica di Lutero -, ha portato con sé conseguenze nefaste sul piano dell'etica. Non su quello della fede, la quale però ha dovuto faticosamente ricollocarsi in un universo simbolico che non poteva più contare su una rassicurante centralità della terra nel cosmo e la costringeva a rileggere e a collocare la propria verità (della fede) su un piano che non coincideva più con quello delle verità che progressivamente le scienze della natura venivano scoprendo ed enucleando.

Uno di questi problemi è, senza dubbio, quello dell'eutanasia, cf. il volume di D. NERI, Eutanasia. Valori, scelte personali, dignità delle persone, Laterza, Roma-Bari, 1995. Un altro problema è quello della definizione di morte, cf. M. MORI, "Scelte antropologiche e definizione di morte", in Bioetica. Rivista interdisciplinare 2(1994)1, 151-160.

Ma se la fede da questa disputa usciva più libera, più disponibile alla voce dello spirito, più disposta a non costringere e imprigionare la Parola di Dio nei vincoli del potere ("Verbum Dei non est alligatum" 2°Tim., 2,9), ivi compreso il potere ecclesiastico/clericale, l'etica invece veniva esclusa da un ambito nevralgico per lo sviluppo della modernità, l'ambito appunto della scienza della natura.

Questa scienza della natura infatti da Galileo in poi era costretta, per sottrarsi ai vincoli e alle tutele asfissianti di un potere ecclesiastico/clericale che ne ostacolava lo sviluppo, a elaborare un proprio paradigma di "neutralità etica", di "avalutatività", all'ombra del quale poteva procedere su una strada resa sgombra da qualunque ostacolo che si rifacesse a un ordine condiviso di valori.

Il potere religioso che si rifaceva all'eteronomia dell'etica riteneva e troppo spesso ritiene ancora, in forza del proprio rapporto con Dio fonte delle norme, di avere in esclusiva il monopolio dei valori morali e della loro elaborazione per un comportamento a essi conforme. Solo lentamente le cosiddette scienze dello spirito riuscirono ad affermare quell'autonomia dell'etica centrata sull'uomo ritenuto finalmente in grado di una propria elaborazione di valori morali e di un codice di comportamento

a essi ispirato che sta alla base della modernità: con la distinzione tra peccato e reato, la separazione tra stato e chiesa, e una progressiva secolarizzazione tollerante.

Le scienze della natura però continuarono il loro percorso sotto l'usbergo della neutralità etica che ne permetteva uno sviluppo senza controllo morale e senza tutele confessionali. Da qui l'ideologia del Progresso (le magnifiche sorti e progressive) che ha caratterizzato la modernità e lo sviluppo scientifico e che solo negli ultimi decenni ha dato segni di crisi per offrire qualche spazio di ripensamento e di critica a una "modernità riflessiva" (capace cioè di riflettere su se stessa), ma con ancora scarsa capacità di incidere sugli orientamenti delle scienze e degli scienziati della natura. (I quali peraltro nella loro quasi totalità da Galileo hanno mutuato, senza averne normalmente la genialità, la tempestiva autocollocazione sul mercato per offrire sé, le loro ricerche scientifiche e la loro competenza al miglior offerente).

L'estrema differenziazione di queste discipline della natura infatti rende difficile se non impossibile una loro convergenza verso un'unità d'intenti che esca dalle specifiche competenze parcellizzate per una visione d'insieme che ricuperi la dimensione etica, pur se autonoma, dello sviluppo scientifico. In questo senso e a questo scopo ritengo che le "scienze della natura" e le "scienze dello spirito" (per continuare con questa distinzione weberiana) debbano urgentemente trovare quei punti di convergenza che finalmente mettano a confronto i rispettivi paradigmi, le rispettive pretese di scientificità e la necessità di non separare la "spiegazione" dalla "comprensione" dei fenomeni sia della natura che dello spirito. E questo senza sudditanze confessionali, ma anche senza rifugiarsi nella comoda e perversa nicchia della neutralità etica e della avalutatività. L'etica, ivi compresa l'etica della scienza, va elaborata insieme: scienziati della natura e scienziati dello spirito, credenti di qualsiasi fede religiosa e agnostici, con un codice e un paradigma di autonomia per gli uni in grado di confrontarsi, senza dipenderne, con codici e paradigmi eteronomi per gli altri che all'eteronomia continuano a far riferimento, per cercarne il massimo di convergenza e per un rispetto reciproco, dove e quando le convergenze non sembrano possibili.

Ma veniamo alle interferenze della fede con la scienza nel mondo moderno e contemporaneo.

Della disputa con Galileo dei suoi esiti e delle sue conseguenze nefaste abbiamo già detto.

Più recentemente con Darwin e l'evoluzionismo s'è aperto un altro contenzioso sempre collegato con l'inerranza delle Sacre Scritture, contenzioso che ancora resta aperto in settori dei neocon americani che riprendono aggressività e che trovano anche da noi riflessi inquietanti addirittura sul piano delle discipline scolastiche e della loro istituzionalizzazione. La gerarchia ecclesiastica all'inizio del Novecento nella sua lotta contro il modernismo s'era fieramente opposta alla teoria evoluzionistica in difesa di un creazionismo fissista che nei seminari qualche docente di Vecchio Testamento negli anni Cinquanta del secolo appena trascorso insegnava ancora, rifacendosi a documenti del magistero, come verità rivelata secondo i biblici sei giorni del libro della Genesi, senza peraltro ottenere grande credito e credibilità tra gli stessi chierici che allora studiavano teologia. Sotto l'incalzare della modernità e del progresso scientifico sarà Pio XII in una lettera alla Pontificia Accademia delle scienze del 1951 ad accreditare la teoria del Big Bang come compatibile con il creazionismo distinguendolo e liberandolo dalle pastoie del fissismo. Come si vede lo sviluppo della modernità costringe i teologi prima, e, a seguire con qualche difficoltà, il magistero ecclesiastico, a continue operazioni di restauro della credibilità culturale del loro messaggio e di riposizionamento delle verità della fede e della parola rivelata, attraverso l'elaborazione della storia delle forme e di una ermeneutica che va al di là di una lettura "materiale" della stessa Scrittura ("littera enim occidit, spiritus autem vivificat – la lettera infatti uccide, mentre è lo spirito che dà vita" – come già san Paolo ai suoi tempi avvertiva con chiara e profonda antiveggenza).

Le difficoltà del magistero stanno soprattutto nella "necessità" di salvaguardare la propria autorevolezza nel segno della continuità, ricorrendo anche, quando la continuità diventa impraticabile, a una postuma richiesta di perdono per gli errori degli uomini di chiesa del passato, riservandosi magari di poterla ribadire in futuro questa richiesta di perdono per gli errori qualche volta evitabili del presente.

Nell'impostazione del professor Mori però c'è un salto di qualità che pone la questione su un piano diverso rispetto alla più antica disputa con Galileo. Qui infatti, nella disputa sull'embrione/persona, non si tratta più di riaffermare la verità rivelata di un passo della Scrittura letto nella sua materialità e letteralità, ma di estrapolare un concetto di persona da una "visione del mondo" di tipo metafisi-

co. Ora una visione del mondo di tipo metafisico non è esclusiva del credente, così come il credente può essere tale anche senza fare propria una visione del mondo di tipo metafisico. Senza contare che san Tommaso d'Aquino pur partendo da una visione metafisica del mondo non ha e coerentemente non avrebbe mai attribuito all'embrione e forse nemmeno al feto il concetto di persona (anche se nella disputa attuale qualcuno vorrebbe integrare il concetto aristotelico/ tomistico di "potenza" con le recenti scoperte scientifiche del DNA che ovviamente San Tommaso non conosceva). Si tratta pertanto di uno scontro tutto ideologico, più che di fede e di scienza, che, non avendo a disposizione un cannocchiale per dirimere la questione, difficilmente troverà un vincitore a cui dare ragione e un vinto che dichiari magari a distanza di secoli di aver avuto torto.

Ritengo pertanto virtuoso ogni tentativo di sottrarre questa disputa tra fede e scienza alle secche ideologiche su cui sembra arenarsi in modo da rendere sia la fede che la scienza più libere anche di confrontarsi e soprattutto più responsabili.

Libera anzitutto la fede cristiana di aderire plasticamente e responsabilmente a contesti culturali e religiosi plurimi e a molteplici "visioni del mondo". Se i custodi dell'ortodossia cristiana e cattolica parlassero un po' meno "di" Gesù ("Dominus Jesus") e un po' più "come" Gesù, la loro autorevolezza ne guadagnerebbe perfino sul piano dell'etica condivisa, oltreché su quello delle strutture di plausibilità della stessa istituzione ecclesiastica e sulla credibilità delle verità della fede. Una scelta di campo ideologica invece che impegna la fede addirittura in difesa di una legge che vuole imporre a tutti un controllo autoritario della riproduzione, mi sembra per un verso contribuire al radicamento di una convinzione diffusa che ritiene la struttura clericale ridotta a concentrare la propria attenzione ed elaborazione etica nell'ambito della sessualità dove ancora si illude di poter esercitare un potere di controllo sociale sulla soggettività delle coscienze, ma per un altro verso contribuisce a incentivare le scienze della natura a continuare a camminare sulle strade irresponsabili della avalutatività e della neutralità etica.

Non è su questo terreno che si potrà contribuire e riportare queste scienze e queste discipline della natura nell'ambito dell'etica condivisa e della libertà responsabile.

Le scienze dello spirito hanno da tempo elaborato il "principio di responsabilità" e il "principio di precauzione" che dopo le catastrofiche derive delle scoperte scientifiche del-

l'ultimo secolo e delle loro applicazioni hanno trovato eco in qualche scienziato coinvolto (pensiamo al dopo Horishima e al gruppo di scienziati che l'hanno resa possibile) e in qualche altro settore delle scienze della natura che ritiene di dover responsabilmente mettersi nell'ottica di prevedere le conseguenze a lungo termine delle proprie ricerche e di metterne in discussione previamente le finalità e gli obiettivi. (Vedi in proposito i contributi di Erwin Chargaff, biologo molecolare, con "Mistero impenetrabile", Scrinium Editrice, Catania 1995; Marcello Buiatti, genetista, con "Le biotecnologie - L'ingegneria genetica fra biologia, etica e mercato", Ed. il Mulino, Bologna 2004; e Giuseppe Saccone, genetista, in "La , biopolitica", Eterotopie - Mimesis, Milano 2004).

Ma questo comporta inevitabilmente un ricupero della dimensione etica e di un riferimento a valori che per essere condivisi devono essere discussi con tutti e non imposti autoritariamente a tutti. Una visione del mondo imposta per legge così come una diversa visione del mondo che rifiuta qualsiasi norma riferita a valori sono le facce contrapposte di un conflitto che non è più tra fede e scienza, ma tra clericalismi sacri e profani. Clericalismi contrapposti che paradossalmente convergono, l'uno in nome della vita l'altro in nome della scienza, verso un'istanza di immortalità che induce la società occidentale contemporanea nel suo insieme e ogni singolo soggetto che ne fa parte a rimuovere il pensiero della morte e la consapevolezza del nostro essere mortali. Le conseguenze patogene di un tale "rimosso sociale" non sono sufficientemente indagate e spesso sono completamente ignorate; di conseguenza diventa impossibile dotarsi di terapie sia preventive che curative all'altezza della gravità delle patologie indotte.

Ritengo pertanto importante e virtuoso ogni sforzo che vada in direzione della libertà responsabile anche delle scienze della natura, strappandole all'irresponsabile paradigma della avalutatività e inducendole a confrontarsi con la dimensione etica a cui nessuna attività umana dovrebbe sentirsi autorizzata a sottrarsi.

Un ennesimo e reiterato scontro

tra scienza e fede su questo terreno, a proposito di una legge imposta a tutti, i cui caratteri autoritari e ideologici (che qualcheduno non ha esitazione a definire di stampo clerico/ fascista) sono evidenti, può solo contribuire a radicare ulteriormente molti settori delle scienze della natura nel comodo usbergo e nel limbo della neutralità etica per un verso, e, per l'altro, a permettere a molti di continuare a percepire la fede come instrumentum regni e come ostacolo alla libertà scientifica, al cammino della conoscenza e al progresso sociale. Povera scienza e povera fede... e povera umanità, sempre più priva della bussola di un'etica condivisa e, di conseguenza, sempre più in balia di fondamentalismi contrapposti quali uniche risposte, violente e patologiche, alle crisi d'identità indotte dalla globalizzazione, dall'anomia e da rapporti di forza e di potere sbilanciati ed escludenti.

Claudia Mantovani, rigenerare la società. L'eugenetica in Italia dalle origini ottocentesche agli anni trenta

di Viviana Tarter

Il testo appena uscito per Rubbettino Editore di Claudia Mantovani, Rigenerare la società, si occupa di ricostruire con un ricchissimo apparato bibliografico il dibattito italiano sull'eugenetica, circoscrivendo l'interesse al periodo che va dalle sue origini negli ultimi vent'anni dell'Ottocento, in stretto rapporto con le prime riflessioni sulla "questione sociale" e la proposta politica socialista, fino agli anni '30, alle soglie della Seconda Guerra Mondiale, in pieno regime fascista.

Nella definizione del suo padre fondatore, Francis Galton, per eugenetica, o, nella terminologia in uso al tempo, eugenica, si intende "lo studio dei fattori sotto controllo sociale che possono migliorare o peggiorare le qualità razziali delle future generazioni, sia dal lato fisico che dal lato mentale". Si tratta di regolare in base a principi scientifici la riproduzione degli esseri umani al fine di replicare in modo consapevole la darwiniana selezione della specie, assurta nella seconda metà dell'Ottocento a grande mitologia ideologico-culturale di massa su base scientifica, in modo da far diminuire, quando non eliminare, la nascita di individui malati e promuovere l'avvento di un'umanità priva di handicap psico-fisici.

Non sfugge come la tematica si presenti, a tutt'oggi, di grande attualità. Gli enormi progressi della medicina, come le diagnosi prenatali che consentono di individuare malformazioni nel feto in tempo utile per abortirlo e la procreazione medicalmente assistita oggetto di un prossimo

referendum, nonché la ricerca sulle cellule staminali e sulla clonazione a fini terapeutici dimostrano come l'utopia di un'umanità perfetta non si sia affatto dissipata ma permanga come limite cui la comunità medicoscientifica continua a tendere. Tale utopia assume anzi, grazie a tecnologie sempre più sofisticate e a continui investimenti nella ricerca, i contorni del sogno realizzabile. Lampante è l'esempio delle sopraccitate diagnosi prenatali, entrate nella pratica comune della maggioranza delle gestanti, soprattutto allorché la loro età superi (come sempre più spesso accade) la soglia dei trentacinque anni. Il fatto che una diagnosi di malformazione del feto produca quasi sempre come esito, seppur sofferto, l'aborto dello stesso dimostra come anche tra le persone comuni certe applicazioni eugenetiche siano moralmente tollerate e considerate quasi "doverose"1.

Attraverso il suo *excursus* storico l'autrice intende dimostrare come, da un punto di vista politico, l'eugenica si adatti bene sia a programmi conservatori che a istanze progressiste. I pri-

mi pongono l'accento sul fatto che la rete socio-assistenziale pubblica tiene in vita individui di per sé condannati all'estinzione, e che sarebbe più opportuno investire quelle risorse per controllare e gestire la conflittualità sociale eliminando, per così dire, il problema a monte. Nel secondo caso, l'eugenica dimostrerebbe come, con misure appropriate, la convivenza possa essere riorganizzata su fondamenta più razionali, compatibili con gli ideali di emancipazione sociale e di solidarietà, in un processo di trasformazione e democratizzazione delle istituzioni borghesi. Sia per la destra che per la sinistra, insomma, il programma eugenetico è strumento della politica statale per conseguire, in una società fondata sul lavoro e sulla produzione, l'efficienza economica, che per gli eugenisti corrisponde all'efficienza biologico-razziale della collettività, da assicurare con le opportune politiche sanitarie e demografiche.

Dall'Inghilterra, dove nascono, i movimenti eugenetici si diffondono a macchia d'olio in tutta Europa, e perfino negli Stati Uniti e in Estremo Oriente, grazie alla straordinaria presa del concetto di degenerazione sulla cultura otto-novecentesca e al prevalere delle logiche collettiviste su quelle individualiste, per cui è l'individuo a esistere per la società, e non

viceversa. Si intrecciano fortemente con altre discipline, come la genetica pura, che studia la trasmissione ereditaria degli organismi viventi, e la demografia, che si occupa dello sviluppo quantitativo della popolazione e - con gli studiosi di scuola malthusiana - del relativo squilibrio con le risorse produttive, nonché con nodi concettuali di grande importanza quali la sessualità - e la conseguente responsabilità (e funzione politica) della donna/madre nella società moderna - e il razzismo. L'eugenica inoltre stabilisce un nesso fecondo di implicazioni con la medicina sociale, che porta la salute da condizione privata legata alla naturalità dell'esistenza e all'imperscrutabilità del disegno provvidenziale a dimensione manipolabile e quindi politica e pubblica.

Nel panorama europeo il movimento eugenetico italiano costituisce una realtà decisamente periferica, che conta uno sparuto drappello di seguaci, una presenza impercettibile sul piano della propaganda e dell'editoria popolare, un'assoluta marginalità in fatto di istituzionalizzazione della ricerca e dell'insegnamento e un limitato impulso legislatore. Tuttavia, esso dimostra come, accanto a un'eugenica di stampo "nordico" se ne sia diffusa una versione "latina", in cui il radicato cattolicesimo porta

a rifiutare la strumentazione più drastica e problematica (sterilizzazione, aborto, controllo delle nascite) per concentrarsi su aspetti più "miti", quali la medicina sociale preventiva, l'assistenza materna e infantile, le politiche demografiche pronataliste. Una delle linee-guida di tutto il libro è proprio questa distinzione, fondamentale negli esiti applicativi, tra una "eugenica della qualità" o "eugenica negativa" - che spopola in Inghilterra e Germania e sarà alla base delle politiche naziste - che privilegia l'efficienza dei singoli e si preoccupa di evitare la riproduzione degli "elementi difettosi" in nome di un principio di "selezione per escludere-eliminare", e una "eugenica della quantità" o "eugenica positiva" - che prevale in Italia e anima la politica fascista, almeno fino agli anni '30 - che privilegia l'efficienza delle masse e promuove il recupero terapeutico e l'educazione degli "elementi difettosi" in nome di un principio di "selezione per utilizzare-recuperare".

La "grande utopia eugenetica" trova un terreno molto fertile nell'Italia del periodo successivo all'unificazione politica, in cui dalla massa informe e in gran parte sconosciuta e ostile dei sudditi si vuol far emergere una compagine ordinata di cittadini consapevoli del proprio *status* e delle proprie responsabilità, anche biolo-

Di questa tematica la nostra rivista si è diffusamente occupata un paio d'anni orsono, nei numeri 189 e 190, con il contributo di Cristiano Zuccher, Modernità, vuoto etico istituzionale ed "eugenetica dell'indesiderabile", a cui si rimanda per delle riflessioni più approfondite.

giche, nei confronti della nazione. La dimensione del corpo acquista una centralità senza precedenti nel discorso pubblico, e la necessità di difendere il patrimonio biologico della collettività si consolida come istanza dotata di efficacia retorica e argomentativa indiscussa e generalizzata. Si inizia a parlare, sia nella classe dirigente giolittiana sia nell'opposizione democratico-socialista, di "medicina sociale" o "politica", soprattutto in un'ottica preventiva. Tra i banchi del Parlamento si discute di case sovraffollate e sporche, ambienti di lavoro dove mancano le più elementari condizioni igieniche, ignoranza diffusa della popolazione. Il dibattito fa emergere, pur timidamente, una "questione sessuale", legata all'erosione dell'egemonia della religione nella regolamentazione di questa sfera per via delle trasformazioni economiche e sociali e al conseguente tentativo di costruire una prospettiva etica laica che tenga conto della responsabilità dei comportamenti riproduttivi nei confronti della specie. Si pone anche un abbozzo di "questione femminile", connessa alla tutela legislativa della maternità e dell'infanzia.

La Prima Guerra Mondiale costituisce un evento catalizzatore per il dibattito eugenico, rafforzando il mito dello "Stato-manager" delle

risorse collettive, in primis la "forzauomo" (mobilitata sui campi di battaglia e da mobilitare nella ricostruzione), e dello "Stato-tutore" della collettività, col dovere di preservare l'integrità biologico-sanitaria di tale forza. Si diffonde una retorica statalproduttivista, che sostituisce al mito liberale dell'individuo-cittadino i miti dell'individuo-eroe e dell'individuo-massa. Il nazionalismo diventa il collante ideologico della comunità politica e la difesa dell'integrità razziale si struttura come difesa della "medietà", per garantire l'efficienza media dell'aggregato sociale, contenendo il numero degli "imperfetti" (tramite la propaganda e l'educazione in materia di malattie sociali quali tubercolosi, sifilide e alcolismo) e utilizzandoli al meglio al servizio della collettività. Si elabora anche una "teoria demografica della guerra", secondo cui il vitalismo demografico legherebbe strettamente la potenza "quantitativa" del "numero" alla potenza economica e militare degli organismi-nazione.

Le posizioni collettiviste, stataliste-interventiste e tecnocratiche del movimento eugenico lo portano ad avere una grande affinità con l'emergente costruzione ideologica fascista dello "Stato corporativo", basato sul mito interclassista della solidarietà dei produttori in nome del comune interesse alla potenza produttiva della nazione, che legittima un'invasione crescente degli spazi privati da parte del potere pubblico. Il rapporto tra fascismo ed eugenia - sottolinea a più riprese la Mantovani - resta comunque problematico e ambiguo. Se i medici tendono a sposare, chi per convinzione chi per mero calcolo opportunistico, la politica sanitaria del regime, essi vedono apertamente osteggiate proposte care quali il certificato medico prematrimoniale e la creazione di consultori per l'informazione sulla trasmissibilità delle tare genetiche. La macchina legislativa e propagandistica sostiene una politica demografica espansiva che recupera valori tradizionali come l'abnegazione materna, la dignità del pater familias, la fedeltà matrimoniale e la sessualità procreatrice. Su questo terreno si stabilisce un'inossidabile alleanza con la Chiesa per la difesa della morale tradizionale dalle minacce della modernità.

Del variegato e frammentato movimento eugenico sopravvivono tre filoni culturali e disciplinari:

 l'eugenica dei ginecologi e degli esperti di assistenza alla maternità, che viene razionalizzata e modernizzata attraverso forme di controllo statale, medicalizzazione e politicizzazione che penetrano a fondo nel privato familiare. Nel 1925 nasce l'Opera Nazionale per la Protezione della Maternità e dell'Infanzia, che mira a promuovere l'efficienza della razza attraverso l'istituzione di refettori materni, cliniche per ricoverare le partorienti, cattedre ambulanti di puericultura, consultori, prevenzione delle complicazioni del parto grazie al monitoraggio della gravidanza, formazione di personale specializzato, consigli per la razionale cura e la sana alimentazione del lattante;

- l'eugenica dei "selettori", che si adoperano per l'identificazione, la classificazione, il risanamento e la gestione manageriale dei valori biologici individuali, in modo da distinguere, tra gli anormali, i "recuperabili", da educare alla produttività e all'integrazione sociale, e gli "irrecuperabili", da porre in condizione di non nuocere alla società;
- l'eugenica dei demografi, che forniscono al potere politico le coordinate essenziali dello "stato biologico collettivo". Nel 1926 nasce l'ISTAT, il cui presidente, Corrado Gini, esponente di spicco del movimento eugenico, conia una nuova definizione di "eugenica rinnovatrice", in cui l'elevata prolificità si associa con determinati caratteri morfologici e psicologici, in modo da individuare un "biotipo" adatto all'espansione demografica della nazione.

Con l'avvio ufficiale della cam-

pagna razziale nel luglio 1938 e la legislazione antiebraica dell'autunno dello stesso anno molti eugenisti fanno della razza un tema di centralità strategica, di fatto appoggiando la politica antisemita. Questo nonostante nel movimento italiano fosse sempre stato debole il mito della "purezza della razza" e della difesa della sua identità biologica da contaminazioni esterne, e si fossero anzi sempre esaltate la "polivalenza biologica" della razza latina e la proficuità degli incroci razziali, purché tra varianti della razza bianca. Il razzismo italiano rimane comunque sui generis rispetto a quello tedesco, anche per non creare tensioni con la Chiesa, e contrappone all'interpretazione "scientista-biologista" ariana un'interpretazione "spiritualista-volontarista", che accentua, della razza, il significato ideologico, la "coscienza razziale".

Il libro si chiude alle soglie della Seconda Guerra Mondiale e degli orrori perpetrati con l'avvallo scientifico degli eugenisti, dai campi di concentramento, agli esperimenti genetici su cavie umane, alla soppressione dei malati mentali nelle cliniche psichiatriche; orrori dopo i quali parlare di eugenetica in termini positivi diventa difficile. Tuttavia, alcuni dei temi cari agli eugenisti continuano a essere dibattuti, pur sotto altra veste,

fino ai giorni nostri. Proprio in questo risiede l'attualità di un testo che, altrimenti, rischierebbe di configurarsi solo come un dettagliatissimo (forse troppo, col rischio di far perdere di vista al lettore il quadro concettuale complessivo) compendio di fonti bibliografiche ottimamente illustrate su un dibattito confinato ai margini della scena internazionale, di esclusivo interesse degli storici. E questo fa del lavoro della Mantovani un utile punto di partenza per alcune riflessioni.

In primis lo spostamento del dibattito all'interno della meno compromessa, sul piano dell'immagine, scienza genetica, che trasferisce il problema dalla selezione dei riproduttori alla selezione "pre-natale" dei prodotti del concepimento. Un'enorme flusso di denaro scorre nei laboratori di ricerca genetica. Si è già pervenuti alla mappatura del genoma, tecnicamente la clonazione umana potrebbe essere un processo fattibile. Questo e altro in una sorta di "terra di nessuno" dove la legislazione è carente, anche perché soppiantata sul nascere dai continui progressi, e il dibattito etico confuso, anche perché per l'uomo comune molte delle questioni sul tavolo risultano tanto tecniche e complesse da essere incomprensibili. Tra chi sostiene il diritto inviolabile della scienza a fare nuove scoperte e chi lancia campanelli d'allarme, quello che spesso viene a mancare è proprio la conoscenza, le argomentazioni e le riflessioni ponderate. Ci si limita a un ottimismo o a un pessimismo superficiale, che sa di partito preso pregiudizialmente, senza un confronto sereno.

Si è radicato il concetto di "diritto alla salute" dei singoli e delle famiglie, che va garantito dallo Stato attraverso adeguate politiche di welfare, e quello di prevenzione del rischio sanitario nella logica socio-assicurativa delle politiche assistenziali. Rientrano in questa categoria le leggi per la prevenzione degli infortuni sui luoghi di lavoro all'interno delle mura domestiche, che fanno della sicurezza un tema centrale per lo sviluppo della società (anche perché i costi della prevenzione sono decisamente inferiori a quelli della cura), o la recente legge antifumo per diminuire l'incidenza di infarti e tumori al polmone. Vi rientrano anche i progetti di screening della popolazione per l'individuazione precoce di gravi patologie, come, in campo femminile, l'invito a effettuare gratuitamente il pap-test per prevenire il tumore del collo dell'utero, o la mammografia per prevenire il tumore al seno.

La gravidanza, poi, è passata da fase naturale della vita di una donna a momento di grande medicalizzazione, quasi fosse uno stato patologico, pur se positivamente. Sono previste batterie di esami del sangue standardizzati cui la gestante si sottopone nell'arco di tutti i nove mesi, alle tre ecografie previste dai protocolli ministeriali se ne aggiungono spesso altre, "per sicurezza", e se si supera una certa età vengono proposti esami predittivi quali amniocentesi e villocentesi. Il tutto accolto con un misto di gioia (per l'attenzione prestata), e ansia (l'attesa degli esiti di qualsiasi esame comporta sempre qualche preoccupazione) dalle future madri. E, certo, rassicurazione quando ci si sente dire che tutto procede bene; ma con una scelta difficilissima da compiere (dall'esito quasi scontato, sembrerebbe però dai dati) nel momento in cui i risultati fossero negativi.

Il ruolo dei medici nella società moderna è dunque investito di sempre maggiore importanza e di sempre maggiori aspettative da parte della popolazione, quasi si trattasse dei nuovi sciamani con la soluzione pronta per ogni problema. Il parere degli uomini di scienza è richiesto in tutti i settori e fornisce l'avvallo necessario all'intervento del potere pubblico nella sfera della salute, potere che per certi versi, data la difficoltà di comprensione allorché ci si addentra nelle questioni più tecniche, sembra tenuto alquanto in ostaggio dagli stessi.

L'INVITO

L'innovazione tecnologica: strumenti concettuali per la sua analisi. Il modello politico

terza parte

di Giorgio Cappelletti

3. Politicità dell'innovazione tecnologica

La regolamentazione dei processi produttivi e delle strategie decisionali relative allo sviluppo tecnologico di vasta scala costituisce senza dubbio una delle sfide cruciali che le forme istituzionalizzate della convivenza civile dovranno affrontare nell'immediato futuro con sempre maggior frequenza. Oggi, come mai nel passato, l'espandersi degli effetti delle azioni tecnico-economiche modifica significativamente le condizioni locali e globali della vita di ogni singolo cittadino. In particolare, il connubio instauratosi tra il settore della ricerca scientifica e il settore della produzione industriale ha moltiplicato le potenzialità sia creative che distruttive insite nei meccanismi di mutamento sociotecnico se-

condo vari ordini di grandezza. Tali meccanismi si presentano spesso come processi diffusi (sovranazionali), complessi, instabili, multidimensionali, e capaci, anche alla luce della crescente interdipendenza economica globale, di alterare ampie sezioni dell'insieme dei rapporti economici, giuridici, sociali e culturali di larghi strati della società. In tal senso essi diventano politicamente significativi.

Nelle condizioni della società ipermoderna, caratterizzate dal dispiegarsi di enormi forze produttive, dalla sostanziale apertura semantica del reale, e dall'incertezza a esso relativa, i pericoli e i rischi a cui è soggetta la vita (associata) degli individui derivano in gran parte da decisioni operate sulla direzione e l'intensità dell'intervento tecnico. In altri termini.

si può affermare che le modalità di trasformazione del mondo e le forme che esso assume di volta in volta dipendono dai contenuti delle scelte tecnologiche, esplicite od implicite, che escludono ovvero rendono plausibili determinati esiti socio-tecnico-economici. La questione principale che l'uomo ipermoderno si trova ad affrontare non riguarda più l'insieme dei vincoli oggettivi imposti alla sua libertà d'azione, ma piuttosto (e al contrario) l'estensione dello spettro del tecnicamente attuabile, la complessità delle relazioni da esso rese possibili, i criteri di selezione tra opportunità diverse, l'incertezza degli esiti della loro implementazione. La portata, i modi, e i luoghi di manifestazione degli effetti dell'accelerazione tecnologica non solo aumentano esponenzialmente, ma diventano anche oggetto di discussione chiaramente espressa. Nei termini del modello interpretativo sopra descritto si può dire che l'innovazione tecnologica ipermoderna, nella misura in cui moltiplica le proposizioni possibili sul futuro e interagisce con un numero sempre più elevato di umani e non umani, amplifica, sino a renderli pienamente evidenti, i processi di negoziazione politica sottostanti a ogni particolare spostamento dell'equilibrio socio-tecnico-economico. In particolare, viene messa in discussione la premessa (denunciata dall'approccio politico) secondo cui sarebbe possibile individuare, per ogni processo sociotecnico, un centro autonomo di regolamentazione capace di fornire le risposte ultime e definitive ai problemi inerenti alla sua implementazione e al suo controllo. Ciò implica anche il ripensamento del ruolo della politica istituzionale (sinora considerata la sede primaria di partecipazione pubblica e di legittimazione dei mutamenti socio-economici) in rapporto al radicale decentramento e potenziamento dei luoghi di progettazione e attuazione del cambiamento tecnologico.

Le elevate capacità di trasformare il mondo raggiunte dal progresso tecnico-scientifico riportano dunque al centro del dibattito sull'innovazione tecnologica la questione fondamentalmente politica del suo governo. Gli strumenti concettuali propri del modello qui adottato ci consentono tuttavia di interpretare più precisamente il senso di tale affermazione. Si può dire, in effetti, che l'emergere dell'interpretazione specificamente politica non segnala affatto un passaggio qualitativo nei modi di produzione e regolamentazione dell'innovazione tecnologica attribuibile all'incremento quantitativo dei processi tecnicoscientifici. Piuttosto esso esprime il presentarsi, in forme nuove e inaudite, di iterazioni capaci di modificare in maniera originale le procedure ritenute normali di negoziazione e legittimazione sociotecnica. In tal senso, si può affermare che l'analisi dei processi di sviluppo tecnologico si rivela efficace, sia dal punto di vista descrittivo che dal punto di vista prescrittivo, solamente se essa pone al centro della propria attenzione, indipendentemente dalle dimensioni di scala raggiunte dal mutamento sociotecnico, le crisi di governabilità degli artefatti sociotecnologici, i modi di trasformazione dei rapporti d'autorità epistemica tra le diverse competenze, le dinamiche inerenti alle relazioni normative esplicite e implicite sottostanti a ogni particolare protocollo di governo, la distribuzione del potere definitorio, le modalità della sua legittimazione e condivisione. La complessità, la globalità, l'incertezza e i rischi caratterizzanti la società ipermoderna sono realmente nuovi. Il modello interpretativo a cui abbiamo fatto riferimento ci suggerisce nondimeno che la novità risiede non tanto nel loro emergere come aspetti propri del modo di vivere contemporaneo, quanto nella loro raggiunta significatività politica in profondità e in lontananza lungo le catene ibride e complesse che compongono la realtà sociotecnologica. Siamo a tutti gli effetti ipermoderni; probabilmente siamo

sempre stati e non abbiamo mai cessato di essere, per quello che facciamo e non per quello che diciamo, moderni. Latour così si esprime: "I moderni hanno sempre fatto il contrario di ciò che dicevano: ed è questo a salvarli! Non una cosa che non sia un'assemblea. Non uno solo dei fatti indiscutibili che non sia il risultato di una discussione meticolosa nel cuore stesso del collettivo. Non un oggetto senza rischio che non trascini dietro di sé una lunga chioma di conseguenze inattese che assillano il collettivo costringendolo a riprendersi. Non una sola innovazione che non ridisegni da cima a fondo la cosmopolitica, costringendo ognuno a ricomporre la vita pubblica".1

Da quanto detto sinora non sorprende constatare che uno dei contributi teorici più interessanti a cui far riferimento per lo studio dei processi d'innovazione tecnologica sia ancora quello sviluppato da Thomas Kuhn nel suo famoso saggio *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Il riferimento principale è qui ai concetti di paradigma scientifico e di scienza normale con i quali l'autore vuole precisare la sua particolare interpretazione sul modo di procedere del lavo-

ro degli scienziati. Questi, dice Kuhn, non ricorrono alla natura come stabile termine di paragone per decidere sulla validità delle proprie proposizioni: la scienza non avanza per progressiva approssimazione a una verità celata ma indiscutibile. La stabilizzazione di determinate conoscenze e fatti come dati acquisiti avviene piuttosto nell'ambito della condivisione di particolari precetti normativi i quali suggeriscono: la scelta dei metodi di soluzione dei problemi; le strategie di convalida delle proposizioni scientifiche: la definizione dei problemi considerati pertinenti o importanti e quelli invece ritenuti non significativi; le attuazioni o le soluzioni esemplari e così via. Tali precetti individuano un particolare paradigma il quale regola il modo di procedere della scienza normale. Un paradigma scientifico può allora essere definito come un vero e proprio protocollo di governo: esso concerne la legittimità e la significatività delle questioni scientifiche di volta in volta suscitate e, nella misura in cui conferisce autorità scientifica a una prospettiva piuttosto che a un'altra, stabilisce precisi criteri di partecipazione e di esclusione.

Ciò detto, possiamo prendere a prestito la terminologia kuhniana e affermare che uno dei compiti principali a cui deve far fronte l'esame di

ogni processo d'innovazione sociotecnologica è quello di identificarne il particolare paradigma socio-tecnico-economico. L'analisi deve essere rivolta dunque ai modi mediante i quali vengono individuate e definite le questioni rilevanti, alle soluzioni autorevoli adottate per i problemi stimati in tal modo importanti, alla matrice politica in base alla quale sono ordinate le richieste di partecipazione al processo tecnologico. È importante sottolineare che l'assenza di controversie riguardo a una sistemazione sociotecnica (e ai rischi a essa connessi) non segnala la sospensione delle procedure politiche a essa collegate, bensì la loro (relativa) stabilità. Si può dire che il paradigma politico che ne regolamenta l'espressione 'non è soggetto a trasformazioni degne di nota.

Supponiamo a questo punto, a guisa d'esempio, di voler esaminare il dibattito inerente all'inquinamento cittadino causato dai gas di scarico delle automobili. Anche recentemente il problema è stato affrontato mediante l'introduzione delle cosiddette giornate "senza-macchina" con l'intento di far ritornare i valori delle componenti nocive entro i limiti consentiti. A tutta prima appare evidente che la questione comprende aspetti ben più complessi che non la sola determinazione dei livelli di

Latour, op. cit., pagg. 217-8. Non esiste dunque cesura storica laddove l'uomo, da sempre, trasforma contemporaneamente il mondo e le regole del proprio fare.

tolleranza a cui far corrispondere le misure di limitazione del traffico.² Qui ci interessa in ogni modo focalizzare l'attenzione proprio su di essi. In effetti si può affermare che i livelli massimi consentiti (livelli di rischio) non costituiscono affatto un dato primario e indiscutibile sulla base del quale vengono assunte determinate decisioni restrittive. Essi si presentano piuttosto come il risultato della mediazione tra un insieme eterogeneo di proposizioni ognuna delle quali pretende, con forza e autorità diverse, di avere voce in capitolo (cioè, di esercitare una funzione semantico-normativa). Si può pensare che tale insieme comprenderà, ad esempio:

- gli strumenti del laboratorio chimico che evidenziano le proprietà di reazione dei gas emessi;
- le preoccupazioni dei cittadini per la propria salute e la qualità della vita;
- le capacità e le debolezze del servizio di trasporto pubblico;
- le esigenze e la forza degli operatori economici;
- le scale di priorità dei soggetti politici istituzionali;
- Ci si può chiedere ad esempio perché lo stesso problema non venga affrontato in modo diverso: mediante il potenziamento del servizio pubblico, la sostituzione dei motori alimentati con i derivati del petrolio con motori ad idrogeno ecc.

- le caratteristiche strutturali del sistema-città;
- la visibilità e le capacità di mobilitazione dei movimenti per la difesa dell'ambiente;
- le conclusioni delle differenti ricerche inerenti ai costi economici e sociali di riduzione dell'inquinamento e così via.

Lo spostamento dei livelli di tolleranza non indica dunque una determinazione più precisa del grado di tossicità dei gas, ma il mutamento della matrice politica intesa alla negoziazione dei livelli massimi consentiti. In termini diversi si può dire che si sia verificato un vero e proprio trasferimento di potere definitorio lungo la specifica catena di umani e non umani sopra descritta. Inversamente, l'istituzionalizzazione di un preciso limite massimo non ci garantisce l'assoluta validità delle misure anti-smog a esso ancorate. Più precisamente essa indica la stabilizzazione (più o meno condivisa) di un particolare protocollo di governo o l'inefficacia politica delle proposte che tentano di mutarlo.

L'analisi delle questioni tecnologiche deve essere diretta dunque alle relazioni politiche (esplicite e implicite) che conducono all'implementazione di una determinata scelta sociotecnica piuttosto che un'altra. L'innovazione tecnologica si presenta a tutti gli effetti come un processo di attribuzione di senso sostanzialmente aperto e incerto i cui esiti non sono determinati a priori da alcun (improbabile) imperativo tecnologico.

4. Rischio e politiche dell'innovazione ipermoderna: responsabilità e partecipazione

È interessante constatare come la capacità del modello politico di rivelare l'originaria indeterminatezza dello sviluppo tecnico ci consenta di comprendere i presupposti sui quali sono fondate le due visioni correlate del determinismo e del pessimismo tecnologico. Entrambe, da punti di vista differenti, si muovono infatti proprio a partire dalla negazione dell'imprescindibile incertezza che accompagna ogni produzione e trasformazione del mondo. Da una parte, i sostenitori del determinismo tecnologico credono di scorgere nella storia di ogni azione o artefatto tecnico il manifestarsi di un principio che non lascia scampo ad alcuna ribellione: nel bene e nel male i sistemi tecnologici emergono come la conseguenza di un'ineluttabile destino tecnico. Dall'altra, i dolenti del pessimismo tecnologico rimpiangono con nostalgia la condizione ormai perduta di una passata armonia con la natura, e indicano nel fare tecnico la mano che ha distolto l'uomo dalla verità del

mondo. E tuttavia, noi siamo in grado ora di denunciare il comune abbaglio di tali convinzioni e lamentazioni: queste credono di scorgere (ingenuamente) un principio assoluto in base al quale poter valutare gli oggetti del mondo. Esse non intravedono la contingenza e la sottodeterminazione di ogni particolare realtà sociotecnica, negate in un caso dal riferimento (positivo e negativo) al dover essere della tecnica e nell'altro al dover essere della natura.

I processi contemporanei d'innovazione tecnologica si caratterizzano, rispetto a quelli che li hanno preceduti, proprio dall'accentuazione dell'incertezza dei loro esiti. Ciò è dovuto all'esplosione del potere ipermoderno dell'uomo di creare associazioni sempre nuove, di mettere in moto processi produttivi inediti, di provocare alterazioni delle proprietà sicure degli oggetti del collettivo, e dunque di trasformare il mondo in modo inaudito. In tal senso, nei termini del modello politico si può dire che i meccanismi politici di negoziazione si sono fatti sommamente più estesi, comprendono ora un numero assai più elevato di umani e non umani, evidenziano una più complessa distribuzione dell'autorità epistemica, e implicano una struttura di responsabilità molto più controversa. Il mutamento di scala delle trasformazioni

indotte dalle traiettorie sociotecnologiche si manifesta primariamente nella moltiplicazione delle narrative del rischio il cui carattere normativo e compromissorio appare con sempre maggior evidenza. I rischi sono riferiti a una pluralità prima sconosciuta di luoghi (i rischi diventano globali), concernono ormai la quasi totalità degli artefatti sociotecnici (si moltiplicano gli oggetti a rischio), sono caratterizzati da un complesso procedimento di identificazione e di imputazione di responsabilità. La società ipertecnologica è (e non può non essere) perciò stesso una società del rischio. La grande preoccupazione moderna per i pericoli legati all'innovazione tecnologica è espressione non tanto (o non solo) di una nuova ansia per i possibili effetti negativi della tecnica sull'uomo, sulla società e sull'ambiente, quanto piuttosto della politicizzazione radicalizzata del collettivo: cioè della scoperta che nessuna azione può ormai essere ritenuta neutrale (apolitica) rispetto alla disputa, tra gli umani e non umani, del potere di negoziare ogni particolare regime di governabilità e di definire dunque le caratteristiche generali del mondo in cui ognuno di noi si trova a condurre la propria esistenza. I mutamenti sociotecnici di vasta scala, nella misura in cui sono in grado di modificare le abitudini importanti di un numero sem-

pre più elevato di umani e non umani, estendono e complicano grandemente le vertenze intorno alla plausibilità e alla legittimità dei modi di regolamentazione del collettivo. Essi sono in grado di innescare più frequentemente che in passato profonde crisi di governabilità la cui parziale soluzione può comportare il manifestarsi di lunghe e complesse negoziazioni, la ristrutturazione anche profonda di uno o più campi di forza epistemici, la radicale trasformazione e apertura delle procedure politiche di partecipazione nonché dei modi d'attribuzione delle competenze e delle responsabilità. Proprio in tal senso, si può affermare che l'accelerazione esponenziale dello sviluppo scientifico e tecnologico mette in discussione il ruolo degli strumenti tradizionali di esercizio della funzione regolamentativa (istituzioni, parlamento, esecutivo) considerati sinora dalla teoria politica classica dello Stato i garanti ultimi della legittimità delle prassi del collettivo. In conseguenza della globalizzazione, della decentralizzazione e della feudalizzazione del potere di cambiare le caratteristiche significative del mondo, la pretesa della politica istituzionale di costituire il luogo della legittimazione e del controllo delle "politiche della tecnologia" entra violentemente in corto circuito: i governi non riescono ad approntare rimedi efficaci ai danni provocati dai processi industriali, le misure di controllo delle traiettorie tecnologiche si rivelano inadeguate e falliscono con frequenza sempre maggiore, il dibattito parlamentare si riduce a semplice constatazione di situazioni di fatto, nuove conseguenze inattese si sommano agli effetti collaterali imprevisti e contribuiscono ad accentuare le situazioni di rischio, le dichiarazioni d'intenti sono superate dalla velocità delle produzioni e si traducono in paralisi e delegittimazione degli attori politici tradizionali.

Nessuna analisi dei processi ipermoderni d'innovazione può considerarsi esauriente se non coglie la portata e le conseguenze (pratiche e teoretiche) delle questioni appena sollevate. Sia dal punto di vista descrittivo che dal punto di vista prescrittivo, la sfida che le nuove teorie e le nuove politiche dello sviluppo tecnologico devono affrontare sta tutta nella perdita di centro delle decisioni ultime e nella mancanza di un riferimento stabile e sicuro sul quale fissare il presente e costruire il futuro. Ciò comporta la rifondazione della teoria della sovranità tecnica e dei modi della sua espressione, ma anche e soprattutto una nuova interpretazione delle forme della partecipazione e della condivisione delle responsabilità sociotecnologiche. Le produzioni di va-

sufficienza delle prerogative di controllo e legittimazione formalmente riconosciute ai soggetti politici amministrativo-istituzionali. Da tale punto di vista si può dire che l'incapacità di cogliere e affrontare efficacemente oggi le crisi suscitate dall'espansione dei nuovi artefatti non deve essere collegata direttamente al loro grado di complessificazione e globalizzazione, quanto piuttosto al mancato riconoscimento delle straordinarie potenzialità insite nella tecnica ipermoderna di rinnovare ed estendere profondamente il senso del "politico". Alla luce della radicale apertura dei confini della politica si rendono necessarie dunque nuove procedure di analisi del progresso tecnologico. Abbiamo bisogno cioè di strumenti concettuali nuovi capaci di rilevare le forme inedite di interazione tra le dinamiche del fare tecnico e i criteri della loro legittimazione o, con parole diverse, tra i generali processi produttivi, quelli di gestione del potere decisionale, e i meccanismi indispensabili di costruzione del consenso. (E proprio in tale prospettiva, cioè nella misura in cui al centro della sua analisi stanno non di rado l'uso e l'abuso di potere economico, politico, tecnico e mediatico, il ruolo dello scienziato sociale assume un'importanza e una centralità irrinunciabili).

sta scala rendono ormai evidente l'in-

L'apertura tecnologica tipica della società postindustriale ci pone davanti un compito per niente nuovo, ma che si è fatto ormai molto più difficile: rifondare per l'ennesima volta l'orizzonte di senso e di progettualità in base al quale condurre e regolamentare le nostre azioni e le nostre identità. La consapevolezza che la Natura non è più in grado di dirci cosa dobbiamo fare ci rende perplessi: lo smarrimento è tanto più grande quanto improbabile e senza speranza appare la ricerca di nuove e più salde certezze. E tuttavia, le possibilità di trovare un nuovo e migliore equilibrio, di tracciare nuove e proficue traiettorie sociali, di salvaguardare la libertà e il soggetto che la esercita, di individuare una nuova e più giusta Costituzione del collettivo, e di innescare processi d'appren-

dimento tecnologico più fecondi non sono mai state numerose e reali come oggi. Ciò vale però solo a una condizione: che la perdita della Natura (nello sconvolgimento dell'ambiente, nella manipolazione delle caratteristiche della vita, nella produzione dei rischi globali e locali) e la perdita del Sistema politico-sociale Tradizionale (nell'esplosione delle crisi di legittimità degli attori istituzionali, nel manifestarsi di mutamenti socio-culturali di proporzioni mai viste) siano correttamente interpretate come opportunità nuove ed esortazioni ineludibili all'esercizio della responsabilità collettiva. Solo così esse ci privano di ogni alibi e ci costringono finalmente, volenti o nolenti, a riconoscere tutti i nostri (reciproci) coinvolgimenti nella difficile costruzione del mondo comune.

Un memento sulla tortura: "S-21. La macchina di morte dei Khmer Rossi"

di Alberto Brodesco

"La colpa originaria è vantaggiosa perché ha già avuto luogo, il peggio è passato, risparmiandoci così l'angoscia di un'apocalisse futura della quale abbiamo il presentimento inesorabile." (Jean Baudrillard)

"Docville", l'interessante rassegna di documentari organizzata dal Nuovo Cineforum di Rovereto, ci ha dato modo di vedere il film "S-21. La macchina di morte dei khmer rossi". La pellicola, di produzione franco-cambogiana, racconta il ritorno di Rithy Panh, scrittore e regista, sul luogo dell'orrore da cui lui, diversamente dalla sua famiglia, era riuscito a fuggire. "S-21" è il nome in codice di un liceo trasformato in prigione di regime dai khmer rossi. Oggi l'edificio è il museo dell'olocausto cambogiano.

Intanto, una prima annotazione sulla banalità del male ci viene già dal luogo stesso in cui l'orrore si esprime: abita le aule di una normale scuola, un liceo adattato con delle semplici sbarre alle finestre. A vederlo, sembra impossibile che quello spazio abbia ospitato torture e uccisioni di massa. Per trovare ospitalità, fil male non ha bisogno di spazi monumentali, di cancelli con il filo spinato, di binari morti.

Il documentario raccoglie testimonianze e confessioni. Più delle testimonianze dei sopravvissuti, risultano agghiaccianti i racconti dei carcerieri. Sconvolge la facilità di discorso con cui raccontano il loro terribile ruolo di torturatori e assassini. Alla domanda "perché l'avete fatto?", la risposta è quella standard dei criminali in divisa di ogni ordine e grado: abbiamo eseguito dei comandi; disubbidire avrebbe messo a repentaglio la nostra stessa vita. Alla richie-

L'INVITO

sta della regia di mettere in scena, come in una recita, i movimenti e i gesti che compivano in quelle stanze quando erano guardie carcerarie, si dimostrano pronti, anche troppo solleciti. Viene addirittura il sospetto di vederli gratificati, nel tornare di nuovo a svolgere quel loro ruolo autoritario, potente, dispotico, che li vedeva legittimati ad avere sui prigionieri diritto di vita e di morte.

I lunghi piani sequenza in cui gli ex-carcerieri mimano i loro gesti del passato in quegli spazi ormai svuotati dimostrano in modo sconvolgente come essi potrebbero (proprio in questo modo recitativo, meccanico, persino senza cattiveria) ripetere quelle stesse azioni da torturatori oggi stesso, o domani.

"S-21" induce quindi a fare una riflessione sul presente. Negli ultimi tempi - dopo Guantanamo, dopo Abu Ghraib - sembra essersi alzata la soglia di tolleranza nei confronti della tortura. Fino al punto che essa - in certi casi estremi, alla fine di una lunga sequenza di frasi condizionali - sembra possa persino essere ammessa. Scrive Slavoj Žižek: "Si può ovviamente legittimare la tortura in caso di vantaggi a breve termine (salvare centinaia di vite) ma quali sono le conseguenze a lungo termine per il nostro universo simbolico? Dove poniamo il limite?".

"S-21" ci ricorda che la tortura è un passaggio tecnicamente facile, e che l'atto del torturare non è inconcepibile, anche per uomini "normali" come i cambogiani intervistati. Un'esposizione di quadri sul "Male" - al Castello di Stupinigi, fuori Torino - mette in mostra decollazioni, martiri e scuoiamenti nella storia dell'arte. Queste immagini ci ricordano che la tortura ha accompagnato l'umanità sin dalle sue origini, e non l'ha mai abbandonata. Proprio per questo, per questa vicinanza dell'uomo con la facilità tecnica dell'orrore, la dirittura morale con cui una società guarda a queste manifestazioni del Male deve essere assoluta e incondizionata. Come abbiamo imparato a dire: senza "se" e senza "ma".

Promemoria per il Papa Teologo

l'educazione cristiana ha braccia lunghe e colpisce da lontano, il battesimo libera sì dal peccato originale ma non dal senso di colpa che ti porti dietro per il solo fatto di esistere e di sentirti qualche volta moderatamente felice. Anche i pagani gli induisti i musulmani? O solo i cristiani e gli ebrei, figli di un dio che non maneggia troppo bene il concetto di responsabilità individuale e scarica addosso a tutti l'eredità di un torsolo di mela? Ogni desiderio voluttuoso - anche quello di due mentine anziché una o nessuna - risveglia quell'aculeo di inquieto disagio che ti fa sentire in una condizione di parziale esilio da te stesso e che ha reso necessari, nel corso del tempo, confessori psicanalisti e produttori di Prozac. E spesso opporsi al senso di colpa costa di più che accettarlo.

Margherita Oggero



Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.

In caso di mancato recapito, restituire a Trento C.P.O. Il mittente si impegna a pagare la relativa tassa.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN), Tel. 0461 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Daniela Anesi, Chiara Bert, Silvano Bert, Alberto Brodesco, Stefano Cò, Nino Di Gennaro, Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (resp.le a termini di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento annuo € 15,00 - Un numero € 4,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, lì 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Poste Italiane S.p.A. - Sped. in abb. post. - D.L. 383/2003 convertito in legge 27/02/2004 n. 46, art. 1, comma 2 DCB Trento - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. linvito@virgilio.it