

ingiustamente a basi di giudizio che sarebbero usate, invece, da altri.

Se i cittadini contano, a ragione, su argomenti religiosi per sviluppare posizioni su temi politici, i legislatori spesso saranno consapevoli di queste posizioni. Potrebbero non conoscere esattamente gli argomenti su cui i cittadini fanno affidamento, ma se scoprono che essi sono religiosi, allora i legislatori ne dovrebbero tenere conto. Essi, piuttosto, dovrebbero

preoccuparsi di ciò che i cittadini credono sia giusto, qualunque siano gli argomenti appropriati per loro. Tuttavia, il peso che i legislatori accordano è al fatto che ci sia questa credenza. In conclusione, il legislatore, non dovrebbe considerare i giudizi dei cittadini basati principalmente su argomenti religiosi come una sorta di prova di ciò che in un senso indipendente è realmente giusto.

(Traduzione dall'inglese di Debora Penzo)

Bioetica e ragione pubblica

FRANCESCO VIOLA*

Non si può non riconoscere un merito all'iniziativa di Carlo Flamigni, Armando Massarenti, Maurizio Mori e Angelo Petroni ed è quello di avere attivato un dibattito sulla bioetica che si è svolto sul piano della ragione pubblica. Dobbiamo infatti riconoscere che in realtà, in Italia, di bioetica non si discute in pubblico. Certamente i giornali riportano le notizie più eclatanti e i commenti di approvazione degli uni o di esecrazione degli altri, ma questa non è una discussione. Poi vi sono questi comitati di saggi, che si riuniscono e discutono, ma la stragrande maggioranza della gente non sa neppure che esistano, chi ne faccia parte e come venga scelto. Ogni tanto si ha notizia di qualche documento prodotto dai lavori di questi comitati e i più attenti (in verità molto pochi) si precipitano a leggerli per esserne illuminati.

Ma, se il comitato è già ideologicamente schierato, si sa già cosa dirà prima ancora di leggerlo e, se invece è pluralistico, ognuno troverà nel documento la conferma delle proprie opinioni e le cose resteranno come prima. In realtà la finalità dei comitati di bioetica non è quella di discutere la validità di una concezione morale, ma di mettersi d'accordo sulle soluzioni di problemi concreti in un regime di pluralismo. Se i loro rappresentanti vengono scelti per dare voce agli orientamenti differenti, non è perché si pensa che alcuni potranno convincere altri sulla maggiore solidità dei propri principi morali, ma perché si vogliono elaborare direttive comuni riguardanti problemi applicativi controversi. Non per nulla la bioetica è un'etica applicata. Per questo in tali comitati non si discute dei giudizi supremi di valore, ma, quand'è il caso, essi si mettono ai voti, dando per scontato che ognuno debba restare fedele alla sua direzione di pensiero, che è poi una delle ragioni che gli conferiscono una certa rappresentatività.

Caso emblematico è la recente pronuncia del Comitato Nazionale a proposito dello

* Università degli Studi. Palermo; Comitato di Bioetica, Regione Sicilia.

statuto dell'embrione. Molti si sono scandalizzati del suo giudizio salomonico a proposito della questione se l'embrione sia o no una persona. Ma il Comitato non poteva per motivi strutturali andare al di là di ciò che ha fatto, altrimenti sarebbe stato accusato di essere un'appendice del Centro di bioetica dell'Università cattolica o della Consulta di bioetica. L'obiettivo del Comitato non poteva che essere quello d'individuare quei casi di trattamento dell'embrione intorno a cui si poteva coagulare una certa unità d'indirizzo.

Bisogna rendersi conto che i comitati di bioetica sono istituzioni organiche ad un certo modo meramente contrattualistico d'intendere la pratica del pluralismo. Tribù morali diverse mandano i loro rappresentanti per concordare comportamenti comuni. Ma non è mai accaduto (almeno a mia conoscenza) che uno di questi sia tornato dall'assise comune, dicendo ai correligionari che la tribù nemica aveva ragione. Di solito dirà che ha ottenuto il massimo delle concessioni possibili. Affermare che l'embrione deve essere trattato *come se* fosse una persona è uno di questi casi. Alcuni lo interpreteranno, pensando che debba essere trattato in tutto e per tutto allo stesso modo in cui dovrebbero essere trattate le persone, cioè con rispetto sacrale. Altri pensano che, non essendo sicuri che è una persona, alcune eccezioni potranno pure essere ammesse. Tutto ritorna a posto, ma la discussione pubblica non c'è stata. Voglio dire che non bisogna aspettarsi dai comitati di bioetica un discorso da cui scaturisca la possibilità di una bioetica comune sul piano dei principi. Il *Manifesto di bioetica laica* ha, invece, attivato qualcosa che comincia ad assomigliare ad una vera e propria discussione pubblica. Si sono presentate tesi e controtesi forti, tutti in linea di principio

sono stati ammessi alla partecipazione al dibattito, ci sono state in qualche caso delle repliche e, soprattutto, documenti finali non ce ne sono stati. L'unico documento è stato quello iniziale, in cui gli estensori hanno esternato le loro convinzioni, le loro preoccupazioni e le loro speranze e aspettative, ma esso ha avuto solo la funzione di accendere un dibattito che non si può dire concluso.

Io credo che si possa parlare di vera e propria discussione quando la si fa non già per mostrare i muscoli o per influenzare l'opinione pubblica, ma per spiegarsi il fatto strano che gli altri non la pensano come noi, come invece ci sembrerebbe naturale. In quest'ottica ritengo che avere innalzato delle insegne ideologiche (nel nostro caso quelle del laicismo) sia stato un errore. Forse gli animi si sono accesi più per il *revival* del conflitto atavico tra laici e cattolici, che appartiene al nostro DNA culturale, che per la sostanza delle questioni stesse poste sul tappeto, cioè per i rapporti tra etica e scienza, tra tecnica e natura, tra libertà e persona, tra diritto e morale. Direi che il dibattito non ha sempre mostrato partecipanti maturi, pienamente consapevoli che tali questioni sono ben più importanti della schermaglia trita e ritrita tra coloro che giudicano i loro oppositori come pericolosi totalitari e repressivi dogmatici e coloro che di rimando considerano gli avversari come scatenati libertari e corrotti relativisti. Tuttavia mi rendo conto che solo toccando le corde della sopravvivenza culturale si può a volte ottenere un coinvolgimento delle persone in appassionate discussioni.

Per queste ragioni il dibattito svoltosi, e soprattutto quello orale avvenuto nell'incontro di Milano organizzato da Politeia, può anche essere considerato come un piccolo osservatorio delle posizioni attuali dei catto-

lici e dei laici nei confronti della questione etica in generale. Mi ha colpito a questo proposito una progressiva accentuazione di una tendenza già presente nel passato. I cattolici insistono sempre più radicalmente sulla razionalità dei loro principi morali, sulla loro indipendenza dalla fede cristiana e sul dovere che anche i non credenti hanno di condividerli. I laici, al contrario, vanno sempre più rinunciando alla possibilità di fondare razionalmente i primi principi della morale, li considerano come opzioni di fondo non discutibili e ne sottolineano il carattere di credenza nei cui confronti gli altri devono avere rispetto. I cattolici sembrano presentarsi come razionalisti in morale e i laici come fideisti. Certamente non è una novità, perché la legge naturale è sempre stata legata al pensiero cristiano e il non-cognitivismo è una creatura del laicismo. Ma quello che mi colpisce è la tendenza ad enfatizzare queste linee di pensiero. La mia impressione è che si resti fortemente influenzati dalla valutazione che diamo del nostro avversario dialogico. Si crede che il migliore argomento nei confronti di chi pensiamo sia un razionalista sia quello tratto dalla pura ragione e che il modo migliore per mettere al tappeto un dogmatico sia quello di avanzare a nostra volta affermazioni dogmatiche. In questa confusione delle lingue le contrapposizioni s'irrigidiscono e l'incomunicabilità si accresce.

Io credo che accettare di discutere i principi della morale non abbia alcun senso se non significa anche che essi hanno in qualche modo a che fare con la ragione. In caso contrario discutere si ridurrebbe a battere i pugni sul tavolo, a proclamare *ex cathedra* le proprie credenze e il proprio orgoglio di stranieri morali. La morale ha un senso se penso che i miei principi di giustizia dovrebbero anche essere seguiti dagli altri, cioè se non sono principi di uno straniero

morale o se non credo di essere tale nel seguirli. In caso contrario non v'è affatto ciò che generalmente intendiamo per morale, ma vi sono solo gusti e preferenze come quelle per il gelato al limone. La volontà è la *mia* o la *tua* volontà, ma non ha senso dire che la ragione è la *mia* o la *tua* ragione. Tuttavia la ragione in morale ha uno statuto proprio, che non deve essere confuso con quello della conoscenza scientifica.

Non è qui il luogo per discutere sulle caratteristiche della ragion pratica e sul suo statuto epistemologico. Ma vorrei solo notare la particolare importanza che per essa ha la dimensione intersoggettiva del consenso. Bisogna però ben intendere quest'aspetto dell'esperienza morale. È un fatto che a noi non basta avere principi morali, ma abbiamo bisogno che anche gli altri li riconoscano. Anche chi vuole essere uno straniero morale, non vuole però essere trattato dagli altri come tale. Vuole che gli altri gli dicano: fai bene a vivere così e ad avere queste credenze. Questo è il principio del rispetto per gli altri, che giustamente il *Manifesto* ha evidenziato e che è uno dei pochi principi morali intorno a cui c'è un consenso universale. Non sarebbe però vero e proprio *rispetto* il riconoscimento della pura e semplice libertà di fare ciò che piace. Il riconoscimento che si chiede alla società è nella sostanza un'approvazione degli altri. Non già nel senso che gli altri condividano il nostro progetto di vita e lo adottino essi stessi, ma nel senso che esso viene riconosciuto come appartenente a quell'universo di valori che la società nel suo complesso condivide e può essere comunicato attraverso il linguaggio comune della vita morale. Alle coppie di omosessuali non basta che la legge tuteli in qualche modo il loro *menage*, ma vogliono essere considerati famiglie vere e proprie, perché il consenso comune

attribuisce alla famiglia un particolare valore morale. Solo così essi si sentono veramente rispettati dagli altri e credono che il loro progetto di vita appartenga al comune discorso morale. In tal modo però essi accettano di sottoporre le loro scelte morali alla ragione pubblica ed escono dal mero solipsismo delle preferenze. Voglio dire che, se accettiamo d'intendere in un modo non puramente estrinseco il principio del rispetto, allora dobbiamo attivare un ragionamento morale comune sui principi della morale.

Qualcosa di simile succede anche nei confronti dell'altro principio morale ormai universalmente riconosciuto, cioè quello dell'autonomia. Laici e cattolici sono d'accordo sul fatto che nessuno può essere costretto ad agire contro la propria coscienza. Non c'è dubbio che non si possa togliere al cristianesimo il grande merito di avere introdotto questo principio nella storia umana, anche se i cristiani non sempre hanno saputo praticarlo. Tuttavia spesso si confonde l'autonomia morale con l'autonomia personale e si crede che la capacità di gestire da sé la propria esistenza, scegliendo i progetti di vita che si preferiscono, significhi anche la libertà di scegliersi i principi morali che ci vanno a genio. "Autonomia morale" non significa anarchismo etico, ma indica che il motivo per cui accettiamo i principi morali non può essere quello della pressione della tradizione o della forza di un'autorità. Noi dobbiamo accettarli nella libertà, ma non siamo liberi di crearli a nostro piacimento. Se sono veri e propri principi morali, debbono valere anche per gli altri e se debbono valere anche per loro, dobbiamo cercarli con loro. Un altro principio etico, che a mio parere ha una forza universale - anche se ciò non è riconosciuto dal *Manifesto* -, è quello per cui "non è lecito realizzare tutto ciò che è possibile fare".

Negare questo principio significherebbe eliminare la differenza tra fatti e valori e credere che il progresso scientifico sia per ciò stesso un progresso morale. Quest'ultimo dipende dal modo in cui si conduce il dibattito privato e pubblico sulle giustificazioni delle nostre scelte morali. Qualora non si prestasse ad esso tutta la dovuta attenzione e non si riconoscesse l'indipendenza della ragion pratica, allora s'introdurrebbe una nuova autorità, accanto a quella politica e a quella religiosa, l'autorità della scienza. A queste condizioni sarebbe più logico accettare l'autorità religiosa. La scienza al potere mi fa molto più paura e non sono il solo.

Se vi sono principi generali in comune, per quanto ancora insoddisfacenti, allora c'è una base per uscire dal pluralismo contrattualistico e, per muoversi verso un forma diversa post-pluralista. Io credo che per questa svolta, necessaria se non si vogliono sottoporre le decisioni sulla vita e sulla morte ai calcoli della maggioranza (cosa ripugnante qualunque sia questa maggioranza), un aiuto consistente possa venire dal diritto. Il che potrebbe sembrare strano, perché l'opinione diffusa è quella che vede nel diritto un semplice notaio delle istanze e dei valori della gente, così come si esprimono attraverso le leggi di uno Stato democratico. Questa in fondo è anche l'opinione del *Manifesto*, che identifica il diritto con la norma imperativa e con la sanzione secondo i canoni del giuspositivismo. Ed è anche l'orientamento espresso dall'intervento di Guido Alpa (raccolto in questo fascicolo), che richiama il Parlamento ai suoi compiti di mediazione tra le posizioni estreme e di composizione degli interessi. Ma il diritto non è solo questo ed oggi appare sempre più evidente quanto più complesso sia il suo metodo di coordinazione delle azioni sociali.

Il costituzionalismo ci ha insegnato che vi sono due livelli di norme giuridiche e che quelle costituzionali rappresentano un insieme di principi non negoziabili, mediante cui si può articolare il discorso pubblico interno ad una comunità politica. I principi costituzionali non sono oggetto di agire strategico, ma devono essere collegati a quel discorso pubblico che s'intreccia al di là e al di sopra degli schieramenti etico-culturali. Se questo discorso nel senso sopra indicato non è possibile, allora neppure si potrà più parlare di principi costituzionali, cioè di quell'orizzonte non disponibile all'interno del quale è possibile la comunicazione del pluralismo.

L'irriducibile mentalità imperativistica del giurista conduce a pensare le norme costituzionali allo stesso modo in cui vengono considerate le leggi ordinarie, cioè come comandi di un'assemblea costituente. Si pensa che essi saranno validi finché non intervenga un'altra assemblea costituente o finché non si metta in atto un procedimento di revisione costituzionale. Ma i principi costituzionali e i diritti fondamentali hanno una configurazione del tutto particolare. A differenza delle norme ordinarie essi non s'identificano con le loro formulazioni storiche. C'è sempre una loro sporgenza rispetto alle applicazioni contingenti, cosicché ci si trova sempre di fronte a casi che mettono in luce un'inadeguatezza della formulazione costituzionale. Bisognerà allora rinegoziare i principi? Certamente no, ma bisognerà attivare un discorso pubblico sulla loro formulazione. Voglio dire che ogni costituzione è cosa morta se non è sostenuta dalla continuazione del discorso pubblico, che mantiene vivo un minimo di etica comune. Si è creduto invece che fosse sufficiente fare lo sforzo dell'elaborazione di una carta costituzionale per costruire definitivamente la cornice della mediazio-

ne. Ciò ha retto per qualche tempo, finché s'è mantenuta in certo qual modo un'etica comune. La fine di questa e l'avvento del pluralismo ha evidenziato che il diritto costituzionale o è cosa vivente - come i costituzionalisti più attenti hanno sottolineato - o perde il suo ruolo specifico.

I problemi della bioetica rappresentano macroscopicamente uno di quei casi in cui la formulazione costituzionale dei principi è entrata in crisi. Tutte quelle innovazioni biomediche, che oggi costituiscono i problemi fondamentali della bioetica, non credo che abbiano neppure lontanamente sfiorato la mente dei nostri padri costituenti. C'è indubbiamente una lacuna costituzionale riguardo all'etica della vita umana, specie considerando i problemi che essa deve oggi affrontare. Certamente ci sono principi costituzionali che possono essere utilizzati, ma la loro formulazione è inadeguata. Di conseguenza, da una parte, si verifica una funzione di supplenza da parte della Corte costituzionale e, dall'altra, si cerca di rimediare con la legislazione ordinaria, cioè con la negoziazione. Entrambe le soluzioni sono insoddisfacenti e generano più conflittualità di quanta ne eliminino.

Credo che sia urgente oggi porre mano ad una costituzionalizzazione dei principi della bioetica (un discorso consimile potrebbe essere fatto per l'ecologia). L'opinione di Rodotà, che vede nella decisione giudiziaria lo strumento adeguato ad una società pluralista, perché più aderente alle situazioni concrete e meno rigido delle regole, ha un certo valore nei confronti della legislazione ordinaria, ma occorre che i giudici siano guidati da principi comunemente accettati dalla società politica, altrimenti il loro intervento sarà condizionato dalle idee della tribù morale a cui appartengono.

Per questo ho apprezzato l'iniziativa degli autori del *Manifesto*, cioè il loro intento di

collocarsi a quel livello del discorso pubblico che incide sulla formulazione dei principi morali. Non credo - come ho cercato di mostrare - che i principi che essi propongono, almeno così come sono stati formulati nel *Manifesto*, possano costituire una buona base di partenza per una discussione veramente post-pluralista. Bisogna formularli meglio e aggiungerne altri per poter stabilire dei punti comuni, su cui tutti possano essere d'accordo. Ad uno di questi, cioè alla non necessaria identificazione tra progresso scientifico e morale, ho già accennato. Un altro principio dovrebbe essere quello della "corresponsabilità", che deve essere coniugata con la libertà se si vuole intendere la bioetica come aver cura della vita e non soltanto come la possibilità di realizzare i propri desideri con il solo limite dell'eguale libertà altrui.

Ogni uomo è in certo qual modo responsabile dell'umanità e oggi questa responsabilità sta assumendo proporzioni gigantesche. È per questo che le decisioni riguardanti l'atteggiamento nei confronti della vita umana, degli embrioni umani e dei malati terminali umani non possono essere lasciate ai singoli interessati al modo di quelle puramente "private". Ora la responsabilità deve diventare "corresponsabilità". Questa non può essere intesa come la mera somma delle responsabilità individuali, ma richiede che gli individui siano considerati come membri di una comunità di linguaggio e di cooperazione di dimensione mondiale, che Apel si rappresenta come una sorta di meta-istituzione mondiale di tutte le istituzioni possibili. Quando parliamo della responsabilità della scienza e della tecnica nei confronti della crisi ecologica o della manipolazione genetica, nessuno di noi può tirarsi fuori da quest'azione collettiva di dimensioni mondiali. Prova ne sia che si cerchi d'istituire

dei luoghi in cui questa corresponsabilità acquisti visibilità e possa essere in qualche modo controllata, come ad esempio le conferenze e i trattati internazionali, che dovrebbero essere (ma spesso non sono) una delle forme di manifestazione della ragione pubblica. Ognuno di noi dovrebbe sentirsi interpellato in prima persona dai problemi che interessano le radici stesse dell'umanità.

Tuttavia la determinazione di questi principi generalissimi è solo il presupposto della comunicazione nella discussione che ha per oggetto i principi primi della bioetica, cioè essi sono la griglia comune dell'intendere e del comprendere nel regime di un pluralismo interattivo. Non si deve credere che con ciò stesso si sia già raggiunto un atteggiamento comune nei confronti della vita e della morte e una considerazione comune degli stati marginali della condizione umana. Ci troviamo, pertanto, di fronte ad un bivio storico nel modo di affrontare la questione bioetica, paradigma centrale dell'etica contemporanea. La soluzione negoziale rappresentata dai comitati di bioetica e dal principio del "consenso informato", la cui attuazione spesso si riduce ad una finzione, non basta più. Imboccare la strada comunitaria propugnata di recente dal bioeticista americano, Veatch, che vede nella chiusura nella propria comunità morale e nella scelta di medici correligionari l'unico modo per rispettare la volontà del paziente, significa sancire la divisione dell'umanità in tribù morali incomunicabili e, tra l'altro, ritornare al paternalismo. Non resta che la strada difficile del discorso pubblico in cui i partecipanti non si presentano come rappresentanti di una decisione già presa, ma come attori responsabili nei confronti non solo della libertà, ma anche della vita dell'umanità in tutte le sue manifestazioni.