

LA TUTELA DELLA VITA

Martedì 24 agosto 2010, ore: 15.00 **Sala Neri**

Partecipano: **John Milbank**, Docente di Religione, Politica ed Etica alla Nottingham University; **Andrea Simoncini**, Docente di Diritto Costituzionale all'Università degli Studi di Firenze; **Carter Snead**, Docente di Diritto alla Notre Dame University.

ANDREA SIMONCINI:

Bene. Uno dei segni più evidenti della crisi finanziaria che sta colpendo il mondo, l'Italia e il Meeting di Rimini è il fatto che il Meeting non è riuscito a permettersi un presentatore e, quindi, dovrò fare io questa funzione di presentatore e di moderatore. Speriamo che le cose migliorino, un invito a tutti a prendere sul serio l'ipotesi di adottare il Meeting. Allora, scherzi a parte, l'incontro di questo pomeriggio ha per titolo *La tutela della vita*. Da un certo punto di vista è sicuramente un filo rosso che lega le 31 edizioni del Meeting di Rimini il mettere a tema la protezione, in tutte le sue forme, della vita umana, ritenendolo uno di quegli argomenti che fanno parte di quella struttura nativa di ogni essere umano, uno di quegli argomenti che costituisce nella profondità lo stesso cuore dell'uomo. È dunque uno di quegli argomenti che consente il dialogo e non la costruzione di barriere. È una delle basi - la protezione di tutto ciò che è vita umana - su cui costruire il dialogo. Allora in questi primi giorni di lavoro insieme, di incontri, di approfondimenti questo tema è già stato evocato. Molti incontri che hanno avuto per oggetto il diritto, i diritti - penso all'incontro di questa mattina sui diritti umani - sicuramente hanno già cominciato a mettere sotto i riflettori questo punto decisivo. Il punto è che oggi esiste un rischio, un attacco, non solo oggi, non è solo una questione di questi giorni, ma in questi giorni è diventata particolarmente evidente, pressante, sotto gli occhi di tutti. Un attacco sempre più forte proprio alla vita e molto spesso - un aspetto che può apparire paradossale - il diritto si fa strumento di questo attacco, il diritto che è nato per difendere, costruire delle strutture di tutela, molto spesso diventa lo strumento attraverso cui invece paradossalmente si può sferrare un attacco certe volte finale, decisivo, proprio alla vita. Quindi, per discutere di questo tema, abbiamo invitato due protagonisti del dibattito teoretico-filosofico e giuridico-pratico su questi temi che sono John Milbank, un amico - è alla quarta presenza al Meeting. Il professor Milbank è Docente di Religione, Politica ed Etica alla Nottingham University. Ha insegnato in varie università, sia in Gran Bretagna che negli Stati Uniti. È uno dei fondatori di un movimento molto attivo, dai punti di vista culturale e filosofico - *Radical Orthodoxy* - e ha questa singolare capacità e spessore, quello di saper abbinare una profondità di analisi filosofico-teologica alla discussione delle conseguenze pratiche, sociali, fino alla politica. Abbiamo chiesto e comincerà il professor Milbank, inquadrando i temi più teorici, filosofici, ciò che da un punto di vista antropologico è coinvolto oggi nel tema della protezione della vita. Grazie.

JOHN MILBANK:

È davvero un grande piacere per me essere nuovamente qui a Rimini. È sempre un'esperienza di grande intensità per me. Che cos'è la vita? Noi la riconosciamo nell'ambito della biologia, nelle piante, negli animali e negli esseri umani. Tuttavia possiamo spingerci a dire che per certi versi ogni oggetto nell'universo rappresenta una vita, perché ogni cosa presente nell'universo cerca di manifestare se stessa e cerca di sostenere se stessa così come essa è. Perché dovrebbe sostenere se stessa? Così, giusto per il gusto di farlo: l'argilla in quanto argilla, la quercia in quanto quercia. La scienza non è in grado di spiegare tutto questo. È un qualcosa che esula dal compito della

scienza. Pertanto, per certi versi, la vita rappresenta la cosa più fondamentale riguardo all'essere. E noi vediamo la vita, quando essa si manifesta, la vita animale, ove la vita è riuscita ad essere indipendente, e nel caso della vita umana ove questa libertà può essere esercitata in modo razionale. Ed è qui che troviamo la traccia più interessante per cercare la natura della realtà. Pertanto possiamo arrivare a dire che la vita è semplicemente una cosa di immanente? Possiamo dire che semplicemente esiste una forza di tipo impersonale? No, non possiamo dire questo, perché conosciamo la vita solamente in cose particolari e specifiche. Cose particolari che potremmo dire, per certi gradi, per certi versi, possiedono tutte una loro personalità. La forza della vita è una forza più potente, più grande di ogni particolare cosa o oggetto vivente. Pur tuttavia essa si verifica solamente in una persona e lo fa in modo estremamente personalizzato. Pertanto è forse più ragionevole immaginare che la fonte della vita sia qualcosa di trascendente e non di immanente e che sia di per se stessa personale. Questo è quanto ci insegna la Bibbia. Ci insegna che Dio è di per sé vita e la dottrina cristiana relativa alla trinità ci insegna che Dio, di per sé, rappresenta una vita interpersonale. La natura della vita scorre, quindi, tra il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Questo è il modo che i cristiani occidentali hanno ereditato e utilizzano per interpretare e comprendere la vita. Tuttavia nel mondo odierno secolarizzato non si pensa in questo modo, si spiega la vita in termini di morte o attraverso la morte, si usano i fenomeni biologici spiegandoli in termini meccanici o chimici. La biologia moderna non è più biologia per certi versi, poiché non riguarda più il *bios*, la vita e noi spieghiamo la vita umana in termini di forme inferiori e superiori di vita animale. Noi pensiamo a tutto in modo riduttivo, però non solo succede che i cristiani pensano in modo diverso rispetto al mondo moderno, possiamo anche dire che la maggior parte degli esseri umani, nel corso della storia, sono stati più vicini all'approccio che hanno i cristiani nel guardare la vita rispetto a quanto non sia l'atteggiamento moderno rispetto al concetto di vita. Come ci dice la conoscenza, le società più umane, più sviluppate pensano agli animali come se fossero una forma di esseri umani invece di pensare agli esseri umani come se fossero un animale. Quindi il punto focale in tutto questo, rispetto al fatto che la cristianità ha intensificato l'atteggiamento tradizionale umano nei confronti della vita, il punto è che si cerca di tenere insieme il concetto di vita da un lato e il concetto di persona dall'altro. Noi vediamo questa combinazione di vita, persona, personalità, ancora più evidente nell'essere umano ed è per questo che i padri della Chiesa e i pensatori medievali - Tommaso d'Aquino, Dante - pensarono all'essere umano come a un microcosmo, rappresentante del più grande macrocosmo. Ora tutto ciò è stato smontato dal dualismo moderno posto tra natura, da un lato, rispetto a cultura, dall'altro. Tommaso d'Aquino parlava di esistenza umana in modo paradossale, poiché egli intendeva che la persona umana fosse un'animale razionale e un animale sociale. Questo è un paradosso da un punto di vista moderno poiché significa che proprio in virtù della nostra natura biologica noi siamo delle creature spirituali pensanti, non è che siamo animali e poi c'è un elemento spirituale - come aveva supposto Cartesio -, il punto è che la nostra esistenza fisica o mentale appartiene a quella dimensione animale che noi siamo e che abbiamo. Allo stesso modo la nostra esistenza sociale o esistenza culturale, il fatto che siamo creature, che creiamo strumenti - i castori costruiscono le dighe, gli esseri umani hanno costruito San Pietro - quindi nel nostro essere naturali anche noi andiamo al di là della natura. Il Cristianesimo fornisce l'indizio, la chiave finale per comprendere questo paradosso. Il Cristianesimo, prima di cattive interpretazioni da incolti teologi, ci insegna che esiste solamente uno scopo, un fine per l'essere umano, ossia una fine sovranaturale che è la visione di Dio stesso, come appunto ci ricordava san Paolo. In quanto creature di natura noi possiamo realizzare noi stessi solamente ricevendo il dono della Grazia che esula, che va al di là della nostra natura. Quindi, visto questo paradosso, senza considerare che l'essere umano è più di quello che sembra essere poiché è in

grado di pensare, poiché - come dice il titolo di questo incontro - noi possiamo dilatarci, abbiamo dei cuori. Secondo l'antropologia biblica e come disse un poeta inglese, noi siamo in grado di ampliare, aprire i nostri cuori per identificarci con l'infinità del cosmo. Al di là di questo, noi siamo *capax Dei*, capaci di Dio e in tal modo noi possiamo adempiere, superare ciò che ogni essere vivente può fare, ogni cosa esistente può fare, poiché ogni cosa che esiste si manifesta e, in quanto tale, esce, esula da se stessa. Quindi il significato dell'essere persona nell'ambito della vita è proprio il modo con cui l'essere umano è destinato a unirsi con la Trinità di Dio. Cosa avviene quando si perde il senso del paradosso, quando si perde l'umanesimo cristiano? Si perde tutto l'umanesimo insieme, si perde l'idea di umanità, si perde l'idea della vita, si perde l'idea dell'essere. Praticamente si annulla il manifestarsi a favore della nullità. La cosa migliore che può fare il ragionamento secolare è dividere la vita umana tra qualcosa che è naturale - che non ha significato - e qualcosa che è completamente artificioso e cioè il significato che probabilmente i primitivi inventarono. Cosa significa in termini pratici? Significa che l'unica cosa che ha una rilevanza etica e morale è o la ricerca del piacere corporale oppure l'esercizio del libero arbitrio, cioè il mio diritto a porre le norme per me e via dicendo. Tuttavia questo significa che perdiamo il senso che la vita umana in quanto tale deve avere, ossia qualcosa di sacro. Non tutto ciò che riconosciamo è un aumento del piacere individuale oppure andiamo a ridurre la vita stessa ad un elemento che appartiene solamente all'uomo. Visto che la vita non è più considerata come qualcosa di sacro, non attiene più alla sfera religiosa, ecclesiale, al contrario essa è stata messa nelle mani delle decisioni del burocrate, nelle mani delle leggi di mercato. Quindi oggi abbiamo la banca del seme, dell'ovulo, del sangue, degli organi, dei tessuti e così discorrendo, oltre al commercio internazionale di corpi di giovani donne. Quali sono le conseguenze pratiche di questa suddivisione tra natura e cultura? Noi vediamo una separazione tra un atto di libero amore qual è la procreazione tra un uomo e una donna e la procreazione stessa. Due cose separate. Questa separazione tra sesso e procreazione deve essere come un attacco sinistro, quello di consegnare l'atto della procreazione alle forze di mercato e al controllo burocratico. In effetti è una forma di programma eugenetico molto più sottile ed occulto. In questo contesto di eugenetica e di liberalizzazione secolarizzata noi perdiamo il senso del fatto che la vita è sempre un dono in arrivo. La vita è il dono principale primario in tutte le società umane che lo hanno sempre spontaneamente riconosciuto. Questa è la base del senso umano della religione. Noi ancora una volta vediamo questo problema come un problema che riguarda la comparsa dell'anonimato che viene garantito ai donatori degli spermatozoi o degli ovuli. Gli esseri umani hanno il diritto di conoscere i loro genitori biologici, dall'altro lato, se i genitori biologici sono riconosciuti, ciò ha un impatto sulle relazioni personali. In questo caso assistiamo al tentativo di separare il sangue, da una lato, lo scorrere e il tramandarsi del sangue dalla cultura e dai rapporti artificiali, linguistici, tra l'altro. Tuttavia non possiamo separare sangue e cultura. Naturalmente il *Levitico*, nella Bibbia, ci insegna proprio questo e il testimone giudaico capì bene tutto questo. C'è un'altra conseguenza dovuta a questa divisione tra natura e cultura ossia quando si pensa che il feto sia solamente una realtà biologica e non una persona. In questo caso ci si potrebbe chiedere: perché non torniamo a essere pagani, a questo punto? Perché non decidiamo di eliminare i bambini piccoli, perché non decidiamo che possiamo abbandonarli se non ci fanno comodo? Quindi la mancanza di rispetto per il feto e la logica che ne consegue si traduce in una mancanza di rispetto per i bambini in generale e, ancora una volta, deriva dal negare che la persona sia qualcosa di naturale, negare che il feto sia già una persona. Un adulto, in grado di parlare, può fare delle cose interamente naturali. Noi individuiamo gli stessi problemi nell'altra parte dello spettro, per quanto riguarda la fine della vita umana. Quando l'essere umano non è più in grado di esercitare il libero arbitrio o non è più in grado di godere della propria vita, allora, si riduce

a ciò che si chiama "mera vita". Noi lo vediamo anche in ambito politico, i prigionieri di Guantanamo non sono stati riconosciuti né come criminali né come guerrieri e sono stati espulsi dalla dimensione umana *in toto*. Questo lo vediamo anche nel caso di quelle persone che vogliono proporre il diritto all'eutanasia. Quindi se in questi casi l'idea è che la vita è semplicemente un bene, una proprietà, un possesso, quindi la vita non è più un dono - la mia vita è mia - e quindi a questo punto la logica conseguenza di questo pensare è che a un certo punto il diritto sulla vita può andare a interferire con altri diritti e in particolare con la qualità di vita. Quindi, nella misura in cui noi concediamo, autorizziamo l'eutanasia, allora, alla fine concederemo alle persone di uccidersi a vicenda per una serie di motivi giuridici accettati, onde andare a difendere i propri diritti. Né l'utilitarismo né la deontologia kantiana sono in grado di difendere l'esistenza umana. Solo l'eredità di Platone, Aristotele, gli Stoici, solo la loro filosofia è in grado di farlo. L'unico modo per trasmettere tutto ciò al mondo moderno è proprio la Chiesa cristiana e in particolare la Chiesa cattolica.

ANDREA SIMONCINI:

Grazie davvero John per questa tua presentazione che ha messo sul tappeto sinteticamente con grande abilità tutto l'affresco del retroterra antropologico, filosofico che il dibattito sulla vita presuppone. È particolarmente importante su questo tema chiarire quali sono i suoi presupposti culturali, filosofici, perché altrimenti potremmo iniziare delle discussioni sulle conseguenze ambigue perché non è chiaro qual è il punto di partenza dal quale stiamo muovendo. Nell'*excursus* che ha fatto, il professor Milbank non solo ci ha chiarito quanto questa distinzione, questo dualismo antropologico originale tra natura e cultura sia pericoloso in sé dal punto di vista teoretico, quanto ha anche segnalato le conseguenze, quali sono, dal punto di vista pratico, i segnali dai quali possiamo accorgerci di questo cambiamento del modo di pensare, di questo attacco all'unitarietà dell'uomo come esperienza di natura, spirito, corpo, anima insieme, non diviso. Ha segnalato il diritto all'identità, la questione dell'aborto, il diritto alla morte, l'eutanasia, ha segnalato tutta una serie di svolgimenti. Ecco, in un certo senso le due relazioni che poi seguiranno, quella del professor Snead e la mia, possono essere come l'esemplificazione di alcuni di questi punti che sono stati citati, proprio cercando di entrare nel merito di alcune questioni pratiche che riguardano le politiche pubbliche o che riguardano il diritto, la decisione dei casi giudiziari, che sono questioni di grande impatto pratico sulla vita delle persone ma che hanno proprio esattamente questa radice. Sono come indicatori di questo gravissimo, pericolosissimo dualismo ontologico che sta come prendendo piede e al primo di questi approfondimenti ci guiderà il professor Carter Snead che è professore di Diritto e Bioetica alla Facoltà di legge dell'Università di Notre Dame in Indiana e che è qui già per la seconda volta. È stato consulente giuridico nell'amministrazione precedente quella di Obama, nell'amministrazione Bush, nel Comitato presidenziale di bioetica. Dunque, in quell'esperienza lui ha veramente approfondito sul campo cosa vuole dire affrontare questi temi dal punto di vista delle politiche, dell'amministrazione. Cosa vuol dire usare i soldi pubblici o le regolazioni per incentivare un certo modo di concepire l'uomo, la persona, ovvero le scelte che sono connesse a tutto ciò. Oltre questo è osservatore permanente degli Stati Uniti nel Consiglio d'Europa proprio sulle questioni bioetiche. Ha una grande esperienza. Mi segnalava, mentre salivamo per l'incontro - per dirvi l'attenzione con cui segue anche le vicende dal punto di vista pratico americano - questa sentenza importantissima di una Corte federale americana del distretto di Washington che ha proibito, ha dichiarato l'illegittimità di tutte le politiche che l'attuale amministrazione Obama stava finanziando in materia di ricerca sulle cellule staminali. È una decisione importantissima, perché blocca una parte cospicua della politica. Oltre tutto questo volevo dire che Carter è un carissimo amico anche personale. Ho avuto la possibilità di insegnare

nella sua stessa università e quindi abbiamo anche condiviso assieme ricerca, studio su temi sui quali adesso lo ascolteremo. Grazie, Carter.

CARTER SNEAD:

Grazie tante. Grazie per avermi offerto il privilegio di parlare qui oggi. E' veramente un onore essere qui seduto con l'amico Andrea Simoncini e il mio nuovo amico John Milbank. La mia seconda volta al Meeting. E' un evento straordinario e sono contento di poter contribuire, nel mio piccolo, al suo continuo fiorire. Ringrazio tutti coloro che mi hanno invitato e hanno realizzato questo evento, questo pomeriggio. Questo pomeriggio parlerò di come e perché la legge deve intervenire, sia per tutelare e promuovere il rispetto per le vite degli esseri umani. Mentre sicuramente ritengo che questo si applichi a tutti gli esseri umani, le mie osservazioni del pomeriggio si limiteranno a una discussione, a una trattazione di un sottogruppo particolarmente vulnerabile del genere umano, che vive ai margini della vita e alla mercè degli altri, ossia i bambini non nati. E mentre ritengo che tutte le leggi dovrebbero in ultima analisi proteggere e promuovere il rispetto per la vita umana, mi concentrerò su una autorità negli Stati Uniti, cioè l'Ufficio della Presidenza.

Nelle osservazioni che ho preparato, sosterrò che il Presidente degli Stati Uniti può e nello stesso tempo dovrebbe esercitare la sua autorità straordinaria ai fini di difendere la vita.

A questo scopo le mie osservazioni procederanno nel modo seguente: comincerò con una spiegazione del perché in prima battuta queste vite sono importanti, in secondo luogo vi esporrò brevemente la natura delle minacce per la vita umana in queste prime fasi fragili di sviluppo. Poi, dopo aver parlato di tutte le minacce per la vita umana in questo contesto, spiegherò perché il governo ha un ruolo diretto da svolgere nel rispondere a queste minacce. Dirò anche che le minacce per la vita umana in questo contesto implicano un obbligo fondamentale del governo, ossia la tutela dei soggetti, degli individui, dalla violenza privata. Di conseguenza, sosterrò anche che è inaccettabile basarsi esclusivamente sugli incentivi privati e sulla buona volontà per far fronte a questa questione di giustizia basilare. E poi parlerò di altre questioni, per esempio perché e come il Presidente degli Stati Uniti può e dovrebbe svolgere un ruolo indispensabile nella tutela della vita umana in questo senso. Concluderò infine con alcuni esempi negativi e positivi dell'ultimo decennio che danno illustrazioni utili per un'ulteriore discussione.

Quindi perché dovremmo, men che meno il Presidente degli Stati Uniti, occuparci degli embrioni umani e dei feti?

La risposta è, credo, abbastanza semplice e richiede che vengano svolte due premesse.

Primo, gli Stati Uniti, come diverse altre nazioni e popoli di buona volontà, sono vincolati a un forte principio normativo di uguaglianza tra gli uomini. Il rispetto per l'eguale dignità degli uomini è scritto nei nostri strumenti fondativi della nazione, vale a dire la nostra Costituzione e la Dichiarazione d'indipendenza. Siamo vincolati all'affermazione che tutti i popoli sono creati uguali. Nel mio paese è stata combattuta una dura guerra civile in nome di questo principio. A dirla tutta, in America non abbiamo saputo vivere ai livelli richiesti da questa affermazione, l'abbiamo violata nei modi più gravi in molte occasioni. Senza dubbio anche in futuro ci saranno occasioni in cui non onoreremo questo principio, però questo è innegabilmente lo standard a cui, come bene centrale, ci siamo impegnati a tenere fede.

Un aspetto cruciale di una tale concezione di uguaglianza è il fatto che essa sia pre-politica, si tratta quindi di una caratteristica intrinseca della persona umana, non è quindi uno *status* che possa essere attribuito o tolto dal governo. Questo aspetto chiave del principio di uguaglianza merita una riflessione più calma, considerando le alternative. Se l'uguaglianza fosse semplicemente una nozione contingente e se un governo potesse, secondo i propri interessi, allargare o negoziare lo spettro di chi debba essere considerato persona, non vi sarebbe affatto uguaglianza. Invece, questo sarebbe un concetto di uguaglianza autodistruttivo. La frase "rispetto per l'uguaglianza", perché abbia qualche

significato, implica che ci debba essere un contrappeso al potere del sovrano. Non inganniamoci a questo proposito, ci sono molti pensatori che attraverso la storia hanno difeso l'idea corrotta che sia il governo a conferire gli *status* morali e a garantire, quindi anche a togliere, i diritti dell'uomo. Queste persone guardano lo *status* morale, la questione umana e la protezione giuridica, come qualcosa di ormai acquisito o conquistato. Sistemáticamente, in approcci di questo genere, è poi il più forte che stabilisce gli *standards* che debbono essere soddisfatti per meritare una considerazione morale e una protezione giuridica, *standards* stabiliti secondo i propri bisogni e desideri. Prendiamo un grande pensatore, il professor Ronald Green, un bio-eticista molto influente in America, che sostiene esplicitamente che la personalità, cioè il massimo *status* morale, è una designazione conferita ad altri dai normodotati a seconda di quanto maggiormente porti beneficio ai loro interessi. In questa visione, diciamo che lo stato morale e le protezioni che tutto questo comporta, cresce e diminuisce secondo il giudizio degli altri, alla luce di criteri fisici, mentali, o occasionali, che alcuni possono stabilire. Ciò colpisce il principio di uguaglianza proprio *in primis*, dando un privilegio alle pretese del più forte sul più debole. Questo principio di personalità contingente porta a conseguenze pratiche mostruose, per esempio anche il fatto che le persone vengono valutate su una scala variabile di parametri morali e giuridici, a seconda della loro abilità cognitiva, della loro utilità, della forza, e così via. Questa nozione è manifestamente opposta e irconciliabile con una concezione invece piena di uguaglianza. Così la prima premessa necessaria per capire perché ci si debba occupare delle vite di chi ancora non è venuto alla luce, è avere in mente questa concezione ricca, piena, di uguaglianza.

La seconda premessa è che chi non è ancora nato è senza dubbio parte della specie umana. L'embriologia moderna conferma l'assunto che i non nati sono già organismi umani in tutto, completi, autodiretti, integrati, i quali, benché immaturi, si muoveranno lungo una traiettoria senza soluzione di continuità dallo stato di embrione a quello di feto, di neonato, di bambino, di adolescente, infine di adulto, a condizione che ad essi sia dato un adeguato nutrimento e un ambiente adeguato. Neppure il fatto che vi sia un gemellaggio tra embrioni, o che vi sia un apparente alto tasso di perdita embrionale in utero, sminuisce l'assunto che dallo zigote, cioè dalla fase di cellula in poi, l'embrione umano è un organismo vivente appartenente alla specie *homo sapiens*.

Se combiniamo l'unica concezione difendibile di uguaglianza umana, la prima premessa, con il fatto ovvio che chi non è ancora nato fa parte della famiglia umana, la seconda premessa, arriviamo quindi a una chiara conclusione normativa, cioè questi soggetti non nati sono titolari del rispetto morale fondamentale, ed essi non possono essere utilizzati, distrutti intenzionalmente per il beneficio di altri. A maggior ragione essi non possono essere mai uccisi intenzionalmente, anche se potrebbero essere più utili per noi da morti che da vivi, anche se sono piccoli, indifesi e non ci sembrano così familiari come sarebbero invece dei fratelli o delle sorelle. Anche nei casi in cui tali individui sono destinati a morire comunque, non dovremmo mai, mai desiderare la loro morte per i nostri particolari fini, non dovremmo mai spegnere le loro vite perché semplicemente sono un ostacolo ai nostri desideri, non dovremmo mai ucciderli perché giudichiamo le loro vite non più degne di essere vissute. Inoltre le loro vite non possono lasciarci indifferenti, abbiamo un obbligo di proteggerli da abusi e negligenza. Il non farlo costituisce veramente una grave ingiustizia. In breve, il valore fondamentale morale e giuridico di ogni membro della specie umana non deve mai dipendere dalla sua taglia, dalla sua posizione, dalla condizione di dipendenza, dalla sua utilità o gravosità per la società, o dal valore a lei assegnato da altri secondo i propri desideri. Per i cristiani, diciamo che questa ingiunzione deve avere una risonanza particolare. Questi sono nostri fratelli e sorelle, fatti ad immagine di Dio e Cristo morì per loro. I più deboli e i più vulnerabili hanno una pretesa speciale nei nostri confronti. Come ha giustamente osservato Hans Jonas, una

vulnerabilità totale esige una protezione totale. Quali sono quindi le minacce principali per i non nati? Tristemente diciamo che c'è una miriade di queste minacce. Per gli esseri umani allo stato embrionale prodotti fuori del corpo con la fecondazione e la fecondazione in vitro, c'è un'industria massiccia, a livello di bio-tecnologie e industria farmaceutica, che li tratta come una risorsa spendibile, risorsa da essere utilizzata e distrutta nel nome della ricerca, o per migliorare le tecniche di riproduzione assistita, oppure per condurre ricerca di base sulle cellule staminali embrionali, che ancora non ha portato nessuna terapia. Alcuni scienziati, e gli interessi aziendali che li sostengono, cercano di acquisire degli embrioni umani viventi da genitori che li donano quando non hanno più bisogno di questi per scopi riproduttivi. Ci sono anche aspirazioni che mirano a produrre serie umane embrionali viventi, soltanto per utilizzarli e distruggerli nella ricerca, con una fecondazione in vitro, oppure con la clonazione umana. Gli scienziati e gli industriali sono stati chiari relativamente alle loro aspirazioni, cioè vogliono perseguire le strade della ricerca sulle staminali embrionali e hanno bisogno di utilizzare e distruggere centinaia di milioni di esseri umani viventi allo stato di sviluppo embrionale. Questo ci assicura che gli embrioni verranno prodotti esclusivamente per questo uso. Gli scienziati e gli interessi commerciali non si limitano a raccogliere capitale privato per questo progetto, organizzano anche delle campagne politiche massicce, con pubblicità in televisione, mirate ad assicurare fondi statali e federali per la loro ricerca. Molte di queste campagne sono state criticate perché seminano false speranze tra le persone malate, dicendo infatti, in maniera falsa, che ci sono delle cure proprio dietro l'angolo, quando invece è perfettamente chiaro che questo non è vero. Però è più facile convincere i politici e l'opinione pubblica a sostenere le ricerche sulle staminali, rispetto a convincere gli esperti di *venture capital*, perché quest'ultimo gruppo è molto più sofisticato relativamente allo stato delle scienze e le promesse delle terapie a breve termine, quindi utili. Il capitale privato, normalmente, fluisce verso altre forme alternative di ricerca sulle staminali, quelle sulle staminali adulte, degli adulti, le staminali riprogrammate, perché sono meno controverse e più promettenti nel breve periodo. Purtroppo molti fautori delle staminali embrionali non menzionano questo fatto nelle loro dichiarazioni pubbliche. In breve, gli esseri umani allo stato embrionale in vitro, che non sono più desiderati o non servono più a coloro che li hanno concepiti, rappresentano una risorsa preziosa. La minaccia per le loro vite è grave e sta diventando sempre peggiore. Ancor peggio il fatto che la richiesta di ricerca che distrugge gli embrioni aumenta, in un momento in cui le alternative etiche diventano più sofisticate, più disponibili e promettenti. Per i bambini non nati in utero, l'aborto è una grave minaccia. Negli Stati Uniti ci sono più o meno un milione e trecentomila aborti ciascun anno, ogni anno, vale a dire oltre tremila e cinquecento aborti ogni giorno. Le statistiche raccolte da chi pratica aborti e dalle agenzie governative, dicono che la maggior parte di questi aborti sono elettivi, quindi non vengono fatti, non vengono effettuati nel nome di minacce per la vita della mamma. Direi che se si sposa un concetto robusto di uguaglianza tra gli uomini e se si comprende la continuità biologica dello sviluppo umano, è chiaro, a un certo punto, che la ricerca che mira a distruggere gli embrioni e gli aborti costituiscono una grave ingiustizia. E' quindi un problema legale, siamo davanti a un problema legale, oppure semplicemente lo dobbiamo risolvere con più ordine a livello della sfera privata? Io credo che sia facile questo quesito, purché si accetti la premessa che stiamo parlando di violenza privata contro gli innocenti, contro esseri indifesi su scala massiccia. Questo tipo di ingiustizia veramente richiede una risposta da parte del Governo, lo scopo principale e fondamentale di un Governo è quello di tutelare il proprio popolo da queste violenze e soprattutto proteggere i più deboli dai più forti; e quindi che tipo di azione governativa si richiede? Alcuni hanno suggerito che quello che serve da parte del Governo è che il Governo incoraggi coloro che altrimenti distruggerebbero i non nati a perseguire altre azioni alternative, altre vie alternative. Alcuni hanno detto questo soprattutto nel contesto

dell'aborto, cioè hanno detto che l'unico obbligo del Governo a questo proposito è aumentare la rete di sicurezza sociale per togliere quello che il desiderio dell'aborto tra la popolazione; anche se si accetta la premessa che il motivo principale della maggior parte degli aborti è la povertà, anche se le ricerche delle scienze sociali non sono chiare a questo proposito, questo sembra una risposta inadeguata a un'uccisione ingiusta. Naturalmente la rete di sicurezza sociale va aumentata, va potenziata, naturalmente abbiamo tutti un obbligo di occuparci di coloro che sono più poveri nella società, questo è perfettamente chiaro, ma non può essere l'unica risposta, questa, e sicuramente non esclude di utilizzare il potere del Governo per proteggere direttamente i più vulnerabili dalla violenza privata. Ecco tanto per fare un'analogia diciamo che la risposta governativa più adeguata per ridurre i tassi di omicidio non dev'essere semplicemente quella di creare dei programmi per nuovi posti di lavoro, per dare lavoro ai possibili assassini; naturalmente dobbiamo trovare possibilità di lavoro per chi è disoccupato, però, diciamo che un approccio *proattivo* sarebbe diverso. L'autorità coercitiva del Governo serve per intervenire e prevenire la violenza contro i vulnerabili; una soluzione limitativa non sarebbe seria. Secondo me è difficile prendere sul serio le voci che a livello pubblico richiedono un intervento governativo per alleviare tutte le sofferenze umane e rispondere direttamente a tutte le ingiustizie o minacce per i diritti umani; però ci sono alcuni che semplicemente vogliono delle soluzioni private, non governative, quando si tratta di ingiustizia, di violenza contro il bambino non nato. La questione di quando il governo deve direttamente intervenire negli affari umani è una questione molto confutata e ha bisogno veramente di un giudizio molto prudente; però un punto d'accordo, secondo me, è che non solo è adeguato, ma è un obbligo da parte del Governo occuparsi di coloro che sono minacciati da violenza su scala massiccia. A questo proposito ho detto che la legge dev'essere *proattiva* per evitare l'ingiustizia di uccidere intenzionalmente degli esseri umani nella fase embrionale o fetale; però perché il presidente degli Stati Uniti, capo dell'esecutivo del Governo Federale, senza dubbio la persona più potente del mondo, dovrebbe utilizzare il suo mandato per tutelare e promuovere il rispetto della vita? La risposta è nell'autorità giuridica, politica e morale di questo suo mandato, è un mandato che non ha uguali: nessun'altra figura governativa ha il capitale morale e politico che viene dall'essere scelto in una elezione estesa a tutta la nazione attraverso il meccanismo del collegio elettorale; nessun altro funzionario governativo da noi presiede su un apparato così ampio di agenzie amministrative. Inoltre il Presidente si occupa anche della politica estera, dove la tutela del non nato è una grossa preoccupazione. Prima di procedere, a parlare di quello che il Presidente può fare per tutelare il bambino non nato, è importante rendersi conto dei limiti strutturali della sua autorità. Prima di tutto il nostro Governo federale, in linea di massima, è autorizzato ad agire soltanto secondo poteri specificatamente espressi dalla Costituzione americana, e il resto dell'autorità viene conferita agli Stati, che possono perseguire le proprie politiche nella misura in cui non entrano in conflitto con i diritti individuali garantiti dalla Costituzione americana. Va detto inoltre che il Presidente, in linea di massima è limitato dalla dottrina della separazione dei poteri e deve rispettare i poteri esclusivamente detenuti dal Congresso e dalle Corti federali. Quindi, date queste limitazioni, il Presidente può comunque perseguire una serie di meccanismi che sono tipici del suo mandato, per esempio può agire in maniera unilaterale attraverso provvedimenti legislativi propri del Presidente *memorandum*, oppure può operare per estensione attraverso il lavoro delle agenzie amministrative e altri organi di consulenza, può stabilire elementi di politica estera, soprattutto per quanto riguarda la negoziazione degli strumenti internazionali, può intervenire nel processo legislativo per promuovere, forgiare o bloccare proposte di legge pertinenti, può inoltre forgiare il carattere del potere giudiziario federale, tra cui anche la Corte Suprema attraverso il potere di nomina, e può utilizzare autorità morale e pedagogica senza paralleli per educare e persuadere la Nazione e il mondo della

solidità dei principi morali che sono alla base delle politiche proposte e del modo in cui sono applicate. Per quanto riguarda le ricerche che mirano a distruggere gli embrioni, in particolare, il Presidente fino a ieri aveva la possibilità di stanziare fondi federali così come riteneva, perché l'appropriazione di questi fondi da parte del Congresso non è soggetta a restrizioni precise; però c'è una restrizione che vale la pena notare, che si chiama "l'emendamento Dickey", così chiamato dal signor Dickey, che lo sponsorizzava, e che previene il finanziamento federale diretto della distruzione embrionale. Adesso devo aggiungere qualcosa che non avevo scritto nel mio testo, cioè ieri, un tribunale federale ha detto che questo emendamento preclude il Presidente dal finanziare qualsiasi ricerca che ha a che fare con la distruzione embrionale, e questo è un grosso cambiamento della politica federale, ed è un grosso vincolo sul Presidente Obama e sui suoi sforzi per promuovere la distruzione embrionale con finanziamenti federali. Fino a poco tempo fa c'è stato anche l'emendamento Hyde, forse ne avete sentito parlare, che preveniva il finanziamento degli aborti con finanziamenti federali, però, recentemente, ci sono nuove correnti di finanziamenti a cui questa restrizione non si applica più. Per quanto riguarda il discorso dell'aborto, va detto che il Presidente e tutte le fazioni politiche sono molto limitate dai precedenti della Corte Suprema, a cominciare dalla causa Roe Wade; qui la Corte ha dichiarato che c'è un diritto costituzionale all'aborto in tutti i nove mesi di gestazione, per qualsiasi motivo. Quindi il Presidente è solo in grado di promuovere leggi e politiche che riguardano il modo in cui viene procurato l'aborto, per esempio può introdurre dei periodi di attesa, oppure può introdurre la necessità di un consenso informato, di coinvolgimento genitoriale e provvedimenti simili. Attualmente c'è solo una stretta maggioranza di giudici della Corte Suprema che consentono anche questa modesta forma di regolamentazione. Le ultime due amministrazioni presidenziali hanno veramente dato un utile contrasto, hanno offerto un utile contrasto per illustrare come i poteri di questo mandato possono essere usati per proteggere o amplificare o incrementare le minacce ai non nati. E concluderò con questo: va detto che io ho lavorato nella precedente amministrazione come consigliere generale e *sumo??* del Presidente, perché facevo parte del consiglio di bioetica, come diceva anche Adrea, e quindi sono stato in grado di vedere gli sforzi dell'amministrazione per tutelare e promuovere il rispetto per i non nati. La politica del Presidente vietava l'uso dei fondi federali per incoraggiare la distruzione degli embrioni umani, invece dava degli incentivi concreti ai ricercatori che avrebbero trovato mezzi alternativi, per esempio le cellule pluripotenti, non so, le cellule ips rivoluzionarie, forse ne avete sentito parlare. Ha posto il veto sugli sforzi del Congresso di abolire le politiche di finanziamento sulle staminali; ha sostenuto un divieto, che poi non ha avuto successo al Congresso su tutte le forme di clonazione umana, sia da noi che all'estero; ha sottoscritto un divieto sull'utilizzo di tessuto prelevati da feti concepiti e portati alla fine gestazione solo per scopi di ricerca. E il dipartimento dei servizi per la salute e per l'uomo ha promosso ricerche su fonti alternative per le cellule pluripotenti. Il Presidente, l'ex Presidente ha lavorato per ridurre il numero di abortisca in America che all'estero, limitando il modo in cui questi vengono eseguiti, per esempio ha sottoscritto un divieto sugli aborti e ha limitato i finanziamenti delle ONG che promuovono o danno possibilità di abortire all'estero e ha sostenuto le donne con delle gravidanze non programmate; ha promosso e sottoscritto la legge sulle vittime non nate della violenza per simbolicamente dare tutela alle vittime di crimini in utero che appunto vengono danneggiate nella perpetrato di crimini federali. Ha promosso e sottoscritto un'altra legge per garantire che i bambini che sopravvivono all'aborto ricevano assistenza medica in emergenza. Il suo Dipartimento per i servizi sanitari e all'uomo ha adottato dei regolamenti per assicurare che i medici e altri operatori sanitari si possano rifiutare di effettuare gli aborti, e ha chiarito ai leader del Congresso, sotto forma di una lettera formale, che avrebbe posto il veto su qualsiasi sforzo che minasse queste tutele ai bambini non nati, ha nominato donne e

uomini che condividevano questa sua opinione sulla dignità uguale di tutti gli esseri umani, sia nati che non nati in posizioni dell'esecutivo chiave: ha nominato giudici e soprattutto giudici della Corte Suprema, la cui appunto interpretazione della Costituzione fosse secondo il suo modo di vedere le cose. E quindi si è fortemente opposto all'aborto come diritto umano internazionale e ha fatto appello alle coscienze del popolo americano.

Tragicamente la nuova amministrazione ha perseguito una via, un approccio diametralmente opposto: durante la sua prima settimana di mandato il Presidente ha ripristinato i finanziamenti alle organizzazioni che promuovono ed effettuano gli aborti all'estero; l'anno scorso ha praticamente tolto il provvedimento del suo predecessore per il finanziamento della ricerca sulle staminali e fino a ieri praticamente dava dei finanziamenti per l'uso e la distruzione degli embrioni. Per quanto riguarda la questione dell'aborto, ha sostenuto e sottoscritto una proposta di legge sulla riforma sanitaria che per la prima volta nella storia americana sovvenziona piani di assicurazione che prevedono l'aborto, aumentando quindi l'accesso all'aborto negli Stati Uniti su scala massiccia. Ha abrogato le regolamentazioni federali della presente amministrazione che tutelavano i medici e anche gli operatori sanitari dall'essere obbligati a partecipare agli aborti violando le proprie coscienze; ha nominato numerosi individui alla Corte Suprema e in posizioni chiave che sono molto a favore dei diritti all'aborto e alla ricerca con distruzione degli embrioni; per esempio ha cercato di nominare la professoressa Dawn Johnsen come consulente capo nel dipartimento della giustizia; questo Johnsen era precedentemente un consigliere generale della più aggressiva organizzazione che sostiene i diritti d'aborto del mondo, la NARAL. La professoressa Johnsen nei suoi scritti accademici ha praticamente paragonato i limiti all'aborto a una schiavitù; poi il Presidente ha nominato altre persone che in passato hanno sostenuto il diritto all'aborto, per esempio John Holdren, il suo segretario di stato ha detto di credere che l'aborto è un diritto umano internazionale e quindi il Governo americano è impegnato a promuovere questa opinione anche all'estero; i giudici della Corte Suprema sicuramente espanderanno il diritto all'aborto se hanno questa possibilità, e quindi il Presidente ha aggressivamente promosso le politiche che massimizzano l'utilizzo e la distruzione degli esseri umani nella fase di sviluppo embrionale fetale. Grazie mille.

ANDREA SIMONCINI:

Ringrazio il prof. Snead per questa dettagliata, ricchissima relazione con la quale, come dicevo, ci ha dato modo di toccar con mano come l'introduzione del prof. Milbank sulle questioni antropologiche e filosofiche che sottendono il dibattito oggi contemporaneo sulla questione della vita abbiano poi conseguenze pratiche in termini di politiche, non solo di politica, ma di diversi modi di concepire la politica. E in particolare si è soffermato su questo cambiamento drammatico di politica tra le due amministrazioni presidenziali americane che si sono succedute. Io vorrei invece rimanere sul tema del nostro incontro. Io vorrei proporvi qualche riflessione come dire, un po' sull'altro termine del segmento. Infatti le osservazioni, le riflessioni che io vi vorrei proporre sono su un caso che in Italia ha avuto una forte risonanza. Penso al caso di Eluana Englaro, che ha creato un forte dibattito pubblico. Tutti ne hanno parlato, tutti si sono schierati. E oggi discutendo di vita, di tutela della vita, vorrei tornare su questa vicenda, perché a mio avviso rappresenta un bivio fondamentale della nostra cultura, uno di quei tornanti che in qualche maniera segna il pensiero di un'epoca, e lo segna proprio con riguardo a quel dualismo ontologico, antropologico, di cui il prof. Milbank ci parlava. Io insegno Diritto Costituzionale all'Università di Firenze, quindi le osservazioni che vi proporrò, anche le mie come quelle di Carter, provengono da questo punto di osservazione molto particolare, non necessariamente, sicuramente non omnicomprensivo, forse neanche troppo rilevante, il punto di vista di un giurista, cioè chi si è trovato ad affrontare, a seguire la vicenda di

Eluana, da questo suo particolare punto di osservazione. Per chi nella sala non fosse a conoscenza delle vicende italiane, quella di Eluana è, innanzitutto, la vicenda umana di una ragazza che a causa di un terribile incidente stradale il 18 gennaio 1992 a 22 anni è entrata in uno “Stato vegetativo persistente”; per vivere non aveva bisogno di macchine che la facessero respirare o le filtrassero il sangue o aiutassero il suo cuore a battere, doveva soltanto essere alimentata ed idratata mediante un sondino naso-gastrico; era in pratica una disabile gravissima, come molti altri non in grado di alimentarsi da sola e di provvedere a sé stessa.

Il padre di Eluana ha da sempre ritenuto la figlia morta il giorno dell'incidente e quindi ha chiesto che si sospendesse l'alimentazione.

Alla fine dopo 17 anni dall'incidente, 15 dei quali vissuti come ospite dell'Istituto delle suore Misericordine di Lecco, ai primi di febbraio del 2009 Eluana viene trasferita in una clinica di Udine, l'alimentazione è sospesa e la giovane donna muore in pochi giorni, il 9 febbraio 2009 all'età di 39 anni.

Quella di Eluana è dunque una storia umana triste e dolorosa simile a tante altre storie che conosciamo.

Ma quella di Eluana è stata anche una clamorosa vicenda “pubblica”.

Più esattamente è stata una complessa vicenda giudiziaria, un grande caso giudiziario che coinvolto tutti i gradi possibili di giudizio, dal giudice tutelare alla Cassazione fino alla Corte costituzionale; ha dominato le prime pagine dei giornali e dei tg per mesi.

Un caso che dopo un clamore assordante oggi sembra già dimenticato.

Io, che di lavoro faccio il giurista, vorrei invece tornarci sopra per capire cosa è successo realmente in quel caso e cosa sta succedendo oggi.

Perché il caso giudiziario di Eluana ha avuto ed ha questo valore simbolico così forte e decisivo con riguardo alla nostra cultura? Perché un caso come questo, simile a mille altri che ogni giorno addolorano il cuore di genitori, fratelli e sorelle, occupano (e preoccupano) le giornate di medici ed infermieri, in un lavoro nascosto e quotidiano perché questo caso è uscito dalla famiglia e da coloro che si prendevano cura di Eluana per essere portato nella “*public square*”? nella “piazza pubblica”, sotto i riflettori della politica e dei media?

E' evidente, ma lo ha sempre affermato il padre di Eluana, che l'intento era ed è ben più ampio del “caso singolo” Eluana, si voleva fare una battaglia pubblica per affermare un principio, di più, si voleva e si vuole stabilire un “diritto”.

Il diritto di morire quando la vita non merita più di essere vissuta

Oggi la parola “diritto” è una parola centrale (magica) nella nostra civiltà, quello che ci qualifica e ci distingue da chi è “*barbaro*” è la titolarità di diritti, se ho diritti esisto (guardate il dibattito recentissimo sul diritto al matrimonio per coppie omosessuali in California), *pretendo dunque sono*, verrebbe da dire parafrasando Cartesio.

Come osserva la grandissima Hanna Arendt all'indomani della follia nazista, un uomo senza diritti (un *apolide*, senza polis) è carne senza senso che può essere trattata a piacimento come materia inerte ed anche soppressa senza alcun limite (i campi di concentramento erano i luoghi in cui venivano radunati gli uomini senza diritti)

Dunque la vicenda giudiziaria di Eluana ha un valore che eccede il singolo caso, ma per comprendere tale valore occorre innanzitutto capire qual era il caso.

In termini giuridici la questione sollevata dalla vicenda Eluana è riassumibile in questa domanda: Può una persona incapace di intendere e di volere decidere di rifiutare un trattamento sanitario da cui dipende la sua vita?

Può una persona che non è cosciente prendere una decisione così grave?

Questa infatti era la condizione di Eluana: una ragazza in condizione di incoscienza, incapace di intendere e di volere si dice nel vocabolario tipico dei giuristi.

Un soggetto così può decidere?

E, in particolare, può decidere di sospendere un trattamento sanitario o comunque di supporto vitale tale che da quella sospensione derivi la sua morte?

La questione così nuda e cruda ci fa venire i brividi, ma perché?

Perché evoca e sfida *la questione delle questioni* per l'uomo; tira in ballo quella caratteristica che è propria solo dell'essere umano in tutto l'Universo, l'unica per cui l'uomo ha dimostrato di essere capace di lottare, fino a farsi uccidere, la questione per cui si lavora e si studia, la questione che più affascina e scandalizza: la questione della *libertà*.

Al fondo la vicenda di Eluana, infatti, costringe a chiedersi: cosa vuol dire essere liberi? quando si è liberi?

E più profondamente questa vicenda sfida uno dei "dogmi" centrali del pensiero contemporaneo: la libertà come autodeterminazione. La libertà come capacità autonoma di scegliere.

E d'altronde, questo è il motivo per cui una questione così è inevitabilmente diventata una questione giudiziaria. Perché i diritti non sono altro che gli strumenti di difesa della libertà (diceva il grande maestro della scuola fiorentina del diritto costituzionale, prof. Paolo Barile, i diritti sono la *tecnica della libertà*); i diritti sono l'altra faccia della libertà.

Vuoi capire che idea ha una società di libertà? Guarda la sua Costituzione ed il suo codice civile.

Dunque in ballo c'è l'idea di libertà. In particolare l'idea per cui si è liberi solo se si è in grado di scegliere.

La vicenda di Eluana (come molte altre) sfidava radicalmente questa idea perché Eluana era in una condizione in cui non poteva scegliere, non era capace di esprimere opinioni o decisioni.

E questo crea un terribile paradosso che si può esprimere attraverso un Sillogismo:

Posto che la libertà è la capacità di scegliere

Se una persona non è capace di scegliere,

Allora quella persona non potrà mai essere libera

Una persona incapace di intendere e di volere non può essere libera e, conseguenza ancor più terribile, questo rende del tutto privo di senso attribuirgli dei diritti.

Se una persona non è strutturalmente libera il diritto per lei non ha senso, perché non ha letteralmente nulla da proteggere.

Oggi, in base all'idea comunemente diffusa di libertà come autodeterminazione, se una persona è libera (cioè se può scegliere) e qualcosa ostacola la sua scelta o la realizzazione della scelta, lo scopo del diritto è eliminare questo ostacolo.

Ma se una persona non è strutturalmente libera essa non potrà essere *soggetto* di diritti, potrà al massimo essere paternalisticamente *oggetto* di protezione, non le si dovrà far del male senza motivo.

La vicenda - scusate il paragone, ma è giustificato - ricorda esattamente quella degli animali - o meglio dei *pet animals*, animali da compagnia [trasmissione mediaset] - che - nonostante si parli impropriamente di diritti - oggi non sono titolari di pretese che possono azionare dinanzi ad un giudice, ma sono solo *oggetto* di politiche di protezione, proprio perché non sono liberi.

E' al fondo l'idea che il padre di Eluana con grande coerenza ha sempre affermato, Eluana ("era un cavallo di razza della libertà") non potendo più scegliere, non c'era più.

E' per questo, quindi, che Eluana pone davanti gli occhi di tutti noi una contraddizione radicale.

Se la libertà consiste nella capacità di determinarsi e se questa capacità non esiste più allora non c'è più *l'umanità*.

Ma se manca l'umano non c'è più limite alla barbarie, inevitabilmente il pensiero non può che tornare all'incubo dei campi di concentramento degli uomini senza diritti, agli *apolidi* di Hanna Arendt, agli (*hollow men*) uomini vuoti (ed impagliati) di T. Eliot.

Il primo punto.

Come abbiamo detto Eluana era in una condizione di *incoscienza*, incapace di volere e di intendere.

Ora il punto è che questa condizione si sta ampliando notevolmente.

Lo sviluppo della tecnica medica ha fatto sì che sempre più persone si possano trovare a vivere in una condizione di coscienza minima - o di totale incoscienza - in cui le funzioni vitali sono assicurate dal sostegno di altri uomini; in alcuni casi questo sostegno è realizzato attraverso terapie, in molti semplicemente attraverso la nutrizione.

Questa situazione - tutti dicono - porrebbe domande nuove al diritto ed alla morale. E' la sfida inedita cui dobbiamo rispondere.

Ma siamo proprio certi?

Siamo proprio certi che la condizione di incoscienza o di *dipendenza* assoluta della propria esistenza dall'aiuto di altri uomini (con o senza l'ausilio di macchine) sia così eccezionale?

La mia prima osservazione si può sintetizzare in una frase di Francesco di Sales, "che meraviglia è se la debolezza è debole"?

Basta guardare l'esperienza umana per accorgersi che la condizione di incapacità non rappresenta di per sé un caso eccezionale rispetto alla ordinaria condizione umana, anzi: tutti noi in questa sala siamo stati incapaci, quantomeno nella fase iniziale della nostra vita; e molti, probabilmente, potrebbero diventarlo nuovamente nella fase finale della vita. Per alcuni l'incapacità può essere stata una condizione transitoria; paradossalmente, tantissimi oggi cercano di procurarsi artificialmente l'incoscienza.

Eppure la condizione d'incoscienza produce una crescente sensazione di vuoto, di incertezza.

Una vita in cui io non sia cosciente di vivere, una vita priva di sensazioni, senza la possibilità di godere, o con una elevata possibilità invece di provare dolore, vale la pena di essere vissuta?

Se il mio umano è fatto di dolore, se è incapace, se è limitato o ferito gravemente, è ancora "umano"?

Fino ad un po' di tempo fa dinanzi ad un ragazzo disabile grave che viveva insieme alla sua famiglia un certo fondo di umanità non distrutto, un certo retaggio, ancora ci spingeva a dire: "Sì, una vita vale anche se non posso misurare la coscienza di chi la vive"; si poteva ancora dire con Roberto Benigni "La vita è bella" anche essendo un in campo di concentramento.

Ma oggi la questione si pone in modo molto diverso.

Ricordo che nel 1993, negli Stati Uniti si scatenò una notevole polemica per le posizioni espresse dal bioeticista americano Peter Singer che sosteneva che nessun neonato deve essere considerato una persona fino a 30 giorni dopo la nascita e che il medico curante può liberamente uccidere i bambini che appaiono disabili direttamente alla nascita.

Ed assieme con Singer, che nel frattempo è diventato professore di bioetica all'università di Princeton molti altri filosofi hanno sostenuto (e tuttora sostengono) senza mezzi termini che un essere umano "possiede un reale diritto alla vita solo se possiede consapevolezza di sé come soggetto".¹

Pur considerando queste posizioni bizzarre accademiche o estremismi, non possiamo negare che oggi esista una vera e propria fobia collettiva per la condizione della vita incosciente.

¹ Peter Singer, *Practical Ethics*, 1st ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 122-23. Michael Tooley, "Abortion and Infanticide," in *Rights and Wrongs of Abortion*, ed. Marshall Cohen, Thomas Nagel, and Thomas Scanlon (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974), 57. Jeffrey Reiman, *Critical Moral Liberalism* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1997), 121.

Il diritto che da tempo immemorabile si occupa delle questioni umane, da tempo altrettanto immemorabile si occupa delle decisioni di soggetti incapaci di intendere e di volere.

Ebbene qual è la soluzione?

Imitare la realtà.

Il nostro codice civile affronta così il problema: dapprima si occupa della condizione di debolezza e d'incapacità comune a tutti: neonati e minorenni.

Chi prende le decisioni per un minore? Chi esercita le scelte che lui non può prendere?

I suoi genitori. C'è una relazione "naturale" in cui l'uomo nasce e questa relazione ha come scopo che quell'uomo o quella donna viva, cresca e si sviluppi. Bene, affidiamo a quella relazione le scelte decisive fino a quando quell'uomo o quella donna non saranno in grado di prenderle da sé.

Ma, il diritto, pratico delle cose umane, subito si è posto un'altra domanda e che succede se i genitori non ci sono (muoiono, scompaiono)?

Ancora, dobbiamo imitare la realtà e cercare qualcuno che possa fare "come se" fosse un genitore: si chiama *tutore*.

Qual è la funzione del tutore? Sinteticamente, quella di prendersi "*cura della persona del minore*" dice l'art. 357 del codice civile, amministrando il suo patrimonio con la diligenza di un buon padre di famiglia². Comportarsi come il genitore che manca.

Ma Eluana era maggiorenne, che facciamo dunque se una persona che non è più minorenne diventa incapace di intendere e di volere?

Il diritto - ancora una volta - non crea artificialmente una soluzione, ma "estende" quella naturale: viene nominato un tutore come per i bimbi orfani, una persona che si prenda cura della persona incapace e del suo patrimonio come un buon padre di famiglia.

La soluzione quindi è quella di imitare quello che la natura (*id est Deus*, direbbero i medievali) o le norme sociali insegnano.

Quando uno non può decidere, un altro decide nel suo interesse.

Attenzione, però, perché questa scelta, sebbene semplice ed intuitiva nasconde due presupposti molto meno intuitivi.

Il primo: uno può decidere nell'interesse di un altro solo se è possibile stabilire quale sia il suo interesse.

E siccome se l'altro è incapace non parla..., questo interesse dev'essere in qualche modo *oggettivo*. Ad esempio, investire il patrimonio dell'incapace in modo che renda bene è nel suo interesse, distruggerlo, non è nell'interesse... etc.

Il secondo: scegliere questa strada (far decidere il tutore nell'interesse dell'incapace) vuol dire evitarne un'altra: quella di *fare finta* che sia l'incapace a decidere.

Non bisogna meravigliarsi, molte volte il diritto si trova di fronte a questo bivio: dire le cose come stanno veramente o *fingere*.

Non è infrequente che il diritto in certe situazioni crei delle finzioni (*fictio*); pensate all'idea della *persona giuridica*. Per spiegare come si comporta una società la si può considerare come l'insieme di tante persone diverse oppure si può far finta che essa stessa sia una persona artificiale, *giuridica*, appunto.

Qui la scelta è chiara: c'è una persona decida nell'interesse di un'altra.

Ora, se da una parte, penso che a nessuno - a meno che non sia un po' "tocco" - verrebbe in mente davanti ad una madre che prepara il biberon al figlio che, in realtà, è stato il neonato ad ordinare un certo menù e la madre abbia obbedito a tale richiesta.

Ma è altrettanto evidente che questi due presupposti - sebbene intuitivi - stonano al fondo con l'idea assoluta della libertà come autodeterminazione.

Come fa uno a scegliere "affidandosi ad un altro"? Come fa uno ad essere libero se è dipendente da un altro?

² Art. 382

Mi pare che così siamo arrivati al cuore del problema sollevato da Eluana e del motivo per cui ne è stata fatta una questione pubblica

C'è infatti una condizione umana radicale che *stona* con questa idea di libertà: la condizione del *bisogno* ovvero di incapacità (perché chi è *incapace* ha bisogno di qualcosa per realizzarsi).

Quando ho "bisogno" di qualcosa si crea un rapporto di dipendenza: *dipendo* da *quello* che desidero o da *chi ha* quello che desidero.

La sfida della libertà oggi è diventata la libertà dal bisogno secondo la famosa formula di Franklin Delano Roosevelt nel 1941 e che rappresenta la vera nuova frontiera il nuovo patto (new deal) della libertà.

Questa è il vero problema della libertà contemporanea, eliminare il bisogno. Anche visivamente, non facendolo vedere.

Mentre per gli antichi (Aristotele e Platone, Tommaso e Agostino) la libertà è sempre stata la capacità di soddisfare il bisogno, di realizzare ciò per cui siamo nati (*naturus* in latino, natura, ciò per cui siamo fatti), per i moderni la libertà è capacità di non avere bisogni.

Se io ho bisogno di mangiare, per gente come Aristotele o San Tommaso la mia libertà può tuttalpiù consistere nella scelta tra un buon primo (calorico) o un secondo (proteico), ma nessuno metterebbe in discussione che occorre mangiare e che quindi ho bisogno di altro o di altri (la *polis*) per essere libero;

oggi quest'idea è radicalmente contestata e la conclusione paradossale è che di fronte al bisogno di mangiare la libertà vera si realizza solo se sono in grado di non mangiare (anoressia).

C'è un passaggio che Gilbert Chesterton che fotografa con la solita pungente ironia questa condizione

«L' autorità suprema, essi dicono, è nella *volontà* e non nella *ragione*. Il punto decisivo non è *perché* un uomo desideri una cosa, ma il solo fatto che lui la desideri.

(...) La scelta è diventata di per sé è la cosa divina (...) l'uomo non agisce per la sua felicità, ma per la sua scelta: non dice "la marmellata mi rende felice", ma "voglio la marmellata". Ed in questo tutti lo seguono con il più grande entusiasmo».³

Eluana era in una condizione di profondo bisogno ed occorreva affermare la sua libertà non prendendosi cura di lei (cosa che già accadeva), ma *liberandola dal* bisogno.

E per poter ottenere questo occorreva prendere una decisione che eliminasse il suo bisogno di vivere.

Il problema è che le strutture del diritto - pensate secondo una idea antica di libertà - non erano adeguate a prendere una decisione del genere.

Come si può immaginare che il tutore - colui che deve "prendersi cura della persona" dell'incapace come un buon padre di famiglia - possa chiedere che quella stessa persona non venga più alimentata ed idratata fino a morire?

Di qui il botta e risposta con i giudici di Lecco, di Milano fino alla Cassazione per quindici anni.

Fino alla scelta finale.

La struttura del nostro ordinamento per un po' ha resistito.

D'altronde nel nostro sistema giuridico se, ovviamente, ognuno può decidere di togliersi la vita, questo non vuol dire che allora la vita sia un bene disponibile per cui (ricordo che nel nostro sistema costituzionale e legale) non si può:

- a) uccidere una persona anche se questa te lo chiede (Art. 579 CP)
- b) aiutare o istigare una persona ad uccidersi (Art. 580 CP)

³Chesterton Ortodoxy p. 32

c) uccidere una persona se è lo stesso legge o un giudice a deciderlo (divieto di pena di morte, art. 27 cost. che ricordo di recente - 2007 - è stato reso del tutto assoluto mentre prima era ancora possibile per il codice penale militare di guerra)

E queste regole in effetti contrastano con l'idea che la libertà consista nella autodeterminazione, che la libertà di vivere sia la possibilità di interrompere la vita.

Ma alla fine una sentenza della Corte di cassazione ha accettato questa idea nuova di libertà.

E come ha potuto farlo?

Scegliendo l'altra strada di cui parlavamo, fingendo:

"[nel rifiutare un trattamento sanitario il tutore di un persona incapace]

è sottoposto a [2] vincoli: egli deve, innanzitutto, agire nell'esclusivo interesse dell'incapace; e, nella ricerca del best interest, deve decidere non 'al posto' dell'incapace né 'per' l'incapace, ma 'con' l'incapace: quindi, ricostruendo la presunta volontà del paziente incosciente, già adulto prima di cadere in tale stato, tenendo conto dei desideri da lui espressi prima della perdita della coscienza, ovvero inferendo quella volontà dalla sua personalità, dal suo stile di vita, dalle sue inclinazioni, dai suoi valori di riferimento e dalle sue convinzioni etiche, religiose, culturali e filosofiche".⁴

E così si è potuto stabilire che la decisione del padre è stata presa "con" Eluana.

Ma come? Se Eluana era incosciente...

Ecco il nuovo ruolo del diritto: consentire quello che la realtà non consente, creando un sistema del tutto "artificiale".

La volontà di Eluana non c'era, né c'era stata.

I giudici avevano stabilito che le testimonianze delle sue amiche non erano sufficienti a provare la sua volontà, e allora altri giudici hanno consentito di "presumere" questa volontà sulla base del suo stile di vita.

E tutto questo per poter dire che - in realtà - è lei che ha deciso.

Lei si è autodeterminata.

Ci sono - ovviamente - mille altri motivi di tipo tecnico-giuridico che la questione Englaro coinvolge e che potrebbero essere pesantemente criticati.

Ma visto il tema della discussione di oggi questo mi pare il profilo più inquietante:

Il diritto oggi sta diventando lo strumento per creare una realtà del tutto fittizia, virtuale, prescindendo dai fatti.

Il diritto è sempre più utilizzato per conseguire *artificialmente* quello che la natura non consente: liberare l'uomo dai suoi legami, liberarlo dal bisogno e dalla dipendenza ultima ed inevitabile che lo caratterizza.

Con il diritto si può finalmente realizzare la più grande utopia, togliere all'uomo la sua umanità.

Ed è - mi spiace dirlo - culturalmente sulla stessa linea *utopica* la proposta del TB oggi in discussione in parlamento.

Se quando sono incosciente non posso decidere allora la soluzione è prendere la decisione prima.

La direttiva anticipata di trattamento non è nient'altro che decidere ora quello che debbino fare i medici quando non sarò in grado di intendere e volere.

Ovviamente questo è meglio di "presumere" la volontà sulla base dello "stile di vita" o fingere che l'incapace decida.

Ma in ogni caso la linea è la stessa.

Decido dunque sono.

E forse chiedersi cosa sta succedendo negli stati in cui il TB c'è da trent'anni sarebbe stata una buona idea.

⁴ Sentenza Englaro § 7.3.

Gli studi più aggiornati dicono che negli Stati Uniti - il primo paese ad avere il TB - solo il 18% della popolazione lo fa.

Dunque? Per l'80% della popolazione che potrebbe trovarsi nella condizione di Eluana il TB non risolve nulla, anzi apre mille nuovi problemi.

Sembra dunque che lo scopo della legge e dei giudici sia quello di affermare i diritti dell'uomo, consentendogli di prescindere dalla sua umanità.

Il diritto permette all'uomo di liberarsi dalle ferite della propria umanità; ma per far questo deve consentirgli di annullare la sua stessa umanità.

Viene in mente Peguy quando parlando della libertà dice:

“Che me ne faccio di una salvezza che non sia mia”?

Ma è questa l'ultima parola sulla nostra umanità?

Grazie a Dio, no.

Di fronte alla ferita dell'umanità c'è una strada.

Possiamo “riempire di senso” una vita quando ci troviamo davanti a una persona come Eluana? Possiamo sopportare la sofferenza quando supera la nostra misura? Da soli non ce la facciamo. Occorre imbattersi nella presenza di qualcuno che sperimenti come piena di senso quella vita che noi stessi invece viviamo come un vuoto devastante.

Riconoscere la positività che vince ogni solitudine e violenza è possibile solo grazie all'incontro con persone che testimoniano che la vita vale più della malattia e della morte. Questo sono state per Eluana le suore che l'hanno accudita per tanti anni, perché, come ha detto Jannacci, anche oggi “ci vorrebbe una carezza del Nazareno, avremmo così tanto bisogno di una sua carezza”, di quell'uomo che duemila anni fa ha detto, rivolgendosi alla vedova di Nain: “Donna, non piangere!”.

Grazie. Dovere di cortesia, il cappello del presentatore: ringrazio tutti, ringrazio davvero il professor Milbank e il professor Carter Snead ai quali vorrei tributare un applauso particolare per il contributo che ci hanno dato, e ringrazio tutti voi per la pazienza. Grazie.