

A. BOMPIANI

**BIOPOLITICA E TUTELA  
DELLA VITA UMANA**

---

**Relazione al CORSO DI BIOETICA  
MODENA 18 novembre 2009**

## **BIOPOLITICA E TUTELA DELLA VITA UMANA**

### Premessa: concetto di etica pubblica.

La vita, per i cristiani, è un “dono”, e per tutti è – in linea di principio – un “bene” di cui ciascuno ha diritto di usufruire: la tutela di questo bene si inserisce dunque nella dimensione comunitaria nella quale l’uomo vive, e dunque fa parte della “ricerca del bene comune”, del quale si interessa la politica.

Vorrei iniziare citando una affermazione lontana di LUIGI STURZO, in “Politica e morale” del 1938, che suona così: *“Qui diamo alla parola politica il suo significato più elevato: la partecipazione al governo di un Paese per il raggiungimento del bene comune. In quanto tale, il fine dell’attività politica è il vantaggio dello Stato considerato come il bene comune. In questo senso, la politica fa parte dell’ordine morale, perché cercare il bene comune con mezzi adatti è certamente uno scopo morale”*.

Richiamare lo “scopo morale” della politica significa considerare il tema dell’etica politica, che esamina, discute, accetta o respinge “valori” che compaiono o si affermano o tramontano in determinate epoche della storia nelle diverse comunità umane, siano o no originali o trasmessi dalle generazioni precedenti; ma significa anche soffermarsi sui “vantaggi”, e sui “doveri” che nella affermazione di L. STURZO si applicano allo Stato, che nella sua accezione più ampia comprende la società civile. La società civile, a sua volta, rappresenta un popolo che condivide condizioni di vita e di valori, esprimendo non solamente un’etica dei singoli, ma un’etica che per la condivisione spirituale e morale è da considerarsi “etica pubblica”.

Secondo S. MAFFETTONE, premesse ineliminabili dell’etica pubblica in un’epoca di secolarizzazione – che riguarda primariamente il mondo occidentale, ma tende a diffondersi ad altri mondi tramite il processo della globalizzazione economica – sono il pluralismo e l’individualismo.

Nell’attuale contingenza di forte sviluppo liberistico della società e dell’etica liberale, in linea di principio il pluralismo non viene considerato solamente un “dato di fatto” ma come un “valore” da tutelare e promuovere.

A sua volta, l’individualismo non si identifica con l’egoismo, ma diviene “individualismo normativo” nel senso che rappresenta un insieme di scelte personali compatibili però in una cornice di tollerabilità collettiva. Questa viene ammessa come interna all’area disciplinata dal tradizionale concetto di “ordine pubblico e buon costume”, al quale nessuno Stato rinunzia, ma semmai modula in base all’evoluzione del sentire sociale.

### Etica pubblica e potere politico

Ciò premesso, sorge subito la domanda: come si costruisce l’orientamento del singolo nei confronti dell’etica pubblica? E reciprocamente: quali sono i limiti che vengono posti alla libertà e alla determinazione autonoma del singolo affinché egli concorra in modo armonico a creare quell’etica pubblica che sia realmente efficace per il bene comune?

Le due domande vengono rivolte non solamente al cittadino “*uti singulus*”, ma anche a quelle aggregazioni sociali (ivi compresi movimenti e partiti politici) nelle quali egli sperimenta e completa l’esercizio pubblico della personalità.

I fattori che concorrono a dare risposte alle due domande sono molteplici, ma certamente hanno rilevanza predominante la formazione del senso morale per il singolo mentre – nella organizzazione delle strutture intermedie – ha rilievo soprattutto la teoria etico-politica prescelta, e nella quale il cittadino si sente meglio inserito, o comunque rappresentato.

Come conseguenza di questa pluralità di fattori anche il “bene comune” diviene una finalità da conseguire dinamicamente, da perseguire nell’ambito del pluralismo etico e politico e da conquistare attraverso non la “tolleranza” passiva ai desideri dell’altro, purché siano fatti salvi anche i propri desideri, ma attraverso un dialogo leale che miri a ridurre le frizioni ed a costruire orientamenti convergenti.

Infine, in questa breve introduzione, vorrei richiamare un ultimo concetto: il significato del “potere”, inteso come strumento specifico (negli Stati democratici così come in quelli dittatoriali) dell’esercizio della politica.

Ci ricordano ESPOSITO(2004); BELLINO (2004); LENOCI(2009) ed altri ancora che l’elaborazione che è stata fatta da parte della filosofia – a partire dalla lezione moderna di NIETZSCHE F. – per interpretare i contenuti del “potere”, porta a riconoscere una certa ambiguità a tale espressione semantica: può trattarsi di potere come capacità di agire nella dimensione relazionale dell’uomo – fonte primaria dello stesso fenomeno aggregativo comunitario - sociale, o potere come “dominio”, possesso o coercizione sull’uomo.

È il dilemma che FROM A. ha indicato con le espressioni “potere di”, oppure “potere su”.

Nel contesto che ora esaminiamo, e cioè il rapporto fra la tutela della vita e la politica, potremo individuare due ipotesi: la capacità di tutelare la vita e la corporeità umana come “potere di”; la volontà di manipolare la vita e la corporeità umana come “potere su”.

## **BIOETICA, BIODIRITTO, BIOPOLITICA**

Con gli elementi innanzi forniti, è possibile ampliare lo “scenario”, introducendo il concetto di biopolitica e richiamando due apporti fondamentali alla stessa: quello della bioetica e del biodiritto. Oggi questi due apporti si sviluppano in direzioni contrastanti, ed influenzano la biopolitica: il primo indirizzo filosofico e giuridico si riconosce nella capacità di tutelare la vita nel senso dell’ontologia e della finalità - intrinseca di ogni essere; il secondo, nell’affermazione della “volontà di potenza e dell’autonomia individuale”, afferma il potere di manipolare la vita in senso prevalentemente utilitaristico, individualistico e libertario.

Lo sviluppo della tecnologia offre questa opportunità.

Non si dovrebbe dimenticare, però, che la bioetica è nata non solamente nel contesto di riflessioni sul rapporto medico-tecnologia-persona, ma anche sull’esame dei rischi prodotti dall’eccesso di tecnologia, creando inquinamento ambientale, o distruzione di risorse non rinnovabili, fattori che mettono a repentaglio il divenire delle specie viventi e di quella umana in particolare.

Alle pagine di VAN RESLAR POTTER o di HANS JONAS si debbono aggiungere quelle sociologiche di FOCAULT sulla “modernità biologica”, che ha caratterizzato la società europea a

partire dal XVIII secolo. Scrive FOCAULT: «*La “soglia di modernità” di una società si colloca nel momento in cui la specie entra come posta in gioco nelle sue strategie politiche. Per millenni, l’uomo è rimasto quel che era per Aristotele: un animale vivente ed inoltre capace di un’esistenza politica; l’uomo moderno è un animale nella cui politica è in questione la sua vita di essere vivente*» (FOCAULT, 1978).

Ma la bioetica ha necessitato subito l’intervento del diritto, presentandosi l’opzione filosofico-morale estremamente frastagliata e carica di mutevoli conseguenze, per le occasioni che venivano mano a mano sempre più offerte dallo sviluppo delle tecnologie non più dirette all’utilizzazione del mondo vivente vegetale o animale, ma direttamente rivolte perfino alla manipolazione radicale della corporeità dell’uomo.

Ma anche il diritto, divenuto “biodiritto”, non ha potuto offrire – nel clima attuale – risposte univoche in rapporto al carattere pluralistico, ed ormai anche plurietnico, della società. Si è limitato in gran parte delle proprie elaborazioni a «prendere atto delle diverse scelte, dei diversi desideri e preferenze individuali emergenti dalla società, a tradurli sul piano formale normativo in modo esteriormente e proceduralmente corretto, al fine di garantire pubblicamente la non interferenza rispetto alle scelte individuali, eliminando gli ostacoli esterni che ne impediscono la espressione e amplificando la possibilità di scelta. Sono accettati solo taluni limiti alla libertà nella misura in cui vi sia un fondato (ma anche solo presumibile) timore per eventuali rischi sulle conseguenze imprevedibili di determinate scelte» (PALAZZANI, 2008).

Di conseguenza è alla politica che è transitata (certamente in misura maggiore rispetto al passato) la responsabilità di ciò che è lecito o non è lecito operare, nella tutela della corporeità umana, pur nei limiti molto ampi e spesso volte “simbolici” dell’ordine pubblico e del buon costume.

Nell’ottica utilitaristica, autonomistica e liberatoria, nasce un concetto di biopolitica che, secondo PESSINA A. (2009) si potrebbe definire come “il consolidamento di quella macro ideologia che tende ad influenzare all’insegna di un unico linguaggio - che pretende di essere formale, procedurale e perciò rispettoso del pluralismo culturale e religioso - le legislazioni dei singoli Paesi in materia di politica sanitaria”.

«La politica diviene il potere (collettivo o individuale) che decide sul corpo, non riconoscendo limiti o vincoli di obbligatorietà nei confronti del corpo. Il potere si auto conferisce la possibilità di decidere e agire come vuole nei confronti del corpo e dei corpi ridotti a mera dimensione biologica» (PALAZZANI, 2009). Prosegue questo autore:

“Nelle forme più esasperate tende ad operare «come esercizio di un potere senza giustificazione (se non in se stesso) non esistendo valori oggettivi precedenti e superiori al potere (prepolitici o metapolitici)», e si afferma sulla vita biologica ridotta ad oggetto della sua disponibilità per inseguire folli biotecnologie o folli programmi di selezione umana (ciò che è avvenuto dispoticamente con il nazismo). In forma più democratica rinvia all’arbitrio dell’individuo la decisione sul proprio corpo, o su quello degli embrioni, dei feti e talvolta neonati malformati o geneticamente tarati, e finalmente su quello delle persone in coma irreversibile o su malati agli stati terminali.”

## **ASPETTI DEL POTERE SULLA VITA ED I CORPI NELLA REALTÀ ITALIANA**

Il processo richiamato, ha avuto una lenta, ma progressiva maturazione mono-direzionale nella società occidentale, ed anche in quella italiana. Dobbiamo riconoscere, onestamente, tuttavia, che nella realtà italiana il processo si è realizzato in modo almeno giuridicamente più rispettoso del grande assioma da cui si è partiti, ed implicito nella Costituzione, espresso dal principio della intangibilità della vita, che nel nostro Paese il diritto “riconosce” come un valore primario e preesistente ad ogni accordo su di esso che la società potrebbe arbitrariamente stipulare. Del resto, anche il più volte criticato art. 5 del Codice civile, che vieta atti di disposizione del proprio corpo quando arrechino menomazioni permanenti, ha funzionato come “regolatore” delle iniziative di manipolazione estrema – non terapeutica – della corporeità.

Con ciò non si afferma che talune soluzioni legislative – come ad es. quelle della legge che consente il cambiamento anagrafico di sesso, depenalizzato quando corrisponde ad una assoluta necessità di tutela della salute mentale; o quella che consente l’interruzione di gravidanza sostanzialmente libera nei primi novanta giorni - e largamente facilitata sino alle soglie della conseguita viabilità del feto – abbiano fondamenti morali intrinsecamente positivi.

Esse sono state pensate, invece, come risposte ad esigenze pratiche, che sono sembrate ai Parlamenti dell’epoca prevalere per la tutela della salute dell’individuo, lasciando la responsabilità morale del gesto alla coscienza individuale.

Personalmente, come è noto, non ho allora condiviso, né lo condivido oggi, l’orientamento del “potere genitoriale sulla “vita dei concepiti” nella fase iniziale del loro sviluppo, orientamento che oltretutto mi è sembrato erroneamente motivato sulla natura dell’embrione o del feto. Ed il recente ricorso all’”aborto chimico” che l’impiego del mifepristone non fa che aggravare il vulnus portato alla intangibilità della vita.

Del pari, non ritengo che si debba esaltare un altro portato del potere biopolitico sulla vita, come l’allargamento delle indicazioni della procreazione assistita oltre le strette condizioni di una sterilità altrimenti non risolvibile, soprattutto se la tecnica è finalizzata alla diagnosi selettiva dell’embrione da trasferire in utero. Questa concezione che valuta la procreazione umana nei termini di una “zoo-crazia” sul prodotto – al di là dell’errore antropologico-ontologico che contiene – mi sembra un’espansione pericolosa per la tutela degli stessi contenuti “egualitari” e democratici della dignità di ogni individuo umano, traguardo che abbiamo con il travaglio di molti secoli di civiltà cristiana conseguito come “valore” a contenuto irrinunciabile.

## CONCLUSIONI

Al termine di questa rapida e certamente incompleta rassegna mi sembra lecito riaffermare – in opposizione a quanto da taluno sin qui detto ad esaltazione del potere sulla vita - il valore morale, giuridico e politico del “potere che la stessa vita” se pienamente tutelata esercita nella costruzione dello Stato ed ancor più nell’armonico sviluppo della società civile, qualora tale benefica influenza non venga conculcata, ma anzi generosamente promossa.

La manipolabilità così facile, ormai, della vita corporale ci ricorda la fragilità della nostra “carne”, concetto biblico ed evangelico che si integra con quello di “corpo” biologico aprendosi alla dimensione psicologica e spirituale, così da orientare il recupero di una superiore saggezza per la medicina post-moderna (D’AGOSTINO, 2009).

Formulare lo sviluppo della società post-moderna e globalizzata attorno al valore fondante della vita significa anche dare anima e contenuti adeguati alla tecnologia, di cui si deve riconoscere il valore positivo se umanamente diretta.

Significa operare per un costume civile rispettoso e sollecito del bene anche dell’altro – e non solamente del proprio – dunque operare per il “bene comune” - dal quale ha preso l’avvio questa riflessione.

Significa superare la crisi in atto dei molti dei valori educativi che hanno sorretto il concetto, sano, del bene comune nella civiltà cristiana, rinunciando a quelli libertari, egoistici e insensibili alla sofferenza altrui.

Significa spendere più energie verso le nuove generazioni, esaltando in loro il senso del rispetto e della responsabilità verso il creato, l’uomo ed il loro stesso comune destino vitale.

L’alleanza fra bioetica, biodiritto e biopolitica è ormai storicamente saldata: è nelle scelte che ciascuno e la comunità nel suo complesso può compiere che si gioca il nostro avvenire.

## BIBLIOGRAFIA SOSTANZIALE

- AGAMBEN G. *Homo sacer ; Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi Ed., Torino 1995
- BELLINO F. *Voce "Potere"*, in S. LEONE, S. PRIVITERA (Edd.), *"Nuovo Dizionario di bioetica"*, Città Nuova Ed., Roma 2004
- CASINI C. *Biopolitica: l'ora è venuta*, Cantagalli Ed., Siena 2007
- D'AGOSTINO F. *Biopolitica: fondamenti filosofico politici*, Medicina e Morale, LIX/2, 255-264, 2009
- ESPOSITO E. *BIOS: biopolitica e filosofia*, Biblioteca Einaudi; G. Einaudi Ed., Torino 2004
- FOCAULT M. *La volontà di sapere*, Feltrinelli Ed., Milano 1978
- FOCAULT M. *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli Ed., Milano 2005
- FROM. E. *Dalla parte dell'uomo*, Astrolabio Ed., Roma 1971
- IPESSINA A. *Biopolitica e persona*, Medicina e Morale LIX/2, 239-254, 2009
- JONAS M. *Il principio di responsabilità: un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi Ed., Torino 1990
- LENUCI M. *Bios e potere*, Medicina e Morale LIX/2, 221-238, 2009
- MAFFETTONE S. *Voce "Etica pubblica" in Salvino LEONE, Salvatore PRIVITERA (Edd) – "Nuovo Dizionario di Bioetica"*, Città Nuova Ed., Roma 2004
- MAFFETTONE S. *Voce "Etica Pubblica" in Salvino LEONE, Salvatore PRIVITERA (Edd.) – "Nuovo Dizionario di Bioetica"*, Città Nuova Ed., Roma 2004
- PALAZZANI L. *Biopolitica: significato filosofico del termine*, Medicina e Morale LIX/2, 209-220, 2009
- POTTER VAN RESLAR *Bioethics, the science of survival*, Perspective in Biology and Medicine, 14, pp.129-153, 1970
- STURZO LUIGI *Politica e morale*, Zanichelli Ed., Bologna 1972