



Aristotele e la bioetica

Fernando Pascual, L.C.

La discussione bioetica è corale: intervengono in essa discipline differenti e prospettive contrastanti, perché sono molti a poter e dover parlare di problemi vecchi e nuovi sulla vita e sulla morte, sulla salute e sulla medicina, sui doveri dei medici e dei malati, sulla biosfera e sull'ecologia. Argomenti di ieri e di sempre, argomenti conglobati in una disciplina vecchia che oggi viene designata con un nome nuovo: bioetica.

Il mondo antico e medievale, come viene riconosciuto da diversi autori, può partecipare, in modo assai fecondo, nelle diverse argomentazioni in ambito bioetico, perfino nei dibattiti sui problemi che sembrano più nuovi.

Questo articolo vuole essere un primo approccio a quello che Aristotele (ca. 384-322 a.C.) potrebbe dire su alcune tematiche generali e su alcuni problemi più concreti della bioetica. In certo modo, le analisi e le riflessioni che saranno offerte in seguito si collocano nella scia di altri lavori che, in questa prospettiva storica, sono stati pubblicati in tempi recenti¹.

Occorre aver presente, inizialmente, che Aristotele elabora tutto uno strumentario concettuale che viene usato in diversi contesti e con molteplici finalità, qualche volta conservando il senso dei termini impiegati in testi differenti, altre volte modificandone radicalmente il senso. In altre parole, le tematiche relative alla vita e al nostro rapporto con essa sono considerate da Aristotele con l'aiuto di una ricca terminologia, la quale mostra i diversi intrecci fra metafisica e fisica, fra

¹ Cf. per esempio J.A. IZQUIERDO LABEAGA, «San Tommaso, maestro di bioetica? La lezione del Doctor Humanitatis», *Alpha Omega* 1 (1998), 5-31; F. PASCUAL, «Platone, maestro di bioetica?», *Medicina e Morale* 50 (2000), 677-711.

scienze teoretiche e scienze pratiche, fra logica e metodo sperimentale. Molti testi rimandano a nozioni usate in altri passi delle opere aristoteliche, e avere in mente tutti i collegamenti espliciti oppure impliciti renderebbe la nostra ricerca troppo estesa. Ci limiteremo, dunque, a proporre solo alcuni di questi testi, soprattutto quando ci sembri utile per illuminare il senso di altri passaggi pertinenti a questo lavoro.

Questo articolo affronterà le seguenti tematiche. Vedremo, in primo luogo, le nozioni di vita e di vivente secondo Aristotele. In secondo luogo, analizzeremo quale sia la specificità dell'essere umano nei riguardi delle altre forme di vita. In terzo luogo, offriremo una presentazione sulla riproduzione, il concepimento, la nascita e la morte come parti essenziali del ciclo della vita. In quarto luogo, avremo presenti i modi di parlare sulla salute e sulla malattia nella prospettiva aristotelica, per poi presentare, in un quinto momento, come viene concepito l'agire medico. In sesto luogo, offriremo un'agile visione su tematiche di ieri e di oggi, specialmente per quanto riguarda l'aborto e l'eutanasia. La nostra ricerca finirà con alcune conclusioni sul valore della bioetica di Aristotele.

1. Nozioni di vita e di vivente

Uno dei lavori preliminari e più impegnativi della riflessione bioetica consiste nel chiarire le nozioni di vita, di vivente, di uomo (come vivente singolare fra gli altri viventi). Sotto questo profilo, le riflessioni aristoteliche sono assai abbondanti e meriterebbero una trattazione molto estesa. Ci limitiamo qui ad alcuni aspetti che servono come cornice per le altre idee bioetiche di Aristotele.

Aristotele arriva alla comprensione della vita partendo dalla nozione di vivente e in rapporto con la nozione di corpo, specialmente in una delle sue opere più famose, *Sull'anima*². Per il nostro Autore, i corpi possono essere semplici o composti, viventi e non viventi, naturali (che seguono leggi intrinseche per la loro nascita, conservazione e distruzione)³ e artificiali (che non possono sorgere dalla natura, ma

² Per questa opera fondamentale, cf. ARISTOTELE, *L'anima*, testo greco a fronte, Bompiani, Milano 2001 (da questo testo sono state prese le citazioni riportate in seguito); M. DURRANT, *Aristotle's de anima in Focus*, Routledge, London 1993; R. GRASSO - M. ZANATTA, *La forma del corpo vivente. Studio sul De anima di Aristotele*, Unicopli, Milano 2005.

³ La parola greca per parlare di natura è *physis*, una parola che appare ben 2134 volte negli scritti aristotelici, sebbene con sensi diversi. Naturale viene espresso con la parola *physikós*, la quale si trova, nei suoi diversi derivati, 301 volte. Cf. R. RADICE, *Aristoteles. Lexicon*, Biblia, Milano 2005, vol. II, 1217-1222.

hanno il loro principio fuori degli stessi corpi)⁴. La distinzione più radicale è quella fra corpi viventi e non viventi, animati e non animati, distinzione che è possibile da un dato centrale: quello dell'aver la vita⁵.

Cosa è la vita? «Chiamiamo vita la capacità di nutrirsi da sé, di crescere e di deperire»⁶. Chi ha la vita *vive*, possiede un modo di essere che si manifesta attraverso alcune operazioni che non si manifestano tutte simultaneamente né in tutti i viventi: intelletto, sensazione, movimento e riposo locali, movimento inteso come nutrimento, invecchiamento, sviluppo⁷. Ripetiamo: non ogni vivente manifesta tutte queste operazioni, ma fra di esse ce ne sono alcune fondamentali senza le quali non può esserci la vita: il nascere, il crescere e l'invecchiare (che porta al deperimento); come vedremo subito, esiste un'altra operazione fondamentale, quella della riproduzione, ma non tutti i viventi ce l'hanno, perché tale operazione si ha solo nei viventi perfetti.

Da dove viene il fatto di avere la vita? Perché un corpo naturale composto possiede la proprietà del vivere? Aristotele risponde facendo ricorso a una nozione propria del mondo greco classico e approfondita in diversi modi da Platone: la nozione di anima (*psyché*)⁸. Il vivente è un essere dotato di anima; è vivente proprio in quanto ha l'anima, e non è più vivente quando ha perso la propria anima⁹. L'anima sarebbe l'origine delle diverse facoltà (potenzialità) che sono nei viventi. La pluralità e gradazione dei viventi viene spiegata anche attraverso una pluralità di tipi di anima, come vedremo un po' più avanti.

Aristotele offre diverse definizioni di anima che hanno un grande valore per la storia del pensiero. L'anima sarebbe «l'atto primo di un corpo naturale dotato di organi» (cioè, di un corpo organizzato)¹⁰.

⁴ Per gli oggetti artificiali, cf. *Fisica* II 2, 199a8-19 e *Riproduzione degli animali* II 1, 734b35-735a2. Per Aristotele esiste una finalità e una perfezione nelle opere della natura superiore a quella propria delle opere della tecnica (cf. *Parti degli animali* I 1, 639b19-20).

⁵ Cf. *Sull'anima* II 2, 413a20-21.

⁶ *Sull'anima* II 1, 412a14-15; cf. *Sull'anima* III 9, 432b8-10.

⁷ Cf. *Sull'anima* II 2, 413a21-25.

⁸ Sulla tematica dell'anima prima e dopo Platone, cf. M. SCHOEPFLIN (a cura di), *Il "Fedone" di Platone e il problema dell'anima nel pensiero greco*, Paravia, Torino 1995; F. SARRI, *Socrate e la nascita del concetto occidentale di anima*, Vita e Pensiero, Milano 1997. Platone lasciò una forte impronta nella mente di Aristotele su questa e su altre tematiche, come vedremo in diversi momenti di questo lavoro.

⁹ *Sull'anima* II 1, 412b25-28.

¹⁰ *Sull'anima* II 1, 412b5.

Questa definizione contiene una precedente: «l'anima è sostanza, nel senso che è forma di un corpo naturale che ha la vita in potenza»¹¹.

L'attività comune a tutti i viventi, grazie all'anima vegetativa, è quella della nutrizione, associata a quella della generazione¹². Per il fatto di avere un'anima dotata di queste dimensioni fondamentali è possibile il vivere, il nutrirsi (per l'autoconservazione) e il generarsi (per la continuità della specie) dei viventi; infatti, una delle opere più naturali dei viventi perfetti è quella di generare un altro vivente simile a sé. Tuttavia, la capacità generativa non è in grado di evitare il drammatico fenomeno della corruzione che porta alla scomparsa degli individui¹³. Al di sopra di questa anima «fondante», cioè quella nutritiva (oppure vegetativa, secondo una terminologia più frequente in ambito accademico), possono esserci altri tipi di anima, ma tutte suppongono come «punto di partenza» l'anima vegetativa¹⁴.

Il percorso vitale si svolge sempre secondo un piano inarrestabile. La vita può andare avanti solo quando è possibile un certo scambio fra il vivente e l'esterno, scambio che permetterebbe, secondo la visione del tempo di Aristotele, la conservazione del calore: esiste vita mentre si conserva il calore, arriva la morte quando si perde il calore. Sulla base di questa prospettiva, risulta fondamentale capire alcuni processi fisiologici come quello della respirazione e quello dell'attività cardiaca, senza i quali non è possibile conservare la vita di alcuni viventi¹⁵.

L'anima, come abbiamo detto, è il principio che determina non solo il vivere, ma anche quali siano i diversi tipi di viventi. La pluralità dei viventi si colloca in una graduatoria a seconda che l'anima possa avere alcune o tutte queste funzioni: nutritiva (la funzione basilare, comune a tutti i viventi), sensitiva (comune a tutti gli animali), discorsiva (propria degli uomini) e locomotiva¹⁶.

La frontiera che distingue gli esseri viventi in un modo radicale consiste nella sensazione, che sarebbe la prima caratteristica degli animali e che mostra la loro specificità nei confronti delle piante, nelle quali, secondo i dati osservati nel tempo di Aristotele, non ci sarebbe

¹¹ *Sull'anima* II 1, 412a20-21. L'anima dà la forma, il modo di essere proprio del vivente. Cf. anche *Parti degli animali* I 1, 641a15-b10.

¹² Cf. *Ricerche sugli animali* I 1, 588b24-589a5; *Parti degli animali* II 10, 655b29-32.

¹³ Cf. *Sull'anima* II 4, 415a22-b8. Torneremo su questo passo più avanti.

¹⁴ Cf. *Sull'anima* III 12, 434a22-27. Questo passo sottolinea che senza nutrimento il vivente non potrebbe svolgere le funzioni proprie in ordine alla propria sopravvivenza e allora andrebbe incontro alla morte.

¹⁵ Cf. *Sulla giovinezza e la vecchiaia* I 467b12-13; IV, 469a23-b20; VI, 470a19-b5, ecc.

¹⁶ *Sull'anima* II 2, 413b10-12; *Parti degli animali* II 10, 655b37-656a8.

sensazione¹⁷, né la distinzione fra avanti e indietro¹⁸. Dove esiste sensazione, sorgono piaceri e dolori, e, conseguentemente, anche appetito e desiderio¹⁹, che ha un grande ruolo per spiegare il movimento (in quegli animali che ne hanno la capacità). Il senso fondamentale perché ci sia vita animale è il tatto, che non può mai mancare perché diventa essenziale per il suo contributo alla conservazione²⁰.

In conclusione: esistono in natura alcuni corpi dotati di vita, una vita che si manifesta attraverso tre attività fondamentali: nutrizione (collegata al fenomeno della nascita), crescita, e invecchiamento (o declino)²¹. La vita è spiegata tramite la nozione di anima, che viene presentata come l'atto (la forma) di un essere naturale organizzato. Fra i viventi sarebbe possibile indicare una frontiera fra chi ha un'anima soltanto vegetativa (il mondo delle piante) e quelli che hanno un'anima anche dotata di sensibilità (il mondo degli animali)²². Il vivente perfetto ha in sé la capacità riproduttiva, cioè, la capacità di lasciare dietro di sé un individuo simile a lui (il figlio), in modo da garantire almeno una certa continuità temporale della specie²³.

Risulta importante, prima di andare avanti, aver presente che la biologia aristotelica si trova in stretto rapporto con la sua teoria sulle quattro cause (materiale, formale, efficiente, finale). Speciale rilevanza ha l'idea di finalità nei viventi, sottolineata continuamente negli scritti di Aristotele e contrapposta all'idea di casualità propria delle teorie meccanicistiche del suo tempo²⁴. Per Aristotele, la natura non fa

¹⁷ Cf. *Sull'anima* II 2, 413a32-b4. Ricorda Aristotele che negli animali può esserci sensazione senza che ci sia movimento, come capita in alcuni animali marini che avrebbero vita senza muoversi.

¹⁸ Cf. *Locomozione degli animali* 4, 705a27-b20.

¹⁹ Cf. *Sull'anima* II 2, 413b22-24.

²⁰ Cf. *Ricerche sugli animali* I 3, 489a17-19; *Sull'anima* II 2, 413b5-7; II 3, 414b3-15; III 12, 434b11-18.

²¹ Vedremo più avanti che il processo d'invecchiamento è qualcosa di naturale, e non dovrebbe essere considerato come malattia.

²² Aristotele segnala, in *Ricerche sugli animali* VIII 1, 588b5-24, che nel mondo dei viventi c'è un passaggio da una forma di vita ad un'altra in modo graduale e continuo. Si tratta di una visione della vita molto ben articolata e sempre secondo l'idea della finalità che appartiene ad ogni vivente, come vedremo in seguito.

²³ Cf. anche *Ricerche sugli animali* VIII 1, 588b24-589a3: nella dimensione riproduttiva, comune a tutti i viventi, esiste una scala, nella quale l'uomo, essere intelligente e con capacità di ricordare, occupa un posto particolare, in quanto i genitori vivono più tempo e in modo più socievole con i figli.

²⁴ Cf. *Fisica* II 8-9, 198b10-200b8; *Parti degli animali* I 1, 639b11-642b4; I 2, 645a23-b23; *Riproduzione degli animali* I 1, 715b15-16; V 1, 778b6-14. Tuttavia, non si deve cercare

niente invano, ma tutto è orientato alla ricerca del meglio (nella misura del possibile). Questa idea diventa una costante della biologia aristotelica²⁵, e ci fa capire il rapporto che esiste fra organo e funzione: una funzione (una certa capacità operativa e integrata nell'insieme del vivente secondo le necessità vitali) non esiste perché un vivente ha un determinato organo, ma l'organo esiste perché un vivente ha la necessità di avere tale funzione²⁶.

2. L'uomo, un vivente speciale

In questa cornice possiamo collocare la visione aristotelica sull'uomo, un essere speciale perché, oltre al fatto di avere le caratteristiche dei viventi dotati di sensibilità e locomozione (è, a pieno diritto, un animale), possiede anche una dimensione tutta particolare, dovuta al suo intelletto (*noûs*), che gli permette certe attività (intellettive, volitive) che non dipendono in tutto dalla corporeità.

Sull'anima indica, già dall'inizio del testo, che lo studio dell'anima potrebbe non essere competenza esclusiva del fisico (cioè, di chi studia le realtà non separate dalla materia e soggette così alla generazione e alla corruzione), ma forse anche del «metafisico»²⁷, se rimane provato che ci siano atti dell'uomo dovuti all'anima senza dipendere dal corpo²⁸. Quelle parti o dimensioni dell'anima umana che dipendono da organi corporali periscono con essi, ma la parte dell'anima che non dipende dalla corporeità sarebbe immortale²⁹. Lo studio di tale dimensione viene sviluppato specialmente nel libro III di *Sull'anima*, e così risulta legittimo considerare l'uomo come un vivente speciale, in quanto il suo intelletto (almeno l'intelletto attivo), il *noûs*, non dipende totalmente dalla materia. Questa sua proprietà spiega pure perché tale intelletto sia immortale e, allo stesso tempo, non possa essere

sempre e per ogni cosa la sua finalità, come viene indicato in *Parti degli animali* IV 2, 677a15-18.

²⁵ Cf. come esempio *Parti degli animali* II 13, 658a9; III 1, 661b24; IV 11, 691b3-4; *Locomozione degli animali* 2, 704b15-18; 8, 708a8-13; *Riproduzione degli animali* I 4, 717a14-21; V 8, 788b20-27.

²⁶ Cf. *Parti degli animali* IV 12, 694b12-14.

²⁷ Il termine «metafisico» non appare in nessun'opera aristotelica; comunque si capisce in *Sull'anima* tale nozione, secondo quanto viene spiegato all'inizio del libro VI della *Metafisica* sulla «filosofia prima».

²⁸ Cf. *Sull'anima* I 1, 403a3-b19.

²⁹ Cf. *Sull'anima* II 1, 413a3-6; III 5, 430a10-25; *Metafisica* XII 3, 1070a23-26.

trasmesso in modo ordinario, come si riceve il patrimonio corporale attraverso la riproduzione, ma viene ricevuto dall'esterno³⁰.

L'uomo, dunque, in quanto animale nel quale è presente un intelletto che lo fa speciale, è un essere dotato di razionalità, capace di svolgere un'attività teoretica; è un essere divino, molto superiore agli animali³¹. Grazie alla sua ragione l'uomo può essere educato nelle diverse dimensioni della sua anima. Infatti, una parte della sua anima irrazionale è in grado di ascoltare e di rispettare certe regole che gli vengono tramite la parte razionale, il che spiega l'educazione morale e la possibilità di sviluppare le virtù etiche³², mentre un'altra parte dell'anima irrazionale non è controllabile, cioè è pienamente irrazionale, e potremmo chiamarla «vegetativa» in quanto regola la nutrizione e la crescita³³. L'etica perfino ha un ruolo essenziale nella conservazione della vita e della salute umana (come vedremo più avanti), grazie a questo rapporto fra l'anima razionale e quella parte dell'anima irrazionale aperta alla ragione.

Tutti gli sforzi umani orientati a raggiungere il miglior stile di vita non sono in grado d'impedire l'arrivo della vecchiaia e del momento fatale della fine del percorso temporale. L'invecchiare e il morire sono, dunque, due affezioni involontarie (non scelte e, normalmente, nemmeno volute) che appartengono in modo essenziale alla nostra condizione naturale³⁴.

³⁰ Cf. *Riproduzione degli animali* II 3, 736b26-29. Come si spiega in *Sull'anima* I 4, 408b19-30, l'indebolimento di certe capacità intellettive non è dovuto ad un indebolimento dell'anima, ma del corpo nel quale essa si trova. Su questa tematica e alcuni problemi ad essa connessi, cf. R. GRASSO - M. ZANATTA, *La forma del corpo vivente...*, 29-37, 225-263. Come si evidenzia in questa ultima citazione, non tutti sono d'accordo su come interpretare l'intelletto aristotelico né sulla legittimità di considerarlo immortale.

³¹ Cf. *Parti degli animali* II 10, 656a7-8 (anzitutto citato in parte); IV 10, 686a25-687b5; *Locomozione degli animali* 5, 706b5-10; *Etica nicomachea* X 7, 1177a13-17, 1177b30-1178a8.

³² Alle virtù etiche, diverse dalle virtù dianoetiche (proprie o esclusive dell'anima razionale) sono dedicati numerosi passi delle opere etiche di Aristotele. Solo nell'ambito delle virtù etiche si può parlare della *medietà* o *giusto mezzo*, inteso come quel modo di agire per il bene umano in un ambito concreto di azione e secondo le circostanze e l'idiosincrasia dell'agente. Sulla dottrina della *medietà*, cf. specialmente *Etica nicomachea* II 6-9, 1106a14-1109b26.

³³ Cf. *Etica nicomachea* I 13, 1102a27-b33. Risulta importante sottolineare che la nutrizione, un fatto possibile grazie al fuoco inteso come concausa, viene sempre regolata direttamente dall'anima (la vera causa della nutrizione) e non dallo stesso fuoco (che per natura sua cresce in modo smisurato fintanto ci sia del combustibile); cf. *Sull'anima* II 4, 416a9-19.

³⁴ Accanto ai testi prima citati sull'invecchiare come parte necessaria del percorso dei viventi, cf. *Etica nicomachea* V 8, 1135a33-b2.

Occorre aggiungere una parola sulla diversità degli esseri umani. Secondo Aristotele, non tutti gli esseri umani sono «uguali». La differenza più rilevante consiste nell'essere in grado o meno di esercitare le attività razionali. Sotto questo profilo, per esempio, il bambino si troverebbe in una condizione di una certa «inferiorità», sottomesso alle decisioni di chi ne è tutore fintanto che viva secondo gli impulsi e non sia in grado di agire secondo ragione³⁵. Qualcosa di simile si può dire sullo schiavo: benché partecipi della ragione, non la «possiede» in modo proprio, e sarebbe naturalmente orientato a vivere sottomesso ad altri³⁶.

Più complesso è il tema della differenza e complementarità fra l'uomo (il maschio) e la donna. La differenza sessuale risulta centrale per poter permettere la riproduzione (come abbiamo già detto, il vivente cerca di lasciare nel mondo qualcuno simile a sé), e così si spiega che i due sessi non possono vivere separati fra di loro³⁷. Ma la diversità sessuale non origina una diversità di specie: uomo e donna sono della stessa specie³⁸.

Sussistono, comunque, differenze che spiegano l'esistenza di un rapporto diverso fra l'uomo e la donna, ma un rapporto che si colloca nella prospettiva della vita domestica e che risulta simile al rapporto del governante con i governati. Questo implica accettare la dignità della donna ma, allo stesso tempo, «difendere» la sua situazione di obbedienza nei confronti del marito³⁹.

In altre parole, e contro un modo d'interpretare Aristotele distorto, la donna e lo schiavo non sono esseri sottoumani, perché entrambi hanno la ragione (benché non la «possiedano»), e sotto questo profilo sono «identici» agli uomini; ma da un punto di vista «sociologico» e fisiologico sono diversi, in quanto che per la situazione concreta e per alcune caratteristiche fisiche (non spirituali) sono stati situati in una condizione che Aristotele (in modo sbagliato, secondo noi), considera d'inferiorità nei confronti degli uomini liberi. Ma esistono dei testi dove si mostra l'idea di uguaglianza (o quasi) fra uomo e donna, specialmente nell'*Etica nicomachea*. In questa opera si afferma, per e-

³⁵ Cf. *Etica nicomachea* III 1, 1111a24-b3.

³⁶ Cf. *Politica* I 5, 1254b20-24. La condizione umana dello schiavo non viene negata da Aristotele (cf. *Politica* I 13, 1259b18-1260b7).

³⁷ Cf. *Politica* I 2, 1252a24-34, dove si parla anche dello schiavo.

³⁸ Cf. *Metafisica* X 9, 1058a29-b25. Approfondiamo più avanti il tema della riproduzione umana.

³⁹ Cf. *Politica* I 12, 1259a37-b10 e alcune parti di I 13.

sempio, che la vera giustizia domestica si ha soprattutto fra uomo e donna, più che verso il figlio e gli schiavi⁴⁰; e si afferma pure che il rapporto fra uomo e donna è fondato non solo sulla procreazione, ma va oltre essa e porta verso l'aiuto vicendevole, producendo sia piacere che utilità, e perfino in esso può esserci qualcosa di simile all'amicizia fondata sulla virtù (la quale esige, secondo lo Stagirita, un rapporto paritario)⁴¹.

Rimangono, tuttavia, alcuni testi delle opere biologiche dove si parla della donna come risultato di una certa «deviazione» riproduttiva nei confronti dell'uomo (che sarebbe l'essere umano in senso pieno), ma una deviazione necessaria, in quanto che senza di essa non potrebbe esserci riproduzione né continuità del genere umano⁴². In altre formule non molto felici, Aristotele parla della donna come se fosse un «maschio sterile», oppure un «maschio mutilato»⁴³, per il fatto di non poter produrre uno sperma maturo, ma solo uno sperma impuro (al quale manca il principio dell'anima)⁴⁴, oppure una deviazione (comunque necessaria, come abbiamo detto) nella natura⁴⁵. In questa visione, per quanto riguarda la riproduzione il maschio sarebbe superiore e migliore, perché è lui causa del movimento, mentre la femmina sarebbe soltanto come la materia⁴⁶. Tuttavia, sarebbe proprio la materia (il fattore femminile) a determinare se il concepito sarà uomo oppure donna per il modo con il quale modifica l'azione causale dello sperma⁴⁷, mentre oggi sappiamo che è lo sperma di origine maschile che «determina» in certo senso il sesso genetico del concepito, mentre le altre caratteristiche sono il risultato della «sintesi» fra l'informazione genetica dei due gameti.

⁴⁰ Cf. *Etica nicomachea* V 6, 1134b15-18.

⁴¹ Cf. *Etica nicomachea* VIII 12, 1162a16-33.

⁴² Cf. *Riproduzione degli animali* IV 3, 767b7-13; IV 6, 775a10-20. Le teorie antiche per spiegare la differenziazione sessuale sono presentate da Aristotele in *Riproduzione degli animali* IV 1-2, 763b20-767a35.

⁴³ Cf. *Riproduzione degli animali* II 3, 737a28-30.

⁴⁴ Cf. ciò che vedremo un po' più avanti.

⁴⁵ Cf. *Riproduzione degli animali* IV 3, 767b7-10; IV 6, 775a14-15.

⁴⁶ Cf. *Riproduzione degli animali* II 1, 732a4-10. Sulla superiorità in genere del maschio rispetto alla femmina, cf. *Parti degli animali* II 2, 648a12; per le motivazioni di tali idee rimandiamo a ciò che viene spiegato nella seguente sezione.

⁴⁷ Cf. *Metafisica* X 9, 1058b21-24.

3. Riproduzione, nascita e morte

a. La sessualità aperta alla generazione della vita

Aristotele dedica numerosi studi al tema della riproduzione. Tale fenomeno, come abbiamo visto, risulta essenziale nei viventi, e permette la continuità biologica della specie, mentre gli individui concreti si trovano sottomessi ad un processo inevitabile che conduce alla morte. Riprendendo un'idea presente in Platone⁴⁸, Aristotele ricorda che gli individui temporali arrivano ad una forma di «eternità» grazie alla riproduzione, nel lasciare dietro di sé un altro simile al progenitore⁴⁹, benché, come è ovvio, tale «eternità» sia solo un tentativo provvisorio e insoddisfacente (almeno per le creature razionali) per contrastare la caducità dell'esistenza terrena.

Centriamo adesso la nostra attenzione sulla riproduzione umana, che in buona parte dipende dalle analisi aristoteliche sulla riproduzione animale. I principi della generazione sono, come abbiamo visto, l'uomo e la donna nella loro complementarità sessuale: senza tale complementarità sarebbe impossibile la permanenza della vita umana sulla terra. L'uomo e la donna sono «strumenti» della generazione, senza aver fatto una scelta su questo punto, perché è naturale il voler lasciare un essere simile a sé. Sotto questo profilo, l'uomo è simile agli altri viventi, animali e piante⁵⁰.

Per Aristotele, tuttavia, il maschio e la femmina sono principi della riproduzione in modi diversi. Il maschio è origine del movimento e della forma (grazie allo sperma), in grado di generare in un altro. La femmina, invece, è portatrice della materia, e gode anche della facoltà di generare in sé⁵¹. L'idea che il seme maschile sarebbe la causa efficiente e il mestruo femminile la causa materiale si trova pure in *Metafisica* (VIII 4, 1044a34-b1), dove si parla anche delle cause formale e finale dell'uomo. In un altro passo della *Metafisica* (VII 9, 1034a33-

⁴⁸ Cf. PLATONE, *Simposio* 206ce.

⁴⁹ Cf. *Riproduzione degli animali* II 1, 731b32-732a1; *Sull'anima* II 4, 415a22-b8 (precedentemente citato).

⁵⁰ Cf. il testo già citato di *Politica* I 2, 1252a24-34.

⁵¹ Cf. *Riproduzione degli animali* I 2, 716a2-b12; I 19, 727b31-33; I 20-21, 728a17-730a27; II 3, 737a28-30; II 4, 738b10-27; II 5, 741a6-b10; III 2, 750b3-4 (nella femmina degli uccelli esiste la materia spermatica, il che permette l'esistenza di uova sterili; sulle uova sterili, cf. anche *Ricerche sugli animali* V 1, 539a32-b5); III 11, 762b2-9; IV 1, 765b6-766b27 (dove si parla della differenza fra maschio e femmina come differenza fra contrari, e viene ribadito che la femmina è incapace di dare forma al concepito, mentre il maschio dà origine allo sperma e diventa causa della forma); IV 4, 771b19-23; V 3, 784a5-7.

b4) si dice che lo sperma ha la forma in potenza, il che permette che un uomo sia in grado di generare un altro uomo, grazie allo sperma... Occorre ricordare che è l'essere in atto, l'adulto, a poter generare grazie allo sperma (che non è ancora compiuto), mentre non è vero l'opposto (cioè, che sarebbe falso affermare che prima viene il seme e dopo l'uomo)⁵².

Secondo le conclusioni alle quali poté arrivare, Aristotele considera che il maschio è un essere in grado di produrre lo sperma, che sarebbe una specie di residuo utile del cibo; la femmina, invece, può solo produrre un tipo di sperma impuro (anche residuo utile del cibo), atto per dare la materia al concepito, sperma che viene espulso nelle mestruazioni⁵³.

L'argomento usato da Aristotele per arrivare all'anteriore conclusione è doppio: in primo luogo, non si possono formare simultaneamente due secrezioni spermatiche; in secondo luogo, la mestruazione non ci sarebbe se la donna fosse in grado di produrre spermaturati⁵⁴.

Sebbene per il mondo contemporaneo queste teorie siano ormai superate, è giusto sottolineare come Aristotele riconosce la necessità di mettere insieme due fattori, maschile e femminile, e come rifiuta la possibilità di una generazione (negli esseri sessuati) senza il concorso delle due figure genitoriali⁵⁵. In altre parole, la femmina non si limita

⁵² Cf. *Metafisica* XII 7, 1072b35-1073a3; XIV 5, 1092a15-17.

⁵³ In altre formule, Aristotele afferma che la femmina non produce uno sperma dello stesso tipo di quello prodotto dal maschio (cf. *Riproduzione degli animali* I 19, 727b6-7), ma solo uno sperma inferiore (I 20, 728a26-31; II 4, 738a9-b9) il che avrebbe potuto portare alla conclusione, se Aristotele avesse avuto gli strumenti necessari, a capire che esiste veramente un gamete (sperma) femminile, ma diverso da quello maschile (cf. una quasi affermazione di uno sperma nelle mestruazioni in *Riproduzione degli animali* I 20, 728b21-27). Occorre aver presente che la ricerca scientifica arrivò a conoscere l'esistenza degli ovuli soltanto nel XIX secolo, con le ricerche di Karl Ernst von Baer.

⁵⁴ Cf. *Riproduzione degli animali* I 19, 726a28-727b33; *Parti degli animali* IV 10, 689a11-16. Una sfumatura diversa si può leggere in *Ricerche sugli animali* (I 3, 489a10-13; X 2-7, 634b25-638a10), dove si parla dello sperma prodotto dalla donna, ma con alcuni dubbi e perplessità di fronte all'esistenza di questo sperma femminile, soprattutto alla fine. Dobbiamo segnalare che non è chiaro se i libri VII, IX e X di *Ricerche sugli animali* siano stati scritti dallo stesso Aristotele. Il mondo greco, specialmente nei trattati ippocratici, aveva ipotizzato l'esistenza di semi maschili e femminili, semi che tramite la loro mescolanza sarebbero in grado di formare gli embrioni. Tale idea si trova anche in autori come Alcmeone e Anassagora. Cf. E. SÁNCHEZ, in ARISTÓTELES, *Reproducción de los animales*, Gredos, Madrid 1994, 84, n. 88.

⁵⁵ Cf. *Riproduzione degli animali* I 18, 722b10-17; 724a10-13: il fatto che la femmina non produca lo sperma non implica affermare che essa non sia anche responsabile della riproduzione, sebbene in un modo diverso dal maschio.

ad offrire il luogo dello sviluppo per il seme⁵⁶, ma va oltre per il fatto di dare la materia (cioè, il corpo, come vedremo in seguito) sulla quale possa agire lo sperma maschile⁵⁷. Non è giusto, allora, dire che per Aristotele il figlio sarebbe solo frutto del maschio, come è stato affermato da qualche autore⁵⁸.

Lo sperma maschile è causa motrice (efficiente) e non partecipa con la sua materia nel nuovo individuo, ma solo con la sua causalità, specialmente attraverso il calore presente in esso come *pneûma* o soffio vitale⁵⁹; in certo senso, tale sperma possiede un'anima, ma in potenza⁶⁰. L'essere in potenza dello sperma maschile prima del suo venir deposto nella donna è, tuttavia, diverso dal modo di essere in potenza che sarebbe proprio dell'embrione ottenuto come risultato della fecondazione⁶¹. Si potrebbe applicare all'embrione la distinzione dei due tipi di potenza che sono evidenziati parlando dell'essere sapiente in *Sull'anima*: l'uomo è sapiente in quanto può imparare (primo senso), l'uomo è sapiente in quanto ha già imparato, ma non usa in un momento concreto il suo sapere (secondo senso). Per la vita dell'embrione sarebbe da applicare il primo senso di potenza, in quanto già c'è vita umana, ma questa non si è sviluppata in tutte le sue capacità⁶².

⁵⁶ Cf. *Riproduzione degli animali* I 19, 726a34-b1.

⁵⁷ Cf. *Riproduzione degli animali* I 20, 729a21-33; I 21, 730a24-28. Per Aristotele, infatti, la materia è un elemento essenziale perché sia possibile la generazione, come viene indicato in *Parti degli animali* II 1, 646a31-b10: l'uomo genera un altro uomo (come accade anche nelle piante) grazie a certa materia che è presente in ognuno, ma sempre secondo l'essenza. Sulla formula «l'uomo genera l'uomo», cf. *Parti degli animali* I 1, 640a25; *Metafisica* VII 7, 1032a22-25; VII 9, 1034b2; cf. anche *Sulla generazione e corruzione* II 6, 333b7-9.

⁵⁸ Per Aristotele, secondo N.M. Ford, «il bambino è frutto solo del maschio» (N.M. FORD, *Quando comincio io? Il concepimento nella storia, nella filosofia e nella scienza*, traduzione di Rodolfo Rini di *When did I begin? Conception of the human individual in history, philosophy and science* (1988), Baldini&Castoldi, Milano 1997, 63), il che non corrisponde a quanto abbiamo detto, perché anche la causa materiale ha un ruolo di grande rilevanza nella riproduzione umana.

⁵⁹ Cf. *Riproduzione degli animali* III 11, 762a18-b12.

⁶⁰ Cf. *Riproduzione degli animali* I 21, 729a34-730a28; II 1, 735a5-28; II 3, 737a16-18.

⁶¹ L'idea viene espressa in modo abbastanza chiaro in *Metafisica* IX 7, 1049a13-18. Per un commento di questo passo, cf. R. LUCAS LUCAS, *Antropologia e problemi bioetici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 79-82, il quale riprende alcune idee di E. Berti.

⁶² Cf. *Sull'anima* II 5, 417a21-b1 e ciò che diremo più avanti. Per ulteriori riflessioni sull'embriologia di Aristotele, cf. K.L. FLANNERY, «Applying Aristotle in contemporary embryology», *The Thomist* 67 (2003), 249-278.

Con queste proposte, Aristotele si oppone in modo frontale alla teoria antica che oggi riceve il nome di «pangenesi», secondo la quale lo sperma avrebbe origine da tutte le diverse parti del corpo. Secondo Aristotele, basta allo sperma la sua condizione di causa efficiente capace di agire sulla causa materiale (il mestruo femminile) per poter giustificare il fatto che da un essere umano nasce un altro essere umano⁶³.

Per quanto riguarda la fecondità umana, Aristotele raccoglie diverse osservazioni sulla pubertà, i suoi segni e il tempo nel quale l'uomo e la donna conservano la propria fertilità, come anche sui momenti ottimali per generare. Secondo lo Stagirita, l'uomo inizia a segregare seme (sperma) ai 14 anni, ma il seme sarebbe fertile solo dai 21 anni fino ai 65-70 anni (circa). La donna comincia ad essere fertile dalla pubertà (benché l'età migliore per il concepimento va rimandata alcuni anni), mentre perde la propria fertilità più precocemente, intorno ai 45-50 anni⁶⁴. Ci sono cause, nella donna e nell'uomo, che provocano una diminuzione oppure un'assenza della fecondità, e su di esse Aristotele offre diverse spiegazioni⁶⁵.

Un dato da non perdere di vista è quello della «qualità dei concepiti», perché da coppie troppo giovani nascono figli più piccoli e più deboli, almeno fra gli animali; occorre, allora, cercare l'età migliore al fine di procreare bene i propri figli⁶⁶. Sotto questo profilo, e in un modo che ricorda le proposte di Platone nella *Repubblica* e nelle *Leggi* sulla procreazione, Aristotele offre indicazioni concrete per perseguire figli ben concepiti, stabilendo limiti di età per il matrimonio che permettano che i coniugi siano contemporaneamente ben disposti alla procreazione: dai 18 anni per le donne e intorno ai 37 per gli uomini. Si devono pure stabilire limiti oltre i quali non sarebbe opportuno generare, perché da genitori troppo avanti in età possono nascere figli imperfetti di mente oppure deboli di forza⁶⁷. Ma su questo torneremo più avanti.

Per quanto riguarda i momenti normali nei quali si producono i rapporti sessuali nella specie umana, non ci sono epoche specifiche

⁶³ Cf. *Riproduzione degli animali* I 17-18, 721b6-724a13. Sulla pangenesi nell'antichità, cf. E. SÁNCHEZ, *Introducción a ARISTÓTELES, Reproducción de los animales*, 32-33 e 84-85, n. 91, che ricorda come anche Darwin difese questa strana teoria, che in certo modo trova il suo precursore in Anassagora.

⁶⁴ Cf. *Ricerche sugli animali* V 14, 544b22-545b31; VII 1, 581a13-b3.

⁶⁵ Cf. *Riproduzione degli animali* I 18, 725b30-726a6; II 7, 746b16-747a22.

⁶⁶ Cf. *Ricerche sugli animali* VII 1, 582a26-28; *Politica* VII 16, 1335a6-35.

⁶⁷ Cf. *Politica* VII 16, 1334b29-1335a35 e 1335b26-35.

(mentre fra gli animali è più frequente avere tempi concreti per i rapporti sessuali), perché l'essere umano può fare l'amore in qualsiasi epoca dell'anno⁶⁸. Tuttavia, sarebbe opportuno aver presenti, per i rapporti orientati al concepimento di figli sani, il momento climatico, i venti, ecc., secondo i consigli dei medici e dei fisici⁶⁹.

b. Dal concepimento dell'uomo fino alla sua nascita

Negli animali vivipari, l'azione dello sperma sul mestruo (materia) provoca quel movimento e quel riscaldamento necessario perché venga fuori una forma specifica, cioè, perché avvenga l'inizio dell'esistenza di un nuovo individuo appartenente ad una specie determinata⁷⁰. Il risultato della prima mescolanza fra lo sperma maschile (che offre il principio di animazione) e il residuo (mestruo, sperma impuro) della femmina è un embrione⁷¹. In esso, il corpo procede dalla femmina, mentre l'anima avrebbe la sua origine dal maschio⁷². La vita del nuovo essere, maschio o femmina a seconda del tipo di azione dello sperma sulla materia (mestruo) si sviluppa all'interno della donna, trovandosi così vicino al cibo necessario per il proprio sviluppo⁷³. La specie umana, come accade nel cavallo e in altri vivipari, genera nell'interno della femmina un essere simile all'adulto, senza produrre prima un uovo dal quale venga fuori, in un momento successivo, l'embrione⁷⁴. L'embrione avrebbe, in certo modo, tutti gli organi in potenza⁷⁵, benché non siano presenti in alcune delle diverse tappe di crescita nel grembo materno.

Lo sviluppo procede, dunque, attraverso diverse tappe, una intrauterina, e un'altra dopo la nascita⁷⁶. Tale sviluppo si può capire solo tramite un principio che sia sempre presente nell'embrione, fin dall'inizio, cioè l'anima (che non si trova separata, ma sarebbe «parte» del nuovo individuo). La formazione degli organi non si realizza in modo

⁶⁸ Cf. *Ricerche sugli animali* V 8, 542a26-27.

⁶⁹ Cf. *Politica* VII 16, 1335a35-b12.

⁷⁰ Cf. *Riproduzione degli animali* I 22, 730b9-25.

⁷¹ Cf. *Riproduzione degli animali* I 18, 724b17-18; I 20, 728b34-35; II 3, 737a30-34.

⁷² Cf. *Riproduzione degli animali* II 4, 738b21-739a1. In *Metafisica* V 24, 1023b3-5, viene indicato che il figlio procede dal padre e dalla madre.

⁷³ Cf. *Riproduzione degli animali* I 22, 730b2-9.

⁷⁴ Cf. *Ricerche sugli animali* I 5, 489b10-13; *Riproduzione degli animali* II 1, 732a25-b2.

⁷⁵ Cf. *Riproduzione degli animali* II 4, 439b33-740a23.

⁷⁶ Cf. *Riproduzione degli animali* II 1, 733b1-23.

simultaneo, allo stesso tempo, ma in un certo ordine e gradazione⁷⁷. Uno dei primi organi ad essere formati è il cuore, che è principio del vivente e permette l'originarsi degli altri organi⁷⁸. Dopo la formazione del cuore, che appare molto precocemente negli embrioni, magari nei primissimi giorni di sviluppo⁷⁹, si susseguono le diverse fasi di sviluppo presentate nel libro II di *Riproduzione degli animali*, secondo un modello, come abbiamo già indicato, di tipo epigenetico: con una gradazione nel susseguirsi degli organi e dell'attuazione delle diverse potenzialità insite dall'inizio della vita dell'embrione.

Un punto che ha suscitato molte discussioni riguarda la teoria che è nota sotto il nome di «animazione successiva», che si colloca nella cornice della visione epigenetica appena menzionata⁸⁰. L'embrione non avrebbe fin dall'inizio la stessa anima dell'adulto, ma riceverebbe per primo l'anima vegetativa e poi, nelle seguenti fasi di sviluppo, l'anima sensitiva e, nel caso degli uomini, l'intelletto (che, come abbiamo visto, viene dal di fuori), perché sarebbe assurdo considerare l'embrione come inanimato, come privato di vita⁸¹. Per Aristotele, infatti, non si è animale fintanto che non si è sviluppata la percezione sensoriale, cioè, fino a una certa tappa del proprio percorso vitale, prima della quale l'animale ha soltanto una vita di vegetale⁸².

Tuttavia, se abbiamo presente che lo sperma maschile è la fonte e la causa dell'anima, come abbiamo visto in precedenza, allora la teoria dell'animazione successiva non sembra un punto fisso nel pensiero aristotelico, ma forse una spiegazione che illustra come si fanno pre-

⁷⁷ Cf. *Riproduzione degli animali* II 1, 733b31-734a16. In certo modo, Aristotele fa propria quella posizione biologica che oggi è denominata come epigenesi.

⁷⁸ Cf. *Riproduzione degli animali* II 4, 740a3-13; *Sulla giovinezza e la vecchiaia* III 468b28-31: negli animali dotati di sangue, ciò che si forma per primo è il cuore oppure qualcosa di analogo al cuore. Per Aristotele il cuore sarebbe l'organo centrale e dirigente negli animali dotati di esso, e non il cervello (come invece avevano difeso Platone e altri pensatori del tempo). Sulla centralità del cuore, cf. *Parti degli animali*, specialmente III 4, 665a33-667b10 (dove perfino si dice che il cuore sarebbe come una specie di essere vivente all'interno degli animali che ce l'hanno, 666b16-17).

⁷⁹ Cf. *Parti degli animali* III 4, 665a33-b2: nelle uova si può vedere, in alcuni casi, il cuore già al terzo giorno, e appare precocemente anche in altri esseri viventi, come si osserva in alcuni embrioni abortiti.

⁸⁰ Per una corretta comprensione della teoria dell'«animazione successiva», secondo la formulazione che di essa fece san Tommaso d'Aquino, cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, «San Tommaso, maestro di bioetica?...», 9-30.

⁸¹ Cf. *Riproduzione degli animali* II 3, 736a28-737a17.

⁸² Cf. *Riproduzione degli animali* V 1, 778b33-779a2. La teoria dell'animazione successiva ha trovato diversi difensori in tempi moderni, come fa vedere N.M. FORD, *Quando comincio io?...*, 95-97.

sentì in atto certe possibilità che all'inizio (cioè, secondo la moderna embriologia, dalla fecondazione) erano presenti soltanto in potenza, il che è detto esplicitamente in *Riproduzione degli animali* II 3, 736b13-15⁸³.

Nella cornice della teoria dell'animazione successiva è giusto menzionare un testo di *Ricerche sugli animali* che ha dato luogo a interpretazioni fuorvianti⁸⁴. In questo passo Aristotele indica che «sembra» che il feto femminili cominci a muoversi verso il giorno 90 nel lato destro, mentre il feto maschili inizierebbe a muoversi verso il giorno 40 nel lato sinistro. Tuttavia, il testo riconosce che non ci sia una rigorosa esattezza su questi dati, e ricorda come alle volte la femmina si muove nel lato destro, e come su questi segnali esiste una variazione secondo il più e il meno. In altre parole, Aristotele risulta molto cauto e sembra affidarsi ai dati del tempo. Perciò, risulta erroneo dire che secondo lo Stagirita il maschio inizia a esistere nel giorno 40 e la femmina nel giorno 90⁸⁵, quando il testo, in modo assai prudente, non parla dell'inizio dell'esistenza, ma dei segni di sviluppo che sarebbero diversi a seconda del sesso del concepito (che è già un esistente).

La crescita dell'essere umano non avviene soltanto nel grembo materno⁸⁶, ma continua dopo il parto, come abbiamo detto in precedenza. Aristotele osserva come l'essere umano nasce, dopo 9 mesi (possono essere di meno o di più), in una situazione particolare, molto imperfetta; anzi, i bambini appena nati si configurano esternamente come imperfetti, avendo sviluppato di più la parte superiore del corpo, e di meno quella inferiore. Questo spiega perché i bambini dormono tanto tempo nelle prime fasi di crescita, dovendo continuare il loro sviluppo per diversi mesi⁸⁷. Hanno, dunque, bisogno di più tempo per

⁸³ Su questa tematica secondo la moderna ricerca scientifica e la riflessione filosofica, fra la sterminata bibliografia che potrebbe essere citata cf. R. LUCAS LUCAS, *Antropologia e problemi bioetici*, 73-118; PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *L'embrione umano nella fase del preimpianto. Aspetti scientifici e considerazioni bioetiche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006; PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *Identità e statuto dell'embrione umano*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

⁸⁴ Cf. *Ricerche sugli animali* VII 3, 583b3-9. Abbiamo già detto che non tutti gli studiosi accettano l'autenticità del libro VII di quest'opera.

⁸⁵ Troviamo tale errore, per esempio, in N.M. FORD, *Quando comincio io?...*, 65: «Noi sappiamo che Aristotele era in errore quando faceva risalire l'inizio dell'esistenza del maschio al quarantesimo giorno e quello della femmina al novantesimo».

⁸⁶ In *Politica* VII 16, 1335b12-19, Aristotele offre alcuni consigli concreti per le donne in stato di gravidanza, in ordine a garantire per gli embrioni il miglior ambiente possibile per la loro crescita, in un modo somigliante alle indicazioni date da Platone per le donne incinte.

⁸⁷ Cf. *Riproduzione degli animali* V 1, 779a23-25; *Del sonno e della veglia* 3, 457a4-7.

armonizzare il corpo, e hanno bisogno, come abbiamo indicato prima, di educazione, per poter mettere ordine e disciplina a quella parte irrazionale che è in grado di ascoltare la ragione e di cercare i propri desideri in modo giusto, secondo l'idea di medietà della quale abbiamo già parlato.

Il bisogno che hanno i figli di assistenza e di educazione viene sorretto dalla naturale amicizia che sorge in ambito familiare, specialmente fra i genitori e i figli. Infatti, come indica Aristotele, i genitori amano i figli come se fossero una parte di sé, e i figli possono amare i genitori quando scoprono che esistono in quanto derivano da loro. Tuttavia, sono le madri ad amare di più, perché hanno un maggiore coinvolgimento nell'esperienza della procreazione⁸⁸.

c. La morte come fine inevitabile del percorso vitale

Avevamo già visto come il vivente si caratterizza per tre fenomeni fondamentali: nutrizione (alla quale va associata la generazione), crescita, deperimento. Il processo della vita porta a tutti verso una fine inesorabile, la morte, preceduta, nei percorsi «normali», dall'invecchiamento. La morte si produce quando il vivente «espelle» la sua anima, quando lascia di essere animato, il che significa che rimane un qualcosa, il corpo, ma privato dell'anima⁸⁹.

La morte è un fenomeno che appartiene a tutti gli animali⁹⁰. Si tratta di un fatto inevitabile, un evento necessario: ogni vivente, per necessità, morirà un giorno, in quanto costituito da contrari. Ciò che invece non è necessario è la modalità secondo la quale possa avvenire la morte, particolarmente in ambito umano, dove le nostre scelte possono mutare circostanze e fattori che rimandano oppure accelerano l'arrivo del momento conclusivo della propria esistenza⁹¹. La morte appartiene, dunque, in modo radicale all'esistenza umana, e questo permette di affermare che l'essere *mortale* sarebbe un «proprio», cioè, una qualificazione inerente all'uomo in quanto vivente⁹². Aristotele spiega la morte con l'idea dell'abbandono del principio vitale che risulta più facile per il fatto che col passar del tempo diminuisce il caldo; usa perfino l'immagine di una fiamma, debole e fragile nella vec-

⁸⁸ Cf. *Etica nicomachea* VIII 12, 1161b16-30.

⁸⁹ Cf. *Sull'anima* II 1, 412b25-28, testo citato precedentemente.

⁹⁰ Cf. *Sulla respirazione* XVIII 478b22-24.

⁹¹ Cf. *Metafisica* VI 3, 1027a34-b16.

⁹² Cf. *Topici* V 7, 137a35-b1.

chiaia, che si spegne in modo indolore quando arriva il momento finale⁹³. Uno dei segni più chiari per capire se la morte sia o non sia avvenuta sarebbe la cessazione del battito cardiaco. Come osserva Aristotele, il cuore, primo organo ad essere formato nelle fasi embrionali, è anche l'organo che per ultimo smette di lavorare quando arriva la morte⁹⁴.

Alla luce dell'inevitabilità della morte, il desiderio di non morire, un desiderio presente in molti uomini, risulta «erroneo», in quanto ha come oggetto una meta irraggiungibile, un fatto impossibile⁹⁵.

Le modalità della morte sono diverse, come è già stato detto. In una classificazione preliminare notiamo due possibilità contrapposte: la morte naturale, dovuta alla specifica costituzione del proprio corpo che percorre diverse tappe fino a quella della vecchiaia; oppure, la morte violenta, dovuta a qualche causa esteriore allo stesso agente⁹⁶.

Parlare della morte e del morire ci conduce a capire uno dei temi centrali della bioetica: la malattia e il modo giusto di affrontarla attraverso la medicina. Entriamo, così, nelle successive parti del nostro lavoro.

4. Salute e malattia

Le nozioni di salute e di malattia non sono argomenti di esclusiva competenza dei medici: ne possono anche parlare il «naturalista» e lo specialista di logica. Le modalità di approccio fra il naturalista e il medico sono diverse ma anche ci sono somiglianze⁹⁷.

Salute e malattia sono classificate, secondo il modo di analizzare aristotelico, sotto la categoria della *qualità*. Più concretamente, sono un tipo di qualità (fra le diverse qualità che possono esserci negli enti),

⁹³ Cf. *Sulla respirazione* XVII-XVIII, 479a7-b7. In *Retorica* I 5, 1361b13-14, 27-34 si dice che la bellezza (in senso di virtù) della vecchiaia consiste nell'essere in grado di resistere le fatiche proprie dell'età e nel vivere liberi dai dolori.

⁹⁴ Cf. *Riproduzione degli animali* II 5, 741b15-24.

⁹⁵ Cf. *Etica nicomachea* III 2, 1111b19-23. Il testo, a mio avviso, non va interpretato come una negazione dell'immortalità dell'anima, ma come una constatazione dell'inevitabilità del morire. Qualche affermazione simile si trova nella *Lettera VII* (334e) di Platone, dove si dice che nessun uomo è nato immortale.

⁹⁶ Cf. *Sulla respirazione* XVII, 478b24-28. Sarebbe anche violenta la morte come scelta suicida. Aristotele formula un giudizio negativo, di condanna, sul suicidio oppure sui comportamenti rischiosi che implicano il desiderio di morire, in quanto essi implicano una mancanza di coraggio e una certa ingiustizia contro la città; cf. *Etica nicomachea* III 7, 1116a12-15; V 11, 1138a6-14 (torneremo su questo passo più avanti).

⁹⁷ Cf. *Sulla sensazione* I, 436a17-b1; *Sulla respirazione* XXI, 480b21-30.

la disposizione, che si caratterizza per il fatto di poter cambiare con facilità per muoversi in un ambito molto flessibile⁹⁸. Aristotele menziona, come esempi di disposizioni, il freddo e il caldo, la salute e la malattia, e cose simili. Le disposizioni, tuttavia, possono diventare un altro tipo di qualità, lo stato (in senso di condizione stabile), se diventano naturali e irrimediabili⁹⁹. Salute e malattia si rapportano a vicenda secondo l'idea di contrarietà e si applicano ai corpi dei viventi¹⁰⁰.

Quando un corpo vivente gode di salute? Quando in esso si dà la proporzione adeguata fra i diversi elementi e parti che lo compongono. Per esempio, la mancanza di proporzione fra il caldo e il freddo causa l'assenza della salute, e sarebbe lo stesso affermare che la proporzione e l'equilibrio sono la causa della salute¹⁰¹, alla quale si potrebbe applicare in modo analogico la nozione di giusto mezzo¹⁰².

La salute, dunque, si trova fra i beni che possono essere persi (come, del resto, possono essere anche perse le diverse virtù etiche), a causa di un eccesso (il troppo) oppure di un difetto (il troppo poco), e che si conservano attraverso quella medietà, quel «giusto mezzo», che mantiene lo stato buono nel corpo di ogni essere umano¹⁰³.

In diversi momenti Aristotele fa vedere come la salute sia uno dei beni che formano parte della felicità, e come tale bene sia riferito al corpo. Grazie alla salute gli uomini possono avere quegli altri due beni che sono desiderati dalla grande maggioranza degli uomini: piacere e vita¹⁰⁴. La salute può essere concepita come eccellenza (virtù) del corpo, come possibilità di servirsi di esso senza essere afflitto da malat-

⁹⁸ Cf. *Etica nicomachea* II 2, 1104a3-5. La salute è vista dunque come uno di quei beni umani che sono variabili, che si ottengono e si perdono con relativa facilità.

⁹⁹ Cf. *Categorie* 8, 8b35-9a3.

¹⁰⁰ Cf. *Categorie* 11, 14a15-18. Fra salute e malattia non ci sarebbe uno stato intermedio (cf. *Topici* IV 3, 123b12-14). Anche Platone considerava salute e malattia come contrari; ammettendo pure che la conoscenza dei contrari è la stessa, il fondatore dell'Accademia definiva la medicina come scienza della salute e della malattia (cf. *Carmide* 171ab). Vedremo più avanti come Aristotele offre una definizione simile.

¹⁰¹ Cf. *Analitici secondi* I 13, 78b17-18 e *Metafisica* VII 7, 1032b6-19. L'importanza della proporzione e dell'armonia come fonti di salute era già stata sottolineata anche da Platone in *Filebo* 25e e *Timeo* 88b, e l'idea ha la sua origine nella tradizione ippocratica e nella teoria di Alcmeone.

¹⁰² Cf. *Etica nicomachea* V 11, 1138a29-31.

¹⁰³ Cf. *Etica nicomachea* II 2, 1104a11-33.

¹⁰⁴ Cf. *Retrica* I 6, 1362b14-18. In quest'opera Aristotele indica che alla salute segue la vita, ma non il contrario, cioè chi ha salute vive, ma non chi vive ha sempre salute (I 7, 1363b29-30), e ricorda che la salute è un bene maggiore (e preferibile) rispetto al piacere (I 7, 1363b37-38).

tie¹⁰⁵. Essendo così la salute, la malattia diventa proprio l'opposto, il cammino verso il non vivere, la perdita della possibilità di avere dei piaceri, perfino la perdita della possibilità di essere un uomo di valore¹⁰⁶.

Per conservare il bene del corpo serve un uso corretto della ginnastica e del cibo, in quanto essi contribuiscono in modo evidente alla salute e alla buona disposizione del corpo¹⁰⁷. Ci sono, riconosce Aristotele, persone che dalla nascita hanno problemi e malattie nel corpo; esistono tuttavia delle responsabilità per quanto riguarda quei modi di agire che possono provocare danni corporali e la perdita della salute (della bellezza del corpo), come, per esempio, per colpa dei vizi oppure della mancanza di ginnastica; per questo si produce biasimo sociale di fronte a chi agisce così¹⁰⁸. Lo stato, allora, ha il dovere di educare a quelle virtù che contribuiscono alla salute; deve anche promuovere una ginnastica adatta particolarmente ai giovani, e offrire indicazioni per una nutrizione salutare¹⁰⁹.

La salute oppure la sua assenza (la malattia) si conoscono tramite diversi segni e indicatori. Un esempio che usa Aristotele è quello della carne: se la salute si mostra nella compattezza della carne, allora la malattia (opposta alla salute) si mostra nella flaccidità della carne¹¹⁰. Le malattie compromettono in modo diverso le singole parti del corpo. Alcune parti, come si vede nei cadaveri, mostrano i segni di danni e malattie, senza che queste malattie abbiano provocato una morte veloce. Tuttavia, aggiunge Aristotele, non sono stati osservati nel cuore segni di certe malattie, che invece si trovano in altri organi, per un fatto semplice: quando il cuore, centro vitale di molti animali, viene compromesso, la morte arriva velocemente, il che non permette di lasciare segni per la celerità del processo di morte¹¹¹.

¹⁰⁵ Cf. *Retorica* I 5, 1360b19-26, 1361b3-6. In questo secondo passo viene criticata quell'idea di salute che venne attribuita a Erodico, un medico che non arrivava alla desiderata guarigione malgrado tutti i suoi sforzi. Su Erodico come cattivo esempio di medicina, cf. anche PLATONE, *Repubblica* 406ac.

¹⁰⁶ Cf. *Topici* III 3, 118b33-36.

¹⁰⁷ Cf. *Retorica* I 6, 1362a29-34; I 7, 1364a4-5.

¹⁰⁸ Cf. *Etica nicomachea* III 5, 1114a21-31.

¹⁰⁹ Cf. *Politica* VIII 3-4, 1337b22-1339a10. Il testo non risparmia critiche agli spartani e a quelli che usano la ginnastica in modi sbagliati e senza badare ad altre virtù, come il coraggio.

¹¹⁰ Cf. *Etica nicomachea* V 1, 1129a13-23.

¹¹¹ Cf. *Parti degli animali* III 4, 667a31-b10.

5. Sulla medicina

La medicina greca era una branca del sapere molto sviluppata, di grande importanza teoretica e pratica. Aristotele, seguendo in parte le orme di Platone, dedica alla medicina una continua attenzione. Parla di essa come modello di sapere, e affronta alcune problematiche relative alla ricerca del passaggio dallo stato di malattia verso lo stato di salute¹¹².

Fra le arti (le tecniche) ne esiste una orientata alla ricerca del causare (del riacquistare) la salute secondo un certo ordine naturale: la medicina¹¹³. L'azione di guarire sarebbe specifica di questa tecnica, orientata a produrre un cambiamento tra contrari e solo in quelle realtà che ammettono tale tipo di cambiamento¹¹⁴. L'arte medica si identifica allora con la nozione di salute¹¹⁵, ma in un modo aperto: se la salute è una nozione che può avere diversi significati, anche la medicina e il medico mostrano una polivalenza di sensi. Infatti, la parola «medico» può riferirsi a chi ha la scienza medica, oppure ad una realtà che abbia una buona disposizione ad essa, oppure a ciò che sia opera della medicina¹¹⁶. Questo pluralismo di sensi non intacca il fatto che ci sia un rapporto fra questi diversi sensi e una nozione cardine che li fa appartenere alla stessa famiglia concettuale: la nozione di salute.

La medicina è per costituzione disposta alla ricerca di un risultato, la salute, in quanto tecnica qualificata e orientata ad un fine, in modo simile alla scienza architettonica e alla ginnastica¹¹⁷. Tale risultato non può essere raggiunto se non partendo, in certo modo, dalla salute stessa, dalla sua idea presente nel pensiero del medico¹¹⁸. Con la sua capacità produttiva, la medicina può essere definita come potenza

¹¹² Sulla nozione «tecnica» ed etica della medicina secondo Aristotele, cf. A.G. SPAGNOLO, «La medicina come modello metodologico dell'etica di Aristotele», *Aufidus* 16 (1992), 31-40.

¹¹³ Cf. *Retorica* I 5, 1362a2-4.

¹¹⁴ Cf. *Sul cielo e sul mondo* I 8, 277a16-20; IV 3, 310b17-31. Riteniamo quest'opera attribuita ad Aristotele come autentica, benché ci siano studiosi contrari a tale tesi.

¹¹⁵ Cf. *Metafisica* XII 3, 1070a29-30 e il quasi identico testo di XII 4, 1070b30-34, in polemica contro chi sostiene l'esistenza di idee in sé.

¹¹⁶ Cf. *Metafisica* IV 2, 1003a33-b4.

¹¹⁷ Cf. *Topici* II 3, 110b18-19; V 7, 136b35-137a7; *Etica nicomachea* I 1, 1094a6-8; *Politica* I 9, 1258a10-12.

¹¹⁸ Cf. *Metafisica* VII 7, 1032a25-b31. L'idea di salute conosciuta dal medico permette di mettere in atto quelle azioni che hanno, in linea di principio, certa possibilità di ripristinare lo stato di salute in chi l'abbia perso.

della salute e della malattia, perché in quanto sapere razionale è aperta ai contrari¹¹⁹. Di per sé, comunque, la medicina è orientata non alla malattia, ma alla conoscenza delle cose che sono in grado di aiutare alla salute¹²⁰. Proprio per questo, riprendendo in parte un'idea presente in Platone, la medicina può non solo produrre la salute, ma sarebbe in grado anche di produrre il suo opposto, la malattia, sebbene questa ultima possibilità sarebbe solo un fatto accidentale¹²¹.

Essendo la medicina una tecnica, un'arte orientata verso un «prodotto» (la salute)¹²², ha le caratteristiche proprie dei saperi produttivi, orientate a realtà individuali e concrete, sebbene con alcune peculiarità proprie. Come ricorda Aristotele nell'*Etica nicomachea*, il medico non si mette alla ricerca dell'idea di salute, ma persegue la salute di un uomo concreto¹²³; per questo motivo non serve a niente conoscere un criterio generale e astratto senza poi applicarlo alle singole situazioni¹²⁴.

Quali sono alcune delle caratteristiche della tecnica medica? La prima consiste nel fatto che non basta il semplice sapere perché venga esercitato un atto medico. La scienza medica, infatti, non sempre è praticata, il che implica il bisogno di un qualcosa di diverso dalla stessa scienza in ordine a muovere il medico verso l'agire¹²⁵. Il sapere, tuttavia, accompagnato da una certa disposizione, risulta fondamentale per stabilire se siamo di fronte a un medico oppure a una persona che manca di competenza specialistica benché imiti azioni proprie della medicina¹²⁶.

La seconda caratteristica consiste nel bisogno di esperienza, raggiungibile tramite l'esercizio orientato a capire i modi migliori e concreti per raggiungere la salute. Qui nasce la distinzione fra il medico con esperienza e quello semplicemente istruito (amante di studiare gli aspetti della medicina, forse senza arrivare alla sua pratica); sebbene tutti e due possono dare un giudizio con una certa competenza sulla salute e sulla malattia, quando arriva il momento di agire le differenze

¹¹⁹ Cf. *Topici* VIII 13, 163a-10; *Metafisica* IX 2, 1046b6-24.

¹²⁰ Cf. *Topici* VI 3, 141a18-20.

¹²¹ Cf. *Topici* VI 5, 142b35-143a4.

¹²² La medicina non vuole rimanere a metà strada, ma arrivare, nella misura del possibile, alla salute, come viene sottolineato in *Sulla giovinezza e la vecchiaia* III 469a8-10.

¹²³ Cf. *Etica nicomachea* I 6, 1097a8-13; cf. anche *Metafisica* I 1, 981a18-20.

¹²⁴ Cf. *Etica nicomachea* VI 1, 1138b29-32.

¹²⁵ Cf. *Sull'anima* III 9, 433a1-6.

¹²⁶ Cf. *Etica nicomachea* V 9, 1137a23-26.

potrebbero essere abbastanza consistenti, perché l'esperienza ha, in ambito pratico (poietico), un'importanza fondamentale¹²⁷. Si potrebbe dire della medicina ciò che viene detto sull'agire nell'*Etica nicomachea*: non può limitarsi al sapere, ma cerca di orientare gli atti concreti (in questo caso, atti in ambito produttivo), sui quali non esiste una precisione assoluta, ma solo quella raggiungibile secondo il proprio oggetto¹²⁸. Accanto all'esperienza, e proprio per orientare bene gli atti in un ambito dove non esiste necessità, risulta necessario il momento deliberativo, cioè, quella riflessione elaborata per scegliere i mezzi più adeguati in ordine ad ottenere lo scopo prefissato, la salute¹²⁹.

Dalle riflessioni precedenti comprendiamo la terza caratteristica dell'arte medica: l'esistenza di errori, errori che sono spiegati proprio partendo da questa condizione di particolarità della medicina, come anche ci sono errori nel mondo delle cose naturali¹³⁰. Il medico, certamente, orienta i propri sforzi verso il raggiungimento della salute, ma non riesce a guarire sempre. Perciò, deve limitarsi a perseguire tale scopo fintanto che sia possibile (come accade in una tecnica simile, la retorica). Rimane comunque aperta la possibilità di offrire delle cure con piena dedizione anche a coloro che non sono più in grado di riavere la salute¹³¹. Nello sforzo per evitare gli errori gli uomini hanno bisogno di cercare buoni consiglieri, in grado di guidarli in modo adeguato nelle loro scelte¹³².

Una quarta caratteristica consiste nel tipo di azione che esercita il medico sul malato. Benché esista un rapporto molto stretto fra azione e passione (in molti casi lo stesso agente diventa in parte paziente), nella medicina il medico non subisce mutazioni, rimane impassibile (come una specie di primo motore), mentre i medicinali impiegati per la cura (oppure i cibi scelti per le loro proprietà terapeutiche) possono essere alterati in quanto agiscono come il motore ultimo che è in contatto con il paziente¹³³.

Risulta opportuno sottolineare la peculiarità delle «sostanze» impiegate come mezzi per la ricerca della salute. In primo luogo, le bevande e i cibi; in secondo luogo, i prodotti che possono ricevere il

¹²⁷ Cf. *Metafisica* I 1, 981a7-24; *Politica* III 11, 1281b38-1282a8.

¹²⁸ Cf. *Etica nicomachea* I 1, 1094b11-28.

¹²⁹ Cf. *Etica nicomachea* III 3, 1112b2-20.

¹³⁰ Cf. *Fisica* II 8, 199a33-b1.

¹³¹ Cf. *Retorica* I 1, 1355b12-14.

¹³² Cf. *Etica nicomachea* III 3, 1112b10-11.

¹³³ Cf. *Sulla generazione e corruzione* I 7, 324a29-b4.

nome ambivalente di *phármakon*, un termine che può essere tradotto come veleno, come antidoto, oppure come rimedio¹³⁴. L'azione dei cibi (che devono essere adatti alle singole persone per quanto riguarda la loro quantità e qualità)¹³⁵ e dei medicinali dipende ovviamente dalla condizione concreta nella quale si trova ogni singola persona, sia quella sana sia quella malata, fino al punto di produrre risultati buoni o cattivi a seconda delle persone e di altre circostanze¹³⁶. Usare, dunque, medicinali, non è una cosa da farsi sempre, perché non è un atto buono in sé, ma dipende dalle diverse situazioni¹³⁷, e dall'opportunità (il *kairós*)¹³⁸. L'idea di opportunità nasce, occorre ricordarlo, da quanto abbiamo già detto: la medicina si riferisce ad atti concreti, sui quali non può esserci un sapere rigoroso: si deve badare sempre alle diverse circostanze e alle situazioni concrete degli individui¹³⁹. Arrivare alla scelta giusta in campo terapeutico è, dunque, difficile e impegnativo, e richiede un grande sforzo da parte di chi possiede la vera scienza medica, perché non basta avere una certa idea sui rimedi usati normalmente per poter agire secondo tale tecnica¹⁴⁰.

Le caratteristiche appena evidenziate mostrano come la medicina sia una tecnica complessa che richiede una grande competenza. Sarà allora posseduta soltanto dagli specialisti, dai medici, i quali si trovano in una certa superiorità (per quanto riguarda il sapere) nei confronti di chi medico non è, particolarmente nei confronti del malato che richiede l'aiuto del medico per guarire. La competenza del medico permette di conoscere (nella misura del possibile) se uno guarirà oppure no¹⁴¹.

¹³⁴ L'uso di cibo e di farmaci (medicinali) per la ricerca della salute è anche menzionato da Platone; cf. per esempio *Fedro* 270b. Sull'ambivalenza del termine *phármakon*, cf. J. DERRIDA, *La farmacia di Platone*, traduzione di R. Balzarotti dall'originale in francese *La pharmacie de Platon*, Jaca Book, Milano 1985, 52.

¹³⁵ Cf. *Etica nicomachea* II 2, 1104a11-18 (nella famosa presentazione della dottrina sulla medietà e con un chiaro riferimento alla salute custodita tramite una buona scelta di bevande e di cibi).

¹³⁶ Cf. *Topici* VI 13, 150b10-14.

¹³⁷ Cf. *Topici* II 11, 115b26-27.

¹³⁸ Cf. *Etica nicomachea* I 6, 1096a28-34, dove si parla della medicina come scienza dell'opportunità di fronte alla malattia, e anche come scienza della giusta misura per quanto riguarda l'alimentazione.

¹³⁹ Cf. *Etica nicomachea* II 2, 1104a3-10 (dove vengono menzionate insieme medicina e arte nautica).

¹⁴⁰ Cf. *Etica nicomachea* V 9, 1137a12-26.

¹⁴¹ Cf. *Metafisica* IV 5, 1010b11-14. In questo brano, Aristotele menziona esplicitamente a Platone, sicuramente ricordando *Teeteto* 170ab e 178bc (dove si parla della figura del medico), e tanti altri passi dove Platone evidenziava la superiorità del competente (sapiente) nei confronti di coloro senza competenza in certi ambiti del sapere. Su questa

Siccome la malattia costituisce uno stato di speciale bisogno, si spiega perché nella vita comunitaria si operi una associazione fra medici e malati, dove i primi cercano il bene (la salute) dei secondi¹⁴². Perfino il medico, quando si ammala, chiede aiuto ad un altro medico, proprio per avere più oggettività di fronte alla sua situazione personale¹⁴³. Il malato, da parte sua, potrà avviarsi sulla via della possibile guarigione solo se metterà in pratica i consigli ricevuti dal medico; se invece si limita ad ascoltare senza arrivare alla pratica, non saprà usare in modo adeguato l'aiuto che può ricevere dalla scienza medica¹⁴⁴.

6. Alcune tematiche di ieri e di oggi

Evidenziamo adesso, in modo breve, diverse riflessioni del nostro autore su temi bioetici di perenne attualità. In concreto, ciò che viene detto sul controllo natale, sull'aborto e sul suicidio.

Occorre notare, di fronte a queste tematiche, che sia per Platone che per Aristotele risulta più importante lavorare per il bene generale (del popolo) che non per il bene di un singolo individuo, sebbene tali beni in certo modo coincidano¹⁴⁵. Alla luce di questa idea generale, possono essere inquadrare le diverse riflessioni aristoteliche sui temi che stiamo considerando.

Partiamo dal fatto che Aristotele difende, nella *Politica*, l'ideale di una città di una certa «grandezza», ma senza arrivare ad avere una popolazione troppo numerosa, perché un gran numero di abitanti impedisce la partecipazione nell'ordine. Allo stesso tempo, indica che ci vuole non soltanto una certa quantità, ma anche una buona qualità dei cittadini, nella ricerca di una sana convivenza e dell'auspicata autosufficienza (autarchia) che rende più stabile e perfetta la vita sociale¹⁴⁶.

Dietro tali ideali si intuisce una certa propensione al controllo delle nascite. Tuttavia, tale controllo può risultare problematico. Infat-

tematica in Platone, cf. F. PASCUAL, *Educación y comunicación en Platón. Una contribución al debate actual en torno a la escuela de Tubinga-Milán*, PPU, Barcelona 1996, 247-285.

¹⁴² Cf. *Politica* III 6, 1278b37-1279a2 (dopo aver parlato di come gli uomini si associano anche per ottenere una mutua utilità).

¹⁴³ Cf. *Politica* III 16, 1287a41-b5. Precedentemente Aristotele aveva ricordato che nessuno è buon giudice dei propri affari, cf. *Politica* III 9, 128013-14 (parlando sulla giustizia).

¹⁴⁴ Cf. *Etica nicomachea* II 4, 1105b12-18.

¹⁴⁵ Cf. *Etica nicomachea* I 2, 1094b8-10; *Politica* VII 2, 1324a5-7. Per quanto riguarda Platone, cf. *Repubblica* 420b-421c.

¹⁴⁶ Cf. *Politica* VII 4, 1326a5-b25.

ti, ricorda Aristotele, proposte come quelle di Falea di Calcedonia e altre teorie simili, che cercano l'uguaglianza di tutte le proprietà per evitare rivolte, implicano di imporre un non facile controllo delle nascite, un tema al quale non era stata data la dovuta attenzione e sul quale si intuisce che ci sarebbero non poche difficoltà¹⁴⁷. Allo stesso tempo, Aristotele osserva i rischi che nascono quando si promuove la natalità, come accadeva fra gli spartani: aumentava fra di loro il numero dei poveri per il fatto che si dividevano continuamente le proprietà fra i figli¹⁴⁸.

Per quanto riguarda la perfezione dei corpi, Aristotele accetta una tesi, presente anche in Platone, secondo la quale sarebbe molto probabile che i figli di genitori migliori fossero anche essi migliori degli altri¹⁴⁹. A questa luce, e ricordando quanto abbiamo visto parlando sulla procreazione umana, si capisce la proposta di leggi per regolare le unioni coniugali, promuovendo specialmente le età e le condizioni migliori per i matrimoni: intorno ai 18 anni per le donne e ai 37 anni per gli uomini¹⁵⁰.

Nel contesto delle riflessioni sulla migliore età procreativa, troviamo nella *Politica* un passo riferito al trattamento da offrire agli embrioni concepiti fuori tempo e ai bambini minorati. Allo scopo di limitare le nascite, se i coniugi concepiscono in un tempo non adeguato, si dovrebbe praticare l'aborto prima che il feto possa avere sensibilità e vita. Se tali bambini arrivano alla nascita, non sarebbe giusto esporli (farli morire), e neanche si accetta l'esposizione dei bambini se nascono in un numero superiore a quello conveniente. Ai bambini minorati, invece, sarebbe negato il nutrimento con una normativa apposita (in realtà, già in uso nei tempi di Aristotele)¹⁵¹. Come si vede, si tratta di affermazioni offerte in modo agile e senza nulla domandarsi sulla liceità o meno delle scelte, in un atteggiamento di conformismo di fronte alle pratiche in uso nel proprio tempo.

Per quanto riguarda il suicidio e, in quanto si potrebbe mettere in rapporto con esso, l'eutanasia volontaria (sulla quale non si parla né in

¹⁴⁷ Cf. *Politica* II 7, 1266a37-b14.

¹⁴⁸ Cf. *Politica* II 9, 1270a37-b6.

¹⁴⁹ Cf. *Politica* III 13, 1283a34-36.

¹⁵⁰ Cf. *Politica* VII 16, 1334b29-1335a35 e 1335b26-35, testi citati in precedenza.

¹⁵¹ Cf. *Politica* VII 16, 1335b19-26. Le somiglianze con le affermazioni di Platone, specialmente nella *Repubblica*, sono abbastanza evidenti, e riflettono una mentalità incapace di scoprire il valore di quei figli nati con difformità che non erano visti come accettabili in una cultura amante della bellezza e di un minimo di salute; chi non soddisfaceva le aspettative non era ammesso nella vita della città.

Platone né in Aristotele), troviamo alcune indicazioni concrete. Nell'*Etica nicomachea* Aristotele si domanda se uno possa commettere ingiustizia contro se stesso. Per rispondere, è da sottolineare il fatto che la legge non comanda di uccidere nessuno, il che implica (un ragionamento che Aristotele considera evidente) che ciò che non è comandato sarebbe vietato. Allora, pensiamo al caso di uno che, mosso dall'ira, si taglia la gola: commette ingiustizia. Contro chi?, si domanda Aristotele. Non contro se stesso, perché nessuno si fa del male in modo volontario; allora l'ingiustizia sarebbe contro la città¹⁵². Il giudizio negativo nei confronti del suicidio può far nascere anche un giudizio di disapprovazione per quanto riguarda l'eutanasia volontaria e, crediamo, anche sarebbe condannata da Aristotele l'eutanasia involontaria, in quanto uccisione di un essere umano.

7. Conclusione

Il pensiero aristotelico conserva una feconda capacità di promuovere la riflessione sui grandi temi della bioetica. In modo speciale, i suoi pensieri sulla vita, sulla sua caducità, sul ciclo che caratterizza ogni vivente, sull'anima come principio radicale che «aggiunge» ai corpi fisici una dimensione che li fa esistere in diversi modi (vegetale, animale, umano), aiutano nelle discussioni sulla nostra visione etica in ambito medico e in ambito ecologico.

Il ciclo vitale, con il suo ritmo ternario (nascita, crescita, invecchiamento-morte), stabilisce l'orizzonte entro il quale possono essere inquadrare numerose questioni della bioetica di ieri e di oggi. Tale orizzonte rimane, dunque, necessario nell'ora di elaborare una scienza bioetica, che è esistita, crediamo, già negli albori del pensiero umano.

La caducità e la fragilità della vita spiegano e fondano le molteplici esigenze di attenzione e di cura che ogni vivente richiede, particolarmente quel vivente singolare che è l'essere umano. In modo speciale, il vivente ha bisogno di nutrimento, ma anche di altri accorgimenti e attenzioni da parte degli esseri razionali in ordine a garantire le condizioni di sopravvivenza di molte forme di vita che meritano la nostra attenzione.

Per quanto riguarda l'essere umano, la nutrizione, la ginnastica e la medicina, come altre attività orientate all'autoconservazione, esistono in funzione del bene «vita», e vanno attuate con certi accorgi-

¹⁵² Cf. *Etica nicomachea* V 11, 1138a6-14, testo precedentemente citato.

menti e secondo la dottrina etica di Aristotele. Tale dottrina etica illustra l'importanza delle nozioni di «giusta misura» e di disposizione (virtù), attraverso le quali si cerca di garantire un modo di vivere moderato (misurato) e sano.

La continuazione e la tutela della vita esigono anche una riflessione profonda e seria sulla dimensione riproduttiva. L'essere umano non può dimenticare la sua tendenza naturale, il suo voler lasciare dietro di sé un individuo simile a lui. Questo è possibile grazie alla complementarità sessuale fra l'uomo e la donna, complementarità che permette un rapporto di collaborazione nella quale tutti e due hanno un ruolo insostituibile. Aristotele, come abbiamo visto, non conosceva l'esistenza di due gameti (maschile, femminile), ma evidenziò chiaramente l'esistenza di una complementarità senza la quale sarebbe impossibile la riproduzione umana. Aver presente questo aiuta a valutare in modo più giusto il pensiero aristotelico, che non negò mai l'importante ruolo della donna nella conservazione della specie umana, mentre il mondo contemporaneo, con un egualitarismo alle volte distorto, tende a considerare la fertilità femminile e la capacità di portare il proprio figlio nel grembo materno più come una minaccia che come una qualità e una missione da realizzare a favore della trasmissione della vita.

Per quanto riguarda la prassi medica, l'etica di Aristotele serve per tener presenti due importanti dimensioni della medicina. La prima consiste nel mettere in luce lo scopo «professionale» ed etico del medico: la ricerca della salute. Tale scopo non dovrebbe essere messo in discussione, a meno che il medico smetta di essere medico e usi il suo sapere per fini contrari alla sua specificità tecnica. Ricordare questa verità diventa essenziale in un mondo dove i medici arrivano ad abusi e perfino ad atti gravemente immorali, come nell'aborto, nell'infanticidio, nell'eutanasia, nella sterilizzazione, nell'accettare una medicina dei desideri con pratiche chiaramente lontane alla propria missione professionale.

La seconda dimensione ci permette di considerare l'agire medico nell'ottica di un sano realismo: la medicina, in quanto tecnica, si colloca in un ambito molto fragile e contingente, nel quale si tenta di arrivare a una conoscenza non sempre esatta sulla situazione del paziente e si scelgono strategie operative orientate a produrre la salute ma senza una certezza totale sui risultati che potrebbero essere ottenuti. Di fronte a chi esige una medicina «perfetta» nella quale il medico si sentirebbe sotto una pressione asfissiante di non «sbagliare» mai, una responsabile accettazione del livello di rischio e di errori possibili

proprio di questo sapere umano farebbe rientrare l'agire medico in una cornice più serena, senza per questo cadere in forme di irresponsabilità e in errori imputabili in certi casi alla pigrizia oppure alla mancanza di formazione continua del personale sanitario.

A questa luce, e torniamo sulla nozione di vivente propria di Aristotele, la morte deve essere considerata non come fallimento, ma come tappa ineluttabile del percorso vitale. Certamente, ci sono stili di vita e scelte concrete che possono accelerare l'arrivo della morte; evitarli entra nell'ambito di quell'educazione alla salute che può essere elaborata dai testi aristotelici (come, del resto, aveva già prospettato il suo maestro Platone). Ma la vecchiaia come fase ultima e orientata alla morte, e il processo di morire come conseguenza inevitabile di certe malattie, devono essere accolte in una visione integrale sull'esistere umano, per evitare angosce e per affrontare le fasi finali con serenità e realismo.

Riteniamo invece sia giusto criticare l'atteggiamento conformista di Aristotele di fronte a certe pratiche del suo tempo, come l'aborto, oppure i giudizi sull'inferiorità della donna e dello schiavo. Il conformismo di fronte a tali pratiche e situazioni è il risultato di un modo di vedere la realtà secondo l'educazione ricevuta e secondo fattori sociali che possono condizionare le proprie conclusioni intellettuali. Ma la riflessione filosofica deve essere in grado di scoprire la comune dignità umana e andare oltre condizionamenti e pregiudizi che vanno contro l'orientamento radicale della filosofia e della bioetica: conoscere, difendere e divulgare la verità anche contro tendenze culturali e pratiche sociali che non rispettano in modo giusto ogni esistenza umana.

Al di là di questa critica crediamo che il pensiero filosofico di Aristotele sulla vita, sull'etica e sulla medicina ha molto da dire nelle discussioni bioetiche, anche su temi così complessi come lo sviluppo degli embrioni, la possibilità della clonazione, la definizione di morte nei malati che si trovano in condizioni critiche, ecc. Una bioetica autentica non può tralasciare la discussione sui temi radicali (la dignità umana, l'inizio della vita, il senso e il valore della procreazione), nei quali la voce di Aristotele, come anche quella di Platone e di altri autori del mondo antico e medioevale, merita di avere un posto di rilievo.

Summary: *This article is a study of contributions that Aristotle could have made on some general themes and on some concrete problems in the area of bioethics. First, it analyzes the Aristotelian notions of life and the living being. Then, it considers the specificity of human life with respect to other life forms. Third, it expounds diverse Aristotelian ideas on reproduction, conception, birth and death as essential parts of the life cycle. Fourth, the notions of health and illness are studied from the Aristotelian perspective, so as to expound, in a fifth moment, his concept of the duty of the physician. Sixth, some concrete themes are discussed, especially abortion and euthanasia. The article concludes with a judgement on the value of Aristotle's bioethics.*

Key words: Aristotle, bioethics, life, human being, reproduction, medicine, abortion, euthanasia.

Parole chiave: Aristotele, bioetica, vita, uomo, riproduzione, medicina, aborto, eutanasia.