



L'aborto di fronte alla filosofia

Fernando Pascual, L.C.

I. Quadro generale della problematica filosofica

Il tema dell'aborto interpella la filosofia in diversi modi. Sono chiamate in causa la metafisica e l'antropologia, l'etica individuale e l'etica sociale. L'antropologia, da parte sua, include il modo corretto di capire la sessualità e la famiglia, la singolarità della procreazione umana e i vincoli di genitorialità che nascono da essa. Tentiamo di evidenziare, agilmente, alcune delle tematiche in gioco.

L'uomo si presenta come un essere singolare, con delle caratteristiche biologiche e spirituali, individuali e sociali, che non permettono di valutarlo con gli stessi parametri con i quali valutiamo altre realtà viventi del nostro pianeta¹.

Costatiamo, tuttavia, una gran diversità di teorie antropologiche: materialiste (in rapporto con la visione evoluzionista), spiritualiste, dualiste, ecc. Le domande dell'antropologia toccano aspetti centrali della nostra esistenza: la nostra origine è casuale oppure ha un senso, una causa e una finalità? Siamo spirituali oppure soltanto materiali? Esauriamo il nostro vivere in questo tempo oppure abbiamo una vocazione all'eternità? Siamo liberi o determinati? Abbiamo una capacità

¹ Ricordiamo, fra tante opere di antropologia, due pubblicazioni recenti che possono essere di utilità: R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale. Senso e significato della persona umana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007; L. PRIETO, *El hombre y el animal. Nuevas fronteras de la antropología*, BAC, Madrid 2008.

di conoscenza intellettuale oppure dobbiamo limitarci ai dati sensibili? Possediamo qualche dignità nei confronti degli altri esseri viventi e non viventi oppure siamo una parte di una totalità che vale più di noi?

Accanto alle domande antropologiche, sorgono una serie di quesiti di tipo metafisico. La metafisica, infatti, ci aiuta a capire cosa sia l'essere umano, quale sia la sua posizione nel mondo, e come spiegare il suo agire (l'eticità dei suoi atti), per il fatto di offrirci una prospettiva superiore che ci permette di capire le cose più in profondità. Il fatto che la metafisica si trovi oggi «in crisi» non significa che non esista più, ma che ci sono diverse forme di metafisica (non tutte di uguale valore) con le quali, implicitamente oppure esplicitamente, consideriamo la nostra umanità e le altre realtà che esistono nell'universo².

Antropologia e metafisica partecipano a pieno titolo nel dibattito sull'aborto, perché chiarire cosa sia l'essere umano è una tappa necessaria per comprendere quale sia la dignità degli adulti e degli infanti, degli anziani e dei non nati. Hanno tutti lo stesso valore metafisico, lo stesso statuto antropologico? Secondo una visione metafisica d'impostazione spiritualistica, il valore dell'essere umano non varia in nessun momento della sua esistenza temporale, dal suo concepimento fino alla sua morte naturale. Secondo una visione metafisica di tipo materialistico, non esiste una dignità intrinseca nell'essere umano, e solo si potrebbe parlare di certa dignità per chi arriva a possedere alcune caratteristiche (coscienza, libero arbitrio, responsabilità) che mancano, per esempio, nei non nati, negli infanti e nei malati in stato vegetativo persistente.

Per quanto riguarda l'etica, sia quella individuale, sia quella sociale o pubblica, è evidente quanto essa dipenda dall'antropologia e dalla metafisica. Il pluralismo etico nasce dal pluralismo metafisico e antropologico che caratterizza alcune delle società dette moderne, ed esige una riflessione seria su quale sia la fondazione più giusta per un'etica valida e consona alle esigenze insopprimibili della natura umana³.

² Sulla metafisica, cf. J. VILLAGRASA, *Metafisica, vol. 1: L'uomo e la metafisica*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2006².

³ Per un chiarimento sull'etica e sulla sua fondazione metafisica, cf. J. VILLAGRASA, *Fondazione metafisica di un'etica realista*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2005 (dove si offre un'abbondante bibliografia); J. DE FINANCE, *Etica generale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997². Per quanto riguarda il tema del pluralismo etico e bioetico, cf. F. PASCUAL, *Modelli di bioetica*, ART, Roma 2007, 7-37.

Considerare l'aborto come un scelta moralmente valida se ci sono motivazioni di peso oppure negare la sua moralità in ogni circostanza e situazione; vederlo come un fatto appartenente all'ambito delle scelte individuali oppure come un delitto che deve essere penalizzato dalla legge; pensare l'aborto come ammissibile in un mondo pluralista oppure giudicarlo come una aggressione illecita contro il figlio; queste e altre alternative nascono proprio dalle diverse posizioni etiche che prendono voce nel dibattito sull'aborto.

Sebbene ci siamo limitati a presentare alcune dimensioni filosofiche che aiutano ad affrontare il tema dell'aborto, è opportuno, in questo momento iniziale, fare una riflessione di tipo fenomenologico-descrittivo.

L'aborto è l'eliminazione di una vita umana nella sua fase più precoce. L'inizio normale di ogni vita umana, lasciando per adesso le nuove problematiche originate dalle tecniche di fecondazione artificiale, è possibile grazie al concorso di un uomo e di una donna sessualmente maturi (almeno per quanto riguarda le rispettive cellule germinali e secondo le possibilità di iniziare un concepimento nel sistema riproduttivo femminile). In altre parole, l'originarsi di una nuova vita umana richiede una coppia di esseri umani sessualmente complementari.

Questo primo dato colloca l'embrione, dalle sue prime fasi esistenziali, in un contesto relazionale indelebile. Se poi si ammette, secondo l'antropologia e la metafisica spiritualistiche, che l'essere umano ha un'anima spirituale, e che tale anima non può che venire da Dio, allora la dignità di ogni embrione scaturisce dal suo rapporto diretto con il suo Creatore. Una visione materialista, invece, considera l'apparire di un nuovo zigote come un fatto casuale, senza riferimento a Dio, ma non potrà negare il rapporto «originante» che esso ha rispetto ad una coppia di esseri umani.

Alla luce di queste considerazioni si fa più chiara una dimensione radicata nella sessualità umana: la sua apertura verso la procreazione. Esistono, certamente, modi di vivere la sessualità in chiave non procreativa (autoerotismo, omosessualità, rapporti contro natura fra uomo e donna), oppure in chiave antiprocreativa o anticoncettiva. Nella contraccezione l'atto sessuale «normale» (fra uomo e donna) viene realizzato in un orizzonte dove si esclude la possibilità di accogliere un'eventuale gravidanza non desiderata (non desiderata da lui, da lei, da entrambi, da altri). La mentalità contraccettiva, denunciata profeti-

camente nei suoi pericoli da Paolo VI nell'enciclica *Humanae vitae* (1968), porta con sé il desiderio di dissociare sessualità e fecondità, e si apre, in modi che si sono fatti realtà nel mondo occidentale, all'eventuale ricorso all'aborto come una specie di «contraccezione d'emergenza» quando è iniziata una gravidanza «per errore» della tecnica contraccettiva⁴.

Di nuovo, antropologia, metafisica ed etica hanno molto da dire su cosa sia la sessualità umana e quale sia il modo giusto di vivere la nostra condizione di esseri sessuati, aperti al rapporto con l'altro/a e all'eventuale arrivo di un nuovo essere umano, che in quanto originato in un «noi» diventa, per questo stesso motivo, «nostro» figlio. Ci sono, tuttavia, correnti di pensiero che vogliono pensare la sessualità in chiave ben diversa, secondo principi che vanno dal libertarismo radicale alle posizioni stataliste dove la procreazione viene regolata dalle autorità pubbliche⁵.

Rimane da offrire una riflessione che ci apra all'etica sociale. La problematica dell'aborto interpella le coscienze delle persone implicate da vicino (i genitori di ogni concepito), le persone che possono essere chiamate per produrre un aborto (con «qualifica» professionale oppure senza competenza tecnica, con gravi implicazioni per la salute della donna che richiede l'aborto), e l'organizzazione sociale in quanto deve stabilire se vietare oppure non punire oppure legiferare a favore dell'aborto, con quale giustificazione, in quali casi, con quali limiti. Di nuovo, la filosofia si sente interpellata, perché deve offrire i criteri etici di base per l'agire umano nel quale collaborano diverse persone, sui rapporti fra individui, gruppi umani, società, amministrazione pubblica, stato, organismi internazionali⁶.

⁴ Il collegamento fra mentalità contraccettiva e aborto fu messo in evidenza da Giovanni Paolo II. Cf. GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), n. 13, *AAS* 87 (1995), 414-415.

⁵ Sulla sessualità umana, cf. K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale*, Marietti, Genova 1996; L. CICCONE, *Etica sessuale. Persona, matrimonio, vita verginale*, Ares, Milano 2004; G. RUSSO (a cura di), *Bioetica della sessualità, della vita nascente e pediatrica*, Elledici, Leumann 1999; R. LUCAS, *Orizzonte verticale...*, 291-342; G. CESARI - M.L. DI PIETRO, *L'educazione della sessualità*, La Scuola, Brescia 1996.

⁶ Sul tema delle teorie sociali, cf. M. RYAN, *Percorsi di etica sociale. Che cosa è la giustizia? Come realizzarla qui ed ora?*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2006. Per quanti riguarda il problema del rapporto fra i diritti e la bioetica, cf. C. CASINI - M. CASINI, *Diritti umani e bioetica*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2005.

Il quadro generale che abbiamo appena tracciato mostra quanto sia importante la filosofia nelle discussioni sul tema del aborto. Tentiamo adesso d'illustrare, con esempi concreti, alcuni dei contributi dei filosofi e dei cultori della bioetica che aiutano a capire il bisogno di avere una buona filosofia per poter formulare un giudizio sull'aborto in grado di denunciare il suo male e di promuovere una giusta visione sulla dignità del concepito e sui doveri di tutte le persone che hanno qualche legame con esso.

II. Platone e Aristotele

Ci sembra giusto iniziare dai più importanti pensatori del mondo antico, Platone e Aristotele. In essi troviamo una metafisica, un'antropologia, una teoria etica individuale e sociale, e indicazioni sul tema dell'aborto (più esplicite in Aristotele, più implicite in Platone).

Pur riconoscendo le molte difficoltà che sorgono quando si tenta d'interpretare il pensiero platonico, possiamo comunque trovare nei suoi scritti elementi importanti per il nostro argomento. In primo luogo, Platone elabora una metafisica incentrata sulla partecipazione, in grado di aprirsi alla nozione di spirito, alle idee universali, alla centralità del bene, e alla comprensione cosmica in chiave di provvidenza e di bellezza⁷.

In questa prospettiva ontologica, l'essere umano viene presentato (specialmente nel *Fedone*, nella *Repubblica* e nel *Timeo*, senza escludere altri Dialoghi) come una realtà che partecipa a due mondi: con un corpo, che lo situa nel mondo della temporalità e della caducità; e con un'anima spirituale, grazie alla quale è capace di conoscere concetti universali, vivere secondo criteri morali, e aprirsi a un'esistenza dopo la morte, la quale dipende dalle scelte fatte in questa vita terrena⁸.

La visione antropologica di Platone è decisamente aperta alla dimensione sociale, perché ogni uomo, ogni donna, è parte di una collet-

⁷ Sui capisaldi metafisici di Platone, cf. H. KRÄMER, *Platone e i fondamenti della metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografia*, introduzione e traduzione di Giovanni Reale, Vita e Pensiero, Milano 2001⁶; G. REALE, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle "Dottrine non scritte"*, Vita e Pensiero, Milano 2003²¹.

⁸ Per l'antropologia platonica, cf. G. REALE, *Corpo, anima e salute. Il concetto di uomo da Omero a Platone*, Raffaello Cortina editore, Milano 1999.

tività, e non è possibile una piena realizzazione degli individui senza vivere e collaborare con gli altri. La società, tuttavia, secondo le «provocazioni» della *Repubblica*, ha un interesse a promuovere la salute nei corpi e la virtù nelle anime, due condizioni fondamentali per partecipare in modo adeguato ai benefici e ai doveri della città. Alla luce di questi criteri, si capisce il modo particolare di concepire la medicina, come un aiuto a ripristinare la salute dove sia possibile, ma non come uno sforzo inutile per allungare situazioni di malattia che comportino soltanto mali per l'individuo e per la società. Ugualmente, si capisce il progetto (utopico?) di promuovere buone nascite, sia tramite una scelta giusta degli accoppiamenti fra uomini e donne sani, sia tramite l'esclusione di cure e di altre attenzioni ai bambini nati in modo difforme, sia con l'indicazione di non permettere la nascita (aborto?) dei bambini concepiti fuori dei termini stabiliti dalla legge⁹. Non sarebbe da trascurarsi la ricerca di un equilibrio demografico, in grado di mantenere certi limiti nella città, di evitare problemi di spartizione delle terre, e di allontanare il rischio di un impoverimento della popolazione. A questo fine, lo Stato può promuovere le nascite oppure limitarne il numero¹⁰.

Nella cornice generale offerta da Socrate in un dialogo di difficile interpretazione come la *Repubblica*, troviamo un passo dove s'intravede un accenno all'aborto, accanto a una certa forma d'infanticidio. In ordine alla riuscita del progetto eugenetico appena presentato, Socrate stabilisce quali siano le età ideali per i concepimenti, e aggiunge che nei casi dei rapporti fuori dalle fasce ideali «neppure un concepito veda la luce, e se proprio dovesse nascere e non ci fosse altra possibilità, lo si tratti come se per lui non ci fosse di che alimentarsi»¹¹.

Nella sua brevità, il passo appena citato s'inserisce pienamente, secondo me, nella mentalità platonica. Infatti, per Platone la dimensione sessuale è legata alla corporeità e alla vita biologica, la quale ha un'importanza relativa rispetto ai valori superiori nell'essere umano. Se fra gli animali si usa un sistema di selezione eugenetica, perché non applicarlo agli esseri umani? Occorre ricordare che la pienezza

⁹ Per quanto riguarda il controllo e il miglioramento dei concepimenti, cf. PLATONE, *Repubblica* 458e-461c; *Timeo* 18d-19a; *Leggi* 772d-776b, 783b-784a.

¹⁰ Cf. PLATONE, *Repubblica* 372bc, 460a; *Leggi* 737c-741a.

¹¹ PLATONE, *Repubblica* 461c. Il testo italiano è stato preso da PLATONE, *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Bompiani, Milano 2000.

dell'uomo si trova fuori dal corpo, benché i doveri per la vita temporale non siano da trascurare, e lo Stato e gli individui hanno interesse nel promuovere una procreazione che permetta la nascita di uomini e donne dotate di un corpo sano. Mancando una visione dove il corpo sia un elemento costitutivo dell'umanità nella sua pienezza, si capisce l'atteggiamento negativo (proprio anche del suo tempo storico) di fronte alle gravidanze «in eccesso» oppure di fronte ai feti (e ai bambini) sprovveduti dal punto di vista fisico¹².

Facciamo adesso alcune considerazioni su Aristotele. In certo modo, troviamo nello Stagirita alcuni punti di convergenza con il pensiero di Platone per quanto riguarda l'aborto.

Aristotele sviluppò una metafisica ricca e articolata, un'antropologia scientifica (nei limiti del suo tempo) e filosofica, una biologia molto elaborata, e una teoria etica (individuale e sociale) incentrata sulle nozioni di atto, bene e virtù. L'uomo sarebbe una realtà speciale, per avere un'anima che permette non solo attività di tipo biologico (come accade nelle piante e negli animali), ma anche attività di tipo intellettuale. Questo secondo tipo di attività permette di affermare l'esistenza di una parte dell'anima separata oppure separabile dalla sua unione col corpo¹³. Questa separabilità di una parte dell'anima (l'intelletto) porta ad ammettere che soltanto l'intelletto «arriva» all'uomo dall'esterno, nel senso che la sua trasmissione non può essere legata alla corporeità¹⁴.

La sessualità e la riproduzione umana erano spiegate da Aristotele con i limiti della scienza del suo tempo, secondo una teoria nella quale l'uomo dava, tramite lo sperma, la «forma» al concepito, mentre la donna, attraverso il sangue della mestruazione, offriva la «materia». Il «risultato» di questo composto si sviluppava per fasi graduali. Nel momento iniziale dominava l'anima vegetativa. Nella seguente tappa

¹² Per una riflessione più articolata sulla bioetica di Platone, che permette di capire questa sua posizione di fronte all'aborto, cf. F. PASCUAL, *Platone, maestro di bioetica?*, in ID., *Modelli di bioetica*, 39-73.

¹³ Cf. ARISTOTELE, *Sull'anima* I 1-2 e III 4-7; *Etica nicomachea* I 13, 1102a27-b33.

¹⁴ Cf. *Riproduzione degli animali* II 3, 736b26-29. L'idea è di somma importanza, perché l'intelletto avrebbe una natura diversa dal corpo e non potrebbe essere ricondotto né studiato come una realtà materiale. In questo modo, Aristotele conserva un'idea platonica, benché Platone parlava piuttosto dell'intera anima come procedente dal mondo spirituale.

di sviluppo subentrava l'anima sensitiva. Finalmente, il feto era in grado di ricevere l'intelletto¹⁵.

Siccome per Aristotele, come per Platone, l'etica della *pólis* sarebbe più importante dell'etica individuale (e, in certo modo, l'etica della *pólis* orienta le scelte ed offre le indicazioni per una buona educazione morale e per un buon sviluppo degli individui), il tema della procreazione deve essere regolato dalla legge. L'ideale sarebbe raggiungere un numero stabile e adeguato di cittadini, il che porta con sé l'idea del controllo delle nascite. Tale controllo, tuttavia, non è facile, e presenta diverse problematiche, di fronte alle quali Aristotele non dà indicazioni chiare¹⁶.

In questa cornice, è auspicabile la promozione di nascite «buone», di figli sani. Per questo scopo, lo Stato può stabilire per legge quali sarebbero le età e le condizioni migliori per i matrimoni¹⁷. Gli embrioni concepiti fuori dei tempi stabiliti possono essere eliminati tramite l'aborto prima che il feto abbia sensibilità e vita (secondo la teoria dell'animazione ritardata che abbiamo appena ricordata); se, invece, riescono a nascere, non sarebbe corretto «esporli» (cioè, lasciarli morire di fame), e lo stesso si applica ai casi di bambini nati in eccesso. Per quanto riguarda i bambini minorati, secondo la pratica del tempo accettata anche da Platone, è lecito negare loro il nutrimento¹⁸.

In sintesi, Platone e Aristotele pensano all'interno di una ricca visione metafisica e di una profonda comprensione sulla natura umana, riconosciuta nel suo valore spirituale. Non sono arrivati, tuttavia, a capire quando inizia a esistere un individuo della specie umana né quali siano i suoi diritti inalienabili, e non hanno problemi nel subordinare l'esistenza degli individui non nati (oppure nati con gravi menomazione) agli interessi della collettività. In Aristotele è palese un'erronea comprensione dei processi di sviluppo prima della nascita, il che porta a permettere, per motivi di ordine pubblico (controllo delle nascite, ri-

¹⁵ I testi da citare sarebbero molti. Rimando per le citazioni a F. PASCUAL, «Aristotele e la bioetica», *Alpha Omega*, 10 (2007), 432-439. Per la «sopravvivenza» della teoria dell'animazione ritardata nel mondo medievale, specialmente in san Tommaso, cf. J.A. IZQUIERDO LABEAGA, «San Tommaso, maestro di bioetica? La lezione del Doctor Humanitatis», *Alpha Omega* 1 (1998), 5-31.

¹⁶ Cf. ARISTOTELE, *Politica* II 7, 1266a37-b14; II 9, 1270a37-b6; VII 4, 1326a5-b25.

¹⁷ Cf. ARISTOTELE, *Politica* VII 16, 1334b29-1335b35.

¹⁸ Cf. ARISTOTELE, *Politica* VII 16, 1335b19-26.

cerca di una progenie «di qualità») l'aborto nelle prime fasi di esistenza intrauterina.

Prima di entrare al tema della modernità, non possiamo non dire una brevissima parola sulla rivoluzione operata dal cristianesimo in queste tematiche. Per i credenti in Cristo, la dignità di ogni essere umano scaturisce dal suo rapporto diretto con Dio, e si colloca al di sopra degli interessi comunitari oppure delle scelte particolari che stanno dietro la richiesta dell'aborto¹⁹. Torneremo su queste idee, benché in un piano filosofico, quando faremo la presentazione del personalismo ontologicamente fondato.

III. La modernità

Non risulta facile intendere cosa sia la «modernità». Per mantenere questo lavoro nei suoi limiti, intendo parlare di modernità come quel nuovo modo di vedere Dio, il mondo, l'uomo e la società che, dal Rinascimento in poi, ha mutato radicalmente le idee in settori importanti del mondo culturale e politico in zone geografiche non sempre ben definite, specialmente in Europa e America, ma non solo.

La modernità, soprattutto nella sua matrice illuminista, si è allontanata fortemente dalla metafisica classica e ha cercato altre strade per capire il mondo. Partendo da Cartesio e dal movimento empirista anglosassone, e con le idee di Kant, Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud e altri importanti pensatori, si è arrivati a un modo di concepire il mondo come se fosse lontano da Dio, e come risultato di forze casuali (il che si vede chiaramente nell'evoluzionismo ideologico). In modo speciale, Cartesio è stato la causa di un importante rovesciamento: nella metafisica classica, l'uomo era in grado di realizzare certi atti per possedere una natura particolare; nella visuale cartesiana, invece, l'uomo viene definito partendo dal dato centrale del pensiero (cioè, da una attività, non dalla sua natura), il che portò ad una concezione dualista (il pensiero si trova di fronte al corpo) e alla possibilità (non esplicitata dallo stesso Cartesio) di negare l'umanità piena di coloro che non fossero in grado di pensare (come i feti, gli infanti, alcuni malati di mente, ecc.).

¹⁹ Per questa tematica, cf. P. SARDI, *L'aborto ieri e oggi*, Paideia, Brescia 1975, che dedica la maggior parte dell'opera alla presentazione del pensiero cristiano, partendo dalla Bibbia e dai Padri della Chiesa e arrivando al mondo contemporaneo.

L'antropologia moderna si è divisa ulteriormente fra coloro che affermano la spiritualità umana con una riduzione del corpo a «materiale» disponibile per le libere scelte individuali (sulle orme di Cartesio), e coloro che difendono il materialismo e il sociobiologismo, dove non c'è spazio né per la libertà né per lo spirito, e dove l'individuo si sottomette alle forze della natura oppure al potere dei gruppi²⁰. Vedremo che le due prospettive (individualista, collettivista) hanno, sebbene partendo da premesse ben diverse, una posizione chiaramente favorevole all'aborto.

Nell'ambito dell'etica si sono succedute molte teorie, figlie delle nuove idee metafisiche e antropologiche. Fra di esse, sono importanti l'utilitarismo, le dottrine liberali e libertarie, l'edonismo. Nel mondo dell'etica sociale, si sono confrontate e alcune sono tuttora in lotta le teorie di tipo liberale e quelle di tipo collettivista-statalista (marxismo, nazismo e alcune forme derivate o simili da esse). Scopriremo con sorpresa come visioni etiche molto diverse si sono trovate concordi nell'ammettere e nel promuovere l'aborto.

Occorre aver presente che in genere i paesi più toccati dalla modernità, prima del XX secolo, hanno mantenuto una posizione contraria all'aborto legale, cioè, hanno considerato l'aborto come un fenomeno negativo, vietato in tutte le legislazioni. Il XX secolo, invece, ha visto una marcia generalizzata per depenalizzare o legalizzare l'aborto. La marcia inizia nell'Unione Sovietica (URSS), l'anno 1920. Successivamente, la Germania nazista vieta l'aborto libero ma lo permette come mezzo per mantenere la purezza della razza, oppure per controllare la popolazione in alcuni territori occupati dalle proprie truppe durante la Seconda Guerra Mondiale. In altri paesi (Danimarca, Islanda) vengono approvate leggi permissive sull'aborto, soprattutto per garantire la salute materna oppure per «prevenire» malattie genetiche. Finita la Seconda Guerra Mondiale, alcuni dei paesi caduti in sistemi totalitari marxisti legalizzano l'aborto (fra i quali la Cina maoista nel 1957). Dopo, in una successione continua dal 1960 in poi, l'aborto è permesso in grandi paesi di tradizione liberale dell'Europa e negli Stati Uniti, cominciando con la Gran Bretagna (1967)²¹. Più

²⁰ Una presentazione di alcune importanti interpretazioni materialistiche dell'uomo si trova in R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale...*, 7-40.

²¹ Per questa prima ondata di legalizzazioni dell'aborto, cf. G. GRISEZ, *Abortion. The Myths, the Realities, and the Arguments*, Corpus books, New York 1970. Cf. anche M. SCHOYANS, *Aborto e politica*, traduzione di A. Maltarello dell'originale francese

complesso è il panorama nell'Asia, nell'Ispanoamerica, e nell'Africa: molti paesi hanno già legalizzato l'aborto, e ci sono forti spinte per arrivare all'aborto «sicuro» e «legale» lì dove ancora è vietato o regolato con molte restrizioni.

Tentiamo, con questo panorama di fronte a noi, di considerare la posizione di alcuni sistemi filosofici di fronte all'aborto.

IV. Sistemi filosofici di fronte all'aborto

A. Soggettivismo, relativismo, individualismo, liberalismo

Negli ultimi secoli il soggettivismo ha occupato un posto importante nel pensiero moderno. Per soggettivismo intendiamo quella tendenza filosofica per la quale il criterio di verità si trova nel soggetto individuale, il quale sarebbe la norma e la fonte del sapere (nell'ambito della conoscenza) e dei valori (nell'ambito dell'agire). Viene così riproposta la famosa tesi relativista di Protagora, secondo la quale l'uomo sarebbe la misura di tutte le cose²², sebbene in un contesto nuovo, quello moderno, dove alcuni difensori dei sistemi liberali hanno sostenuto che esista un rapporto diretto fra relativismo e democrazia²³.

Il soggettivismo rifiuta in genere la metafisica classica e non è in grado di offrire un'antropologia coerente e in grado di capire cosa sia la «natura umana». Si limita a stabilire quali siano i parametri e le caratteristiche che permettono di dichiarare un essere umano come «persona» degna di rispetto, il che significa, normalmente, supporre che esista una separazione forte fra la condizione umana e la condizione personale, cioè, fra l'appartenenza alla specie umana (un dato biologico) e lo sviluppo di certe funzioni (autocoscienza, libero arbitrio, progettualità, ecc.) che permettano di avere il titolo di «persona». Solo alle «persone», affermano alcuni autori, vanno riconosciuti dei diritti,

L'avortement: enjeux politiques 1990), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991.

²² Per tale formulazione, e per una critica ad essa, cf. PLATONE, *Teeteto*.

²³ Cf. per esempio R. BODEI, «Elogio del relativismo etico», *MicroMega*, n. 2, maggio-giugno 1995, 146-155. Un rifiuto di tale tesi si trova in GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Centesimus annus* (1 maggio 1991), n. 46, *AAS* 83 (1991), 850-851; lettera enciclica *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), n. 101, *AAS* 85 (1993), 1212-1213; lettera enciclica *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), n. 70, *AAS* 87 (1995), 481-483.

mentre agli esseri umani non personali si può offrire solo una certa tutela morale e giuridica che varia secondo le convinzioni delle persone implicate e della società con il suo sistema giuridico. È facile intravedere che agli embrioni e ai feti (esseri umani ritenuti non personali) non viene riconosciuto il diritto alla vita, il che apre pienamente le porte all'approvazione dell'aborto²⁴.

Il soggettivismo e il relativismo sono stati applicati all'ambito della sessualità, attraverso la creazione della recente «ideologia del genere», che ha modificato i modi di concepire i rapporti familiari. L'Occidente ha visto, dal 1950 in poi, un'autentica «rivoluzione sessuale», favorita sia da alcune ideologie di matrice marxista e psicanalista, sia dalle possibilità aperte dalla diffusione della pillola contraccettiva, che hanno sempre più infranto il profondo rapporto che esiste fra sessualità e procreazione²⁵.

Alla luce del soggettivismo, e nel contesto della rivoluzione sessuale appena ricordata, l'aborto è stato considerato come un fatto privato, un argomento sul quale decide soltanto la donna, senza l'interferenza di altri, nemmeno dello Stato, che deve semplicemente garantire uno spazio alla libertà individuale e, perfino, offrire assistenza nei casi dove la donna, da sola, non possa ricorrere all'aborto in modo sicuro. Voler ostacolare tale possibilità di scelta sarebbe imporre valori di un gruppo (religioso o di altro tipo) a chi ha un modo diverso di pensare sulla sua sessualità, sulla gravidanza e sull'aborto, il che non solo andrebbe contro il «giusto» rispetto delle scelte altrui, ma anche contro il diritto fondamentale di disporre del proprio corpo e di condurre una vita sessuale in modo pienamente libero e sicuro.

S'impone a questo punto un chiarimento necessario. Una cosa è difendere, un po' come fecero Sartre e altri autori libertari, che le scelte soggettive hanno come punto di riferimento soltanto la libera volontà dell'agente, senza regole morali «assolute» e valide per tutti²⁶;

²⁴ Come due esempi di queste idee, cf. H.T. ENGELHARDT JR., *Manuale di bioetica*, traduzione dall'inglese *The Foundations of Bioethics* (1996, 2ª ed.) di Stefano Rini, Il Saggiatore, Milano 1999, 155-178; P. SINGER, *Ripensare la vita*, traduzione di Stefano Rini dall'originale inglese *Rethinking Life & Death* (1994), Il Saggiatore, Milano 2000², 166-188.

²⁵ Cf. F. PASCUAL, «La revolución sexual», *Ecclesia. Revista de cultura católica* 19 (2005), 463-474. Abbiamo segnalato precedentemente il nesso che esiste fra mentalità contraccettiva e aborto.

²⁶ Per una presentazione del soggettivismo in questa versione libertaria, cf. E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*. Vol. I. *Fondamenti ed etica biomedica*, Vita e Pensiero, Milano 2007⁴, 63-65.

un'altra cosa è difendere che esistano regole valide per tutti ma non «applicabili» nell'ambito pubblico (nello Stato), in quanto lo Stato non dovrebbe imporre una visione etica concreta (maggioritaria o minoritaria, non importa) a chi ha un altro modo di pensare, e perciò deve limitarsi a garantire (o tollerare) la libertà dei cittadini che possono scegliere anche in modo sbagliato sulla propria vita e, nel nostro caso, sulla vita dei non ancora nati.

La seconda posizione trova un noto sostenitore in Hugo Tristram Engelhardt, il quale difende una separazione forte fra l'etica degli individui e dei gruppi associati in modo libero (le comunità etiche), e l'etica dello Stato, che deve essere neutrale. Nella proposta di Engelhardt, l'aborto sarebbe un fatto privato, che viene accettato oppure rifiutato per le singole persone e per le comunità secondo valori e principi sostanziali che non sono applicabili a tutta la società (caratterizzata dal pluralismo)²⁷.

B. Sociobiologismo

Sebbene possa sembrare minoritaria, è ancora presente nel mondo moderno una corrente di pensiero che considera il bene generale come più importante del bene degli individui, fino al punto di negare la dignità degli esseri umani che sono considerati come inadatti per la vita sociale. Questo implica una visione metafisica dove il tutto (l'universo, il pianeta, la specie umana, una razza, una nazione, una classe) stabilisce quali siano il posto e la «dignità» delle parti (nel nostro caso, degli esseri umani), e una visione della società dove la libertà individuale dovrebbe essere sottomessa a beni «superiori».

In genere, il sociobiologismo nega la spiritualità dell'uomo e riduce il suo valore e la sua posizione nel nostro pianeta alla sua capacità di sopravvivere in un modo «accettabile», di essere in grado di partecipare alla vita sociale. Va ricordato, comunque, che il sociobiologismo può convivere con la difesa della spiritualità dell'anima, come

²⁷ Cf. H.T. ENGELHARDT, JR., *Global Bioethics: An Introduction to the Collapse of Consensus*, and ID., *The Search for a Global Morality: Bioethics, the Culture Wars, and Moral Diversity*, in H.T. ENGELHARDT, JR. (ed.), *Global Bioethics. The Collapse of Consensus*, M & M Scrivener Press, Salem 2006, 1-17, 18-49; H.T. ENGELHARDT JR., *Manuale di bioetica*, 273-301 (dove si parla dell'aborto e dove anche si accetta l'infanticidio in certi casi). Abbiamo elaborato una critica all'impianto generale di Engelhardt in F. PASCUAL, *Modelli di bioetica*, 105-124. Una critica più articolata si trova in G. ZEPPEGNO, *Bioetica. Ragione e fede. Di fronte all'antropologia debole di H.T. Engelhardt Jr.*, Effatà Editrice, Torino 2007.

abbiamo visto nei casi di Platone e di Aristotele, il che è dovuto in parte al contesto culturale nel quale sono vissuti, in parte alle loro teorie sulla riproduzione umana.

Il sociobiologismo moderno nasce dal filo che lega Malthus a Darwin e arriva alle idee di Spencer (fautore del darwinismo sociale). Se l'uomo non è che un prodotto dell'evoluzione, senza una dignità propria, tutta la morale «tradizionale» cade e diventa necessario inventarne una nuova²⁸. Questa visione filosofica può dare impulso ai programmi per migliorare la specie umana, come normalmente si fa per quanto riguarda il bestiame e altri animali. Abbiamo in questo senso un testo di Darwin molto illustrativo, con delle idee che furono portate alla pratica dal movimento eugenetico dei primi anni del XX secolo e da alcune ideologie totalitarie, specialmente dal nazismo²⁹, e in alcuni programmi eugenetici applicati in paesi democratici (negli Stati Uniti e nella Svezia, per esempio). Il testo di Darwin parla da solo:

L'uomo analizza scrupolosamente il carattere e l'ascendenza dei suoi cavalli, del suo bestiame, e dei suoi cani prima di accoppiarli; ma allorché giunge alle sue nozze, raramente, o mai, si prende una cura simile. [...] L'avanzamento del benessere del genere umano è un problema più complesso: tutti coloro che non possono evitare la povertà per i propri figli dovrebbero evitare il matrimonio; infatti la povertà non è solo un gran male, ma tende al proprio incremento portando alla sconsideratezza nel matrimonio. [...] L'uomo, come ogni altro animale, senza dubbio è avanzato alla sua attuale condizione elevata attraverso una lotta per l'esistenza dovuta al suo rapido incremento; se deve progredire ancora di più,

²⁸ Due autori che difendono accanitamente la liceità dell'aborto e dell'eutanasia si rifanno esplicitamente a Darwin e alla nuova idea dell'uomo che si ricava dal darwinismo: J. RACHELS, *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, prefazione e traduzione di Paola Cavalieri dall'originale inglese *Created from animals* (1990), Edizioni di Comunità, Milano 1996; e P. SINGER, *Ripensare la vita* (citato precedentemente, e sul quale torneremo più avanti). Per l'importanza che ha l'evoluzionismo in bioetica, cf. F. PASCUAL, «Evoluzionismo e bioetica: i paradigmi di V.R. Potter, H.T. Engelhardt e P. Singer», in R. PASCUAL (ed.), *L'evoluzione: crocevia di scienza, filosofia e teologia. Congresso internazionale, Roma 23-24 aprile 2002*, Studium, Roma 2005, 347-359.

²⁹ Sul nazismo, che approvò l'aborto eugenetico, è giusto ricordare che emanò anche una legge sulla sterilizzazione (14 luglio 1933), denominata «Legge per la prevenzione di nuove generazioni affette da malattie ereditarie». Fu il primo passo per arrivare in un tempo successivo allo sterminio dei bambini disabili (cf. H. FRIEDLANDER, *Le origini del genocidio nazista. Dall'eutanasia alla soluzione finale*, traduzione di Massimo Marraffa dall'originale inglese *The origins of nazi genocide* (1995), Editori Riuniti, Roma 1997, 38-85).

è da temere che debba essere soggetto a una dura battaglia. [...] Dovrebbe essere aperta la competizione per tutti gli uomini; e con leggi e costumi non si dovrebbe impedire ai più capaci di riuscire meglio, e di allevare il maggior numero di figli³⁰.

Non è difficile intuire che in questa prospettiva l'aborto «eugenetico» sarebbe considerato un fatto positivo, perfino doveroso, per evitare la venuta al mondo di esseri minorati. Sappiamo, anzi, come è stato promosso attraverso programmi concreti di sterilizzazione di gruppi interi di persone (malati mentali, poveri, ecc.) in ordine a migliorare la qualità della popolazione, per ridurre la fame e per diminuire la delinquenza. Si tratta, come si vede, di un sistema pianificato «dall'alto», in chiave d'ingegneria sociale ed eugenetica³¹, che non è ancora sparito. Basta ricordare la politica del «figlio unico» in vigore per molti anni in Cina, oppure i programmi di sterilizzazione di massa incentivati in zone povere di Asia, Africa e America. In questa mentalità, il ricorso all'aborto, come un mezzo efficace di «controllo della natalità» (in realtà, come eliminazione di figli già concepiti), è diventato quasi un «rimedio» di fronte al fallimento di altri metodi...

Anche se non come parte di un progetto «dall'alto», rimane nei paesi democratici una drammatica tendenza all'eliminazione sistematica dei concepiti con difetti genetici o di altro tipo, in modo da provocare su alcune categorie di esseri umani (per esempio, quelli che hanno la sindrome di Down) una forte diminuzione della loro presenza. In altre parole, il ricorso al cosiddetto «aborto eugenetico» (in alcuni casi considerato «terapeutico») è diventato quasi un fatto routinario per evitare le malattie attraverso l'eliminazione dei malati prima della loro nascita...

C. Utilitarismo

Nel complesso panorama delle teorie etiche moderne si è sviluppato, dal XVIII secolo, l'utilitarismo. Tale teoria ha uno dei suoi prin-

³⁰ C. DARWIN, *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, traduzione di Mario Migliucci e Paola Fiorentini di *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (1871), Newton Compton, Roma 2006, 461-462.

³¹ Sulla tendenza del mondo moderno verso l'ingegneria sociale, specialmente nei sistemi totalitari, cf. P. JOHNSON, *Modern Times. The World from the twenties to the nineties*, Harper Perennial, New York 1992. Sul rapporto fra Malthus, darwinismo e controllo delle nascite, cf. A. GASPARI, *Da Malthus al razzismo verde. La vera storia del movimento per il controllo delle nascite*, 21mo secolo, Milano 2000.

cipali promotori in J. Bentham, che definisce così il principio di utilità: «Per principio di utilità si intende quel principio che approva o disapprova qualunque azione a seconda della tendenza che essa sembra avere ad aumentare o diminuire la felicità della parte il cui interesse è in questione; o, che è lo stesso concetto in altre parole, a seconda della tendenza a promuovere tale felicità o a contrastarla»³². Le idee di Bentham hanno trovato una ampia diffusione nell'ambito della bioetica per l'enorme importanza data alla nozione di «qualità di vita»³³.

Più vicino a noi nel tempo troviamo una riformulazione dell'utilitarismo in Peter Singer, sul quale abbiamo già parlato in diversi momenti. In un'opera recente, Singer dichiara apertamente la sua adesione all'utilitarismo, e fa derivare da tale visione etica le principali idee della sua bioetica³⁴.

L'utilitarismo poggia su una visione antropologica materialista, nella quale l'uomo non possiede una dignità intrinseca e, in proposte radicali come quelle di Singer, dovrebbe essere considerato alla stregua di alcuni animali che hanno le stesse caratteristiche comportamentali che troviamo negli uomini adulti³⁵. Per avere diritti, per godere di una certa dignità, un essere dovrebbe mostrare certe caratteristiche, «per esempio razionalità e autocoscienza»³⁶, che si trovano anche in alcuni animali superiori³⁷.

In questo quadro antropologico ed etico, embrioni, feti e infanti (bimbi di pochi mesi di vita) non hanno nessuna dignità speciale, ma solo quella che possa venir attribuita dall'esterno, secondo i desideri e

³² J. BENTHAM, *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, traduzione e note di Stefania di Pietro di *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789), UTET, Torino 1998, 90.

³³ Un'agile visione dell'utilitarismo in bioetica si trova in E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*. Vol. I, 66-68. Per quanto riguarda la nozione di «qualità di vita», cf. V. PAJARES, *La calidad de la vida. Su matriz utilitarista y sus implicaciones en la definición de salud, persona y tratamiento medico*, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma 2005.

³⁴ Cf. P. SINGER, *La vita come si dovrebbe*, traduzione opera di diverse persone di *Writings on an Ethical Life* (2000), Il Saggiatore, Milano 2001, 11-18. Su questo testo, cf. F. PASCUAL, «Una critica ai principi della "bioetica" di Peter Singer», *Studia Bioethica* 1 (2008), 61-67.

³⁵ Cf. P. SINGER, *Ripensare la vita*, 174-177, 191-208.

³⁶ P. SINGER, *Ripensare la vita*, 184. Per Singer «solo una persona può voler continuare a vivere o avere progetti per il futuro» (*Ibid.*, 200).

³⁷ Singer è fautore, con Paola Cavalieri e altre persone, del progetto «Great Ape», che cerca di difendere i «diritti» delle grandi scimmie. Una critica alle idee di Singer e a questo progetto si trova in L. PRIETO, *El hombre y el animal...*, 41-115.

i progetti di chi li ha generati. L'aborto, allora, diventa una scelta pienamente legittima, perché in esso non si elimina una persona, ma una realtà vivente alla quale mancano elementi essenziali per avere una certa dignità. La scelta a favore dell'aborto (e, secondo Singer, anche dell'infanticidio precoce) segue la logica utilitarista: cerca di evitare un dolore (di fronte ad una gravidanza indesiderata, oppure di fronte alla prospettiva di un figlio gravemente malato o che viene al mondo in condizioni economiche molto svantaggiate) e, così, promuove esistenze più piacevoli³⁸.

D. Il personalismo ontologicamente fondato

Nel mondo contemporaneo troviamo pensatori che hanno conservato e arricchito il patrimonio filosofico sorto dal mondo antico e medievale, sia attraverso nuove riflessioni metafisiche, sia per l'approfondimento sulla nozione di persona in chiave spiritualistica. Fra le diverse tendenze e autori possiamo trovare un nucleo comune di verità. La prima si riferisce alla visione metafisica globale, secondo la quale l'universo come insieme e nella sua vasta pluralità ha la sua origine e dipende radicalmente da Dio, in quanto Essere sommo e Creatore provvidente di tutte le realtà create. Sebbene la nozione di creazione si trovi in stretto rapporto con le credenze religiose, ciò non diminuisce la fecondità che tale nozione promuove nel pensiero filosofico del credente³⁹.

L'antropologia elaborata in questa cornice ammette l'idea di una natura comune a tutti gli esseri umani in quanto esseri umani, dal suo concepimento (dalla fusione dei gameti) fino alla sua morte. Allo stesso tempo, si ammette il fatto che l'uomo sia uno spirito incarnato, una realtà che, pur vivendo nel mondo materiale, trascende infinitamente le condizioni della materialità grazie alla sua intelligenza e alla sua volontà libera. Questo modo di concepire l'essere umano viene denominato «personalismo ontologico» oppure «personalismo ontologicamente fondato»⁴⁰.

³⁸ Sull'aborto, cf. P. SINGER, *Ripensare la vita*, 95-116, 191-223.

³⁹ Su questo punto è ormai classica la discussione se esista o meno una «filosofia cristiana». Senza entrare nei dettagli, rimandiamo a E. GILSON, *Lo spirito della filosofia medioevale*, traduzione di Pia Sartori Treves di *L'esprit de la philosophie médiévale* (1932), Morcelliana, Brescia 1998⁶; GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Fides et ratio* (14 settembre 1998).

⁴⁰ Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*. Vol. I, 70-73, 137-191; R. LUCAS LUCAS, *Orizzonte verticale...* (dove si offrono diverse prove della spiritualità umana); ID., *Antro-*

L'uomo si rapporta con gli altri uomini in molti modi, ma lo fa con una profondità particolare attraverso l'istituzione naturale che è fondamento della vita sociale, la famiglia. Essa esiste grazie ai rapporti originati dalla complementarità sessuale fra uomo e donna, da un amore integrale (spirituale e fisico), e dall'apertura caratteristica di tale amore verso la trasmissione della vita, nella quale sorgono e si nutrono i lacci fra i genitori e i figli⁴¹.

In questa cornice antropologica, quale sarebbe la natura e la dignità dell'embrione umano? Fin dalla sua costituzione come realtà nuova e autoregolantesi, è in grado di crescere gradualmente se trova le condizioni adeguate, e possiede una dignità propria, intrinseca, semplicemente per appartenere alla stessa natura umana (spirituale) dei suoi genitori. Per avere in proprio tale natura, è anche una creatura che si rapporta direttamente con Dio: vive nel tempo senza però finire la sua esistenza dopo la morte. Nelle sue prime fasi, ha delle enormi potenzialità di crescita, conservando sempre un rapporto che lo lega ai suoi genitori (rapporto non limitato soltanto al DNA risultato dalla mescolanza fra quello paterno e quello materno); potrà «mostrare» tali potenzialità nella sua vita terrena se riesce a svilupparsi in modo normale⁴².

Ammessa la spiritualità dell'uomo e riconosciuta la dignità degli embrioni, la visione personalista difende un'etica molto ricca nella quale mai può essere lecito uccidere un innocente né usare un essere umano come semplice mezzo. L'etica personalista è in grado di scoprire norme morali che valgono sempre e per tutti, divieti assoluti ed esigenze di bene che sono viste come obbligatorie. Le norme morali vengono inquadrare sotto la nozione di legge morale naturale, che crea degli obblighi e dei doveri sia nell'ambito privato, sia nell'ambito

pologia e problemi bioetici, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001; L. PALAZZANI, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino 1996.

⁴¹ Rimandiamo di nuovo alle opere citate parlando della sessualità umana, specialmente a K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità...* Cf. anche GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città nuova - Libreria Editrice Vaticana, Roma 1985; ID., *Lettera alle famiglie*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994 (anche in www.vatican.va).

⁴² Per il tema dello statuto dell'embrione umano all'interno del personalismo ontologicamente fondato, cf. PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *Identità e statuto dell'embrione umano*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998; ID., *L'embrione umano nella fase del preimpianto. Aspetti scientifici e considerazioni bioetiche* (a cura di Elio Sgreccia e Jean Laffitte), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007; A. SERRA, *L'uomo embrione il grande misconosciuto*, Cantagalli, Siena 2003.

pubblico, sebbene non tutte le esigenze dell'ambito privato possono trasformarsi in obblighi per la vita pubblica⁴³.

Il tema della sessualità e della procreazione umana è anche parte della legge naturale. La condanna dell'aborto, in tutte le sue forme, diventa una conclusione necessaria nel personalismo ontologicamente fondato: non si può mai uccidere un innocente, e mai è lecito fare un gesto così ingiusto (la soppressione della vita del figlio prima della nascita) per accontentare una richiesta particolare oppure per ottenere eventuali «benefici» che la donna-madre o altre persone pretendano di raggiungere tramite questo gesto profondamente ingiusto. Anzi, l'aborto evidenzia la sua gravità proprio perché vuole eliminare l'esistenza di un essere che ha cominciato a vivere grazie a un padre e a una madre, i quali sono chiamati alla responsabilità e, più profondamente, all'amore verso quel loro figlio, bisognoso praticamente di tutto nelle sue prime fasi, e bisognoso sempre (anche quando arriverà, se ci riesce, all'età adulta) di rapporti pieni di amore soprattutto con i propri genitori⁴⁴.

V. Alcune conclusioni

La presentazione che abbiamo offerto non rispecchia certamente la totalità di un mondo molto diversificato, dove coesistono diverse posizioni sul tema dell'aborto, con sfumature che meritano di essere analizzate in modo più specifico. Per motivi di brevità, sono state trascurate, per esempio, alcune idee antropologiche ed etiche di comuni-

⁴³ Su questo tema, rimandiamo alle opere già precedentemente citate di J. Villagrasa e J. de Finance. Per l'applicazione bioetica, accanto al volume di E. Sgreccia più volte menzionato, cf. L. CICCONE, *Bioetica. Storia, principi, questioni*, Ares, Milano 2003; ID., *La vita umana*, Ares, Milano 2000; F. D'AGOSTINO, *Bioetica. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 1996; L. PALAZZANI, *Introduzione alla biogiuridica*, Giappichelli, Torino 2002; F. D'AGOSTINO - L. PALAZZANI, *Bioetica. Nozioni fondamentali*, La Scuola, Brescia 2007. Sulla nozione di legge naturale, cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale», *La Civiltà Cattolica*, Quaderno 3814 (16 maggio 2009), anno 160, 2009-II, 341-398.

⁴⁴ Sulla gravità dell'aborto, cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, dichiarazione *Quaestio de abortu* (18 novembre 1974), *AAS* 66 (1974), 730-747; GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), *AAS* 87 (1995), 401-522; M. RHONHEIMER, *Etica della procreazione. Contraccezione - Fecondazione artificiale - Aborto*, PUL-Mursia, Milano 2000; M. SCHOONYANS, *Aborto e politica* (citato precedentemente); M. PALMARO, *Ma questo è un uomo. Indagine storica, politica, etica, giuridica sul concepito*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996.

tà storiche e di religioni così importanti come l'islamismo e l'ebraismo, che parlano sull'aborto con presupposti che hanno un rapporto diretto con argomenti di tipo filosofico. Crediamo, comunque, che sia possibile fare un quadro conclusivo d'insieme che ci permetta di evidenziare il ruolo della filosofia di fronte al tema dell'aborto.

Ogni essere umano, in modo implicito oppure esplicito, elabora una sua visione sul mondo, sulla vita, sul tempo, sull'eternità, sul bene, sul male. La filosofia cerca di approfondire tale visione e di renderla, nella misura del possibile, giustificabile tramite il *logos*, tramite la ragione, il che permette di aprirsi al dialogo con gli altri⁴⁵.

Il mondo antico non fu in grado di scoprire aspetti importanti dell'esistenza umana né il valore intrinseco di ogni figlio, sano oppure malato, per errori di diverso tipo (biologico, antropologico ed etico), specialmente per considerare il singolo come inferiore e sottomesso alla collettività. Il cristianesimo portò un cambiamento radicale nella cultura e nella filosofia, attraverso il riconoscimento dell'uguale dignità fra uomo e donna, del senso originario del matrimonio e della sessualità, e della vocazione temporale ed eterna dell'uomo. La modernità, segnata da un enorme pluralismo di tendenze, ferita dalla sua matrice dualista (dovuta in buona parte a Cartesio), tentata dagli estremi del razionalismo e dell'empirismo, esasperata dal materialismo e dal darwinismo, dal marxismo e dalle ideologie della rivoluzione sessuale, dal liberalismo e dal relativismo, dallo scientismo e dall'irrazionalismo, si è allontanata sempre di più da una visione armonica sul mondo, sull'uomo e su Dio, ed è sfociata in drammi profondi come quelli delle dittature totalitarie del XX secolo, e quello, ancora molto presente, dell'aborto, diventato un ricorso tristemente routinario per eliminare, ogni anno, milioni di esseri umani.

Di fronte a tali drammi, cosa può fare la filosofia? Crediamo che essa abbia un ruolo fondamentale per aiutarci a scoprire il senso genuino dell'essere (metafisica), la sua radicale e costitutiva dipendenza da Dio, la peculiarità dell'uomo e il valore della sua esistenza temporale orientata verso l'eternità (antropologia); e per aprirci alla conoscenza e all'accettazione di una normativa etica perenne (la legge mo-

⁴⁵ È opportuno ricordare il famoso discorso di Papa Benedetto XVI a Ratisbona, in Germania, il 12 settembre 2006, e altri suoi interventi sulla tematica del rapporto fra fede e ragione, e sul bisogno di arrivare a una filosofia aperta alla trascendenza. Sul discorso di Ratisbona, cf. BENEDETTO XVI ET ALII, *Dio salvi la ragione*, Cantagalli, Siena 2007 (con il testo della prolusione papale e alcune riflessioni al margine di essa).

rale naturale) che può guidare le nostre scelte in ambito personale, familiare, sociale, specialmente per quanto riguarda le nostre responsabilità di fronte ad ogni nuovo concepito.

Diventa legittimo domandarsi: non sarà che l'opposizione all'aborto nasce da un sentimento irrazionale oppure da premesse religiose che non possono essere offerte nell'ambito della discussione pubblica, dove si elaborano le leggi che servono per garantire la convivenza in un mondo pluralista? La domanda, certamente, va fatta anche per quanto riguarda la posizione di chi difende l'aborto, e in certo modo trova una formulazione recente nelle opere di Engelhardt: convincere gli altri della propria posizione (contro o a favore dell'aborto, contro o a favore dell'eutanasia, ecc.) implica convincerlo anche di presupposti e premesse difficilmente accettabili e non sempre basate su argomenti razionali, oppure costruite su una *petitio principii* che esige accogliere ciò che invece deve essere prima provato⁴⁶.

La domanda ci illustra un punto importante: la difficoltà di argomentare su temi fondamentali, sulla vita e sulla morte, sul bene e sul male, sull'uomo e su Dio. Tale difficoltà, tuttavia, non può diventare un «permesso» a lasciare temi come quello dell'aborto in una specie di «terra di nessuno» dove lo Stato non dovrebbe intervenire (come invece pretende Engelhardt). La serietà dell'argomento e l'esistenza di posizioni diverse dovrebbe invece spingerci verso un modo di trattare il problema che permetta di garantire la tutela della parte più debole, il concepito (un figlio nel grembo materno), secondo un principio facilmente comprensibile per tutti: «in dubbio, pro reo» (in caso di dubbio, garantire i diritti dell'imputato).

Questa proposta, tuttavia, non esime dal lavoro continuo e serio per arrivare a una metafisica adeguata, un'antropologia in grado di capire la complessità e la ricchezza dell'essere umano, un'etica capace d'indicare il vero bene e i modi per arrivarci, e una teoria politica e sociale giusta ed equilibrata, dove una sana tolleranza sappia accogliere idee diverse in ambiti opinabili, ma dove anche nessun figlio possa essere eliminato in nome del rispetto (quale rispetto?) alle idee di coloro che vogliono la sua soppressione con un gesto irreparabile e gravemente ingiusto come quello dell'aborto.

⁴⁶ Cf. H. T. ENGELHARDT, JR., *Global Bioethics...*, 2, 15.

Summary: *Abortion must be considered with the aid of philosophy: from a metaphysical, anthropological and ethical point of view. This article attempts to show some of the principal areas in the relationship between abortion and philosophy following four movements. The problem is presented (I), then Plato's and Aristotle's attitude with regard to abortion are analysed (II). Nextly there follows a synthetic overview of modern thought on the subject (III) and some bioethical solutions that have deep philosophical roots are proposed (IV). Finally the article stresses the importance of philosophical reflection in order to guarantee the maximum respect possible for the unborn (V).*

Key words: abortion, philosophy, anthropology, Plato, Aristotle, subjectivism, utilitarianism, personalism, bioethics.

Parole chiave: aborto, filosofia, antropologia, Platone, Aristotele, soggettivismo, utilitarismo, personalismo, bioetica.