

# Libertà e responsabilità un approccio fenomenologico

Fernando Fabó, L.C.



Medico, dottore di ricerca e docente di Bioetica, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Roma

## Introduzione

Intendo in questo breve intervento parlare sul rapporto tra la libertà e la responsabilità. Si tratta di parole forti, possibilmente già affrontate da altri relatori, ma da una prospettiva diversa. Da un punto di vista strettamente filosofico intendo parlare sul rapporto (oggetto materiale del mio intervento) da una prospettiva etica (questo è l'oggetto formale).

Quando si pronuncia questa parola oggi – etica – si pensa subito ad un insieme di regole di comportamento nei confronti delle quali si pongono almeno due ordini di domande fondamentali: chi le istituisce? Qual è il loro senso? Così il problema etico diventa – spiega Mons. Cafarra, il problema delle norme di comportamento. Ma l'uomo ha un solo strumento a sua disposizione per conoscere la verità circa il bene proprio e comune: la sua ragione. E la ricerca razionale, quando trattasi soprattutto del bene comune, non può non avvenire attraverso il dialogo. Questa ricerca comune, questo sforzo argomentativo comune è la via attraverso la quale l'uomo giunge a conoscere la verità circa il bene<sup>1</sup>.

Come metodo ho scelto un approccio fenomenologico, esperienziale, realista, e il mio scopo è contestualizzare questa relazione all'interno della bioetica ed inoltre spiegare uno dei principi della bioetica personalista ontologicamente fondata, quello della «libertà-responsabilità», così come viene descritto dal Manuale di Bioetica di Sgreccia<sup>2</sup>.

Alla riflessione metafisica e antropologica sulla verità dell'uomo e la dignità della sua natura la bioetica personalista ontologicamente

fondata aggiunge la considerazione sulla relazionalità dell'uomo. La relazionalità ben intesa non implica imperfezione ontologica ma perfezione. Più relazionale è un ente, più perfezione ha nell'essere. Essendo una perfezione appartiene a Dio per essenza, e alle creature per partecipazione. La ragione umana ci spinge a considerare Dio (l'Essere) come un essere relazionale. Essere relazionale indica un aspetto nuovo dell'ente (ente come dono). La relazionalità è dunque la sintesi dei trascendentali, il suo filo conduttore<sup>3</sup>. Siamo ben lontani dunque da una filosofia liquida. La scelta del metodo fenomenologico, infine, è stata fatta tenuto conto del contesto culturale non omogeneo e della diversità di orizzonte culturale – il cosiddetto multiculturalismo – presente tra i cultori di bioetica. In questo senso, la pretesa è presentare senza polemiche sterili i fatti, la esperienza umana, senza entrare in discussioni fatte a tavolino frutto di pregiudizi ideologici più che di un confronto onesto con la realtà dei fatti e dell'esperienza umana.

## Alcuni presupposti

*Libertà* viene dal latino *libertas-libertatis*, anche la parola latina ha lo stesso significato: la *condizione di chi può decidere, agire, disporre di se stesso senza costrizioni*<sup>4</sup>.

*Responsabilità* – in francese *responsabilité*, coniato a sua volta dall'inglese *responsability* – sta a dire «*poter essere chiamato a rispondere degli effetti dannosi delle proprie o altrui azioni*». All'origine del termine c'è il latino: *respondere*, che è intensivo di *respondere*, cioè rispondere con grande impegno, rispondere più volte, e

anche rispondere seriamente. Da ciò deriva che, una volta, l'atto di essere responsabile significava rispondere all'impegno (impegno <in+pegno, cioè obbligo che deriva dall'aver ottenuto un prestito di credibilità, obbligo che, se non rispetti termini e valori, ti conduce ad essere pignorato). Peggio ancora se tale impegno è stato promesso (da *pro-mitto* - mando avanti)<sup>5</sup>.

L'oggetto materiale delle nostre considerazioni è il rapporto, *la relazione tra libertà e responsabilità*. Per la precisione dobbiamo chiarire che il termine relazione<sup>6</sup> in filosofia ha un significato ben preciso. La relazione è una figura che viene conformata dal rapporto tra due *concetti* o *poli* che vengono chiamati "*termini della relazione*". La relazione è un rapporto indirizzato, intenzionato, e dunque nella relazione non necessariamente i termini sono simmetrici. Così, si parla nella relazione di un punto di partenza e di un punto di arrivo e questo serve a configurare diversi tipi di relazione. Infine, essendo diversi i termini o i poli, bisogna trovare una formalità, un aspetto che serve a confrontarli, a fare un paragone in base alla loro somiglianza.

Facciamo un esempio per chiarire quanto abbiamo detto. In funzione della generazione, il rapporto tra due soggetti diversi – padre e figlio ad esempio – da luogo a due relazioni diverse chiamate rispettivamente paternità e filiazione.

Per fare le cose ancora più complicate dobbiamo fare attenzione al fatto che i due termini o poli della relazione libertà-responsabilità non sono concetti semplici, né univoci, né estatici, né fissi. Bisogna dunque contestualizzare, mettere a fuoco i diversi aspetti coinvolti. Da una prospettiva etica gli atti umani sono sinonimo degli atti liberi e questa è la condizione *sine qua non* per poter parlare di responsabilità. Ma, gli atti non sono realtà che galleggiano nello spazio... Sono compiuti da soggetti concreti, in circostanze concrete, con finalità esplicite o meno, con diverse intenzioni non sempre ben chiarite, e hanno delle conseguenze, alcune prevedibili, altre invece no, che a loro volta possono essere collegate con l'operato di altri soggetti. Tutto questo ci rimanda a un contesto che la

riflessione etica ha chiamato fattori della moralità.

### *I fattori della moralità*

Il valore in generale è una qualità terziaria, non è una proprietà intrinseca all'atto. Quali sono gli elementi naturali, dai quali dipende il valore? Il valore per l'individuo dipende principalmente dal fine, ma il fine, per quanto sia buono, non arriva mai a giustificare un mezzo intrinsecamente disonesto.

La specificazione morale dell'atto dipende da diversi fattori: l'oggetto, il fine e le circostanze, ecc<sup>7</sup>.

*L'oggetto morale* e l'oggetto fisico non sono la stessa cosa. Il primo suppone una relazione con la ragione. Non basta vedere la dimensione fisica delle cose. Qui si parla del significato dell'oggetto morale per l'essere umano. In altre parole: in etica l'oggetto significa l'atto umano, l'atto libero.

*Le circostanze* accompagnano l'atto senza cambiare il suo significato fondamentale. Possono essere oggettive e soggettive. Le circostanze oggettive sono determinate dall'esterno e si distinguono in circostanze fisiche e morali e formano, con l'oggetto, un insieme.

Dal punto di vista esterno, non è lo stesso buttare una sigaretta per terra sul marciapiede (non si deve fare!), buttarla in un bosco ad agosto, o buttarla nel distributore di benzina. Non dipende dall'individuo il fatto che buttare una sigaretta possa essere pericoloso o no; dipende dal luogo.

Alcune circostanze specifiche conferiscono un grado maggiore di gravità. L'omicidio è una colpa grave, ma una circostanza può aumentarne la gravità. Ad esempio: uccidere una donna in evidente stato di gravidanza.

Dal punto di vista interno, l'odio verso il proprio padre da parte di un malato psichico non dipende dall'individuo; né dalla sua libertà. È una circostanza di cui si deve tener conto.

Le circostanze soggettive dipendono dall'individuo e, non sempre, hanno relazione con la sua volontà. Gli esempi classici sono la durata, l'intensità e il fine. Tutte e tre fanno parte di un vissuto soggettivo la cui valutazione empirica è molto difficile. Per la bioe-

tica, hanno una forte valenza e riguardano tematiche molto importanti come l'intensità del dolore, l'insopportabilità della sofferenza, ecc. e rimandano a problematiche concrete: proporzionalità o meno delle cure, accanimento terapeutico, ecc.

Dal punto di vista del soggetto, il fine è anche una circostanza: solo l'individuo lo conosce, non è qualcosa di oggettivo. Data l'importanza del fine per il giudizio morale<sup>8</sup>, questo viene considerato come un fattore della moralità dell'atto a se stesso.

Classicamente si distinguono diversi tipi di fine:

- il *Finis operantis*: "Con quale intenzione si sta costruendo un orologio?". Ad esempio, fare esplodere una bomba.

- *Finis operationis*: "Cosa si sta facendo?". Si sta costruendo materialmente un orologio.

- *Finis operis*: "A cosa serve l'orologio?". L'orologio, in realtà, serve a segnare il tempo.

Come si vede, gli ultimi due dipendono dal primo: cioè, con quale intenzione – in senso stretto – si è fatto quell'atto, quell'oggetto. Fine e intenzione dunque non sono la stessa cosa. Nel contesto della relazione libertà-responsabilità è evidente l'importanza della finalità dell'atto compiuto (o omesso) e l'intenzione soggettiva. Si pensi ad esempio al caso della nutrizione ed idratazione di un paziente in stato terminale. Si tratta di cure doverose che hanno la funzione di migliorare la condizione generale del paziente. Non servono a guarire la malattia ma sono necessarie. Sopprimere la nutrizione e l'idratazione ha come unico risultato la morte del paziente (fine del atto). Ma l'intenzione di chi fa questa scelta può configurarsi in un modo diverso: magari cerca di alleviare il dolore, di farla finita con una sofferenza senza senso... In uno scenario diverso un medico può trovarsi nella situazione di dover sospendere l'idratazione di un malato oncologico con un carcinoma di pancreas per evitare l'edema polmonare e la morte per asfissia del paziente. Fine e intenzione non sono la stessa cosa.

Quando si considera l'atto "dal di fuori". L'atto viene specificato dall'oggetto<sup>9</sup>. Per esempio: un ragazzo ruba del denaro. Il suo fine può essere drogarsi o aiutare la sua famiglia; tuttavia, la polizia lo ferma perchè ha commesso un reato, senza considerare il fine con cui lo faceva. Da questa prospettiva esterna non si considera la parte interna, l'intenzione del soggetto. Non basta considerare l'oggetto in sé. Si deve approfondire ulteriormente poiché, come abbiamo già visto, l'atto cambia eticamente quando si considerano *l'intenzione e i mezzi usati* nel compierlo. Il giudizio morale sull'agire umano deve tenere in

conto della parte oggettiva (la materia, ciò che vedo) e la parte soggettiva (l'avvertenza ed il consenso: la volontà del soggetto). L'atto umano è strettamente collegato con il

### *Il concetto di responsabilità è un tema di fondamentale importanza nell'ambito della bioetica*

mondo interno della persona ed è espressione del suo progetto di vita, del senso globale che ha dato alla sua vita (opzione fondamentale); l'atto conferma, modifica o revoca questa opzione fondamentale. La moralità appartiene all'interiorità dell'individuo che con maggiore o minore successo la esprime nei suoi atti.

Questo sta a dire che il giudizio morale implica di tener conto di tutti i fattori della moralità *l'Oggetto, il Fine e le Circostanze*. A questo si aggiunge: il *soggetto* (dovrebbe essere adatto a compiere l'atto) e infine le *conseguenze* (devono essere buone). *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. Tutti i fattori dovrebbero essere buoni.

Un ulteriore sviluppo di questi elementi e della loro interrelazione ci porterebbe fuori tema. Ma è importante rilevare l'importanza – parlando della relazione libertà-responsabilità – del rapporto tra fine e mezzi<sup>10</sup> (*il fine non giustifica i mezzi*) e delle conseguenze non desiderate, degli effetti collaterali e il cosiddetto *principio del duplice effetto*<sup>11</sup>. Si descrive così un'azione nella quale si produce un atto ricercato voluto positivo, ed un altro non desiderato, non voluto, cattivo. Forse anche prevedibile, ma non voluto.

L'uomo è responsabile delle sue azioni e deve rispondere di quello che fa e di quello che non fa; la libertà si comprende alla luce della responsabilità. Se un soggetto compie un atto, questo atto, a determinate condizioni, può essergli anche imputato. Così l'imputabilità non è che una relazione di attribuzione di un atto (e le sue conseguenze) a un soggetto. Nella radice della valutazione morale e dell'imputabilità dell'agire umano, si trovano elementi di conoscenza e di libertà. L'atto sarà tanto più libero, e perciò più umano, quanto più il soggetto sarà presente a se stesso e consapevole di ciò che fa. Si richiede sia la conoscenza dell'oggetto, sia quella del soggetto, perché l'atto possa essere integralmente imputato all'agente come un suo autentico frutto.

De Finance chiarisce il primo aspetto – la conoscenza dell'oggetto – con un esempio classico: un bimbo uccide un altro giocando con una bomba a mano, che egli ha scambiato per un sasso. L'atto è libero, ma non si tratta di un omicidio. Non v'è la conoscenza dell'oggetto. D'altra parte, una minor presenza a se stessi, frutto delle passioni, delle pulsioni, rende l'atto meno libero, perché la sua origine non è più la persona (soggetto), ma la natura<sup>12</sup>. Si può pensare ad un innamorato che non riesce a vedere che la sua ragazza cerca solo il suo denaro. Tutti i suoi amici glielo dicono, ma egli non vede e non vuole vedere.

*La libertà inoltre presuppone il consenso.* La volontà libera è caratterizzata dalla padronanza del soggetto sui propri atti, del volere o non volere, del fare o del non fare. Astenersi dal

compiere un atto non è meno imputabile, in questo senso, che un volere positivo che non si astiene. Si pensi ad esempio al caso della obiezione di coscienza. L'omissione dell'obbligo professionale<sup>13</sup>, l'astenersi dai rapporti coniugali con uso dei metodi naturali per la regolazione della fecondità<sup>14</sup> o la decisione di non proseguire una terapia con un malato terminale, tutti questi si costituiscono come atti volontari.

Ben chiara appare la differenza, nell'ordine della valutazione etica, tra un'omissione per stanchezza, per pigrizia, per mancanza di riflessione, per dimenticanza o per ignoranza non colpevole, rispetto a un'omissione frutto di un giudizio di valore positivo sul non volere. Inoltre questo “non fare” viene punito dalla stessa legislazione civile. Ad esempio il Codice Penale italiano definisce il reato di “omissione di soccorso”<sup>15</sup>.

Fatte le dovute distinzioni, possiamo adesso capire meglio la dottrina di San Tommaso sul c.d. “volontario”. Seguiamo da vicino il testo di De Finance<sup>16</sup> quando spiega la differenza tra il *volontario diretto*, quella azione direttamente volontaria, posta da una decisione del volere e il *volontario indiretto o azione indirettamente volontaria*, che sarebbe quella azione che risulta da un non volere. Esempio tipico nel primo caso sarebbe un omicidio volontario. Nel secondo caso un incidente dovuto a una negligenza.

Dopo San Tommaso, gli Scolastici hanno aggiunto alcune sfumature, che bisogna conoscere.

Al volontario diretto o «*volontarium secundum se*» di San Tommaso si aggiunge il «*volontarium secundum causam*» o *volontario in causa*, ri-

<b>VOLONTARIO</b>	<b>DIRETTO</b> “azione direttamente volontaria”	L'azione posta da una decisione del valore
	<b>Esempio:</b> un omicidio premeditato	
	<b>INDIRETTO</b> “azione indirettamente volontaria”	Quella Azione che risulta da un non volere.
	<b>Esempio:</b> incidente dovuto a una negligenza	

ferita a quella azione non voluta certamente ma prevedibile e dunque imputabile a determinate condizioni.

piccole dosi), che è ben diverso da ciò che rappresenterebbe un crimine passionale, frutto di una pazzia momentanea.

In etica, si parla di *condizionamenti soggettivi della*

<b>VOLONTARIO</b>	<b>VOLONTARIO DIRETTO</b> “Volontarium <b>secundum se</b> ” di S. Tommasa	Quella che è direttamente voluta dall’agente
	<b>Esempio:</b> bere qualche bicchiere di vino buono con gli amici	
	<b>VOLONTARIO INDIRETTO</b> “Volontarium <b>secundum causam</b> o <b>in causa</b> ” in S. Tommasa	Non si vuole certamente, ma è prevedibile... A certe condizioni, sarà imputabile
	<b>Esempio:</b> poichè si è bevuto..., si verifica un incidente	

Dicevamo prima che alla radice della valutazione etica dell’agire umano, si trovano elementi di conoscenza e di libertà. Dal punto di vista della conoscenza, subentra qui il tema dell’ignoranza. In buona sostanza, San Tommaso segue Aristotele e afferma che l’ignoranza rende l’atto puramente e semplicemente involontario, perché ha come effetto che si voglia ciò che altrimenti non si vorrebbe<sup>17</sup>.

Gli atti dipendenti da ignoranza antecedente, non colpevole, sono involontari, perché derivano sì da un principio interno, però non con cognizione del fine; non è così se l’ignoranza è voluta o concomitante (senza influenza sull’atto, quando si sarebbe agito anche se si fosse saputo).

L’atto posto *sotto l’impero del timore* è meno volontario di quanto non sarebbe se fosse compiuto a sangue freddo. Ciò vuol dire che questi atti non sono involontari, perché procedono dal principio interno con cognizione del fine; ma, siccome se non ci fosse il timore non si farebbero, sono sì volontari, anche se sotto un certo aspetto, da un certo punto di vista, sono involontari.

Invece, gli atti posti nell’ardore di un desiderio veemente – *concupiscentia* – impegnano maggiormente la volontà, a meno che la passione non offuschi del tutto la ragione<sup>18</sup>. Questo si vede assai bene, per esempio, nel caso di un omicidio compiuto per vendetta (ad es. la donna che avvelena il caffè del marito, a

libertà. Non è indifferente tener conto di queste realtà nel nostro giudizio etico e per capire bene il rapporto libertà responsabilità:

- *Violenza fisica*: volontario, ma non libero;
- *Paura*: quando si vince la paura si fa un atto più libero, ma meno volontario;
- *Passione*: amore cieco, furia cieca. Atto volontario, ma meno libero. Atto spontaneo;
- *Turbamenti psichici*: psicosi, ansia, fobie; atto non libero;
- *Carattere*: non limita realmente la libertà, ma indica il modo della sua libertà.

A questo punto, dobbiamo essere in grado di rispondere a questa domanda: “*Volontario*” e “*libero*” sono la medesima cosa? Il capitano che getta in mare il suo carico per evitare il naufragio è l’esempio classico usato da San Tommaso per mostrare che si tratta di due cose diverse. Il capitano fa volontariamente quello che fa, ma non è libero di non farlo.

*Un atto non può essere libero senza essere volontario, ma non tutti gli atti volontari sono necessariamente liberi.* Più volontario non significa più libero. Abbiamo appena visto come l’atto passionale sia più volontario ma meno libero.

In sintesi, De Finance afferma che: Volontario si dice in rapporto all’energia del volere; Libero si dice in rapporto alla maniera in cui l’atto, nel suo esercizio, dipende dal soggetto. Una ultima considerazione assai importante: *Io non sono responsabile delle conseguenze cattive dell’omissione di un atto cattivo.* So bene che la for-

mulazione di questo principio è alquanto contorta, ma esprime bene un principio operativo che può aiutarci a risolvere molti problemi nella nostra area di competenza specifica e nei cosiddetti dilemmi della bioetica.

### *Responsabilità nella bioetica*

Il concetto di responsabilità in bioetica è un concetto centrale sia a livello di bioetica clinica, di bioetica ambientale, animale, ecc. e spesso viene collegato ai diversi ruoli coinvolti, ai genitori, professionali della salute ed operatori sanitari. Tematiche collegate sarebbero quella della capacità dei soggetti, il tema del consenso informato e i soggetti e le popolazioni vulnerabili. In senso più largo si parla di responsabilità nei confronti della natura, degli animali e delle generazioni future<sup>19</sup>. Per quanto riguarda le trattazioni della responsabilità da parte di alcuni filosofi che hanno avuto una reale influenza nella bioetica bisogna fare giustizia in particolare a Max Weber, Hans Jonas con il famoso Principio di responsabilità (1979), Apel, Habermas e Levinas.

Da fare attenzione alla presenza del concetto di responsabilità nella prima idea di Bioetica. “*Bioetica, scienza della sopravvivenza*” (1970) e “*Bioetica. Ponte verso il futuro*” (1971) di Van Rensselaer Potter presentano questa idea di articolare etica e scienza come nuova saggezza, come modo di affrontare la nostra responsabilità verso il futuro, e permettere all’uomo di usare le conoscenze per sopravvivere e migliorare la qualità della vita. Questo forte appello alla responsabilità si concretizza poi in un’opera di Potter del 1988, *Global Bioethics*. La biopolitica, la nuova conformazione dei modelli di relazione tra medico e paziente e i nuovi modelli di strutturazione della salute pubblica sono applicazioni concrete di questo nuovo vissuto della responsabilità.

Nel contesto culturale moderno una ulteriore riflessione sulla responsabilità è andata avanti, frutto del crollo del modello paternalista della medicina e dello sviluppo della cultura dei diritti del paziente. In questo senso oggi il paziente è il *primo responsabile della sua salute*, è *soggetto della sua malattia e non solo oggetto di trattamenti*. Questo senz’altro è un bene in con-

fronto alla deriva economicistica della medicina, ma – bisogna dirla tutta – è una scelta non assente di rischi per quanto riguarda la cosiddetta medicina dei desideri, la deriva liberale contrattualista con l’esaltazione unilaterale dell’autonomia del paziente e peggio ancora la medicina difensiva. Per certi versi – e triste doverlo dire – medico e paziente da alleati sono diventati potenziali nemici.

A modo di sintesi e semplificando molto le cose possiamo dire che la riflessione sulla responsabilità si è sistemata intorno a due poli. Uno che fa capo alle etiche della libertà, dove l’intenzione del soggetto ha il primato sulle sue opere, ed un altro che fa riferimento al dovere e alla responsabilità. Non si può negare la matrice kantiana di quest’ultima prospettiva e paradossalmente la sua deriva utilitaristica frutto possibilmente di una preoccupazione per il futuro che si disimpegna dalle scelte concrete del presente.

### *Libertà e responsabilità nella bioetica personalista ontologicamente fondata*

Non credo sia il caso di “*dimostrare*” l’esistenza del rapporto tra libertà e responsabilità. Certo che a parole si può negare tutto e che in un contesto empirista e anti-metafisico tutto e il contrario di tutto diventa possibile. La cosiddetta cultura della morte né è la prova di questo.

A modo di cascata fenomenologica basta domandarsi quale senso abbia il diritto penale, come spiegare la esperienza umana comune e il primo principio dell’etica: bisogna fare il bene e non fare il male. Quale senso ha parlare di errore medico. Per la cronaca, in Italia muoiono tra 14 e 50000 malati all’anno, 90 al giorno, per errori dei medici o per la cattiva organizzazione dei servizi<sup>20</sup>. Quale senso ha infine parlare di paternità responsabile? Non possiamo cancellare dal nostro orizzonte esperienziale il rapporto tra libertà e responsabilità.

La bioetica personalista, così come viene proposta da Sgreccia, rappresenta un punto di rottura con il pensiero dominante e significa un recupero della visione dell’etica classica e della filosofia realista sull’uomo e sul suo ope-

rato. *Né responsabilità senza libertà, né libertà senza responsabilità.*

Andiamo ad approfondire la nostra esperienza. *La responsabilità, il dover rispondere delle proprie scelte manifesta l'obbligazione morale come necessità oggettiva.* Questa necessità è detta "oggettiva" perché mi viene imposta per l'oggetto (il valore), il quale mi si presenta davanti come qualcosa che esige di essere realizzato. La necessità sta nell'oggetto; dall'individuo viene la libertà.

*L'obbligazione morale diventa manifestazione della supremazia del valore morale.* Quando si tratta degli altri valori, mi sento completamente libero ed in linea di massima posso sottrarmi ad essi. Ma, di fronte al valore morale, rimango sotto la sua "giurisdizione"; un valore morale a cui non corrispondo, "sdegnato", mi condanna. Così, ogni volta che scelgo un valore che non lo è, a scapito del valore morale, la mia coscienza riconosce che il valore morale è superiore. Ecco perché – me lo auguro – facciamo l'esperienza del rimorso e del pentimento.

*L'obbligazione morale infine, appare come imperativo categorico.* Cioè, in un certo senso non offre possibilità di scelta, perché non si può scegliere l'atto cattivo. Non si tratta di un imperativo ipotetico (se vuoi essere felice...). Oppure di un imperativo disgiuntivo (o fai il bene o non sarai felice...). Questa non è l'esperienza umana. Il valore morale giudica, in ultima istanza, tutti gli altri valori. Debbo farlo e allo stesso tempo sono e mi so libero. Sapendo di doverlo fare, so di poterlo fare o non fare.

Il Manuale di bioetica di Sgreccia dedica tutto un capitolo del primo volume ai principi della Bioetica<sup>21</sup>. Dopo un'introduzione generale ai principali concetti etici Sgreccia propone quello che sono i principi cardini della bioetica personalista ontologicamente fondata: il principio della difesa della vita fisica, il principio di libertà e responsabilità, il principio di totalità o principio terapeutico e infine il principio di socialità e sussidiarietà. L'ordine non è casuale, tutto ha un senso. Il capitolo conclude con una presentazione dei principi della bioetica nord-americana e alcune situazioni di conflitto e la loro soluzione.

*Nella spiegazione del principio di libertà e responsabilità* Sgreccia fa delle affermazioni importanti che riguardano sia il paziente che il medico:

- *Il diritto alla difesa della vita viene prima rispetto al diritto di libertà.* Cioè, la libertà deve farsi carico responsabile anzitutto della vita propria e di quella altrui.

◦ Per essere liberi bisogna essere vivi.

◦ Per tutti la vita è condizione indispensabile per la libertà.

- *Non si ha diritto a disporre in nome della libertà di scelta della soppressione della vita propria e di quella altrui.*

- *Le cure sono obbligatorie per i malati mentali o di fronte al rifiuto delle terapie per motivi religiosi.*

- *Il paziente ha l'obbligo morale di collaborare alle cure ordinarie e salvaguardare la vita e la salute propria e altrui (alleanza terapeutica).*

- *Un trattamento ordinario è moralmente obbligatorio.* Il diritto deve regolare il procedimento per le *cure obbligatorie.*

- *Il medico in tutti i casi in cui non è in questione la vita non può trasformare la cura in costrizione.* Il consenso del paziente è doveroso.

- *Il consenso implicito del paziente non dispensa il medico del dovere d'informare il paziente sull'andamento della terapia e di chiedere ulteriore ed esplicito consenso tutte le volte che si possono dare delle evenienze non previste.*

- *La vita e la salute sono affidate prima e prioritariamente alla responsabilità del paziente.* Il medico non ha sul paziente altri diritti superiori a quelli che ha il paziente nei propri riguardi.

- *Né la coscienza del paziente può essere violentata dal medico né quella del medico può essere forzata dal paziente.* Entrambi sono responsabili della vita e della salute sia come bene personale, sia come bene sociale. Se il medico ritiene eticamente inaccettabili le richieste o le pretese del paziente, può e deve talora scindere le proprie responsabilità, invitando il paziente a riflettere e a riferirsi ad altri ospedali o altri medici.

### *Conclusione*

Aldilà delle cose che sono, della realtà. Aldilà della verità, della bontà, della bellezza dell'uomo, della sua dignità e del suo operato, al di là della stessa creazione, c'è ancora un'altra realtà stupenda: non siamo soli.

Prima c'è la vita, è vero, ma dopo – è il quarto principio del personalismo di Sgreccia – ci sono gli altri.

Prima abbiamo parlato della relazionalità come di una proprietà trascendentale, come una perfezione dell'essere. La libertà e la responsabilità sono la condizione *sine qua non* per la realizzazione del nostro *Bios*, per la donazione all'altro, per fare quello per cui siamo stati creati, pensati da tutta l'eternità: l'amore, che è sempre libero, ed è sempre responsabile. Quando c'è questo la vita diventa bella. Allora la verità – vivere nella verità – ci fa veramente liberi.

## NOTE

<sup>1</sup> Cf. C. CAFARRA, Il testo completo dell'intervento all'incontro "Scienza ed Etica" nell'ambito della manifestazione "Cronobie. Cronache dal futuro della scienza" (7 ottobre 2005) si trova in <http://www.cafarra.it/incontro071005.php>.

<sup>2</sup> E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica. Fondamenti ed etica biomedica*, Volume I, Vita e Pensiero, Milano 2003, 163-164.

<sup>3</sup> Cf. A. AGUILAR, *Il significato della vita. Introduzione alla metafisica*, Logos Press, Roma 2002.

<sup>4</sup> La libertà, forse, si avvicina etimologicamente al piacere: libare, libidine; e anche alla fratellanza, alla famiglia: in latino i "liberi" sono i figli, e ancora oggi le liberalità sono i doni incondizionati. Anche in altre lingue è forse così: pensiamo al "freedom" inglese, così affine al "friend", all'amico, e al "Freiheit" tedesco, così affine alla "Friede", alla pace. Vedi <http://unaparolaalgiorno.it/significato/L/liberta> (martedì 2 luglio 2013).

<sup>5</sup> Cf. Pubblicato da Gianandrea Ghirri il 11/15/2011 nel suo Blog di Politica *on line* "Le magnifiche sorti", <http://gigionazpol.blogspot.com.es/2011/11/etimologica-3-responsabilita.html> (martedì 2 luglio 2013).

<sup>6</sup> Etimologicamente relazione viene dal latino *relatio* - derivazione di *referre* ossia "riferire", participio passato *relatus* ovvero "riferito".

<sup>7</sup> Cf. J. DE FINANCE, *Etica Generale*, Ed. Pont. Università Gregoriana, Roma 1997, Cap. X, paragrafi 222-231.

<sup>8</sup> Il fine corrisponderebbe al bene definito come «desiderabile», perché perfetto, quindi oggetto dell'amore di concupiscenza, il cui fondamento ontologico sta nel rapporto della potenza all'atto. Cf. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, Q.27, a.3; J. DE FINANCE, *Etica Generale*, Cap. III, paragrafo 141, 196.

<sup>9</sup> Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis Splendor*, nn. 56, 74, 75, 76, 78-82.

<sup>10</sup> Io non posso allo stesso momento volere il bene (fine) e volere il male (mezzi). Se i mezzi sono contrari

alla retta ragione, la volontà che accetta di usarli va contro la ragione e quindi contro il suo ideale. È un atto irrazionale.

<sup>11</sup> Sono numerose le diverse applicazioni nei diversi ambiti del rapporto tra conseguenze e responsabilità. Interessanti le considerazioni in campo politico, legale e morale e gli accenni alla bioetica di A. MESTRE, «La ética de la responsabilidad según Robert Spaemann», *Ecclesia*, 20/2 (2006), 227-250.

<sup>12</sup> In questa cornice, si può pensare al malato terminale, ad una donna che vive in condizioni socio economiche deprecabili, ecc. Le applicazioni sono evidentemente numerose.

<sup>13</sup> Sempre secondo San Tommaso e come ci insegna il senso comune, l'omissione di un'azione suppone l'adesione ad un'altra in modo che, commenta de Finance (paragrafo 16), il soggetto si astiene dal volere quello che dovrebbe volere. Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, Q.71, a5.

<sup>14</sup> Gli sposi si parlano e il loro è un atto di libertà. Decidono di astenersi da un rapporto sessuale; con mutuo consenso, nel dialogo, decidono di non unirsi. Stanno compiendo un atto, decidendo di astenersi, di vivere nella castità. Essi vivono la loro sessualità, veicolata dalla loro responsabile libertà. Prevedono le possibili conseguenze di un rapporto e, insieme, decidono di astenersi.

<sup>15</sup> Cf. *Codice Penale Italiano*, Libro II - Dei delitti in particolare. Titolo XII - Dei delitti contro la persona. Capo I - Dei delitti contro la vita e l'incolumità individuale; art. 593 - Omissione di soccorso: «Chiunque, trovando abbandonato o smarrito un fanciullo minore degli anni dieci, o un'altra persona incapace di provvedere a se stessa, per malattia di mente o di corpo, per vecchiaia o per altra causa, omette di darne immediato avviso all'Autorità è punito con la reclusione fino a tre mesi o con la multa fino a €2500...».

<sup>16</sup> J. DE FINANCE, *Etica Generale*, Cap. I, paragrafo n. 16, 42-44.

<sup>17</sup> SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, Q.6, a8. Per chiarire meglio questi aspetti, si può leggere J. DE FINANCE, *Etica Generale*, Cap. XII, paragrafi 242-247.

<sup>18</sup> SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, Q.6, a7.

<sup>19</sup> Cf. M. GENSABELLA FURNARI, «Responsabilità e Bioetica», in G. RUSSO (a cura di), *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*, Elledici, Torino 2004, 1507-1513.

<sup>20</sup> *Avvenire*, 23 ottobre 2006. Lo affermano gli esperti dell'Associazione Italiana di Oncologia Medica, che hanno promosso su questo tema un convegno nazionale all'Istituto dei Tumori di Milano. Secondo l'Associazione Italiana di Oncologia Medica (AIOM), sono almeno 320000 le persone danneggiate da questi errori, con costi pari all'1% del PIL, 10 miliardi di euro l'anno. Gli errori più frequenti avvengono in sala operatoria.

<sup>21</sup> E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, cit., 139-192.