

La moratoria sull'aborto e il principio di tolleranza

di Stefano Rossi *
(29 febbraio 2008)

In queste settimane di scontro e di parole «sragionate» sui temi eticamente sensibili, in particolare sulla delicata controversia in materia di aborto, non ho potuto fare a meno di rileggere le parole scritte da uno dei più illustri filosofi del diritto italiani, il prof. Uberto Scarpelli, scomparso da ormai quindici anni.

Dalla lettura delle pagine di «Bioetica laica», raccolta dei suoi scritti pubblicati su quotidiani e settimanali, si coglie immediatamente il valore morale della tolleranza che pervade tutta la sua opera e l'atteggiamento dialogico trasparente già nella forma stessa con cui Scarpelli si esprime, nella misurata classicità del periodare e nella pacatezza dell'argomentazione, sempre rispettosa e priva di toni aspri.

Scarpelli, che insieme a Norberto Bobbio è stato tra i fondatori della scuola analitica italiana, rientra in quella particolare cerchia di uomini di pensiero che Dahrendorf ha denominato gli «Erasmiani», ossia intellettuali pubblici, laici e liberali «che vedono come imperativo della loro professione il prendere parte ai discorsi pubblici dominanti nel tempo in cui vivono, anzi il determinarne le tematiche e indirizzarne gli sviluppi». [R. Dahrendorf, Erasmiani. Gli intellettuali alla prova del totalitarismo, Roma-Bari, Laterza, 2007, 14]

Nel momento in cui la bioetica italiana muoveva i suoi primi passi, Scarpelli infatti ha tentato di dare un contributo «all'individuazione di principi regolativi onde ricavare norme, valori e fini per la condotta» nell'ambito della medicina e delle scienze della vita. Affrontando le diverse possibili «vie della bioetica», egli aveva scartato d'emblée la «via teologica» cioè l'appello a principi rivelati, dichiarando subito la propria collocazione nell'ambito della cultura laica, vale a dire di una cultura che «ragiona fuori dall'ipotesi di Dio, accettando i limiti invalicabili dell'esistenza e della conoscenza umana». [U. Scarpelli, «La bioetica. Alla ricerca dei principi», in Id., Bioetica laica, Baldini&Castoldi, 1998]

Di fronte alla sfida di una società complessa, nella quale convivono visioni diverse dell'uomo, visioni diverse della società, visioni diverse della morale, Scarpelli considerava impossibile pensare che in un campo come quello della bioetica, che tocca le concezioni e i sentimenti più profondi dell'uomo, potesse esistere un canone morale a vocazione universale.

Nell'etica di Scarpelli il valore della libertà assume infatti valore assolutamente centrale, intesa come libertà di scelta, cioè autonomia individuale: capacità e necessità di scegliere. «Il valore fondamentale è infatti la libertà di scelta che l'uomo ha, in ogni situazione esistenziale, rispetto alla situazione quale si presenta alla sua conoscenza». [U. Scarpelli, L'etica senza verità, Il Mulino, Bologna, 1982, 110]

La scelta è il principio, è l'atto con cui l'individuo si costituisce come autonomo, meritevole di rispetto e tolleranza. «Un'etica razionale, un principio etico fondante validità di proposizioni direttive in un sistema etico, ma non valido, seppur giustificati con argomentazioni o rafforzati con sanzioni, hanno la prima radice in una scelta esistenziale ... I valori che già furono iscritti nei cieli e garantiti da Dio sono caduti nel volere umano. Il concetto etico supremo è quello di libertà». [U. Scarpelli, L'etica...cit, 72]

Se da un lato l'empatia, riconosciuto in ogni individuo lo stesso valore assoluto che troviamo all'interno di noi stessi, ci porta a rispettare – quale che sia – l'esito della sua scelta, se lo riguarda intimamente e non danneggia gli altri, dall'altro la tolleranza non ci chiede di accompagnarlo, e di interagire, nel percorso della deliberazione.

Non si corre qui, dunque, il rischio di perdere le proprie certezze e modificare le proprie convinzioni di partenza, perché la tolleranza e il rispetto per Scarpelli non impongono un contatto, ma al contrario un fermarsi, in segno di profondo rispetto, a distanza [L. Gianformaggio, La tolleranza liberale nel pensiero di Scarpelli, in *Politeia*, XX, 73, 2004, 150], poiché solo una rispettosa tolleranza può essere giusta di fronte ad un essere umano che risponde con tutto se stesso ai tremendi interrogativi circa la vita e la morte.

In questa prospettiva di tolleranza e rispetto per l'autonomia dell'individuo il metodo laico non significa relativismo, eclettismo, indifferentismo, ma è il presupposto per la coesistenza di verità parziali, è dialogo continuo fra posizioni etiche diverse. In questo quadro nessuno deve pretendere di possedere le chiavi per una verità certa e condivisa. Anche se possiede certezze interiori, chi è laico, credente o non credente, non possiede mai, una volta per tutte, la piena comprensione della verità. Ancor più di fronte al mistero della vita, laddove la scienza non è in grado di dare tutte le risposte necessarie. L'unica certezza è il metodo laico, che non è non dottrina accanto ad altre dottrine, ma è regola per fare coesistere e dialogare fra loro tutte le fedi e tutte le dottrine [A. Barbera, Il Cammino della laicità, in S. Canestrari (a cura di), *Laicità e diritto*, Bonomia University Press, 2007; G. Calogero, *Filosofia del dialogo*, Comunità, Milano 1977; F. Rimoli, *Laicità, postsecolarismo, integrazione dell'estraneo: una sfida per la democrazia pluralista*, in *Diritto pubblico*, 2006, 364], presupposto per la stessa coesistenza in una società democratica.

Tocca quindi ai cittadini, in prima persona, con le loro specifiche identità e opzioni politiche, impegnarsi in discorsi e iniziative pubbliche per la messa in pratica dei loro valori, tramite procedure democratiche. Ma è proprio qui, nella creazione di uno spazio di discorso e di etica pubblica che il principio della laicità si ripropone nella formula *etsi Deus non daretur*. Laicità significa dibattere, argomentare e agire «come se Dio non ci fosse», prescindendo cioè da ogni credo religioso.

Il credente partecipa a pieno titolo al processo democratico di formazione della volontà collettiva, ma non usa argomenti che rimandano ad un principio d'autorità che è esterno al processo discorsivo stesso. La formula *etsi Deus non daretur*, che prospetta il mondo etico personale, civile e politico prescindendo dall'ipotesi-Dio, è la versione più coerente e radicale dell'assunto teologico della piena responsabilità morale dell'uomo e della donna. [G.E. Rusconi, *Come se Dio non ci fosse. I laici, i cattolici e la democrazia*, Einaudi, 2000; Id., *Non abusare di Dio*, Rizzoli, 2007]

Partendo da questo presupposto, Scarpelli riteneva che «se la materia delicata e difficile da luogo a dubbio morale, non compete al legislatore far proprie posizioni morali particolari e cariche di interrogativi interni, bensì provvede con cautela dove si profilino danni immanenti e grave pericolo sociale e per il resto lasciare il massimo spazio alle diverse scelte di coscienza».

La sacralità della vita è un valore altamente controverso e contestabile: è controverso, ad esempio, se in caso di malformazione del feto l'aborto o la nascita del bambino risponda meglio al valore intrinseco della vita, o quando l'aver bambini – specie in presenza di

determinate condizioni personali e socioeconomiche - diminuisca considerevolmente le probabilità che la donna faccia della propria vita qualcosa di apprezzabile. Forse uno Stato protegge meglio un valore contestabile incoraggiando le persone ad accettarlo come tale, accettando che siano loro, nella loro autonomia e responsabilità, a decidere del significato di un valore così universale ? Oppure lo Stato protegge meglio un valore contestabile decidendo esso stesso, attraverso il processo politico, quale interpretazione sia giusta, e poi costringendo a conformarvisi ?

L'analisi del problema può procedere solo per astrazione, ma l'astrazione, che ignora la complessità e l'interdipendenza della vita reale, oscura molti dei contenuti che costituiscono lo sfondo su cui vengono prese le decisioni effettive e concrete.

Oggi, dati alla mano, non si può che constatare come la legge 194 non abbia aperto una voragine e che quindi tutto fanno le donne in Italia fuorché abortire a cuor leggero. È venuto diminuendo il numero totale, quello delle sole donne italiane è precipitato di ben il 60% rispetto al 1983, le certificazioni del medico di famiglia sono passate da oltre la metà a meno di un terzo (a beneficio dei consultori e dei servizi ostetrici), l'interruzione farmacologica, quella con la pillola del giorno dopo, copre neppure l'1% dei casi e non ha modificato il tasso calante delle interruzioni. [G. Amato, La moratoria sull'aborto e i bambini maltrattati, in Il Sole 24 Ore, 6.01.2008]

«Il problema dell'aborto comunque - come scriveva Scarpelli - non è marginale, né un problema puramente tecnico, ma è il luogo critico di una cultura intera, di una visione del mondo. Si scontrano intorno ad esso la fede religiosa e l'umanesimo, la metafisica e la filosofia dell'uomo, il paternalismo di chi vuole imporre a tutti le proprie posizioni morali e la rivendicazione della libertà.

Quindi se c'è una materia in cui si aspetteremmo e vorremmo intelligenza e prudenza, difesa dei propri valori ma comprensione di quelli avversi in un'aperta dialettica, essa è la materia dell'aborto, in cui già si accumulano troppe sofferenze e frustrazioni, e anche egoismi e superficialità, per aggiungervi altro squallore. Appare quindi non tollerabile quanto sta accadendo nel nostro paese : l'argomentazione circa l'aborto cede troppo spesso all'intolleranza da crociato; un minuscolo crociato che non va in Terra Santa, ma occhieggia nelle sale e nelle corsie di una clinica ostetrica. In molti casi il desiderio di conoscenza scade nella denuncia dubbia e scandalistica di singoli eventi e genera violazioni di un diritto su cui tutti concordano, il diritto alla scelta in materia di procreazione e alla riservatezza della donna su cui è compiuto l'intervento». [U. Scarpelli, Bioetica laica, cit., 99-100; cfr. F. Merlo, La crudeltà dell'ideologia, in Repubblica, 13.02.2008, sui fatti di Napoli]

In questo quadro, lo slogan «moratoria dell'aborto», stabilendo una «stringente analogia» tra pena di morte e aborto, accomunati come assassinii legali, ha sì riaperto il problema, ma in modo tale da riaprire anche uno scontro sociale e culturale che vedrebbe, nientemeno, schierati i fautori della vita contro i fautori della morte: i primi, paladini dei valori cristiani; i secondi, intossicati dal famigerato relativismo etico.

Ma come ha scritto Gustavo Zagrebelsky, una cosa è chiedere alle Nazioni Unite di condannare i Paesi che usano l'aborto come strumento di controllo demografico e di selezione «di genere», diversa è la situazione nelle società democratiche dove l'aborto non è imposto, ma è, sotto certe condizioni, ammesso. «Moratoria» in questi paesi non può significare che divieto: per l'Italia, in particolare, sarebbe un tornare a prima del 1975, quando la donna che abortiva lo faceva illegalmente, e dunque clandestinamente,

rischiando severe sanzioni. Questo esito, per ora, non è dichiarato. I tempi paiono non consentirlo. Ci si limita a chiedere la revisione della legge che regola l'aborto. Ma l'obiettivo è dei tradizionalisti e dei nuovi crociati è quello dell'abrogazione, in quanto come del resto ha affermato il card. Bagnasco: «Non ci può mai essere alcuna legge giusta che regoli l'aborto». [G. Zagrebelsky, La moratoria sull'aborto ultima violenza alle donne, in La Repubblica, 28.01.2008]

Ma se la decisione in tema di interruzione della gravidanza non rappresenta un problema unico, slegato da tutte le altre decisioni, ma un esempio drammatico e assai illuminante delle scelte che le persone devono fare nel corso della loro vita, scelte che esprimono la convinzioni più profonde sul valore della vita e il significato della morte, allora un governo che proibisce l'aborto si fa fautore di un'interpretazione controversa della sacralità della vita e dunque limita la libertà di coscienza dei suoi cittadini imponendo loro una posizione essenzialmente religiosa.

Da questo punto di vista si può sostenere che i problemi posti in materia di bioetica sono simili ai dilemmi morali classici propri della tradizione dell'etica. Questi dilemmi si basano su deliberazioni pratiche in cui la scelta di un'alternativa nei confronti di un'altra impone comunque una perdita significativa in termini morali. Un dilemma etico rappresenta quindi una sorta di analogo pratico di ciò che in logica viene considerato una contraddizione. Come risultato, il decisore - pur scegliendo bene - si può trovare alla fine comunque in difetto, e in ogni caso appare destinato a perdere qualcosa di moralmente rilevante, qualunque corso d'azione intraprenda effettivamente.

Lo stesso Scarpelli ne era conscio, ritenendo però, nel ragionare sul tema dell' «altro» nella bioetica contemporanea, che fosse «non contraddittorio, nella prospettiva teleologica conveniente al diritto, accettare la rimozione delle leggi penali contro l'aborto e una disciplina che lo rendesse possibile nelle istituzioni sanitarie, pur tenendo ferma, nella prospettiva deontologica della propria morale, la condanna dell'uccisione del nascituro» [U. Scarpelli, Bioetica laica, cit., 247]

La natura pluralista della nostra società infatti impone la ricerca di una struttura morale neutrale, in quanto, in comunità non più omogenee ma popolate da quelli che Engelhardt [T. Engelhardt, Manuale di Bioetica, Il Saggiatore, 1999] ha chiamato «stranieri morali» - ossia cittadini che pur convivendo nella stessa società hanno basi metafisiche e religiose diverse dalla maggioranza - il problema da risolvere consiste nel reperire un minimo di etica sostanziale comune, là dove tale contenuto ha da essere ovviamente non imposto e compatibile con il principio democratico.

Il clima culturale post-moderno, in cui siamo immersi, ci obbliga a prendere sul serio l'ipotesi secondo cui non esiste un argomento morale vincente di diritto nelle controversie di natura etica [S. Maffettone, Le ragioni degli altri, Il Saggiatore, 1992; Id., Il valore della vita. Un'interpretazione filosofica pluralista, Mondadori, 1998], cosicché la stessa retorica secondo cui esisterebbero alcuni «valori non negoziabili», è un aspetto curioso dell'arroccamento in corso nel mondo cattolico: di per sé, si tratta di una espressione che sfiora la tautologia, in quanto se sono valori, sono ovviamente «non negoziabili».

Quali altri valori, oltre alla vita e alla famiglia, si possono allegramente negoziare? Dire allora che, nell'elencazione puntigliosa della «tavola di riferimento» dei valori iscritti nella dottrina sociale della Chiesa, ci siano «alcuni» valori «non negoziabili», sembra solo alludere al fatto che questi argomenti sono ritenuti una sorta di «riserva» su cui si

eserciterebbe una mediazione diretta da parte dei vertici ecclesiastici (che infatti intervengono direttamente sugli articolati di legge e non sui «valori» in questi casi). Mentre, curiosamente, abbiamo ascoltato altre volte alcuni saggi rinvii alla complessità della politica e alla necessità della prudenza quando vengano chiamate in causa le questioni della pace, della giustizia, della solidarietà.

Il problema vero è però un altro e ancor più radicale: è il rapporto tra valori e norme civili, dove la mediazione è sempre la regola, non l'eccezione. Per essere fedeli ai valori, bisogna mediarli nella storia, poichè il pluralismo della convivenza democratica impedisce di pensare a una trasmissione diretta e discendente dei valori dall'alto dell'autorità morale o ecclesiale, direttamente travasata nella legislazione. Occorre far nascere dal basso consenso sui valori e poi trovare «mediazioni» con chi la pensa in modo diverso, e questo è possibile se non si ragiona nella logica del «compromesso», cioè del cedimento reciproco, ma della «integrazione» dei punti di vista. Per cui si deve pensare che sia possibile, nel cuore di ogni conflitto, trovare un punto di vista più alto e comprensivo che valorizzi ambedue le posizioni di partenza. La democrazia infatti non è solo principio di maggioranza, ma anche «discorso comune» che dovrebbe puntare per principio (anche se non sempre riesce di fatto) a superare le contrapposizioni parziali e unilaterali. [G. Formigoni, Valori «non negoziabili», contro la dissoluzione della famiglia ?, in Appunti di cultura e politica, n. 2/2007]

Si tratta di quel metodo che Habermas [J. Habermas, L'inclusione dell'altro, Feltrinelli, 1998, 158-9] pone alla base del suo modello di «democrazia deliberativa», il quale prescrive che tutti coloro che partecipano al discorso pubblico abbiano le medesime opportunità di enunciare il proprio punto di vista e di far valere le proprie opinioni, che nessuno goda di una posizione di speciale privilegio tale per cui le sue affermazioni non possano essere messe in questione, e infine che l'unico criterio per l'approvazione di una «norma controversa» sia «la forza di convincimento delle ragioni migliori» addotte a suo sostegno, senza che intervengano altri fattori, quali la coercizione, il potere o il prestigio di qualcuno.

Ma la regola procedurale per eccellenza della discussione democratica è quella in base alla quale nessuno può imporre autoritativamente le proprie tesi, ma tutti sono tenuti a proporle in modo razionalmente argomentato, esponendole al vaglio critico dello sguardo altrui, perché ciascuno possa valutarne la fondatezza e la legittimità e sia possibile raggiungere, mediante la comparazione tra posizioni diverse, un consenso motivato su principi normativi vincolanti per tutti dal momento che tutti ne hanno riconosciuto la validità.

Questa è anche la via idonea per depotenziare gli integralismi di ogni tipo e i fondamentalismi religiosi che sono prepotentemente riapparsi nello scenario del nostro tempo: vincolandoli alla modalità dello scambio dialogico e all'uso pubblico della ragione, li si obbliga a legittimare le proprie convinzioni mediante argomenti razionalmente plausibili invece di enunciarle in modo assertivo e perentorio, e ad attenersi alla prassi della decisionalità condivisa, invece di imporsi in forza del principio di autorità.

Concludendo, vorrei tornare ad insistere su di un tema caro a Scarpelli, quello della tolleranza, che rappresenta «il prezzo» che dobbiamo pagare per la nostra avventura nella libertà. Ci siamo impegnati, per amore di dignità e libertà, a vivere in una comunità in cui nessun gruppo è ritenuto sufficientemente superiore in capacità, spiritualità o forza numerica da poter decidere per tutti gli altri in questioni di coscienza e aventi natura

essenzialmente religiosa. Se abbiamo un interesse genuino per le vite che gli altri conducono accetteremo anche che nessuna vita è buona se vissuta contro la propria convinzione e che costringere gli altri ad avere valori che non possono accettare, ma solo subire per paura o per prudenza, non aiuta la loro vita, ma la svilisce. [R. Dworkin, Il dominio della vita. Aborto, eutanasia e libertà individuale, Edizioni di Comunità, 1994,230]

*cultore di diritto costituzionale presso la facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Bergamo

Forum di Quaderni Costituzionali

stituzionali