

Il dibattito sulla genitorialità, una questione di scienza e di morale.

Gli antropologi e i sociologi si trovano prevalentemente d'accordo nel dire che il nostro modello tradizionale di genitorialità (che è, tra l'altro, da tempo in crisi per ragioni culturali) non è certo l'unico possibile, come numerose ricerche empiriche hanno da tempo confermato. Nelle società umane sono rintracciabili modelli differenti di iscrizione sociale del dato biologico, modi differenti di pensare a come si può essere padre e madre ed è, quindi, possibile immaginare che anche su questo tema sia in atto uno scontro di paradigmi, con le conseguenze che sono abituali in queste circostanze: la protesta di chi è fedele al vecchio, le pressioni di chi sostiene il nuovo, i molti (quasi sempre inutili) tentativi di mediazione.

Antropologi e sociologi affermano, in sostanza, che l'istituto naturale della maternità e della paternità è discutibile, tanto da mettere in dubbio persino l'esistenza di un vero istinto genitoriale, espresso in termini puramente biologici e ritengono piuttosto che esso rappresenti semmai un mito che l'occidente ha enfatizzato. Questo mito si incentra su una determinata visione dell'uomo e pretende di definire, in base ad essa, la nostra identità. In realtà, immaginare di poter derivare, da eventi biologici, definizioni che hanno carattere esclusivamente simbolico si è rivelato, come è noto, del tutto errato.

Se è vero che il concetto di genitorialità è prevalentemente simbolico, bisogna accettare l'idea che i genitori di un bambino sono quelli che la società indica. Per molti secoli, ad esempio, è prevalsa l'idea aristotelica secondo la quale la madre era solo *'il fertile terreno'* nel quale l'uomo piantava il suo seme, che lei custodiva *'perché un dio non lo colga'*, per usare le parole di Eschilo. E tutta la difesa che Apollo fa di Oreste nelle Eumenidi è ispirata a questa sprezzante valutazione del ruolo materno (*'lui, sì, è padre, che d'impeto prende'*) che addirittura cancella il matricidio dall'elenco dei crimini.

D'altra parte, esistono esempi di genitorialità opposti. Nelle isole Tobriand la figura del padre non esiste (padre è solo colui che vive con la madre, non è il genitore del figlio) e la donna è resa fertile da microscopiche entità (in genere lo spirito di un parente) che introducono i figli nel suo utero. E' evidentemente una società che ha tendenze animistiche e che risolve il problema della discendenza maschile con l'avuncolato, che fa

dello zio materno il vero padre dei bambini. Questa *'avuncoli potestas'* era conosciuta in Europa, almeno dai Lici (ne parla Erodoto) e dai Germani (la cita Tacito).

Non è però affatto detto che l'animismo porti a queste conclusioni: nel Senegal, ad esempio, dove la maternità ha un grande valore sociale, anche il ruolo paterno gode di grande prestigio, mentre presso alcuni abitanti del Brasile la maternità è considerata una sorta di maledizione e in Nuova Guinea i bambini sono figli esclusivi della divinità. E poi c'è il levirato, e poi ci sono numerosissimi altri modelli, a ognuno dei quali si riconoscono importanti qualità positive nell'educazione e nella crescita dei bambini.

In società come la nostra, a fianco del modello prevalente, ne esistono altri. Il 20% dei bambini viene educato da un padre diverso da quello biologico, e lo sa; poco meno del 10% si trova nelle stesse condizioni senza esserne a conoscenza. Un numero imprecisato di figli viene educato in famiglie monoparentali e l'ISTAT nel suo rapporto del 2014 sulle tipologie familiari ha segnalato che le famiglie monogenitoriali (che rappresentano ormai una realtà consistente in molti paesi europei ed extraeuropei), in Italia sono cresciute in 10 anni del 25% e sono oggi il 15,3% delle famiglie italiane. Dopo aver a lungo cercato, dobbiamo dire di non aver trovato un solo documento solido che asserisca che per curare un figlio è assolutamente necessaria la doppia genitorialità. Si consideri con attenzione il termine che abbiamo usato: necessaria. Le affermazioni relative al fatto che avere due genitori 'sia preferibile' sono prevalentemente empiriche, non si basano su ricerche prospettiche e usano strumenti valutativi discutibili. Dobbiamo dire per correttezza che anche la documentazione che abbiamo consultato e che afferma che non si riscontrano elementi negativi considerando i risultati dell'educazione impartita da genitori dello stesso sesso è scientificamente discutibile.

L'idea che i genitori possano essere più di due è antica quanto il mondo ed è passata intatta attraverso le più diverse influenze culturali fino a raggiungere la nostra società. In un racconto (*Storia del re e del cadavere*, scritto in sanscrito circa 600 anni prima della nascita di Cristo) che descrive i tre differenti padri di un giovane re, si mettono a confronto tre diverse figure genitoriali, quella basata sulla legge e sul contratto, quella biologica e quella che si costruisce sull'autorità morale dell'educatore. Il racconto non si pronuncia, non fa scelte, ma crediamo che già l'aver presentato il problema in questi termini rappresenti una scelta di campo.

Ci sembra interessante riassumere quanto ha scritto in molti dei suoi testi William James: « *L'istituto naturale della maternità e della paternità non esiste affatto e rappresenta solo un mito molto enfatizzato in Occidente. Si tratta di un'affermazione che s'incentra su una certa visione dell'uomo, tipica della nostra società, in cui la scienza, e in particolare la medicina, pretendono di avere la chiave della nostra identità. Bisogna invece riflettere sul fatto che questa pretesa è soltanto un'illusione o, più esattamente, il mito su cui si è fondata, in Occidente, l'immagine della maternità e della paternità. In effetti, in altre parti del mondo, altre culture hanno creato, sulla genitorialità, miti molto diversi. Dunque, così come è biologicamente vero che una gravidanza è il prodotto della fecondazione di un ovulo per opera di uno spermatozoo, allo stesso modo è sbagliato trarne una qualsiasi definizione di paternità e maternità, definizione che è di ordine simbolico e non di ordine biologico. Il semplice buon senso mostra, d'altra parte, che quando un uomo e una donna aspettano un bambino e dicono di averlo concepito insieme, la prova biologica di ciò è difficile da ottenere ed è in genere solo la loro parola ad affermare che è così e che lo spermatozoo fecondante non è di provenienza diversa.* »

Dire che siamo esseri parlanti equivale a dire che siamo esseri intelligenti, ed equivale anche a dire che siamo indirizzati a essere molto di più della nostra biologia. Parlare del desiderio di avere un figlio, parlare dell'essere genitori, significa trascendere l'ordine biologico per accedere a un altro, quello su cui noi ci basiamo in quanto esseri umani, e cioè l'ordine del senso. Non esistono dunque altri genitori che quelli culturalmente definiti tali e cioè quelli che una certa cultura attribuisce a un certo bambino. Da ciò scaturisce l'esistenza di diversi modelli possibili di maternità e di paternità.

In effetti, l'antropologia ci mostra che: il padre di un bambino non è necessariamente il suo genitore biologico; egli non è necessariamente l'uomo che vive con la madre; al momento del concepimento del bambino, può essere morto da molto tempo; può essere una donna; può essere Dio; la madre di un bambino non è necessariamente la sua madre biologica; può essere sua nonna; può essere sua zia; una donna sterile può essere la madre di un bambino che le viene attribuito secondo le regole della circolazione dei bambini propria della cultura. A tutte queste modalità di filiazione viene riconosciuta legittimità sociale.

Anche nella nostra società si è comunque fatta strada, con la lentezza che contraddistingue tutte le modificazioni del senso della morale comune, l'idea che alla

genitorialità tradizionale si possa affiancare quella di una paternità e di una maternità basate sulla promessa di presenza: siamo i tuoi genitori perché staremo vicino a te per far sì che la tua qualità di vita sia la migliore possibile e per garantirti le cose sulle quali ogni bambino dovrebbe poter contare. Come si può capire si tratta di una genitorialità altrettanto virtuosa quanto lo è quella tradizionale e che include la donazione di gameti, la donazione di embrioni e l'adozione, una idea di "etica del dono" che si affianca ad altre forme di donazione più prettamente biologiche, come quella di sangue e quella di organi. Tutti questi gesti oblativi, sia biologici che sociali, si inscrivono idealmente all'interno di un principio di solidarietà generale che deve certamente essere difeso dalla ingerenza del mercato, ma che non può essere negato per paura di vederlo inquinato da interessi commerciali. La paura, la diffidenza preventiva che il nuovo suscita, l'abuso del principio di precauzione, sono atteggiamenti che dovrebbero essere contrastati nel solo modo legittimo nelle società democratiche, attraverso la lettura attenta della carta costituzionale.

In realtà, quello che oggi pensano un uomo o una donna a proposito del significato della genitorialità è molto difficile da immaginare: in gran parte dipende dall'educazione che hanno ricevuto, dalla loro visione del mondo, dal loro senso comune, dalle loro esperienze di vita. Ciò è particolarmente vero per le donne, per le quali è sempre stato poco importante il concetto di genitorialità genetica. Alcune di loro sono persuase dell'importanza della responsabilità, altre desiderano avere una esperienza gestazionale, altre non sono per niente sicure della scelta che viene loro attribuita, ma non hanno il coraggio di contestarla. Non può essere privo di importanza il fatto che quando il genitore sostituito è il maschio, può accadere (e in realtà accade con una certa frequenza) che si verifichi un pentimento tardivo, cosa che – a quanto ne sappiamo – non è mai accaduta quando si tratta di una donazione di gameti femminili. In realtà, parlare delle donazioni di gameti maschili e di quelle di gameti femminili come se fossero una sola cosa è scorretto: sono diverse le motivazioni dei genitori, diverse le reazioni del genitore sostituito, diverse le conseguenze sull'equilibrio della famiglia. Del resto gli psicologi si sono sempre trovati d'accordo nel ritenere che gli uomini desiderano un figlio per continuare a vivere in lui e per dare al nome della famiglia la possibilità di continuare ad esistere nel tempo, mentre le donne – assai meno attente alla genetica – desiderano soprattutto avere tra le braccia qualcuno da poter amare ed educare e del quale essere responsabili.

Di quanto rapidamente possa modificarsi la morale di senso comune si è accorta certamente la Corte per i diritti dell'uomo, che ne ha scritto in una sentenza del 2011 che pur considerava legittima la norma austriaca che vietava la donazione di gameti femminili (norma abrogata recentemente dalla Corte Costituzionale di quel Paese). La CEDU (ma di questo parlerò più diffusamente in seguito) ha scritto che la norma austriaca doveva essere considerata valida in quanto si riferiva al 2000, un anno nel quale i cittadini di molti Paesi europei provavano ancora sentimenti di rifiuto rispetto alle donazioni di gameti: ma ha invitato i legislatori a tener conto delle acquisizioni della scienza, molto rapide nel settore della medicina della riproduzione, e della conseguente necessità di monitorare in modo sistematico le modificazioni della morale di senso comune relativamente ai temi della vita riproduttiva, per poter adeguare le normative vigenti a questi mutamenti (considerati probabili e costanti e in preciso rapporto con la divulgazione delle conoscenze) e a quelli, considerati inevitabili, del consenso sociale, una lettura evidentemente intesa a sottolineare l'esistenza di una accettazione sempre più diffusa delle moderne tecniche di cura della sterilità di coppia, incluse naturalmente le metodologie eterogamiche (impropriamente definite eterologhe). Il rischio, conclude la sentenza, potrebbe essere quello di *“un difetto di proporzionalità dell'ingerenza dello stato nel diritto al rispetto alla vita privata e familiare garantito dall'articolo 8 della CEDU stessa e l'impossibilità di invocare il margine di apprezzamento riconosciuto agli stati membri della stessa convenzione”*. E' un suggerimento di grandissimo significato morale oltre che pragmatico: invita a predisporre leggi “leggere” nella consapevolezza che non saranno comunque capaci di durare nel tempo e stabilisce che la norma etica si forma attraverso i mutamenti della morale comune.

Dopo la sentenza della Corte Costituzionale si è scatenata una battaglia, ancora una volta promossa dall'arroganza di una parte del mondo cattolico che vuole che il problema delle fecondazioni eterogamiche venga affrontato in Parlamento e regolato da una legge apposita: tutto ciò malgrado il fatto che illustri giuristi abbiano più volte dichiarato che non esiste sul tema alcun vuoto giuridico. In fondo sarebbe bastato ricordare, ma la memoria, si sa, è un meccanismo sul quale agiscono molte variabili, che la stessa Corte Costituzionale quando nel 2005 dichiarò ammissibili i referendum sulla legge 40, (incluso quello sulla legittimità del divieto di donazioni di gameti) ritenne che non vi sarebbe stato alcun vuoto normativo. Lo scopo di chi invoca la legge è chiaro: stabilire regole che “riducano il danno”, rendendo improba o addirittura impossibile la donazione di oociti e di

spermatozoi in Italia e mantenendo così aperto il funesto mercato europeo. Si corre quindi il rischio concreto che accada qualcosa di molto particolare: una parte consistente della popolazione di questo paese si è vista riconoscere un diritto del quale era stata ingiustamente e illecitamente privata: questa parte, che osiamo considerare laica, vedrà stabilire le modalità con le quali potrà accedere a questo diritto dalle stesse persone che hanno sostenuto la legge 40, prevalentemente cattolici, educati a pensare che le fecondazioni eterogamiche sono “alito del demonio” e soprattutto abituati a ritenere che l'autodeterminazione dei cittadini è un fatto opzionale, un vezzo, un capriccio e la salute riproduttiva è un' invenzione e non un fatto riconosciuto, ormai, dalle normative internazionali (si veda la *International Conference on Population and Development* tenuta a Il Cairo nel 1994, o il *Report delle Nazioni Unite* del 1996).

Il buon senso vorrebbe che le questioni più delicate che riguardano lo status dei donatori, che pure non sono prive di cornice normativa, fossero affrontate sul piano organizzativo, in modo civile e trasparente alla luce del fatto che si tratta di questioni che in differenti paesi hanno trovato soluzioni del tutto diverse e che quindi non esiste un approccio universale a questa materia.

Solo per citare qualche dato recente, in Australia il New South Wales ha deciso che i dettagli sui donatori di seme e di uova debbano essere obbligatoriamente collegati ai certificati di nascita; negli USA il programma per l'adozione degli embrioni non impiantati non è stato più finanziato; la Corte d'Appello del British Columbia, in Canada ha capovolto la decisione sull'anonimato dei donatori di seme, affermando che i nati da donazioni di gameti non hanno il diritto Costituzionale di conoscere le proprie origini biologiche; senza dimenticare quanto spesso nello stesso paese il legislatore sia intervenuto per modificare la norma, spesso ribaltandola, come è accaduto recentemente in Inghilterra dove in un primo tempo si è sostenuto l'anonimato dei donatori e successivamente si è fatta la scelta opposta.

Alla luce di questa ampia difformità di vedute su come regolare alcuni aspetti delle procedure di PMA che prevedono l'intervento di donatori di gameti, una volta affermato, come ha fatto anche la Corte Costituzionale italiana, che non si possono creare cittadini di serie A, i fertili, e cittadini di serie B tutti gli altri, si può aprire uno spazio per ragionare su alcuni aspetti operativi, anche se appare altamente controverso sostenere che per farlo sia necessaria una legge .

Il buon senso potrebbe anche consistere nel costruire due differenti percorsi, uno per chi preferisce che il donatore resti anonimo e un secondo per chi sceglie la trasparenza, la strada del cosiddetto *double track* indicata all'ESHRE.

Che il divieto delle procedure eterogamiche non abbia un fondamento scientifico, ma sia l'esito di opzioni morali e sociali che possono implicare regolazioni diverse, sempre all'interno del campo che la Costituzione presidia, è la conferma, in fondo semplice per chi possiede gli strumenti per coglierla, che la riproduzione umana è costruita a partire dal dato biologico ma è governata da quello sociale, psicologico e culturale .

Temo di non poter riconoscere alla Chiesa cattolica l'autorità morale necessaria per interferire con le scelte dei cittadini di questo Paese sui problemi di rilevanza etica: il fatto di aver scelto un papa simpatico non è proprio sufficiente a far dimenticare i numerosi errori commessi in questi ultimi decenni – cito tra tutti l'aver coperto i misfatti dei preti pedofili e le allegre gestioni del capitale dei preti banchieri. Se non fosse così, mi siederei volentieri allo stesso tavolo con i bioeticisti cattolici per esporre il mio personale punto di vista – che, per fortuna, è lo stesso di tutti i laici con i quali ho discusso di questi problemi – per cercare di costruire insieme a loro e ai loro seguaci quella isola per stranieri morali nella quale idee diverse possono convivere in pace senza darsi reciprocamente fastidio. In queste condizioni, mi dispiace dirlo, ma di sedere allo stesso tavolo con loro, non mi pare proprio una buona idea, non mi solletica l'appetito e non mi stimola l'ideazione. Debbo anche dire che sono molto perplesso quando ascolto le repliche vaticane alle recenti sentenze della Corte Costituzionale, sentenze che hanno praticamente sgretolato la legge sulla Procreazione Medicalmente Assistita che il nostro Parlamento aveva approvato nel 2004 sotto dettatura dei bioeticisti cattolici, repliche superficiali, inadeguate e disattente, che si basano quasi esclusivamente sull'antica regola di demonizzare il nemico: insomma, la replica vaticana non tiene conto del fatto di trovarsi di fronte a un nuovo paradigma, maturato all'interno della morale di senso comune, ma si limita a dichiarare a gran voce di fiutare il lezzo dell'alito del demonio. Ricordo a chi legge che persino l'ONU è stata accusata di essere al servizio di Satana per le sue posizioni favorevoli all'interruzione volontaria della gravidanza e che in alcuni giornali cattolici sono comparse forti critiche alla nostra Consulta insieme alla richiesta di vederla cancellata dall'elenco delle nostre Istituzioni.

Bussa prepotentemente alle porte un nuovo paradigma, un nuovo modello di riferimento, quello che in filosofia si chiamerebbe archetipo. Maurizio Mori, che è molto paziente con me e mi da lezioni di filosofia – io sono un povero ginecologo- mi fa fare sempre un confronto con un antico scontro tra paradigmi, quello tra Galileo e il Santo Uffizio, in cui il punto simbolico della querelle era un versetto della Bibbia, “fermati, sole!”. Oggi lo scontro è tra due prospettive antropologiche, e il punto simbolico è ancora la Bibbia (“maschio e femmina li creò”), la PMA non è solo una cura della sterilità di coppia, è un modo nuovo di pensare alla generazione, l’annuncio di una rivoluzione scientifica. Vuole qualche esempio? Negli USA un numero sempre crescente di donne giovanissime lascia le proprie cellule uovo in frigorifero con l’intento di andarsene a riprendere dopo 20 anni, sottraendosi così alle punizioni sociali che gli uomini continuano a imporre alle ragazze; in molti laboratori si sperimentano modelli di ectogenesi che consentiranno alle donne di sottrarsi alla schiavitù delle gravidanze; nel 2013 la Corte Suprema degli Stati Uniti ha dichiarato illegittimo il *Defence of marriage act*, che impediva di riconoscere i matrimoni gay. Potrei continuare, ma non credo che ne valga la pena: si tratta solo di capire che il mondo sta cambiando, perché il nuovo paradigma definisce un nuovo modello di società destinato a durare per un certo periodo di tempo, quanto nessuno lo può sapere. Una rivoluzione biomedica che si unisce a quella tecnologica e a quella sociale (spero che nessuno si sia dimenticato dell’aborto, del divorzio, dei milioni di bambini educati (e bene) da un solo genitore). E su questa straordinaria novità arriva la benedizione delle Corti di giustizia che ci avvertono che la regola etica si fa sulla base della morale di senso comune.

Come sempre c’è chi difende disperatamente il vecchio paradigma; come sempre c’è chi si propone come mediatore (ieri lo fece [Tycho Brahe](#), oggi il ministro Lorenzin). Temo (faccio per dire) che sia tutto tempo sprecato.

Tenendo conto di quanto ho detto, sono andato a cercare l’opinione di Roberto Colombo,, sacerdote, genetista e bioeticista molto noto, e l’ho puntualmente trovata sul Sussidiario (13 giugno 2014). Le prime righe del suo scritto sembravano contraddire le parole del titolo (La sentenza della Consulta riduce i figli ad oggetti) e mi avevano fatto sperare in una valutazione finalmente obiettiva di quanto era successo (ma naturalmente sbagliavo). Comunque, ecco l’incipit: *“La cultura giuridica non è una regione autonoma della cultura, ma ne è figlia e di essa respira e si nutre. Il giudizio sulle legittimità delle azioni delle persone fisiche e giuridiche e dello Stato e sulle loro responsabilità è una declinazione particolare di quell’esercizio della ragione, del realismo e della moralità con il quale*

ognuno di noi affronta quotidianamente le circostanze della vita individuale e sociale. In ogni epoca, nel diritto si è riflessa la civiltà (o la barbarie) di un popolo, la concezione della vita che lo permea, il patrimonio di idee e di opere che ha ricevuto, accolto, sviluppato o rigettato. In una parola: la sua cultura.

Le leggi tendono inesorabilmente ad assorbire, come per osmosi, la cultura dominante o quella che aspira ad essere egemone (sia essa un'egemonia culturale democratica o totalitaria). La forma della ragione – intesa come apertura alla realtà senza censure, secondo l'orizzonte di tutti i suoi fattori costitutivi, nessuno escluso; oppure come calcolo, misura, ponderazione di alcuni di essi – e l'esercizio della ragionevolezza non sono estranee al processo legislativo e a quello giurisprudenziale.”

Al termine di questa introduzione, mi aspettavo di vedere il professor Colombo schierato finalmente a fianco dei nemici tradizionali di padre Colombo, i laici, ma non è così.. Il resto dello scritto comprende una lunga serie di critiche, acide quanto amare, alla sentenza della Corte, accusata di non aver saputo dare il giusto rilievo ai concetti di famiglia, genitorialità, persona, procreazione che la Chiesa Cattolica, forte della unicità del suo ruolo, che è poi molto semplicemente quello di comunicare a tutti le verità delle quali è venuta in possesso grazie alla rivelazione divina, cerca inutilmente di farci accettare. Che poi i laici abbiano motivi razionali e concreti per sostenere le proprie posizioni, principi certamente basati su verità meno solide ed assolute, ma comunque riscaldati dal calore del consenso, sembra cosa priva di qualsiasi interesse, don Colombo non dedica a questo aspetto del problema nemmeno una parola.

Ora, se si trattasse di una disputa tra persone che comunque si riconoscono come sostenitori dello stesso paradigma, mi limiterei a discutere in questa sede i vari punti sottolineati da Colombo. Ma non è così. In realtà i nostri paradigmi sono del tutto diversi e del tutto diverso è il modo con cui consideriamo le cose del mondo, l'uomo, la persona, la genitorialità, la famiglia, il concepimento. Personalmente, oltre tutto, non provo il minimo interesse – ne sento alcun bisogno – che mi solleciti a contestare posizioni che considero ossificate, prive di interesse e di energia, lontane da ogni forma di razionalità. Non credo che padre Colombo possa lamentarsene, lui tratta le mie idee, che sono poi le idee dei laici, con lo stesso disprezzo.

A questo punto della visione laica del problema della donazione di gameti dirò solo alcune cose, non ho certamente lo spazio per tentarne una descrizione completa: dirò dunque

quello che penso della filiazione e della genitorialità e, in una seconda parte, dell'origine della regola morale.

Non vi è dubbio che la maggiore ostilità nei confronti delle procreazioni assistite giunge dal magistero cattolico, che riconosce in essa la violazione di alcuni principi irrinunciabili, primo tra tutti quello di non separare mai vita sessuale e vita riproduttiva. Questo principio morale, lo stesso sul quale il vescovo Caffarra basava le sue critiche, lo stesso che vieta ai cattolici l'uso di tecniche anticoncezionali non naturali, suscita perplessità in una parte della popolazione cattolica, come è dimostrato da alcune indagini sociologiche eseguite nelle coppie sterili e dall'esistenza di servizi per la procreazione assistita in molti ospedali cattolici. Il problema dell'accesso alle fecondazioni assistite (solo a coppie sposate o anche a coppie conviventi e, perché no, a coppie omosessuali e ai single?) e quello della donazione di gameti, riguardano direttamente il concetto di famiglia e il diritto di procreare: molto schematicamente l'alternativa è tra la libertà individuale e il principio di famiglia, modellato sulla coppia eterosessuale stabile o su quella sposata. A favore del principio di famiglia esistono considerazioni molto valide. Il principio è fortemente radicato nel nostro sistema normativo sia a livello costituzionale (articolo 29) che nella legislazione ordinaria e la sua centralità nel vigente diritto delle persone e della famiglia sembra trovare conferma nella legge di riforma del diritto di famiglia e nella nuova disciplina dell'adozione. La Corte Costituzionale ha poi recentemente ribadito il rilievo che bisogna dare alle esigenze obiettive della famiglia come tale, cioè come stabile istituzione sopraindividuale, precisando che «questa valutazione non può essere contraddetta da opposte visioni dell'interprete». Questo principio assume poi una particolare importanza nella prospettiva della realizzazione dell'interesse preminente del nascituro, il che sembrerebbe confermato dagli studi relativi alla psicologia dell'età evolutiva e, in campo giuridico, da recenti vicende in tema di adozione. Del resto la legislazione di molti paesi europei sembra muoversi in questo senso, consentendo la fecondazione artificiale solo se è presumibile che il bambino potrà crescere in un ambiente favorevole. Tra quanti sostengono questo punto di vista è poi prevalente l'idea di consentire l'accesso alle tecniche solo alle coppie unite in matrimonio, considerate le difficoltà che si incontrerebbero per stabilire i criteri di valutazione della stabilità delle coppie non sposate. I criteri di ammissione finirebbero dunque con l'essere molto simili a quelli ammessi per l'adozione. Sempre secondo questi principi dovrebbe essere negato l'accesso alle tecniche di fecondazione assistita alle donne in età postmenopausale e non dovrebbe essere consentita l'inseminazione delle

vedove con il seme del marito depositato prima della morte. L'ingresso nell'unità familiare di un genoma estraneo, come avviene nelle donazioni di gameti, viene rifiutato con grande decisione in quanto responsabile di un grave disordine morale, capace persino di minare l'equilibrio affettivo della coppia. Del tutto opposta è l'opinione di quanti ritengono che il modello unitario della famiglia coniugale debba essere superato a favore di una pluralità di modelli familiari.. Viene poi sottolineata l'esistenza di un principio – non espresso, ma presente, nei termini di un diritto fondamentale, nel nostro ordinamento e nella nostra civiltà giuridica – per cui lo stato non interferisce con le sue valutazioni di idoneità nella scelta di procreare, sia delle donne che delle coppie. Il diritto della persona a procreare responsabilmente deve essere garantito indipendentemente dall'esistenza di difetti fisici e psichici, dalla condizione sociale o dallo *status*, pena la possibilità di introdurre una grave discriminazione fra le persone, in spregio dell'eguaglianza fondamentale tra di esse. La società, del resto, ha sempre cercato di essere garante di queste libertà e ha sempre espresso severi giudizi critici nel confronto delle violazioni (purtroppo numerose, sia in Europa che nell'America del nord). Se quanto ho detto vale per la procreazione naturale, non vedo come si potrebbero creare differenze per la procreazione assistita: addirittura, se lo si facesse, le regole potrebbero trascinare da un campo all'altro, invadendo un settore nel quale la società ha sempre rifiutato con forza l'applicazione di norme limitanti. Sarebbe poi una grave discriminazione escludere le coppie conviventi dall'accesso alla fecondazione assistita; ciò diventerebbe un modo per gettare un ulteriore stigma sulla condizione di sterilità, mortificando ulteriormente coloro che la natura non ha favorito. Per quanto riguarda l'accesso delle donne sole, si sottolinea come non esistano prove relative all'indispensabilità dell'esistenza di due genitori e che anzi le esperienze umane sembrano deporre per il contrario. Si verrebbe a determinare, in questi casi, un conflitto di interessi tra due diritti relativi: quello di un bambino di nascere in una famiglia tradizionale e quello della donna di procreare. È opinione di molti che a far pendere la bilancia in favore del secondo diritto sia la possibilità di affermare l'esistenza, nelle richiedenti, della capacità di assumersi una responsabilità assoluta nei confronti del bambino del quale viene progettata la nascita: un progetto di genitorialità basato sull'etica della responsabilità, diverso dalla genitorialità naturale, ma non meno ricco di valori positivi. Questo argomento viene anche portato in favore delle donazioni di gameti: chi lo sostiene afferma che non c'è nulla di strano né di destabilizzante se anche nella nostra cultura si fa strada un differente concetto di genitorialità, basato sul principio dell'uguaglianza tra il fondamento biologico e quello sociale e nel riconoscimento, anche giuridico, della legittimità della derivazione

sociale della paternità e della maternità a partire da quella che i filosofi chiamano l'etica della responsabilità. Nulla di strano né di destabilizzante se si lascia spazio a una nuova figura di genitore prevalentemente sociale – molto simile, del resto, a chi adotta – che include nella sua codificazione la componente biologica, ma senza coincidere necessariamente con essa, e che non tende a ricavare una dimensione giuridica da eventi biologici e naturali. La conclusione è che non dovrebbe interessare a nessuno sapere *come* un bambino venga concepito: ma dovremmo essere tutti molto preoccupati di sapere se chi l'ha concepito si è contemporaneamente assunto una precisa e definitiva responsabilità nei suoi confronti. Uno scrittore molto romantico – e oggi molto poco apprezzato – soleva affermare che si è genitori (buoni genitori) se si è in grado di assicurare la propria presenza nel momento del bisogno. Non trovo niente di disprezzabile in questa romantica definizione.

La legge 40 approvata dal Parlamento nel 2004 è stata il risultato di un particolare e (spero) irripetibile accordo tra la Chiesa cattolica e una parte consistente della destra italiana, due poteri incompleti e imperfetti in cerca di alleanze. La legge, una incredibile sequenza di proibizioni e divieti, era stata scritta sulla falsariga della dottrina religiosa ma portava già dentro di sé, per come era stata scritta, le ragioni del proprio inevitabile sgretolamento. Ho già raccontato molte volte – ma sempre con la sensazione di non essere ascoltato - la mia esperienza di “esperto”, convocato nelle stanze delle Commissioni della Camera e del Senato che discutevano delle varie norme prima di portarle in aula per l'approvazione. Perché mi convocassero non lo so, la legge era stata dichiarata “blindata” dalle segreterie dei partiti che la sostenevano, oggi mi vergogno di aver accettato quegli inviti: allora la pensavo diversamente, mi illudevo di poter essere utile, l'età mi ha reso più saggio, capisco di essermi comportato come un imbecille. In ogni caso, quelle audizioni erano umilianti: nessuno mi ascoltava, e a parte ciò i due presidenti (entrambi ginecologi, entrambi cattolici, entrambi vecchie conoscenze) trovavano il modo di venirmi a dire all'orecchio di smetterla di brontolare, la legge non era quello che sembrava, ci avevano pensato loro a riempirla di “passerelle”. Appresi a fatica (non esiste un “dizionario italiano del gergo parlamentare” che si possa consultare) che per “passerelle” i due presidenti intendevano vie di fuga, escamotage che consentano di evitare le apparenti asprezze della legge sfuggendo così ai suoi rigori e rendendola più accettabile ed umana. Di queste “passerelle” me ne fu descritta una che vale la pena riportare qui: un articolo della legge vieta alle coppie di abbandonare i trattamenti dopo

che sono stati prodotti gli embrioni, obbligando in pratica la donna a riceverli nel proprio grembo, una delle tante norme scritte in difesa dei prodotti del concepimento. L'obiezione è immediata e importante: che fare se l'embrione risulta, anche alla sola analisi morfologica, imperfetto e si capisce che da quel trasferimento potranno scaturire solo guai? Ecco la passerella: poiché l'articolo di legge non menziona alcuna sanzione per la donna che rifiuta il trasferimento di quell'embrione ecco che la norma diventa "imperfetta", viene privata di ogni significato giuridico, assume solo il significato di una dichiarazione di principio, si trasforma, in definitiva, in una solenne sciocchezza.

Ripensando a quei tempi, devo ammettere che ci impartirono una importante lezione politica: era chiaro che nessuno aveva voglia di scrivere una legge così stupida e della quale era immediatamente evidente la fragilità, tanto valeva predisporre da subito le mine che l'avrebbero fatta esplodere più tardi; era chiaro che la politica nel nostro Paese ubbidisce ancor oggi a regole scritte secoli or sono da un tal Machiavelli e che i parlamentari avevano deciso di piegare le ginocchia davanti al vaticano strizzando contemporaneamente l'occhio agli sbalorditi laici. In realtà la Commissione che approvò le prime linee guida (da vero imbecille feci parte anche di quella) ignorò le passerelle, anche perché era guidata da uno dei più simpatici integralisti cattolici che io abbia mai conosciuto, un professore di diritto romano che ci impedì persino di porre un limite di età alle donne che chiedevano il trasferimento dei propri embrioni congelati prima della legge, una sciocchezza niente male: così le bombe le hanno fatte deflagrare i giudici (italiani ed europei) che piano piano hanno praticamente distrutto la povera (si dice così dei defunti) legge 40. Ma ci sono voluti dieci anni.

Dirò infine qualcosa su un evento di straordinaria importanza che è derivato da questo lungo conflitto e che a mio avviso è più importante di quanto non lo siano le specifiche sentenze e le successive demolizioni: mi riferisco alla consapevolezza, che dovrebbe essere sorta in tutti noi, del fatto che non ci possono essere più dubbi su come si forma e nasce la regola morale (e di conseguenza di come si forma e nasce la norma giuridica), una consapevolezza che da oggi in poi nessuno di noi potrà mai ignorare.

Come ho già detto sono personalmente convinto del fatto la sollecitazione più importante e più utile per lo sviluppo del biodiritto in Europa è arrivata, molto sommessamente, dalla Corte Europea dei diritti dell'uomo (CEDU). Vorrei raccontare, il più brevemente possibile, questa interessante storia.

In una prima sentenza, adottata il 1° aprile del 2010, una Camera della Prima Sezione della CEDU aveva affermato che il dispositivo della legge austriaca violava l'articolo 14 della CEDU stessa, in combinato disposto con l'articolo 8. La sentenza criticava poi in modo molto severo le motivazioni addotte dall'Austria per motivare le proprie scelte in materia di ovodonazione.

La sentenza trovò, come era naturale, opposizione e fu sottoposta al giudizio della Grande Chambre per una revisione, il che risultò in un ribaltamento della pronuncia della prima sentenza. Nel giudizio definitivo, il Collegio ricordava anzitutto che la normativa europea non si schiera su questi temi e lascia agli stati membri un ampio margine di discrezionalità. Inoltre, l'ingerenza della legge nelle libere scelte delle coppie appariva giustificata, sempre secondo la Grande Chambre, anche in una società democratica, in quanto perseguiva lo scopo legittimo di proteggere la salute, la morale, i diritti e la libertà di tutti i cittadini. Nella sentenza, questo maggior margine di ingerenza si poteva considerare lecito a causa della mancanza di un consenso tra gli Stati del Consiglio d'Europa a proposito dell'importanza relativa degli interessi in gioco o del mezzo migliore per salvaguardarli. D'altra parte – sto sempre citando la sentenza – un anno prima che la Corte Costituzionale austriaca si pronunciasse sul caso dei ricorrenti, la donazione di oociti era vietata in otto paesi europei, un numero ancora immutato nel 2011, al momento della decisione della Grande Chambre. In definitiva il parere della Corte era che il margine di discrezionalità del quale doveva disporre ogni singolo paese doveva essere ampio, ferma restando la necessità di un armonioso equilibrio tra gli interessi dello Stato e quelli dei cittadini e in particolare di quei cittadini che sono particolarmente toccati dalle scelte che lo Stato decide di compiere. La sentenza si conclude con una affermazione che molti commentatori hanno ritenuto un po' qualunquista, ma che in realtà ha un contenuto fortemente innovatore: in materia di PMA il diritto è in costante evoluzione (ma il riferimento è chiaramente fatto a tutte le innovazioni che conseguono al progresso della scienza) – anche perché la ricerca scientifica in questo campo è in rapido sviluppo – e ciò richiede una attenzione permanente da parte degli Stati contraenti. Queste conclusioni rappresentano un chiaro invito ai Governi a considerare in modo sistematico le modificazioni della morale di senso comune relativamente ai temi della vita riproduttiva, per potere adeguare le normative vigenti a questi mutamenti, considerati molto probabili e costanti, oltre che in chiaro rapporto con i progressi delle scienze mediche e con l'efficacia della divulgazione operata in questi settori. Solo per confermare la rapidità con la quale si

modificano morale e normative in questo campo, ricordo che nel gennaio del 2014 la Corte Costituzionale austriaca ha giudicato illegittima la proibizione della ovodonazione, dando in effetti ragione alle decisioni prese dalla sezione della CEDU, quelle successivamente contraddette dalla Grande Chambre.

Le reazioni a questa decisione sono state immediate. Il Tribunale di Milano ha considerato la sentenza della Grande Chambre come un giudizio che ha tenuto conto della situazione esistente nel 1999 (un giudizio definito come “ora per allora”), ma ha tenuto conto dell’affermazione che sia il legislatore che l’interprete dovrebbero condurre un esame permanente della disciplina per poterla continuamente rileggere sulla falsariga del progresso della scienza e dell’evoluzione della coscienza sociale, una lettura intesa a valutare l’esistenza di un consenso crescente nei confronti delle moderne tecniche di cura della sterilità di coppia. Le norme approvate in tema di procreazione medicalmente assistita dovrebbero essere quindi costantemente modificate sulla base dei mutamenti delle conoscenze scientifiche e del consenso sociale che le riguarda e che appare in costante evoluzione, per evitare un *“difetto di proporzionalità dell’ingerenza dello stato nel diritto al rispetto della vita privata e familiare garantito dall’articolo 8 della CEDU e l’impossibilità di invocare il margine di apprezzamento riconosciuto agli Stati membri della stessa convenzione”*: è evidente che tutto ciò rappresenta un preciso invito ad approvare, su questi temi, soltanto leggi “a tempo”.

Questa sentenza della CEDU propone, almeno a mio avviso, un quesito di grande rilievo, che ci riguarda tutti, cattolici e laici, e al quale suggerisce una risposta: come si forma la regola morale? Se si risponde a questa domanda, si genera spontaneamente un secondo interrogativo, che riguarda questa volta la scienza, come deve essere considerata e come deve essere regolata, ammesso che esista la necessità di darle una normativa e di confinarla entro limiti certi. E tutto questo ci rinvia a una analisi del senso comune, al suo significato, ai suoi diritti e ai suoi limiti.

Il senso comune era presente negli individui della nostra specie molto prima dell’inizio di quella che definiamo “civiltà”. Già in epoche antichissime gli uomini sapevano trarre, esaminando l’ambiente nel quale erano tenuti a vivere, un grande numero di informazioni che consentivano loro di migliorare le condizioni ambientali e addirittura di modificarle in modo significativo, eliminando la necessità di diversi adattare ad esse: sapevano riconoscere le sostanze con le quali si dovevano e si potevano nutrire; avevano imparato a

coltivare la terra e ad accendere il fuoco; potevano comunicare tra loro e riuscivano a darsi una organizzazione sociale, che comportava, ad esempio, l'elezione di un capo; trasportavano oggetti pesanti su carri muniti di ruote. E' dunque evidente che l'acquisizione di un grande numero di conoscenze non attese l'arrivo della scienza moderna né l'uso consapevole dei suoi metodi.

Dunque, per percorrere la via della conoscenza è sufficiente il sempre uso del senso comune: il che ci costringe a ragionare su quale sia il contributo della scienza (perché sul fatto che questo ulteriore contributo esista non ci sono dubbi) e in che cosa in realtà ci favoriscono i suoi complessi strumenti, sia quelli più squisitamente teorici, sia quelli materiali. Perché dare una risposta a questo quesito significa riuscire a dare una definizione della scienza.

E' bene dire subito che noi tendiamo a fare uso esagerato e scorretto dei termini "scienza" e "scientifico", forse perché ci illudiamo di disporre di un certo numero di certezze, che chiamiamo oltretutto erroneamente "verità", facendo un uso di questi termini che dobbiamo definire per lo meno incauto. E' peraltro vero che se dovessimo definire *scientifico* solo ciò che è vero in modo incontrovertibile, finiremmo col dover abbandonare l'uso di questa parola che diventerebbe rapidamente desueta. Dovremmo invece accordarci sul fatto che *scienza* e *scientifico* debbono essere usati solo per identificare un'opera continua di ricerca e i suoi prodotti culturali e per indicarne i tratti salienti. Ma quali sono questi tratti e in cosa differiscono dalla conoscenza dovuta al senso comune?

Premesso che non esiste una demarcazione netta tra la conoscenza scientifica e quella che il nostro senso comune riesce a ottenere, dobbiamo anzitutto accettare il fatto che molte scienze sono nate da necessità e bisogni quotidiani di natura eminentemente pratica: la necessità di misurare i campi ha generato la geometria; i bisogni dell'arte militare hanno dato origine alla meccanica; i problemi della salute della nostra e delle altre specie hanno giustificato la comparsa delle scienze biologiche, medicina inclusa. Esiste una evidente continuità storica tra le convinzioni del senso comune e le conclusioni della scienza, tanto che alcuni studiosi hanno creduto di poter definire le scienze come "senso comune organizzato e classificato".

Che le scienze rappresentino dei corpi di conoscenza organizzata non v'ha dubbio, ed è certo che le scienze operano tutte attraverso classificazioni, ma la differenza tra scienza e senso comune non è tutta qui e la definizione proposta non sembra adeguata: ad esempio

un catalogo librario rappresenta l'esempio di una importante classificazione, ma non è scienza. Va subito detto che manca, nella definizione, un riferimento preciso al *genere di classificazione e di organizzazione* che è caratteristico della scienza e non vi è alcun cenno relativo *ai limiti delle informazioni acquisite dal senso comune*: ad esempio esse non sono quasi mai accompagnate di una spiegazione razionale (le ruote sono utili per muovere grandi pesi, ma il senso comune non ha mai preso in esame il problema delle forze di attrito; e in molti casi ne hanno trovata di irragionevoli e sbagliate (l'azione della digitale purpurea sul sistema cardio-circolatorio è stata per secoli attribuita al fatto che le sue foglie avevano forma di cuore).

Sappiamo invece per certo che la scienza viene generata dal desiderio di trovare spiegazioni che siano al contempo sistematiche e controllabili alla prova dei fatti e *che quello che la distingue è proprio l'organizzazione e la classificazione delle conoscenze sulla base di principi esplicativi*, tutte cose che implicano l'applicazione del cosiddetto *metodo scientifico*, per sua natura rigoroso e antidogmatico. In altri termini la scienza cerca di scoprire le condizioni nelle quali si compiono eventi di vario genere e di formularle in termini generali: le sue caratteristiche distintive sono la capacità di spiegare e di stabilire relazioni tra proposizioni che ne sono apparentemente prive e di dimostrare che esistono collegamenti tra contenuti di informazione apparentemente raggruppati senza un ordine, alla rinfusa.

Le diversità tra senso comune e conoscenza scientifica sono anche altre. Il senso comune è raramente consapevole dei limiti entro i quali sono valide le sue convinzioni e sono efficaci le sue pratiche; oltre a ciò le sue conoscenze sono maggiormente adeguate alle situazioni nelle quali resta invariato un certo numero di fattori, e ciò soprattutto perché le sue conoscenze sono incomplete e perché ha scarso interesse per le spiegazioni sistematiche relative ai fenomeni che osserva (tanto che il campo di applicazione delle sue convinzioni è molto limitato, una cosa che viene ignorata perché considerata priva di interesse). Infine il senso comune produce conoscenze e giudizi che possono essere in contraddizione tra di loro e non è capace di spiegare le ragioni di questi conflitti: la scienza li colpisce alla radice introducendo una interpretazione sistematica dei fatti e mettendo in evidenza le relazioni logiche tra le proposizioni, accertando le conseguenze degli eventi e riducendo l'indeterminatezza del linguaggio ordinario. Essa trascura il valore immediato delle cose, di cui si occupa invece in larga misura il senso comune; fa

uso di concetti astratti che non sembrano pertinenti con gli elementi familiari: questo carattere astratto è fondamentale perché consente spiegazioni sistematiche e generali.

Le conclusioni della scienza sono il prodotto del metodo scientifico, che viene sempre aggettivato nello stesso modo, “rigoroso”, che consiste nella continua critica degli argomenti alla luce di canoni sperimentati per giudicare la fondatezza delle procedure usate per ottenere i dati probativi e per fissare la forza dimostrativa della prova sulla quale si sono basate le conclusioni, che alla fine saranno sempre il frutto di un sistema istituzionalizzato di ricerca.

Dunque, secondo questa visione, la scienza è il prolungamento – intelligente e dotato di metodo – del senso comune. Mi si potrebbe obiettare che anche la religione e la superstizione sono prolungamenti del senso comune, ma non credo che qualcuno ritenga ancora che la religione sia dotata di metodo e che la superstizione, metodo a parte, sia intelligente.

Queste definizioni mi dicono molto su come opera la scienza, ma non mi dicono in realtà cos'è la scienza. Ho dunque bisogno di un'altra definizione, e scelgo questa volta quella che condivido appieno. *La scienza è il maggiore degli investimenti sociali, un investimento in cui la società si impegna per migliorare la propria qualità di vita (e in particolare quella delle persone più fragili e sfortunate);* si potrebbe aggiungere che avendo capito che la natura distribuisce la sofferenza disordinatamente e stupidamente, gli uomini si sono affidati alla loro ragione strumentale, la scienza, per mettere ordine e diminuire la sofferenza.

La scienza occupa un posto ben preciso nella società ed è una voce importante nel bilancio nazionale, con rapporti di grande rilievo con la medicina, la tecnologia, la legge e la politica. Difendere la scienza accademica dagli sconfinamenti della ricerca industriale non è dunque solo un problema morale: è un dovere sociale, non assolvendo il quale si consegna la società ad una pseudo-scienza priva di responsabilità, insincera e certamente non virtuosa. Ebbene, delle molte cose che si possono fare per riportare la scienza alla produzione di una conoscenza non interessata e comunque sottoposta al controllo sociale, nessun governo, a mia memoria, si è mai realmente interessato.

Si tratta adesso di stabilire le norme alle quali i ricercatori si debbono attenere: meglio ancora, si tratta di decidere chi deve stabilire queste norme.

La prima proposta è stata quella di applicare questo compito alla religione, o alle religioni, una scelta sulla quale mi dichiaro molto dubbioso.

Anzitutto, penso che Buddha, Gesù e Maometto non avessero la più pallida idea dei problemi che dobbiamo affrontare oggi, e non credo che esista persona al mondo che possa immaginare che tipo di risposte avrebbero dato se si trovassero al nostro posto. *In più, le morali religiose sono generalmente lente, ossificate, inadeguate a rispondere ai quesiti che sempre più spesso la ricerca scientifica ci propone. Si tratta di posizioni morali che non sono condivise da tutti, e che nei paesi laici dovrebbero avere lo stesso peso di tutte le altre posizioni con le quali sono costrette a confrontarsi. Se penso a questo Paese, non posso poi ignorare quanto spesso la morale religiosa dominante, quella cattolica, sia dogmatica, confusa, prepotente, intollerante, inadatta a qualsiasi forma di mediazioni.*

Per fortuna, il nostro è un Paese laico, basato su una concezione secolare del potere politico, che colloca tutte le confessioni religiose su uno stesso piano di uguale libertà senza istituire, nei loro confronti, né un sistema di privilegi, né un sistema di controlli. E in paese laico deve essere privilegiata la cultura laica, della quale mi limito a dare due definizioni. La prima è di Guido Calogero e afferma che la laicità non è né una filosofia né una ideologia, ma il metodo di convivenza di tutte le filosofie e di tutte le ideologie possibili. La seconda è di Nicola Abbagnano che interpreta la laicità come autonomia reciproca tra tutte le attività umane, che non possono essere subordinate le une alle altre, ma debbono automaticamente svolgersi secondo le proprie finalità e le proprie regole interne, un'accezione nella quale la laicità corrisponde, nei rapporti tra le attività umane, alla libertà nei rapporti tra gli individui. Per fare più diretto riferimento al problema della scienza, secondo questo principio ad ogni studioso dovrebbe essere lasciata la più ampia sfera di decisioni autonome compatibili con l'interesse della collettività.

Per ragionare in termini più concreti, si può immaginare che a considerare le scelte della ricerca scientifica e a limitare la libertà di ricerca scientifica di ogni singolo operatore possa essere chiamata una generale disposizione della coscienza collettiva dell'uomo che definirò, per semplicità, *morale di senso comune*: sarebbe del resto impensabile che la scienza, prolungamento del senso comune, diverso da questo solo per essere dotato di rigore metodologico, dovesse affidarsi a una etica di differente origine. La morale di senso comune, che si forma per molteplici influenze dentro ognuno di noi, ha sempre avuto un dialogo fondamentale utile con la scienza e, malgrado i suoi dubbi e i suoi

timori, pur essendo molto restia ad accettare persino le più elementari proposte di cambiamento, ha generalmente ceduto di fronte a quelle che vengono definite *“le intuizioni delle conoscenze possibili”* purché riesca a trovare, in esse, indicazioni precise sui vantaggi impliciti e garanzie nei confronti di rischi possibili. Per queste ragioni si è continuamente modificata nel tempo adattandosi al nuovo, con molta cautela e superando molte perplessità. Credo dunque che si possa dire che è così che si modifica nel tempo la dottrina ed è per queste ragioni che anche le morali religiose non possono restare immutate col trascorrere dei secoli, ma debbono trovare il modo di adattarsi, anche se di malavoglia e malgrado le accuse di rappresentare in questo modo l'alito del demonio. Si tratta, dunque, di un'etica laica, alla quale spetterà il compito, in avvenire, di prendere importanti decisioni che riguarderanno non più tanto cosa dobbiamo fare, ma cosa vogliamo fare. Decisioni che ci riguardano tutti, ma alle quali non siamo preparati. È, naturalmente, un problema di democrazia: tutti i cittadini debbono conoscere le conseguenze possibili degli scenari immaginabili.