

GIUSEPPE REALE

LA RIFLESSIONE BIOETICA COME FILOSOFIA DELLA COMPLESSITÀ E PROGETTO CULTURALE

Venticinque anni sono un tempo sufficiente non solo a celebrare ricorrenze ed anniversari, ma anche a riannodare i fili della memoria, affinché si delineino meglio gli sviluppi di un'idea progettuale, divenuta una storia di realizzazioni e di incontri. La celebrazione, infatti, dei venticinque anni di attività dell'Istituto Italiano di Bioetica in Campania diviene anche l'occasione propizia, per rileggere un medesimo arco temporale dal punto di vista di un'altra iniziativa partenopea di animazione culturale e, soprattutto, nello spazio riflessivo comune della domanda bioetica e della ricerca teoretica che ne è scaturita. Nell'ottobre, infatti, del 1994 prendevano il via le attività del *Centro Francese di Cultura Oltre il Chiostro*¹ – dal 2006, denominato come *Associazione di Persone e Progetti Oltre il Chiostro onlus* – la cui dimensione simbolica dello spazio claustrale, come elemento architettonico di separatezza, veniva di fatto oltrepassata dalla leva e dall'urgenza di tempi, avendo alle porte una stagione sociale e politica, che poteva ancora essere foriera di assetti sociali diversi per il nostro Paese. Proprio il patrocinio ispiratore della cultura francescana è stato motivo di speranza e di responsabilità, nel ritenere che una tradizione spirituale e culturale potesse rintracciare nella creatività “eretica” di Francesco d'Assisi l'invito a superare schemi consolidati dalla prassi ideologica e a rintracciare punti di connessione tra ogni sapere teorico e la vulnerabilità della condizione umana con le domande postulate dalla diversità dell'esistenza storica². Questa figura carismatica era – e lo è ancora! – un personaggio atipico, a cavallo tra evi e mondi, tanto radicato in una dimensione contestuale da risultare perennemente su-

1 Cfr. <http://www.oltreilchiostro.org/pdf/archivio%20iniziative.pdf> – accesso del 15.05.2020.

2 O. Todisco, *La rivoluzione antropologica della postmodernità: suggestioni francescane*, in “Città di vita”, 66, 2011, 6, pp. 533-552; Id., *La libertà creativa fonte francescana della verità e della carità*, in “Città di vita”, 69, 2014, 1, pp. 3-22; Id., *È l'ora del pensare disalienante? Il fascino della libertà francescana*, in “Città di vita”, 70, 2015, 4, pp. 211-392; Id., *La libertà creativa e la società multiculturale*, in “Città di vita”, 74, 2019, 3, pp. 229-237.

scettibile di essere proiettato in nuovi orizzonti, tanto che nessuno lo possa ritenere di sua esclusiva appartenenza, ma senza mai avvertirlo estraneo al suo mondo. Questa esistenziale condizione di complessità lo ha reso non solo un uomo tipicamente vicino alle domande della futura modernità, ma, soprattutto, gli hanno consentito di parlare il linguaggio di quella semplice contemporaneità, in cui la religione della libertà è petizione ed impegno responsabile³. L'immagine a suo tempo prescelta con il riferimento simbolico ad un poemetto allegorico⁴, quasi sconosciuto, di autore ignoto e di controversa datazione (XIII sec.), esprime una delle fonti più belle ed autentica per la storia del francescanesimo delle origini, in cui il tema della povertà⁵, da questione ascetica e religiosa, viene presentato come visione del mondo e della sua rilevanza relazionale⁶. Questa de-angolazione profetica rispetto all'insorgente istanza della prima borghesia⁷ rappresenta un elemento di nuova visione, capace di oltrepassare la logica difensiva, anche simbolicamente rappresentata dalla cintura delle mura medievali, a vantaggio di un'utopia dell'incontro, che resta ancora oggi, nel crogiuolo della postmodernità, una sfida per la vita civile⁸. Il sigillo sponsale del patto di questa "vita nuova" è raccolto nella spoliatura strutturale e nella scelta di un'erranza come una sorta di nomadismo spirituale⁹, in cui lo spazio dell'esperienza dell'Assoluto si sovrappone con la dimensione temporale

3 Id., *Recupero della responsabilità nell'età della globalizzazione: la povertà francescana contro l'idolatria della ragione*, in "Città di vita", 70, 2015, 1, pp. 3-30.

4 Cfr. *Sacrum Commmercium sancti Francisci cum domina Paupertate*, a cura di S. Brufani, Edizioni Porziuncola, Assisi 1990, pp. 3-55.

5 Cfr. O. Todisco, *La povertà francescana contro l'idolatria della ragione*, in "Città di vita", 74, 2019, 4, pp. 341-356.

6 Cfr. J. Le Goff, *San Francesco d'Assisi*, Editore Laterza, Roma-Bari 2014; Id., *La borsa e la vita. Dall'usuraio al banchiere*, Editore Laterza, Roma-Bari 2018.

7 Cfr. C. Ciano, *L'etica economica nel Basso Medio Evo*, Giordano Pellegrini, Pisa 1965; R. Lopez, *Saggi di storia economica*, Einaudi, Torino 1959; F. Melis, *Aspetti della vita economica medievale*, Olschki, Firenze 1962; Y. Renouard, *Gli uomini d'affari italiani del Medio Evo*, Rizzoli, Milano 1973; A. Saporì, *La mercatura medievale*, Sansoni, Firenze 1973; Id., *Studi di storia economica, secoli XIII-XVI*, Sansoni, Firenze 1955.

8 O. Todisco, *San Francesco e il trascendimento dell'autoreferenzialità*, in "Città di vita" 72 (2017) 3, 255-266; Id., *Francesco e il fascino dell'incontro*, in "Città di vita" 75 (2020) 1, pp. 13-28.

9 Cfr. <https://www.assisiiofm.it/uploads/222-Sacrum%20commercium.pdf>, n. 1976: "Ma quando venne il Signore di ogni cosa, accogliendoti fra le sue braccia, esaltò il tuo capo in mezzo alle famiglie dei popoli e ti cinse il diadema nuziale, innalzandoti al di sopra delle nubi. E benché innumerevoli siano ancora quelli che ti detestano, ignorando la tua potenza e la tua gloria, tu però non hai nulla da perdere, perché abiti libera sui monti santi, nel luogo solidissimo ove dimora la gloria di Cristo".

allargata a “fin dove giungeva lo sguardo, dicendo: ‘Questo, signora, è il nostro chiostro’”¹⁰. Senza alcun dubbio è possibile affermare che tutta la storia del francescanesimo – e, soprattutto, in un senso traslato tutti i tentativi di riforma cattolica nel corso dei secoli – hanno trovato un riferimento ispirativo e motivazionale in questa semantica evangelica come ritorno teologico all’uomo singolo e concreto, cercato ed incontrato sino alle sue periferie esistenziali¹¹. L’attuale magistero di Papa Francesco l’ha trasformata in un *leit motiv* centrale del suo pontificato, che nel dialogo tra Chiesa e mondo moderno l’ha resa una categoria ecclesiale e sociologica:

Nella Parola di Dio appare costantemente questo dinamismo di ‘uscita’ che Dio vuole provocare nei credenti. Abramo accettò la chiamata a partire verso una terra nuova (cfr *Gen* 12,1-3). Mosè ascoltò la chiamata di Dio: ‘Va’, io ti mando’ (*Es* 3,10) e fece uscire il popolo verso la terra promessa (cfr *Es* 3,17). A Geremia disse: ‘Andrai da tutti coloro a cui ti manderò’ (*Ger* 1,7). Oggi, in questo ‘andate’ di Gesù, sono presenti gli scenari e le sfide sempre nuovi della missione evangelizzatrice della Chiesa, e tutti siamo chiamati a questa nuova ‘uscita’ missionaria. Ogni cristiano e ogni comunità discernerà quale sia il cammino che il Signore chiede, però tutti siamo invitati ad accettare questa chiamata: uscire dalla propria comodità e avere il coraggio di raggiungere tutte le periferie che hanno bisogno della luce del Vangelo¹².

È all’interno di questa visione dinamica che l’esperienza avviata nel 1994 con il progetto culturale promosso da *Oltre il Chiostro*¹³ ed attuato

10 Ivi, 2022: “E quando della gloria di tanta penuria si furono saziati più che se avessero avuto abbondanza di ogni cosa, innalzarono lodi al Signore, al cui cospetto avevano trovato tanta grazia, e condussero la Povertà al luogo del riposo, perché era stanca. E così si adagiò ignuda sopra la nuda terra. Chiese inoltre un guanciale per il suo capo. E quelli subito portarono una pietra e la posero sotto il capo di lei. Ed ella, dopo un sonno placidissimo e non appesantito da cibo né da bevanda si alzò alacramente, chiedendo che le fosse mostrato il chiostro. La condussero su di un colle e le mostrarono tutt’intorno la terra fin dove giungeva lo sguardo, dicendo: ‘Questo, signora, è il nostro chiostro’”.

11 Cfr. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/it/2018/04/21/news/il-papa-e-la-periferia-frere-john-di-taize-un-concetto-ancora-da-scoprire-1.34007992> – accesso del 20.05.2020; E. Belloni – A. Savonara, *Ridare identità all’uomo*, Bur Rizzoli, Milano 2013; Id., *Le periferie dell’umano*, Bur Rizzoli, Milano 2014.

12 Papa Francesco, *Esortazione Apostolica Evangelii Gaudium*, n. 20: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html – accesso del 15.05.2020.

13 Cfr. G. Reale, *Lo sguardo “Oltre il Chiostro”: tra passione per Dio e responsabilità civile*, in “Colloqui. Ragioni di un progetto culturale” I (2001) 1, pp. 35-43:

sinora nel corso di venticinque anni¹⁴, si è associata alle tante sentinelle di tempi di sperimentazione per una confluenza tra mondi.

1. Alla fine del “secolo breve”: ragioni di un progetto culturale

“Siamo all’epilogo di un secolo ‘breve’”¹⁵: come una constatazione epocale e sociologica al contempo, così esordiva quello che nelle intenzioni dei sottoscrittori veniva inteso come un manifesto di intenti, una piattaforma di lavoro comune, tra autorevoli esponenti di mondi troppo semplicemente richiamati – e ridotti! – alla classica e troppo superficiale suddivisione, che vedeva laici e cattolici confrontarsi – ed anche, talvolta, fronteggiarsi – tra due visioni vicine per contiguità sociale, ma spesso alternative quanto a scelte etiche e ad interpretazioni dell’effetto dello spirito moderno nella condizione contemporanea.

Il crollo delle ideologie, la fine delle grandi narrazioni unificanti del senso collettivo, i pericoli di un capitalismo neo-liberista ed aggressivo e, soprattutto, la facile constatazione di un passaggio nient’affatto pacifico ed irenico, ma molte volte consumatosi con rigurgiti di violenza fuori controllo: sono solo alcuni degli aspetti che, al di là delle celebrazioni per simbolici muri abbattuti, ben presto hanno occupato la scena dell’agenda politica, disegnando nuove urgenze comprese nella percezione di una sostenibilità da bilanciare. Questa lunga gestazione, fatta di traumatici travagli, ha accelerato i tempi sino ad una percepita globalizzazione degli eventi, ma ponendo nuove e future questioni, che, a distanza di un più di un ventennio, lastricano ancora il nostro percorso, oggi vissuto come una lunga *pars destruens*, dal cui profilo individuare non solo i segnali di una trasformazione da compiersi, ma anche intravedere una linea di approdo. Di sicuro, tutto ciò ha comportato, dal punto di vista epistemologico, un radicale sovvertimento dei paradigmi conoscitivi e dei codici tradizionali, per categorizzare la realtà fisica, sociale ed umana. Dopo Karl Popper ogni scoperta scientifica è essenziale per squarciare il velo della realtà, ma è anche potenzialmente falsificabile, creando la sensazione di una perenne

http://www.oltreilchiostro.org/colloquionline/doc/numeri_cart/n_0.pdf

- 14 Un impegno molteplice sulla linea di confine dei nuovi linguaggi della comunicazione e del loro possibile intreccio, che può essere riassunto nella logica sintetica dei numeri: 246 convegni – 176 concerti – 130 mostre – 140 eventi – 175 incontri – 9 collane editoriali – 1 rivista online – 2 siti web – 2 collane multimediali.
- 15 Cfr. <http://www.oltreilchiostro.org/colloquionline/invito.htm> – accesso del 20.05.2020.

“liquidità”, che potrebbe essere interpretata come il limbo di uno sprofondamento nichilistico, rispetto al quale sostenere la centralità di domande fondative e perciò fondamentali, ma anche indicare un paradigma di una dimensione reticolare dai tanti punti di connessione, che solo una visione costellativa può rendere plausibile perché non esaustiva. Il modello epistemico cartesiano e baconiano aveva teorizzato non solo il superamento della classica diade della deduzione e dell’induzione, quale processo analogico di una conoscenza potenzialmente oggettiva e veritativa, ma aveva anche presagito una configurazione di artificio e di intervento sulla realtà dominabile dal soggetto stesso. La dimensione appresa per secoli come “naturale” è via via stata riletta nel suo costitutivo di ermeneutica storica e culturale, dimostrando lo scioglimento di un’essenzialità, di cui solo la prova empirica avrebbe potuto costituire una base comune di conoscenza. La matematizzazione galileiana della fisica, con la prevaricazione del quantitativo sull’approccio qualitativo, ha fornito un modello trascendentale e, quindi, aprioristicamente semplificativo; ciò ha reso le scienze positive delle scienze esatte e la capacità di artificio una logica della *techné*. Questo paradigma moderno che ha condotto sino all’attuale iperspecializzazione, si è ribaltato non solo in un declino di tradizionali modelli teorici, ma progressivamente ha svuotato di senso ogni attesa di sintesi, che non sia mera operatività. La duplice dimensione essenziale dell’apporto cristiano alla cultura occidentale, legata alla dichiarata “sacralità” di ogni personale individualità e la fede in una linea provvidenziale della storia, è stata significativamente invitata ad un confronto stringente, che ne hanno dichiarato, di fatto, la condizione di *krisis*, indicando nuove priorità e che ha trovato nella mutazione digitale un quadro sistemico suscettibile di intercambiabilità e di connessioni parallele. Il diffuso e simbolico fenomeno migratorio è indice non solo di un’emergenza per antichi vissuti post-coloniali, ma è anche la cifra di una mobilità categoriale, che rende impossibile ogni illuministico e speranzoso enciclopedismo. Proprio questo vuoto epistemologico, nella logica dell’emergente paradigma della complessità, ha reso urgente una convergenza tra i diversi saperi, a partire dal dato più plausibile della loro stessa comunicazione. Dopo la svolta linguistica resa motivo di dibattito a seguito della diffusione delle teorie di Richard Rorty e dalla nascita delle novecentesche teorie del linguaggio, la riflessione di Jürgen Habermas con il suo celebre contributo sulla *Teoria dell’agire comunicativo*¹⁶ (1981) ha

16 J. Habermas, *Teoria dell’agire comunicativo. I. Razionalità dell’azione e razionalizzazione sociale*, Il Mulino, Bologna 2017; Id., *Teoria dell’agire comunicativo. II. Critica della ragione funzionalistica*, Il Mulino, Bologna 2017.

postulato, di fatto, la nascita di una *pragmatica* del linguaggio; sulla scorta del contributo ermeneutico di Karl Otto Apel si ritiene, infatti, che ogni confronto linguistico tra i parlanti debba presupporre l'adesione preventiva e soggiacente ad un'argomentazione razionale con alcune pretese universali di validità¹⁷, che, se adempiute senza condizionamenti, consentono di lasciar emergere le ragioni migliori. Tutte queste premesse configurano una necessità etica e non solo logica, profilando una *Diskursethik*, che ha, tra gli altri aspetti, la valenza di un'etica cognitivistica e formalistica, stabilendo istanze procedurali e non contenutistiche.

Urge, in altri termini, il colloquio, appunto, da intendere nel suo senso etimologico di 'mettere in comune', in maniera argomentata, ragioni e motivi che consentano di decifrare più facilmente la transizione in atto, nonché di utilizzare al meglio tutte le tradizioni di pensiero e tutte le competenze diversificate. Viviamo, infatti, come alla confluenza delle acque del fiume del recente passato nel mare della contemporaneità, senza essere, forse, ancora in grado di distinguere tra liquidi dolci e salati. Pur prendendo atto che non siamo ancora al capolinea di questo percorso storico-sociale e culturale e che non siamo ancora in possesso dei criteri di decodificazione di quanto sta effettivamente avvenendo, riteniamo che si possa comunque tentare di abbozzare, nel 'frattempo', almeno una diagnosi. Forse anche una prima terapia sperimentale, nella convinzione che la cosiddetta caduta delle ideologie forti – insieme con i 'muri' e le 'carte' che talvolta ne rappresentavano l'emblema – piuttosto che generare atteggiamenti di smarrimento, di spaesamento, di arroccamento solipsistico in attesa di eventi, di navigazioni asfittiche di piccolo cabotaggio, possa risuscitare negli 'spiriti pensanti' la forza di una fresca consapevolezza. Forza da condividere e confrontare in un ideale e reale 'colloquio', cioè in uno scambio partecipato di pareri e proposte, per una costruzione comune della città e dell'umano, seppur differenziata negli apporti, nei metodi e nei percorsi¹⁸.

In un esercizio di nuove precarie visioni globali a confronto, vissute non nella logica della contrapposizione murata ma come connessioni comunicative, un'etica della responsabilità ha reso tale esercizio del pensiero una palestra di cittadinanza attiva e di condivisione di destini.

Proprio nel contesto geografico e culturale della visione mediterranea della storia recente, questa urgenza *colloquiale* è apparsa sin da subito un'urgenza categoriale, necessaria ed all'altezza dell'onere dei tempi, radi-

17 *Richtigkeit – Wahrheit – Wahrhaftigkeit – Verständlichkeit.*

18 *Progetto editoriale*, in "Colloqui. Ragioni di un progetto culturale", I, 2001, pp. 8-9; cfr. http://www.oltreilchiostro.org/colloquionline/doc/numeri_cart/n_0.pdf – accesso del 20.05.2020.

cati come si è in una culla di civiltà “osmotiche”, dove la linea di costa è un approdo multiforme dai molti porti aperti alla navigazione. Pensatori come Predrag Matvejević hanno sin da subito vissuto ed annoverata la tragedia delle terre d’origine, insanguinate ed in fiamme, come l’intelaiatura per una riflessione fondativa della storia culturale della riscoperta condizione mediterranea; intellettuale nella Jugoslavia socialista, si scontrò con i nascenti nazionalismi degli anni ’70 del XX sec, per poi vivere da dissidente prima e poi da esule in Francia ed in Italia con lo scoppio delle guerre jugoslave degli anni ’90¹⁹: questa sua condizione di erranza e di libera ricerca è al cuore di testi costitutivi come il suo *Breviario mediterraneo*²⁰, considerato dalla critica non solo un diario di bordo, ma un trattato poetico-filosofico, un romanzo postmoderno, un *midrash* dei nostri giorni. Da questa porta che dal Mediterraneo dà ingresso all’Occidente europeo, qual è la città di Napoli, tali sollecitazioni sono apparse come risorse al tornante della storia, seguendo una tradizione di pensiero che ha fatto della coscienza storica un orizzonte di senso e di possibile riconciliazione degli opposti. Nel 2019 Papa Francesco, inusuale invitato a partecipare ad un convegno promosso dalla sez. San Luigi della Pontificia Facoltà Teologica dell’Italia meridionale sul tema *La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo*, quasi raccogliendo istanze propositive ed intuizioni culturali che si sono diffuse carsicamente nel corso di un trentennio, si è pubblicamente interrogato, affermando:

Il Mediterraneo è da sempre luogo di transiti, di scambi, e talvolta anche di conflitti. Ne conosciamo tanti. Questo luogo oggi ci pone una serie di questioni, spesso drammatiche. Esse si possono tradurre in alcune domande che ci siamo posti nell’incontro interreligioso di Abu Dhabi: come custodirci a vicenda nell’unica famiglia umana? Come alimentare una convivenza tollerante e pacifica che si traduca in fraternità autentica? Come far prevalere nelle nostre comunità l’accoglienza dell’altro e di chi è diverso da noi perché appartiene a una tradizione religiosa e culturale diversa dalla nostra? Come le religioni possono essere vie di fratellanza anziché muri di separazione? Queste e altre questioni chiedono di essere interpretate a più livelli, e domandano un impegno generoso di ascolto, di studio e di confronto per promuovere processi di liberazione, di pace, di

19 P. Matvejević, *Ex Jugoslavia. Diario di una guerra*, Magma, Milano 1995.

20 Id., *Breviario mediterraneo*, Garzanti, Milano 1987; su questa filosofia del Mediterraneo si veda anche: F. Braudel, *Il mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, Milano 2017; F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Editori Laterza, Roma-Bari 1996; M. Cacciari, *L’Arcipelago*, Adelphi, Milano 1997.

fratellanza e di giustizia. Dobbiamo convincerci: si tratta di avviare processi, non di fare definizioni di spazi, occupare spazi... Avviare processi²¹.

D'altra parte, la migliore tradizione liberale e laica ha trovato nella riflessione crociana il supporto e lo sviluppo di un autentico pensiero meridionalista, che, guardando all'orizzonte europeo dal sud dell'Italia, segnalava l'esigenza di recuperare la dimensione ispirativa del cristianesimo come il simbolo concreto di un possibile umanesimo integrale per un rilancio della libertà umana, che è patrimonio costitutivo di ogni essere umano, coincidente con l'essenza stessa del suo essere, in un'originale convergenza per una religione della libertà a partire dal potenziale e misterioso arbitrio dell'uomo.

In questo rinnovato dialogo tra tradizione cattolico-cristiana e pensiero liberale²², la stagione inaugurata con l'invito ai *Colloqui* – con l'invito ad incontri periodici, tematicamente centrati su domande specifiche ed in una forma seminariale prima che pubblica – ha significato l'affermazione etica della consapevolezza che fosse possibile, oltre che necessario,

riappropriarsi di ciò che si è anche nell'attuale contesto di transizione; manifestare la propria 'essenza' di persone libere perché consapevoli anche nella generale caduta di valori condivisi; realizzare la propria 'spiritualità' umana anche di fronte ad esasperazioni anarco-capitalistiche, prendendo le distanze dagli scientismi esasperati, dalle tentazioni estremistiche, dai fondamentalismi sia religiosi che laici, dalle facili fughe irrazionalistiche e dalle derive nichiliste: ecco degli obiettivi plausibili che ci sentiamo di poter condividere ed approfondire, anche mediante l'apporto teorico, oltre che con le realizzazioni pratiche, di chi voglia starci. Tutto ciò sembra oggi poter trovare condizioni favorevoli ancora a partire dalla città di Napoli ma pur sempre con intenti ecumenici, soprattutto nella direzione – che oggi sembra necessaria – di operare intellettualmente per un'integrazione valida dell'eredità del passato remoto e recente, nonché per la gestione razionale e consapevole del nostro presente complesso e frammentato, sia in linea di principio che sul piano dell'effettualità storico-sociale²³.

21 Cfr. http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190621_teologia-napoli.html – accesso del 20.05.2020.

22 G. Reale, *Dopo la cristianità, quale cristianesimo?* in "Colloqui. Benedetto Croce 50 anni dopo", II, 2002, 1-2, pp. 135-141: http://www.oltreilchiostro.org/colloquionline/doc/numeri_cart/n_1202.pdf – accesso del 21.05.2020.

23 *Progetto editoriale* in "Colloqui. Ragioni di un progetto culturale", I, 2001, pp. 10-11: http://www.oltreilchiostro.org/colloquionline/doc/numeri_cart/n_0.pdf – accesso del 20.05.2020.

In tal senso, molteplici potrebbero essere – e lo sono state! – le iniziative elencabili, ma, dal punto di vista tematico, è necessario sottolineare come proprio il versante del discernimento bioetico abbia rappresentato una stigmata del tempo, un segno cruciale per rintracciare un confine al limite etico delle domande tradizionali, esposte al vaglio dalle nuove urgenze dell’*evo tecnologico*; non a caso, infatti, il pensiero della complessità ha trovato una sua specifica aria di sperimentazione teoretica dinanzi ai casi incipienti della ricerca scientifica con quel dilemma bioetico ben riassunto dalla sintesi di Paul Ricoeur, che sembra condividere la soluzione – auspicata da Rawls²⁴ – di un “consenso per intersezione”, come per “ragionevoli dissaccordi”, in quanto strada congeniale a far fronte all’eterogeneità delle possibili teorie morali²⁵.

2. La categoria “cattolica” dei principi non-negoziabili

Il contesto della Chiesa Italiana ha vissuto in quei medesimi anni una grande stagione di ripensamento della sua presenza nella società italiana. Considerata ormai conclusa l’esperienza pluridecennale – dal dopo guerra agli inizi degli anni ’90 – del collateralismo pubblico tra l’organizzazione politica della Democrazia Cristiana e le varie espressioni del laicato cattolico, in buona parte, tuttavia, con la regia instancabile dei vertici ecclesiastici. Questa esperienza, pressoché unica nel mondo delle democrazie occidentali ed europee²⁶, aveva rappresentato non solo una forma del consenso elettorale ed un’eccellente cinghia di trasmissione tra indicazioni magisteriali e legiferazioni statuali, ma ancor più aveva dato vita, con un’incidenza strutturale, ad una modalità di equilibrio tra il Paese che ospita ciò che resta dell’ottocentesco Stato Pontificio e la Città-Stato del Vaticano al cuore di Roma e dell’Italia. D’altra parte, tutto ciò si costruiva sulle ceneri e le devastazioni della drammatica guerra mondiale con un bisogno di ricostruzione e di coesione nazionale, confrontandosi, nel cuore dell’Alleanza atlantica, con il più grande partito ad ispirazione comunista presente nella sua assise parlamentare²⁷. Si è trattato di uno scenario dav-

24 J. B. Rawls, *Giustizia come equità. Una riformulazione*, Feltrinelli, Milano 2002.

25 P. Ricoeur, *Il giudizio medico*, Morcelliana, Milano 2006.

26 Cfr. L. Diotallevi, *Religione, chiesa e modernizzazione: il caso italiano*, Borla, Roma 1999.

27 Il Partito Socialista e il Partito Comunista esprimevano circa il 40% dei seggi dell’Assemblea Costituente, senza il cui avallo sarebbe stato impossibile redigere parti fondamentali del testo costitutivo.

vero singolare, come ce ne dà atto la nostra Carta Costituzionale (1946)²⁸, testo fondativo della Repubblica Italiana, con la confluenza di questi due filoni culturali tradizionali, in dialogo tra loro e con l'ispirazione liberale. I suoi 139 articoli, di cui i primi dodici dedicati ad enucleare i Principi fondamentali, aggregano attorno all'impianto centrale di scelta democratica idee e valori evidentemente riconducibili a questi filoni di pensiero tradizionali, in cui non è mancato l'apporto specifico della cosiddetta Dottrina Sociale della Chiesa²⁹. In realtà, questo sviluppo storico, mai esente dalle sollecitazioni di una società italiana inserita nel contesto della progressiva modernizzazione occidentale, registrò due simbolici strappi legislativi proprio sul terreno di due dilemmi, che avrebbero così riassunto la transizione in atto nella società: il tentativo di superamento della rappresentazione pubblica e confessionale, allo stesso tempo, della famiglia tradizionale "naturale" con il quesito referendario abrogativo sul divorzio (1974)³⁰ e quello sulla possibilità dell'interruzione volontaria della gravidanza (IGV), introdotta in Italia nel 1978 con la legge 194 del 22 maggio, che, depenalizzando³¹ e disciplinando le modalità di accesso all'aborto, interveniva su una questione che oggi definiremo "complessa" per gli attori in campo, le possibili relazioni etiche scaturite e, dunque, la molteplicità dei fattori in essere, senza la possibilità di ricondurre il tutto ad elementi unitari e

28 Cfr. G. De Luna, *La Repubblica inquieta: l'Italia della Costituzione, 1946-1948*, Feltrinelli, Milano 2017; D. Novacco, *L'officina della Costituzione italiana: 1943-1948*, Feltrinelli, Milano 2000; V. Onida, *La Costituzione*, Il Mulino, Bologna 2018; P. Pombeni, *La questione costituzionale in Italia*, Il Mulino, Bologna 2016.

29 Cfr. Come vi leggiamo nell'introduzione del Cardinale Angelo Sodano – dal 1991 al 2006 Segretario di Stato, principalmente durante il lungo Pontificato di Giovanni Paolo II – al *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* “nel corso della sua storia, e in particolare negli ultimi cento anni, la Chiesa non ha mai rinunciato – secondo le parole del Papa Leone XIII – a dire la ‘parola che le spetta’ sulle questioni della vita sociale”: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_it.html – accesso del 20.05.2020.

30 Il referendum abrogativo del 1974 della legge n. 898 del 1 dicembre del 1970 – meglio nota come Legge “Fortuna-Baslini” dal nome dei primi firmatari in sede parlamentare – con un'affluenza dell'87,72% dell'elettorato italiano registrò una decisa maggioranza dei NO con il 59,26% dei consensi contro il 40,74% dei SI; cfr. F. Lussana, *L'Italia del divorzio. La battaglia far Stato, chiesa e gente comune*, Carocci, Roma 2014; P. Ungari, *Storia del diritto di famiglia in Italia (1796-1975)*, Il Mulino, Bologna 2002.

31 Fino a quel momento, infatti, l'interruzione di una gravidanza era regolamentata dal dall'art. 545 e segg. del Codice Penale, che la considerava come un reato perseguibile con una reclusione dai sette ai dodici anni.

sintetici con un'esclusione di una parte rappresentata: per l'Italia si trattò del primo confronto trasversale e popolare con lo spirito della modernità in atto³². Non a caso li si può rappresentare come due dilemmi "bioetici": quello sull'aborto in maniera più evidente per le evidenti connessioni, ma anche quello sullo statuto familiare in realtà si basava sull'implicita accettazione della totalizzante visione ispirata ad una legge naturale, come criterio di ogni legislazione in sede pubblica, dove la visione individuale del cittadino restava fortemente debitrice alla visione antropologica di matrice cattolica³³: diritto di famiglia, dunque, e concezione della gestazione e della provenienza della vita umana, con tutte le implicazioni etiche rispetto alla dimensione corporea della donna e del suo percorso di emancipazione nel contesto sociale.

Questo duplice strappo o emancipazione – l'alternativa è d'obbligo! – consumatosi nell'ambito della difesa o dell'affermazione dei diritti civili della sfera individuale, ha segnato un momento decisivo, affinché emergesse la tensione di due visioni alternative della vita e della loro possibile coesistenza sul terreno della pubblica convivenza. Il senso di questo passaggio traumatico e dell'arroccamento difensivo delle posizioni così confrontatesi è sintetizzato nella categoria morale dei "principi non negoziabili", che il Magistero cattolico coniò nel 2002 con la pubblicazione della *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*³⁴; la *Nota* era firmata dall'allora Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, il Cardinale Joseph Ratzinger – poi divenuto nel 2005 Papa Benedetto XVI – e non a caso si precisava in esordio al n. 1 che

32 Si trattò di uno scontro aperto, di cui i numeri possono, a distanza di anni, in minima parte ricostruire la spaccatura sociale avvenuta con la partecipazione all'assise referendaria del 79,6% degli aventi diritto, di cui l'88,5% si dichiarò a favore della proposta avanzata dal Partito radicale ed il 67,9% si esprime a favore di quella presentata dal Movimento per la Vita: cfr. C. Botti, *Prospettive femministe. Morale, bioetica e vita quotidiana*, Mimesis, Milano 2014; C. D'Elia, *L'aborto e la responsabilità. Le donne, la legge, il contrattacco maschile*, Ediesse, Roma 2008; G. Scirè, *L'aborto in Italia. Storia di una legge*, Mondadori, Milano 2008.

33 A riprova del lento e traumatico esito di tale strappo si consideri che la legge relativa alle unioni civili è stata approvata in Italia solo nel maggio del 2016 (legge 20 maggio 2016) n. 76 – con l'esclusione dal testo giuridico definitivamente approvato della possibilità che il partner possa adottare il figlio dell'altro coniuge, secondo quanto disposto con l'art. 44, lett. b), della legge sull'adozione (n. 184/1983) (c.d. stepchild adoption).

34 http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_it.html – accesso del 20.05.2020.

la presente *Nota* non ha la pretesa di riproporre l'intero insegnamento della Chiesa in materia, riassunto peraltro nelle sue linee essenziali nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, ma intende soltanto richiamare alcuni principi propri della coscienza cristiana che ispirano l'impegno sociale e politico dei cattolici nelle società democratiche. E ciò perché in questi ultimi tempi, spesso per l'incalzare degli eventi, sono emersi orientamenti ambigui e posizioni discutibili, che rendono opportuna la chiarificazione di aspetti e dimensioni importanti della tematica in questione.

Consapevoli che oggi la situazione sia radicalmente cambiata, poiché “la società civile si trova oggi all'interno di un complesso processo culturale che mostra la fine di un'epoca e l'incertezza per la nuova che emerge all'orizzonte” – come vi leggiamo al n. 2 – la Chiesa riconosce che non è suo compito la formulazione di soluzioni concrete o uniche “per questioni temporali che Dio ha lasciato al libero e responsabile giudizio di ciascuno” (n. 3). Tuttavia, si ribadisce che

se il cristiano è tenuto ad ‘ammettere la legittima molteplicità e diversità delle opzioni temporali’, egli è ugualmente chiamato a dissentire da una concezione del pluralismo in chiave di relativismo morale, nociva per la stessa vita democratica, la quale ha bisogno di fondamenti veri e solidi, vale a dire, di principi etici che per la loro natura e per il loro ruolo di fondamento della vita sociale non sono ‘negoziabili’ (n. 3).

Il punto di convergenza democratica, nella pluralità delle opzioni possibili, viene indicato in una retta concezione della persona umana³⁵, poiché il suo riconoscimento implica la possibilità stessa della partecipazione democratica, da cui dipende la sua consistenza. Al paragrafo 4 questi principi vengono anche esplicitamente riconosciuti ed elencati:

Quando l'azione politica viene a confrontarsi con principi morali che non ammettono deroghe, eccezioni o compromesso alcuno, allora l'impegno dei cattolici si fa più evidente e carico di responsabilità. Dinanzi a queste *esigenze etiche fondamentali e irrinunciabili*, infatti, i credenti

35 Ci si richiama al dettato conciliare della Costituzione dogmatica *Gaudium et Spes* al n. 25: “Dal carattere sociale dell'uomo appare evidente come il perfezionamento della persona umana e lo sviluppo della stessa società siano tra loro interdipendenti. Infatti, la persona umana, che di natura sua ha assolutamente bisogno d'una vita sociale, è e deve essere principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali”; il testo completo è disponibile all'indirizzo web di http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html – accesso del 21.05.2020.

devono sapere che è in gioco l'essenza dell'ordine morale, che riguarda il bene integrale della persona. È questo il caso delle leggi civili in materia di *aborto* e di *eutanasia* (da non confondersi con la rinuncia all'*accanimento terapeutico*, la quale è, anche moralmente, legittima), che devono tutelare il diritto primario alla vita a partire dal suo concepimento fino al suo termine naturale. Allo stesso modo occorre ribadire il dovere di rispettare e proteggere i diritti dell'*embrione umano*. Analogamente, devono essere salvaguardate la tutela e la promozione della *famiglia*, fondata sul matrimonio monogamico tra persone di sesso diverso e protetta nella sua unità e stabilità, a fronte delle moderne leggi sul divorzio: ad essa non possono essere giuridicamente equiparate in alcun modo altre forme di convivenza, né queste possono ricevere in quanto tali un riconoscimento legale. Così pure la garanzia della libertà di *educazione* ai genitori per i propri figli è un diritto inalienabile, riconosciuto tra l'altro nelle Dichiarazioni internazionali dei diritti umani. Alla stessa stregua, si deve pensare alla *tutela sociale dei minori* e alla liberazione delle vittime dalle *moderne forme di schiavitù* (si pensi ad esempio, alla droga e allo sfruttamento della prostituzione). Non può essere esente da questo elenco il diritto alla *libertà religiosa* e lo sviluppo per un'*economia* che sia al servizio della persona e del bene comune, nel rispetto della giustizia sociale, del principio di solidarietà umana e di quello di sussidiarietà, secondo il quale 'i diritti delle persone, delle famiglie e dei gruppi, e il loro esercizio devono essere riconosciuti'. Come non vedere, infine, in questa esemplificazione il grande tema della *pace*. Una visione irenica e ideologica tende, a volte, a secolarizzare il valore della pace mentre, in altri casi, si cede a un sommario giudizio etico dimenticando la complessità delle ragioni in questione. La pace è sempre 'frutto della giustizia ed effetto della carità'; esige il rifiuto radicale e assoluto della violenza e del terrorismo e richiede un impegno costante e vigile da parte di chi ha la responsabilità politica.

Il riconoscimento di una pluralità di metodologie nella soluzione dei dilemmi etici proposti dall'affermazione di tali principi non può avvenire – si affretta a precisare la *Nota* della Congregazione – a scapito di una concezione dell'autonomia dell'impegno dei laici sul terreno della politica, che possa attenuarne "la salvaguardia delle esigenze etiche fondamentali per il bene comune della società" (n. 5), in quanto – prosegue – "non si tratta di per sé di 'valori confessionali', poiché tali esigenze etiche sono radicate nell'essere umano e appartengono alla legge morale naturale". In un difficile equilibrio, il documento puntualizza un suo concetto di laicità, poiché l'autonomia della sfera pubblica e privata, pur se pienamente acquisita dalla Chiesa cattolica, non può trasformarsi in un'autonomia dalla sfera morale:

La ‘laicità’, infatti, indica in primo luogo l’atteggiamento di chi rispetta le verità che scaturiscono dalla conoscenza naturale sull’uomo che vive in società, anche se tali verità siano nello stesso tempo insegnate da una religione specifica, poiché la verità è una. Sarebbe un errore confondere la giusta *autonomia* che i cattolici in politica debbono assumere con la rivendicazione di un principio che prescinde dall’insegnamento morale e sociale della Chiesa.

È evidente che si tratti di un concetto di laica autonomia efficace solo se ci si situa all’interno di specifiche coordinate e visioni puntualmente ricondotte all’universalità del riconoscimento di uno status “naturale”, la cui decodifica si giocherebbe tutta all’interno di un appello razionale comunemente esercitato; in caso contrario, infatti, il corto circuito sarebbe inevitabile! La spinta apicale di questa linea di analisi, nel linguaggio della dottrina cattolica, riceve il sigillo di una chiara interdizione dalla mensa eucaristica, che segna, quindi, una sanzione di pubblica estradizione o sospensione della sua condizione di piena comunione ecclesiale. Durante l’XI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (7 ottobre del 2005), il Cardinale Alfonso López Trujillo, in quanto Presidente del Pontificio Consiglio della Famiglia, intervenne con una nota sulla *Coerenza Eucaristica dei Politici e Legislatori*³⁶, con la quale si interrogava se “si può permettere l’accesso alla comunione eucaristica a coloro che negano i principi e i valori umani e cristiani?”; la risposta conclusiva esortava a riflettere sul fatto che “politici e i legislatori devono sapere che, proponendo o difendendo i progetti di leggi inique, hanno una grave responsabilità e devono porre rimedio al male fatto e diffuso per poter accedere alla comunione con il Signore che è via, verità e vita (cfr. Gv 14, 6)”. Qualche anno dopo l’intervento sinodale trovò una sua legittimazione magisteriale con l’esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum Caritatis*, con la quale Benedetto XVI implementava la già autorevole categoria dei principi non-negoziabili con l’invito ad una *coerenza eucaristica*, che, indirettamente, apriva ad una dialettica tra appartenenza comunionale-confessionale e ruolo della rappresentanza politica parlamentare: “Pertanto, i politici e i legislatori cattolici, consapevoli della loro grave responsabilità sociale, devono sentirsi particolarmente interpellati dalla loro coscienza, rettamente formata, a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana. Ciò ha peraltro un nesso obiettivo con l’Eucaristia (cfr. 1 Cor 11,27-29). I Vescovi sono

36 https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20051007_trujillo-synod_it.html – accesso del 21.05.2020.

tenuti a richiamare costantemente tali valori; ciò fa parte della loro responsabilità nei confronti del gregge loro affidato” (n. 83)³⁷.

È il medesimo documento che auspica la necessità di evitare quella che viene definita come la possibile “diaspora culturale dei cattolici”, recuperando i riferimenti fondativi e la possibilità di una nuova inculturazione della fede nelle categorie di una postmodernità diffusa. È a questa istanza che sembra rispondere pienamente, nell’ambito italiano, quanto sin dal 1994 aveva impegnato la Presidenza della CEI con il Cardinale Camillo Ruini e la sua proposta di un *Progetto culturale orientato in senso cristiano*, che sia “al contempo abbastanza aperto, dinamico e ramificato da poter intercettare la situazione attuale della cultura e della società, il suo rapidissimo divenire, le molteplici articolazioni e specializzazioni sia del sapere sia dell’operare sia del produrre, nessuna delle quali alla fine è estranea o irrilevante rispetto alla realtà dell’uomo e dell’interpretazione che egli ha di se stesso”³⁸.

Se non fosse per la brevità di questo intervento, sarebbe opportuno dedicare a questo aspetto un approfondimento particolare, che sarà oggetto magari di altro approfondimento, poiché è proprio durante questa lunga Presidenza della CEI – il cui giudizio è di elogio per la lucidità intellettuale e lo spirito di visione, mentre è meno indulgente per il protagonismo “politico” – che l’Italia si confrontò con un altro quesito e dilemma bioetico, invitando i cittadini ad esprimersi sulla procreazione medicalmente assistita con un referendum con quattro quesiti sulla legge 40/2004³⁹. La data referendaria fu fissata per il 12 e 13 giugno 2005, dove il grande vincitore fu certamente il partito dell’astensionismo, risultando i referendum meno votati nella storia repubblicana; il 74,5%, infatti, degli italiani non si recò al voto, mentre solo il 25,5% dei votanti ha risposto a tutti e quattro i quesiti⁴⁰. L’interpretazione “politica” sta tutta nella comprensione – e nell’auto-attribuzione – di quel dato astensionistico, che la convocazione referendaria consente come possibilità per invalidarne a monte l’esito; a distanza di anni, probabilmente si potrebbe affermare che si trattò solo di un generale disinteresse dei cittadini per una questione troppo tecnica, per poter richie-

37 http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20070222_sacramentum-caritatis.html – accesso del 21.05.2020.

38 C. Ruini, *Chiesa del nostro tempo. Prolusioni 1991-1996*, Piemme, Casale Monferrato 1996, pp. 278-279 ed anche pp. 272- 285; pp. 319-348.

39 Cfr. https://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/notizie/elezioni/app_notizia_20822.html – accesso del 22.05.2020.

40 Cfr. https://dait.interno.gov.it/documenti/referendum_risultati_complessivi_1946_2016_0.pdf – accesso del 22.05.2020.

dere un parere popolare, ma il Cardinal Ruini, la sera dei risultati definitivi, apparve a buon diritto come il vero ispiratore di questa strategia “vincente” e, quindi, di compattamento del mondo cattolico⁴¹.

3. Il cambio di paradigma: per una bioetica globale in un’ecologia integrale

In questo breve riepilogo di un percorso compiuto in uno specifico arco temporale nel contesto storico rievocato, il progetto culturale di *Oltre il Chiostro* come confronto della complessità tra spirito moderno e post-modernità ha avuto il merito di individuare uno stile ed una metodologia dell’incontro tra i parlanti, inaugurando un lessico del *problem solving* in ambito bioetico, ma in grado di sperimentare un ri-orientamento rispetto ai cambiamenti paradigmatici che ci stanno attraversando con diversa accelerazione⁴². La condizione degli ultimi due decenni, infatti, a titolo convenzionale la possiamo raffigurare come la gestazione di una società dell’*infosfera* in quanto forma di una razionalità collettiva e connessa, quale solo l’applicazione della rivoluzione digitale sta sapendo esprimere nei termini di una comune alfabetizzazione⁴³.

Quasi a voler compendiare questo ribaltamento, fonte anche di innumerevoli conflitti e tensioni ormai pubbliche, l’attuale Magistero di Papa Francesco sembrerebbe molto lontano dall’impianto teoretico, che ha contrassegnato solo qualche decennio prima i suoi predecessori e di cui si è tentato, in questa sede, di riepilogarne le categorie semantiche centrali della *quaestio disputata de re morali* al tempo della controversia bioetica⁴⁴. Con il linguaggio della distinzione gesuitica, le sfide “cattoliche” poste in agenda nel corso

41 C. Ruini, *Chiesa del nostro tempo. Volume III Prolusioni 2001-2007 da Presidente della Conferenza Episcopale Italiana*, Piemme, Casale Monferrato 2007, pp. 297-309.

42 Si rimanda alla consultazione di tutte le iniziative editoriali in campo bioetico, presentate all’indirizzo web di www.oltreilchiostro.org – che tratteggiano con piglio documentario il senso di un impegno culturale e di una visione teoretica.

43 L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come la rivoluzione digitale sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017; Id., *Pensare l’infosfera. La filosofia come design concettuale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2020.

44 Cfr. L. Lo Sapia, *Bioetica cattolica e bioetica laica nell’era di papa Francesco. Che cosa è cambiato?*, Utet, Milano 2017.

della Congregazione Generale⁴⁵ che precedette l'assise del Conclave per la sua elezione nel marzo del 2013 – dopo le drammatiche dimissioni del suo predecessore Benedetto XVI, che trasformarono una “profezia” cinematografica⁴⁶ in una notizia d'agenzia per l'intero pianeta – sono divenute Magistero *per orbem terrarum*, proprio lui che era stato preso quasi alla fine del mondo⁴⁷. Nel suo Magistero sembrerebbe che l'unico valore non-negoziabile sia divenuto “l'ospedale da campo” del vangelo della misericordia⁴⁸, come la sua prima intervista rilasciata al Direttore dell'autorevole rivista gesuitica *La Civiltà Cattolica* ha indicato:

Questa è anche la grandezza della Confessione: il fatto di valutare caso per caso, e di dover discernere qual è la cosa migliore da fare per una persona che cerca Dio e la sua grazia. Il confessionale non è una sala di tortura, ma il luogo della misericordia nel quale il Signore ci stimola a fare meglio che possiamo. (...) Non possiamo insistere solo sulle questioni legate ad aborto, matrimonio omosessuale e uso dei metodi contraccettivi. Questo non è possibile. Io non ho parlato molto di queste cose, e questo mi è stato rimproverato. Ma quando se ne parla, bisogna parlarne in un contesto. Il parere della Chiesa, del resto, lo si conosce, e io sono figlio della Chiesa, ma non è necessario parlarne in continuazione⁴⁹.

Proprio su questo ambito Bergoglio lascia slittare il piano della strettoia antropologica, declinata sinora come sacralità della persona, a tutto vantag-

45 Cfr. <https://it.zenit.org/articles/le-parole-di-papa-francesco-prima-di-essere-eletto-pontefice/>.

46 Si pensi al racconto cinematografico visionario di Nanni Moretti, che con *Habemus Papam* nel 2011 rappresentò l'incertezza dei tempi in preda a dubbi ed ansie con uno psicoanalista al capezzale di un Vaticano in bilico tra gerontocrazia ed abilità della comunicazione mediatica. Un “deficit di accudimento” – come venne diagnosticato nel linguaggio surreale della narrazione cinematografica – come la denuncia di una condizione di comune e drammatica estraniamento.

47 http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html – accesso del 22.05.2020.

48 Cfr. L. Boff, *Francesco d'Assisi. Francesco di Roma. Una nuova primavera per la chiesa*, EMI, Bologna 2014; E. Cuda, *Leggere Francesco. Teologia, etica e politica*, Bollati Boringhieri, Torino 2018; W. Kasper, *Testimone della misericordia. Il mio viaggio con Francesco*, Garzanti, Milano 2015; L. Rossi, *La geopolitica di Francesco. Missione per l'ecumene cristiano*, Francesco D'Amato editore, Sant'Egidio del Monte Albino (SA) 2019; G.E. Rusconi, *La teologia narrativa di papa Francesco*, Laterza, Roma-Bari 2017; con un giudizio critico si veda M. Marzano, *La Chiesa immobile. Francesco e la rivoluzione mancata*, Editori Laterza, Roma-Bari 2018.

49 A. Spadaro, *Intervista a Papa Francesco*, in “La Civiltà Cattolica” 4040 (2013) III, pp. 463-464.

gio di un suo allargamento in una dinamica di tipo comunitario, in cui la potenziale capacità della dimensione relazionale sia anche il profilo della sua unicità⁵⁰. Nella *Lettera al Presidente della Pontificia Accademia per la Vita in occasione del XXV anniversario della sua istituzione (11 febbraio 1994 – 11 febbraio 2019)*, dal titolo semplificativo di *Humana communitas*⁵¹, Papa Francesco sottolinea, sin dall'esordio, come la famiglia umana sia una comunità di origine e di destinazione, con ciò motivando il rilancio di un umanesimo della vita: "È la bellezza e l'attrattiva del Vangelo, che non riduce l'amore del prossimo all'applicazione di criteri di convenienza economica e politica né ad 'alcuni accenti dottrinali o morali che procedono da determinate opzioni ideologiche' (Esort. ap. *Evangelii gaudium*, 39)".

Non a caso durante la sua presentazione presso l'Università Cattolica del sacro Cuore a Milano (5 maggio 2019) Vincenzo Paglia – arcivescovo e presidente della PAV dal 2016 – ha osservato in riferimento alla Pontificia Accademia della Vita che nel suo nuovo Statuto vengono sottolineati tre indirizzi di azione: "1) allargare l'orizzonte della riflessione, non limitandosi ad affrontare 'specifiche situazioni di conflitto etico, sociale e giuridico' (ivi), 2) di articolare un'antropologia che ponga le premesse anche teoriche per 'condotte coerenti con la dignità della persona umana' (ivi), 3) di darsi gli strumenti per esaminare criticamente 'la teoria e la pratica della scienza e della tecnica nella loro impostazione complessiva in rapporto alla vita, al suo senso e al suo valore' (ivi)"⁵². È in quest'ottica che Papa Francesco raccomanda, nel citato documento epistolare, che la soglia del rispetto fondamentale della vita umana venga salvaguardata non solo dai comportamenti individuali,

ma anche dagli effetti di scelte e di assetti strutturali. L'organizzazione del profitto e il ritmo di sviluppo delle tecnologie offrono inedite possibilità di condizionare la ricerca biomedica, l'orientamento educativo, la selezione dei bisogni, la qualità umana dei legami. La possibilità di indirizzare lo sviluppo economico e il progresso scientifico all'alleanza dell'uomo e della donna, per la cura dell'umanità che ci è comune e per la dignità della persona umana, attinge certamente a un amore per la creazione che la fede ci aiuta ad approfondire e a illuminare. La prospettiva della bioetica globale,

50 C. Casalone, "*Humana communitas*". *La vita umana nella trama delle relazioni*, in "La Civiltà Cattolica", 4047, 2019, I, pp. 209-221.

51 Cfr. http://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2019/documents/papa-francesco_20190106_lettera-accademia-vita.html – accesso del 21.05.2020.

52 Cfr. http://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documenti%20pdf/2019/LETTERA%20PAPA%2025anni/PAGLIA_HC_Milano%205%20maggio%202019_ITA.pdf – accesso del 31.05.2020.

con la sua visione ampia e l'attenzione all'impatto dell'ambiente sulla vita e sulla salute, costituisce una notevole opportunità per approfondire la nuova alleanza del Vangelo e della creazione (n. 10);

proseguendo, ricorda che

la comunanza nell'unico genere umano impone un approccio globale e chiede a noi tutti di affrontare le domande che si pongono nel dialogo tra le diverse culture e società che, nel mondo di oggi, sono sempre più strettamente a contatto. Possa l'Accademia per la Vita essere luogo coraggioso di questo confronto e dialogo a servizio del bene di tutti. Non abbiate paura di elaborare argomentazioni e linguaggi che siano spendibili in un dialogo interculturale e interreligioso, oltre che interdisciplinare (n. 11).

Ciò, dunque, che emerge è l'indirizzo di una bioetica globalmente intesa come una declinazione antropologica ma tutta all'interno di un'ecologia integrale dell'esistenza, postulando una sorta di nuova eco-ontologia. Come ci invita a riflettere in tal senso Roberto Marchesini, "l'ontologia relazionale individua l'espressione dell'Essere nell'impatto con l'altro, attraverso l'emergenza predicativa: ciò che si manifesta, in altre parole, non è mai la semplice emanazione di 'inerenze', ossia di un proprio che prescinde dalla coniugazione, bensì sempre il frutto sopravveniente della connessione"⁵³. Proprio i temi di un'ecologia integrale sono al centro della Lettera enciclica di Papa Francesco (24 maggio 2015) sulla cura della casa comune intitolata al celebre cantico francescano del *Laudato si*⁵⁴.

Questa breve ricostruzione ha voluto non solo ricordare dei passaggi "teoretici" essenziali del dibattito e della riflessione bioetica, ma ha inteso così sottolineare come la questione antropologica indirettamente posta e la metodologia di ricerca ispirata ad una "Scienza Nuova" delle connessioni ci sollecitino a considerare come si sia dinanzi ad un ambito non solo di risposte cliniche, ma ancor più si sia nel pieno sviluppo di una filosofia della complessità odierna.

53 R. Marchesini, *Eco-ontologia. L'essere come relazione*, Apeiron, Bologna 2018, p. 115.

54 http://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.