

SUL PROCREARE: CONSIDERAZIONI BIOETICHE

DI MARIA LUISA DI PIETRO E DINO MONTISANTI

SUL PROCREARE: CONSIDERAZIONI BIOETICHE

di Maria Luisa Di Pietro* e Dino Montisanti**

1. 1956: Rostand annuncia l'inizio di una nuova rivoluzione, che avrebbe messo l'uomo nelle condizioni di produrre un altro uomo, con queste parole: "Da questo momento, abbiamo il mezzo per agire sulla cosa vitale [...] poiché siamo penetrati negli arcani della natura e abbiamo messo le mani su alcune delle sue forze, poiché cominciamo a capire dove colpire, quali siano i suoi punti sensibili, e abbiamo strappato alla vita alcuni dei suoi segreti"¹.

Uno dei modi con cui si è concretizzata, dopo circa venti anni, questa rivoluzione è stata la fecondazione artificiale. Una rivoluzione non solo tecnica, ma anche culturale: a fronte del fare tecnico di chi mescola, costruisce, controlla, seleziona e scarta esseri umani, la domande non sono, infatti, di senso ma solo tecniche. Quanti embrioni produrre in ogni ciclo di fecondazione artificiale e quanti trasferirne nell'utero materno? Per quanti anni gli embrioni possono essere crioconservati? Fino a che età si può accedere alle tecniche di fecondazione artificiale?

Un fatto inevitabile questo, dal momento che la cultura della tecnica porta con sé l'eliminazione della dimensione sia del *limite* sia del *sensu*. Il *limite*: riflettere sul limite è fondamentale per svelare le insidie che una certa idea di tecnologia nasconde soprattutto nel momento in cui induce false speranze e appare cieca rispetto alla fragilità e alla vulnerabilità umane. Il *sensu*: la tecnica non si interroga sul senso delle cose; la tecnica – come scrive Galimberti – “funziona”². Se è vero però che è nella ricerca e nella costruzione del senso che si dà all'identità personale, è evidente il rischio di spersonalizzazione di ciò che è governato dalla tecnica. Una spersonalizzazione ancor più evidente se riferita al procreare, che nella relazionalità interpersonale pone la sua stessa ragione di esistere. È ovvio che non si può chiedere alla biologia e alla fisiologia della riproduzione di affrontare la questione del “significato”: quando, però, queste smettono i panni della osservazione

* Professore Associato di Bioetica, Centro di Ateneo di Bioetica, Università Cattolica S. Cuore, Roma; già copresidente Associazione Scienza & Vita.

** Dottore di ricerca in Bioetica, Centro di Ateneo di Bioetica, Università Cattolica S. Cuore, Roma.

¹J. Rostand, *Peut-on modifier l'homme?*, in *Les Essais LXXXI*, Gallimard, Parigi 1956, p. 29.

²U. Galimberti, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2005.

e della spiegazione dell'essere umano per indossare quelli della manipolazione e della progettazione, si pone una domanda non più eludibile. Quale è il senso del procreare?

2. Una prima risposta è insita nel termine "procreazione", utilizzato nella domanda. Non "procreazione umana", ma "procreazione" per mettere in evidenza che solo il generare umano è degno di questo nome. Per le altre specie viventi si parla, invece, di "riproduzione". Una risposta più circostanziata richiede, però, la previa analisi di quel contesto culturale che ha consentito alla "tecnica" di incidere in modo così profondo sulla sessualità umana e sul procreare.

È la "cultura della separazione".

La separazione del corpo dalla persona. Il corpo considerato sempre più una "proprietà" e in tal modo oggettivizzato, spersonalizzato e ridotto alla sola natura biologica. Una tale lettura del corpo ha due conseguenze: la natura biologica viene intesa o come forza da assecondare o come realtà indifferente e, quindi, da utilizzare secondo il proprio volere. In entrambi i casi l'uomo si espropria di ciò che lo caratterizza in quanto tale: la corporeità.

La separazione dell'èros dall'agàpe. L'amore nella sua dimensione passionale ed egoistica (èros) e l'amore nella sua dimensione oblativa (agàpe) non sono tra di loro in competizione, ma anzi costituiscono l'impalcatura dell'Amore. La cultura attuale ha, però, separato l'èros dall'agàpe e ha esaltato soprattutto l'aspetto erotico dell'amore contribuendo all'emergere di atteggiamenti edonistici, utilitaristici e libertari. Questi ultimi non sono da sottovalutare nelle complesse dinamiche affettive, ma se vengono assolutizzati negano la Verità propria dell'amore.

La separazione tra le due capacità insite nella sessualità, unitiva e procreativa. È oggi possibile disgiungere i due significati – unitivo e procreativo – insiti nella sessualità: la coniugalità senza la procreazione, la procreazione senza coniugalità. Una tale separazione, possibile sul piano tecnico, viola una "necessità" o inseparabilità di altro tipo, di ordine non scientifico ma antropologico e ontologico. Se non si ricomponesse questa separazione, se non si recupera la Verità sull'Uomo, se non si ricomincia a pensare alla "serietà" della sessualità, non è possibile dare una risposta di "significato" e di "senso" al procreare umano. E, allora, ancor prima di domandarsi "quale è il senso del procreare", la domanda che l'uomo dell'epoca contemporanea deve tornare a porsi è: si può comprendere la procreazione separandola dalla sessualità umana e dal suo significato? Si può comprendere la "verità" della generazione umana riducendola a mera riproduzione? Nel caso dell'uomo può, in sostanza, il biologico esaurire ciò che già intuitivamente non perviene solo alla sfera del fisico?

3.
di ogni t
gliere l'U
guate. D
insegna
distingue
teplicità
sfugge a
vità spi
poreo-s
materia
e, insie
pologic
mente
che la c
quindi
a giusta
nession
anima
S
questa
sione d
cipio d
strume
entri in
è uno c
un "ess
e il suo
passat
cità di
zione d
nuovi,
Questo
esauris
"forma

3. La Verità sull'Uomo. Cosa è l'Uomo? È questa una delle grandi questioni di ogni tempo: solo una lettura, che sappia andare al di là del "fenomeno" per cogliere l'Uomo nella sua totalità (il "fondamento"), è in grado di dare risposte adeguate. Da dove iniziare questa indagine sull'Uomo? Senz'altro dall'esperienza, che insegna come l'essere umano abbia una caratteristica che già a livello intuitivo lo distingue da qualsiasi altro essere vivente: la sua profonda "unità" pur nella molteplicità delle sue manifestazioni. È sempre lo stesso uomo che mangia, dorme, sfugge al freddo, corre (attività corporee), pensa, sceglie, entra in relazione (attività spirituali). L'Uomo può essere, allora, concepito come una "unitotalità corporeo-spirituale": una definizione che corregge gli errori delle visioni dualiste e materialiste incapaci di dare pienamente ragione della profonda unità dell'uomo e, insieme, della sua irriducibilità a pura natura corporea. La prospettiva antropologica dell'unità consente di cogliere e dare ragione di quanto è più immediatamente evidente nell'essere umano: la sua unità. L'Uomo "è" un corpo, nel senso che la dimensione corporea è sostanziale per l'uomo e non può essere considerata quindi un accidente o dotata di "dignità inferiore". A sua volta il corpo può essere a giusta ragione definito "umano" proprio perché prende significato dalla sua connessione con la persona e perché è animato da un'anima spirituale, quella stessa anima per cui conosciamo e siamo liberi.

Si possono facilmente dedurre le conseguenze ontologiche e assiologiche di questa "verità" antropologica: il corpo non è né proprietà né merce, ma dimensione dell'uomo stesso da rispettare e tutelare in quanto tale; il corpo è primo principio di individuazione e differenziazione; il corpo è linguaggio, principio di strumentalità e anche limite; il corpo è mezzo affinché la persona si esprima ed entri in comunicazione e in comunione con l'altro. La mediazione sociale del corpo è uno degli aspetti sottolineati da Marcel: se l'esistenza umana è tale in quanto è un "essere con" altri, essere aperti agli altri, ciò è possibile attraverso la corporeità e il suo linguaggio³. Ed ancora: il corpo è "presenza" di fronte agli altri, è sintesi del passato, presente e futuro; è "espressione" e, quindi, cultura, civilizzazione, capacità di trasformazione del mondo e della materia; è mediazione per la realizzazione della persona; è anche mediazione per conferire al mondo significati sempre nuovi, trascendendo di continuo le proprie esperienze e i precedenti significati. Questo perché l'esistenza personale, che pur si realizza nella corporeità, non si esaurisce completamente in essa a motivo della dimensione spirituale che va a "formare" il corpo e quindi anche a "significarlo".

³G. Marcel, *Homo viator*, Aubier, Paris 1945.

4. Caratteristiche fondamentali della corporeità umana sono la differenziazione e la complementarità dei sessi. La corporeità umana è segnata, infatti, fin dall'origine e in modo originale dalla differenza sessuale che – partendo dalle sue componenti biologiche – risulta radicata nella struttura ontologica della persona. Che l'essere umano sia uomo o donna è scritto, anzitutto, nelle strutture della corporeità. La differenziazione si situa a vari livelli (cromosomico, gonadico, ormonale, duttale, fenotipico, psichico) e fa sì che l'essere sessuato sia una dato "originario" perché presente fin dalla fecondazione, ma anche "originante", perché è dalla differenza e complementarità dei due sessi che ha origine la vita, e "originale", perché la mascolinità o la femminilità non sono assimilabili a quanto accade per le altre specie viventi. L'essere umano, infatti, non "ha" solo un sesso maschile o femminile, ma "è" uomo o donna. La differenziazione non si limita, in tal senso, ad alcune caratteristiche accessorie ma riguarda la totalità dell'uomo (e la sua corporeità) nel profondo. Dalla differenziazione emerge il significato della complementarità dell'uomo e della donna: uguali in dignità personale, differenti per completarsi reciprocamente.

La sessualità non è, dunque, un oggetto di cui poter "vestirsi" o "svestirsi" al bisogno. È una forza complessa e integrante che investe l'esistenza e le attività umane, imprimendo un modo di essere specifico; è la modalità con cui ciascuno agisce e reagisce agli stimoli esterni, è dimensione strutturale. La sessualità è anche segno e luogo dell'apertura, dell'incontro, del dialogo, della comunicazione e dell'unità delle persone tra loro; la sessualità è espressione della persona intimamente orientata all'Amore e al dono, alla fecondità nella coniugalità o nella scelta verginale. È evidente, allora, che riferirsi alla sessualità umana solo nel senso dell'esercizio della stessa è limitante: prima che essere una funzione, essa è un modo di essere dell'umano e, più che alla sfera dell'"avere" o del "fare", appartiene alla sfera dell'"essere"; è appunto una "struttura". Anche se struttura fondamentale, l'essere umano eccede – però – la sua sessualità corporea. Se è vero cioè, che in ogni sua attività, l'essere umano non può "ontologicamente separarsi" dal suo essere uomo o donna, è facile concludere – però – che la realizzazione e il perfezionamento morale dell'essere umano non passa necessariamente dall'esercizio delle funzioni sessuali. L'unione sessuale tra l'uomo e la donna, lungi dunque dall'essere un atto solo biologico, è infatti un atto di donazione completa di sé, un atto che implica da parte del soggetto che lo pone una serie di caratteristiche che ne determinano il significato più vero: definitività (quale dono potrebbe essere "a tempo?"); esclusività (quale dono può essere fatto contemporaneamente a più persone?); gratuità (quale dono è fatto con l'obiettivo di un qualsivoglia ritorno?), ecc.

La prospettiva dell'unità consente – quindi – di acquisire la consapevolezza che, da una parte, non si può prescindere dalla corporeità (sempre segnata dalla differenza maschile e femminile) nella realizzazione degli atti peculiarmente umani; dall'altra, che questi atti sono "segno" della spiritualità personale e di "quell'illimitato autotrascendimento per il quale la persona si costituisce come un



mai compiuto progetto di sé”⁴. In mancanza di questa lettura e della scoperta della verità della sessualità umana e, quindi, di un bene intelligibile da perseguire in modo libero e responsabile, ci si trova a doversi affidare ad altri criteri che potranno essere – al bisogno – la libertà intesa come autonomia slegata da ogni riferimento a valori che la precedono e la fondano, o l’emozione e il “sentimento” con tutte le sue volubilità che lasciano poco spazio alla libertà del singolo, o l’interesse e il piacere che nel lungo termine distruggono e non aiutano la relazione interpersonale se non integrati nella dimensione dell’amore e dell’affettività. Far emergere queste contraddizioni è il compito che spetta oggi ad un pensiero “forte”.

5. Nella prospettiva dell’unità, ogni atto umano è dotato di un senso “personale”, globale, che sappia tenere insieme la dimensione corporea e la dimensione spirituale proprie dell’essere umano. La procreazione non sfugge a questa importante verità antropologica. Essa è concepita nel suo significato pieno solo come un atto interpersonale, in cui il dono di sé all’altro nella sua forma più coinvolgente e globale (l’atto sessuale, inteso come donazione interpersonale dei coniugi, nelle sue dimensioni fisica, psicologica e spirituale) costituisce – dal punto di vista ontologico – l’elemento incliminabile e non sostituibile dall’intervento della tecnica. La fecondazione artificiale, quando è sostitutiva dell’atto coniugale, rischia di fatto quanto di più “umano” e “naturale” c’è nell’atto procreativo: la partecipazione personale nell’atto della generazione, completamente o parzialmente sostituito dalla stessa tecnologia. È ovvio che il termine “natura” ha qui un’accezione ben precisa. Esso non si riferisce – come si dirà di seguito – solo alla sfera del biologico ma indica ciò che è specifico di un certo ente, in questo caso l’uomo.

Allora, la domanda da porsi è: nel caso dell’origine di un nuovo essere umano esiste una sorta di “necessità” ontologica – non biologica visto che in un laboratorio si può fare diversamente – affinché il processo biologico della “riproduzione” sia collocato all’interno dell’avvenimento personale della procreazione ovvero della reciproca donazione corporea e spirituale dell’uomo e della donna? La risposta è affermativa e introduce immediatamente la conseguenza etica per cui solo all’interno della coniugalità è veramente rispettata la dignità propria del procreare.

6. È facile immaginare la reazione di chi sta leggendo quanto fin qui scritto: nella prospettiva dell’unità non c’è spazio per la tecnica, per l’artificialità di cui la fecondazione “artificiale” si fa foriera! Rifiutare l’artificialità vuol dire rifiutare il progresso! Perché mai, se ciò che è “naturale” è buono, non si accetta di poter concepire anche con l’ausilio di una tecnica? Non è, forse, frutto dell’intelletto umano e della capacità dell’uomo di dominare la natura?

Per rispondere a tali affermazioni, si deve chiarire – innanzitutto – il significato di artificialità. “Artificialità” vuol dire “produrre qualcosa con artificio, con

⁴G. Salatiello, *Identità maschile e femminile in una lettura antropologica*, in M.L. Di Pietro (a cura di), *Educare all’identità sessuata*, La Scuola, Brescia 2000, p. 82.

espedienti diretti a supplire alle deficienze della natura". In tal senso qualsiasi intervento su un organismo per supplire a una funzione o attività carente è un intervento artificiale, giustificato da una ben precisa finalità: terapeutica o riabilitativa. Con la fecondazione artificiale non ci si limita – però – a supplire le difficoltà dell'incontro dello spermatozoo con la cellula uovo; l'artificialità stravolge il più personale degli atti umani, quello procreativo. Non si tratta, allora, di rifiutare l'artificialità *in toto* (sarebbe un controsenso difendere l'inviolabilità della vita umana e rifiutare nel contempo quei mezzi che, nel rispetto della dignità umana, possono aiutare a sostenerla), quanto – piuttosto – di difendere la vita umana da ogni forma di pericolo, di minaccia e di riduzionismo biologico.

La natura a cui si fa riferimento non è – ovviamente – quella biologica bensì ontologica, intesa come caratteristica strutturale per cui ogni essere umano è unione intrinseca di corpo e spirito. L'uomo esercita la sua libertà nelle scelte: ma è nella sua natura umana che ritrova l'orizzonte o, per meglio dire, la guida al suo agire. E anche i limiti: "artificiale" è, allora, in senso stretto non ciò che l'uomo è in grado di produrre e che sopperisce a una funzione, ma ciò che va contro i contenuti e le finalità intrinseche alla natura umana. È questa "artificialità" che viene rifiutata nella fecondazione artificiale. "Artificialità" non equivale, dunque, a impiego di una tecnica: essa può essere lecitamente utilizzata in tanti campi della medicina e, quindi, anche in presenza dell'infertilità. Stimolare l'ovulazione, effettuare interventi di microchirurgia per rimuovere zone di endometriosi, o distruggere il lume tubarico o correggere un varicocele: si ricorre alla tecnica per restituire la funzionalità ad un organo necessario per una procreazione altrimenti non possibile. Ed ancora: prelevare il seme, ottenuto durante un atto coniugale, dal *Semen Collection Device* o dal fondo della vagina per veicolarlo nelle vie genitali femminili: si ricorre alla tecnica, all'artificialità, ma in questo caso l'intervento è successivo a un atto coniugale già verificatosi. L'artificialità assume, invece, un significato ben diverso quando cancella la presenza dell'uomo e della donna, quando li sostituisce: si può parlare in tal caso di "procreazione assistita"? Certamente no. E se quest'ultima locuzione viene utilizzata, è al solo scopo di ingannare quanti – distratti o poco informati – non sanno che da lì a poco verranno trasformati in impersonali produttori di gameti, ai quali si chiederà di svolgere una funzione ma non di essere presenti come persone.

7. Chi ha difficoltà ad avere un figlio è, dunque, destinato a non avere risposta alla propria aspirazione alla maternità o paternità? È innegabile quanto il desiderio di essere padre o madre sia legato "fisiologicamente" alla coniugalità e quanto sia da considerare un'esigenza profondamente umana la ricerca di una gravidanza. La risposta può, però, essere ricercata in qualsiasi modo anche violando il diritto alla vita e alla salute del nascituro o distruggendo i significati stessi della famiglia, del matrimonio e della coniugalità? Non sarebbe, piuttosto, necessario recuperare il senso pieno del procreare e della fecondità? La fertilità – come fatto

biologico – può anche non realizzarsi, ma la fecondità – come predisposizione dello spirito – trascende i limiti del biologico. La maternità e la paternità sono situazioni affettivo-dinamiche e comportamentali, ricche di affetti, energie, fantasie, sogni, pensieri, realizzabili in diversi contesti e progetti di vita. Poter comprendere che la fecondità è una dimensione della natura ontologica della persona umana e che può essere vissuta oltre il “limite” biologico, non può che rappresentare una grande ricchezza e un’incredibile forza. “Chi ama davvero, ama il mondo intero e non un individuo in particolare”, scriveva Fromm: ed è proprio la riscoperta della fecondità nell’Amore che può aiutare a vincere la delusione di una mancata genitorialità fisica ed aprirsi a forme diverse di maternità e di paternità⁵.

⁵G. Cesari, *La fecondità nella sterilità*, Medicina e Morale, 1993, 1: 283-291.