



DIPARTIMENTO DI SCIENZE UMANISTICHE,
SOCIALI E DELLA FORMAZIONE



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DEL MOLISE

IL DIRITTO DEI «SENZA POTERI»?

In memoria di Antonella LECCESE
(1958-2017)

a cura di

Marco Stefano BIRTOLO
Angelo Pio BUFFO

quaderno di **Politica.eu** 2020

PROGETTO GRAFICO a cura di
Paolo Emilio GRECO
per il



CENTRO PROGETTAZIONE GRAFICA & STAMPA
DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DEL MOLISE

ISBN 9788896394328
ISSN 2421-4302

L'ABORTO

BRUNO ROMANO*

Una riflessione sul significato del problema dell'aborto richiede, al livello filosofico, di interrogarsi sul nesso aborto-libertà, richiede cioè di pensare quale visione della verità e della libertà rende proponibile l'aborto, sia pure allo stesso livello di problema.

Per assumere qui un atteggiamento di libertà responsabile verso questo problema è necessario fermarsi su quei significati della verità e della libertà che costituiscono l'orizzonte culturale di quanti hanno detto sì all'aborto**.

I. Quale visione della verità prepara, esige e più giustifica l'aborto come contenuto positivamente normativizzabile? Per rispondere a questo è necessario fermarsi a considerare il modello di verità che alimenta gran parte del mondo ove noi esistiamo. Questo mondo è sostenuto dai fenomeni della tecnica e della scienza. Allora è necessario chiedersi quale visione della verità ha portato a costruire un mondo che si alimenta all'assolutizzazione dei piani della tecnica e della scienza. È necessario chiedersi che cosa è il pensiero che, secondo le analisi di Heidegger, si può chiamare calcolante e che è il fondamento della tecnica e della scienza moderna.

Rispetto alla tecnica e alla scienza greca o medievale la tecnica e la scienza moderna si differenziano e sono tali per la presenza di tre elementi che nel loro significato attuale erano assenti nelle modalità attraverso cui l'uomo si riferiva al mondo. Tecnica e scienza moderna hanno come loro struttura i tre elementi della ricerca, del piano e del metodo.

- a) *La ricerca* è la posizione di un settore delimitato ove si va investigando. È cioè quell'atteggiamento attraverso cui l'uomo si riferisce ad un aspetto assolutamente parziale e definito del suo mondo per isolarlo dall'armonia del tutto. La ricerca è già l'identificazione della verità con la verità della parte, slegata dalla verità del tutto, presuppone ed esplicita che la verità è da ricercare sul piano del particolare e non dell'universale.

* Bruno Romano, Professore ordinario di Filosofia del diritto IUS/20, Università Sapienza di Roma.

** Il contesto storico al quale fa riferimento questo scritto è quello segnato dal referendum abrogativo avente ad oggetto la legge n. 194 del 22 maggio 1978, che autorizza, a determinate condizioni, l'interruzione volontaria della gravidanza. La consultazione popolare del 17 maggio 1981 registrò un esito sfavorevole all'abrogazione.

- b) *Il piano* deve realizzare in quel certo limitato settore di ricerca la garanzia del riferirsi alla delimitazione del campo di ricerca individuale, deve assicurare la fedeltà rigorosa alla verità del particolare.
- c) *Il metodo* si concretizza nella tensione a garantire il realizzarsi della ricerca e l'efficienza del piano attraverso una precisa legge: la necessità che sia fissata la variabilità della vita del mondo e dell'uomo ridotta ad oggetti di ricerca. La riduzione della multiforme espressione della verità nella necessità unidimensionale della ricerca e del piano: questa è la prospettiva attraverso la quale ormai appare ogni evento. Questa è la legge del pensiero calcolante, il metodo del suo procedere.

Si può capire che la tecnica e la scienza moderna, che d'ora in avanti chiameremo con Heidegger pensiero calcolante, non si muovono a partire dall'esperienza del mondo, così come si offre all'atteggiamento di meraviglia dell'uomo. L'esperienza non è l'origine della ricerca, anzi d'ora in poi si chiamerà esperienza solo ciò che è reso possibile dal trasformarsi del rapporto di conoscenza della natura in un rapporto di provocazione della natura.

Perché provocazione? Perché tutto il pensiero calcolante – muovendosi non a partire dall'ascolto della verità che appare nel mondo dato all'uomo – è retto da un atteggiarsi verso il mondo che ha come suo carattere costitutivo quello di essere la posizione di un'ipotesi. L'uomo non osserva il mondo per scoprire la verità ma tende ad imporre adesso l'ipotesi di una sua volontà soggettiva. Nella sua direzione del pensiero calcolante l'uomo non si avvia ad incontrare il mondo, sia quello naturale che quello umano, ma tende ad imporre ad esso il contenuto della propria ipotesi. L'unica modalità di pensiero che alimenta questo atteggiamento diviene quella della fisica matematica, ove matematica, secondo l'origine greca del termine, vuol dire che l'uomo già conosce i termini della propria attività conoscitiva, ancor prima di entrarvi in rapporto.

Il pensiero calcolante, che è la verità della scienza e della tecnica moderna, richiede quindi un preciso modo di volgersi dell'uomo verso le cose e verso gli altri uomini. Richiede cioè che tutto quanto viene incontrato sia veduto attraverso la dimensione unica di quell'atteggiamento che si costruisce con gli elementi della ricerca, del piano e del metodo. Il risultato finale è che il reale e l'uomo sono incontrati solo come oggetti utilizzabili. Il rapporto verso di essi opera solo come attività che punta a garantire la disponibilità incondizionata di ciò che è stato ridotto ad oggetto utilizzabile. In un tale quadro io posso riferirmi all'altro solo attraverso la prospettiva di un calcolo anticipatore ove l'uomo, nella incondizionata certezza della sua ipotesi, diventa la sola scena ove ha senso il mondo degli altri, il solo tribunale ove avviene un giudizio che è retto nella misura in cui serve alla funzionalità di un tale pensiero, ossia nella misura in cui garantisce la realizzazione del pensiero calcolante.

Gli oggetti, le cose del mondo ed il mondo in generale diventano degli utilizzabili, l'uomo diviene semplicemente materiale umano, qualitativamente indifferente da essi. L'uomo ridotto a materiale umano, ad oggetto utilizzabile – in un pensiero che si orienta ad incontrarlo solo attraverso la funzionalità del calcolo –, è l'uomo reso disponibile per ogni calcolo.

È l'uomo che ormai vede dipendere la sua verità e la sua stessa esistenza dal progetto di calcolo degli altri uomini. Questo calcolo può inizialmente interessare solo alcune manifestazioni non essenziali della vita dell'uomo, può nelle fasi successive toccare i momenti della educazione, dell'indottrinamento, ma quando si svolge con coerenza, scoprendo la radicalità del principio che lo sostiene, questo calcolo vorrà disporre anche della stessa vita dell'uomo.

In questo contesto il significato dell'aborto è la disponibilità dell'esistenza dell'altro secondo il pensiero calcolante fondato solo sull'efficienza della calcolabilità.

Ci si è mossi a chiarire il significato della libertà che sceglie l'aborto partendo dalla convinzione che era necessario chiarire, anche se solo per tratti, l'orizzonte della visione della verità ove una tale libertà è potuta crescere e diffondersi. Si può tenere quindi fermo per ora che la qualificazione di una tale verità è quella della verità come precalcolabilità prodotta dal soggettivismo dell'uomo. È cioè la riduzione della verità alla verità-fatto, che niente più ha a che fare con la verità-spirito.

La verità-fatto è la verità precalcolabile, perché quantificabile e organizzabile, ma in essa non è più traccia della condizione esistenziale della libertà, della presenza cioè dell'interiorità non pianificabile dell'io.

Nella verità-fatto l'unica traccia residua della libertà è l'angoscia al livello individuale, la violenza al livello relazionale. Al livello individuale l'angoscia, perché la tensione infinita della libertà-spirito è chiusa nel determinismo del fatto e ne è impedita l'espansione verso la pienezza dello Spirito assoluto, che è Dio. Al livello relazionale la violenza, perché il muoversi all'interno del pensiero calcolante esige la riduzione dell'altro ad oggetto utilizzabile, ed una tale riduzione si realizza come esercitazione della violenza sull'altro.

II. Questi brevi cenni sulla visione della verità che costituisce il nostro mondo, come mondo ove il pensiero calcolabile è il valore assoluto, preparano già la esplicitazione del significato della libertà che coerentemente vi si fonda.

Il luogo per vedere nella sua radicale coerenza la proposta di libertà che segue da una tale visione della verità è l'interpretazione di certe posizioni dell'esistenzialismo marxiano, che ha in Sartre l'autore di maggiore rilievo. Per Sartre la libertà si costituisce a partire dalla negazione di una essenza o natura costitutiva dell'uomo. L'esistente è libero solo nella misura in cui si rivolge a sé ed all'altro negando la natura come senso e limite della libertà. Ciò vale sia per la natura propria ad una visione cosmica anonima, sia per la natura creata dal Dio personale.

L'uomo, non avendo nessuna natura, si muove dal suo nulla ed è libero nella misura in cui il suo nulla non riceve alcun limite. Dice infatti Sartre: «o l'uomo è interamente determinato (...) o l'uomo è interamente libero»¹. La libertà viene così a configurarsi come libertà autentica solo se è libertà assoluta. All'interno di una libertà assoluta l'incontro con l'altro è inizialmente privo di senso e poi dà corpo a questo non senso facendosi violenza.

¹ Cfr. J.-P. Sartre, 1943, 518.

È privo di senso perché, come già diceva S. Tommaso², l'incontro tra due assoluti non è intellegibile, perché non è intellegibile la realtà di due Dei. Diviene violenza perché l'avere rispetto della presenza dell'altro come soggetto, significherebbe riconoscere il limite all'assolutezza delle mie possibilità, significherebbe cioè avviarsi ad avere consapevolezza che il proprio mondo non è il mondo del mio io assoluto ma è un mondo che mi è dato e dove io esisto insieme ad altri. Per rimanere invece fedele alla libertà come libertà assoluta l'altro, dice Sartre, mi appare come il peccato originale, la mia caduta originale, colui che con la sua presenza pone problemi e limiti alla mia assolutezza. Se allora voglio mantenere l'immagine della mia libertà assoluta, del mio non avere natura, che per S. Tommaso significava avere limite, devo negare l'altro come soggetto, perché il riconoscimento dell'altrui soggettività sarebbe la fine dell'assolutezza della mia libertà. Se voglio quindi liberarmi dal peccato, inteso in questo senso, devo liberarmi dall'altro. La libertà si fa quindi un preciso modo di prassi liberatoria, si fa liberazione dall'altro. L'incontro con l'altro non è più l'evento del reciproco crescere nella perfezione, ma è un rapporto di violenza.

Dice infatti Sartre che «il conflitto è il senso originale dell'essere per l'altro»³, ed ancora che «qualsiasi cosa io faccia per la libertà dell'altro, (...) i miei sforzi si riducono a trattare l'altro come strumento»⁴. Tutto ciò è coerente con il pensiero calcolante, che alimenta la tecnica e la scienza, riducendo il mondo a materiale calcolabile, ed esplicita il nesso profondo fra un tale tipo di pensiero e questa visione della libertà, ove l'altro è ridotto appunto a strumento. La relazione con l'altro è tale da essere solo incontro di violenza, dove ognuno orienta la propria libertà ad inglobare in sé l'altro, a ridurre l'altro ad un materiale per le proprie possibilità.

Questa riduzione diviene vera nella sua esigenza totale se coglie l'altro non solo nel suo orizzonte culturale, nell'assetto politico, ma se lo coglie alla radice stessa dell'essere l'altro come soggetto. Ciò vuol dire che io tratterò veramente l'altro come strumento quando disporrò della sua vita. E la proposta dell'aborto che cosa altro è se non la proposta di disporre della vita dell'altro? È uno dei modi per realizzare fino in fondo una relazione con l'altro come relazione di violenza, avendo presente che la relazione di violenza è l'unica risposta coerente con la riduzione della verità-spirito alla verità-fatto, che il pensiero calcolante ha portato alle sue conseguenze estreme.

La libertà, dice Sartre, non riceve «i propri fini (...) né dall'esterno, né da una pretesa "natura" interiore»⁵, le scelte della libertà si compiono cioè in modo gratuito, senza attenzione alcuna al fondamento della scelta. La libertà è dunque divenuta la gratuità, cioè la non fondazione del suo divenire. In modo più intenso si può dire che la scelta ora è detta libera ogni qualvolta è negazione di qualsiasi rinvio al fondamento.

La libertà divenuta gratuità è espressa nel linguaggio della banalizzazione del pensiero filosofico con il termine di liberazione. In questo contesto ha infatti senso dire che l'aborto

² Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. II, a. 3.

³ Cfr. J.-P. Sartre, 1943, 431.

⁴ Ivi, 481.

⁵ Ivi, 519.

è la liberazione della donna verso una maternità libera. Ciò, per tutto quello che si è detto, ha un solo significato, che l'aborto è l'affermazione della libertà assoluta, che per l'altro è l'esercizio di violenza e per me garanzia del mio procedere gratuito.

Dire che la libertà assoluta è gratuità significa che la libertà ha come sua unica dimensione temporale quella del momento, dell'attimo in cui si esiste il singolo gesto, non fondato, di libertà. La libertà è gratuità infatti se non è legata al passato come possibilità di avvertire la colpa ed al futuro come possibilità di avvertire la responsabilità. La libertà, fattasi gratuità, si riduce alla fruizione del momento, ha come suo unico principio l'etica del godimento, del piacere, della emozionalità. La libertà così concepita non deve fare i conti con il senso profondo della libertà, che è il durare tra la colpa del proprio passato mai perfetto e la responsabilità del proprio futuro. La libertà non è più l'assumersi la responsabilità per la durata del proprio progetto. La libertà-gratuità è la rottura della temporalità omogenea alla dignità del progetto di esistere. È lo svuotamento dei concetti di colpa e responsabilità che hanno il loro unico senso nel durare del progetto di esistenza. La libertà-gratuità, se è la negazione della durata del progetto di libertà, è la libertà ridotta nella successione slegata dei momenti del godere, dell'usare, dell'utilizzare l'altro. Qual è il senso esistenziale della decisione di abortire o di condividere la liberalizzazione dell'aborto? se non è quello di decidere di negare durata al progetto responsabile di procreare, per poter vivere disponendo della vita dell'altro che nasce, l'assolutezza della propria libertà nel momento.

Ma la libertà che decide di non esistere nella durata del proprio progettare per lasciarsi vivere momento per momento nella casualità e nella occasionalità non ha più niente della libertà se non la vuotezza del gesto.

La libertà che si orienta per la liberalizzazione dell'aborto ha quindi il suo significato nell'essere la libertà assoluta, che opera come violenza e che ha il suo unico senso nel vivere la puntualità del momento, nel farsi cioè godimento, uso dell'altro, in coerenza coll'esistere solo nel momento. Ma una tale libertà, per poter vivere solo nel momento, deve negare il suo essere libertà che appartiene ad un soggetto, perché una tale libertà si conserverà come tale nella misura in cui si lascerà vivere momento per momento per negarsi sempre nel durare che significa appartenenza ad un soggetto. La libertà allora, scelta la via di darsi realtà nel solo momento per farsi violenza verso, l'altro, uso dell'altro, si coglie come negazione di se stessa.

Si chiarisce così che la libertà si salva se è la libertà esistita con gli altri nella trascendenza di un dovere che ne orienta il divenire, mentre si perde se si fa libertà assoluta, che è negazione simultanea dell'altro e della trascendenza della legge che li accomuna nel reciproco rispetto.

III. Chiarito così il significato della proposta di liberalizzazione dell'aborto, riconducendo il fenomeno aborto in quelle qualificazioni della verità e della libertà che lo hanno reso possibile nella cultura contemporanea, c'è ora da chiedersi: se la proposta di liberalizzazione dell'aborto ha la sua origine in certi atteggiamenti del pensiero filosofico

contemporaneo, in che modo può essere divenuta qualche cosa che non appartiene più ad un ristretto circolo di intellettuali?

Per rispondere a ciò bisogna un po' ritornare a quanto detto all'inizio sulla riduzione della verità-spirito alla verità-fatto, operata dall'avvento del pensiero calcolante che sostiene il nostro tempo, come epoca della tecnica e della scienza. Ridotta la verità a verità-fatto, la verità dell'io non è certamente ormai la sua interiorità spirituale. Lo spirito non è il semplice fatto. La verità-fatto esige quindi che la verità dell'io sia costruita anch'essa come la verità-fatto. Il primo passo verso una tale costruzione è lo svuotamento della realtà spirituale dell'io che il pensiero classico ha nominato la realtà dell'interiorità dell'uomo. Compiuto questo passo, la stessa verità dell'io diventa l'insieme della verità dei fatti. La verità dell'io diviene, una volta negata l'interiorità, l'insieme dello spettacolo del mondo, dei fenomeni che in modo casuale si combinano nella realtà mondana.

La verità dell'io diventa la sua exteriorità. La riduzione della verità-spirito alla verità-fatto ha chiesto prima quindi l'espulsione della sfera dell'interiorità dell'io ed ha poi costruito un io coerente con tale espulsione: l'io che ha consapevolezza di avere come unica verità l'esteriorità che il mondo casualmente gli offre come contenuto della sua storia. Affermata quindi come verità dell'io l'esteriorità del mondo, è ormai preparato il terreno per rendere l'io manipolabile da chi ha la lucida consapevolezza di tutto questo processo.

Infatti se la verità dell'io non è la sua interiorità irripetibile, se non è la sua anima individuale ed eterna nel suo destino, allora la verità dell'io è l'insieme del mondo, è il tutto degli avvenimenti del mondo. Per chi ha compreso questo meccanismo ormai è facile manipolare il singolo uomo e l'insieme della comunità umana. In che modo? È sufficiente invero fare intendere che l'insieme degli avvenimenti del mondo, che il tutto dei fatti mondani si orienta verso una certa direzione per poi pretendere dal singolo di sentirsi in colpa se anch'egli non si trova all'interno di questo falso tutto che sono i fatti del mondo. Si può così capire che è possibile ad una élite di pochi e mediocri intellettuali far divenire patrimonio comune le proposte meno intellegibili, come questa stessa dell'aborto.

Una volta preparato il terreno, una volta cioè diffusa la convinzione che la mia verità non è la verità della mia interiorità avente un destino eterno, ma è la verità dei fatti del mondo che si esauriscono nel fluire del tempo, diviene chiaramente possibile fare apparire come verità dell'io quella che pochi falsamente propongono come la verità del mondo. A questo punto si tratta solo di avere consapevolezza di questi nessi teoretici relativi al rapporto tra l'uomo, la verità, la libertà, per usare poi gli strumenti della tecnica di comunicazione di massa, che consentono al progetto di pochi di realizzarsi nell'insieme di una intera società.

Su questo stesso terreno ha acquistato senso la pubblicità, che non a caso è un evento peculiare del nostro tempo. La pubblicità non avrebbe avuto nessuna efficacia nel mondo greco-medievale, nello stesso mondo rinascimentale, non perché mancavano gli strumenti tecnici della comunicazione di massa, ma perché non avrebbe trovato un terreno adatto: lo svuotamento dell'interiorità dell'io e la riduzione della verità dell'uomo nella exteriorità

dello spettacolo del mondo. Con questo stesso metodo che sorregge la pubblicità, la proposta di pochi mediocri intellettuali di liberalizzare l'aborto è potuta divenire una realtà che ormai interessa la nostra intera società.

Per prendere coscienza di questo fenomeno è necessario considerare ancora brevemente il modo di operare della pubblicità. Si pensi ad esempio ad un gruppo che opera nel campo dei detersivi. Un tale gruppo, che è un insieme di poche persone, si indirizza alla totalità dei possibili acquirenti avendo consapevolezza di poter utilizzare la riduzione della verità del loro io autentico nella esteriorità del mondo. In questa prospettiva un tale gruppo utilizza alcuni dati che sono indifferenziatamente riferibili ad ogni possibile acquirente e punta a far capire a ciascuno che si è prodotto un vasto processo di unificazione di consensi sul prodotto che interessa la loro attività. Si dirà: tutti usano il tale detersivo. Il mancato acquirente, una volta che ormai non ha la sua verità nell'interiorità del suo io, ma nella anonimie dei tutti del mondo, si sentirà accusato e si avvertirà in colpa per essere rimasto escluso ed emarginato dal partecipare a quel comportamento che la pubblicità gli presenta come il comportamento di tutti.

Paradossalmente si avvertirà colpevole, si sentirà infelice perché la verità del suo io più autentico non si è ancora lasciata pienamente manipolare sino ad identificarsi con quella verità esteriore che pochi propongono come la verità a cui tutti partecipano. In questo quadro la comunicazione interpersonale diviene non una comunicazione di verità che interessa l'interiorità delle singole persone, ma la comunicazione di una ipotesi falsa – il consenso di tutti, l'esteriorità degli eventi del mondo – che si indirizza ad un io privato della sua più propria autenticità.

Se la proposta di liberalizzazione dell'aborto ha il suo orizzonte culturale nei legami con una certa qualificazione della verità e della libertà, prima analizzati, ha la sua efficacia operativa nell'utilizzare i meccanismi di comunicazione appena descritti.

È necessario allora prendere consapevolezza del significato profondo di questi insieme di fenomeni ed analisi e poter così riguadagnare quella libertà che consente di non lasciare che il rapporto con l'altro scada ad un rapporto di semplice utilizzazione e violenza: un rapporto che, attraverso la parola aborto, porta ad usare e violentare l'altro che nasce, decidendone in modo gratuito la morte.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

SARTRE Jean-Paul, 1943, *L'être et le néant*. Gallimard, Paris.

stampato nel mese di ottobre 2020
a Campobasso
presso il Centro Progettazione Grafica & Stampa
dell'Università degli Studi del Molise

ISBN 9788896394328