

Il “pathos” della decisione: una lettura filosofica attraverso la generazione

*Alessio Musio**

*“La vita non è in ordine alfabetico,
come credete voi. Appare...
un po' qua e un po' là,
come meglio crede (...)”*
Tabucchi

“Decidere” di generare

I dibattiti bioetici sul progetto di eliminare la “casualità dell’origine”, inaugurati dalle riflessioni di Sloterdijk sul “parco umano”¹ e dalla risposta puntuta a queste di Habermas,² hanno posto al centro dell’analisi la questione dello spazio da lasciare all’autonomia del-

* Professore Aggregato di Temi e problemi di filosofia, Ricercatore di Filosofia Morale, Facoltà di Scienze della Formazione, Università Cattolica del Sacro Cuore (recapito per la corrispondenza: alessio.musio@unicatt.it).

Il contributo è stata ricevuto dalla Redazione il: 05.09.2012.

1 SLOTERDIJK P. *Regole per il parco umano. Una risposta alla Lettera sull’“umanesimo” di Heidegger* in ID. *Non siamo ancora stati salvati*. trad. it., Milano: Bompiani; 2004: 239-266.

2 Che ha sistemato per bene lo stesso Sloterdijk tra le fila di “un pugno di intellettuali psichicamente crollati” che “cerca di leggere il futuro nei fondi di caffè di un “post-umanesimo” naturalisticamente declinato (...). Le fantasie nietzschiane di questi autopromotori che nello scontro di allevatori pusillanimità e magnanimità della razza umana vedono il “conflitto fondamentale del futuro” e vorrebbero incoraggiare le “frazioni culturali” a utilizzare senza paura un potere di selezione già di fatto conquistato – per il momento servono soltanto a soddisfare spettacoli mass-mediatici” (HABERMAS J. *Il futuro della natura umana*. trad. it., Torino: Einaudi; 2001: 24-25).

l'uomo nell'epoca della tecno-scienza. Il costituirsi casuale del patrimonio genetico, infatti, con l'avvento dell'ingegneria dei geni non deve più essere considerato un fatto ineluttabile, ma qualcosa a cui *si può* ovviare, anzi a cui *si deve* ovviare – questa in sintesi la tesi di Sloterdijk – proprio per opporsi, attraverso la tecnica, al giogo imposto dall'“eteronomia naturale e divina”.³ Limitare lo spazio del caso attraverso l'ampliamento, dato dalla tecnologia genetica, della capacità progettuale umana diventerebbe, così, per alcuni un compito fondamentale di realizzazione di quanto di propriamente umano vi è nella generazione (una generazione molto “fredda” in realtà...), un processo di autonomia inteso, simultaneamente, come affermazione di indipendenza e realizzazione della libertà. Ora, l'argomento di Sloterdijk è risaputo e a noi qui non interessa riprenderlo analiticamente, quanto porre attenzione su un elemento non del tutto esplorato.

Cominciamo dal contesto che è quello di una discussione filosofica per certi aspetti ancora fantasiosa se non addirittura fantascientifica: da un lato, perché lo spazio della casualità, al momento, può al massimo essere solo ridotto attraverso tecniche di selezione ma non eliminato; dall'altro, perché – come è stato obiettato da Sandel a Habermas – anche una nascita non programmata resta una nascita non stabilita in autonomia dal generato.⁴ E, tuttavia, non si può nascondere come in questo modo di presentare il tema, alla somma un po' sopra le righe, vi sia, comunque, la presa d'atto di un *fatto*: una parte di quanto, nell'ambito della generazione umana, prima non poteva essere oggetto di decisione, oggi attraverso la tecnologia può in una certa misura esserlo. Ci troviamo di fronte, così, ad un ampliamento

3 SLOTERDIJK P. *L'offesa delle macchine* in ID. *Non siamo...*, pp. 267-292, p. 282.

4 Così per esteso l'argomento: “Habermas ha ragione di essere contrario a genitori eugenetici, ma è in errore nel credere che gli argomenti contro quella pratica possano reggersi su considerazioni puramente liberali. (...) i bambini progettati non sono meno autonomi, rispetto ai loro tratti genetici, dei figli messi al mondo in modo naturale; infatti anche in mancanza di manipolazioni, nessuno può scegliere il proprio retaggio genetico” (SANDEL MJ. *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*. trad. it., Milano: Vita e Pensiero; 2008: 86). Molto debole risulta invece la proposta teorica di Sandel nella misura in cui si riduce a una difesa della categoria del *dono* in sinergia con una svalutazione di quella della *perfezione*. Un altro e più proficuo percorso teorico avrebbe invece potuto aprirsi a partire dalla domanda sulla pensabilità della perfezione in un essere segnato dalla (consapevolezza della) temporalità come l'uomo.

dello spazio di ciò che può essere deciso la cui difficile valutazione bioetica, riscontrabile nei dibattiti a proposito di quanto è stato reso possibile attraverso la fecondazione in vitro (dalla diagnosi pre-impianto sino alla clonazione riproduttiva), conferma la tesi *descrittiva* per cui l'aumento del potere dell'uomo non è solo un allargamento delle sue capacità, ma anche un'estensione della sua responsabilità. E il punto è che per esercitare ogni forma di responsabilità occorre, almeno in una certa misura, "conoscere", "sapere" la direzione e il significato del nostro agire – come segnalava molto bene Potter negli anni '70 di fronte alle nuove possibilità tecnologiche lamentando la mancanza, all'origine stessa della "sua" bioetica, "di una nuova saggezza che fornisca la "conoscenza di come utilizzare la conoscenza" (Potter, *Bioethics. The science of Survival*, 1970). Ed è qui il tema che vorremmo mettere in evidenza a partire dalla domanda su sino a che punto il nesso responsabilità-sapere possa essere possibile quando si parla di generazione.

Infatti, se persino all'interno della progettualità della fecondazione in vitro (omologa), la decisione di un uomo e una donna di generare un figlio deve convivere con il fatto che non è detto che una gravidanza abbia in effetti luogo,⁵ resta che la decisione di generare,⁶ comunque sia così esistenzialmente importante, deve convivere con il dato che non *si sa* praticamente nulla del (possibile) nuovo venuto, se non, appunto, che ad un certo momento nelle pieghe della storia umana c'è un nuovo essere – sicché diventa già per questo motivo davvero significativo riflettere sulla qualifica del figlio come "ospite", anziché come "dono", "desiderio" o "proprietà".⁷ Anche quando mirati test diagnostici prenatali, più o

⁵ Le percentuali di successo restano, anzi, molto basse.

⁶ Senza dimenticare sul piano descrittivo che in molti casi la generazione è più una conseguenza di altri atti che non la loro consapevole direzionalità.

⁷ Davvero preziose risultano in questo senso le riflessioni di A. Pessina in: "Venire al mondo". *Riflessione filosofica sull'uomo come figlio e come persona* in: CARIBONI C, OLIVA G, PESSINA A. *Il mio amore fragile. Storia di Francesco*. Novara: XY.IT Editore; 2011: 61-94, in particolare: pp. 75-77, che a conclusione di un lungo ragionamento osserva: "la nozione di ospite rimanda, infatti, sempre ad un soggetto, ad un altro. (...) l'ospite non potrà mai essere trasformato in uno strumento di consolazione o di realizzazione. Si può far vanto del proprio ospite, e ci si può anche lamentare, ma nel rapporto con l'ospite ciò che è sempre chiaro, è anzitutto la sua soggettività" (*ibid.*, p. 77).

meno ad ampio raggio, immagini ecografiche ecc., fanno adombrare qualche conoscenza del nascituro, nell'insieme tutti questi elementi evidenziano, però, nello stesso tempo quanto poco sappiamo di lui/lei, senza contare l'impossibilità di conoscere in anticipo quella che sarà la sua e la nostra storia – ecco perché continuamente si deve insistere sul legame tra *nascita* e *novità*, a fronte della pervasività di quell'atteggiamento esistenziale prima ancora che politico che, invece, vi coglie sempre e soltanto il timore di un "lutto di potere".⁸ Il senso dell'"attesa" legato al (possibile) nuovo venuto trova qui, in questo non-sapere, il suo significato più pregnante. Persino l'ipotesi estrema della riproduzione ottenuta attraverso clonazione – che rappresenta descrittivamente lo stadio tecnicamente più avanzato per sapere già qualcosa del nuovo nato (il genotipo) – deve convivere con il fatto che il "nuovo nato ma copia del vecchio", per quanto a questo geneticamente quasi identico, gli sarà comunque alieno dal punto di vista esistenziale e biografico per le ragioni individuate da Jonas: la mancanza di contemporaneità e il "peso morale" di essere generato non come un nuovo venuto, ma, appunto, come riproposizione dell'antico con il gravame di un'aspettativa di cui "il modello originale", invece, era privo (l'aspettativa di corrispondere in tutto e per tutto al tipo umano originario, per dir così).⁹

La rapida ricognizione proposta non dice ancora nulla dal punto di vista valutativo di questo non-sapere implicito in ogni generazione: mentre il modello sloterdijkiano si regge, in fondo, su una sua valutazione aprioristicamente negativa, ciò che possiamo dire con sicurezza è che si tratta in ogni caso di un "fatto" di fondamentale importanza nella storia dell'umanità di ogni tempo.

Se letta a partire da questa prospettiva, la decisione di generare diventa così, emblematicamente, il simbolo stesso di quelle decisioni che abbinano due caratteristiche fondamentali: 1. sono estremamente rilevanti dal punto di vista esistenziale, 2. non possono essere

⁸ Si veda per tutto questo davvero il bel lavoro di PAPA A. *Nati per incominciare*. Milano: Vita e Pensiero; 2011, cap. V: *Pensare la nascita. Il mondo da capo e la metafora d'infanzia*, pp. 99-131, in particolare pp. 126-129 (l'espressione *lutto di potere* si trova a p. 99).

⁹ Per tutto questo: JONAS H. *Tecnica, medicina e etica*. trad. it., Torino: Einaudi; 2004, p. 139 e pp. 143-149 (cfr. § 6.3 *Critica esistenziale*).

compiute conoscendo in anticipo ciò che a esse seguirà, ad eccezione del fatto che, se una generazione ha poi effettivamente luogo, da ciò deriva quella responsabilità verso un nuovo essere umano che è il dato decisivo e imprescindibile che qualifica la generazione umana: “nella totale non-autosufficienza di ciò che è generato”, ossia del neonato, “è per così dire ontologicamente programmato” – osservava ancora Jonas – “che i procreatori lo tutelino dal rischio di ricadere nel nulla e ne assistano il divenire ulteriore. (...) Così l'immanente dover essere del lattante, che si manifesta in ogni suo respiro, diventa il dover fare transitivo degli altri che soli possono favorirne costantemente la pretesa, consentendo la realizzazione della promessa teologica insita in lui”.¹⁰

Ora, questo tema¹¹ merita di essere preso in esame perché permette di guardare a una questione fondamentale per il sapere filosofico morale: quella del rapporto stesso tra *sapere e decisione*. In particolare, è degno di essere oggetto di trattazione esattamente a fronte della tesi, altamente suggestiva, che vuole che vi sia vera *decisione*, appunto, solo quando non è possibile *alcun* sapere preliminare. È la posizione di Derrida per il quale “quando la via è aperta, quando un sapere apre anticipatamente il cammino, la decisione è già presa, e tanto varrebbe dire che non c'è decisione da prendere: irresponsabilità, buona coscienza, si applica un programma”.¹²

Ora, se questa tesi significasse che la decisione è resa possibile da un'un'assenza totale di sapere, occorrerebbe dire che una tale eventualità si verifica molto di rado dato che, come mostra il caso stesso della generazione, sempre sappiamo *qualcosa* di ciò che stiamo facendo o decidiamo di fare – a meno di non partire dall'ipotesi di un agire umano strutturalmente inconscio, senza possibilità, per così dire, di “emer-

10 ID. *Il principio di responsabilità*. trad. it., Torino: Einaudi; 1993: 167. Si veda l'approfondimento sistematico di questa tesi in chiave bioetica proposto da A. Pessina in: *Per una riabilitazione del discorso metafisico nell'epoca delle tecnoscienze* in: GHISALBERTI A (a cura di). *Mondo Uomo Dio. Le ragioni della metafisica nel dibattito filosofico contemporaneo*. Milano: Vita e Pensiero; 2010: 227-244, in particolare pp. 239-240.

11 Che connette originariamente l'idea arendtiana della nascita come inizio dell'azione all'atto stesso della generazione.

12 DERRIDA J. *Oggi l'Europa. L'altro capo. Memorie, risposte, responsabilità*. trad. it. a cura di M. Ferraris, Milano: Garzanti; 1991: 31.

sioni” dallo stato di incoscienza.¹³ Piuttosto, come si vedrà, nella tesi di Derrida confluiscono due forme di non-sapere su cui è opportuno riflettere: il non saper prevedere la catena delle possibili conseguenze di un’azione assunta nella sua dimensione relazionale – basata cioè sull’intreccio dei soggetti agenti – e il non sapere *quale* bene privilegiare fra i possibili beni coinvolti in una determinata situazione temporale; due questioni in effetti distinte, ma che fenomenologicamente si richiamano, e che per Derrida determinano l’impossibilità di intendere la decisione nei termini di una scelta che derivi da un qualche ragionamento, forma di sapere o competenza. La tesi del filosofo francese – che non mira a cogliere qualcosa di contingente come potrebbe essere il possibile disorientamento di alcuni di fronte alle novità poste ad es. dalle questioni bioetiche, quanto a riformulare la *struttura* stessa della morale – è, infatti, che si decida davvero solo quando non si sa che cosa fare. Nel caso contrario, la decisione si riduce ad un calcolo, un qualcosa che, ai limiti, è affidabile in linea di principio persino a un algoritmo, un leibniziano “*calculemus*” nemico di quella dimensione veramente personale di cui dovrebbe, invece, essere intessuta la vita morale.¹⁴ Vediamone il ragionamento.

La critica di Derrida: decidere ossia non-sapere

Derrida prende in esame il tema alla luce della “concezione moderna della responsabilità”, kantiana *ad honorem*, e tipicamente europea,¹⁵ come un modello generale stante il quale la responsabilità è

¹³ Ipotesi, questa, del tutto aliena anche al pensiero freudiano e che, come tale, non tocca a noi smentire, quanto a chi la sostiene provare.

¹⁴ Va detto, in ogni caso, che nemmeno il “*calculemus*” è come tale da disprezzare nella misura in cui, per fare un esempio, è esattamente ciò che permette in medicina di schiudere quelle possibilità diagnostiche che, con precisione, permettono di individuare patologie e di impiegare *proporzionati* strumenti terapeutici nella consapevolezza della irriducibilità del soggetto malato alla sua malattia.

¹⁵ Per un approfondimento del significato di queste qualifiche si rimanda ai lavori di: F. Cacciatore, *Note su responsabilità e storicità*, in: DALMASSO G (a cura di). *A partire da Jacques Derrida. Scrittura, decostruzione, ospitalità*. Milano: Jaca Book; 2007: 209-224, in particolare p. 218 e ss. (dove si trova anche il nesso con la pregnante critica derridiana alla nozione di sovranità) e IRRITANO M. *Utopia del tramonto: identità e crisi della coscienza europea*. Bari: Edizioni Dedalo; 2004: 50 e ss..

Osservazioni conclusive. Il significato profondo della casualità della generazione

Ora, in questo scritto la generazione umana è emersa per molti aspetti come il caso paradigmatico con cui pensare l'intreccio tra sapere e decisione che si realizza a fronte dell'imprevedibilità dell'azione umana. A ben vedere, queste considerazioni permettono, però, anche di tornare sul tema da cui abbiamo preso le mosse: le tesi di Sloterdijk a proposito del progetto di eliminare la *casualità dell'origine* dell'uomo. La pertinenza per la generazione delle categorie arendtiane dell'imprevedibilità e della novità non fa emergere solo il senso del vissuto sotteso ad ogni percorso generativo, ma permette anche di cogliere la natura originaria di quella casualità che Sloterdijk vorrebbe eliminare attraverso il lessico della *produzione artificiale* che parla di *barriere selettive*, di *allevamento dell'uomo* e di *codici antropo-tecnici*.

L'impossibilità di conoscere la storia di vita che ha origine *in e da* ogni atto generativo ne rivela, infatti, un volto differente rispetto al modo con cui Sloterdijk lo sa adombrare solo in termini zootecnici. È il passaggio dall'*imprevedibilità* dell'azione all'incontro con l'*imprevisto*, inteso come soggetto prima ancora che come avvenimento. *Il figlio, infatti, è come tale sempre imprevisto* in una considerazione che ne sappia cogliere la strutturale novità intesa come irriducibilità costitutiva di ogni nuovo generato rispetto alle pretese di sapere che possano essere accampate su di lui. In termini antropologici, la generazione è, così, in primo luogo la possibilità dell'incontro con qualcuno di cui i generanti non sono che l'*occasione*. Cogliere nella generazione il *pathos* della decisione di fronte all'imprevedibilità e alla novità della storia umana mostra quanto siano improprie le pretese degli adulti di pensarsi come padroni e produttori del generato. È in questo semplice *essere occasione* di qualcuno che si radica il significato profondo della generazione e il valore fondamentale di quella casualità che Sloterdijk vorrebbe eliminare e che, invece, occorre garantire come significato autentico di quella particolare azione umana che è all'origine di ogni altra azione.

Parole chiave: genetica, responsabilità, sapere, decisione.

Key words: genetics, responsibility, knowledge, decision.

RIASSUNTO

I dibattiti bioetici sul progetto di eliminare la “casualità dell’origine”, attraverso la tecnologia genetica, hanno posto al centro dell’analisi la questione dello spazio da lasciare all’autonomia dell’uomo nell’epoca della tecnoscienza. In queste discussioni filosofiche, spesso solo fantascientifiche, fa capolino, tuttavia, un fatto: una parte di quanto, nell’ambito della generazione umana, prima non poteva essere oggetto di decisione, oggi attraverso la tecnologia può in una certa misura esserlo. Ci troviamo di fronte, così, ad un ampliamento dello spazio di ciò che può essere deciso. Ma sino a che punto il nesso responsabilità-sapere-decisione è possibile quando si parla di generazione? La novità radicale di ogni generato, mentre dice la falsità di ogni pretesa esaustiva di programmazione del figlio, allo stesso tempo illumina qualcosa di fondamentale dell’azione umana. Sul filo dell’analisi bioetica, il saggio si concentra, così, sul rapporto tra sapere e decisione per vedere, non solo in che misura le nostre decisioni possano poggiare su un sapere adeguato, ma se sia vera quella ricostruzione, promossa da Derrida, per cui si decide in senso proprio solo quando non si sa in anticipo che cosa si deve, o sia conveniente, fare. Davvero il sapere annulla come tale la decisione? Che cosa ci insegna la natura stessa imprevedibile di ogni figlio a proposito delle nostre scelte? Sono queste alcune delle domande a cui il saggio cerca di dare risposta.

SUMMARY

The “pathos” of the decision: a philosophical reading through the reproduction.

Bioethical debates on the plan of removing the “casualty of origin” through genetic technology have raised the crucial issue of the place to be left to man’s autonomy in our techno-scientific era. However, in such philosophical debates, rarely grounded and often merely fantascientific, one fact clearly emerges: in the field of human reproduction there’s something that today, unlike in the past, may be at least partially determined by technology. So, today we are facing with a broadening of the decision “space”. Now, to what extent does the link between responsibility-knowledge-decision function when it comes to human reproduction? The radical novelty of each newborn under-

lines the falseness of every expectation to plan a child, at the same time highlighting a fundamental feature of the human action. So, drawing from a bioethical analysis, this essay focuses on the relation between knowledge and decision in order to determine whether and to what extent are our decisions supported by an adequate knowledge as well as to test the assumption proposed by Derrida, according to which we truly decide only when we don't know in advance what we should do or what is convenient for us to do. Is it true that knowledge as such could revoke our possibility to decide? What does the unpredictable nature of each newborn teach us about our own decisions? These are some of the questions we would like to answer in the present essay.

