

anthropologica
ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI | 2016

COSE O PERSONE?

SULL'ESSER FIGLI AL TEMPO DELL'ETEROLOGA

A CURA DI
LUCA GRION

EDIZIONI **M**EUDON

DALLA PARTE DI CHI NON HA PAROLA UNA RIFLESSIONE SUL NASCERE TRA NATURA E ARTIFICIO

LUCA GRION

La pratica della fecondazione eterologa – sia che ad essa faccia ricorso una coppia eterosessuale, sia che vi faccia ricorso una coppia omosessuale – interroga in profondità le coscienze dei singoli e rende urgente una seria riflessione pubblica. La posta in gioco è altissima: ne va del senso umano del nascere, del rapporto tra desiderio e diritto, della differenza tra cose e persone¹.

Affrontare in modo esaustivo una problematica così complessa richiede di mettere in dialogo diverse competenze disciplinari: dalla riflessione etico-antropologica alla psicologia, dalla sociologia al diritto e financo alla teologia. Ovviamente il breve spazio di un saggio introduttivo non è il luogo nel quale svolgere puntualmente un simile compito; quello che qui proverò a offrire è piuttosto una prima mappatura del territorio che consenta poi di ordinare i diversi approfondimenti tematici presenti in questo volume.

1 | LA LOGICA DEL DESIDERIO

La delicatezza del tema richiede, innanzi tutto, di disporsi in ascolto della vita, per cogliere le domande e i bisogni che la attraversano. Esige di comprendere il desiderio di quelle coppie che decidono di ricorrere alla procreazione ar-

¹ La letteratura sull'argomento è ricca. Per una prima esplorazione del territorio si veda: J.-L. Bruges, *La fecondazione artificiale: una scelta etica?*, SEI, Torino 1991; M. Reichlin, *Le tecniche di micromanipolazione nella procreazione assistita: considerazioni morali*, in "Rassegna di Teologia", 38, 1997, pp. 49-68; S. Vegetti Finzi, *Volere un figlio. La nuova maternità fra natura e scienza*, Mondadori, Milano 1997; R. Ferrigato, *Il terzo incomodo. Critica della fecondazione eterologa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2015; M. De Tilla, L. Militerni, U. Veronesi (a cura di), *Fecondazione eterologa*, Utet Giuridica, Assago 2015; L. Muraro, *L'anima del corpo. Contro l'utero in affitto*, La Scuola, Brescia 2016.

tificiale per aggirare l'impossibilità di diventare genitori attraverso la procreazione naturale. Richiede, anche, di confrontarsi con le motivazioni di coloro che avvertono come ingiusto e discriminante ogni ostacolo frapposto alla realizzazione di un simile desiderio; coloro che ritengono che ciascuno debba poter coronare i propri desideri, persuasi che quanto non può essere donato dalla natura possa, legittimamente, venir richiesto alla tecnica.

L'invito all'ascolto, però, andrebbe fatto valere anche nei confronti delle ragioni di quanti avanzano dubbi e perplessità in merito alla liceità di simili pratiche; non è raro, infatti, che a questi ultimi – specie se già genitori – venga invece obiettato che è troppo facile porre freni al desiderio altrui quando non si è avuto alcun problema a veder realizzato il proprio. Se solo coloro che sperimentano un disagio o una difficoltà avessero il diritto di esprimersi al riguardo, è chiaro che la nostra capacità di comprensione e di risoluzione dei problemi verrebbe enormemente diminuita.

Le cose, tuttavia, non sembrano assumere una piega troppo diversa se a prender parola per criticare la pratica della fecondazione eterologa sono coppie che, pur ferite dal dolore dell'infertilità, hanno optato per lo strumento dell'adozione, e lo hanno fatto nella persuasione che vi sia una differenza radicale tra “dare dei genitori ad un figlio” e “dare un figlio a dei genitori”. A tale posizione, molto spesso, si ribatte sostenendo che una scelta non esclude l'altra e che alle due opzioni dovrebbe venir riconosciuto uguale diritto di cittadinanza. Alla fin fine (e questa sembra essere la risposta con la quale si pretenderebbe di chiudere ogni ulteriore discussione) se uno, in coscienza, non reputa giusto ricorrere ad una determinata pratica non può impedire che un altro scelga diversamente; come ha ben sintetizzato Luigi Alici, «se tu non vuoi, perché devi impedire che io possa?»². Tuttavia, e lo stesso Alici lo sottolinea con efficacia, tale chiusura lascia in realtà inevasi molti più problemi di quanti non sembri risolvere. Il dilagare di un “individualismo delle preferenze”, che sottopone ad una torsione libertaria il principio dell'autonomia, mina alle basi la possibilità di convenire su un comune che accomuni³.

Infine: mettersi in ascolto della vita significa, anche, trattenersi dalla tentazione di considerare un problema il desiderio di paternità/maternità in quanto tale. Se fosse così verrebbe paradossalmente posta in discussione tanto la bontà dei sentimenti di disponibilità e di accoglienza dei genitori nei confronti dei figli, quanto il bisogno di questi ultimi di sapere d'essere stati desiderati e voluti dai propri genitori. Ciò che fa problema – questa è la tesi che proverò a sostenere – non è

² L. Alici, *Il fragile e il prezioso. Bioetica in punta di piedi*, Morcelliana, Brescia, 2016, pp. 27-28.

³ *Ibidem*. Su questi temi mi permetto anche un rimando a: L. Grion, *Divisi dal bene comune*, in F. Pizzolato, P. Costa (a cura di), *Il lato oscuro della sussidiarietà*, Giuffrè, Milano 2013, pp. 1-28.

dunque il desiderio (in sé), ma il nostro modo di rapportarci ad esso ed il costo reale, spesso non correttamente valutato, che la soddisfazione puntuale di tale desiderio può comportare. Il problema, se così posso esprimermi, è l'irrazionalità a cui il desiderio rischia d'essere abbandonato o, per usare un'immagine, l'immatùrità del desiderio che fatica a "farsi adulto", assumendosi le proprie responsabilità. Per provare a sciogliere i molti nodi che rendono ingarbugliata la riflessione sulla fecondazione eterologa credo quindi importante, innanzi tutto, soffermarci a riflettere su quella che potremmo chiamare la "logica del desiderio".

Il desiderio si struttura, essenzialmente, come una tensione al bene; come un anelito nei confronti di ciò che la coscienza intercetta come una positività di cui, auspicabilmente, poter godere. Da questo punto di vista è chiaro, che non si può mettere il desiderio – in quanto tale – sul banco degli imputati. Esso, semplicemente, ci abita, ci attraversa, ci muove sospingendoci a ricercare la nostra piena realizzazione. Ciò che possiamo (dobbiamo) chiederci è, piuttosto, se quel desiderio sia in grado di ottenere ciò che davvero potrà soddisfarlo. Non è raro, infatti, restare delusi dopo aver conseguito l'oggetto desiderato: perché quest'ultimo si è rivelato meno appagante del previsto o umanamente troppo costoso. La fruizione di un bene, infatti, può impedire il godimento di altri, più preziosi, ma può anche comportare conseguenze negative. Il ladro che insidia il patrimonio altrui è attratto da ciò che, ai suoi occhi, appare come bene desiderabile, ma è chiaro che soddisfare quel desiderio in quel modo implica un male oggettivo per la vittima. Analogamente, colui che cerca pace e sostegno nell'alcol non è in grado di valutare, al di là del sollievo momentaneo, tutto ciò che quella dipendenza riuscirà a sottrargli. Tutto questo rimanda alla necessità di una circolarità feconda tra desiderio e ragione poiché, come sa bene la riflessione filosofica fin dall'epoca classica, *logos* e *orexis* non sono soltanto le cifre costitutive della condizione umana, ma sono anche due dimensioni che solo dialogando tra loro possono condurre alla piena fioritura dell'umano⁴. Il desiderio deve quindi essere capace di dare ascolto alla ragione per poter sperare di trovare autentica soddisfazione; è la ragione, infatti, che può mostrare al desiderio ciò ch'esso, avendo occhi solo per il bene immediato, potrebbe non scorgere in modo adeguato.

Tornando al nodo della fecondazione eterologa, pur riconoscendo nel desiderio di genitorialità un tratto "fisiologico" dell'umano – in quanto non si può certo parlare di una "patologia del desiderio" in relazione alla volontà di diventare padre/madre, di dare continuità alla propria famiglia, di prendersi cura di un figlio – dovremmo chiederci se ci siano valide ragioni per porgli un freno. Perché,

⁴ Cfr. C. Vigna, *Etica del desiderio come etica del riconoscimento*, Orthotes, Napoli-Salerno 2015, 2 voll.

questo è il punto, potrebbe essere saggio, e umanamente opportuno, rinunciare alla soddisfazione di quel desiderio se ciò fosse necessario a proteggere un bene più grande. Essere adulti, in fondo, significa proprio questo: saper accettare la frustrazione del desiderio se questo è riconosciuto come il prezzo necessario alla tutela di qualcosa di davvero prezioso.

2 | PERSONE O COSE?

I fautori dell'eterologa sostengono che il bene conseguito con tale tecnica procreativa non presenti "effetti collaterali" tali da rendere ragionevole una frustrazione del desiderio di genitorialità.

Molto spesso la questione viene derubricata a semplice problema medico: l'infertilità è una malattia e come tale può essere curata facendo ricorso alle risorse messe a disposizione dal progresso tecno-scientifico, ivi comprese le tecniche di procreazione assistita che facciano uso di gameti esterni alla coppia. L'eterologa appare dunque come una semplice terapia in grado di porre rimedio ad un delicato problema procreativo.

Per altro verso si tende a sostenere che lo stato di salute di una coppia sia un valore che chiede d'essere messo al riparo dai rischi connessi ad una diagnosi d'infertilità; l'impossibilità di procreare può essere infatti fonte di profondo disagio e incrinare la relazione di coppia mettendola seriamente a rischio⁵. Anche da questo punto di vista la fecondazione eterologa rappresenterebbe una risorsa più che un problema, nella misura in cui offrirebbe lo strumento in grado di tutelare la serenità della coppia⁶.

Se poi spostiamo l'attenzione dai genitori al figlio, di nuovo gli aspetti positivi sembrerebbero prevalenti rispetto a quelli negativi: nascere, purché in buona salute, è infatti preferibile a non nascere affatto. Nascere amati e accolti, poi, è qualcosa di buono e sicuramente preferibile a tante situazioni "naturali" nelle quali il figlio viene al mondo senza essere stato desiderato o nelle quali si ritrova – per scelta degli adulti di riferimento o l'avversità del fato – privato di uno o entrambi

⁵ Queste sono alcune delle motivazioni che hanno portato i giudici della Corte Costituzionale a intervenire su punti essenziali della L. 40/2004.

⁶ In questa direzione sembra guardare la sentenza della Corte Costituzionale quando scrive che: «L'impossibilità di formare una famiglia con figli insieme al partner mediante il ricorso alla fecondazione di tipo eterologo può incidere negativamente, in misura anche rilevante, sulla salute della coppia». Sentenza Corte Costituzionale n. 162 del 9 aprile (10 giugno) 2014, in "Gazzetta Ufficiale", n. 26 del 18 giugno 2014.

i genitori. Ancora una volta sembrerebbe che la ragione faccia buon gioco al desiderio, confortandolo nella sua scelta.

La liceità dell'eterologa quale strumento adeguato alla soddisfazione del desiderio di genitorialità trova infine conforto e sostegno in una concezione libertaria dell'etica, secondo la quale deve essere garantito il diritto del singolo alla libertà procreativa, così come dev'essere tutelato il valore dell'autodeterminazione. Ciascuno, in coscienza, deve essere libero di orientare le proprie scelte di vita, avendo come unico limite l'uguale libertà di ciascun altro individuo. Ma è chiaro che la decisione del singolo di ricorrere alla fecondazione eterologa non lede la libertà di nessun altro "attore sociale" se si realizza grazie al contributo libero di un "donatore" e all'assistenza tecnica, ugualmente libera, del medico che offre un simile servizio. Nessun adulto consenziente vede impedita o ferita la propria libertà di autodeterminazione ma, al contrario, tale valore viene così promosso e rispettato. Il desiderio di paternità/maternità assume quindi la forma del diritto alle cure capaci di ovviare all'impossibilità di procreare, traducendosi, da ultimo, nella forma del diritto al figlio (e al figlio geneticamente sano).

Tutto bene dunque? In realtà le cose non sono così semplici e lo stesso linguaggio utilizzato per descrivere le diverse fasi della fecondazione eterologa pone in evidenza un primo aspetto assai problematico. Mi riferisco al modo in cui, ordinariamente, ci si riferisce all'oggetto della fecondazione eterologa.

Il tema del linguaggio non è secondario in questo contesto. Il modo in cui parliamo delle cose concorre alla formulazione dei nostri giudizi. Parlare dell'eterologa come di una mera terapia medica, dei genitori biologici come di semplici fornitori di materiale genetico, della vita nascente come di un prodotto di laboratorio, della selezione degli embrioni come di banale *screening* genetico, incide sulla percezione etica dei fatti. In generale, un linguaggio che parla di tecniche e di cose anziché di vita e di persone (benché quel lavoro tecnico conduca, come suo esito ultimo, alla nascita di una nuova vita) produce una sorta di "depotenziamento" della coscienza morale, rendendo accettabile l'incontro tra desiderio di paternità/maternità e tecnica della fecondazione eterologa. Compito della riflessione critica, a mio avviso, è però quello di aiutare a capire se tale assunto sia corretto e, in ogni caso, dove conduca se coerentemente sviluppato.

Torniamo quindi a riflettere sul linguaggio che, per lo più, dà parola al dibattito pubblico sull'eterologa. Come detto l'embrione prodotto *in vitro* – o, secondo alcuni, il cosiddetto pre-embrione⁷ – viene descritto come un semplice ammasso

⁷ In questo contesto non possiamo affrontare la delicata ma fondamentale questione relativa allo statuto ontologico dell'embrione; basti dunque un rinvio a quanto esposto, in modo a mio avviso persuasivo, da Vittorio Possenti nel suo *Il nuovo principio persona* (Armando Editore, Roma 2013, capitolo V) e da Luciano

di cellule, fabbricato grazie al concorrere del materiale biologico messo a disposizione da uno dei partner e da quello di un soggetto esterno alla coppia. In questo modo la generazione di un figlio viene descritta in analogia alla produzione di un artefatto; un processo di reificazione della vita che ricorda molto il concetto marxiano di “mercificazione”. È ancora l’uso linguistico a suggerire questa tesi: la materia prima viene ricercata con cura, conservata in “banche” (del seme o degli ovuli), scelta su cataloghi promossi attraverso efficaci campagne di marketing pubblicitario e acquistata sul mercato. Il prodotto finale, poi, per meritarsi un adeguato prezzo di vendita, deve garantire determinati standard qualitativi, poiché l’adulto committente ha “diritto” ad un figlio geneticamente sano (in caso contrario, potrebbe far causa al medico). Affinché tale “diritto” possa essere soddisfatto è quindi necessario produrre più embrioni, selezionando quelli privi di difetto e distruggendo quelli difettosi o non più necessari (ogni processo produttivo, si sa, genera scarti). Infine, nel caso della gestazione per altri, il prodotto della fecondazione eterologa viene accudito “pro tempore” nel rispetto di precise clausole contrattuali che normano l’affitto dell’utero.

Nei fatti, anche se non sempre nella coscienza dei singoli, il prezzo pagato al desiderio quando si affida la sua realizzazione a questa fattispecie tecnica è dunque la riduzione della vita a merce; riduzione che umilia la dignità di ciò che dovrebbe essere sottratto alla logica dello scambio tra equivalenti⁸. Quando ciò non accade, quando cioè si accetta l’idea che la vita nascente sia semplice materiale biologico, risulta complicato spiegare perché non si dovrebbe liberalizzare ogni forma di compravendita dei gameti, di produzione di embrioni realizzati in conformità ai *desiderata* dei genitori (quanto a sesso e caratteristiche psico-fisiche), di sperimentazione tesa a realizzare un’umanità potenziata. Non a caso non mancano le voci di quanti ritengono non soltanto lecito, ma addirittura doveroso per un genitore

Sesta nel suo *L'origine controversa. Un'indagine sulla fecondazione in vitro* (Phronesis, Palermo 2008, capitolo II). Per una rassegna complessiva sul dibattito rimando inoltre al documento redatto dal Comitato Nazionale per la Bioetica dal titolo: *Identità e statuto dell'embrione umano*, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, Roma 1997. Molto utile, infine, un rimando a M. Reichlin, *Aborto. La morale oltre il diritto*, Carocci, Roma 2007.

⁸ Michael Sandel osserva in modo convincente che se tutto ha un prezzo, nulla ha davvero valore. In altre parole, nella misura in cui non siamo più in grado di riconoscere che ci sono dei beni (moralì, relazionali) che per loro natura devono essere sottratti alla logica di mercato, perdiamo la capacità di riconoscerne l’autentico valore. Infatti, sostiene il filosofo di Harvard «quando decidiamo che certi beni potrebbero essere comprati o venduti, decidiamo, almeno implicitamente, che è appropriato trattarli come merce, come strumenti di profitto e di consumo», con la conseguenza inevitabile di una loro corruzione. Cfr. M. J. Sandel, *Quello che i soldi non possono comprare* (2012), Feltrinelli, Milano 2013, p. 15.

mettere al mondo un figlio dotato delle maggiori capacità di *performance* consentite dal progresso tecno-scientifico⁹.

Il linguaggio dell'eterologa, dunque, parlando di cose anziché di persone, riduce il dibattito al contrapporsi dei diritti degli adulti, eliminando dall'orizzonte la figura del terzo, ovvero di quella nuova identità personale che sembra abitare solo la dimensione del futuro (in quanto realizzazione del desiderio di genitorialità), ma non trova spazio nel presente della vita prodotta e manipolata.

3 | DESIDERIO, DIRITTO, RESPONSABILITÀ

La riflessione critica, oltre che sul linguaggio, può concentrare la propria attenzione anche su un secondo elemento, non sempre adeguatamente messo in luce: quello del potere.

Ancora una volta, senza che i protagonisti se ne rendano necessariamente conto, il modo con cui si sta diffondendo l'accettazione pubblica dell'eterologa lascia intravedere, dietro a ciò che sembra un mero fatto tecnico, il dispiegarsi di un autentico conflitto: tra desiderio e diritto, tra adulti e nuove generazioni. Un conflitto che, come da copione, vede sconfitta la parte più debole. Per un verso abbiamo, infatti, un desiderio – quello dell'adulto – che rivendica il titolo di diritto; per altro verso abbiamo un diritto – quello del figlio – che viene derubricato a bene condizionale, tutelabile nella misura in cui non contrasta con l'interesse degli adulti. Una palese discriminazione di chi, letteralmente, non ha voce né possibilità di far valere i propri diritti; una discriminazione che, e questo è l'elemento più paradossale, viene perpetrata in nome del “principio di non discriminazione”. Spesso, infatti, per giustificare la liceità della fecondazione eterologa, si invoca la disparità di trattamento rispetto alla fecondazione omologa; così come per giustificare la liceità della genitorialità omosessuale o monoparentale si invoca il diritto a non vedersi discriminati a motivo del proprio orientamento sessuale o delle proprie scelte di vita o, ancora, il diritto della coppia infertile a non essere discriminata rispetto alle coppie fertili. Ma quando il figlio da *soggetto* di diritto è ridotto a *oggetto* di diritto da parte degli adulti, quando gli viene negata la dignità

⁹ Cfr. J. Savulescu, *Procreative beneficence: why we should select the best children*, in “Bioethics”, 15, 2001, pp. 413-426; N. Agar, *Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement*, Blackwell, London 2004 e A. Grossini, *Etica e nuova genetica*, Bruno Mondadori, Milano 2011. Per quanto concerne le voci critiche si rimanda invece a M. J. Sandel, *Contro la perfezione. L'etica nell'età dell'ingegneria genetica*, Vita e Pensiero, Milano 2008. Al tema del potenziamento umano è dedicato il numero monografico di “Anthropologica” 2011: A. Aguti (a cura di), *La vita in questione. Potenziamento o compimento dell'essere umano?*, La Scuola, Brescia 2011.

di persona, quando è fatto oggetto di selezione in base alle proprie caratteristiche fisiche, non siamo di fronte alla più acuta forma di discriminazione?

L'esercizio del potere da parte degli adulti si traduce, dunque, nell'arbitrarietà con la quale vengono riconosciuti i diritti del figlio: in primo luogo quello di poter conoscere le proprie radici.

Ciascuno, si ritiene, dovrebbe aver diritto a conoscere la verità sulle proprie origini. Tuttavia, nel caso dei figli dell'eterologa, non mancano voci critiche, persuasive che tale pretesa sia in realtà espressione di una curiosità puerile¹⁰, che sopravvaluta ciò che in realtà ha scarsa importanza. Ciò che conta, infatti, non è l'origine del patrimonio genetico che ci costituisce, ma la rete di relazioni affettive che ci hanno accolto e nutrito.

In ogni caso, secondo i critici, tale diritto a conoscere le proprie radici genetiche deve temperarsi con altri, a ben vedere prevalenti: il diritto alla *privacy* del datore dei gameti unitamente al diritto di vedersi posto al riparo da future rivendicazioni (economiche quanto affettive) dei suoi discendenti genetici; il diritto alla *privacy* della coppia sterile, desiderosa di evitare tanto lo stigma sociale quanto i disagi di una verità che, qualora rivelata, metterebbe a rischio la serenità familiare. In tutti questi casi ad avere la precedenza sono, ancora una volta, i diritti degli adulti, con buona pace delle grandi dichiarazioni di principio in base alle quali bisognerebbe sempre riconoscere la priorità agli interessi dei fanciulli¹¹.

Non solo, l'adulto, oltre a far prevalere i propri interessi, non di rado tende a sottrarsi alle proprie responsabilità. Paradigmatica, in questo senso, la figura del "donatore", o meglio di colui che fornisce il materiale biologico alla coppia. Con troppa facilità a mio avviso, per descrivere la cessione dei propri gameti si abusa del termine "dono", spesso equiparando la cessione di sperma o di ovuli alla donazione del sangue. L'analogia, però, non regge non solo per la natura evidentemente ipocrita di compensi mascherati da rimborsi spese ma, soprattutto, ed è questa una ragione ben più radicale, per la profonda differenza che distingue ciò

¹⁰ È questa, ad esempio, l'opinione espressa da Carlo Flamigni nella sua nota al documento del Comitato Nazionale per la Bioetica dal titolo *Conoscere le proprie origini biologiche nella procreazione medicalmente assistita eterologa* (25 novembre 2011), quando afferma che «è il principio della genitorialità basata sulla responsabilità, che se correttamente applicato dovrebbe creare rapporti familiari esenti da carenze di conoscenza e di curiosità, secondo il principio per cui la storia di ciascuno di noi inizia dove è possibile registrare un atto d'amore, la ricerca degli antenati discende da sentimenti troppo stupidi da poter immaginare che abbiano a che fare con la moralità».

¹¹ Si veda, ad esempio, l'art. 3 della Convenzione ONU dei diritti del fanciullo, in base al quale «in tutte le decisioni relative ai fanciulli, di competenza delle istituzioni pubbliche o private, di assistenza sociale, dei tribunali, delle autorità amministrative o degli organi legislativi, l'interesse superiore del fanciullo deve essere una considerazione preminente».

che è parte (vitale) di un organismo da ciò che è principio di nuova vita. Nei due casi l'oggetto della fornitura – per usare un lessico volutamente brutale – implica livelli di responsabilità ben diversi: quando metto a disposizione il mio sangue, a prescindere che lo faccia in autentico spirito di gratuità o dietro compenso, sono responsabile solo della qualità di ciò che liberamente cedo (tant'è che rispondo del mio atto se ho taciuto problemi di salute che cagionano un danno al ricevente); non sono però responsabile in alcun modo della vita della persona a cui quel sangue sarà destinata. Quando invece cedo un gamete nella forma anonima della “donazione” di sperma o di ovuli, mi sottraggo di fatto alla responsabilità delle conseguenze prevedibili di quell'atto, ovvero la generazione di una nuova vita, e agli obblighi che ne discendono¹².

4 | LA GENITORIALITÀ È UN PREGIUDIZIO SOCIALE?

Uno degli aspetti più controversi del dibattito sull'eterologa riguarda infine i possibili effetti negativi che la disgiunzione tra genitorialità biologica e genitorialità sociale può arrecare allo sviluppo del bambino.

Potremmo chiederci, infatti: esiste una valenza normativa della genitorialità biologica? In altre parole: ci sono motivi per preferire l'identità tra genitore biologico, gestazionale e sociale? Se sì, è chiaro che quello diventa il modello di riferimento a cui tendere anche nei casi in cui non c'è la possibilità – come nell'adozione – di garantire l'identità tra genitore biologico e genitore sociale. L'attuale ordinamento, del resto, muove da un simile assunto quando sottopone i “candidati genitori” ad una selezione tesa a garantire al fanciullo adottato situazioni familiari analoghe (chiaramente non identiche) a quelle naturali. Di qui la necessità che ad adottare sia una coppia eterosessuale che ripropone il modello paterno/materno all'interno di un contesto familiare stabile e sano.

I critici obiettano che il “diritto” ad avere un padre e una madre rappresenta qualcosa di paradossale: se così fosse, si obietta, bisognerebbe considerare legittima l'azione dell'orfano che si adoperasse per vedersi riconosciuto un simile diritto (o, quanto meno, risarcito per l'impossibilità di vederlo riconosciuto).

¹² Vittorio Possenti ha evidenziato con efficacia questo aspetto, denunciando la radicale messa in discussione del principio di responsabilità in base al quale ciascuno è chiamato ad assumersi l'onere delle conseguenze prevedibili dei propri atti. In questo caso, invece, sembra prevalere un diritto alla irresponsabilità degli adulti nei confronti dei figli. Cfr. V. Possenti, *Considerazioni sulla sentenza della corte costituzionale sulla fecondazione eterologa*, in “Iustitia”, 2, 2015, pp. 143-152 e M. Casini, *Il “figlio a tutti i costi” e la “procreazione medicalmente assistita”. Così la Corte Costituzionale dimentica il primato degli interessi e dei diritti dei minori. La sentenza n. 162 del 2014 e il ritorno dell'eterologa in Italia*, in “Medicina e Morale”, 2, 2014, pp. 367-403.

A tale rilievo osservo: indubbiamente accade che, purtroppo, un figlio nasca in un contesto non ottimale. Tuttavia, di fronte a simili situazioni, siamo soliti riconoscere che sia venuto meno un bene che sarebbe stato dovuto e ci si adopera, o ci si dovrebbe adoperare, per costruire le migliori condizioni possibili rispetto alla situazione di fatto. In altre parole resta l'idea di una preferibilità, di diritto, di un modello preso a norma regolativa di riferimento. E tale modello viene fatto valere quando le Istituzioni si assumono la responsabilità di scegliere per il bene del minore. Nel caso dell'adozione – spesso, ma a sproposito, equiparato al caso della fecondazione eterologa – è evidente tale logica, così come è indubbio che ciò che viene posto al centro è l'interesse prevalente del fanciullo, rispetto al quale gli adulti sono chiamati a conformarsi.

Nel caso dell'eterologa, invece, accade l'esatto opposto. Sono i figli che devono adattarsi al desiderio degli adulti. Nascere in una famiglia monoparentale, o in una famiglia con due genitori dello stesso sesso, o in una famiglia dove, accanto ai genitori sociali vi è la presenza fantasmatica di un genitore biologico o di una madre gestazionale, pone indubbiamente il figlio a doversi rapportare con tutta una serie di difficoltà di ordine psico-sociale¹³. A questo, spesso, si ribatte che il problema è della società che discrimina e di un approccio culturale – conservatore e antiquato – che andrebbe modificato, garantendo il diritto di cittadinanza a nuove forme di genitorialità. Senza voler entrare nel merito di simili affermazioni, resta il fatto che, all'intero di in tale contesto, l'implicito è che sia il figlio a doversi adattare al desiderio dei genitori.

C'è chi dice che la storia biologica non conta, e che i figli dell'eterologa non soffrono un disagio psicologico maggiore di quelli dell'adozione o del concepimento naturale. Ma la verità è che queste idee non poggiano su basi solide, condivise dalla comunità scientifica¹⁴, mentre sono innumerevoli le storie di figli che si mettono disperatamente in cerca dei loro genitori biologici. E, in ogni caso, stante anche solo l'incertezza quanto alla possibilità di eventuali futuri danni alla salute psico-fisica dei figli, è interessante notare come a prevalere non sia un principio precauzionale posto a protezione del soggetto più vulnerabile, ma la tutela del diritto all'autonomia e all'autodeterminazione dell'adulto, rispetto alla quale al figlio è richiesto, nei fatti, di adeguarsi.

¹³ L'identità personale si radica nella natura biologica la quale, in quanto umana, non è mai “nuda natura”, ma sempre intreccio di natura e cultura. Cfr. A. Aguti, L. Alici (a cura di), *L'umano tra natura e cultura*, Ave, Roma 2015.

¹⁴ Su questo punto si rimanda alle osservazioni sviluppate da Paolo Ferliga ne *Il corpo è il luogo simbolico dell'origine. Alcune note sulla fecondazione eterologa* (saggio incluso in questo volume).

Al netto di queste osservazioni, credo andrebbe discussa la convinzione secondo la quale, nelle vicende umane, la dimensione culturale prevale sempre sulla natura, quasi che queste due dimensioni dell'umano possano essere facilmente disgiunte e arbitrariamente modulate¹⁵. La preoccupante svalutazione della genitorialità biologica, a vantaggio di una concezione puramente simbolica e sociale dell'essere genitori, oggi sembra guadagnare i favori di un pubblico sempre più consistente. Si diffonde infatti l'idea che "vero" genitore sia colui che si comporta come tale: che accoglie, che accudisce, che ama; non tanto colui che genera.

Ora, fermo restando che per essere un buon genitore non basta generare fisicamente, ma è necessario, anche, "generare spiritualmente", ovvero essere protagonisti tanto sul piano biologico che su quello simbolico-sociale, resta il fatto che una simile distinzione ha senso solo nella misura in cui la genitorialità sociale interviene come doveroso complemento di quella biologica; appunto perché non basta "fare" un figlio per essere un "autentico" genitore. Oppure ha senso quando interviene per porre rimedio ad una sua inevitabile mancanza, come nel caso dell'adozione (istituto che, non a caso, prevede che i nuovi genitori si comportino "come se" fossero i veri genitori).

Sempre a proposito dell'adozione, spesso chiamata in causa in questo tipo di dibattiti: osservo che mentre quest'ultima interviene per porre rimedio ad una mancanza involontariamente subita, dando dei genitori ad un bambino che li ha persi, nel caso dell'eterologa siamo di fronte, invece, ad una mancanza procurata e voluta per dare un figlio a chi vuol essere genitore.

5 | CONCLUSIONE

Da quanto sin qui detto credo sia emerso con sufficiente chiarezza come, a mio avviso, ciò che fa problema non è in generale la pretesa che un desiderio rivendichi la possibilità di essere riconosciuto come "nuovo diritto". La storia dell'uomo ci parla di molti desideri di giustizia e di uguaglianza che hanno, faticosamente, conquistato un riconoscimento giuridico. Il punto, però, è capire se ogni desiderio di autorealizzazione possa essere elevato al rango di nuovo diritto oppure se ci siano buone ragioni per porre un limite al desiderio. La mia impressione è che questo sia esattamente il caso dell'eterologa, e che il prezzo pagato sia, da un lato, la tendenza a subordinare i diritti dei bambini al desiderio dell'adulto e, dall'altro, la riduzione delle persone a cose.

¹⁵ Cfr. Alici, *Il fragile e il prezioso*, pp. 18-31.

Prima di chiudere mi permetto un'ultima osservazione, che, per così dire, cerca di leggere in filigrana alcune logiche sottese al dibattito sull'eterologa. Fin dall'alba della riflessione filosofica il desiderio umano è stato oggetto di indagini appassionate. Platone, ricorrendo all'immagine dell'otre bucato¹⁶, ne ha evidenziato una caratteristica essenziale: l'inesauribilità del desiderio che nessun bene finito può saturare. Esso è, ad un tempo, desiderio *infinito* (appunto perché non si arresta con la conquista di alcun bene, per quanto prezioso) e *di infinito* (nel senso che solo un infinito reale potrebbe soddisfare tale anelito). Di qui tre diverse strategie possibili per “gestire” il desiderio umano.

La prima, rappresentata ad esempio dalla via aristotelica, invita a “domare” il desiderio. Bisogna sapersi accontentare, suggerisce lo Stagirita, poiché la felicità a cui l'uomo può ragionevolmente ambire è una felicità propriamente umana, ovvero finita, fragile, vulnerabile. Il desiderio deve quindi accettare di convivere col limite, pena perdersi nell'irrazionalità¹⁷.

La seconda strategia è quella inaugurata dal cristianesimo, il quale ha legato la soddisfazione del desiderio alla gratuità della grazia divina, ovvero di un infinito reale che si offre all'uomo. In un simile contesto il limite viene riconosciuto e accettato come tratto costitutivo dell'umano, nella speranza che non rappresenti, però, la parola definitiva. Anche in questo caso l'uomo fa pace col limite, ma lo fa con uno slancio di speranza, non frenato dalla rassegnazione.

La terza via è quella gnostica, in cui l'uomo confida nella possibilità di salvarsi da solo, auto-elevandosi (ovvero divinizzandosi). In una simile prospettiva il limite viene concepito come il male da vincere, l'insensato per antonomasia. Con esso non si può venire a patti: il limite può essere subito, ma questo è esattamente il male che affligge l'uomo; oppure lo si può sconfiggere, e questo è il bene promesso. Da ciò consegue la persuasione che l'uomo possa, grazie alla propria intelligenza, superare ogni limite, realizzando con le proprie mani la soddisfazione del desiderio d'infinito che lo abita. È questa una prospettiva che, con una eco hegeliana, ho altrove definito nei termini di un cattivo infinito¹⁸. Un'eresia della ragione, prima che della religione, oggi rinnovata dalla filosofia postumanista che, non a caso, si configura come una filosofia dell'illimitato¹⁹.

¹⁶ Cfr. Platone, *Gorgia*, 492B

¹⁷ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, libro I, 1101a.

¹⁸ Cfr. L. Grion, *Postumanesimo: un neognosticismo?*, in “Hermeneutica”, 2012, pp. 333-352.

¹⁹ Cfr. L. Grion, *Postumanesimo o umanesimo integrale? Interrogativi sul futuro dell'umano*, in Id. (a cura di), *Questione antropologica. Gli ostacoli sulla via di un nuovo umanesimo*, Edizioni Meudon, Trieste 2015, pp. 195-204.

Tre strategie, dunque, per gestire il desiderio: due auspicano ch'esso riesca a far pace col limite, una terza lo sfida nella persuasione che la felicità si conquisti rifiutando ogni limite. Non mi pare che quest'ultima sia la migliore delle tre opzioni.