

SOTTO IL SEGNO DELLA RAZZA. UNA PROSPETTIVA BIOETICA SUI PICCOLI. AVVIO ALLA LETTURA DEL VOLUME

Pasquale Giustiniani, Carmela Bianco

La Shoah, come terribile e tragico evento storico, se non è il punto di partenza della discussione bioetica né dell'opportuna enfasi dei diritti umani nel dibattito della bioetica contemporanea, è certamente il punto di svolta verso una riflessione corale e accorata sulla persona umana in tutto l'arco della sua esistenza e, in particolare, sui bambini già nati. Posti sotto il peso della sopraffazione e dell'odio etnico e razziale, insieme con la folla dei non ancora nati, i bambini dopo la seconda guerra mondiale e la tragedia della Shoah diverranno significativamente un nuovo soggetto etico e bioetico. Lo scrittore americano di origine ebraica, Elie Wiesel, sopravvissuto alla Shoah e Premio Nobel per la pace (1986), prigioniero nei campi di concentramento di Auschwitz, Monowitz e Buchenwald, concesse, tra l'altro, un'intervista a Eugenio Di Giovannangeli. Alla domanda sul senso della parola 'perdono', Wiesel così rispose:

“È la domanda che ha accompagnato la mia esistenza di sopravvissuto. Ma parole come perdono o misericordia non trovano posto nell'inferno di Auschwitz, di Buchenwald, di Dachau, di Treblinka.... No, non è possibile perdonare gli aguzzini di un tempo e coloro che ancora oggi ne esaltano le gesta. In tutti questi anni che mi sono stati concessi di vivere, ho pregato più volte Dio e la preghiera è la stessa che recitavo quando ero rinchiuso nel lager: Dio di misericordia, non avere misericordia per gli assassini di bambini ebrei, non avere misericordia per coloro che hanno creato Auschwitz, e Buchenwald, e Dachau, e Treblinka, e Bergen-Belsen... Non perdonare coloro che qui hanno assassinato... I nostri aguzzini volevano cancellare la nostra identità, prima di negarci la vita, per ridurci solo a numeri, quelli marchiati a fuoco sulle nostre braccia. Ma non ci sono riusciti: hanno ucciso sei milioni di ebrei ma non sono riusciti a cancellare la nostra identità”¹.

1 U. De Giovannangeli su *Globalist syndication* (9.10.2020): <https://www.globalist.it/world/2020/10/09/in-onore-di-liliana-segre-cosi-parlo-elie-wiesel-2065855.html>.

Di fronte alle terribili sevizie e agli assassini efferati di piccoli e bambini, appaiono perciò notevoli e documentate le meditate reazioni raccolte ora in questo volume del CIRB come frutto della *Giornata della memoria 2020*. Ne sottolineiamo, allo scopo di facilitare la lettura, soltanto due aspetti².

1. *Il neonato come soggetto etico e bioetico*

Fu il filosofo Hans Jonas a rendere famoso, nel rinascimento della discussione etica novecentesca, il termine ‘responsabilità’, rendendolo quasi il nuovo termine della *filosofia prima*. Un termine articolato specificamente per tratteggiare, come la chiamava Jonas, una *topologia del discorso morale nella società tecnologica*, ovvero una descrizione dei luoghi fondamentali dell’attuale società avanzata, qualificata dalle tecnologie dell’informazione e della comunicazione, dalla pluralità delle etiche e dall’ingresso delle biotecnologie nella gestione genetica. Il modello del neonato, da lui proposto come metafora sintetica della nuova situazione etica del nostro tempo, voleva allora rappresentare un soggetto, il neonato appunto, in grado di unire in sé il potere autolegittimantesi del già-esserci ma, insieme, l’impotenza suprema del non-essere ancora³. Il neonato di Jonas, che era di cultura ebraica e certamente ri-elaborava a suo modo la tragedia della *Shoah dei bambini*, sembra fare il paio con la ‘teorica del bambino’, preferito e abbracciato da Gesù di Nazaret, e dai bioeticisti cristiani descritto come modello emblematico del Regno e come obiettivo etico da raggiungere anche da parte degli adulti, soprattutto quando ne sono lesi i diritti fondamentali. Con l’immagine del neonato, Jonas evocava, non lontanamente, analoghe osservazioni heideggeriane⁴, che – nella stagione

2 Gli Autori hanno condiviso tutte le affermazioni. In ogni caso, il lettore potrà attribuire a Pasquale Giustiniani il primo paragrafo e a Carmela Bianco il secondo.

3 Cf. almeno H. Jonas, *Il principio responsabilità. Un’etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 2009; *Frontiere della vita, frontiere della tecnica*, il Mulino, Bologna 2011; E.M. Ferdeghini, V.M. Neri, *Etica, responsabilità e comunicazione pubblica: dalla teoria alla prassi della comunicazione scientifica*, Bandecchi & Vivaldi, Pontedera 2017; *Questioni di vita: un’introduzione alla bioetica*, F. Angeli, Milano 2019.

4 In merito alle implicazioni morali della filosofia heideggeriana, nella vasta letteratura, cfr. S. Benso, *Con Heidegger. Contro Heidegger. Suggestioni per un’etica ontologica*, in ‘Filosofia e Teologia’, n. 5, 1991, pp. 221-245. Tra l’altro, l’autore rilegge la proposta alternativa di Heidegger come invito ad arretrare rispetto alla parabola degenerativa della metafisica occidentale (in cui l’essere è degenerato in dover-essere), per ritornare alla fedeltà verso l’essere originario; il che comporta il

della *techné* imperante e della crisi del modello culturale eurocentrico –, avevano invitato, a loro volta, a lasciar essere l'essere, cioè a far balenare e ri-esprimere *aletheia*; una verità da liberare non soltanto sul piano dell'ontologia generale, ma anche su quello dei rapporti tra gli esseri umani tra loro e, tra essi, e gli altri viventi della biosfera. Frattanto, l'*etica della comunicazione* o del discorso ambiva, a sua volta, di presentarsi come possibile antidoto teorico-pratico rispetto ad una stagione di crisi dell'etica post-convenzionale, tentando una vera e propria “fondazione razionale del dover-essere morale”, che avrebbe potuto anche aiutare a gestire le insana-bili diversità provocate dal politeismo etnico ed etico dei valori. Certo, non “una fondazione ultima del dover essere morale non esente da presupposti metafisici e trascendentali”⁵, bensì in direzione orizzontale, ovvero attraverso le dimensioni dell'intersoggettività e dell'interpersonalità⁶, ritenute dagli epigoni della Scuola socio-filosofica di Habermas e Apel, più funzionale nella gestione dei rapporti del mondo globalizzato. In tal modo, piccoli e bambini si configuravano, come poi sarebbe avvenuto, come potenziali centralissimi riferimenti della discussione etica e bioetica. E ciò tanto più a motivo della tragedia della *Shoah dei bambini*⁷.

Significativamente, tutte le precedenti tradizioni mitteleuropee, che avevano teorizzato un'etica illuministicamente auto-fondata (*sàpere aude*: abbi il coraggio di conoscere!), di fronte a questa buia serie di scelte, sembrano chiedere dei lumi diversi, provenienti da altrove, cioè incrociano sempre di più antiche tradizioni talmudiche e religiose, ora nella proposta di un protocollo di discussione etica non violenta, ora nei richiami alle valenze religiose dell'etica⁸, seppur con una preferenza per l'ontologia della

doversi aprire ad un'ontologia nella quale il *Dasein* diviene consapevole dell'impossibilità di impadronirsi definitivamente di qualsiasi decisione o situazione. Così configurata, la situazione dell'uomo è quella di chi, in tal senso, mediante la rinuncia ad ogni pretesa di onniscienza ed onnicomprensione, “parla in risposta a un parlare dell'essere; ciò fa sì che la sua risposta sia contemporaneamente etica – lascia l'essere essere – e ontologica – si costituisce a partire dall'essere e rimanda all'essere” (*ivi*, p. 235).

- 5 Sono considerazioni di K.O. Apel, *Etica della comunicazione*, Jaca Book, Milano 1992, p. 23.
- 6 *Ivi*, 28. Cfr. anche L. Ceri, *Etica della comunicazione*, il Mulino, Bologna 2018; A. Fabris, *Etica della comunicazione in rete*, in Id. (a cura di), *Etiche applicate: una guida* Carocci, Roma 2018, pp. 157-169.
- 7 Cfr. tra gli altri, *La Shoah dei bambini*, Gruppo editoriale L'espresso, Roma 2016; B. Maida, *La shoah dei bambini. La persecuzione dell'infanzia ebraica in Italia: 1938-1945*, Einaudi, Torino 2019.
- 8 G. Ripanti, riferendosi alla posizione di Lévinas, scriveva: “L'etico, questa responsabilità irrecusabile a rendermi ostaggio, per Lévinas assume un significato

relazione rispetto alla precedente ontologia della sostanza. Tutto questo sembrano rammentare, tra gli altri, gli ormai diffusissimi temi entropologici-etici della reciprocità, del volto, della comunicazione tra stranieri morali⁹. Come qualche anno fa ha scritto J. Rifkin, intanto siamo tutti pervenuti ormai nell'era *biotech*, qualificata dalle sempre più non distinguibili connessioni tra scienza e tecnica, fino a configurare il nostro attuale momento storico-culturale propriamente come *tecnoscienza*¹⁰. Se non raccogliesse gli insegnamenti dei drammi e delle tragedie storiche, essa rischierebbe di dimenticare l'*humanum*, se non proprio di eclissarlo. Non manca del resto chi, come i *transumanisti* e i *postumanisti*, teorizza addirittura il tramonto della stessa specie umana, almeno come fino ad oggi ci si è fatta conoscere, in vista di nuove e avanzate situazioni evolutive, che dovrebbero essere caratterizzate da ibridazioni, peraltro già in parte avvenute, tra specie viventi e, ancora di più, da ibridazioni tra uomo e macchina, soprattutto *personal computers*¹¹. Anche sul piano della produzione dei diritti delle nostre società avanzate e globalizzate, alle quattro tradizionali grandi libertà moderne (la libertà personale, la libertà di stampa e opinione, la libertà di riunione, la libertà di associazione) si sono ormai aggiunti, nel tempo contemporaneo, i cosiddetti *diritti sociali* (all'istruzione, al lavoro e, in particolare, il diritto alla salute), dando luogo a quella, che con altre definizioni è denominata la stagione dei *diritti di quarta generazione* (mentre forse si prepara la quinta, dopo la stagione della pandemia globale), implicante tutti quei

fondamentale nella costruzione del suo pensiero, e polemico nei confronti della filosofia pratica che mette capo a una ragione universale, della filosofia dell'io alla cui coscienza nulla sfugge e, infine, dell'ontologia come tematizzazione uniforme dell'essere. L'etica così è la vera filosofia prima. Ed è anche religione" (G. Ripanti, *Parola e ascolto*, Morcelliana, Brescia 1993, pp. 114-115). Cfr. anche X. Tilliette, *Emmanuel Levinas*, a cura di R.L. Guzzetta, Morcelliana, Brescia 2020; A. Girotti, *Emmanuel Levinas e una nuova idea di etico: uscire dal conformismo etico aprire un varco verso il 'prima della Legge'*, Diogene Multimedia, Bologna 2020.

- 9 Per una fondazione metafisica della prospettiva 'relazionale', cfr. J. Seifert, *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Vita e pensiero, Milano 1989; per le ricadute etico-teologiche della scelta, cfr. M. Signore-G.L. Brena (a cura di), *Libertà e responsabilità del vivere*, Messaggero, Padova 2011.
- 10 J. Rifkin, *L'era biotech. Il commercio genetico e l'inizio della nuova era*, Baldini e Castoldi, Milano 1998; cfr. anche E. Borriello, *Il pianeta divorato: da Rifkin a Mercalli, da Paganetto a Pratesi: come fermare il folle assalto all'ambiente*, Tower books, Roma 2012.
- 11 Cfr. B. Romano, *Diritto postumanesimo nichilismo. Una introduzione*, G. Giappichelli, Torino 2004; cfr. anche M. Farisco, Vita e Pensiero, Milano 2011.

diritti, di sempre più difficile gestione nel politeismo dei valori, pertinenti la sfera che, dal 1970, interessa particolarmente la *bioetica*, territorio scientifico-filosofico-giuridico nel quale, forse più che altrove, tali problemi sono oggi soppesati e gli stessi temi della responsabilità, della cura per la terra e il creato, del bene comune... prendono nuova luce, acuiti anzi dal fatto oggettivo del politeismo valoriale in atto. In questo senso, la bioetica si ri-configurava come biopolitica. Non a caso, nel riassunto del corso intitolato 'Nascita della biopolitica', tenuto al Collège de France tra il 1978 e il 1979, anno quest'ultimo in cui Hans Jonas pubblicava il suo *Il principio responsabilità*, M. Foucault teorizzava, a sua volta, la necessità di una biopolitica, per indicare il modo con cui si era cercato, dal XVIII secolo in poi, di razionalizzare i problemi posti alla pratica governamentale dai fenomeni specifici di un insieme di esseri viventi costituiti in popolazione: salute, igiene, natalità, longevità, razze¹². Come a dire, che la via di uscita di fronte alla globalizzazione delle culture e al politeismo delle etiche, non può che essere una via di governo e di gestione politica ed educativa della condizione umana. Ormai, un dato di fatto sta nella diffusa convinzione che senza il rispetto e l'applicazione dei diritti umani fondamentali, le cose più terribili possono diventare realtà. In Europa, come in altri paesi, la Shoah dei bambini rappresenta davvero un riferimento fondamentale per ricordare che ognuno ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza personale. La perdita di diversità umana e di patrimonio culturale avvenuta durante la Shoah non può essere colmata.

2. Mai più spettatori silenziosi

Quando, nonostante il multiculturalismo e la frantumazione delle etiche, si è sospinti, anche dalla *Shoah dei bambini*, a fare drammaticamente i conti con i valori della dignità della persona umana al suo sorgere, con le culture consolidate in determinati gruppi etnici, con le credenze socio-religiose dei popoli e con il rispetto delle leggi positive degli Stati, all'interno di un orizzonte valoriale politeistico e frammentato, la discussione non può che assumere una caratura squisitamente etica. Essa apre così ulteriormente alle grandi domande di rilevanza morale e religiosa. In particolare, contro ogni ricorrente tentazione di negazionismo, ritorna forte l'istanza dell'au-

12 M. Foucault, *Nascita della biopolitica: corso al Collège de France (1978-1979)*, edizione stabilita sotto la direzione di François Ewald e Alessandro Fontana da Michel Senellart; traduzione di Mauro Bertani e Valeria Zini, Feltrinelli, Milano 2019⁴.

tenticità intesa come genuinità. L'autenticità è un misto di conoscenza, aspettative, ed esperienze, anche drammatiche. L'autenticità di un luogo, in particolare, come lo furono i campi di concentramento e di sterminio dei bambini, deriva dal sapere che degli eventi storici 'realmente' accaddero in quel posto e, di conseguenza, hanno segnato non soltanto quel territorio specifico, ma il nostro stesso stare al mondo. È l'aspettativa che il luogo possa dare un'impressione di quello che è accaduto nel passato, ed è l'esperienza delle emozioni che si provano ad essere lì e trovarsi di fronte agli oggetti della storia. L'autenticità richiede una comprensione preliminare di quello che sarà visto. L'autenticità non è un fenomeno metafisico indipendente dagli individui. È il gruppo, sono gli individui che attribuiscono una certa importanza a un oggetto, un luogo, una storia.

Purtroppo, nel corso dei secoli l'oggettiva diversità biologica tra gli esseri umani (*differenziazione genetica*) ha generato anche, particolarmente tra gli antropologi culturali, la classificazione delle razze, ovvero il tentativo di raggruppare gli appartenenti all'unica specie umana in distinte categorie basate su antenati comuni. A parte il fatto che la base genetica comune a tutti gli esponenti dell'umanità non consente di giustificare l'esistenza di *razze*, le variazioni nel manifestarsi etnico e culturale degli umani nel loro differente modo di stare al mondo e adattarsi ad esso, non può mai essere ideologicamente correlato a teorie di presunte gerarchie tra esponenti e gruppi della comune umanità e, di conseguenza, destituisce di valore qualunque tentativo, purtroppo registratosi proprio con la Shoah, di utilizzare a fini politici il concetto di razza. In questo senso, la Shoah, intesa come presunta teoria politica su base razziale, appare davvero una catastrofe: non soltanto nel senso della perdita programmata di milioni di persone, ma della perdita di milioni di singolarità nella ricchezza della differenziazione dell'umanità, a partire dai nuovi nati. La Shoah, in questa luce, appare davvero come la perdita dell'individualità umana.

Tutto questo bisogna ricordare affinché non diventiamo mai più degli spettatori silenziosi dell'evento dis-umano e anti-umano¹³. Forse non conosciamo i pensieri profondi delle persone che appartenevano alla maggioranza silenziosa che non si lasciava provocare dalle efferatezze nazifasciste, ma ormai possiamo documentarli attraverso la ricerca storica e verificare fino a che punto essi potettero sopportare tutto quello che oggi è davanti ai nostri occhi e alle nostre coscienze. Quello che sappiamo con certezza è che, se quegli spettatori apparentemente indifferenti, si fossero

13 Cfr. E. D'Antuono, *L'umano al tempo del disumano: percorsi dell'ebraismo europeo del Novecento*, Lithos, Roma 2017.

almeno impegnati a conoscere, il loro numero sarebbe stato potenzialmente sufficiente a cambiare il corso della storia. Quel numero di persone silenziose non si è esaurito con la fine delle ideologie razziali e della seconda guerra mondiale. Il loro silenzio e la scelta di non intervenire sarebbe letale per la sopravvivenza nei nuovi germi vitali da cui si aspetta la nuova fioritura dell'etica e dell'umanità e del suo cosmo¹⁴.

14 Cfr. L. Battaglia (a cura di), *Uomo, natura, animali: per una bioetica della complessità*, Altravista, Lungavilla 2016.