



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA

SCUOLA DI SCIENZE UMANISTICHE

DIPARTIMENTO DI ANTICHITÀ, FILOSOFIA E STORIA

Corso di Laurea Magistrale in Metodologie Filosofiche

Tesi di Laurea

L'utilitarismo di Peter Singer dinanzi a casi di inizio vita: punti di forza e aporie di un'etica sovversiva

Relatore: Valeria Ottonelli

Correlatore: Maria Silvia Vaccarezza

Candidato: Filippo Maioli

Anno Accademico: 2021-2022

Indice

Introduzione.....	5
Capitolo I - Verso una concezione utilitarista	9
1.1 <i>La natura dell'etica</i>	9
1.2 <i>Il principio di eguale considerazione degli interessi.....</i>	18
1.3 <i>Contro lo specismo</i>	23
Capitolo II – Ripensare la vita: le conseguenze di un'etica pratica	30
2.1 <i>Il valore della vita umana.....</i>	30
2.2 <i>Giustificare l'infanticidio</i>	39
2.3 <i>Eutanasia attiva non-volontaria</i>	51
2.4 <i>Atti e omissioni.....</i>	57
Capitolo III- L'etica di Singer al vaglio critico	64
3.1 <i>Critiche all'utilitarismo</i>	64
3.2 <i>Il dilemma del Dr. Shann.....</i>	80
3.3 <i>Uscire dall'ombra del nazismo.....</i>	88
Conclusione	95
Bibliografia.....	97
Ringraziamenti	99

“Disapprovo ciò che dite, ma difenderò fino alla morte il vostro diritto di dirlo”

(Evelyn Beatrice Hall, *The Friends of Voltaire*)

Introduzione

Nel primo semestre di quest'ultimo anno accademico decisi, prendendo parte al programma internazionale Erasmus+, di intraprendere un'esperienza all'estero con l'obiettivo di arricchire il mio percorso di studi e favorire ulteriormente la mia crescita personale. Grazie all'Università di Malaga, cui dovrò sempre molto per il trattamento che riservò nei miei confronti, ho avuto la possibilità di frequentare il corso di Bioetica e approfondire un terreno di studi, quello dell'etica applicata, che fino ad allora non avevo avuto modo di esplorare. Durante lo svolgimento delle lezioni, il più delle volte mi capitò di partecipare attivamente ai dibattiti propiziati dal professore in materia di aborto, eutanasia e diritti animali, temi cui ho sempre attribuito grande importanza e che ritengo di grande rilievo se ne si giudica la pertinenza con l'attualità. La qualità delle discussioni cui presi parte - quasi sempre avviate dal docente mediante l'impartizione di alcune linee guida per agevolare gli studenti ad orientarsi con il tema del giorno - instillò in me l'idea che una qualsiasi questione morale, per potersi definire eticamente rilevante, debba comportare che qualsiasi persona possa esprimersi in merito a quella determinata questione. Non c'è da stupirsi, infatti, se persone non propriamente "avvezze" al dibattito culturale, spesso e volentieri perché non inserite in un contesto universitario, riescano comunque ad esprimersi in relazione a tematiche scottanti quanto attuali come le questioni che concernono la bioetica. È capitato, anche a distanza di molto tempo dalla conclusione del corso, di discutere a proposito di quanto avessi appreso in compagnia di persone, per così dire, le cui esistenze non vengono scandite quotidianamente da dibattiti sul che cosa fonda la morale o sull'importanza di un'etica pratica. Ciò nonostante, malgrado la poca e solo apparente dimestichezza nelle questioni etiche, le persone impegnate con me in queste discussioni non sono parse inibite nella formulazione di una propria opinione e nel giungere a una conseguente presa di posizione, giusta o sbagliata che sia, rispetto a temi quali aborto ed eutanasia.

Al di là di ciò che ho ricavato di buono da questa esperienza - cui devo riconoscere il merito di avermi ispirato per la realizzazione di questo lavoro -, ammetto che un fatto di cronaca risalente a qualche giorno fa ha contribuito anch'esso a farmi riflettere ulteriormente sull'influenza che l'*etica della sacralità della vita* esercita ancora nel nostro modo di vedere e pensare le questioni morali. L'episodio a cui faccio riferimento riguarda la revoca da parte

della Corte suprema statunitense della storica sentenza *Roe vs Wade*¹ pronunciata nel 1973, anno che sancì il diritto all'aborto negli Stati Uniti. Prima di allora, l'aborto era considerato illegale in trenta stati, mentre nei restanti poteva essere praticato a certe condizioni associate a casi di deformazione del feto, stupro e pericolo di vita per la madre. Qualche giorno fa, di fatto, si è optato per la revoca di un diritto che per cinquant'anni ha regolato ogni possibile disputa sul piano giuridico e morale in favore della libera scelta della donna ad avere il controllo sul proprio corpo.

Pur avendo menzionato le conseguenze di una decisione riguardante un tema attuale come l'aborto, con tutte le complicazioni che sorgono in seno al dibattito tra chi segue un'etica della sacralità della vita e chi, invece, si schiera a favore di una posizione più liberale nel rispetto dell'autonomia femminile, va chiarito sin da subito che il fine che si prefigge questo lavoro non è quello di discutere tutte le possibili implicazioni morali concernenti l'aborto. Inoltre - conviene anticipare il lettore che si accinge alla lettura di questo scritto -, poiché gli argomenti che verranno trattati non possono esentarsi da una serie di riflessioni circa l'eutanasia, ritengo opportuno specificare che tra gli obiettivi che si pone questa tesi non figura l'intento di esprimersi sul se sia giusto o meno applicare la dolce morte alle persone. Ad ogni modo, benché la sentenza non risulti funzionale ad intavolare una discussione incentrata sulla liceità o meno dell'aborto, mi sento di dire che le reazioni provocate da questa decisione hanno funto da pretesto per incentivare ulteriormente le mie riflessioni sull'etica tradizionale.

Il riferimento a questo tipo di etica ci consente di introdurre due linee di pensiero centrali all'interno del dibattito che anima la bioetica; la prima, definita etica della sacralità della vita, affonda le radici nella tradizione ebraico-cristiana e sostiene, volendo essere sintetici, la salvaguardia di tutto ciò che è vita e l'attribuzione di un valore prezioso alla vita umana. La seconda corrente di pensiero, in netto contrasto con la prima, si fonda sull'idea che la vita umana non costituisca in sé un valore prezioso, da difendere ad ogni costo. A questa prospettiva è ascrivibile il pensiero di Peter Singer, filosofo utilitarista australiano e promotore di un'etica della qualità della vita. Figura scomoda quanto carismatica, la sua filosofia ha minato le credenze morali dell'uomo occidentale mettendo in discussione i precetti dell'etica tradizionale (lo stesso autore, per ragioni di praticità, la definisce in questo modo) giudicati inadeguati per far fronte ai continui progressi avanzati dall'ambito tecnico-scientifico. Alla base del sistema di pensiero dell'autore soggiace una concezione

¹ Per conoscere al meglio i fatti attinenti alla sentenza si consiglia la lettura di R. Dworkin, *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia and Individual Freedom*, Vintage, New York 1994.

utilitaristica del ragionamento morale, una prospettiva dell'etica che attraverso il principio di eguale considerazione degli interessi consente di muovere dalla teoria e di orientare le scelte degli individui in situazioni di vita pratica.

È questo l'obiettivo che vuole porsi il primo capitolo di questo lavoro, invero quello di tracciare le implicazioni teoriche concernenti l'utilitarismo sposato dall'autore. Centrali saranno i concetti di universalità e imparzialità propri della prospettiva consequenzialista assunta da Singer per giudicare la validità dei giudizi morali. Si vedrà come, attraverso il principio di eguale considerazione degli interessi, che ha come obiettivo la massimizzazione delle preferenze di tutti gli individui coinvolti nel processo d'azione, il cerchio dell'etica arrivi ad estendersi oltre la linea di demarcazione tracciata dalla tradizione e giunga a prendere in considerazione anche gli interessi degli animali.

Dopo aver fatto i conti con una concezione dell'etica che giudica la validità di un'azione morale non in base ai mezzi, bensì ai suoi fini, vale a dire ai risultati che produce, al secondo capitolo spetterà il compito di analizzare le ricadute dell'utilitarismo proposto da Singer in alcuni casi di etica pratica. In particolare, l'accento verrà posto su un argomento estremamente delicato come l'eutanasia non volontaria per i bambini nati con disabilità fisiche e cognitive, pratica che l'autore ritiene legittima sulla base della nozione utilitaristica della qualità della vita. Per rendere conto della complessità dell'argomento - nonché di una serie infinita di variabili da prendere in considerazione ogniqualvolta che si è costretti a prendere decisioni di fronte a situazioni limite -, prenderemo in esame una serie di casi riguardanti bambini nati con delle malformazioni così gravi al punto da rendere incerta la continuazione delle loro vite. A giustificazione dell'infanticidio, pratica ritenuta legittima dopo aver smentito una serie di teorie portate avanti dall'etica tradizionale sul perché sia sempre sbagliato uccidere un essere umano, Singer avanza il concetto di personalismo funzionante a sostegno della sua tesi. Quest'ultimo, assieme al concetto di *anti-specismo* e al principio di eguale considerazione degli interessi, rientra nei tre capisaldi dell'etica singeriana e si fonda sul convincimento che si possano considerare *persone* solo i soggetti che posseggono determinate facoltà cognitive superiori, quali razionalità e autocoscienza.

Dopo aver individuato nell'utilitarismo delle preferenze il principio morale fondamentale e averne esaminato le implicazioni a livello pratico, sottoporro al vaglio critico tutte le conclusioni ricavate dal sistema etico di Singer in un terzo e conclusivo capitolo. Come il titolo di questa tesi suggerisce, cercherò di evidenziare i punti di forza e le aporie di un'etica che, per le proposte a cui giunge sul piano pratico, ha suscitato scalpore in buona parte delle persone per il loro carattere sovversivo. Per riuscire nel mio intento, si aprirà un

dialogo con autori del calibro di Bernard Williams e Ann Mclean, che hanno entrambi criticato duramente l'utilitarismo singeriano evidenziandone i limiti e l'infattibilità sul piano pratico. Mentre, in direzione opposta, cercherò di far leva sul meccanismo di difesa attuato dallo stesso Singer, il quale in più occasioni è dovuto tornare a far chiarezza sulle proprie teorie per rispondere a un'ondata di odio mediatico venutosi a generare subito dopo la pubblicazione dei suoi scritti. Il motivo di un astio così profondo da comportare l'esclusione da conferenze e l'attribuzione di una serie di epiteti offensivi - spiccano "il dottor morte" o "il ministro della propaganda di Erode" - risiede, secondo l'autore, in una semplice mal interpretazione delle sue tesi, il più delle volte propiziata da una totale decontestualizzazione di alcuni passi delle sue opere principali. Mi soffermerò, in particolar modo, sul rischio che la giustificazione dell'eutanasia volontaria possa estendersi su scala sociale e rievocare così i demoni del nazismo.

Capitolo I - Verso una concezione utilitarista

1.1 La natura dell'etica

Affinché si possa parlare adeguatamente di un'etica pratica, la fondazione di un sistema teorico risulta essenziale al fine di orientare gli individui nel processo deliberativo che conduce alle decisioni morali. A questo mira l'utilitarismo di Peter Singer, dottrina filosofica che pone la ricerca dell'utile individuale o sociale come motivazione principale dell'agire umano. Facendosi erede della concezione utilitarista propugnata dai suoi padri fondatori, il lavoro del filosofo australiano si è contraddistinto per aver creato un sistema etico in grado di rendere conto delle scelte degli individui sulla base di una logica estensione del principio di utilità alle situazioni di vita pratica. Nell'*incipit* di *Etica Pratica*² - opera scritta per essere destinata a uso universitario -, l'autore parla della possibilità di applicare l'etica a questioni pratiche, anticipando il lettore sui problemi che verranno affrontati nel corso del suo lavoro quali aborto, eutanasia e violenza sugli animali. Premette, inoltre, che per poter parlare di problemi etici occorre innanzitutto dire qualcosa dell'etica in generale, «in modo da capire bene quel che si fa quando ci si impegna nella discussione di questioni etiche»³. Al fine di non generare confusione e discutere a proposito della sua concezione utilitaristica in maniera sensata, il primo capitolo del libro si apre con la negazione di una serie di teorie che hanno la pretesa di inquadrare l'etica in un modo giudicato erroneo dallo stesso autore. In primo luogo, Singer nega che l'etica si componga di un sistema di principi validi a livello astratto ma inutili allorché calati nella concreta prassi dell'uomo:

L'etica non è un sistema ideale, nobile in teoria ma praticamente inefficace. È piuttosto vero il contrario: un giudizio etico che non serve nella pratica deve avere qualche difetto teorico, dal momento che il compito dell'etica è proprio quello di guidare la vita pratica⁴.

Se non si smentisce l'idea secondo cui l'etica implichi un sistema di semplici regole quali “non mentire”, “non rubare” o “non uccidere”, la diretta conseguenza è che la si

² P. Singer, *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989. D'ora in avanti: EP.

³ EP, p. 13.

⁴ EP, p. 14.

giudichi inadatta alla complessità della vita reale. In certe situazioni, una morale che risponde a dogmi prestabiliti risulta inefficace al fine di fornire delle buone linee guida che dovrebbero orientare l'uomo nel processo deliberativo. Questo perché l'applicazione di semplici regole considerate imprescindibili può condurre alla catastrofe più totale. Si consideri l'atto del mentire e una morale che ritiene sempre sbagliato dire bugie al netto delle circostanze venutesi a creare. In casi eccezionali, se la bontà dei nostri giudizi morali dipendesse unicamente dall'attuazione di semplici regole, saremmo costretti a dire la verità anche qualora degli ufficiali nazisti bussassero alla nostra porta domandandoci se dessimo rifugio ai nemici del reich. Dire la verità, - in piena conformità alla regola - in casi come questi, provocherebbe la morte di una famiglia ebrea nascosta nel nostro scantinato solamente perché ci siamo rifiutati di mentire. Un sistema etico fondato su semplici imperativi non è in grado di rendere conto dei dilemmi morali che potrebbero generarsi quando più principi, giudicati egualmente vincolanti dal soggetto agente, spingono verso corsi di azione differenti. Il fallimento di un'etica deontologica, tuttavia, non deve necessariamente comportare il fallimento dell'etica in generale; infatti, «esiste da lungo tempo un approccio all'etica non toccato dalle complicazioni che rendono difficile l'applicazione di semplici regole: è il punto di vista consequenzialista o teleologico»⁵. Il pregio della teoria consequenzialista sarebbe, secondo Singer, quello di giudicare la validità di un'azione morale in base alle conseguenze che questa produce. Questo tipo di concezione dell'etica, in netto contrasto con l'approccio deontologico di Kant e con una morale che non può fare a meno della religione, esprime la sua singolarità nei criteri che stabilisce per giudicare la moralità di un'azione. Questo comporta che chiunque sostenga un punto di vista consequenzialista o teleologico sia portato a ragionare non in termini di regole, bensì di finalità, poiché «le azioni vengono valutate in rapporto alla loro capacità di promuovere questi fini»⁶. La teoria consequenzialista più conosciuta a farsi carico di questa visione dell'etica è proprio l'utilitarismo:

l'utilitarismo classico considera un'azione giusta se essa produce, per coloro che ne sono interessati, un aumento di benessere maggiore o uguale rispetto a qualsiasi azione alternativa. In caso contrario, l'azione è sbagliata⁷.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Dal momento che le conseguenze variano a seconda delle circostanze in cui viene compiuta l'azione, il vantaggio di una concezione come quella utilitaristica sarebbe, secondo Singer, quella di prendere in considerazione tutti i fattori contingenti in modo realistico invece che giudicare a partire da rigidi ideali che nulla hanno a che fare con l'esperienza pratica. In questo modo, l'utilitarista potrebbe considerare un bene l'atto dell'uccisione in determinate circostanze e un male assoluto in altre, a seconda delle conseguenze che l'azione sortisce per i soggetti interessati. In altre parole, per l'utilitarista non contano tanto le ragioni dirette quanto le ragioni indirette di un'azione; ad assumere rilevanza nel giudizio morale sono i risultati che un determinato corso d'azione produce, non i mezzi impiegati. Per semplificare la questione, una qualsiasi forma di utilitarismo schietto riterrebbe irrilevante, ai fini del giudizio morale, l'uccisione di una persona, qualora il fatto di toglierle la vita ottenesse le conseguenze migliori per il più ampio numero di individui rispetto a qualsiasi altro corso d'azione possibile. In mancanza di una valida alternativa volta alla massimizzazione degli interessi dei soggetti interessati da questo corso d'azione, l'utilitarista eleverebbe l'uccisione di questa persona alla miglior scelta che si potesse prendere⁸.

Dopo aver accantonato la visione di un'etica deontologica e aver individuato nel punto di vista consequenzialista il criterio ideale su cui fondare i nostri giudizi morali, Singer chiarisce quanto sia opportuno prendere le distanze da due concezioni secondo cui l'etica è relativa o soggettiva. Malgrado il rifiuto di considerare i principi morali come verità a priori ed eterne, l'autore rigetta la tesi relativistica secondo cui sarebbe impossibile una fondazione oggettiva dell'etica dal momento che i giudizi morali non rifletterebero altro che i costumi e gli usi dell'epoca. Nonostante il disaccordo con il relativismo circa l'impossibilità di giungere a una fondazione oggettiva dell'etica, Singer non sembra intenzionato a smarcarsi totalmente da una concezione che fa dipendere la morale dal contesto in cui si nasce:

Chiunque abbia meditato su una decisione morale sa che ciò che la società ci dice su ciò che dobbiamo fare non ci rende la decisione più facile. Dobbiamo giungere a una decisione che sia nostra. Le credenze e le abitudini nelle quali siamo stati educati possono anche esercitare una grande influenza su di noi, ma una volta che abbiamo cominciato a rifletterci su possiamo decidere se agire in accordo con esse o contro di

⁸ Nel corso del secondo capitolo vedremo a quali conseguenze si giungerà attraverso l'estensione di questo criterio a situazioni concrete: mi riferisco, principalmente, a una serie di casi di neonati venuti al mondo in condizioni di vita critiche.

esse. Il punto di vista opposto – secondo il quale l’etica è sempre relativa a una particolare società – ha conseguenze del tutto inaccettabili⁹.

Se è vero che il contesto in cui nasciamo può in parte influire sul nostro modo di pensare in termini morali, spetta a noi decidere se agire conformemente ai valori con cui siamo cresciuti o ragionare di situazione in situazione senza fare appello a regole scolpite su pietra. In aggiunta, una conseguenza inaccettabile imputabile al relativismo è quello di rendere superflua l’argomentazione morale: se la validità dei giudizi morali dipendesse dal contesto in cui vengono formulati, si verrebbe a creare una condizione di incommensurabilità tra i vari sistemi etici in base a cui ciò che è “giusto” è tale solamente perché è accettato in una determinata società. Pensando l’etica in questo modo, sarebbe impossibile creare il disaccordo etico e arrivare a sostenere, ad esempio, che i valori di una società democratica siano superiori a quelli di una società schiavista:

Se la nostra società disapprova la schiavitù, mentre un’altra l’approva, non abbiamo modo di scegliere tra queste opinioni in conflitto. In realtà, in un quadro relativista non c’è realmente conflitto morale: se dico che la schiavitù è sbagliata, sto in realtà solo dicendo che la mia società non la approva; e se i padroni di schiavi dell’altra società dicono che è giusta, stanno solo dicendo che la loro società l’approva. Perché discutere? È chiaro che potremmo star dicendo entrambi la verità.¹⁰

L’impossibilità di rendere conto del disaccordo etico è una caratteristica di un’altra concezione della morale criticata da Singer, quella del soggettivismo etico:

Ciò che, per il relativista, valeva per il disaccordo tra due società, vale, per il soggettivista, per il disaccordo tra una qualunque coppia di persone. Io dico che la crudeltà verso gli animali è sbagliata: un altro dice che non lo è. Se questo significa che io non approvo questa crudeltà e qualcun altro la approva, entrambe le affermazioni potrebbero essere vere, e così non ci sarebbe nulla su cui discutere¹¹.

⁹ EP, p. 17.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ EP, p. 18.

La ragione per cui Singer contesta fortemente chiunque sposi una concezione di questo tipo muove dal fatto che il soggettivismo etico, riconducendo la morale a una mera questione di gusti e preferenze personali, comporta una riduzione indebita dello spazio per l'argomentazione razionale annullando così ogni possibilità di disaccordo etico. Pur negando il valore soggettivo dell'etica, esistono alcune teorie considerate "soggettiviste" che, a parere di Singer, non si prestano a questo genere di obiezioni. Secondo queste teorie, tra le quali il prescrittivismismo di R.M. Hare, «i giudizi etici non sono né veri né falsi perché non descrivono nulla, né stati mentali soggettivi, né fatti morali oggettivi»¹². Ciò che Singer condivide con questa posizione è l'approccio non cognitivista dell'etica, sulla base del quale è negata qualsiasi verità morale oggettiva, qualsiasi senso o valore nella realtà che prescindano dagli interessi soggettivi degli individui. Pertanto, secondo Singer, le concezioni soggettivistiche dell'etica risultano corrette «nella loro negazione dell'esistenza di un regno di fatti etici come parte del mondo reale, indipendente da noi», a patto che vengano distinte da quelle forme di soggettivismo più grossolane che fanno dei giudizi etici delle semplici espressioni degli atteggiamenti di chi parla¹³.

A questo punto, dopo aver "spezzato una lancia" in favore di un certo soggettivismo etico, occorre ribadire che l'assenza di un valore oggettivo indipendente dai nostri interessi non significa, per Singer, che in etica qualsiasi giudizio valga quanto un qualsiasi altro e che non vi sia spazio per la discussione e l'argomentazione razionale: nonostante una parziale apertura in favore del soggettivismo etico, l'autore ci tiene a ribadire che «non dobbiamo preoccuparci della non esistenza di un misterioso regno di fatti etici oggettivi, dal momento che essa non implica la non esistenza del ragionamento etico»¹⁴. L'accettazione dell'inesistenza di verità oggettive indipendenti da noi non induce Singer ad abbracciare il soggettivismo poiché, al contrario, permane in lui la convinzione che sia possibile una fondazione oggettiva della morale a partire dalla ragione: «ciò che deve essere mostrato affinché sia possibile dare all'etica pratica un fondamento solido, è che il ragionamento etico è possibile»¹⁵. Gettando le basi su quanto verrà discusso nel prossimo paragrafo, possiamo concludere dicendo che alla base della scelta di Singer in favore dell'utilitarismo come teoria etica normativa si trovi, in primo luogo, l'assunzione del non cognitivismo come teoria

¹² *Ibid.*

¹³ Il riferimento è all'emotivismo di C. L. Stevenson.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

metaetica; dal momento in cui le proposizioni morali non assumono valore in relazione a verità morali oggettivi esterne al soggetto, ciò che conta sono solo le preferenze dei soggetti individuali a cui va accordata un'eguale considerazione. In secondo luogo, malgrado l'assenza di una verità oggettiva indipendente da noi, permane la necessità di trovare un principio morale fondamentale. Questo compito, secondo Singer, spetta alla ragione.

Dopo aver rifiutato il relativismo e il soggettivismo etico per l'impossibilità di attribuire al ragionamento un ruolo importante nelle decisioni morali, Singer torna a ribadire l'importanza che assume la ragione nelle questioni etiche. Di fatto, secondo Singer, alla base del comportamento etico dell'uomo risiede la capacità esclusivamente umana di ragionare su questioni pratiche, di giustificare pubblicamente la propria condotta:

La nozione di vivere secondo una norma etica è legata a quella di difendere il modo in cui si vive, di doverne dare ragione, di giustificarlo. Se qualcuno fa cose che noi giudichiamo sbagliate, e se è in grado di giustificare e difendere ciò che fa, vive comunque secondo un'etica¹⁶.

In questo caso, Singer ci sta dicendo che anche se trovassimo una giustificazione inadeguata, e continuassimo a pensare che le azioni in questione sono sbagliate, «la sola esistenza di una giustificazione farebbe ricadere l'azione nell'ambito dell'etico in quanto opposto al non etico¹⁷». Ciò nonostante, qualora una persona non fosse in grado di giustificare la sua condotta dovremmo respingere la sua pretesa di vivere secondo standard etici, anche quando le sue azioni si conformano ai principi morali convenzionali.

Il filosofo, però, benché attribuisca alla possibilità di giustificare pubblicamente la nostra condotta la *conditio sine qua non* affinché si possa vivere secondo un'etica, ci tiene a precisare che la giustificazione «deve essere di un certo tipo». Ad esempio, chiarisce subito l'autore, la giustificazione non può essere basata sull'auto-interesse; se dovessimo giustificare un'azione ammettendo che è stata compiuta in funzione dei benefici che ne ho ricavato, allora non potremmo considerarla una ragione valida. Se ho la pretesa di vivere secondo standard etici, in base ai quali le mie azioni possano essere ritenute accettabili sul piano etico, non posso limitarmi a fornire motivazioni che abbiano a che fare con il semplice

¹⁶ EP, p. 21.

¹⁷ *Ibid.*

interesse individuale. Giacché, chiarisce Singer, «la nozione di etica incorpora l'idea di qualcosa di superiore al meramente individuale»¹⁸. Occorre, in quest'ottica, che l'individuo si rivolga a un pubblico più ampio al fine di difendere le proprie azioni sul piano etico. Questa premessa consente a Singer di introdurre uno dei due concetti cardine attorno al quale ruota tutto il suo utilitarismo, invero quello di *universalità*. A questo proposito, Singer apre un dialogo con il passato facendo riferimento a tutta una serie di filosofie che hanno individuato nel punto di vista universale la bussola guida dei loro sistemi etici:

La regola aurea attribuita a Mosè ci dice di andare oltre i nostri, e di «fare agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te». La stessa idea del mettersi al posto dell'altro è contenuta nel comandamento cristiano «ama il tuo prossimo come te stesso» [...] Kant ha sviluppato questa teoria, fino ad arrivare alla celebre formula: «Agisci soltanto secondo quella massima che, al tempo stesso, puoi volere che divenga una legge universale». La teoria kantiana è stata modificata e ampliata da R.M. Hare, che considera l'universalizzabilità la principale caratteristica logica del giudizio morale. Hume, Hutcheson e Adam Smith, filosofi britannici del 700', si rivolgevano a un immaginario spettatore imparziale per valutare i giudizi morali, e questa teoria trova la sua versione moderna nella teoria dell'osservatore ideale. Gli utilitaristi, da Bentham a Stuart, danno come un assioma che nelle discussioni morali ciascuno conta per uno, e nessuno per più di uno [...]¹⁹.

Che la condotta morale debba andare oltre il mero interesse individuale e assumere un punto di vista universale, come abbiamo visto, è un requisito fondamentale già riconosciuto nei più svariati sistemi etici e in diverse culture. Ciò che queste etiche condividono, secondo Singer, è l'accordo sul fatto che «la giustificazione di un principio etico non può essere espressa in termini di un gruppo particolare o fazione»²⁰. Tuttavia, il fatto che l'etica assuma un punto di vista universale non significa che un giudizio morale debba essere universalmente applicabile. Come abbiamo visto, circostanze diverse modificano le ragioni del giudizio morale e giustificano il perché un'azione possa essere considerata buona in un dato momento e in un altro no. L'universalizzabilità di cui parla Singer significa, piuttosto, che dobbiamo andare oltre i nostri interessi personali e rivolgerci a un pubblico più grande.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ EP, pp. 21-22.

²⁰ *Ibid.*

Da questo punto di vista, «l'etica ci chiede di andare oltre "l'io e il tu", per giungere alla legge universale, al giudizio universalizzabile, al punto di vista dello spettatore imparziale o dell'osservatore ideale, o in qualunque altro modo lo si voglia chiamare»²¹. Al fine di abbracciare il punto di vista universale, la ragione ci consente di prendere le distanze dal nostro singolare punto di vista sul mondo per accogliere una prospettiva più ampia, quella dell'universo. Come ha scritto Singer:

La ragione permette di adottare un punto di vista esterno su noi stessi perché, pensando al mio posto nel mondo, posso intuire che sono soltanto un individuo tra gli altri, con interessi e desideri simili agli altri. Ho un punto di vista personale sul mondo, che pone i miei interessi di fronte e al centro della scena, gli interessi della mia famiglia e dei miei amici immediatamente dopo e quelli degli estranei più indietro. Ma la ragione ci permette di capire che gli altri hanno un punto di vista ugualmente soggettivo e che, "dal punto di vista dell'universo", la mia prospettiva non è migliore di quella di altri. Così, la capacità di ragionamento mi lascia intravedere la possibilità di prendere le distanze dal mio punto di vista e mi fa capire come potrebbe apparire l'universo se non avessi una visione personale delle cose²².

Ragionare eticamente significa, secondo Singer, essere in grado di giustificare la propria condotta in modo tale da poter convincere qualsiasi soggetto razionale. In quest'ottica occorre che ciascun individuo, almeno in linea di principio, vada oltre i propri interessi e comprenda di non essere che un individuo tra gli altri e che questi, esattamente come lui, hanno un interesse nel vedere i propri desideri realizzati. È cogente ribadire che l'universalità di cui parla Singer non implichi l'applicazione dei giudizi morali intesi come principi validi sempre, a prescindere dalle circostanze e dal contesto in cui vengono formulati. Nella teoria etica che ha in mente Singer, di fatto, non vi è spazio per una concezione della morale che comporti l'assolutezza metastorica dei giudizi etici – d'altronde, la negazione aprioristica dell'etica intesa come un sistema di semplici regole faceva già intendere la posizione dell'autore circa l'universalizzabilità dei principi morali -. Di fatto, come abbiamo già visto, le circostanze giocano un ruolo fondamentale ai fini di stabilire la bontà o meno di una determinata azione. Ecco che il concetto di universale,

²¹ *Ibid.*

²² P. Singer, *La vita buona*, in Id., *Scritti su una vita etica*, Net, Milano 2004, p. 291.

secondo Singer, non va inteso come un valore assoluto a partire dal quale un giudizio etico è sempre valido indipendentemente dalle circostanze in cui è prodotto. Piuttosto, ad avviso di Singer, a dover essere preso in considerazione è il punto di vista universale attraverso cui l'individuo, andando oltre i propri interessi personali, riesce ad accogliere una prospettiva più ampia dell'etica. È qui che entra in gioco l'utilitarismo quanto a teoria etica più accreditata ad abbracciare il punto di vista dello *spettatore ideale*; la posizione utilitarista, nella sua basicità, rappresenta il primo *step* che si raggiunge universalizzando il processo decisionale di interesse personale:

Suggerisco che l'aspetto universalistico dell'etica offre argomenti convincenti, benché non definitivi, in favore di una posizione utilitarista in senso lato. Affermo questo per le seguenti ragioni. Ammettendo che i giudizi morali siano universalizzabili, ammetto anche che i miei interessi, per il solo fatto di essere miei, non possono contare più di quelli di qualsiasi altro. Quindi, da un punto di vista "morale", il naturale desiderio che i miei interessi siano rispettati deve essere esteso anche ai desideri degli altri²³.

A sostegno del suo argomento, Singer immagina che si debba scegliere tra due corsi d'azione alternativi a uno stadio da lui definito *premorale*, una condizione in cui non vi è alcun tipo di ragione cogente che obblighi gli individui a seguire un qualsiasi tipo di etica. In assenza totale di considerazioni morali, ciò che conta è il perseguimento degli interessi individuali pensato da Singer come corrispondenza tra le scelte dell'individuo e le sue preferenze. In questo stadio premorale, sostiene Singer, «solo i propri interessi sarebbero rilevanti ai fini della decisione»²⁴. Ma se si passa ad uno stadio successivo in cui l'individuo inizia a ragionare in termini morali e a comprendere che, tutto considerato, i suoi interessi non possono contare più degli altri per il solo fatto di essere suoi, la logica conseguenza sarà quella di prendere in considerazione le preferenze di tutti coloro che sono toccati dai risultati della sua decisione. Nel momento in cui si inizia a pensare in termini morali, invero, sarà obbligato a scegliere il corso d'azione che massimizzi i benefici di tutti coloro che ne sono interessati. Così, scrive Singer, «devo scegliere il corso d'azione che, tutto considerato, ha le conseguenze migliori per tutti»²⁵.

²³ EP, p. 23.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

Possiamo dire che, al termine di questo ragionamento, siamo riusciti a delineare il contesto etico che conduce l'autore ad assumere *l'utilitarismo delle preferenze* – differente da una forma di utilitarismo classico sposata da Mill e Bentham²⁶ - quale principio morale fondante. Giungendo a una conclusione, Singer non ha tanto la pretesa di aver mostrato che l'utilitarismo possa essere dedotto dal carattere di universalità dell'etica, quanto, piuttosto, «che possiamo arrivare per gradi a una posizione in *nuce* utilitarista, applicando l'aspetto universale dell'etica a semplici questioni premorali»²⁷. Questo perché, secondo lui, «la posizione utilitarista è minimale, un primo gradino che raggiungiamo universalizzando le procedure di decisione auto interessata»²⁸.

1.2 Il principio di eguale considerazione degli interessi

Alla luce della posizione utilitarista a cui è pervenuto – con buona pace di una concezione deontologica dell'etica ritenuta inadeguata per affrontare la complessità delle questioni morali -, Singer ripensa le implicazioni etiche che stanno alla base del principio di eguaglianza che egli interpreta come implicante un'eguale considerazione degli interessi. Per prima cosa, infatti, il filosofo osserva che gli esseri umani non sono tutti uguali, e che le loro differenze «riguardano un così grande numero di caratteristiche che la ricerca di un punto comune su cui basare il principio di eguaglianza sarebbe vana»²⁹. A questo proposito, Singer considera la proposta avanzata da John Rawls in *A Theory of Justice* di fondare il principio di eguaglianza sulla base di una caratteristica naturale dell'uomo, introducendo il concetto di *proprietà di campo*:

Immaginiamo di tracciare un cerchio su un foglio di carta: tutti i punti all'interno del cerchio (il campo) hanno la proprietà di essere dentro il cerchio, e ne godono in maniera uguale. Alcuni punti saranno più vicini al centro, altri più vicini alla circonferenza, ma sono tutti, ugualmente, punti all'interno del cerchio³⁰.

²⁶ Nell' versione classica dell'utilitarismo, la massimizzazione delle preferenze del più ampio numero di individui è pensata in termini edonistici: in tal senso, un'azione può considerarsi buona qualora massimizzi il piacere e riduca la sofferenza delle persone.

²⁷ EP, p. 24.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ EP, p. 26.

³⁰ EP, p. 27.

La proprietà di campo selezionata da Rawls è quella della personalità morale intesa come capacità di disporre del senso di giustizia, di cogliere l'idea del bene nelle questioni morali. Il solo fatto di possedere questa caratteristica, secondo Rawls, è una condizione sufficiente per far sì che l'essere umano rientri nell'ambito della considerazione morale e abbia così diritto a una giustizia eguale. Quando il filosofo americano parla di personalità morale, tuttavia, non intende parlare di una «personalità moralmente buona»: egli utilizza il termine morale in contrasto con “amorale”, includendo così nel cerchio dell'etica le persone a cui si possono rivolgere istanze morali. Questo perché la tesi avanzata da Rawls di identificare l'eguaglianza degli uomini con la personalità morale è frutto del suo modo di concepire l'etica; infatti, la proposta di individuare nella capacità di una concezione del bene il fondamento dell'eguaglianza tra gli uomini nasce, senza dubbio, dalla posizione contrattualista che Rawls assume nella sua concezione della giustizia. Il contrattualismo come corrente filosofica – che vede in autori quali Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau i suoi più illustri esponenti – concepisce l'etica, grosso modo, come una sorta di patto stipulato da più individui per il reciproco vantaggio che essi ne possono ricavare. Pertanto, ciò che ne consegue, è che «vengano compresi nella sfera dell'etica solo quelli capaci di apprezzare il non essere colpiti, e quindi di astenersi dal colpire a loro volta»³¹. Secondo Singer, l'uso della personalità morale come base dell'eguaglianza – tesi cui Rawls è condotto dal suo approccio contrattualista – presenta dei problemi. La prima obiezione a cui si presta questa teoria, a parere di Singer, è che l'identificazione di una tendenza innata nell'uomo a cogliere il senso del bene quale principio d'eguaglianza debba, necessariamente, prendere in considerazione che possano esserci delle differenze di grado nell'ampia gamma di individui inclusi nella sfera morale delimitata da Rawls:

Alcune persone sono molto sensibili a questioni di etica e di giustizia; altre, per una serie di ragioni, hanno solo una consapevolezza molto limitata di questi principi. Dire che essere una persona morale è il requisito minimo necessario perché si rientri nell'ambito del principio di eguaglianza non risolve il problema del dove questa linea di minima vada tracciata³².

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

Se la capacità di avere un senso del bene e della giustizia si rivela così importante, Singer osserva che si debba ammettere l'esistenza di gradi diversi di status morale, «con diritti e doveri corrispondenti al grado di raffinatezza del proprio senso di giustizia»³³. In altre parole, se il principio che fonda l'eguaglianza dovesse dipendere dal senso di giustizia di cui dispongono gli uomini, allora bisognerebbe riconoscere che alcuni esseri umani non possiedono questa prerogativa. In quest'ottica, ad avviso di Singer, «non è vero che tutti gli esseri umani sono persone morali»:

Neonati e bambini piccoli, e adulti con gravi deficienze mentali, mancano totalmente del senso di giustizia. Dobbiamo dire che tutti gli esseri umani sono uguali, tranne i bambini e i portatori di handicap mentali? Certo questo non è quello che comunemente si intende con il principio di eguaglianza³⁴.

Questo argomento induce Singer a pensare che nessuna caratteristica naturale – si tratti di una «proprietà di campo o meno» - possa fornire una base soddisfacente per il principio di eguaglianza tra gli esseri umani: non esiste, infatti, «una proprietà moralmente rilevante di cui tutti gli uomini godono nella stessa misura»³⁵. Ciò che bisogna accettare è il fatto che gli uomini in quanto tali nascono diversi circa una serie di caratteristiche riguardanti l'aspetto, il colore della pelle, l'intelligenza o la personalità morale definita da Rawls. In quest'ottica, secondo Singer, «non c'è alcuna ragione logica per assumere che le differenze di capacità tra due persone giustificano una differente considerazione dei loro interessi»³⁶; tracciare la linea di demarcazione morale sulla base dell'intelligenza o della razionalità delle persone significherebbe basarsi su un criterio decisamente arbitrario nell'ambito della considerazione morale. Eppure, l'impossibilità di giungere a un principio valido su base naturale non deve, a parere di Singer, esimerci dal compito di rintracciare un criterio che sia in grado di abbracciare «il punto di vista universale». A questo proposito, Singer scrive:

Abbiamo visto nel capitolo precedente che nel formulare un giudizio etico bisogna andare oltre il punto di vista personale, o di un gruppo, per prendere in considerazione

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

³⁵ EP, p. 28.

³⁶ EP, p. 29.

gli interessi di tutti. Ciò significa che gli interessi devono essere valutati in sé, e non perché sono i miei o quegli degli australiani o quelli dei bianchi. Questo ci fornisce un principio-base di eguaglianza: il principio dell'eguale considerazione degli interessi³⁷.

Le considerazioni svolte fino a qui ci hanno condotto al principio di eguale considerazione degli interessi; l'essenza di questo principio consiste nel «dare ugual peso, nella deliberazione morale, agli interessi propri e a quelli degli altri toccati dalle nostre azioni». Questa è la ragione per cui, secondo Singer, la posizione utilitarista si rivela la più adatta alla fondazione di un valido criterio d'eguaglianza. L'etica, abbiamo visto nel paragrafo precedente, ci impone di andare oltre i propri interessi per porsi in una prospettiva più ampia, quella dello *spettatore ideale*, al fine di accogliere il *punto di vista universale*. A questo punto della sua argomentazione, Singer, tornando a ribadire l'importanza dell'universalità come condizione imprescindibile dell'etica – in base a cui mi rendo conto di non essere che un individuo tra molti e che, per questo, i miei interessi non possono contare più di quelli degli altri per il solo fatto di essere miei –, considera l'interesse a non provare dolore per provare a fornire un esempio concreto dell'applicazione di questo principio di eguaglianza:

Il principio dice che la ragione morale ultima per alleviare il dolore risiede nell'indesiderabilità del dolore come tale, e non nella indesiderabilità del dolore di X, che può essere diversa dall'indesiderabilità del dolore di Y. Naturalmente il dolore di X può essere più indesiderabile del dolore di Y perché più forte, e allora il principio di eguale considerazione degli interessi darebbe più peso all'alleviare il dolore di X³⁸.

Il principio di eguale considerazione degli interessi, in questo caso, ci impone di essere imparziali e di valutare il corso d'azione che tenga conto in egual misura degli interessi di entrambi i soggetti a non provare dolore; poiché, come Singer ha scritto in altro luogo, «il dolore è negativo, e quantità uguali di dolore sono ugualmente negative, a prescindere da chi

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

lo provi»³⁹. Il principio di eguale considerazione degli interessi, eppure, «non prescrive un eguale trattamento per tutti»⁴⁰. Se è vero che un dolore è un dolore – a prescindere da chi lo provi -, certe situazioni ci richiedono di operare delle distinzioni e di scegliere il corso d'azione che, tutto considerato, garantisca una riduzione della sofferenza generale. Immaginiamo che l'esito di un'esplosione provochi che due soldati vengano feriti gravemente; entrambi provano un forte dolore ma mentre il primo è agonizzante per le ustioni riportate, il secondo, invece, ha riportato un lieve taglio al polpaccio. Il paramedico, che si è recato sul posto per assisterli, dispone di solo due dosi di morfina. Il principio dell'eguale trattamento imporrebbe di darne una ad ogni ferito, ma una dose sola non basterebbe ad alleviare le sofferenze della prima persona, che in questo modo continuerebbe a soffrire molto più dell'altra. Darle due dosi di morfina, invece, arrecherebbe molto più sollievo del dare una dose alla persona che soffre meno. In base all'utilitarismo delle preferenze, il corso d'azione scelto dal paramedico andrebbe a massimizzare l'utilità generale in termini di aumento del benessere e riduzione della sofferenza. L'applicazione del principio, in questa situazione, «porta a qualcosa che potrebbe essere considerato un risultato inegualitario: due dosi di morfina a una persona, neanche una all'altra»⁴¹. Del resto, proprio perché non prescrive un eguale trattamento, «esso è più un principio minimale di eguaglianza che un principio egualitario»⁴²: la sua applicazione può, in alcuni casi, aumentare invece che diminuire la differenza tra due persone a livello di benessere⁴³. Ciò nonostante, al di là dei fattori contingenti che possono subentrare a modificare il peso di un interesse rispetto ad un altro, il dolore in sé «conta per uno e non più di uno» a prescindere da chi lo provi:

Il principio dell'eguale considerazione degli interessi funziona come una bilancia, che pesa gli interessi in modo parziale. Il piatto pende dal lato dove l'interesse è più forte o dove interessi diversi si combinano in modo da pesare più di un minor numero di interessi simili; ma la bilancia non prende in considerazione di chi siano gli interessi che sta pesando⁴⁴.

³⁹ P. Singer, *Scritti su una vita etica*, p. 13. D'ora in avanti: SVE. Il filosofo, con "dolore", intende qualunque genere di sofferenza e di angoscia si possa provare. Poco più avanti, vedremo come l'interesse a non provare dolore riguardi anche gli animali non umani.

⁴⁰ EP, p. 31.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ EP, p. 30.

Pensato in questi termini, il principio di eguale considerazione degli interessi consente di prendere le distanze dalle forme più eclatanti di razzismo e di sessismo. Il criterio di universalità e di imparzialità su cui si sostanzia il principio di eguale considerazione ci impedisce, secondo Singer, «di far dipendere la nostra disponibilità a prendere in considerazione gli interessi degli altri dalle loro capacità o da altre caratteristiche»⁴⁵. In funzione delle caratteristiche irrilevanti del soggetto, «l'unico aspetto rilevante è la capacità di avere interessi»⁴⁶:

Da questo punto di vista, la razza è irrilevante nella considerazione degli interessi; quello che conta è l'interesse stesso. Dare meno considerazione a una determinata quantità di dolore perché quel dolore è stato provato da un nero, è fare una distinzione arbitraria. Perché farla sulla base della razza? Perché non sulla base del fatto che una persona è nata in un anno bisestile? O perché ha più di una vocale nel suo cognome? Tutte queste caratteristiche sono ugualmente irrilevanti dal punto di vista dell'indesiderabilità del dolore. Il principio dell'eguale considerazione degli interessi mostra immediatamente l'assurdità delle forme più eclatanti di razzismo, come quelle dei nazisti. I nazisti si curavano solo del benessere degli ariani, e le sofferenze di ebrei, zingari e slavi non avevano alcun valore per loro⁴⁷.

1.3 Contro lo specismo

A questo punto, Singer osserva che il principio di eguale considerazione degli interessi così formulato – oltre a fornire una base adeguata all'eguaglianza umana – non può essere limitato agli umani. Secondo il filosofo, invero, «avendo accettato il principio di eguaglianza come base morale valida per i rapporti con altri della nostra specie, siamo con ciò impegnati ad assumerlo anche come base morale valida per i rapporti con quelli al di fuori della nostra specie, vale a dire gli animali non umani»⁴⁸. Nell'introduzione all'opera *Scritti di una vita*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ EP, p. 56.

*etica*⁴⁹, il filosofo australiano espone brevemente quello che a suo avviso è uno dei quattro assunti fondamentali attorno a cui ruota il suo intero sistema etico:

Gli esseri umani non sono gli unici esseri capaci di provare dolore o sofferenza. La maggior parte degli animali non umani (sicuramente tutti i mammiferi e gli uccelli che di solito mangiamo, come le mucche, i maiali, le pecore e le galline) possono provare dolore. Molti di loro possono anche provare altre forme di sofferenza: per esempio, l'angoscia che prova una madre quando viene separata dai suoi piccoli, o la noia derivante dall'essere imprigionati in una gabbia senza far nulla se non mangiare e dormire. Naturalmente, la natura degli esseri influirà su quanto dolore proveranno nelle varie situazioni⁵⁰.

Queste considerazioni ci forniscono il pretesto per introdurre l'argomento a favore dell'applicazione del principio di eguaglianza alle altre specie. Quest'ultimo, secondo Singer, è semplice, in quanto deriva dal portare alle sue logiche conclusioni ciò che il principio di eguale considerazione degli interessi prescrive. Se, come si è visto, il nostro tener conto degli interessi degli altri non deve dipendere dalla razza o da qualche caratteristica naturale (anche se quanto dobbiamo fare può variare in base alle circostanze o alle caratteristiche contingenti dei destinatari delle nostre azioni), le implicazioni del principio di eguaglianza ci impongono di prendere in eguale considerazione anche gli interessi degli animali. È su questa base, secondo Singer, che siamo in grado di affermare che il fatto che qualcuno non sia membro della nostra specie non ci autorizza a sfruttarlo senza tener in eguale considerazione i suoi interessi. Proprio come con gli atteggiamenti razzisti più diffusi – che tendono a trascurare gli interessi dei neri privilegiando quelli dei bianchi –, la semplice appartenenza alla specie *Homo Sapiens* non significa che i nostri interessi meritino una maggior considerazione rispetto a quelli degli animali: dal momento che il tener in conto degli interessi altrui non deve dipendere da alcuna caratteristica contingente, se non quella di avere *interessi*, allora in base al principio di eguale considerazione gli animali – persino i meno evoluti cognitivamente – posseggono per lo

⁴⁹ Un vero e proprio compendio di un'opera vasta e articolata come quella di Peter Singer. In questo volume, infatti, il filosofo ha selezionato i suoi saggi e articoli più importanti per renderli accessibili ad un pubblico più ampio. Tra i passi contenuti in *Scritti di una vita etica*, l'autore decide di illustrare le basi teoriche e le applicazioni quotidiane delle tesi che provocarono le reazioni più veementi nelle persone.

⁵⁰ SVE, p. 13.

meno l'interesse a non provare dolore. Uno dei primi a rendersi conto che il principio di eguaglianza potesse applicarsi anche al mondo animale fu Jeremy Bentham, fondatore dell'utilitarismo moderno:

Verrà il giorno in cui il resto del creato animale potrà acquisire quei diritti che solo la mano della tirannia ha potuto negare loro. I francesi hanno già scoperto che il colore nero della pelle non è una ragione per abbandonare senza protezione un essere umano ai capricci di un torturatore. Si potrà un giorno giungere a riconoscere che il numero delle gambe, la villosità della pelle, o la terminazione dell'osso sacro, sono ragioni ugualmente insufficienti per abbandonare un essere senziente allo stesso fato. Che altro dovrebbe tracciare il limite invalicabile? La facoltà della ragione, o forse quella del linguaggio? Ma un cavallo o un cane adulto sono, oltre ogni paragone, più razionali e più capaci di comunicare di un bambino di un giorno, o di una settimana, o perfino di un mese. Ma supponiamo pure che sia altrimenti, che importa? Il problema non è "possono ragionare?", e neppure "possono parlare?", ma "possono soffrire?"⁵¹.

Attraverso questo brano, che Singer definisce "anticipatore", Bentham identificava nella capacità di soffrire il prerequisito base che dovrebbe garantire a un essere l'eguale considerazione. Gli animali, per il solo fatto di possedere questa caratteristica, devono rientrare a pieno diritto nell'ambito della considerazione morale. Questo perché la capacità di soffrire - «o più precisamente, di provare esperienze di dolore o piacere»⁵² - non è una caratteristica tra le altre, piuttosto «è un prerequisito per avere interessi in generale, una condizione che deve essere soddisfatta prima che si possa parlare di interessi in un modo che abbia senso»⁵³. Da questo punto di vista, gli alberi o i sassi non rientrano nell'ambito della sfera morale; dal momento in cui non possono soffrire, in loro non c'è alcun interesse da prendere in considerazione. Diversamente, un topo ha interesse a non essere tormentato, e la capacità di provare dolore gli garantisce un'eguale considerazione quanto meno rispetto a questo specifico interesse:

⁵¹ P. Singer, *Liberazione animale*, Il Saggiatore, Milano 2015, pag. 29. D'ora in avanti: LA.

⁵² *Ibid.*

⁵³ LA, p.30.

Se un essere soffre, non può esserci giustificazione morale per rifiutare di prendere in considerazione tale sofferenza. Quale che sia la natura dell'essere, il principio di eguaglianza richiede che la sua sofferenza conti quanto l'analoga sofferenza di ogni altro essere. Se un essere non è capace di provare dolore, o di avere esperienza di piacere o felicità, non c'è nulla da prendere in considerazione. Ecco perché il limite della sensibilità è il solo confine difendibile per il tener conto degli interessi altrui⁵⁴.

Già Bentham, attraverso il concetto di *sentience*, riteneva che bisognasse espandere il cerchio dell'etica per includervi al suo interno anche gli interessi del mondo animale. La sensibilità, intesa come capacità di provare dolore o avere esperienze di piacere, diventa ora il prerequisito minimo per garantire a un essere, umano o animale che sia, un'eguale considerazione. «Tracciare il confine morale mediante altre caratteristiche, quali l'intelligenza o la razionalità, sarebbe arbitrario»⁵⁵. Perché, allora, dice Singer, «non scegliere il colore della pelle?»⁵⁶. Per i razzisti, infatti, è assolutamente normale attribuire un maggior peso agli interessi dei bianchi piuttosto che a quelli dei neri, disattendendo così il principio di eguaglianza. Questo perché coloro che operano queste discriminazioni – come nei casi di razzismo perpetrato dalla “supremazia bianca” nei confronti dei neri africani - «non considerano che un dolore sia altrettanto “cattivo” quando è provato da membri di un'altra razza». Analogamente, Singer estende questo discorso a coloro che «attribuiscono maggior peso agli interessi dei membri della loro stessa specie, ove si venga a creare un conflitto tra i loro interessi e quelli dei membri di un'altra specie»⁵⁷. Quanto appena descritto è frutto, secondo Singer, di una tendenza connaturata nell'uomo a privilegiare gli interessi degli esseri umani a discapito di quelli degli animali; è per questo che introduce il concetto di *specismo*⁵⁸, che egli definisce come «un pregiudizio o un atteggiamento di prevenzione a favore degli interessi dei membri della propria specie e a sfavore di quelli dei membri di altre specie»⁵⁹. Secondo questa concezione, il dolore provato dagli animali non può essere considerato alla stregua di quello provato dagli uomini. Gli “specisti umani”, scrive Singer,

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ LA, p. 31.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ EP, p. 58.

⁵⁸ Quest'attitudine dell'uomo, secondo Singer, «è così profondamente radicata nel nostro modo di pensare da essere considerata una verità indiscussa». Cfr. LA, p. 215. Le manifestazioni di un'ideologia “specista” - vale a dire di atteggiamenti mentali che noi, in quanto animali dominanti, abbiamo nei riguardi degli altri animali – sono rintracciabili nelle posizioni assunte dall'ebraismo e dalla greco classicità che, unite al Cristianesimo, sono diventate predominanti nel pensiero occidentale.

⁵⁹ LA, p. 28.

«non accettano che il dolore è altrettanto cattivo quando sia provato da maiali o topi di quando sia provato da umani»⁶⁰.

È sulla base del principio di eguaglianza così formulato – al punto da spingersi oltre la linea marcata dalla tradizione ed espandere il cerchio dell’etica – che il filosofo australiano ritiene sia un dovere morale ripensare i rapporti che ci legano ai membri delle altre specie, più precisamente al mondo animale. Alla luce del principio di eguale considerazione degli interessi, invero, occorre ripensare al modo di trattare “gli animali non umani” e cambiare prospettiva circa alcune questioni riguardanti la vita dell’uomo. Per quel che riguarda gli animali, il principio ci impone di prendere in considerazione quanto meno il loro interesse a non soffrire: questo comporta l’interruzione di qualsiasi pratica che causi loro un dolore non necessario: in *Liberazione animale* – considerato il manifesto del suo utilitarismo ma soprattutto il testo d’ispirazione per i movimenti animalisti -, il filosofo fa principalmente riferimento agli allevamenti intensivi e agli esperimenti svolti in laboratorio, pratiche che causano una serie di sofferenze evitabili agli animali in nome del profitto e dei gusti alimentari dell’uomo. Per evitare la provocazione di un dolore non necessario, Singer sostiene che il primo passo da fare sia quello di «smettere di mangiare gli animali»⁶¹. A questo proposito, nel capitolo di *Liberazione animale* intitolato “Diventare vegetariani”, il filosofo rivolge un vero e proprio invito agli esseri umani a modificare le proprie abitudini alimentari: in particolare, questo significa rinunciare ai prodotti di origine animale provenienti dalle “fattorie industriali”, giacché in questi luoghi gli animali vengono sottoposti a grandi sofferenze in piena violazione del principio di eguale considerazione degli interessi. Ciò che Singer ritiene inaccettabile è il fatto che, considerato il piatto della bilancia che pesa gli interessi in modo imparziale, l’assunzione di carne non necessaria da parte dell’uomo comporti la frustrazione nell’animale del suo interesse a non soffrire e a continuare a vivere. In altre parole, se la modifica delle nostre abitudini alimentari ottiene come risultato l’uccisione non necessaria di un animale, siamo con ciò chiamati ad abolire il consumo di carne dalla nostra dieta per non decretare la frustrazione di un interesse ben più importante. Da un punto di vista utilitaristico, avrò ottenuto una maggiore riduzione della sofferenza generale avendo preservato un interesse essenziale, quello dell’animale a non soffrire, senza con ciò aver frustrato un bisogno necessario, quello di mangiare carne da parte dell’uomo.

⁶⁰ EP, p. 58.

⁶¹ LA, p. 129.

Per quanto riguarda gli esseri umani, invece, le ultime riflessioni ci consentono di anticipare quanto verrà discusso nel prossimo capitolo. Se il principio di eguale considerazione degli interessi ci impone di tener conto per lo meno dell'interesse dell'animale a non soffrire – ad eccezione degli animali cognitivamente più evoluti come i primati, per cui occorre prendere in considerazione altri fattori così come facciamo per le persone –, nel caso dell'uomo i criteri di valutazione in base a cui è legittimo togliere la vita ad un essere umano possono variare in base a determinate caratteristiche. A questo proposito, Singer scrive:

Noi spesso usiamo il termine “persona” come sinonimo di “essere umano”. Nelle discussioni recenti di bioetica, invece, il termine “persona” viene usato spesso per indicare un essere che ha certe caratteristiche, per esempio razionalità e autocoscienza. Questo uso vanta un solido fondamento storico [...] John Locke ha definito la persona come un essere dotato di ragione e riflessione, capace di «considerare sé stesso come sé stesso, cioè la stessa cosa pensante, in diversi tempi e luoghi» [...] Solo una persona può *voler* continuare a vivere o avere progetti per il futuro; solo una persona, infatti, è in grado di comprendere la possibilità stessa di una sua esistenza futura⁶².

La definizione fornita da John Locke poneva l'accento su determinate caratteristiche che farebbero di un essere umano una persona. Secondo Singer, gli esseri umani privi di interessi e desideri complessi, come quello di continuare a vivere, non possono definirsi *persone*. Da questo punto di vista, il principio di eguale considerazione degli interessi consente di non accordare loro considerazione alcuna, poiché, per l'appunto, essi sono privi di interessi. La diretta conseguenza è che l'esistenza di feti, neonati con disabilità gravi e persone in stato vegetativo risulta legittimamente terminabile purchè ciò avvenga senza infliggere loro sofferenza: in quanto soggetti senzienti, al pari degli animali meno evoluti, essi posseggono per lo meno l'interesse a non soffrire. Questo perché, ad avviso di Singer, «una cosa è togliere la vita a una persona contro la sua volontà e una cosa del tutto diversa è togliere la vita ad un individuo che non sia persona»⁶³. Ma delle possibili implicazioni

⁶² P. Singer, *Ripensare la vita*, Il Saggiatore, Milano 1996, pp. 184-200. D'ora in avanti: RV.

⁶³ RV, p. 200.

riguardanti la legittimità dell'uccisione di esseri umani, che si tratti di persone o meno, discuteremo più approfonditamente nel prossimo capitolo.

Capitolo II – Ripensare la vita: le conseguenze di un’etica pratica

2.1 Il valore della vita umana

Sostenitore del punto di vista dell’universo come punto di partenza per giungere in gradi ad una posizione utilitarista – come abbiamo riscontrato nel primo capitolo di questo lavoro –, Peter Singer si fa anche promotore di *un’etica della qualità della vita*. Questa concezione, che presuppone un’impostazione laica nel suo avvicinarsi alle questioni che concernono la bioetica, è in netto contrasto con *un’etica della sacralità della vita*, una corrente di pensiero che per il suo orientamento religioso sostiene la salvaguardia di tutto ciò che è vita. Questa prospettiva⁶⁴, che spesso e volentieri si riconosce nella posizione della Chiesa, presenta un’ambiguità di fondo che induce il filosofo australiano a far luce su cosa si intenda propriamente quando si afferma che ogni forma di vita, per il solo fatto di essere preziosa in sé stessa, vada difesa ad ogni costo. Su queste basi, in un capitolo di *Etica Pratica* dedicato al “perché sia sbagliato uccidere”⁶⁵, Singer riconsidera il valore della vita umana servendosi della sua concezione utilitaristica dell’etica. Nelle battute iniziali, l’autore fa notare che affermazioni secondo cui «la vita è sacra» facciano intendere una generalizzazione di fondo che, il più delle volte, non corrisponde realmente al sentire comune di coloro che assumono una posizione circa il valore della vita:

Non si vuol dire, come pure le parole sembrano implicare, che la vita sia sacra in sé stessa. Se così fosse, uccidere un maiale o sradicare un cavolo dovrebbe essere aborrito tanto quanto l’omicidio di un essere umano. Quando si dice che la vita è sacra, si intende la vita umana. Ma perché la vita umana dovrebbe avere un valore speciale?⁶⁶.

Il punto di vista secondo cui la vita umana – e solo la vita umana – abbia un valore unico e speciale nasce non solo da un’assunzione incondizionata della dottrina della sacralità

⁶⁴ In questa sede, ci siamo limitati ad enunciare brevemente i presupposti ideologici che fanno capo alle due correnti che muovono il dibattito all’interno della bioetica. Nel corso dell’argomentazione, ci concentreremo su come Singer sostenga l’impossibilità di assumere il punto di vista “sacrale” dell’etica per la sua incapacità di rendere conto dei progressi avanzati in ambito medico.

⁶⁵ Cfr. P. Singer, EP, p. 78.

⁶⁶ *Ibid.*

della vita, ma anche da «un'etica largamente secolare»⁶⁷ profondamente radicata nella nostra società, in grado di esercitare una grande influenza sul nostro modo di pensare bioeticamente. Con il termine sacralità, per l'appunto, non ci si riferisce per forza a un senso specificamente religioso; la prospettiva secondo cui la vita è sacra e inviolabile «può ben avere origini religiose», ma ora è parte di un modo di ragionare ampiamente condiviso dal sentire comune di chi si esprime circa alcune questioni riguardanti la vita dell'uomo. Per giunta, non si può sostenere che chi si riconosce in un'etica "sacrale" consideri che sia sempre sbagliato togliere la vita, «perché ciò implicherebbe un pacifismo assoluto mentre vi sono sostenitori della sacralità della vita umana che ritengono legittimo uccidere per autodifesa»⁶⁸. Tutto considerato, il punto di vista corrente è ascrivibile alla dottrina della sacralità della vita per il fatto di conferire un valore unico e speciale alla vita umana, «un valore del tutto distinto dal valore delle vite di altri esseri viventi»⁶⁹. A prova di quanto la società sia impregnata di una concezione secondo cui la vita umana vada preservata ad ogni costo per il suo valore indiscusso, Singer riporta un resoconto tratto da una rivista medica americana:

Alla nascita una bambina presentava la sindrome di Down, un'ostruzione intestinale e un difetto cardiaco congenito. La madre pensava che per lei sarebbe stato impossibile prendersi cura della bambina disabile [...] e pertanto rifiutò il permesso per l'intervento chirurgico di rimozione dell'ostruzione intestinale [senza intervento, la neonata sarebbe presto morta]. Allora un'agenzia locale per la protezione dei minori [...] ottenne un'ordinanza del tribunale diretta a far eseguire l'intervento chirurgico. Dopo un complicato decorso operatorio e migliaia di dollari per cure mediche, la neonata fu restituita alla madre. In aggiunta al suo ritardo mentale anche la crescita e lo sviluppo fisico rimasero deficitari a causa del difetto cardiaco. Diciotto mesi dopo la nascita, in un'intervista, la madre dichiarava di sentire più che mai la grave ingiustizia compiuta ai suoi danni⁷⁰.

In questo caso, fa notare l'autore, un essere umano è stato tenuto in vita contro i desideri della madre e con costi ragguardevoli, nonostante il fatto che la neonata non sarebbe

⁶⁷ Cfr. EP, p. 79.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

mai stata in grado di avere una vita indipendente conforme a una qualità della vita accettabile. L'episodio, secondo Singer, dovrebbe far riflettere su quanto giudichiamo un dovere morale preservare l'esistenza di un essere umano a tutti i costi, al netto delle preferenze espresse dalla madre e dalle aspettative di vita della bambina, e su quanto siamo invece disposti in modo del tutto arbitrario a togliere la vita a «cani randagi, scimmie cavia e bovini da carne»⁷¹. Secondo Singer, non vi è argomento alcuno che possa giustificare la differenza tra l'uccisione dei due “esseri” in questione. Si è già visto che il confine della nostra specie non possa segnare un limite invalicabile per giudicare l'immoralità dell'atto di togliere una vita. La semplice appartenenza alla categoria “essere umano”, in altre parole, non ci garantisce una maggiore protezione rispetto a membri di altre specie i cui interessi meritano un eguale considerazione.

A questo punto dell'argomentazione, Singer opera una distinzione terminologica tirando in ballo il concetto di “essere umano”, inteso come membro della specie *homo sapiens*, e quello di *persona*, con l'obiettivo di fare chiarezza sulla legittimità o meno dell'uccisione. Per quanto riguarda il primo termine, «l'appartenenza di un individuo a una data specie è qualcosa che può essere determinato scientificamente»⁷², giacché da un punto di vista biologico vi sono delle caratteristiche naturali facilmente riscontrabili quali ad esempio la natura dei cromosomi. In quest'ottica, non vi è alcun dubbio che feti, neonati e persone in stato vegetativo persistente appartengano alla categoria degli esseri umani sulla base di una semplice osservazione empirica. Circa l'uso del termine *persona*, invece, occorre fare maggiore chiarezza, perché «è esso stesso fonte di possibili fraintendimenti»⁷³. Sovente, nel dibattito bioetico si tendono ad utilizzare il termine *persona*⁷⁴ ed essere umano come se fossero sinonimici, quando in realtà essi non sono affatto equivalenti: infatti, potrebbero esserci delle persone non appartenenti alla specie *homo sapiens* – gli animali non umani – e al contempo potremmo imbatterci nell'esistenza di membri della nostra specie che però non possono definirsi persone. Questo perché Singer si avvale della definizione che John Locke diede del termine *persona*, intesa dal filosofo inglese come «un essere pensante intelligente, dotato di ragione e riflessione e capace di considerare sé come lo stesso, la stessa cosa

⁷¹ *Ibid.*

⁷² EP, p. 80.

⁷³ EP, p. 81.

⁷⁴ La parola “*persona*” deriva da un termine latino che indicava la maschera indossata dall'autore nel teatro classico. Con la maschera l'attore indicava il ruolo che stava interpretando. In seguito, “*persona*” venne a significare chi rappresentava un ruolo nella vita, e con ciò l'agente stesso. *Ibidem.*

pensante, in tempi e luoghi differenti»⁷⁵. In questo modo, possono considerarsi persone solamente coloro che posseggono determinate caratteristiche quali razionalità e autocoscienza, lasciando fuori dal cerchio chi non dispone di queste facoltà cognitive superiori. La semplice appartenenza alla specie *homo sapiens*, di fatto, non basta a fare di un essere umano una persona. A sostegno del suo argomento – che abbiamo visto poggiare su un illustre precedente filosofico –, Singer si rifà a un altro uso del termine “umano” proposto da Joseph Fletcher, un teologo protestante: egli sostenne che solamente le persone possiedono in modo caratteristico certe qualità. Tra queste, Fletcher individuò, tra le più importanti, «l’autocoscienza, il senso del futuro, la capacità di interagire con gli altri e la comunicazione»⁷⁶. Una serie di caratteristiche che egli definì “indicatori di umanità”, invero delle prerogative che rendono immediatamente riconoscibile l’umanità di una persona:

Nel dire ciò, naturalmente, non ci si riferisce all’appartenenza della persona in questione alla specie *homo sapiens*, che come fatto biologico è raramente posto in dubbio; vogliamo dire piuttosto che gli esseri umani possiedono in modo caratteristico certe qualità, e questa persona le possiede in alto grado⁷⁷.

Alla luce di queste considerazioni i feti, i “vegetali umani” gravemente ritardati e i neonati, pur essendo membri della specie *homo sapiens*, non sono autocoscienti, né tanto meno dispongono di un senso del futuro associato alla capacità di porsi in rapporto con gli altri nel mondo che li circonda. Per questa ragione, essi non possono definirsi *persone*. Conclusione che necessariamente suscita scalpore perché muove da un’impostazione, quella funzionalista, che porta Singer a considerare come “degne” di essere vissute solamente le vite di quegli esseri umani che rispondono a certe caratteristiche cognitive, o meglio ancora a certe “funzioni”. Ma, a generare ancora più scandalo, è il fatto che un discorso del genere comporta inevitabilmente la messa in discussione delle credenze dell’uomo circa la sacralità della vita umana. D’altronde, nel capitolo precedente abbiamo già visto come Singer avesse tracciato per gradi un’argomentazione volta a cambiare la nostra prospettiva riguardo all’eguale considerazione morale da attribuire ora all’uomo, ora agli animali: questo ha comportato che «l’inaccettabilità morale dell’inflizione di dolore a un essere non può

⁷⁵ EP, pp. 81-82.

⁷⁶ Cfr. EP, pp. 80-81.

⁷⁷ *Ibid.*

dipendere dalla sua specie»⁷⁸, e ancor di più l'inaccettabilità morale della sua uccisione. Le differenze biologiche che segnano il confine della nostra specie non hanno rilevanza morale; di conseguenza, «attribuire maggiore importanza alla vita di un essere solo perché membro della nostra specie ci porrebbe sullo stesso piano del razzista che si cura solamente degli interessi dei membri della propria razza»⁷⁹. Le conclusioni a cui è pervenuto, a parere di Singer, dovrebbero sembrare ovvie dopo che vi si è giunti gradualmente; queste posizioni circa il valore da attribuire alla vita, che a parere dell'autore sono inconfutabili, restano comunque totalmente diverse dall'atteggiamento prevalente della nostra società che concepisce come sacra la vita di tutti i membri della nostra specie. Il perché di una mancata sintonia tra ciò che Singer considera indubitabile e le credenze più diffuse tra le persone nasce da un atteggiamento radicato da secoli nella cultura dell'occidente. A questo proposito, la visione secondo cui la vita di ogni membro della specie *homo sapiens*⁸⁰ sia sacra e inviolabile risale a un dato momento storico:

I nostri atteggiamenti attuali datano dal sorgere del Cristianesimo. C'era un preciso motivo teologico per l'insistenza cristiana sull'importanza dell'appartenenza di specie: la credenza che tutti i nati da donna fossero immortali e destinati alla beatitudine eterna o al tormento infinito. Alla luce di questa credenza, l'uccisione di un *homo sapiens* assumeva una enorme rilevanza, dal momento che consegnava un essere al suo destino per l'eternità. Un'altra dottrina cristiana che conduceva alla stessa conclusione era la credenza che, siccome siamo stati creati da Dio, siamo di sua proprietà, e uccidere un essere umano è quindi usurpare il diritto di Dio a decidere quando dobbiamo vivere e quando dobbiamo morire. Nella formulazione di Tommaso D'Aquino, sopprimere una vita umana è un peccato contro Dio allo stesso modo che uccidere uno schiavo sarebbe un peccato contro il padrone di quello schiavo. D'altra parte, si credeva che gli animali non umani fossero stati posti sotto il dominio dell'uomo, secondo la testimonianza biblica (*Genesi* I, 29 e IX, 1-3)⁸¹.

⁷⁸ EP, p. 82.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Attraverso una breve digressione storica, Singer rammenta che ai tempi dei Greci o dei Romani la mera appartenenza alla specie *homo sapiens* non era sufficiente a garantire la protezione della propria vita. Non c'era rispetto per le vite degli schiavi o dei barbari e presso Sparta bambini nati con malformazioni venivano gettati dalla cima di una collina. All'epoca, una morte rapida e indolore, in alcuni casi precoce, veniva nettamente preferita rispetto a un'esistenza miserabile.

⁸¹ EP, p. 83.

Nel corso dei secoli del dominio cristiano, questa visione antropocentrica ha avuto modo di radicarsi tanto in profondità negli atteggiamenti etici della cultura occidentale da ergersi a vero e proprio paradigma, un punto di riferimento inscalfibile per la civiltà europea. Mettere in discussione l'intero sistema, di conseguenza, significherebbe generare un senso di disorientamento in tutti coloro che, da sempre, «convergono con la profonda credenza occidentale nell'unicità e negli speciali privilegi della nostra specie»⁸². Dopo aver smentito la dottrina della sacralità della vita umana quale paradigma indiscusso, negando che vi sia un valore speciale nella vita di un membro della specie *homo sapiens*, Singer si chiede se esistano delle ragioni cogenti per poter attribuire un valore speciale «alla vita di un essere razionale e autocosciente in quanto distinto da un essere solo senziente»⁸³. In altre parole, l'autore si domanda se le caratteristiche che fanno di un essere umano una persona garantiscano una ragione ancora più forte per giudicare immorale la sua uccisione. A questo interrogativo, Singer risponde affermativamente, tornando a servirsi della definizione di persona stabilita da Locke quale «un essere consapevole di sé come entità distinta, con un passato e un futuro»⁸⁴. Da questo punto di vista, solamente una persona sarà capace di avere desideri e fare progetti circa il suo futuro: Singer fa notare come un professore di filosofia possa sperare di scrivere un libro che dimostri la natura oggettiva dell'etica, o come uno studente può attendere con impazienza il momento del ricevimento del diploma. Considerati gli atteggiamenti di entrambi i soggetti in questione – vale a dire, l'ambizione del professore e lo stato emotivo dello studente che precede la sua laurea -, togliere la vita a una di queste persone significherebbe «frustrare i loro desideri per il futuro»⁸⁵. L'aver posto l'accento sulla frustrazione del desiderio della persona – qualora non rispettassimo il suo interesse a continuare a vivere secondo i suoi progetti -, ci consente di indirizzare la discussione verso alcuni argomenti giudicati rilevanti da Singer per convenire sull'inaccettabilità morale dell'uccidere un essere autocosciente e razionale. Le versioni proposte, come vedremo, hanno tutte l'obiettivo di dimostrare quanto l'atto di togliere la vita a una *persona* sia da considerare, sul piano morale, di gran lunga più inaccettabile rispetto all'uccisione di un essere meramente senziente.

Per gettare le basi del primo argomento, occorre rifarsi all'utilitarismo classico propugnato dal suo padre fondatore, Jeremy Bentham, che «giudica le azioni a partire dalla

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ EP, p. 84.

⁸⁵ *Ibid.*

loro tendenza a massimizzare il piacere e la felicità e minimizzare il dolore e la sofferenza»⁸⁶. Date queste premesse, esiste una ragione *indiretta* che agli occhi dell'utilitarista classico rende inaccettabile l'uccisione di una persona: questa ragione non tiene conto tanto del torto arrecato alla vittima uccisa, quanto piuttosto dello stato di preoccupazione che si verrebbe a generare in terzi qualora si venisse a sapere che a un essere autocosciente e razionale è stata tolta la vita. Da questo punto di vista, «l'utilitarista classico può difendere il divieto di uccidere persone in base alla ragione *indiretta* che ciò aumenterà la felicità di altre che altrimenti si preoccuperebbero dell'eventualità di essere uccise»⁸⁷. Singer insiste sul perché definisca questa ragione *indiretta*, ribadendo che questo tipo di ragione non consideri tanto il torto fatto alla persona uccisa quanto piuttosto gli effetti provocati dalla sua uccisione in altre persone⁸⁸. A queste condizioni, l'uccisione di una persona è da considerare cosa più seria rispetto a quella di un essere meramente senziente che non possiede certe caratteristiche:

Se un essere è incapace di concepire sé stesso come esistente nel tempo, non occorre che prendiamo in considerazione la possibilità che si preoccupi della prospettiva della brevità della sua esistenza futura. Semplicemente, non può preoccuparsi di ciò dal momento che non ha alcuna concezione del proprio futuro⁸⁹.

Ebbene, l'argomento avanzato dall'utilitarismo classico considera la gravità dell'uccisione di una persona nettamente maggiore rispetto a quella di una "non persona", e questo in base a certe condizioni; infatti, lo stato di paura che verrebbe a crearsi nelle persone una volta venute a sapere dell'uccisione di un essere razionale ed autocosciente genererebbe in loro la preoccupazione di imbattersi nello stesso "destino", giacché la loro esistenza potrebbe essere posta in pericolo da un momento all'altro. In altri termini, qualora l'uccisione di una persona possa giungere a conoscenza di altre persone, esse avvertirebbero la minaccia di un'esistenza futura più breve. Naturalmente, «è possibile che una persona

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ EP, p. 85.

⁸⁸ Resta il fatto che (e questo Singer lo fa notare) ci sia qualcosa di strano nel respingere l'omicidio non per il torto fatto alle vittime ma per gli effetti provocati su terzi. Solamente una forma estrema di utilitarismo non rimarrebbe colpita da questa assurdità. Infatti, c'è ancora una buona ragione agli occhi dell'utilitarista classico per considerare il torto fatto alla vittima che viene uccisa, e questa risiede nella privazione della vittima stessa della sua felicità futura. Questa obiezione all'omicidio resterà sempre valida per ogni essere in grado di avere un futuro felice, indipendentemente dal suo essere persona o meno.

⁸⁹ *Ibid.*

possa essere uccisa in completa segretezza, cosicché nessun altro venga a conoscenza dell'omicidio»⁹⁰. Di conseguenza, l'argomento dell'utilitarismo classico non basterebbe da solo a stabilire una buona ragione per non uccidere. Questo induce Singer a sorvolare sulle ragioni indirette fornite dalla precedente teoria per analizzare la proposta avanzata da un altro tipo di utilitarismo, quello delle *preferenze*. Questa versione, a parere dell'autore, accorda ancora una maggiore distinzione tra l'inaccettabilità morale dell'uccisione di una persona e quella di "qualche altro tipo di essere". Secondo questa forma di utilitarismo, un'azione è da considerarsi moralmente buona quando questa ottiene una massimizzazione delle preferenze del più ampio numero di individui coinvolti nel medesimo corso d'azione. Così formulato, ciò che assume rilevanza all'interno di questo tipo di utilitarismo è che le azioni morali vengano giudicate «non in base alla loro tendenza a massimizzare il piacere o minimizzare il dolore, ma in base al loro accordo con le preferenze degli esseri interessati dall'azione o dalle sue conseguenze»⁹¹. Per gli utilitaristi della preferenza, togliere la vita a una persona – invero a un'entità in grado di concepirsi come lo stesso essere pensante in un passato, presente e futuro – comporterebbe la frustrazione del suo desiderio di continuare a vivere e di avere progetti circa il suo futuro. È questa la ragione per cui, chiunque sposi una concezione di questo tipo, considererà sempre più grave sul piano morale l'uccisione di una persona rispetto a chi persona non è: un essere che non può vedere sé stesso come un'entità distinta nel tempo, infatti, «non può nemmeno avere preferenze circa la propria esistenza futura»⁹². L'utilitarismo delle preferenze così formulato, rispetto a quello classico, riconosce che vi sia quanto meno una ragione *diretta* contro l'uccisione di una persona, senza che questa dipenda dagli effetti sortiti dall'azione su terzi. Eppure – sebbene l'attenzione si sposti dall'interesse generale a quello del desiderio individuale della vittima a continuare a vivere –, anche per l'utilitarismo delle preferenze il torto arrecato alla persona uccisa può considerarsi un fattore tra gli altri; questo perché, attraverso la logica del calcolo imposta dall'utilitarismo, la preferenza delle vittime potrebbe talvolta essere superata dalle preferenze di altri qualora la bilancia che soppesa gli interessi accordi a queste un peso maggiore.

Dopo aver esaminato entrambi gli argomenti di stampo utilitaristico, Singer riflette sulle posizioni morali di quanti ritengono che il nostro diritto alla vita sia assoluto, un valore intrinseco tale da non poter essere confrontato con le preferenze o i piaceri degli altri. Data

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ EP, p. 86.

⁹² *Ibid.*

la diffusione di un supposto “diritto alla vita”, a cui segue il divieto più assoluto di uccidere, «vale la pena chiedersi se ci sono motivi per attribuire un diritto alla vita alle persone in quanto distinte da altri esseri viventi»⁹³. A questo proposito, Singer si rifà all’argomento di Michael Tooley secondo cui esiste una connessione concettuale «tra i *desideri* che un essere è capace di avere, e i diritti che l’essere è ritenuto in grado di avere»⁹⁴. E alla luce di questa formulazione, solamente un essere in grado di concepirsi come entità distinta nel tempo può avere desideri circa il suo futuro. Pertanto, visto che il diritto è inevitabilmente legato ai desideri che un essere è in grado di avere, solamente una persona può avere un diritto alla vita. Benché questo argomento risulti incompleto, a modo di vedere di Singer «sembra plausibile che la capacità di considerare il proprio futuro debba essere una condizione necessaria per il possesso di un serio diritto alla vita»⁹⁵. Da ultimo, Singer asserisce che vi è un altro argomento a sostegno della tesi per cui l’uccisione di una persona, sul piano della rilevanza morale, sia da considerarsi più grave rispetto a quella di un altro “essere”. Al contrario della discussione svolta fino a qui, incentrata sull’immoralità dell’uccidere persone in base alla loro capacità di avere desideri circa il futuro, l’autore prende in considerazione il concetto di *autonomia* intesa come capacità di scegliere autonomamente in base alle proprie decisioni. A questo proposito, Singer scrive:

Esseri razionali e autocoscienti hanno presumibilmente questa capacità, mentre esseri che non possono considerare le alternative loro disponibili non sono capaci di scegliere nel senso richiesto e quindi non possono essere autonomi. In particolare, solo un essere che può afferrare la differenza tra morire e continuare a vivere può scegliere autonomamente di vivere. Pertanto, uccidere una persona che non sceglie di morire non rispetta l’autonomia di quella persona; e siccome la scelta di vivere o morire è forse la scelta più fondamentale che si possa fare, la scelta da cui dipende ogni altra scelta, uccidere una persona che non sceglie di morire è la più grave violazione possibile dell’autonomia di quella persona⁹⁶.

Il concetto di autonomia, intesa come la capacità del soggetto di deliberare in maniera del tutto indipendente, è ascrivibile a quella corrente del pensiero morale associata a Kant

⁹³ EP, p. 87.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ EP, p. 88.

⁹⁶ EP, p. 88.

secondo cui il rispetto dell'autonomia è un principio morale fondamentale valido sempre. Questa prospettiva, che identifica nel rispetto dell'autonomia⁹⁷ della persona un principio *prima facie* per non ucciderla, non può essere accolta dagli utilitaristi: essi, per l'appunto, non trattano l'autonomia come un qualcosa di intrinseco e da rispettare in sé stesso, «sebbene possano dare gran peso al desiderio di continuare a vivere di una persona»⁹⁸. Agli occhi di un utilitarista della preferenza, il desiderio di continuare a vivere potrebbe essere superato – dopo aver soppesato imparzialmente gli interessi in gioco – da altri desideri, mentre un utilitarista classico potrebbe dover accettare che in certi casi sarebbe giusto togliere la vita a una persona che non sceglie di morire, «in base al fatto che quella persona condurrà una vita miserabile»⁹⁹.

Avendo esaminato quelle che, ad avviso di Singer, si presentano come quattro ragioni cogenti per giudicare l'uccisione di una persona un fatto più grave rispetto a quella di un essere meramente senziente, il filosofo australiano pone l'accento su coloro che si può dire conducano una “vita meramente cosciente”. A questa categoria appartengono quegli esseri capaci di provare piacere e dolore ma che non dispongono di caratteristiche quali autocoscienza e razionalità. Tra questi, oltre agli animali non umani figurano anche i soggetti in stato vegetativo persistente e i *neonati*. Se l'argomento di Tooley fosse vero – fa notare Singer -, a questi ultimi sarebbe difficile attribuire un solido diritto alla vita dal momento in cui mancano effettivamente di autocoscienza»¹⁰⁰. Avendo preparato il terreno per la discussione in questa sezione del lavoro, di queste possibili implicazioni discuteremo più approfonditamente nei prossimi due paragrafi.

2.2 *Giustificare l'infanticidio*

Nel prologo di *Ripensare la vita*, Singer sostiene l'urgenza di ripensare l'etica tradizionale, considerata inadeguata per far fronte agli sviluppi avanzati dall'ambito tecnico sanitario; l'etica della sacralità della vita, secondo il filosofo australiano, non è più in grado di rendere conto delle questioni poste dalla bioetica e tanto meno delle nuove tecnologie mediche:

⁹⁷ A questo proposito si veda anche Tom L. Beauchamp, James F. Childress, *Principle of Biomedical Ethics*, Press University, Oxford 2001.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ EP, p. 89.

¹⁰⁰ *Ibid.*

L'etica tradizionale continua ad essere difesa da vescovi e bioeticisti conservatori che parlano con tono venerabondo di valore intrinseco di ogni vita umana, indipendentemente dalla sua natura o dalla sua qualità [...] queste frasi sembrano vere e consistenti solo se siamo disposti ad accettare acriticamente l'idea che ogni vita umana ha una dignità o un valore speciali. Non appena venga contestata, l'etica tradizionale cede. Indebolita dal declino dell'autorità religiosa e dall'emergere di una migliore comprensione delle origini e della natura della nostra specie, essa sta per essere abbattuta da alcuni cambiamenti della tecnologia medica¹⁰¹.

Nonostante i progressi avanzati dalla medicina per far fronte a importanti questioni di vita e di morte – come, ad esempio, la possibilità di alleviare le sofferenze di un paziente o prevedere con largo anticipo il sorgere di un male – Singer fa notare che vi siano ancora una serie di atteggiamenti che rendono difficile conciliare certe tesi, oramai consolidate nella prassi medica corrente, «con il modo di sentire e di pensare dei medici circa alcune decisioni da prendere quando c'è in gioco una vita umana»¹⁰². Sicché i medici preposti al trapianto d'organi, ad esempio, seppur convergano nell'assunzione del criterio di morte cerebrale quale conferma del decesso, trovano difficile assumersi la responsabilità di mettere mano su pazienti il cui cuore non ha mai smesso di battere. Sulla stessa falsariga, Singer rammenta che i pediatri sono giunti ad accettare l'aborto anche a uno stadio avanzato della gravidanza in casi di diagnosi prenatale infausta: questo perché, ad oggi, si è disposti ad ammettere che «non vi siano differenze significative tra un feto al termine della gravidanza e un neonato che abbia la stessa età gestazionale»¹⁰³. Ciò nonostante, dinanzi a bambini nati con gravi menomazioni o ritrovatosi a soffrire seri impedimenti fisici o cognitivi, «l'eutanasia attiva non è ammessa dai codici di etica medica»¹⁰⁴, quali che siano la gravità delle condizioni del bambino e la qualità della vita che sarebbe destinato a condurre. La mancata sintonia tra un'effettiva conoscenza di determinate procedure – propiziata dai traguardi raggiunti dalla medicina moderna – e l'atteggiamento dei medici disposto ad accettarle non farebbe altro che generare delle contraddizioni che, in casi eccezionali, «influiscono direttamente sugli esseri umani in alcuni tra i momenti più significativi della loro vita»¹⁰⁵.

¹⁰¹ RP, p. 21.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

A prova di quanto l'etica tradizionale sia diventata una "farsa", a giudicare da quanto accade incessantemente nelle unità di terapia intensiva, Singer si rifà all'episodio che coinvolse Rudy Linares, un imbianchino ventitreenne di Chicago: nel 1988, quando aveva 7 mesi, suo figlio Samuel fu portato d'urgenza all'ospedale dopo aver accidentalmente inghiottito un palloncino. Sfortunatamente, poiché il cervello era rimasto troppo a lungo senza ricevere ossigeno, il bambino entrò in coma. Dopo avergli applicato un respiratore, le sue condizioni rimasero immutate per più di otto mesi fino a quando la famiglia chiese di staccare il tubo che lo teneva in vita, ottenendo però il rifiuto da parte dell'ospedale. Dinanzi al coma irreversibile del bambino, che non si sarebbe mai più ripreso, Rudy Linares tentò di staccare il tubo che lo aiutava a respirare ma il personale dell'ospedale provvide a riattaccarlo immediatamente¹⁰⁶. Con il passare dei mesi, entrambi i genitori fecero visita al bambino prima che venisse trasferito in un reparto di lunga degenza; per conoscere quanto segue, ci affidiamo alle parole di Singer:

A un certo punto, Tamara Linares uscì dalla stanza e Rudy Linares estrasse una 357 magnum, e intimò all'infermiera di lasciarlo fare: «Non intendo fare del male a nessuno» disse «le sparero solo se cercherà di rimettere il mio bambino nel respiratore». Tolsse il bambino dal respiratore e lo prese in braccio. Dopo una trentina di minuti, auscultò il battito cardiaco di Samuel. Non sentendolo, chiese lo stetoscopio a un medico. Questi glielo diede, facendolo scivolare sul pavimento. Quando Linares fu certo che Samuel era morto, scoppiò in lacrime e si arrese alla polizia che ormai lo stava aspettando all'ingresso del reparto¹⁰⁷.

L'immagine di Rudy Linares in piedi nella corsia di ospedale, agli occhi di Singer, si erge a vera e propria icona del fallimento di un'etica che non è più in grado di rendere conto di situazioni come quella di un padre costretto a staccare il respiratore al figlio, stanco di aver di fronte a sé un essere in stato vegetativo e consapevole che non avrebbe mai più ripreso conoscenza. Oltre ad aver agito contro la legge, ciò che colpisce di questo episodio è il fatto che le azioni di Linares sono andate contro l'etica tradizionale e il suo principio della sacralità della vita; la natura della sua scelta, infatti, si è rivelata «in armonia con un atteggiamento etico emergente, più difendibile di quello vecchio e destinato a

¹⁰⁶ Cfr, RV, p. 124.

¹⁰⁷ *Ibid.*

rimpiazzarlo»¹⁰⁸. La tragedia vissuta dai famigliari di Samuel ha segnato uno spartiacque importante circa il modo di ragionare delle persone dinanzi all'eventualità che casi come questi potessero ripresentarsi. A parere di Singer, infatti, quanto è accaduto «offrì agli americani l'opportunità di farsi un'idea di che cosa avrebbe potuto significare per i genitori interessati l'obbligatorietà di tutelare in ogni caso la vita dei loro figli»¹⁰⁹. Dopo aver riassunto i fatti che coinvolsero la famiglia Linares, quanto seguirà nell'argomentazione si pone l'obiettivo di esporre per gradi il punto di vista assunto da Singer in merito ad alcune situazioni: dinanzi a casi di "inizio vita", come suggerisce il titolo di questa tesi, cercheremo di analizzare le posizioni dell'autore circa quei bambini nati con gravi disabilità fisiche e cognitive, con una prospettiva di vita assai limitata. A tal fine, abbiamo selezionato una serie di casi che si è ritenuto potessero giovare alla discussione una volta accostati al pensiero dell'autore. Ma prima di rifarci a qualcheduno di questi, non si può avere una comprensione adeguata delle tesi di Singer senza fare riferimento alla sua visione del neonato e alle ragioni, utilitaristiche o meno, che renderebbero legittima una pratica come *l'infanticidio*. Precedentemente, abbiamo insistito sul fatto che Singer non consideri la semplice appartenenza di un essere alla specie *homo sapiens* una ragione rilevante circa l'immoralità della sua uccisione; a dover essere preso in considerazione, piuttosto, è il possesso di determinate caratteristiche che farebbero di un essere umano una persona, un essere capace di considerarsi come entità distinta nel tempo. A fare la differenza, di conseguenza, sono quelle facoltà cognitive superiori che rispondono al nome di razionalità ed autocoscienza. Da questo punto di vista, si dovrà convenire sul fatto che

Neonati con malformazioni mancano di tali caratteristiche, pertanto l'ucciderli non può essere posto sullo stesso piano dell'uccisione di esseri che sono persone. Nessun infante – malformato o meno – ha una pretesa alla vita altrettanto forte di quella di esseri capaci di considerarsi entità distinte nel tempo¹¹⁰.

Una volta appurato che ci sono meno ragioni contro l'uccisione di bambini di quante ce ne siano per uccidere coloro che sono capaci di considerarsi come entità distinte nel tempo, Singer ritiene necessario fornire un'ulteriore base soddisfacente per poter giustificare

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ Cfr. EP, p. 134.

il suo argomento: se si vuole ragionare filosoficamente per valutare con obiettività l'immoralità dell'uccisione, occorre rivedere «l'assunto incondizionato secondo cui la vita di un neonato sia sacrosanta quanto quella di un adulto»¹¹¹. L'urgenza di cambiare prospettiva risiede, a parere di Singer, nel punto di vista ampiamente diffuso tra la gente per cui la vita di un bambino sia più preziosa di quella di una persona adulta. La visione del bambino quale essere innocente e indifeso non è una ragione rilevante per considerare la sua uccisione un fatto più grave rispetto a quella di un adulto, anch'esso innocente. Lo stesso Singer riconosce che «non ci siano dubbi sulla bontà delle ragioni evolutive che ci rendono istintivamente protettivi nei loro confronti»¹¹²: la loro apparenza minuta e indifesa, infatti, è in grado di suscitare in noi un forte impatto emotivo¹¹³. Ciò nonostante, nel trattare questo argomento «si dovrebbero mettere da parte i sentimenti che ci legano a loro mettendo da parte quelle concezioni ampiamente diffuse sulla sacralità della vita dell'infante»¹¹⁴:

Pensare che le vite dei bambini abbiano un valore speciale perché i bambini sono piccoli e carini è lo stesso che pensare che un cucciolo di foca, con la sua morbida pelliccia bianca e grandi occhi espressivi, sia meritevole di maggiore protezione di una balena, che manca di questi attributi. Né può l'essere indifeso o l'innocenza del bambino *homo sapiens* allo stato fetale, o ai topi di laboratorio che sono “innocenti esattamente nello stesso senso in cui lo è un bambino umano, e, di fronte al potere degli sperimentatori su di loro, quasi altrettanto indifesi”¹¹⁵.

Messi da parte questi aspetti dell'uccisione di un bambino, validi sul piano emotivo ma irrilevanti a livello morale, Singer vuole far notare che «le ragioni fornite in precedenza contro l'uccisione di persone non valgono per i neonati»¹¹⁶. Sotto questo aspetto, la ragione indiretta dell'utilitarismo classico non può applicarsi anche qui; qualora a un neonato venisse

¹¹¹ Cfr. EP, p. 126.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ A sostegno dell'argomento circa l'innocenza dell'infante, Singer rievoca l'immaginario bellico asserendo che l'uccisione di bambini in guerra sia il caso più eclatante di uccisione di civili vietata dalle convenzioni internazionali. Data la natura indifesa del bambino, chi si sporca le mani col suo sangue manca delle scuse spesso proposte per l'uccisione di adulti. Nel contesto della Prima Guerra mondiale, racconti di soldati tedeschi che infilzavano sulle baionette bambini belga figuravano in modo preminente nella campagna antitedesca che accompagnò l'entrata in guerra dell'Inghilterra. Singer ricorda che in questo caso tutti convenivano nel considerare questo assassinio il più atroce dei crimini di guerra.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*

tolta la vita, la sua uccisione non genererebbe alcuna preoccupazione in terzi, dal momento in cui nessuno in grado di comprendere ciò che sta accadendo potrebbe sentirsi minacciato da una misura politica che desse meno protezione ai neonati che agli adulti:

Sotto questo aspetto Bentham aveva ragione nel descrivere l'infanticidio come un atto "la cui natura non dà la minima inquietudine alla più pavida delle immaginazioni". Una volta cresciuti abbastanza da comprendere la suddetta misura politica, siamo troppo cresciuti per esserne minacciati¹¹⁷.

In modo analogo, l'argomento avanzato dagli utilitaristi della preferenza in favore della vita di una persona non può valere per un neonato: a differenza di un essere in grado di concepirsi come entità distinta nel tempo, un neonato non è in grado di formulare preferenze circa il suo futuro e non può desiderare di continuare a vivere. In lui, a differenza di una persona, non c'è alcun interesse che possa venire frustrato nel togliergli la vita. Per quanto riguarda la versione di Tooley, è chiaro che se un diritto alla vita dipende dalla capacità posseduta da un essere di voler continuare a vivere, espressa in termini di desiderio, allora a un neonato non si può attribuire un solido diritto alla vita. Da ultimo, nemmeno la tesi dell'autonomia quale principio morale imperante può valere per un neonato; quest'ultimo, in quanto essere incapace di scelta, non può deliberare autonomamente ed esprimere preferenza circa la vita e la morte. Da ciò consegue che l'atto di togliergli la vita «non può violare il principio del rispetto dell'autonomia»¹¹⁸. Dopo aver dimostrato che tutte e quattro le ragioni avanzate dai rispettivi argomenti filosofici non possono valere per i neonati, di fronte all'eventualità che le sue conclusioni possano risultare scioccanti Singer ricorda che «la nostra attuale protezione assoluta della vita degli infanti è un atteggiamento tipico ebraico-cristiano, e non un valore etico universale»¹¹⁹:

L'infanticidio è stato praticato in società che vanno geograficamente da Tahiti alla Groenlandia e culturalmente dagli aborigeni australiani nomadi alle sofisticate civiltà urbane dell'Antica Grecia o della Cina dei mandarini. In alcune di queste società l'infanticidio non solo era permesso ma, in certe circostanze, considerato moralmente

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Cfr. EP, p. 128.

obbligatorio. Non uccidere un bambino deforme o debole era spesso considerato moralmente sbagliato, e l'infanticidio fu probabilmente la prima, e in alcune società l'unica forma di controllo della popolazione [...] Il mutamento dell'atteggiamento occidentale nei confronti dell'infanticidio dai tempi di Roma è, come la dottrina della sacralità della vita di cui è parte, un prodotto del cristianesimo¹²⁰.

Secondo Singer, un primo *step* da compiere è quello di riconoscere che l'atto di togliere la vita a un bambino sia una pratica riconosciuta dalla storia. Dinanzi a neonati con malformazioni e con un'aspettativa di vita assai limitata, l'infanticidio veniva concepito come una "soluzione naturale" nei sistemi etici delle più svariate società. A giustificazione del suo argomento, Singer vuole rammentare che solo con il pensiero ebraico-cristiano sarebbe subentrata l'idea della tutela del debole, pensiero che in altre culture non esiste. Pertanto, è necessario assumere l'idea che il nostro atteggiamento di prevenzione assoluta nei confronti del neonato non sia un valore etico universale. Passando per questo cambio di prospettiva, Singer è fiducioso che le sue considerazioni sulla sacralità della vita del bambino possano iniziare ad essere prese sul serio. D'altro canto, il filosofo è ben consapevole che l'infanticidio sia una materia da trattare con cautela e ci tiene a sottolineare che nulla del suo argomento è volto a suggerire che l'uccisione di bambini non sia un fatto peggiore di «una donna che abortisce, o di un uomo che considera sportivo sparare alle anatre»¹²¹. È questa la ragione per cui si dovrebbero fissare delle condizioni ben rigorose per rendere l'infanticidio una pratica legittima: ma queste restrizioni, fa notare Singer, «potrebbero doversi più agli effetti provocati dall'infanticidio su terzi che all'immoralità intrinseca di uccidere un bambino»¹²². Sicché l'atteggiamento dei genitori nei confronti del neonato si rivela un fattore fondamentale; la nascita di un bambino, infatti, è generalmente un evento gioioso per entrambi i genitori. Siccome il più delle volte si presuppone che il bambino sia stato voluto, un affetto naturale inizia a legare a lui i genitori fin dai primi momenti subito dopo il parto. Da questo punto di vista, «una buona ragione per cui di solito uccidere un bambino è una cosa terribile è l'effetto che questa azione provocherebbe sui genitori»¹²³. Tuttavia, quando a venire al mondo è un bambino che presenta gravi menomazioni, quale che sia la loro natura, il quadro cambia del tutto secondo l'autore. Si consideri che, da buon utilitarista, Singer

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*

¹²² Cfr. EP, p. 129.

¹²³ Cfr. EP, p. 134.

attribuisce sempre grande importanza alla totalità degli interessi dei soggetti coinvolti in un'azione e al computo totale di felicità che questa produce. Questo è il motivo per cui l'atteggiamento dei genitori, di fronte alla nascita di un bambino gravemente malformato, risulta decisivo:

Diverso è il caso in cui il bambino risulti malformato. Naturalmente le malformazioni possono essere di diversi tipi. Alcune sono banali, e hanno scarsa incidenza sulla felicità del bambino e dei suoi genitori, ma altre rendono il gioioso evento della nascita una minaccia alla felicità dei genitori [...] I genitori possono a buon diritto dolersi che sia nato loro un bambino malformato. In questo caso l'effetto della morte del bambino sui genitori può essere una ragione per ucciderlo, piuttosto che contro¹²⁴.

Singer torna a ribadire che il neonato, preso in sé stesso, «è un essere senziente privo di razionalità ed autocoscienza»¹²⁵. È solamente guardando al neonato con occhi diversi dalla tradizione, tenendo a mente il fatto che la sola appartenenza alla nostra specie non sia rilevante per il suo status morale, che il filosofo conviene sul fatto che i principi da applicare per giudicare l'inaccettabilità morale della sua uccisione debbano essere utilitaristi. Pertanto, «la qualità della vita che ci si può aspettare per il bambino è importante»¹²⁶. A causa di malformazioni gravi, capita che i genitori non vogliano che il neonato viva di fronte all'eventualità di un'esistenza sofferta e a un'aspettativa di vita assai limitata¹²⁷. Nel discutere la possibilità che si presentino situazioni come queste, Singer «assume anche che la malformazione del bambino – quali che siano i suoi impedimenti fisici o cognitivi – sia così seria che non ci siano altre coppie disposte ad adottarlo»¹²⁸. Questo significa che dinanzi alla nascita di un neonato malformato, il cui prolungamento della vita non otterrebbe altro che un'esistenza piena di sofferenze, «la tesi totale dell'utilitarismo implica che se non ci sono ragioni “estrinseche” per tenere in vita il bambino – come i sentimenti dei genitori – allora sarebbe meglio uccidere il bambino»¹²⁹. Secondo la versione “totale” dell'utilitarismo, bisognerebbe chiedersi se la morte del neonato malformato condurrebbe alla creazione di un

¹²⁴ EP, p. 135.

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*

¹²⁷ «Naturalmente vi sono genitori che desiderano che anche il bambino più gravemente menomato viva il più a lungo possibile, e questo desiderio sarebbe allora una ragione contro l'uccisione di neonati. *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*

altro essere che altrimenti non sarebbe mai esistito, con una prospettiva di vita sana e di certo maggiore rispetto a quella del bambino “indesiderato”. Sotto questo aspetto, è chiaro che qualsiasi utilitarista converrebbe sul fatto che l’esclusione del primo bambino in favore del secondo otterrebbe un saldo di felicità maggiore, considerato soprattutto lo stato emotivo dei genitori:

Quando la morte di un neonato malformato conduce alla nascita di un altro bambino con migliori prospettive di una vita felice, la quantità totale di felicità sarà maggiore se il bambino malformato viene ucciso. La perdita di vita felice per il primo bambino è superata dal guadagno di una vita felice per il secondo. Pertanto, se uccidere il bambino non [...] ha effetti su terzi, sarebbe giusto ucciderlo secondo il punto di vista totale¹³⁰.

Se quanto è stato concluso può risultare inaccettabile, Singer osserva che la versione totale dell’utilitarismo implicante la “sostituibilità” dei bambini non dovrebbe poi suonare così strana: attraverso la tecnica dell’amniocentesi, ampiamente accettata dalla prassi medica corrente, l’autore fa notare che «vi sono membri della “nostra specie” che noi ora trattiamo proprio secondo quanto suggerisce la tesi “totale” dell’utilitarismo»¹³¹. Questa tecnica, per l’appunto, consente alle donne che scelgono di sottoporvisi di conoscere alcune delle caratteristiche del feto nei primi mesi di gravidanza; oltre alla possibilità di conoscere in anticipo il sesso del nascituro, infatti, l’amniocentesi è in grado di rilevare se il feto presenta gravi malformazioni che potrebbero mettere a serio rischio la vita del bambino una volta venuto al mondo. In casi di anomalie serie quali anencefalia e spina bifida¹³², ad esempio, capita spesso che i genitori non se la sentano di proseguire con la gravidanza e scelgano di abortire con la speranza che un nuovo tentativo conduca alla nascita di un bambino sano. Per di più, fa notare Singer, dinanzi ad anomalie quali emofilia¹³³ e sindrome di Down accade

¹³⁰ EP, p. 137.

¹³¹ *Ibid.*

¹³² Essa è una malformazione che comporta uno sviluppo difettoso della colonna vertebrale. A breve discuteremo di questa anomalia più approfonditamente.

¹³³ «L’emofiliaco manca di un elemento presente nel sangue normale che consente la coagulazione, e va quindi soggetto al rischio di emorragie prolungate, soprattutto emorragie interne, per la più piccola ferita. Se non fermata, l’emorragia conduce a una inabilità permanente e infine alla morte. L’emorragia è molto penosa e, quantunque i miglioramenti delle tecniche mediche abbiano eliminato la necessità di continue trasfusioni, gli emofiliaci sono ancora costretti a trascorrere molto tempo in ospedale [...] Nondimeno, non sembra che gli emofiliaci trascorrono il loro tempo a chiedersi se smettere o meno di vivere; molti trovano la loro vita decisamente degna di essere vissuta nonostante tutte le difficoltà». EP, p. 136.

che i genitori scelgano comunque di non dare alla luce il bambino, nonostante né una né l'altra malformazione «siano così gravi da rendere la vita non degna di essere vissuta»¹³⁴. Su queste basi, l'autore cerca di far valere l'idea secondo cui l'argomento della "sostituibilità", che tratta i neonati come rimpiazzabili, sia in realtà già riscontrabile in tutti quei casi in cui una donna sceglie di abortire un feto che presenta un qualche tipo di malformazione:

Abortire in questi casi, con l'intenzione di avere un altro bambino sano, significa trattare i feti come interscambiabili o sostituibili. Se la madre ha deciso in precedenza di avere un certo numero di bambini, ad esempio due, allora ciò che fa, in effetti, è rifiutare un bambino potenziale in favore di un altro. A giustificazione delle sue azioni potrebbe dire: la perdita di vita del feto abortito viene superata dal guadagno di una vita migliore per il bambino normale che verrà concepito solo se il malato muore¹³⁵.

Benché l'aborto provochi la morte del feto malformato per favorire la nascita di un altro essere potenzialmente sano, l'argomento della sostituibilità «non entra in conflitto con le convinzioni morali generalmente accettate»¹³⁶: la scelta di abortire, infatti, spesso è volentieri mossa da considerazioni riguardanti la qualità di vita che si prospetterebbe per il futuro bambino, allora ancora in stato fetale. Sicché la conoscenza di alcune malformazioni costituisce, nel quadro di un'ideologia ampiamente condivisa, una buona ragione per abortire qualora il proseguimento della gravidanza rischi di arrecare un tasso di sofferenza troppo alto, ora per i genitori e ora per lo stesso bambino¹³⁷. Su queste basi, giacché l'argomento della sostituibilità è già riscontrabile in una pratica come quella dell'aborto, Singer si chiede perché le conseguenze derivanti dall'atto di togliere la vita a un feto malformato non possano estendersi anche ai neonati che presentano gravi anomalie alla nascita. Considerata la prassi medica corrente, che consente di "scartare" una vita umana in favore di un'altra potenzialmente sana, qualora la prima non presenti alcuna garanzia di un tasso accettabile di

¹³⁴ EP, p. 138.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ *Ibid.*

¹³⁷ A questo proposito, Singer precisa che solamente coloro che sposano fino in fondo un'etica della sacralità della vita non potranno mai condividere la scelta di abortire presa dalla donna; chi sostiene la sacralità della vita umana fin dal concepimento, per l'appunto, si schiererà sempre contro l'aborto anche in quelle situazioni in cui il feto presenta la più grave delle malformazioni.

felicità, l'autore non concepisce il motivo per cui si debbano stabilire differenze significative tra lo *status* morale del feto e quello del neonato. A questo proposito, Singer scrive:

Non riesco a vedere come si possa difendere la tesi che i feti possano essere “rimpiazzati” prima della nascita ma non così i neonati. Né c'è a disposizione qualche altra caratteristica, come la capacità di vita autonoma, che offra un modo per separare il feto dal neonato. L'autocoscienza, che potrebbe fornire una base per sostenere che è sbagliato uccidere un essere e rimpiazzarlo con un altro, non è riscontrabile né nel feto né nel neonato. Né il feto né il neonato sono individui capaci di considerare sé stessi come entità distinte con una vita propria da vivere¹³⁸.

Se adottiamo il criterio avanzato dal “personalismo funzionante”, che induce a considerare *persone* solamente quegli esseri che possiedono determinate caratteristiche, quali razionalità ed autocoscienza, a parere di Singer non vi è alcuna differenza significativa tra lo *status* morale del feto e quello del neonato. Sotto questo aspetto l'uccisione di un feto, da un punto di vista prettamente morale, dovrebbe creare lo stesso “sgomento” provocato dall'atto di togliere la vita a un neonato. A entrambi, infatti, non si potrebbe frustrare *interesse* alcuno: considerata la mancanza di determinate funzioni, né un feto ad uno stato avanzato della gravidanza né un neonato che possiede la stessa età gestazionale sono in grado di concepirsi come entità distinte nel tempo, con un'esistenza propria da vivere. A parità di caratteristiche, le stesse che conferiscono un eguale *status* morale ad entrambi gli “esseri”, Singer asserisce che vi sia una sola differenza tra la condizione del feto e quella del neonato, e questa riguarda una questione di tempistiche: invero, il momento in cui si viene a conoscenza di un'eventuale malformazione e la conseguente uccisione dell'essere allo stato fetale¹³⁹. Ciò nonostante, dato il mancato possesso di alcune caratteristiche da parte di entrambi, tra cui l'assenza di una capacità di vita autonoma, l'uccisione di un neonato si colloca sullo stesso piano morale di quella di un feto. Naturalmente, le ragioni che rendono infattibile l'assunzione della tesi “totale” dell'utilitarismo, che tratta i bambini come “sostituibili”, risiedono nel sentire comune delle persone che ancora «considera l'uccisione diretta del neonato anche più disperatamente menomata una forma di omicidio»¹⁴⁰. Da ciò

¹³⁸ EP, pp. 138-139.

¹³⁹ Cfr. EP, p. 137.

¹⁴⁰ *Ibid.*

consegue un'ulteriore riflessione: in un'ottica utilitarista, infatti, abbiamo visto quanto sia importante per Singer accordare un maggior peso agli interessi di terzi, in questo caso dei genitori, piuttosto che prestare attenzione all'immoralità intrinseca dell'uccidere un bambino. Sotto questo aspetto, è possibile che lo stato emotivo della madre giochi un ruolo fondamentale, seppur in direzione opposta all'argomento utilitarista implicante la legittimità dell'uccisione: per questo vi sono casi in cui, in seguito all'esperienza del parto, il legame venutosi a creare tra la madre e il bambino malformato è ciò che va preso maggiormente in considerazione ai fini di una corretta valutazione morale:

Ovviamente, passare attraverso la gravidanza e il travaglio del parto solo per dare alla luce un bambino che si decide poi di non far vivere, è un'esperienza difficile, forse straziante. Per questa ragione molte donne preferiscono l'amniocentesi e l'aborto piuttosto che partorire con la eventualità di un infanticidio¹⁴¹.

Ciò nonostante, dopo aver stabilito che il neonato è su “un piede di parità” con il feto a livello di considerazione morale – se ancora una volta prestiamo attenzione al mancato possesso di certe facoltà cognitive -, a parere di Singer l'infanticidio non dovrebbe considerarsi un fatto più grave rispetto all'aborto. Di conseguenza, «sembrerebbe che alla donna dovrebbe essere permesso fare una scelta che tuteli i suoi interessi piuttosto che quelli del bambino»¹⁴². Questo perché, secondo l'autore, sarebbe lecito iniziare ad assumere un punto di vista che comporti l'adozione di metodologie che tutelino i genitori piuttosto che il nascituro. Dopo aver esaminato le posizioni del filosofo concernenti lo *status* morale da attribuire ai neonati, sostenute dalle ragioni di stampo utilitaristico che renderebbero legittima la pratica dell'infanticidio, le ultime considerazioni ci consentono di gettare le basi per la discussione del prossimo paragrafo.

¹⁴¹ EP, p. 140.

¹⁴² *Ibid.*

2.3 Eutanasia attiva non-volontaria

A sostegno delle tesi avanzate in merito alla legittimità dell'infanticidio, Singer ha ben chiaro il concetto di *eutanasia non-volontaria*, invero «l'atto di togliere la vita a quei soggetti incapaci di comprendere la scelta tra la vita e la morte»¹⁴³. A differenza di un altro tipo di eutanasia, quella volontaria¹⁴⁴, vengono inclusi in questa situazione quei bambini “deformi o gravemente ritardati” che mai avranno la possibilità di esprimersi circa una preferenza tra la vita e la morte. Poco fa abbiamo menzionato una malformazione nota come *spina bifida*¹⁴⁵, anomalia che è solita presentarsi alla nascita in alcuni bambini vista l'impossibilità di diagnosticarla preventivamente mediante la pratica dell'amniocentesi. Assieme ad anencefalia e ad altri difetti cerebrali implicanti gravi menomazioni, essa forma parte di una serie di impedimenti fisici e cognitivi così seri da prospettare un'esistenza miserabile per il bambino che ne è affetto sin dalla nascita. A prova di quanto una diagnosi di questo tipo sia così grave da mettere seriamente in discussione il futuro di questi bambini, Singer si appoggia alle valutazioni fatte da chi opera in ambito sanitario e può così osservare da vicino le condizioni di questi neonati sventurati:

Alcuni medici che conoscono da vicino lo stato dei bambini che soffrono di spin bifida ritengono che la vita di questi bambini sia così penosa che è sbagliato ricorrere a un intervento chirurgico per tenerli in vita. Ciò significa che non vale la pena che essi vivano ancora. Su riviste specializzate sono apparse le descrizioni della vita di questi bambini che confermano questo giudizio¹⁴⁶.

Ciò nonostante, l'opinione di Singer in merito alle aspettative di vita di questi bambini sembra scontrarsi con il punto di vista corrente: oltre a ergersi contro la dottrina della sacralità di ogni vita umana sostenuta dalla chiesa, per l'appunto, il pensiero del filosofo parrebbe contrapporsi anche a voce autorevoli di coloro che operano per la ricerca medica

¹⁴³ Cfr. EP, p. 132.

¹⁴⁴ Eutanasia eseguita su richiesta della persona interessata dopo aver rilasciato il suo consenso. Generalmente, questo tipo di eutanasia è difficilmente distinguibile dal suicidio assistito.

¹⁴⁵ «Nei casi più gravi il bambino resterà paralizzato per sempre dalla cintola in giù e non sarà capace di controllare le normali funzioni dell'intestino e della vescica. Spesso si forma un eccesso di liquido nel cervello, una sindrome nota come *idrocefalia*, che provoca un ritardo mentale. Sebbene esistano alcune forme di trattamento medico, nel caso in cui il bambino ne sia affetto in modo grave dalla nascita, la paralisi, l'incontinenza e il ritardo mentale non possono essere superati». EP, p. 135.

¹⁴⁶ *Ibid.*

internazionale. Per farsi un'idea circa le implicazioni riguardanti il contrasto vigente tra le tesi di Singer e l'opinione corrente, abbiamo scelto di fare riferimento a un episodio risalente a poco più di dieci anni fa, che ha visto Papa Benedetto XVI fare visita al Policlinico Gemelli di Roma al Centro per la cura dei bambini affetti da spina bifida. La visita del Santopadre, riportò *La Nuova Bussola*, rivestì un importante significato tanto da suscitare l'attenzione di Pierre Mertens, presidente della *Federazione internazionale per la spina bifida*. A suo modo di vedere, la ragione per cui spesso si decide di non crescere un bambino affetto da spina bifida si deve all'assenza di un'adeguata conoscenza della malattia. Padre di una bambina affetta da spina bifida morta all'età di undici anni, in seguito a un intervento chirurgico, Mertens dichiarò in un'intervista che il problema risiede in una falsa concezione delle persone sulla qualità della vita. Qui di seguito, riportiamo un resoconto delle sue parole spese riguardo all'importanza di un'informazione medica corretta riguardo all'handicap di questi bambini:

Su un concepito affetto da spina bifida, ad esempio, si dice che la sua esistenza non sarà vivibile, che soffrirà sempre, che non riconoscerà i genitori. Io conosco ottantenni affetti da spina bifida: sono andati all'università e si sono laureati; c'è stato anche un ministro con questa malattia. Il problema, allora, deriva dalla definizione di "qualità della vita". Per esempio, il grande direttore d'orchestra inglese Jeffrey Tate è nato con la spina bifida, il che non gli ha impedito di arrivare ai vertici della sua difficile professione. Lo stesso vale per diversi docenti universitari¹⁴⁷.

Dopo di che, in merito all'applicazione dell'*eutanasia neonatale*, Mertens si esprime sul protocollo Groningen che in Olanda permette la soppressione di quei bambini affetti da spina bifida con una qualità di vita estremamente bassa:

Ma chi decide sulla qualità della vita? I genitori sono spesso semplicemente terrorizzati da informazioni non accurate sulla spina bifida. Secondo Mertens, «nei Paesi dove vengono date informazioni corrette ai genitori sulla malattia, il numero degli aborti cala. Noi, come Federazione internazionale, abbiamo un progetto in corso in Australia con i medici locali; quando ad un concepito viene diagnosticata la spina bifida, i genitori sono

¹⁴⁷ "Bambini con spina bifida, la provocazione del Papa", *La bussola*, 1° gennaio, 2011, Bambini con spina bifida, la «provocazione» del Papa - La Nuova Bussola Quotidiana (lanuovabq.it).

guidati dai medici a capire questa malattia. Anche l'associazione dei malati si fa loro accanto con la disponibilità ad un supporto. Così la maggioranza dei genitori decide di accogliere il concepito»¹⁴⁸.

Malgrado le condizioni in cui riversano molti bambini affetti da questa malformazione, destinati a non venire al mondo o lasciati morire a causa di una prospettiva di vita giudicata infima, Singer «sostiene l'esistenza di un'altra area della prassi medica che non è intrinsecamente differente dall'*eutanasia neonatale* praticata in Olanda»¹⁴⁹. A questo proposito, l'autore fa un passo indietro nella storia per indagare sul trattamento medico riservato ai bambini affetti da questa malformazione. A partire dagli anni Sessanta circa, «per far fronte a un cospicuo numero di morti di bambini soggetti a questa anomalia (essi morivano quasi sempre poco dopo il parto), i medici iniziarono ad usare un nuovo accorgimento noto come valvola di Holter per drenare l'eccesso di liquido che altrimenti si sarebbe accumulato nella testa del neonato»¹⁵⁰. Grazie a questo nuovo trattamento, divenuto prassi abituale negli ospedali, «si garantiva la salvezza della maggior parte dei bambini affetti da questa malattia eccetto qualche situazione, così grave a tal punto da non rispondere positivamente all'efficacia del nuovo accorgimento medico»¹⁵¹. Ciò nonostante, benché avessero reagito con successo all'introduzione di queste nuove misure mediche, l'esistenza di questi bambini era segnata da gravi handicap, tra cui la paralisi totale del corpo, molteplici malformazioni della colonna vertebrale e l'assenza di controllo delle funzioni intestinali e vescicali»¹⁵². Per di più, aggiunge Singer, «molti presentavano gravi ritardi mentali»¹⁵³. Sicché il funzionamento dei mezzi adottati e la presenza di varie complicazioni richiedevano ripetuti interventi chirurgici per garantire il proseguimento della vita di questi bambini. La loro esistenza, in breve, «era diventata fonte di gravi difficoltà nell'impegnare severamente le risorse mediche disponibili ed era spesso penosa per gli stessi bambini»¹⁵⁴. Basandosi sui risultati ottenuti da queste misure di *trattamento attivo*, John Lorber, un medico britannico, propose di destinare alle cure solamente quei bambini affetti da spina bifida che presentassero la malattia in forma lieve. Benché la sua proposta fu quella di lasciare che la decisione finale spettasse ai genitori, questi quasi sempre accettavano il parere dei medici e

¹⁴⁸ “Bambini con spina bifida”.

¹⁴⁹ Cfr. EP, p. 149.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ Cfr. EP, pp. 149-150.

si lasciavano guidare dal loro giudizio¹⁵⁵. Questo «principio di trattamento selettivo, oltre ad essere ampiamente accettato, ha ottenuto il risultato che meno bambini affetti da questa malformazione sopravvivono oltre l'infanzia, ma quelli che ci riescono sono quelli che soffrono di handicap fisici e mentali di entità relativamente minore»¹⁵⁶. Seppur questa politica selettiva possa portare i suoi frutti, Singer invita a riflettere sul destino riservato a quei neonati che vengono scartati dalla selezione in base alla scelta dei medici:

Ma cosa accade a quei neonati con malformazioni che non vengono scelti? Lorber non nasconde il fatto che in questi casi la speranza è che il neonato muoia presto senza soffrire. Per raggiungere questo obiettivo non vengono intrapresi interventi chirurgici o altre forme di trattamento attivo, anche se il dolore viene per quanto possibile alleviato. Se il bambino contrae un'infezione, il tipo di infezione che in un bambino verrebbe rapidamente superata con gli antibiotici, questi farmaci non vengono somministrati. Siccome non si desidera la sopravvivenza dei bambini, non vengono prese misure per evitare una situazione che si dimostra fatale, anche se facilmente curabile con le usuali tecniche mediche. Tutto ciò, come ho detto, viene accettato dalla prassi medica¹⁵⁷.

Situazioni come queste passano alla cronaca come veri e propri casi in cui i medici lasciano morire i bambini dopo aver rinunciato alla somministrazione delle cure necessarie ad alleviare le loro sofferenze. Questi casi, fa notare Singer, non si limitano alla spina bifida, ma riguardano anche un cospicuo numero di neonati affetti da sindrome di Down¹⁵⁸. A suscitare l'attenzione di Singer, in particolar modo, fu la nascita di un bambino divenuto noto negli Stati Uniti grazie allo pseudonimo, attribuitogli dal tribunale, di «*Baby Doe*». Nato nello stato dell'Indiana il 9 aprile del 1982, all'ospedale di Bloomington, fu subito evidente che il bambino fosse affetto da sindrome di Down, una patologia che oltre a comportare anomalie fisiche può arrecare anche seri ritardi mentali¹⁵⁹. In *Ripensare la vita*, nel capitolo dedicato all'esposizione del caso Baby Doe, Singer spiega che normalmente gli impedimenti di carattere fisico-cognitivo dei soggetti affetti da sindrome di Down possono variare in base al grado di intensità della malattia. Alcuni, affetti da questa patologia in forma più o meno lieve, «possono vivere autonomamente e necessitano di un sostegno limitato, al

¹⁵⁵ EP, p. 150.

¹⁵⁶ *Ibid.*

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ *Ibid.*

¹⁵⁹ Cfr. RV, p. 117.

contrario di altri che, invece, hanno bisogno di essere aiutati nelle più svariate attività quotidiane e richiedono un'assistenza continua»¹⁶⁰. Nel caso di Baby Doe, ad aggiungersi alle anomalie fisiche e al ritardo mentale sopraggiunse un altro problema che talvolta è associato alla sindrome di Down:

Il condotto dalla bocca allo stomaco, noto come esofago, non era correttamente formato, sicché il cibo inghiottito non poteva raggiungere lo stomaco. Senza un intervento chirurgico, egli sarebbe morto di fame. In questi casi è normale procedere a un intervento atto a restaurare la funzionalità dell'esofago. Si tratta di un'operazione di un certo rilievo che, però, ha buone probabilità di riuscita¹⁶¹.

Per comprendere quale fosse la soluzione che tutelasse al meglio gli interessi del bambino, furono consultati due pediatri che dinanzi a tale malformazione raccomandarono di intervenire quanto prima possibile procedendo con l'operazione¹⁶². «Ciò nonostante, l'ostetrico che l'aveva fatto nascere, il dottor Walter Owens, si oppose alla scelta dell'intervento chirurgico e raccomandò che la cosa migliore da fare fosse quella di limitarsi a somministrare medicinali che gli impedissero di provare dolore. In tal modo, Baby Doe sarebbe morto in pochi giorni, o al massimo in una settimana o due»¹⁶³. Entrambi i genitori, dopo aver ascoltato le opinioni contrastanti dei medici, decisero di seguire le raccomandazioni del dottor Owens che a sua volta aveva discusso con alcuni pediatri che avevano in cura Baby Doe¹⁶⁴. Quanto segue è un breve resoconto di una vicenda che oltre a rimbalzare da un tribunale a un altro riuscì a creare una forte spaccatura nell'opinione pubblica. Per comprendere quanto accadde una volta stabilito che fosse necessario seguire le direttive di Owens, ci serviamo dell'argomentazione di Singer:

La direzione dell'ospedale di Bloomington reagì a questa decisione, chiedendo al giudice John Baker, del tribunale della contea di Monroe, di emanare un'ordinanza urgente, in cui si stabilisse la liceità della linea di condotta suggerita dal dottor Owens.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² RV, p. 118.

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ *Ibid.*

Il giudice Baker affermò che giuridicamente i genitori di un minore hanno il diritto di scegliere per lui la linea di condotta medica che reputano migliore e, quindi, ordinò all'ospedale di seguire il trattamento prescritto dal dottor Owens. Chiese, inoltre, al tribunale dei minori della contea di Monroe, nella sua qualità di tutore degli interessi di Baby Doe, di decidere se appellarsi a un tribunale superiore. Passarono tre giorni. Il tribunale dei minori decise di non fare appello contro l'ordinanza del giudice Baker. Il caso, però, a questo punto finì sui giornali, e l'ufficio del pubblico ministero della contea di Monroe interpose appello alla Corte Suprema dell'Indiana, che lo respinse. Baby Doe aveva ormai cinque giorni e ancora non veniva alimentato. Un delegato dell'ufficio del pubblico ministero della contea di Monroe si recò in aereo a Washington, per chiedere alla Corte Suprema degli Stati Uniti di intervenire. Ma prima che il procedimento avesse inizio, Baby Doe morì¹⁶⁵.

Di fronte alla morte del bambino, «le reazioni del pubblico furono immediate e per lo più ostili ai genitori di Baby Doe e alle decisioni prese dalla magistratura»¹⁶⁶. Ad alimentare le polemiche sorte in seguito all'accaduto contribuirono anche gli editoriali pubblicati dal “Washington Post” e dal “New York Times”: entrambi i giornali, in particolar modo, condannavano la decisione di aver lasciato morire il bambino nel momento in cui fu scelto di astenersi dalle cure che lo avrebbero tenuto in vita¹⁶⁷. Alla luce del trattamento selettivo di Lorber – riservato solo ed esclusivamente a quei bambini affetti da spina bifida in forma minore – e all'atteggiamento “passivo” adottato dai medici nei confronti di Baby Doe, Singer giunge a porsi il seguente interrogativo: «se è giusto lasciare morire dei neonati, perché è sbagliato ucciderli?»¹⁶⁸ Spesso, fa notare Singer, la risposta dei medici a questa domanda consiste nel citare un poeta del XIX, Arthur Clough, che scrisse: «Tu non ucciderai, ma non è necessario che ti impegni ufficialmente per conservare la vita»¹⁶⁹. Per rispondere a questa domanda, è necessario fare attenzione alle possibili implicazioni di un sistema morale fatto di regole specifiche, argomento per il prossimo paragrafo.

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ EP, p. 150.

¹⁶⁹ Ivi, p. 151.

2.4 Atti e omissioni

Sia il sentire comune della gente che l'adozione di un certo tipo di condotta dei medici poggiano su una concezione chiamata *dottrina degli atti e delle omissioni*: «chi la segue, per l'appunto, sostiene che esista un'importante differenza, sul piano morale, tra l'esecuzione di un atto che ottiene certe conseguenze – ad esempio, la morte di un bambino malformato – e l'omissione di un qualcosa che ottiene lo stesso risultato»¹⁷⁰. Se quanto stabilisce questa dottrina è corretto, «il medico che fa al bambino un'iniezione letale compie un'azione moralmente sbagliata, mentre chi omette di somministrare al bambino gli antibiotici necessari a mantenerlo in vita, con piena coscienza del fatto che senza di questi il bambino morrà, non fa qualcosa di moralmente sbagliato»¹⁷¹. Ma dove si radicano le ragioni che rendono accettabile la dottrina degli atti e delle omissioni? Singer osserva che il punto di vista assunto da questa dottrina nasce da una particolare concezione dell'etica, «una concezione secondo cui fin quando non agiamo contro ciò che alcune regole specifiche ci prescrivono di *non* fare, le esigenze morali vengono soddisfatte»¹⁷². Di solito, secondo questo tipo di etica, a ciascun obbligo morale corrisponde un divieto particolare formulato in negativo come quello di “non uccidere”, “non mentire”, “non rubare” e via dicendo, sulla falsariga di quanto vale per i Dieci Comandamenti e codici morali simili. Da questo punto di vista, se la soddisfazione delle richieste morali passa attraverso la semplice astensione dalle azioni vietate, l'obbedienza può essere richiesta da ciascun membro della comunità¹⁷³:

Un'etica che consista di doveri specifici, prescritti da regole morali a cui ci si può aspettare che ciascuno obbedisca, deve fare una netta differenza morale tra atti e omissioni. Prendiamo, per esempio, la regola “non uccidere”. Se questa regola è interpretata, così come lo è stata nella tradizione ebraico-cristiana, solo come divieto di sopprimere vite innocenti, non è troppo difficile evitare palesi atti di violazione. Pochi di noi sono assassini. Invece non è così facile evitare di lasciare morire esseri umani innocenti¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Cfr. EP, p. 151.

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ EP, pp. 151-152.

A parere di Singer, un'etica che giudica la bontà di un'azione in base alla sua conformità o meno con regole specifiche «deve per tanto dare valore morale alla differenza tra atti e omissioni»¹⁷⁵. Avendo smentito l'idea secondo cui l'etica implichi un sistema di semplici regole, Singer è incline a seguire un approccio consequenzialista e a schierarsi contro quanto l'argomento della dottrina degli atti e delle omissioni suggerisce: al contrario di una concezione etica che giudica gli atti secondo che essi violino o meno certi obblighi morali, infatti, occorre sposare una visione dell'etica che considera la bontà morale di un'azione in base alle conseguenze che questa produce. Un approccio consequenzialista, da questo punto di vista, «parte dal presupposto che le conseguenze di un atto e di una omissione saranno spesso, sotto tutti gli aspetti significativi, indiscernibili»¹⁷⁶. Sotto questo aspetto, il fatto di omettere la somministrazione di antibiotici a un bambino malformato, provocando la sua morte, non ottiene nulla di diverso rispetto all'atto di togliergli la vita attraverso un'iniezione letale¹⁷⁷. Benché la linea di condotta scelta dai medici e le misure adottate siano diverse, le conseguenze restano le stesse, invero la morte di un essere umano innocente. Per farsi un'idea circa il dilemma morale che verrebbe a crearsi qualora entrambi gli approcci dovessero entrare in conflitto, Singer ci invita ad immaginare uno possibile scenario; in questo, di fronte a due situazioni pressoché identiche, «l'unica differenza è che nella prima una persona esegue un atto che porta alla morte di un essere umano, mentre nella seconda omette di fare qualcosa con lo stesso risultato»¹⁷⁸:

Supponiamo che una vittima di un incidente stradale sia rimasta in coma per parecchi mesi. Il cervello è stato in gran parte distrutto e non esiste prospettiva di guarigione, solo un respiratore e l'alimentazione per via endovenosa lo mantengono in vita. I genitori della vittima la visitano quotidianamente, ed è ovvio che la loro resistenza venga messa a dura prova. Essendo a conoscenza di tutto ciò, il medico della vittima osserva ad un certo punto che la chiusura del respiratore si è allentata. Se non viene sostituita la vittima morirà. Dopo aver considerato la situazione, decide di non sostituirla. Il secondo caso è esattamente uguale al primo, eccetto per il fatto che il respiratore ha una chiusura di sicurezza e così la situazione andrebbe avanti

¹⁷⁵ EP, p. 152.

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ Singer pone il caso in cui l'omissione di antibiotici a un bambino con polmonite «può avere conseguenze non meno fatali che fare al bambino un'iniezione letale». *Ibid.*

¹⁷⁸ *Ibid.*

indefinitamente a meno di un intervento del medico. Dopo aver considerato la situazione, il medico fa a un paziente un'iniezione letale¹⁷⁹.

A parere di Singer, a giudicare dal risultato ottenuto in entrambi i casi, non vi è alcuna differenza significativa tra la mancata sostituzione del respiratore e la scelta di ricorrere a un'iniezione letale. Da buon consequenzialista, per l'appunto, non vi è alcuna ragione per sostenere che vi sia una qualche differenza morale tra l'atto di porre fine a una vita scegliendo una linea di condotta "attiva", esemplificata da un'iniezione, e la scelta di astenersi da un qualcosa che avrebbe potuto impedire la morte di una persona. In entrambi i casi, quali che siano le decisioni del medico, le conseguenze delle sue azioni portano ad unico risultato, invero la morte dolce e indolore del paziente in stato comatoso¹⁸⁰. Consapevole delle conseguenze delle sue azioni, egli decide cosa fare sulla base di tale conoscenza, «perché giudica questo risultato migliore dell'alternativa disponibile»¹⁸¹. Ed è proprio in un'ottica utilitarista che, ad avviso di Singer, entrambi gli atteggiamenti del medico assumono un senso in vista di una riduzione della sofferenza generale. Sia nel caso dell'iniezione che in quello dell'omissione di cure, per così dire, il medico ha scelto il corso d'azione che a suo modo di vedere avrebbe massimizzato al meglio gli interessi della vittima e dei parenti. Di fronte allo stato emotivo dei famigliari e alla certezza che il paziente non avrebbe mai più ripreso conoscenza, la sua morte viene giudicata il risultato migliore rispetto alle conseguenze sorte nell'eventualità in cui si fosse deciso di lasciarlo in vita. Quali che siano i mezzi attraverso cui si decide di porre fine alla vita di quella persona, non importa:

In entrambi i casi, il medico deve assumersi la responsabilità della propria decisione – non sarebbe corretto dire che nel primo caso, non era responsabile della morte del paziente perché in realtà non ha fatto niente. Non fare niente, in questa situazione, è una scelta deliberata e non si può sfuggire alla responsabilità delle sue conseguenze. Si potrebbe dire, naturalmente, che nel primo caso il medico non uccide il paziente, semplicemente lascia che il paziente muoia; ma allora si deve rispondere all'ulteriore domanda: perché uccidere è sbagliato e lasciare morire non lo è?¹⁸².

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ *Ivi*, p. 153.

¹⁸² *Ibid.*

La tesi secondo cui «siamo responsabili non solo di quello che facciamo, ma anche di quello che avremmo potuto impedire»¹⁸³, forma parte dei cinque nuovi comandamenti formulati da Singer «per porre rimedio alle debolezze dell'etica tradizionale»¹⁸⁴: in *Ripensare la vita*, l'autore cerca di smentire l'idea fuorviante secondo cui siamo responsabili solo di ciò che facciamo – come il medico che si impegna attivamente per limitare le sofferenze del paziente -, ma non di ciò che non facciamo. A tal fine, in contrasto al vecchio comandamento che prescriveva di non sopprimere *mai* intenzionalmente una vita umana innocente, al netto di qualsiasi circostanza, Singer riformula il vecchio imperativo asserendo di «assumersi la responsabilità delle conseguenze di ogni decisione»¹⁸⁵. A questo proposito, «la distinzione tra uccidere e lasciare morire è molto meno netta di quanto solitamente si creda»¹⁸⁶, specialmente se consideriamo quei casi di bambini malformati che abbiamo menzionato. A mantenere salda la distinzione tra queste due cose, generalmente, sono coloro che sostengono la *non* esistenza di una regola morale che vieti di “lasciare morire”, mentre credono fortemente nell'obbligo morale che vieta ad ogni costo l'uccisione di esseri umani innocenti. Tuttavia, secondo Singer, la tesi tradizionale perde credibilità qualora accostata a situazioni in cui le persone muoiono in seguito al rifiuto dei medici di alimentarle con il cibo necessario alla loro sopravvivenza¹⁸⁷.

Sul piano morale, abbiamo detto, l'astensione dalle cure non è un fatto meno grave dall'atto di togliere la vita a una persona mediante un'iniezione letale. Una volta stabilito che non vi sia alcuna differenza morale *intrinseca* tra uccidere e lasciare morire, sulla base della mancata distinzione tra atti e omissioni, Singer riflette su quanto possa implicare un atto di eutanasia *passiva* a differenza di un tipo di eutanasia *attiva*. La prima, equivalente al “lasciar morire”, «viene già accettata come azione umanitaria e appropriata in certi casi»¹⁸⁸. Lo abbiamo già riscontrato nel caso di Baby Doe nell'esatto momento in cui il dottor Owens, dopo aver valutato le sue condizioni, raccomandò che fosse nei migliori interessi del bambino non procedere con l'operazione che lo avrebbe mantenuto in vita. Nei giorni successivi, in forma più o meno evidente, Owens e tutti coloro che avevano seguito le sue direttive avevano smesso di alimentarlo fino a quando il bambino non morì. Per Singer, posto

¹⁸³ SVE, p. 13.

¹⁸⁴ Cfr. RV, p. 193.

¹⁸⁵ RV, p. 198.

¹⁸⁶ Ivi, p. 199.

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ EP, p. 153.

che non vi sia alcuna differenza *intrinseca* tra uccidere e lasciare morire, «bisognerebbe riconoscere l'*eutanasia attiva* come atto umanitario e appropriato in certe circostanze»¹⁸⁹.

Se consideriamo i casi di spina bifida menzionati in precedenza, ad esempio, l'autore fa notare che «l'atto di eutanasia attiva può perfino essere il *solo* atto umanitario e moralmente appropriato»¹⁹⁰. A giudicare da una differenza estrinseca, come quella concernente il tempo occorrente a morire, un atto di eutanasia attiva può in alcuni casi essere preferibile rispetto a un tipo di eutanasia passiva: quest'ultima, in alcuni casi, può risultare un processo lento e implicare lunghe agonie per quei bambini che ne sono soggetti. A questo proposito, Singer torna a riflettere su quella categoria di neonati affetti da spina bifida che vengono scartati a causa di una prospettiva di vita estremamente bassa:

In un articolo del *British Medical Journal*, John Lorber ha fatto un elenco di 25 neonati affetti da spina bifida per cui era stato deciso, a causa delle scarse prospettive di vita accettabile, di non intervenire. Si ricorderà che secondo Lorber l'obiettivo che ci si pone nel non trattare chirurgicamente i neonati è una morte rapida e indolore. Tuttavia, dei 25 casi non operati, 14 erano ancora in vita dopo un mese, e 7 dopo 3 mesi. Nel campione di Lorber tutti i neonati morirono entro nove mesi, ma ciò non può essere garantito in generale. Una clinica australiana che seguiva l'approccio di Lorber scoprì che di 79 neonati non operati, 5 sopravvissero per più di due anni¹⁹¹.

Lo stesso destino è riservato a quei neonati affetti da sindrome di Down, tra cui lo stesso Baby Doe, che a causa di un'occlusione tra stomaco e intestino diventano così candidati per l'eutanasia passiva¹⁹². In casi come questi, la decisione di lasciarli morire porta spesso ad un'agonia prolungata: infatti, la morte per eutanasia passiva, la maggior parte delle volte, non risulta né rapida né indolore. Sulla falsariga di quanto accadde a Baby Doe, i neonati affetti da sindrome di Down destinati a un trattamento "passivo" «muoiono di disidratazione e di fame, e l'agonia può durare anche due settimane»¹⁹³. Per di più, ad aggiungersi alle sofferenze dei bambini andrebbero tenuti in conto anche lo stato emotivo delle loro famiglie, messe a dura prova nell'attesa che la natura faccia il suo corso per i propri

¹⁸⁹ *Ibid.*

¹⁹⁰ *Ibid.*

¹⁹¹ EP, pp. 153-154.

¹⁹² Cfr. EP, p. 154.

¹⁹³ *Ibid.*

figli, così come «non andrebbero sottovalutati l'impegno dello staff ospedaliero e delle strutture mediche»¹⁹⁴. A sostegno di un tipo di morte rapida e indolore, che per lo più si ponga l'obiettivo di limitare sofferenze prolungate dei soggetti interessati, Singer torna a riflettere sull'argomento contro lo *specismo*:

è interessante, in questo contesto, tornare a riflettere sul nostro primo argomento, secondo cui il fatto che un essere sia membro della specie *homo sapiens* non dà titolo a un migliore trattamento rispetto a un essere di livello mentale simile, ma di una specie diversa. Avremmo anche potuto dire – ma sembrava troppo ovvio perché fosse necessario dirlo – che il fatto che un essere sia membro della specie *homo sapiens* non è una ragione per trattarlo peggio di un membro di una specie diversa. Tuttavia, rispetto all'eutanasia, ciò va detto in modo esplicito¹⁹⁵.

In questo caso, l'autore vuole far notare che «siamo disposti a togliere la vita ad animali gravemente feriti o malati nei casi in cui le possibilità di guarigione siano limitate e il dolore sofferto sia molto alto. Questo perché, a giudicare dal sentire comune delle persone, non dubitiamo sia giusto dare il colpo di grazie a un animale che soffre mentre giudicheremmo sbagliato rinunciare a curarlo perché ci siamo rifiutati di ucciderlo»¹⁹⁶. Ciò che ci spinge ad agire diversamente nei confronti di questi bambini, a modo di vedere di Singer, «si deve solo al nostro mal posto rispetto per la dottrina della sacralità della vita umana, che ci impedisce di vedere che ciò che è ovviamente sbagliato fare (o non fare) a un cavallo è ugualmente sbagliato fare (o non fare) a un neonato con malformazioni»¹⁹⁷. Se scegliamo di essere utilitaristi, secondo l'autore, andrebbe tenuto a mente che il principale interesse dei soggetti senzienti, al netto della loro appartenenza ad una "specie" o ad un'altra, sia quello di non provare dolore. In quest'ottica, se siamo disposti ad accettare e a riconoscere la pratica dell'eutanasia "passiva", che dovrebbe porsi come obiettivo una morte rapida e indolore, «non dovremmo lasciare al caso il raggiungimento di tale obiettivo»¹⁹⁸. «Avendo scelto la morte, specie per quei neonati le cui possibilità di guarigione sono

¹⁹⁴ *Ibid.*

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ *Ibid.*

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ EP, p. 155.

azzerate, dovremmo assicurarci che essa sopraggiunga nel modo migliore possibile e non implichi ulteriori sofferenze»¹⁹⁹.

¹⁹⁹ *Ibid.*

Capitolo III- L'etica di Singer al vaglio critico

3.1 Critiche all'utilitarismo

A continuazione di quanto è stato discusso fino ad ora nei primi due capitoli di questo lavoro, è giunto il momento di lasciare spazio ad alcune critiche con l'obiettivo di problematizzare la proposta etica avanzata da Singer. In altre parole, cercherò di evidenziare le aporie sorte dalle possibili implicazioni di una teoria filosofica che muove da una concezione utilitaristica dell'etica. A tal fine, oltre a fare riferimento ad alcuni degli argomenti mossi da coloro che hanno criticato duramente l'utilitarismo di Peter Singer, ho scelto di affidarmi alla cronaca di due episodi riguardanti il destino sventurato di due coppie di genitori coi loro rispettivi bambini, entrambi nati in condizioni critiche. Prima di entrare nel merito delle obiezioni mosse all'utilitarismo dell'autore, pertanto, è necessario introdurre le vicende che coinvolsero queste due famiglie al fine di sottoporre al vaglio critico le possibili conseguenze del suo sistema etico. Ebbene, un caso legale risalente a quattro anni fa circa fu quello che coinvolse il piccolo Alfie Evans, un bambino nato nei pressi di Liverpool con un disturbo neuro degenerativo non diagnosticato. Quanto segue è un breve resoconto della vicenda riportato da *Repubblica*:

LONDRA – Un altro no della giustizia per il piccolo Alfie Evans, il bambino inglese di 23 mesi affetto da una gravissima patologia neurologica, che i genitori avevano chiesto di trasferire da Liverpool, dove è attualmente in cura, all'ospedale del Bambino Gesù di Roma. Il ricorso dei familiari davanti a una corte d'appello britannica è stato respinto, così come erano state negate le precedenti richieste di continuare a curare e mantenere in vita Alfie. Secondo i tribunali del Regno Unito, sentito il parere dei medici, proseguire i trattamenti non comporta alcuna speranza di guarigione e finisce per infliggere al bambino soltanto un accanimento terapeutico inutile e per lui doloroso. Ma i genitori, Tom e Kate Evans, finora non si erano arresi e avevano cercato così un'ultima strada in Italia. Dove i responsabili del Bambino Gesù si erano detti disposti ad accogliere Alfie e prolungare le cure. La decisione conferma il via libera dato dai giudici inglesi alla procedura di distacco del piccolo malato dai macchinari che lo tengono in vita [...] Papa Francesco ha rivolto un pensiero ad Alfie, chiedendo ai fedeli di pregare per lui. Anche la Farnesina ha seguito la vicenda, prendendo contatto con i genitori

attraverso l’Ambasciata e il Consolato italiano di Londra, per l’eventualità che il trasferimento nel nostro paese venisse autorizzato. Una petizione online per “salvare Alfie Evans” ha raccolto 230 mila firme. Secondo gli specialisti che lo hanno seguito in questi mesi all’ospedale di Liverpool, è tuttavia impossibile salvarlo, a causa di una malattia degenerativa del sistema nervoso che non lascia speranza²⁰⁰.

Fatto sta che in seguito a una serie di appelli infruttuosi rivolti dai genitori il bambino morì nei giorni successivi, qualche attimo dopo aver provveduto alla rimozione del macchinario che lo teneva in vita. Il destino di Alfie Evans, in maniera analoga, fu lo stesso che toccò in sorte a Charlie Gard, un altro bambino inglese affetto da una malattia genetica rara e senza alcuna speranza di porvi rimedio tramite cure. Una volta stabilita la più totale assenza di possibilità di guarigione, per lo meno secondo i sanitari che lo avevano in cura, i genitori, pur di non rassegnarsi e lasciare il proprio figlio a un destino inevitabile, non hanno mai smesso di cercare di curare il bambino con la speranza di contrastare la malattia e permettergli così di continuare a vivere. Sfortunatamente, dopo aver fatto ricorso a tre gradi di giudizio, tra cui anche la Corte Europea dei Diritti umani, a Charlie fu staccata la spina proprio come venne deciso per il piccolo Alfie Evans. Qui di seguito, ci tengo a riportare i passi salienti di una vicenda che oltre a fare breccia nell’opinione pubblica ha saputo toccare nel profondo le corde emotive delle persone. A tal proposito, ho selezionato alcuni articoli pubblicati dal *Corriere della sera* sulla sua storia:

La malattia di cui soffre Charlie si chiama depressione del DNA mitocondriale, una patologia estremamente rara che colpisce le cellule causando un progressivo indebolimento dei muscoli e degli organi vitali, nel caso del neonato in questione del sistema nervoso. Il bambino è una delle 16 persone nel mondo che ne sono affette. Le malattie mitocondriali sono un gruppo molto eterogeneo di patologie ereditarie causate da alterazioni nel funzionamento dei mitocondri. Una peculiarità di questo gruppo di malattie, che ne ha reso difficoltoso lo studio nel corso degli anni, è la variabilità delle manifestazioni cliniche [...] I sistemi più frequentemente interessati sono l’apparato muscolare ed il sistema nervoso centrale e periferico, ma possono essere coinvolti, con

²⁰⁰ Enrico, Franceschini, “Gran Bretagna, caso Alfie Evans: no dei giudici al trasferimento del bimbo a Roma”, *Repubblica*, 16 aprile 2018.

gravità variabile di interessamento e in diverse combinazioni, anche le vie visive e uditive, il cuore e le ghiandole endocrine²⁰¹.

A seguire ho scelto di riportare alcuni passi dell'articolo di Luigi Ippolito, giornalista che seguì il caso di Charlie Gard direttamente da Londra:

Per il piccolo Charlie non c'è più nulla da fare. Martedì la Corte europea per i diritti umani di Strasburgo ha respinto l'ultimo ricorso dei genitori del bambino di dieci mesi nato con una rara malattia genetica: e ora i medici del Great Ormond Street Hospital, il più importante ospedale pediatrico di Londra, sono autorizzati a staccare la spina contro la volontà della madre e del padre. Il caso di Charlie Gard ha diviso l'Inghilterra. Il piccolo era nato apparentemente in buona salute lo scorso 4 agosto. Ma dopo otto settimane aveva cominciato a perdere forze e peso. Portato in ospedale, gli era stata diagnosticata la sindrome di deperimento mitocondriale, che provoca il progressivo indebolimento dei muscoli. Ci sono soltanto sedici casi al mondo, ma purtroppo entrambi i genitori sono portatori del difetto genetico e quindi Charlie è venuto al mondo segnato dal destino. Da allora il bambino è in terapia intensiva, intubato, e secondo i medici non ha speranze di sopravvivere: per cui meglio staccare tutto per evitargli ulteriori sofferenze. Ieri la Corte europea ha dato loro ragione: secondo i giudici di Strasburgo, la cui decisione è «definitiva», proseguire il trattamento «continuerebbe a causare a Charlie un danno significativo». A loro parere il bambino «è esposto a continuo dolore e sofferenza» e la terapia sperimentale a cui i genitori vorrebbero affidarsi negli Stati Uniti «non ha prospettive di successo e non offrirebbe alcun beneficio». Dunque, la Corte «considera appropriato sospendere la misura provvisoria» con cui chiedeva ai medici di tenere in vita Charlie²⁰².

Al netto della sentenza comminata dai giudici di Strasburgo, che decretò che per il piccolo Charlie non ci fosse più nulla che i medici potessero fare, i genitori non si sono dati per vinti e hanno promosso una campagna di raccolta fondi con la speranza di garantire un'ultima possibilità al loro bambino. Grazie a donazioni provenienti da tutto il mondo, per tanto, i genitori erano riusciti a raccogliere il denaro necessario a permettere il trasferimento

²⁰¹ Silvia, Turin, "La malattia di Charlie: Non ci sono cure", *Corriere della sera* 2017.

²⁰² Luigi, Ippolito, "Cosa dice la sentenza della Corte Europea", *Corriere della sera* 2017.

del piccolo Charlie negli Stati Uniti; dopo essersi spesi nella ricerca di una cura che potesse giovare al bambino, infatti, erano venuti a conoscenza di una terapia sperimentale a cui fosse possibile sottoporlo per tentare quanto meno di migliorare le sue condizioni. Quest'ultima, realizzabile solamente negli Stati Uniti, presentava però delle complicazioni, a tal punto che i medici del Grand Ormond Street Hospital (l'ospedale in cui era ricoverato il bambino) si opposero, stabilendo che la terapia non avrebbe migliorato la qualità di vita di Charlie:

Quando non sono vicino a Charlie, Connie e Chris sono al computer a cercare storie di altri bambini con lo stesso difetto genetico. E così scoprono che con la stessa variante di Charlie ce ne sono altri sette di bambini morti tutti in tenerissima età, «forse i medici di Great Ormond Street hanno ragione...». I genitori di Charlie però non si rassegnano, ormai sanno tutto di deplezione del Dna mitocondriale da mutazione del gene RRM2B - così si chiama la malattia che affligge il loro meraviglioso bambino - e scovano due lavori sui topi fatti a Stoccolma da biochimici che, già da qualche anno, si erano messi in testa di correggerlo, quel difetto genetico. Come? Sono riusciti ad avere topi con una mutazione del Dna molto simile a quella di Charlie. Quei topi appena nati sembravano normali, poi però cominciavano ad avere gli stessi sintomi dei bambini con la deplezione mitocondriale e nel giro di pochi giorni morivano. L'impresa di provare a curarli sembrava disperata ma la scienza fa miracoli, certe volte, e i ricercatori del Karolinska hanno avuto l'idea giusta: incrociare i topi malati con altri che esprimono in eccesso un gene capace di produrre quello che serve per migliorare la funzione dei mitocondri; i nati da questo incrocio avevano una malattia meno grave e vivevano più a lungo. Nulla di tutto questo si può fare nell'uomo, almeno per adesso, ma c'era un'ultima possibilità, forse, quella che i medici chiamano «terapia nucleotidica». Si tratta di una cura a base di deossicitidina e deossitimidina, messa a punto da biologi della Columbia University di New York. Queste sostanze si somministrano per bocca e allungano la vita — dei topi — di qualche settimana. Funzionerà nell'uomo? Non abbiamo nessuna idea, ma Connie e Chris le cose le guardano con altri occhi ed è un gran bene (tanti dei successi recenti nella cura delle malattie rare si devono proprio agli stimoli formidabili che ci arrivano quasi ogni giorno dagli ammalati). «Perché non proviamo con la cura dei nucleosidi, quella dei dottori di New York?» si chiedono. Ne parlano con i pediatri che sarebbero anche disponibili, tanto più che c'è qualcuno negli Stati Uniti che lo farebbe, ma ci vogliono tanti soldi. Connie e Chris non si danno per vinti, creano una Fondazione che riesce a raccogliere in poco tempo tutti i soldi che servono. Nessuno, però, nemmeno chi ha proposto quella cura, pensa che il piccolo possa prenderne vantaggio: «E' troppo presto, siamo solo agli inizi di una storia che forse ci porterà da qualche parte, forse no».

E poi, se qualcuno in qualche parte del mondo sapesse curare le malattie da deplezione mitocondriale, lo sapremmo e quella cura sarebbe a disposizione di tutti.²⁰³

Ad accomunare la vicenda di Charlie Gard a quella del piccolo Alfie Evans, per di più, fu in entrambi casi l'intervento del Papa, la cui reazione di fronte alle scelte dei medici e alle sentenze dei tribunali non si fece mancare. Oltre a pregare per le sorti dei due bambini, infatti, Papa Francesco ci tenne a rilasciare un importante messaggio subito dopo la decisione dei rispettivi ospedali di sospendere le cure. Qui di seguito ho voluto riportare un altro articolo, rilasciato dal *Corriere della sera*, che ha raccolto le opinioni di coloro che hanno seguito il caso di Charlie Gard da vicino e hanno espresso la loro vicinanza ai genitori:

Un invito alla famiglia è arrivato oggi anche dalla Cei. «Le strutture cattoliche, come il Gemelli o il Bambin Gesù, o altre strutture simili, sarebbero ben disposte ad accogliere questo fanciullo per potergli dare vita», ha dichiarato don Carmine Arice, Direttore dell'Ufficio nazionale per la pastorale della salute della Cei e membro della Pontificia commissione per le strutture sanitarie. «Mi chiedo - ha aggiunto il sacerdote - perché ci debbano essere dei luoghi nei quali, la vita quando è così fragile, non possa essere altrettanto curata e custodita?». «Da parte della comunità cristiana non c'è solo una dichiarazione di solidarietà, c'è anche un intento concreto, per quanto permesso fare, di poter restare vicini a questa famiglia. E qualora chiedessero un aiuto più concreto, offrirlo» ha concluso. Infine, di Charlie ha voluto parlare nel corso dell'omelia anche il card. Gualtiero Bassetti, presidente della Cei e arcivescovo di Perugia: «Penso alla vita fragilissima del piccolo Charlie Gard - ha detto - a cui va tutta la nostra attenzione, riflessione e preghiera. Come ha detto papa Francesco «la vita si difende sempre anche quando è ferita dalla malattia. «Non esiste una vita non degna di essere vissuta. Altrimenti è la “cultura dello scarto”»²⁰⁴.

Dopo aver riportato la triste storia di due bambini accomunati dallo stesso destino, di cui adesso conosciamo l'epilogo, per poter muovere le giuste critiche all'autore è necessario soffermarci sull'*atteggiamento* dei genitori attraverso una lente di ingrandimento diversa

²⁰³ Giuseppe, Remuzzi, “Perché è una sentenza di buonsenso e compassione”, *Corriere della sera* 2017.

²⁰⁴ “L'intervento del Papa e il desiderio dei genitori”. *Corriere della sera*, 2017.

rispetto a quella adottata da Singer; va ricordato, sotto questo aspetto, che la decisione dei genitori dinanzi a situazioni come queste rientra, a parere di Singer, in una di quelle ragioni *estrinseche* a cui attribuire maggiore importanza nell'ambito del giudizio morale: considerato dall'autore l'unico fattore davvero rilevante circa l'immoralità dell'uccisione di neonati²⁰⁵, per l'appunto, le reazioni dei famigliari di Alfie e Charlie dinanzi all'incurabilità delle loro rispettive malattie risultano, in direzione opposta, una buona ragione per rendere vacuo l'argomento utilitarista presentato da Singer circa l'assenza di una motivazione intrinseca per rendere legittima l'uccisione di bambini. Non dimentichiamo che nella bilancia singeriana che pesa gli interessi in modo imparziale, per l'appunto, in casi come questi la scelta dei genitori sarebbe quella a cui accordare un maggior peso data l'assenza di un interesse egualmente forte dall'altra parte del "piatto", vale a dire il mancato desiderio del bambino di continuare a vivere. Queste ultime riflessioni, arrivati a questo punto, ci offrono lo spunto per tornare a prendere in esame la proposta etica avanzata dall'autore a partire dalle sue conseguenze in situazioni di vita pratica.

A tal proposito, consideriamo il ruolo della ragione attribuito da Singer nel suo sistema etico; in precedenza, abbiamo visto quanto l'autore insista sull'importanza dell'elemento razionale dell'etica, attribuendo un ruolo fondamentale al metodo del ragionamento proprio del soggetto morale. Inoltre, abbiamo visto che per seguire una vita etica e conformarsi a certi *standard*, al fine di rientrare a pieno titolo nell'ambito della sfera morale, è necessario poter giustificare pubblicamente la propria condotta fornendo motivazioni che non abbiano a che fare con il semplice *auto interesse*²⁰⁶. Da qui si è giunti, per gradi, ad accogliere una prospettiva più ampia: per fornire una motivazione convincente come base delle proprie azioni, per tanto, è necessario rivolgersi a un pubblico più grande. Da questo punto di vista, l'etica ci chiede di andare oltre "l'io e il tu", una volta compreso che i miei interessi, per il solo fatto di essere miei, non valgono più di quelli dell'intera gamma di soggetti morali coinvolti dalle conseguenze delle mie scelte. Sostenendo il "punto di vista universale" dell'etica, secondo Singer, non si può non giungere per gradi a una concezione utilitaristica secondo cui un'azione, per poter definirsi buona, deve adempiere con la massimizzazione dell'utilità generale del più ampio numero di individui coinvolti nel medesimo processo d'azione. Per poter massimizzare l'utilità generale del più ampio numero di individui, espressa in termini di soddisfazione delle preferenze dei soggetti agenti, l'utilitarismo, al netto di qualsiasi circostanza e dei possibili scenari venutosi a creare, ci impone un uso

²⁰⁵ Si riveda a tal proposito il capitolo II.

²⁰⁶ Si riveda a tal proposito la discussione affrontata nel primo capitolo.

costante della ragione attraverso una logica basata sul calcolo. Un'etica che guarda ai risultati ottenuti e non ai mezzi impiegati per raggiungerli, infatti, non può prescindere da un uso puntuale e attento del calcolo razionale: se si è consequenzialisti, per l'appunto, è dovere morale guardare a tutte le possibili conseguenze nate da mie eventuali decisioni e prestare attenzione all'ampia gamma di scenari venutosi a creare in base agli effetti sortiti dalle mie azioni. Alla luce di questo riassunto, si potrebbe partire proprio dall'uso che Singer fa della ragione nel suo sistema etico di stampo utilitarista, al fine di rivolgere le giuste critiche:

Il concetto di ragione nel pensiero di Singer presenta inoltre due ordini di criticità: in primo luogo, la ragione smette di essere intesa come ragione umana per diventare una ipostatizzazione ideale e astratta; in secondo luogo, Singer opera una frammentazione così netta tra la dimensione umana della razionalità e quella dell'emotività, tale per cui l'agente finirebbe per condurre una vita morale bipolare e schizofrenica. Si è detto che Singer, malgrado alcune critiche, non contesti la spiegazione del comportamento altruistico offerta dalla disciplina della sociobiologia: ossia che l'evoluzione genetica ci abbia dotato di disposizioni sociali e altruistiche nei confronti degli individui più vicini a noi. Ciò che contesta, è che queste disposizioni (meri fatti biologici) possano indicare come dobbiamo comportarci (ambito dei valori etici): è solo la ragione (che Singer descrive come una capacità autonoma ed espansiva tanto da condurci persino dove noi non avevamo intenzione di arrivare) a poter stabilire i fondamentali principi etici²⁰⁷.

La ragione, così concepita, «è quell'elemento che può condurci gradualmente ad abbracciare il punto di vista dell'universo grazie a cui siamo in grado, attraverso lo sguardo attento dello spettatore ideale, di considerare imparzialmente gli interessi di tutti e agire di conseguenza al fine di ottenere una massimizzazione dell'utilità generale»²⁰⁸. E la ragione, garante della formulazione di giudizi etici sulla base dell'imparzialità e dell'universalità più assoluta, è ciò che ci consente di stabilire un nuovo principio di eguaglianza, quello di eguale considerazione degli interessi: «vi ci siamo condotti, ribadisce il filosofo, dall'autonomia del ragionamento; infatti, la ragione, per come la intende Singer, dopo aver portato alle sue logiche conclusioni l'elemento di imparzialità dei giudici etici non può che condurci alla

²⁰⁷ Voce, Valentina. 2020. "Ripensare Peter Singer. Le aporie di un'etica pratica." Università Cattolica del Sacro Cuore, pp.166-167. D'ora in avanti RPS.

²⁰⁸ RPS, p. 167.

formulazione di tale principio»²⁰⁹. Sono questi gli elementi che inducono a considerare la nozione di ragione elaborata da Singer come «una realtà ideale, astratta, che invece di essere parte integrata della natura umana sembra sussistere da sé, a prescindere dal soggetto che la esercita»²¹⁰.

A tal proposito, una delle più dure critiche dell'utilitarismo quale corrente filosofica, Ann MacLean, osserva che l'idea di ragione avanzata da Singer suggerisca in realtà la presenza di un'entità ideale e astratta - quella propria di un ipotetico spettatore ideale postulato come arbitro dei giudizi morali -, piuttosto che una ragione intesa come elemento intrinseco all'essere umano. Inoltre, mette ancora in luce MacLean, «Singer è portato a dare un resoconto della natura umana e della vita umana che consolida l'opposizione tra ragione e sentimento»²¹¹. Se l'unico fine prescritto dal principio di eguale considerazione degli interessi è, per l'appunto, la massimizzazione dell'utilità generale, a farne le spese sono quelle componenti più intime e individuali delle persone che nessun calcolo matematico dovrebbe mai scalfire. Sotto questo aspetto, la logica utilitarista induce inevitabilmente a creare una forte spaccatura tra la componente affettiva e sentimentale dell'individuo - calpestata dal calcolo per far sì che «tutti i conti tornino» e soddisfare così le esigenze morali - e quella prettamente razionale a cui fa capo l'applicazione costante di un ragionamento puntuale e meticoloso, quali che siano la scelta in questione e le circostanze in cui il soggetto agente compie una determinata azione. Quando entrambe le parti spingono in direzioni opposte, a tal punto da creare un dilemma morale nel soggetto agente, un'etica utilitarista applicabile in ogni situazione di vita pratica sembra essere insostenibile. A sottolineare il netto contrasto tra ragione e sentimento²¹² di cui sarebbero caratterizzati i soggetti morali, MacLean fa notare che nel pensiero di Singer la natura umana appare quasi *schizofrenica*:

secondo il suo resoconto, c'è una spaccatura (o divario) tra la ragione da un lato e il sentimento dall'altro; la prima si muove logicamente in una direzione verso la quale il

²⁰⁹ *Ibid.*

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ A. MacLean, *The elimination of morality*, Routledge, London 1993. Pag 63.

²¹² «Questa profonda scissione tra ragione e sentimenti - entrambi componenti integrali dell'atto umano - causa quella che Stocker ha chiamato la «malattia dello spirito» delle etiche moderne, ossia una «schizofrenia morale» dovuta alla scissione tra ragioni, valori e giustificazioni dell'azione da un lato, e i suoi motivi, inclinazioni e desideri dall'altro. Queste teorie, tra le quali Stocker annovera anche l'utilitarismo, impediscono di realizzare una vita buona, ossia una vita in cui ci sia armonia tra i propri motivi e sentimenti morali da un lato, e le ragioni, le giustificazioni e i valori dall'altro». RPS, p. 168. Per una comprensione più adeguata dell'argomento, si veda anche M. Stocker, *The schizofrenia of modern ethical theories*, «Journal of Philosophy», 73 (1976), tr. it. La schizofrenia delle teorie etiche moderne, in Mangini M. (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, La città del sole, Napoli 1996.

secondo oppone resistenza. I nostri sentimenti ci indirizzano verso i nostri cari, ma la ragione - la RAGIONE - ci allontana da loro verso quello che Singer classifica come il “punto di vista universale” - il punto di vista dal quale gli interessi di tutti devono avere lo stesso peso nelle nostre azioni. In altre parole, nel pensiero di Singer la RAGIONE ci impone di andare controcorrente rispetto alla nostra struttura o costituzione emotiva; in apparenza, occorre trascendere la nostra stessa natura se vogliamo riuscire a soddisfare le rigorose esigenze di un sistema etico pienamente razionale²¹³.

Considerando i casi di cronaca appena riportati, che cosa direbbe Singer alla presenza dei genitori di Alfie e Charlie? Malgrado il parere dei medici e l’opposizione dei tribunali, abbiamo visto, entrambe le famiglie non si sono mai date per vinte e hanno cercato fino all’ultimo di trovare una cura per contrastare la malattia che colpiva i rispettivi figli. Inoltre, nonostante i giorni contati e l’irreversibilità del male che affliggeva entrambi i neonati, non sono mancate le richieste dei famigliari di provvedere personalmente all’alleviamento delle loro sofferenze. Nel caso di Alfie, ad esempio, i genitori avevano chiesto all’ospedale se fosse stato possibile portarlo a casa per vegliare su di lui e assisterlo fino a quando la natura non avesse fatto il suo corso.

Benché il requisito ultimo che il principio di eguale considerazione degli interessi prescrive sia, per l’appunto, quello di non provare dolore, quandanche il calcolo utilitarista suggerisca che la soluzione migliore sia quella di porre fine alle sofferenze del bambino, risulta *impossibile*, dopo averci riflettuto, non considerare la presenza di altri fattori subentranti in circostanze come queste e sorvolare sullo stato emotivo delle persone. Con questo voglio far notare che l’utilitarismo, una volta accostato a situazioni di vita pratica in cui ad essere in gioco è la vita di un neonato, quale che sia la sua malformazione, rischia di perdere credibilità e di smentire quel tipo di efficacia che il principio “dell’eguale trattamento” si prefiggeva. Pur trovandoci di fronte a un destino inevitabile, corrispondente all’irreversibilità delle condizioni di questi bambini, non si può prescindere dallo stato emotivo dei genitori e da tutta quella componente sentimentale che l’utilitarismo, al servizio di una logica fondata sul calcolo, finisce per trascurare e non prendere minimamente in considerazione. A far notare i limiti strutturali del pensiero di Peter Singer ha provveduto anche Bernard Williams, uno dei più severi critici della morale utilitarista. A suo modo di vedere, in linea con quanto è stato appena messo in luce, «l’utilitarismo non tiene in conto

²¹³ *Ivi*, pp. 64-65.

di aspetti essenziali dell'identità morale delle persone finendo per alienarle dalle proprie azioni, dai propri progetti e dai propri sentimenti, in nome del principio astratto dell'utilità generale»²¹⁴. L'impressione è che l'utilitarismo, a modo di vedere di Williams, si limiti a considerare solo ed esclusivamente l'interesse per l'utilità generale, «annullando aspetti essenziali dell'esistenza e della vita morale degli individui concreti»²¹⁵: a farne le spese, secondo Williams, sarebbero l'individuo e quella che può definirsi la sua integrità morale, annullata ancora una volta in nome dell'astrattezza promossa dalla logica del calcolo utilitarista. Si prenda in analisi la scelta del medico di eseguire un atto di eutanasia attiva ai danni di un neonato affetto da una qualche malformazione: la sua decisione, abbiamo visto, una volta inserita nell'ambito del dibattito concernente la dottrina degli atti e delle omissioni, comporterebbe le stesse conseguenze ottenute dalla scelta di astenersi dalle cure e lasciare così che la natura faccia il suo corso. A parere di Singer, malgrado l'atto di impegnarsi "attivamente" per togliere la vita a un essere che soffre, la sua uccisione non è un fatto più grave rispetto alla decisione di non intervenire e provocare un tipo di eutanasia *passiva*.

L'argomento di Singer secondo cui non vi sia alcuna distinzione, sul piano morale, tra un atto e un'omissione, se da un punto di vista prettamente consequenzialista potrebbe sembrare convincente, ancora una volta finisce per scontrarsi contro la complessità e la varietà dell'animo umano: a tal proposito, lo stesso Williams fa notare che «sulla base della teoria utilitarista della responsabilità negativa, per cui siamo responsabili non solo di ciò che facciamo, ma anche di ciò che accade quando decidiamo di non fare qualcosa che avrebbe impedito il verificarsi di un certo evento - ad esempio la morte di un neonato malformato -, nella morale pensata da Singer non ci sarebbe alcun spazio per le convinzioni personali e per tutta una serie di disposizioni interiori proprie della coscienza di una persona»²¹⁶. Del resto, non c'è da stupirsi: ai fini del calcolo utilitarista, «ciò che conta non è mai l'individuo, bensì lo stato di cose che questo è in grado di produrre attraverso le sue scelte tradotte in azioni»²¹⁷. La domanda morale centrale per l'utilitarismo non è "*che cosa devo fare io?*", bensì "*che cosa deve succedere*" per soddisfare la logica del calcolo a beneficio dell'utilità collettiva²¹⁸?

In tal senso, in *Una critica all'utilitarismo*, Williams osserva quanto la morale utilitarista finisca per escludere il quesito fondamentale che l'io pensante di ciascun soggetto razionale

²¹⁴ Cfr. RPS, p. 157.

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ Cfr. RPS, p. 159.

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ *Ibid.*

dovrebbe porsi, vale a dire, il “*che cosa posso fare se voglio continuare a vivere con me stesso*”? Ad essere attaccata, ancora una volta, rischiano di essere l’integrità dell’individuo e tutta una serie di esperienze costitutive proprie di ogni agente morale. Immaginatoci un ipotetico scenario: poniamo il caso che un medico valuti, almeno per un momento, che la scelta più saggia e razionale sia quella di eseguire un atto di *eutanasia attiva* e impegnarsi in prima persona per togliere la vita a un neonato affetto da gravi malformazioni. Quest’ultimo soffre molto, e questo è fuor di dubbio, tant’è che l’agonia a cui è sottoposto è sotto gli occhi di tutto il personale medico. Per tanto, la scelta di adoperarsi per un’iniezione letale, oltre a non ottenere effetti diversi rispetto a quella di lasciarlo morire mediante l’omissione di cure, comporterebbe una morte rapida e indolore per il bambino che si ritrova a patire un’agonia prolungata. Qualsiasi utilitarista, tra cui lo stesso Singer, si troverebbe d’accordo sul fatto che eseguire un atto di eutanasia attiva sia la giusta cosa da fare in circostanze come queste. Ciò nonostante, a non essere preso in considerazione è il rischio che un atto come questo possa suscitare nel medico un senso di rimorso così forte a tal punto da scuotere nel profondo la sua coscienza. «Che l’esecuzione di un atto di eutanasia neonatale possa provocare nel medico dei sentimenti negativi, o persino uno stato di malessere, per l’utilitarismo è un fatto del tutto trascurabile: questi sentimenti non sono che il segno della sua irrazionalità, dell’incapacità di seguire fino in fondo la dinamica della scelta razionale»²¹⁹. Quanto al fatto che l’utilitarismo finisca per trascurare l’importanza dei sentimenti rischiando di minare l’integrità morale degli individui, ci affidiamo alle parole di Williams:

poiché la nostra relazione morale col mondo è in parte costituita da questi sentimenti, e dal senso di ciò con cui possiamo o non possiamo «convivere», arrivare a considerare questi sentimenti da un punto di vista puramente utilitarista, cioè come avvenimenti esterni all’io morale, significa perdere il senso della propria identità morale, perdere, nel senso più letterale, la propria integrità²²⁰.

L’aspetto essenziale della critica di Williams è che l’utilitarismo, a suo modo di vedere, «pretenda la negazione di tutto ciò che per quel singolo individuo ha davvero

²¹⁹ *Ivi*, pp. 159-160.

²²⁰ B. WILLIAMS, Una critica all’utilitarismo, in J.J.C. SMART - B. WILLIAMS, Utilitarismo: un confronto, p. 128.

importanza»²²¹: quei tratti propri della sfera affettiva e sentimentale di ogni individuo, da questo punto di vista, finiscono per essere annullati a beneficio dell'astrazione più assoluta dell'utilità generale. Basti pensare al conflitto morale del medico nell'eventualità in cui tolga la vita a un neonato malformato attraverso un'iniezione letale. Pur avendo appurato che il "lasciar morire" ottenga le stesse conseguenze provocate dall'atto di uccidere in prima persona, risulterebbe difficile essere utilitaristi sino in fondo e accontentarsi di aver soddisfatto l'utile generale: l'eventualità che il medico non riesca a darsi pace per quello che ha fatto, poiché mosso dal senso di colpa, è una variabile che l'utilitarismo non prende in considerazione. Pur consapevole che il risultato prospettato sia lo stesso, la sua coscienza potrebbe indurlo a non spendersi attivamente per provocare la morte di quel bambino. La coscienza morale, intesa come quella disposizione interiore propria di ciascun individuo passibile di essere scossa dalle conseguenze di una determinata azione, è un qualcosa che un'etica fondata sulla logica di un calcolo "brutale" non potrà mai prendere in considerazione. Ciò che va imputato all'utilitarismo, di fatto, è che un'esigenza costante del calcolo razionale finisca per prescindere da una serie di variabili radicate nell'animo umano di ciascun individuo. Ciò che ci rappresenta in quanto soggetti individuali, per l'appunto, è un qualcosa di troppo intimo e personale da poter essere ridotto a semplice mezzo in vista di unico fine, invero l'utilità generale:

Di fatto, nell'etica utilitarista il soggetto sparisce per diventare uno strumento causale qualsiasi ai fini della produzione della massima utilità nel suo complesso. All'utilitarismo non importa chi agisce né chi sia colui che agisce: l'individuo viene meno e «il mondo si presenta come un "mare di preferenze" indistinte che hanno valore solo in quanto intervengono nel calcolo per la massimizzazione di un'utilità generale astratta, e non come preferenze di soggetti specifici». Il difetto fondamentale dell'utilitarismo è quindi quello di violare ciò che è costitutivo dell'identità personale, ciò che costituisce la soggettività unica e individuale di ognuno di noi²²².

Se la logica del calcolo utilitarista finisce quasi per decretare una "reificazione" dell'individuo, considerato nient'altro che una pedina a servizio di un unico obiettivo, vale

²²¹ RPS, p. 160.

²²² *Ivi*, p. 161-162.

a dire la massimizzazione dell'utilità collettiva, un altro aspetto rilevante è il fatto che i limiti dell'utilitarismo di Singer - gli stessi che rendono infattibile l'applicazione dei suoi principi nella vita di tutti i giorni-, derivano essenzialmente da una «lettura fortemente riduttiva dell'antropologia umana»²²³. Infatti, l'etica utilitarista «ha come oggetto di considerazione morale non tanto le *persone*, quanto gli *interessi* in sè»²²⁴:

poiché Singer non attribuisce alcun valore alle persone in sé, ma solo alle persone in quanto portatrici di interessi e preferenze, qualora la frustrazione degli interessi di un individuo (anche un interesse fondamentale come quello di continuare a vivere) permetta la soddisfazione degli interessi di molti altri individui, allora la logica utilitaria sottostante al principio di eguale considerazione degli interessi non può non condurre alla giustificazione del sacrificio degli interessi di quell'individuo in nome dell'utilità aggregata²²⁵.

Quanto al fatto che l'utilitarismo finisca per guardare agli individui come semplici portatori di interessi e preferenze da soddisfare, piuttosto che attribuire un qualche valore intrinseco alla persona in sé, non c'è da stupirsi che Singer sposi l'argomento di Tooley secondo cui esisterebbe una connessione causale tra il desiderio e il diritto di una persona²²⁶: nello specifico, la tesi di Tooley ripresa da Singer stabiliva che il diritto alla vita è sempre legato ai desideri che un "essere" è in grado di avere o formulare. Su queste basi, a un essere incapace di concepirsi come entità distinta nel tempo non andrebbe riconosciuto il diritto alla vita; a poterne beneficiare, infatti, sono solo ed esclusivamente quegli esseri che in base al possesso di determinate caratteristiche possono definirsi *persone*. Ad essere esclusi da questa cerchia, alla luce di quanto è emerso dalla discussione, sono i neonati con gravi malformazioni: se la connessione causale tra diritto e desiderio pensata da Singer e Tooley fosse vera, per l'appunto, non vi sarebbe ragione alcuna per riconoscere un solido diritto alla vita di questi bambini. Ad un'analisi ancor più approfondita dell'utilitarismo, risulta difficile sostenere la validità di questo argomento. «Sostenere che un neonato non abbia la consapevolezza di esistere e di voler continuare a farlo, non implica in alcun modo che non

²²³ Cfr. RPS, p. 164.

²²⁴ RPS, p. 165.

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ A tal proposito, si rivedano le considerazioni fatte nel paragrafo "Il valore della vita umana".

sia nell'interesse del neonato vivere e, ancor meno, che sia nel suo interesse venire eliminato»²²⁷.

Se ancora una volta si considera la tendenza dell'utilitarismo a guardare non tanto alla persona in sè, quanto piuttosto all'individuo come un "numero" in mezzo a un mare di preferenze da soddisfare (a cui risponde la logica del calcolo), "persino" al neonato che manca di alcune caratteristiche andrebbe attribuita un'eguale considerazione morale: per quanto l'argomento del *personalismo funzionante* avanzato da Singer - secondo cui persona è solamente chi risponde di caratteristiche quali razionalità e autocoscienza - possa avere la sua fetta di credibilità, ad esempio in quei casi limite laddove ad essere in gioco sono la vita o la morte di una persona più o meno anziana, in stato vegetale e in coma irreversibile, quando si tratta di neonati la questione circa il loro diritto alla vita andrebbe affrontata con un occhio di riguardo differente: il fatto che in quel momento il neonato non sia razionale e autocosciente, infatti, non significa nulla, poiché un conto è «avere coscienza di avere interessi, un altro ancora è avere interessi in senso assoluto». Risulta evidente, da quanto detto, «la problematicità di un'argomentazione che lega il diritto al desiderio, problematicità che si esaspera qualora ci si riferisca alla vita stessa»²²⁸: pensare che la vita di un bambino non abbia alcun valore alla nascita perché questo non è in grado di formulare un desiderio cosciente, appunto quello di continuare a vivere, non giustifica l'idea secondo cui sarebbe legittima la sua uccisione. Ancora una volta, il punto di vista assunto dall'utilitarismo nei confronti degli individui deriva da una visione fortemente riduttiva dell'antropologia umana, dall'incapacità di rendere conto della complessità della natura dell'essere umano. Da qui nasce il seguente argomento:

L'esistenza dell'uomo è la condizione necessaria affinché si possano avere, proporzionatamente al grado di sviluppo, desideri e preferenze per il futuro, ovvero tutto ciò che Singer ritiene eticamente rilevante. Detto in altre parole, come si può legittimare l'uccisione di un essere umano alla nascita giustificandola con l'assenza del desiderio cosciente di vivere, laddove la sua stessa esistenza è la precondizione affinché un giorno possa manifestare coscientemente quel desiderio? L'errore dell'etica di Singer è quello di porre il valore morale unicamente negli interessi, dimenticandosi, non solo, che gli interessi devono essere oggetto di valutazione morale, ma soprattutto che gli interessi

²²⁷ RPS, p. 225.

²²⁸ *Ibid.*

non esistono da sé, bensì sono sempre interessi di qualcuno, di un soggetto il cui valore va al di là degli interessi che possiede o che è capace di formulare²²⁹.

Volendo trarre le conclusioni, possiamo convenire sul fatto che l'utilitarismo, considerata la logica imposta dal calcolo razionale volta alla massimizzazione dell'utilità generale, finisca per svalutare gli aspetti più essenziali che appartengono ad ogni essere umano. Affetti, sentimenti e progetti personali, da questo punto di vista, non vengono presi in considerazione poiché ad interessare all'utilitarismo non è tanto chi compie l'azione, quanto piuttosto la soddisfazione dell'utile generale in accordo con le preferenze individuali in gioco: la morale utilitarista, così concepita, non è in grado di rendere conto del conflitto morale venutosi a creare nel medico qualora le sue posizioni, unite al suo stato d'animo, possano essere in contrasto con la scelta di eseguire un'iniezione letale ad un bambino. Per soddisfare l'utile collettivo e ridurre la sofferenza generale, infatti, il calcolo imposto dall'utilitarismo esigerebbe che il medico si arrogasse il compito di uccidere il neonato personalmente, onde evitare che questo continui a provare dolore. Risulta evidente, però, che trascurando ciò che potrebbe riguardare quella parte propria dell'essere umano legata ad affetti, sentimenti e idee personali, agli occhi dell'utilitarismo la figura del medico diventi nient'altro che un mezzo per la realizzazione di uno scopo. Il fatto che a compiere un'azione, che ha poi come obiettivo la massimizzazione dell'utile generale vi sia, ancor prima dell'individuo, la persona, con tutta una serie di attributi tipicamente umani, per l'utilitarismo è un aspetto del tutto trascurabile. Si consideri, ad esempio, l'atteggiamento dei genitori di Alfie e Charlie di fronte alla certezza che ai rispettivi figli non si sarebbe più potuto prospettare alcun futuro: vista l'impossibilità di guarigione dettata dalle loro malattie, non si possono non prendere in considerazione aspetti come la disperazione e la propositività dei genitori di Charlie che fino all'ultimo non si sono arresi nel cercare una cura per il loro bambino. Con questo voglio dire che l'utilitarismo - che a beneficio del calcolo finisce per raffigurare gli uomini come meri contenitori di utilità - non è in grado di rendere conto di quelle situazioni in cui l'individuo, mosso da sentimenti o da affetti personali, sarebbe impossibilitato a ragionare utilitaristicamente spendendosi in un calcolo per la ricerca dell'utile:

²²⁹ RPS, pp. 225-226.

Raffigurando gli uomini come meri contenitori di utilità o di preferenze da soddisfare, i soggetti morali smettono di essere considerati dei fini in se stessi, per diventare mezzi per la realizzazione di uno scopo. Il risultato di un'etica che riduce gli uomini a occasioni per il conseguimento del benessere collettivo non può che essere quello di una forte disumanizzazione dell'io agente, ma anche delle altre persone, compromettendo la possibilità di realizzare quegli aspetti della vita umana che la rendono degna di essere vissuta: di fatto, l'accettazione dell'etica singeriana ci impedirebbe di esercitare l'amore, l'affetto, l'amicizia perché questi atti non sono possibili senza conferire un valore intrinseco alla persona amata²³⁰.

Per di più, un altro limite da imputare all'etica di Singer è il fatto che il suo sistema, volto alla massimizzazione dell'utilità generale, non consideri l'eventualità che a guidare il processo deliberativo degli individui possano entrare in gioco altri fattori: impegnato nella ricerca costante della massimizzazione dell'utile collettivo, infatti, un aspetto che sfugge all'utilitarismo riguarda la possibilità che le circostanze che fanno da sfondo alle scelte dell'individuo lo possano indurre ad agire sulla base del suo stato d'animo attuale, piuttosto che sulla base di un calcolo razionale.

Detto in altre parole, l'utilitarismo di Singer, così concepito, si dimostra incapace di rendere conto di una serie infinita di variabili che potrebbero spingere la persona ad agire in base al suo istinto o al suo stato emotivo e non sulla base della ragione: la sua etica, così formulata, finisce per trascurare quelle caratteristiche proprie di ogni essere umano che per *natura* lo impossibilitano ad agire sempre ed esclusivamente su base razionale.

Dopo aver problematizzato l'utilitarismo di Singer e averne individuato i limiti sul piano pratico, quanto seguirà nella discussione del prossimo paragrafo si propone un obiettivo diverso. Se, per certi versi, all'etica di Singer si può imputare il fatto di non essere sempre realizzabile sul piano pratico - per via di una lettura fortemente riduttiva dell'antropologia umana -, una disamina più attenta del principio di eguale considerazione degli interessi metterà in luce quegli aspetti in cui il suo utilitarismo si rivela efficace al punto da rendere la sua proposta etica accettabile. A breve, infatti, vedremo quanto il suo sistema possa risultare funzionale in quelle situazioni che ho scelto di definire "*casi limite*", invero quei casi in cui fattori contingenti ci obbligano a scegliere tra la vita e la morte di

²³⁰ *Ivi*, p. 164.

individui il cui destino può dipendere dalla natura delle nostre decisioni. Ma questo, come abbiamo appena detto, sarà materiale per il prossimo paragrafo.

3.2 *Il dilemma del Dr. Shann*

Fermo restando che l'utilitarismo, con tutte le sue criticità, non riesca a rendere conto della complessità dell'essere umano e si limiti a giudicare la moralità delle azioni solo ed esclusivamente sulla base di un calcolo razionale, credo che la teoria di Singer si riveli efficace nei *casi limite*: con questa definizione mi riferisco, essenzialmente, a quelle situazioni in cui “persino” l'applicazione di un freddo e spietato calcolo utilitarista otterrebbe il miglior risultato possibile senza con ciò attaccare l'integrità morale degli individui. Per avere un'idea di ciò a cui mi riferisco quando parlo di “casi limite”, e comprendere quanto l'applicazione dei principi utilitaristi possa, a mio modo di vedere, portare buoni frutti e ottenere il miglior risultato possibile, ho scelto di rifarmi a un episodio riportato da Singer nel suo *Ripensare la vita*: in questa vicenda, selezionata appositamente dall'autore, ad essere protagonista è il dottor Shann, direttore del reparto di terapie intensive del Royal Children's Hospital di Melbourne. Ma prima di entrare nel merito della vicenda, occorre giungervi per gradi inquadrando il contesto e le ragioni che hanno spinto Singer a raccontare la sua storia. Nel febbraio del 1991, per l'appunto, Singer partecipò a una conferenza ospitata dal Royal Children's Hospital riguardante il seguente tema: «Anencefalici, infanti e morte cerebrale: possibilità di trattamento e donazione degli organi»²³¹:

Ero stato invitato a far parte di un nuovo speciale «gruppo di lavoro per lo sviluppo del consenso», che aveva l'incarico di prendere in esame una serie di questioni particolari. Insieme a un altro filosofo, a due giuristi, a un celebre scrittore, a un pediatra, a uno specialista in terapie intensive e ad altri esperti in campo sanitario, mi ritrovai a valutare se era possibile individuare un terreno comune sullo status etico di due specifiche categorie di bambini, che di quando in quando sono pazienti del Royal Children's Hospital²³².

²³¹ Cfr. RV, p. 54.

²³² *Ibid.*

Ad essere discusse, in particolar modo, furono le condizioni di quei bambini nati senza una parte del cervello la cui malformazione è nota sotto il nome di anencefalia²³³, «termine di origine greca che significa, per l'appunto, assenza di cervello»²³⁴. In aggiunta alle condizioni sofferte dai bambini affetti da anencefalia, ad essere oggetto di interesse furono anche quei bambini che «pur formandosi normalmente subiscono dei danni cerebrali così catastrofici da non riuscire mai più a riacquistare la coscienza»²³⁵. Dopo una breve introduzione circa le condizioni patite da queste categorie di bambini, Singer ci tiene ad essere più specifico nella descrizione della menomazione da cui sono affetti questi neonati, «a beneficio di chi avesse scarsa dimestichezza con la struttura del cervello umano»²³⁶:

Il cervello umano può dividersi in parte «superiore» e «parte inferiore». La parte superiore è formata dagli emisferi cerebrali, corteccia cerebrale compresa, ed è la sede della coscienza. Se la parte superiore del nostro cervello non funziona, non possiamo né vedere, né udire, né sentire alcunché; non possiamo avere esperienze di piacere o di dolore, né concepire intenzioni, scopi o desideri. La parte inferiore del cervello è formata dal tronco cerebrale. Esso controllo le cose che facciamo inconsapevolmente: respiro, battito cardiaco e azioni riflesse. Così, se la parte superiore del cervello è distrutta, mentre il tronco cerebrale rimane intatto, possono darsi respiro, battito cardiaco e azioni riflesse, anche in totale assenza di coscienza. Di una persona in queste condizioni si può dire che è in coma irreversibile o in stato vegetativo persistente [...]

Il neonato anencefalico e quello affetto da morte corticale non acquisteranno mai coscienza. Entrambi, però, se sottoposti a cure intensive, possono essere tenuti in vita molto a lungo, per mesi o anni [...] Gli anencefalici possiedono il tronco cerebrale. Spesso è malformato e non funziona correttamente, ma a volte funziona quanto basta a consentire al bambino di respirare senza assistenza meccanica [...] solitamente muoiono entro poche ore dalla nascita; solo l'uno per cento sopravvive per tre mesi o più. Questo,

²³³ «L'anencefalia è evidente subito dopo la nascita e colpisce all'incirca un feto su duemila. In passato era una delle forme più comuni di anomalia congenita grave. Oggi viene frequentemente diagnosticata prima della nascita mediante l'ecografia. Poiché quasi tutte le donne incinte adeguatamente assistite fanno un esame ecografico e poiché per lo più, quando sanno di sapere di essere incinte di un feto anencefalico, optano per l'aborto, la nascita di un bambino affetto da questa menomazione sta diventando un evento raro. Tuttavia, secondo una stima recente, negli Stati Uniti nascono ogni anno circa trecento bambini anencefalici» RV, pp. 54-55.

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ *Ibid.*

però, accade solo perché non si fa nulla per tenerli in vita. In certi casi, specialmente quando il tronco cerebrale funziona normalmente, possono sopravvivere a lungo²³⁷.

Ecco che a questo punto della vicenda subentra la figura del dottor Frank Shann, il direttore del reparto di terapia intensiva del Royal Children's Hospital a cui fu affidato il compito di presentare la conferenza ed esporre alcune criticità legate alle condizioni di questi poveri bambini. La questione pratica che aveva indotto l'ospedale a promuovere la conferenza, spiega Singer, si dovette essenzialmente a una forte incidenza di casi riguardanti anencefalia e morte cerebrale e alla conseguente incapacità dei medici di scegliere tra la vita e la morte di questi bambini. In fase di apertura, il dottor Shann raccontò a proposito di un caso che lo aveva coinvolto in prima persona e a cui volle riservare la dovuta centralità nell'ambito di una conferenza che, a detta di Singer, fu presentata «non senza drammaticità»²³⁸ dal pediatra e direttore del reparto di terapia intensiva dell'ospedale.

Prima di entrare nel dibattito all'ordine del giorno, per l'appunto, incominciò con il raccontare a proposito di un bambino che fu ricoverato in ospedale qualche anno prima poiché affetto da una grave malattia cardiaca²³⁹. Dopo aver valutato scrupolosamente le condizioni del bambino, che dal giorno del ricovero aveva già subito ripetuti attacchi di cuore, il personale sanitario guidato dal dottor Shann decise di «sottoporlo all'azione di un ventilatore e somministrargli continuamente dei farmaci che lo tenessero in vita»²⁴⁰. Shann ci tenne a precisare che il bambino, a parte il problema cardiaco, «era del tutto normale» e non presentava qualche altro tipo di danno o strana anomalia che facessero pensare a una diagnosi infausta. Tuttavia, aggiunse il pediatra, «la malattia era così grave che le condizioni erano disperate. Inoltre, ci tenne a precisare che questi casi, per quanto tragici, non erano affatto rari nelle grandi cliniche pediatriche»²⁴¹. Come se non bastasse, il peggio doveva ancora venire, e quanto segue è l'esito di una vicenda intricata raccontata direttamente dal dottor Shann:

In quello stesso periodo, nel letto vicino dell'unità di terapie intensive, c'era un altro bambino che aveva sempre goduto di ottima salute fino a quando aveva avuto un

²³⁷ *Ibid.*

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Ivi*, pp. 56-57.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ *Ibid.*

collasso improvviso e catastrofico. Nel cervello aveva dei vasi sanguigni anormali che si erano improvvisamente rotti; ne erano seguite una massiccia emorragia e, di conseguenza, la distruzione dell'intera corteccia cerebrale. Il tronco cerebrale, però, parzialmente continuava a funzionare e il bambino faceva irregolari movimenti ansimanti [...] C'erano dunque due bambini, uno completamente normale ma non un cuore sul punto di cedere in un letto, e, nel letto vicino, uno con una corteccia cerebrale morta ma con un cuore normale. Per caso i bambini avevano lo stesso gruppo sanguigno, sicché il cuore del bambino privo di corteccia cerebrale poteva essere trapiantato nel bambino affetto da miocardiopatia.

Procedendo con l'argomentazione, Singer scrisse che secondo la legge australiana, quandanche si fosse voluti intervenire, «non c'era nulla che il dottor Shann potesse fare»²⁴². Nonostante vi fosse la certezza che non avrebbe mai acquisito uno stato di coscienza, «il bambino la cui corteccia cerebrale era distrutta non poteva considerarsi legalmente in stato di morte cerebrale e quindi non era possibile prelevarne il cuore per un trapianto»²⁴³. Per il bambino affetto dal problema cardiaco del letto a fianco, che avrebbe necessitato con urgenza un trapianto, non era disponibile nessun altro cuore se non quello del neonato affetto da morte corticale. Data l'impotenza dei medici di fare qualcosa per ovviare alla situazione, di fronte a un epilogo oramai scritto, «da lì a poco tempo i bambini morirono entrambi»²⁴⁴.

Ai fini della nostra discussione, le ripercussioni di questo caso sullo stato d'animo di Shann costituiscono in realtà l'oggetto di principale interesse. Di fronte all'obbligo di astenersi da qualsiasi tipo di decisione e alle conseguenze toccate in sorte ad entrambi i bambini, «il dottor Shann era comprensibilmente tormentato dal dilemma che si era trovato ad affrontare e dalla propria incapacità di risolverlo»²⁴⁵. La condizione di impotenza vissuta dal dottor Shann e dall'intero personale sanitario - che di fronte alla situazione non potevano fare altro che limitarsi ad osservare che la natura facesse il suo corso -, ci consente di fare qualche considerazione su quanto, in alcuni casi, «l'assunto incondizionato della sacralità della vita umana» possa risultare fuorviante ai fini di una valutazione obiettiva e di una decisione corretta.

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ *Ibid.*

²⁴⁴ *Ibid.*

²⁴⁵ *Ibid.*

Alla luce dei fatti appena esposti, il “dilemma” del dottor Shann può essere preso a campione per dimostrare, al contrario di quanto è stato messo in luce fino ad ora, che anche l'utilitarismo può risultare efficace una volta applicato a quei “casi limite” in cui le mie scelte possono davvero fare la differenza. In altre parole, se è bene criticare la logica imposta dal calcolo utilitarista per il fatto di giudicare “alla cieca” e guardare solo ed esclusivamente alle conseguenze delle azioni, senza alcun occhio di riguardo per chi le compie, all'utilitarismo va riconosciuta quantomeno la possibilità di saper prendere la decisione migliore proprio sulla base di quanto il suo principio prescrive: in base a un eguale considerazione, per l'appunto, una volta soppesata la totalità degli interessi in gioco, il principio di eguaglianza singeriano impone di accordare un maggior peso all'interesse più forte nel “piatto” della bilancia che li pesa in modo imparziale. Tuttavia, l'applicazione del principio, com'è già stato visto, non prescrive un «trattamento eguale», giacché l'esigenza morale più importante da rispettare è quella dell'eguale considerazione, a prescindere da chi siano i soggetti interessati e quali che siano i fattori contingenti. Dopo di che, prima di esporre i dubbi legati all'etica tradizionale e al «convincimento cristiano che ogni vita, per il solo fatto di essere umana, merita di essere tutelata»²⁴⁶, occorre precisare che quandanche il nostro argomento si ponga l'obiettivo di analizzare ciò che di buono si può trarre dall'utilitarismo singeriano, il nostro discorso prescinde da tutta una serie di possibili implicazioni giuridiche legate alla pratica dell'eutanasia. Solo il fatto di mettere in discussione la legittimità o meno di certi atti di eutanasia (neonatale o meno), infatti, ci impedirebbe di sorvolare su questioni concernenti la legalità o meno di alcune pratiche finendo per snaturare il fine di questo lavoro.

Tornando al dottor Shann e al dilemma morale con cui dovette fare i conti, le conseguenze ottenute dalla sua scelta di astenersi - vale a dire la morte di entrambi i neonati -, seppur condizionate dalla legge, meritano di essere osservate sotto una lente di ingrandimento diversa. Innanzitutto, osserva Singer nel suo *Ripensare la vita*, «il fatto che una delle principali cliniche pediatriche dell'Australia avesse promosso una discussione circa un possibile cambiamento dello status morale di questi casi è stato, a giudizio di tanti, un segnale della diffusione di espliciti dubbi sull'etica tradizionale della sacralità della vita»²⁴⁷. Per di più, aggiunse Shann, «la maggior parte di prognosi per un bambino anencefalico o affetto da morte corticale non dà adito alla minima speranza»²⁴⁸. Malgrado l'impossibilità che un bambino nato senza cervello possa mai acquisire uno stato di

²⁴⁶ Cfr. RV, p. 56.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Ibid.*

coscienza e condurre una vita “normale”, non spetta a noi esprimere un giudizio sulla qualità della vita di questa particolare categoria di neonati. Se sia giusto o meno porsi nell’ottica di limitare il suo stato vegetativo, valutando di adoperarsi per togliergli la vita, non è ciò che ci interessa. Le condizioni del singolo bambino, infatti, non assumono rilevanza in sé e per sé, né costituiscono una ragione intrinseca per rendere valida l’assunzione di principi utilitaristi: ciò nonostante, il suo *status* può essere estremamente rilevante - ai fini di una valutazione il più possibile obiettiva -, qualora venga accostato alle condizioni di un altro soggetto le cui sorti dipendono dalla natura delle nostre scelte. Facciamo caso a quanto avvenne al reparto di terapia intensiva del Royal Children’s Hospital e al dilemma del dottor Shann: egli aveva davanti a sé due letti di ospedale con due bambini di cui uno, affetto da morte corticale, non avrebbe mai acquisito coscienza, mentre l’altro, pur soffrendo di una malattia cardiaca, era perfettamente sano e destinato a guarire solamente se avesse ricevuto il cuore sano del bambino anencefalico vicino a lui. Secondo la legge australiana, abbiamo visto, non potendo procedere con l’espianto di organi sul bambino privo di coscienza, non c’era nulla che i medici potessero fare per migliorare le condizioni dell’altro bambino. Vista l’impossibilità di mettere mano sul bambino anencefalico, da lì a pochi giorni entrambi i neonati morirono.

Al netto delle questioni legali - su cui sorvoliamo per garantire linearità e coerenza a questo lavoro - penso che questo costituisca uno di quei casi limite su cui riflettere con più attenzione per dimostrare l’efficacia dell’utilitarismo. Soffermandoci sulle possibili implicazioni del principio di eguale considerazione degli interessi, infatti, all’utilitarismo va riconosciuta la possibilità di ottenere le conseguenze migliori pur avvalendosi dell’astrazione logica della massimizzazione dell’utilità generale. Con questo voglio dire che nel caso del dottor Shann, ad esempio, l’applicazione del principio singeriano avrebbe garantito la salvezza di un essere umano a discapito dei due decessi registrati, solamente per il fatto di essersi avvalsi della logica inerente alla riduzione della sofferenza generale. Per quanto sia spietata la logica del calcolo, l’attitudine dell’utilitarismo a soppesare imparzialmente gli interessi in gioco e accordare un maggior peso all’interesse più forte può, in casi come questi, guidare gli individui a prendere le scelte migliori. Alla presenza di due bambini come quelli in cura nel reparto di Shann, il principio singeriano ci imporrebbe di valutare con imparzialità la totalità degli interessi in gioco: siccome il principio prescrive un eguale considerazione, ma non per forza un trattamento eguale²⁴⁹, l’interesse più forte è quello del bambino il cui danno al cuore non gli consente di essere perfettamente sano.

²⁴⁹ A tal proposito, si riveda la discussione del primo capitolo.

Dall'altra parte della bilancia, infatti, ad essere soppesato è l'interesse del bambino la cui corteccia cerebrale distrutta fa sì che le aspettative di vita prospettate per lui siano assai limitate: sotto questo aspetto, pur dovendo compiere una scelta terribile, l'applicazione del principio singeriano consentirebbe quantomeno di salvare una vita piuttosto che condannarle entrambe. Dopo aver soppesato imparzialmente gli interessi in gioco, penso che certi casi necessitino l'applicazione di principi utilitaristi. Detto in altre parole, in situazioni simili a quella del dottor Shann, l'essere utilitaristi significherebbe impegnarsi per ottenere la salvezza di quante più vite possibili al fine di evitare che la morte sopraggiunga in tutto e per tutto. Da questo punto di vista, ritengo che l'utilitarismo riesca ad andare oltre le criticità che lo contraddistinguono per rendere valido il suo argomento: al netto della logica fondata sul calcolo - di cui ne abbiamo evidenziato i limiti - il principio di eguale considerazione degli interessi, nei cosiddetti *casi limite*, ci imporrebbe di compiere delle scelte volte a preservare il maggior numero di vite possibili: non essere utilitaristi, in questi casi, significherebbe lasciar morire due bambini quando si potrebbe benissimo prendere in considerazione l'idea di salvarne uno proprio sulla base di quanto il principio di eguale considerazione prescrive; una volta soppesati imparzialmente gli interessi in gioco, per l'appunto, stando a una valutazione il più possibile obiettiva delle condizioni di entrambi i bambini le nostre azioni dovrebbero essere orientate alla salvaguardia dell'interesse più forte: nel caso di Shann, ad esempio, onde evitare la morte di entrambi i neonati, l'interesse del bambino affetto dalla malattia cardiaca è più forte rispetto a quello del bambino che mai acquisirà coscienza.

Per tanto, per quanto brutali possano rivelarsi le conseguenze, l'applicazione del principio singeriano avrebbe garantito al dottor Shann la possibilità di salvare quantomeno la vita di uno dei due bambini in questione. Quanto al fatto che l'espianto di organi in un bambino che non ha ancora smesso di vivere possa suonare come "irricevibile", agli occhi della maggior parte delle persone, lo scandalo è in parte dovuto a una concezione mal riposta che si continua ad avere sull'assunto incondizionato dell'etica della sacralità della vita. Spesso, infatti, le critiche mosse a Singer e al suo utilitarismo risultano inadeguate poiché non riescono a rendere conto di quelle situazioni che abbiamo definito "limite": l'assunto incondizionato della sacralità di ogni vita umana - fondata su una visione fortemente *antropocentrica* dell'uomo -, perde credibilità qualora debba misurarsi con un giudizio lucido ed obiettivo sulla qualità di vita di certi esseri umani. L'obiezione più diffusa alla visione che il filosofo ha dell'essere umano riguarda, in questo senso, il concetto di "qualità

della vita”; quest’ultimo, a giudizio della maggior parte dei suoi detrattori, costituisce per Singer «il parametro in base al quale misurare il valore di un uomo»²⁵⁰:

Il valore dell’uomo non dipende dal suo stato di salute, dalla sua integrità fisica o mentale o da altri fattori legati all’età e allo sviluppo [...] occorre riconoscere il valore di ogni persona umana malgrado le (eventuali) limitazioni che la condizione di disabilità possa comportare, ed è il riconoscimento di questo valore che impone il dovere di mettere in atto strumenti e risorse al fine di compensare quelle (eventuali) limitazioni²⁵¹.

Al vaglio critico, l’assunto incondizionato dell’etica della sacralità della vita perde la sua credibilità. Le considerazioni su quanto il suo criterio sia ineludibile, qualora dovessero misurarsi con certe situazioni di vita pratica, lascerebbero il tempo che trovano. Da questo punto di vista, all’utilitarismo, pur con tutti i suoi limiti, non si può negare la possibilità di rendersi efficace qualora l’applicazione dei suoi principi finisca per salvare la vita di un essere umano innocente. A costo di impedire il verificarsi di un determinato evento, vale a dire la morte del bambino bisognoso di un cuore sano, per quanto ardua e complessa sia la decisione, la cosa migliore sarebbe valutare di procedere con l’espianto di organi del bambino le cui condizioni sono irreversibili, al fine di evitare una morte non necessaria. Non si hanno dubbi sul fatto che mettere mano ad un bambino il cui cuore non ha ancora smesso di battere sia una cosa terribile, e ancor di più la decisione di procedere con l’operazione. Eppure, dopo aver valutato con attenzione le condizioni del bambino anencefalico - la cui prognosi è senza speranza -, se l’applicazione dei principi utilitaristi finisse per ottenere quantomeno la salvezza dell’altro bambino, che senza ricevere un trapianto di cuore morirebbe nel giro di pochi giorni, penso si possano avere delle buone ragioni per essere utilitaristi e compiere delle scelte volte a preservare quante più vite possibili.

²⁵⁰ RPS, p. 240.

²⁵¹ *Ibid.*

3.3 Uscire dall'ombra del nazismo

Agli occhi di molti, le possibili implicazioni desumibili dall'argomento di Singer circa la legittimazione dell'eutanasia neonatale rischiano di essere «il primo passo su un piano inclinato»²⁵². Secondo questa teoria, il fatto di rendere legittima l'eutanasia per quei soggetti la cui qualità di vita non soddisfa certi parametri porta con sé il rischio di instillare un'ideologia secondo cui ci è consentito eliminare arbitrariamente certe categorie di esseri umani²⁵³. Alla base di questa obiezione, così diffusa e minacciosa nella letteratura anti-eutanasia, vi è il rischio che le conseguenze individuate nell'argomento del piano inclinato possano estendersi su scala sociale e rievocare così i demoni del nazismo. «Questa è la ragione per cui John Lorber²⁵⁴, il medico di cui abbiamo discusso nel precedente capitolo, rifiuta la pratica dell'eutanasia attiva»²⁵⁵:

Sono in totale disaccordo con l'eutanasia. Anche se è del tutto logica, e affidata a mani esperte e coscienziose può rivelarsi come il modo più umanitario di trattare una situazione di questo tipo, la legalizzazione dell'eutanasia sarebbe un'arma pericolosissima nelle mani dello stato, o di individui ignoranti o poco scrupolosi. Non si deve rimontare troppo indietro nella storia per vedere quali crimini potrebbero essere commessi se l'eutanasia fosse legalizzata²⁵⁶.

A incombere su una possibile accettazione dell'eutanasia e sulla scelta di renderla una pratica ordinaria – quandanche venga affidata a mani esperte – sono i crimini compiuti del nazismo: sotto questo aspetto, ad esempio, la teoria della sostituibilità di Singer suscita scalpore agli occhi della maggior parte delle persone per il semplice fatto di concepire la vita umana come un qualcosa di “facilmente rimpiazzabile”. La tesi dell'autore, ricordiamolo, implica che sia nell'interesse generale scartare una vita umana non degna di essere vissuta - qualora questa non si conformi a certi *standard* -, per favorire la nascita di un'altra vita

²⁵² Cfr. EP, p. 155.

²⁵³ Per approfondire il tema, si veda anche H. M. Johnson, *Unspeakable Conversations, or How I Spent One Day as a Token Cripple at Princeton University*, in J. A. Schaler (Ed.), *Peter Singer Under Fire: The Moral Iconoclast Faces His Critics*, Open Court, Chicago and La Salle (Illinois) 2009

²⁵⁴ A tal proposito, si riprenda la discussione del precedente capitolo inerente ai bambini affetti da spina bifida.

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.*

potenzialmente sana e con una qualità di vita migliore. Ad una lettura superficiale e sbrigativa, è chiaro che le possibili implicazioni di questo discorso possano rievocare la pratica dell'eugenetica e instillare nella testa delle persone l'idea che l'ombra di Hitler possa tornare a far visita. Non a caso, infatti, l'esperienza del nazismo «è stata spesso usata come esempio delle conseguenze dell'accettazione dell'eutanasia»²⁵⁷. A questo proposito, Singer si rifà a un passo più specifico tratto dall'articolo di un altro medico, Leo Alexander:

Qualsiasi proporzione abbiano assunto alla fine i crimini nazisti, è ormai chiaro a tutti quelli che li hanno studiati che il loro sviluppo fu graduale. Gli inizi consistevano in un sottile spostamento d'accento nell'atteggiamento di fondo dei medici. Si cominciò con l'accettare l'idea, fondamentale per il movimento pro-eutanasia, che c'è qualcosa come una vita non degna di essere vissuta. Questo atteggiamento nei suoi primi stadi riguardava solo i malati gravi cronici. Gradualmente la sfera di quelli da includere nella categoria fu allargata per comprendere via via gli individui socialmente improduttivi, quelli ideologicamente indesiderabili, quelli razzialmente indesiderabili, e alla fine tutti i non tedeschi²⁵⁸.

La difficoltà di accettare la legittimazione della pratica eutanassica, implicante il conseguente rigetto delle tesi di Singer, nasce dalla tendenza diffusa a mettere sullo stesso piano il programma di eutanasia del partito nazista e le proposte odierne di legalizzazione dell'eutanasia. Da questo punto di vista, l'analogia tra le tesi avanzate dall'autore e il tipo di eutanasia messo in atto dai nazisti è fuorviante, così come la tendenza diffusa tra le persone a paragonare le due cose. Il motivo della mancata somiglianza è semplice, e lo stesso Singer lo fa presente riferendosi all'atteggiamento assunto dai nazisti verso i "non ariani" che rese possibile l'olocausto: il tipo di eutanasia che potrebbe essere sostenuto su basi etiche, per l'appunto, non è in alcun modo sovrapponibile al programma di eutanasia pensato dai nazisti per sbarazzarsi di coloro che non formavano più parte del *Reich* tedesco. Per cominciare, basti pensare al fatto che «i nazisti tennero le loro operazioni completamente segrete, ingannarono i parenti sulle cause della morte degli uccisi ed esentarono dal programma

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ *Ibid.*

alcune classi privilegiate, quali i veterani dell'esercito o i parenti dello *staff* impegnato nel programma di eutanasia»²⁵⁹. Per di più, aggiunge Singer:

L'eutanasia nazista non fu mai volontaria, e più spesso involontaria che non-volontaria. Eliminare le bocche inutili – un'espressione utilizzata dai nazisti al potere – da un'idea degli obiettivi del programma più adeguata di "eutanasia". Le origini razziali e la capacità di lavoro erano tra i fattori considerati per la selezione dei pazienti da sopprimere. Non esiste alcuna analogia tra ciò e le proposte odierne di legalizzazione dell'eutanasia²⁶⁰.

Quanto al timore che la legittimazione di un certo tipo di eutanasia *attiva* possa ottenere conseguenze indesiderate, Singer osserva che «qualora le nostre leggi fossero modificate in modo da autorizzare chiunque a eseguire un atto di eutanasia, il vero pericolo sarebbe costituito unicamente dall'assenza di una chiara linea di divisione tra quelli che potrebbero essere giustificatamente uccisi e quelli che non lo potrebbero»²⁶¹. Ma questo, spiega Singer, «non è ciò che viene proposto dai sostenitori dell'eutanasia»²⁶²:

Se atti di eutanasia possono essere seguiti solo da un membro della professione medica, con la assistenza di un secondo medico, è improbabile che nella comunità si diffonda una incontrollata propensione a uccidere. I medici hanno già un considerevole potere di vita e di morte attraverso la loro facoltà di sospendere le cure [...] Di fatto la legalizzazione dell'eutanasia potrebbe agire come un controllo sul potere dei medici, dal momento che renderebbe pubblico e sottoporrebbe al giudizio di un altro medico ciò che oggi i medici fanno di propria iniziativa e in segreto [...] Con tutto ciò non si vuole negare che il distacco dalla tradizionale etica della sacralità della vita porti con sé il rischio di conseguenze indesiderate. Contro questo rischio dobbiamo soppesare il danno tangibile cui dà luogo l'etica tradizionale – il danno fatto a coloro il cui dolore viene prolungato senza ragione.²⁶³

²⁵⁹ *Ivi*, p. 157.

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ *Ivi*, pp. 157-158.

L'argomento di Singer circa la legittimazione di un certo tipo di eutanasia attiva, oltre ad aver costituito il fattore scatenante per la creazione dell'odio mediatico venutosi a creare nei suoi confronti, rappresenta in realtà la tesi maggiormente travisata dell'intero pensiero dell'autore. L'aver sostenuto su basi filosofiche la legittimazione di una pratica come l'infanticidio, per l'appunto, ha fatto sì che gran parte del pubblico si formasse un'idea distorta e sbagliata sulla reale ed effettiva posizione assunta da Singer sullo *status* dei bambini disabili e di altri neonati affetti da qualche tipo di malformazione. Al netto dei contrasti tangibili, e non di meno legittimi, tra coloro che sposano il criterio fornito dall'etica della qualità della vita e coloro che, invece, mossi da altre convinzioni, sostengono in tutto e per tutto la sacralità della vita umana, mai si dovrebbe giungere ad assegnare epiteti irrispettosi nei confronti di chi si è semplicemente limitato ad esporre in modo accademico le proprie teorie. Con questo mi riferisco a tutta una serie di soprannomi attribuitogli nel tempo in parte dall'opinione pubblica e in parte dai suoi critici più ferventi. Per rendere conto della scomodità della sua figura, basti pensare all'esclusione reiterata da più conferenze e allo scompiglio generato dalla sua presenza qualora vi avesse preso parte. Nel 1997, ad esempio, essendo venuto a conoscenza dell'invito rivolto a Singer a tenere una conferenza in Svezia, il cacciatore di criminali nazisti Simon Wiesenthal si rifiutò di incontrarlo poiché giudicava inaccettabile l'idea che un professore di filosofia morale giustificasse l'uccisione di bambini nati con disabilità. George Pell, all'epoca arcivescovo di Melbourne, dove Singer insegnava prima di arrivare a Princeton nel Massachusetts, lo definì "il ministro della propaganda di Erode", ancora una volta ponendo l'accento sull'irricevibilità delle sue tesi circa l'eutanasia neonatale. Il *New Yorker*, che lo definì "il filosofo più pericoloso al mondo", tornò a fargli visita qualche tempo fa per intervistarli. Egli, sin da subito, dichiarò che fosse pentito della ricezione che i media avevano avuto sul suo pensiero, ma non delle sue tesi, che tutt'ora rivendica. Quanto segue è un breve resoconto contenente i passi salienti della sua intervista:

"Le prime proteste pubbliche contro le mie opinioni sulla disabilità furono in Germania, a partire dal 1989", racconta Singer. "Ci fu una doppia pagina sullo *Spiegel* con le foto dei camion che portavano gli ebrei nei campi di concentramento". "Sono dell'idea che i genitori di bambini nati con gravi disabilità dovrebbero avere la possibilità di porre fine alla loro vita, dopo la nascita o non appena la diagnosi è stata adeguatamente stabilita. Non è vero che sostengo l'eutanasia per i bambini disabili. Non è vero che

penso che i bambini disabili debbano essere uccisi. Penso che i genitori dovrebbero avere questa opzione”. Dice che questa possibilità ormai esiste. “Ogni paese consente l’aborto quando c’è una diagnosi prenatale che ha dimostrato che c’è una disabilità. Non faccio distinzioni tra aborto e infanticidio. Coloro che pensano che vada bene che le donne abortiscano devono dimostrarmi perché esiste una differenza tra il feto prima della nascita e il neonato dopo la nascita”. In secondo luogo, dice Singer, “i genitori hanno la possibilità di ritirare il supporto vitale per un bambino con una disabilità”²⁶⁴.

In *Scritti di una vita etica*, un volume contenente i saggi e gli articoli più importanti di un’opera vasta e articolata, Singer dedica il capitolo conclusivo a due delle sue interviste rilasciate a cavallo tra gli anni Novanta e l’inizio degli anni duemila: di queste, una fu concessa a Bob Abernethy per il programma “Religione ed etica settimanalmente”, mentre l’altra, pubblicata da *New Scientist*, contiene una serie di domande poste da Neil Boyce. Ho scelto di selezionare i passi maggiormente esplicativi dell’autore e a cui meglio si addice il compito di rispondere con efficacia a tutta una serie di accuse subite nell’ultimo ventennio. Prima di passare all’intervista, Singer dedica qualche riga alla messa in luce delle ragioni per cui spesso si giudichi inopportuno rilasciare interviste giornalistiche:

Spesso i docenti universitari rifiutano le interviste giornalistiche perché credono che semplifichino eccessivamente le proprie idee: il tempo è breve e si cerca di far comprendere idee complicate al grande pubblico non avvezzo al ragionamento astratto. È necessario inoltre dedicare una discreta dose di attenzione alle interviste, poiché solitamente l’intervistato non ha il controllo sul prodotto finale, che può presentarsi incompleto o travisare del tutto il contesto originario. Nonostante ciò, la necessità di rispondere a interrogativi e attacchi dei giornalisti fornisce l’occasione per chiarire incomprensioni e sollevare obiezioni²⁶⁵.

Qui di seguito riporto il botto e risposta avvenuto tra Peter Singer e il suo diretto interlocutore, Bob Abernethy, includendo i passi a mio avviso più significativi dell’intervista:

²⁶⁴ Giulio, Remotti, “I genitori hanno il diritto di porre fine alla vita dei bambini disabili, prima e dopo la nascita”, *Il Foglio*, 28 aprile 2021.

²⁶⁵ SVE, op. cit. p. 346.

Bob Abernethy: Penso che la tua idea che sia giusto, in alcuni casi, togliere la vita a un bambino appena nato abbia causato una forte controversia. Potresti chiarire la tua posizione a questo riguardo?

Peter Singer: Vi sono alcuni bambini disabili, nati in condizioni di menomazione così grave che i medici non cercano di tenerli in vita a tutti i costi: essi permettono loro di morire, fondamentalmente per benevolo abbandono. Ma questo può essere un processo molto lento. Secondo me, se la decisione è giustificata (e penso che possa esserlo) dovremmo permettere al bambino non solo di morire per abbandono ma anche, con il consenso dei genitori, e su consiglio dei medici (e soltanto in quel caso) di aiutarlo a morire. È più giustificato prendere misure adeguate a porre fine alla vita del bambino, rapidamente e in modo più umano di quanto sarebbe farlo morire per disidratazione, d'inedia o per una malattia non curata.²⁶⁶

Nell'intervista rilasciata a Neyl Boyce, invece, l'accento venne posto sull'etichetta, spesso assegnatagli, di nazista, a cui Singer si è difeso rivendicando le sue posizioni politiche:

Neyl Boyce: Tuo nonno e gli altri membri della tua famiglia sono morti nell'Olocausto. Quando le persone ti definiscono un nazista, le ignori o ti preoccupi che alcune delle tue idee possano avere conseguenze inaspettate:

Peter Singer: Trovo offensiva l'accusa di "nazista". Essa rende tristemente insignificanti gli enormi crimini nazisti. Inoltre, è veramente assurda perché io provengo da posizioni politiche totalmente differenti. Sono social democratico, in netta opposizione con le politiche razziste e lo stato totalitario²⁶⁷.

Neyl Boyce: Pensi che qualcuna delle tue idee sia stata fraintesa?

Peter Singer: Sì, soprattutto la mia idea sull'eutanasia dei bambini disabili. Il travisamento può essere di diversi tipi: generalmente si estrapolano arbitrariamente una o due frasi da *Etica Pratica* (un libro che è stato scritto per essere destinato a uso universitario) e si afferma che esprimono il mio punto di vista; oppure si dice che, a mio

²⁶⁶ *Ivi*, p. 349.

²⁶⁷ *Ibid.*

avviso, quanto affermato nelle frasi in questione deve essere messo immediatamente in pratica come linea di condotta pubblica²⁶⁸.

²⁶⁸ *Ibid.*

Conclusione

Abbiamo visto che l'utilitarismo, sottoposto ad un esame critico, risente di una serie di limiti strutturali che renderebbero gli individui impossibilitati a seguire i principi utilitaristi in certe situazioni di vita pratica. Fondandosi su una fredda e insensibile logica del calcolo, per l'appunto, la proposta di Singer finisce per diventare insostenibile qualora debba fare i conti con la complessità dell'essere umano e la sua sfera emotiva. A queste considerazioni, tuttavia, siamo giunti per gradi. Al primo capitolo, infatti, è spettato il compito di analizzare i principali elementi che compongono il sistema etico di Singer, tra cui il principio di eguale considerazione degli interessi e il concetto di *anti-specismo*. Su queste basi, abbiamo dedicato il secondo capitolo principalmente alla questione dell'infanticidio, pratica che Singer ritiene legittima sulla base della nozione utilitaristica di qualità della vita. Di importanza cruciale sono state le riflessioni sul concetto funzionalista di persona assunto da Singer, secondo cui solamente coloro che possiedono in atto certe facoltà cognitive superiori possono definirsi "persone". In base a questo argomento, ai bambini nati con qualche tipo di malformazione non si può attribuire la stessa considerazione morale che si deve a chi dispone di alcune caratteristiche essenziali, quali razionalità ed autocoscienza. All'interno di questo paradigma, abbiamo analizzato le possibili implicazioni dell'argomento della sostituibilità di feti e di quei neonati con malformazioni per cui si prospetta un'esistenza miserabile: questa tesi, abbiamo visto, implica che quando la morte di un neonato malformato conduce alla nascita di un altro bambino potenzialmente sano e con una qualità di vita migliore, da un punto di vista utilitarista, la perdita di vita felice per il primo bambino è superata dal guadagno di una vita felice per il secondo. A marcare ancor di più il consequenzialismo di Singer, abbiamo posto l'accento sul rifiuto del filosofo della dottrina degli atti e delle omissioni: quest'argomento, abbiamo visto, sostiene che esiste un'importante differenza, sul piano morale, tra l'esecuzione di un atto che ottiene certe conseguenze e l'omissione di qualcosa che ottiene lo stesso risultato. Singer, dal suo canto, sostiene che non vi sia alcuna distinzione, sul piano morale, tra un atto e un'omissione, e questo è facilmente desumibile da un'etica che guarda solo alle conseguenze di un'azione. Inoltre, sulla base della teoria utilitarista della responsabilità negativa, l'autore sostiene che siamo responsabili non solo di ciò che facciamo, ma anche di quello che accade quando decidiamo di non fare qualcosa che avrebbe impedito il verificarsi di un certo evento (ad esempio la morte di un neonato malformato). Dopo di che, in un terzo e conclusivo capitolo si è proceduto all'esame critico

delle tesi avanzate dalla proposta etica di Singer. In ordine a ciò, si è aperto un dialogo con autori del calibro di Bernard Williams e Ann McLean, che hanno fortemente criticato l'utilitarismo di Singer evidenziandone i limiti più grandi. In direzione opposta, invece, abbiamo cercato di mettere in luce quanto di più buono si può trarre da una concezione che giudica le azioni in base alla loro tendenza a massimizzare l'utile collettivo del più ampio numero di individui. Nei casi limite, abbiamo visto, l'utilitarismo di Singer si rivela efficace: qualora l'eguale considerazione suggerisca che la scelta migliore sia quella di salvare quante più vite possibili, dopo una valutazione obiettiva della totalità degli interessi in gioco, la proposta di Singer rende accettabile ed essenziale l'assunzione del punto di vista utilitarista.

Da ultimo, in base a ciò che si è concluso nel capitolo concernente le critiche all'utilitarismo, vorrei concludere facendo una breve considerazione sulla proposta etica di Singer. Il più grande limite imputabile alla sua teoria è che l'utilitarismo, che ha come obiettivo la massimizzazione dell'utilità collettiva, richiederebbe un meccanismo che l'individuo sarebbe incapaci a formulare ogni qualvolta si debbano prendere decisioni in situazioni di vita pratica. Basti pensare al tema del nostro lavoro, inerente all'eutanasia neonatale per quei bambini affetti da gravi malformazioni e con una prospettiva di vita limitata: agli occhi del medico a cui, ipoteticamente, spetterebbe il compito di eseguire un'iniezione letale al bambino malformato, o agli occhi dei genitori che fino all'ultimo si spendono nella ricerca di una cura per il proprio figlio, sarebbe impossibile ragionare seguendo la logica del calcolo e valutare lo scenario migliore in cui le esigenze morali dell'utilitarismo vengano rispettate. Questo perché, alla radice, la proposta utilitaristica presenta dei limiti. Per massimizzare l'utile collettivo, infatti, ogni qualvolta si debbano compiere delle scelte all'individuo sarebbe richiesto di estraniarsi, di alienarsi da se stesso, ergendosi a spettatore ideale che soppesa imparzialmente gli interessi in gioco e, in base a quale sia lo scenario che prospetta le conseguenze migliori, scegliere il corso d'azione che meglio soddisfa il calcolo utilitaristico. Ma questo processo, come abbiamo visto, è impossibile, complice la presenza di tutta una serie di fattori tipicamente umani che l'utilitarismo non prende in considerazione.

Bibliografia

- P. Singer, *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989
- P. Singer, *Ripensare la vita*, Il Saggiatore, Milano 1996
- P. Singer, *Liberazione animale*, Il Saggiatore, Milano 2015
- P. Singer, *La vita buona*, in *Id.*, *Scritti su una vita etica*, Net, Milano 2004
- V. Voce, *Ripensare Peter Singer. Aporie di un'etica pratica*, Università Cattolica del Sacro Cuore 2020
- A. McLean, *The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics*, Routledge, London 1993
- B. Williams, *Una critica all'utilitarismo*, in SMART J.J.C. – WILLIAMS B., *Utilitarismo: un confronto*, Bibliopoli, Napoli 1985
- H. M. Johnson, *Unspeakable Conversations, or How I Spent One Day as a Token Cripple at Princeton University*, in J. A. Schaler (Ed.), *Peter Singer Under Fire: The Moral Iconoclast Faces His Critics*, Open Court, Chicago and La Salle (Illinois) 2009
- M. Stocker, *The schizofrenia of modern ethical theories*, «Journal of Philosophy», 73 (1976), tr. it. La schizofrenia delle teorie etiche moderne, in Mangini M. (a cura di), *L'etica delle virtù e i suoi critici*, La città del sole, Napoli 1996
- R. Dworkin, *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia and Individual Freedom*, Vintage, New York 1994
- Tom L. Beauchamp, James F. Childress, *Principle of Biomedical Ethics*, Press University, Oxford 2001
- E. Franceschini, *Gran Bretagna, caso Alfie Evans: no dei giudici al trasferimento del bimbo a Roma*, Repubblica, 16 aprile 2018
- S. Turin, *La malattia di Charlie: Non ci sono cure*, Corriere della sera 2017

L. Ippolito, *Cosa dice la sentenza della Corte Europea*, Corriere della sera 2017

G. Remuzzi, *Perché è una sentenza di buonsenso e compassione*, Corriere della sera 2017.

Bambini con spina bifida, la provocazione del Papa, La bussola, 1° gennaio, 2011. *Bambini con spina bifida, la «provocazione» del Papa* - La Nuova Bussola Quotidiana (lanuovabq.it).

Ringraziamenti

Un primo ringraziamento, sentito e doveroso, va alla Professoressa Ottonelli. Senza di lei, la realizzazione di questo lavoro non sarebbe stata possibile. La ringrazio, in primo luogo, per avermi permesso di affrontare un tema che tanto mi aveva ispirato nella mia esperienza di studi all'estero e che mi sarebbe piaciuto approfondire attraverso la mia tesi di laurea. La ringrazio, inoltre, per essersi sempre resa disponibile e per l'interesse dimostrato nel rispetto del mio lavoro. Senza le dovute linee guida e i giusti consigli, infatti, non sarei mai stato in grado di portare a termine un lavoro di cui mi sento pienamente gratificato.

Un ringraziamento speciale, che mi sento obbligato a fare, va a tutti coloro che hanno accompagnato la mia esperienza di studi a Malaga e hanno fatto di me una persona migliore. Ognuno di loro, a modo suo, ha reso la mia permanenza in Spagna indimenticabile, un qualcosa che mi porterò sempre nel cuore.

Da ultimo, ci tengo a ringraziare la mia famiglia e tutti i miei amici. Il loro sostegno, nell'arco di questi cinque anni, è stato fondamentale, ancor di più la loro presenza. Probabilmente, senza ognuno di loro, non avrei mai acquisito un certo tipo di maturità e di consapevolezza nei miei mezzi. Ringrazio anche i professori della UMA, anche loro fondamentali per il mio percorso universitario. Sarò sempre grato per il trattamento riservato nei miei confronti dall'Università ospitante.

