

Sinodalità e Chiesa in uscita

Nuovi spunti per una sinodalità condivisa nel cantiere della discussione bioetica

Maria Rosaria Romano

PhD in Bioetica Medica e diritti Umani. Docente di Bioetica Medica e Teologia Morale, presso Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale, ISSR Capua. Docente IRC ISIS "A. Volta" Aversa. PhD-IFT UNESCO Chair in Bioethics and Human Rights. Coordinatrice e Direttrice GdN Sezione Campania (Gruppo di Ricerca in Neurobioetica) Ateneo Pontificio "R. Apostolorum" Roma e Università Europea di Roma. Direttrice del Festival Internazionale di Bioetica di Capri *Bioethical Research and Human Rights island of Capri*. Presidente ETS Associazione 'Marine Mersenne' Basilica Reale e Pontificia, San Francesco di Paola, P.zza del Plebiscito n.1, Napoli.

Abstract

Raccogliendo l'indicazione di papa Francesco che, con i suoi testi, le sue parole e i suoi gesti, va riproponendo e rilanciando la necessità, per la Chiesa cattolica, di essere una comunità in atteggiamento e cammino sinodale, ci si propone l'obiettivo di enucleare dei peculiari atteggiamenti teologici e bioetici, che siano in grado, come viene auspicato, di conferire "forma" spirituale e pastorale al processo sinodale in corso. La domanda di fondo è: quali atteggiamenti privilegiare nel dibattito inevitabile, a volte controverso, tra prospettive bioetiche diverse e, talvolta, alternative? Il ripensamento della categoria di "cammino comune" potrebbe aprire nuovi scenari di discussione tra ottiche bioetiche fino ad oggi rivali.

1. Premessa

Raccogliendo l'indicazione di papa Francesco che, con i suoi testi, le sue parole e i suoi gesti, va riproponendo e rilanciando la necessità, per la Chiesa cattolica, di essere una comunità *in atteggiamento e cammino sinodale*, ci si può anche proporre l'obiettivo di enucleare dei peculiari atteggiamenti teologici e bioetici, che siano in grado, come viene auspicato, di conferire “forma” spirituale e pastorale al processo sinodale in corso¹. In tale sforzo emerge ben presto un nodo di ordine speculativo, che possiamo condensare in una domanda: quali atteggiamenti privilegiare nel dibattito inevitabile, a volte controverso, tra prospettive bioetiche diverse e, talvolta, alternative? Il cosiddetto *sguardo contemplativo* – tipico del presente processo sinodale – inteso quale comune sentire ecclesiale o anche come “gusto” di essere un unico popolo di Dio, oltre a risuonare nel nostro quotidiano ecclesiale a livello diocesano, nazionale, continentale e mondiale, può, tra i suoi esiti, anche incentivare un nuovo processo di *discernimento comunitario* sui valori morali in gioco, favorendo l'ascolto reciproco anche tra *bioetiche rivali*. Un *processo* e un *cammino*, anzi un vero e proprio *cantiere di lavoro*, da finalizzare al reperimento di un bene comune e, possibilmente, condiviso, non certamente alla vittoria di una singola prospettiva rispetto alle altre. Siamo, a ben vedere, ancora nella linea degli sviluppi del cosiddetto *discernimento*, che ormai, nel cammino sinodale in atto, non è solo un esercizio *una tantum*, ma un vero e proprio stile di vita dei cristiani, radicato in Cristo, sotto la guida dello Spirito Santo, vivendo nella storia per la maggior gloria di Dio. Il

¹ Per questi specifici interrogativi, cf M. BRUNINI, «In cammino verso la sinodalità ecclesiale sospinti da papa Francesco», in *Rassegna di teologia* 59 (2018) 419-440; R. REPOLE, «Sinodalità: Il contributo della teologia», in *Teologia* 46 (2021) 511-530.

discernimento individuale e comunitario, infatti, perseguito in maniera sistematica e ordinaria, aiuta a costruire comunità fiorenti e resilienti per la missione della Chiesa oggi.

Nel presente saggio, dopo aver proposto brevemente, nei suoi possibili riverberi etici, la nozione di «sinodalità» quale si evince dai documenti della Santa Sede e delle Chiese che vivono in Italia, s'intendono raccogliere e rilanciare alcuni suggerimenti in vista di una *teologia in processo*, per applicarli ad un plausibile modello di discussione/confronto/sinergia fra prospettive bioetiche che spesso si configurano come antitetiche e, talvolta, rivali e che, negli incontri sinodali, potrebbero ben essere poste a confronto, vagliando in primo luogo le “ragioni degli altri”. Questo, a nostro avviso, significa coinvolgere - nel corso del *cammino insieme*, promosso dalla Chiesa in vista del *XVI Sinodo mondiale dei vescovi sulla sinodalità* -, altri che hanno visioni diverse dalle nostre: se ascoltare soltanto chi ha le nostre stesse opinioni non porterebbe frutti, perché non aprirsi a un dialogo che implichi, come prospettiva, l'incontro tra opinioni diverse?

2. L'istanza della sinodalità nei documenti della Chiesa

Apparentemente univoca, la comune nozione di sinodalità presenta diversi e non univoci riverberi per cui, com'è stato osservato², rimane ancora da precisare, ad esempio, la stessa relazione sinodalità-Chiesa e, nella stessa Chiesa, i rapporti tra Chiesa gerarchica e Popolo di Dio, con particolare riferimento ai laici e alle persone di vita consacrata. Ciò appare particolarmente promettente,

² M. FARCI, «Sinodalità e Chiesa: una relazione da precisare?», in *Rassegna di teologia* 63 (2022) 117-144.

come ci si propone di contribuire ora a verificare, in vista di ulteriori approfondimenti su tutti i versanti d'interesse ecclesiale, quindi anche sul versante bioetico.

Com'è noto, a partire dal 2018, il *Sinodo mondiale dei vescovi*, pur non raccogliendo tutta l'ecumene dei Pastori, è stato formalmente riconosciuto come una delle più preziose eredità del Concilio ecumenico Vaticano secondo. In continuità con papa Paolo VI, che fu il primo a preannunciare ai Padri del Concilio ecumenico vaticano secondo (1962-1965), radunati per la sessione di apertura del quarto periodo del Concilio ecumenico, la decisione di istituire, di propria iniziativa e con propria potestà, un organismo denominato «Sinodo dei Vescovi», si cominciò così a configurare questo rilevante organismo di consultazione e collaborazione col papa, da attivare, per il bene generale della Chiesa, allorquando ciò sarebbe sembrato a lui opportuno³. I vescovi, riuniti periodicamente nel Sinodo mondiale o continentale, rappresentano, pertanto, non soltanto se stessi, ma le proprie Chiese particolari, non senza tener presenti i contributi delle Conferenze Episcopali, dalle quali i delegati al Sinodo sono designati e dei cui pareri circa le questioni da trattare si fanno portatori. I vescovi riuniti in Sinodo esprimono così il voto del Corpo gerarchico della Chiesa e, in qualche modo, quello del Popolo cristiano, del quale sono i Pastori. La loro funzione, normalmente solo consultiva, in vista delle successive determinazioni del Papa – che di solito interviene con una sua *Esortazione apostolica* -, non ne diminuisce, quindi, l'importanza.

³ PAOLO VI, Lettera Apostolica Motu Proprio *Apostolica Sollicitudo*. Istituzione Del Sinodo Dei Vescovi Per La Chiesa Universale (15 Settembre 1965), *AAS* 57 (1965) 775-780: 776.

Ora, papa Francesco, in data 24 aprile 2021, ha approvato un nuovo itinerario sinodale in vista della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, inizialmente prevista per il mese di ottobre del 2022, poi slittata in avanti fin sulla soglia dell'Anno santo, sul tema: «Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione»⁴. Un Sinodo sulla sinodalità, insomma, nei suoi riverberi di partecipazione e missione. In tale scia, la Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi, con l'assenso del Consiglio Ordinario, ha potuto proporre delle inedite modalità per il cammino verso l'Assise mondiale. Il percorso per la celebrazione del Sinodo viene progettato in tre fasi, da svolgere tra l'ottobre del 2021 e l'ottobre del 2023 (ora 2024), passando per una fase diocesana e una fase continentale, che avrebbero dato vita a due differenti *Instrumentua Laboris*, fino ad approdare alla fase conclusiva celebrata appunto a livello di Chiesa Universale. La Fase diocesana (ottobre 2021-aprile 2022), in particolare, aveva l'obiettivo di consultare il Popolo di Dio in tutte le sue componenti, affinché il processo sinodale si realizzasse nell'ascolto della totalità dei battezzati, in linea con la teologia che configura il popolo di Dio come soggetto del *sensus fidei*, che è infallibile *in credendo*⁵. Attraverso gli organi di partecipazione previsti dal diritto canonico, senza escludere le altre modalità che si giudicassero di volta in volta opportune perché la consultazione fosse reale ed efficace, ogni diocesi ha così redatto un Rapporto, in vista della fase continentale, per approdare infine alla fase universale.

⁴ Cf PAPA FRANCESCO, *Camminare insieme: parole e riflessioni sulla sinodalità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2022.

⁵ XVI ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*”, 21 maggio 2021.

Per quanto riguarda il popolo di Dio delle Chiese particolari che sono in Italia, il *Vademecum* pubblicato dalla Conferenza Episcopale Italiana per il secondo anno del cammino sinodale delle Chiese in Italia⁶, è un utile sussidio per ampliare e approfondire il cammino in atto, sulla base dei risultati dei piccoli gruppi disseminati sul territorio nazionale. Il *Vademecum* segnala particolarmente il testo *I cantieri di Betania* (edito nel luglio 2022)⁷, che traccia le prospettive del secondo anno e propone, appunto, i luoghi di riflessione ed elaborazione *sinodale* – fantasiosamente raccolti sotto l’etichetta *I cantieri di Betania*, configurati come degli spazi di ascolto e di ricerca in cui proporre attività e dinamiche utili a confrontarsi sinodalmente sugli ambiti proposti. I cantieri sono altresì definiti come «assi di lavoro» nazionale, da adattare alle singole realtà locali, per continuare a praticare la sinodalità e irrobustire la capacità di «camminare insieme». Tali cantieri, in Italia, operano in vista della restituzione al Gruppo di lavoro nazionale, delimitando con precisione l’ambito di riferimento di ciascun cantiere, ovvero si riconosce un aspetto, un tema, una questione..., su cui si ritiene occorra debba esercitarsi maggiormente l’ascolto⁸.

In quest’ottica, riterremmo che uno di questi cantieri non possa che essere quello del confronto bioetico, individuando cioè, tra i diversi attori da coinvolgere, anche le cattedre di bioetica esistenti negli ISSR e nelle Facoltà di teologia, nonché i Centri di ricerca⁹. Se l’ascolto non è mai completo, se non

⁶ CEI, *Continuiamo a camminare insieme. Vademecum della Conferenza Episcopale Italiana per il secondo anno del cammino sinodale delle Chiese in Italia*.

⁷ CEI, *I cantieri di Betania. Prospettive per il secondo anno del Cammino sinodale*.

⁸ Cf *Chiesa locale come luogo di sinodalità: dossier*, EDB, Bologna 2022.

⁹ Per esempio, il Gruppo di Ricerca in Neurobioetica, promosso dalla Facoltà di bioetica dell’Ateneo pontificio “R. Apostolorum” sulle neuroscienze e intelligenza artificiale, la cui Sede regionale è da me diretta in Napoli con sede nella Basilica Reale e Pontificia di San Francesco di Paola in piazza del Plebiscito, e in Aversa, nei locali del Seminario Vescovile. Il GdRN con il lemma «le Neuroscienze che amano l’uomo», svolge incontri seminariali mensili, tavole-rotonde,

saranno presenti le diverse prospettive in gioco e se, come ci viene ripetuto, è necessario superare un ascolto superficiale, evitando stereotipi e luoghi comuni, bisogna dunque cominciare a riformulare alcune domande anche di tenore bioetico. Esse devono aiutare a svolgere l'esercizio comune dell'interpretare, in vista dei passi ulteriori da fare. In particolare, ci viene esplicitamente proposto dai documenti italiani d'incrociare gli ambienti della cultura (scuola, università e ricerca), delle religioni e delle fedi, delle arti e dello sport, dell'economia e finanza, del lavoro, dell'imprenditoria e delle professioni, dell'impegno politico e sociale, delle istituzioni civili e militari, del volontariato e del Terzo settore. Non comporta, tutto questo, anche la necessità d'incrociare le teologie, le etiche e le bioetiche, cioè d'incrociare questi ambienti vitali a cui possiamo allargare il raggio del nostro ascolto, aprendo dei cantieri sempre nuovi?

Già a livello nazionale, dunque, la nozione di "sinodalità" diviene operativa e pratica, traducendo per la nostra penisola quanto è teorizzato sul piano cattolico, ad esempio con la pubblicazione del *Documento di lavoro per la tappa continentale*. Già disponibile a livello mondiale¹⁰, esso ripropone l'interrogativo di fondo che guida l'intero processo che condurrà all'Assemblea mondiale del Sinodo dei vescovi¹¹. A questo livello, siamo di fronte a una discreta partecipazione, come ricorda il fatto che, complessivamente, alla Segreteria del Sinodo sono pervenute le sintesi di 112 su 114 Conferenze episcopali di tutto il

convegno, congressi nazionali ed internazionali, all'interno della Settimana Mondiale del Cervello (Brain Awareness Week), settimane intensive di studio, corsi universitari in questo settore "ponte" tra neuroscienze, filosofia e bioetica.

¹⁰ SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, *"Allarga lo spazio della tua tenda" (Is 54,2). Documento di lavoro per la tappa continentale*, Città del Vaticano 2022.

¹¹ «Come si realizza oggi, a diversi livelli (da quello locale a quello universale), quel "camminare insieme" che permette alla Chiesa di annunciare il Vangelo, conformemente alla missione che le è stata affidata? E quali passi lo Spirito ci invita a compiere per crescere come Chiesa sinodale?» (*Documento Preparatorio*, 2).

mondo e di tutte le 15 Chiese orientali cattoliche, a cui si aggiungono le riflessioni di 17 su 23 dicasteri della Curia Romana, oltre a quelle dei superiori religiosi (USG/UISG), degli istituti di vita consacrata e società di vita apostolica, di associazioni e movimenti di fedeli laici. Di qui il rilevante significato di questo *Documento di lavoro*, che ora raccoglie attorno ad alcuni nuclei le speranze e le preoccupazioni del Popolo di Dio sparso su tutta la terra, mettendo a disposizione i materiali anche in forma digitale¹².

L'icona biblica della tenda (sviluppata nel primo capitolo del Documento) è da intendere come uno spazio di comunione, ovvero un luogo di partecipazione e una base per la missione. In vista di essa, il terzo capitolo del *Documento di lavoro* articola le parole chiave del processo sinodale, raccogliendole intorno a quella che denomina cinque *tensioni generative*, che ci sembrano ricche anche per le implicazioni teologiche e bioetiche: l'ascolto; la spinta all'uscita verso la missione; lo stile basato sulla partecipazione; la costruzione di possibilità concrete per vivere comunione, partecipazione e missione attraverso strutture e istituzioni; la liturgia, in particolare quella eucaristica, fonte e culmine della vita cristiana.

Significativo, ai fini del presente contributo, mi sembra un paragrafo sulla prospettiva interculturale, che tiene presenti i contributi delle Chiese d'Africa:

L'approccio interculturale della Chiesa mira all'orizzonte cui Cristo ci chiama: il Regno di Dio. Nell'abbraccio di una diversità che è ricchezza possiamo trovare la nostra unità più profonda e l'occasione di collaborare con la grazia di Dio: "dovremmo anche prestare attenzione ai pensieri e alle idee della famiglia allargata e dei compagni di viaggio (non cattolici, politici, non credenti). Ci sono voci attorno a noi che non possiamo permetterci di ignorare se non vogliamo perdere quanto Dio sta sussurrando attraverso di loro" (CE

¹² SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, "Allarga lo spazio della tua tenda" (Is 54,2). *Documento di lavoro per la tappa continentale*.

Zimbabwe). Questo costituisce una testimonianza all'interno di un mondo che fatica a vedere la diversità nell'unità come una vera vocazione»¹³.

Conviene sottolineare, ai nostri scopi, le affermazioni di *diversità come ricchezza* e di *ascolto simpatetico* dei compagni di viaggio non cattolici e non credenti: non sono esse delle vere e proprie prospettive implicite per un confronto tra opposte e antitetiche visioni del mondo e sistemi morali e bioetici? Di qui l'apertura del *Documento di lavoro* a visioni diverse dal cristianesimo e alla non-credenza, che vengono configurate come un vero e proprio sogno:

Le sintesi danno voce al sogno di una Chiesa capace di lasciarsi interpellare dalle sfide del mondo di oggi e di rispondervi con trasformazioni concrete: “Il mondo ha bisogno di una “Chiesa in uscita”, che rifiuta la divisione tra credenti e non credenti, che rivolge lo sguardo all'umanità e le offre, più che una dottrina o una strategia, un'esperienza di salvezza, un “traboccamento del dono” che risponda al grido dell'umanità e della natura” (CE Portogallo)¹⁴.

Se in molti luoghi, ormai anche in Occidente e in Italia, i cristiani vivono in mezzo a persone di altre fedi o non credenti e sono impegnati in un dialogo fatto di quotidianità e comunanza di vita, il processo di raccordo e di confronto non soltanto va intrapreso e continuato, ma nella consapevolezza che esso non è mai compiuto:

Tuttavia, anche quando si arriva all'accettazione o addirittura all'apprezzamento dell'altro, il percorso non è ancora completo. L'approccio interculturale della Chiesa mira all'orizzonte cui Cristo ci chiama: il Regno di Dio. Nell'abbraccio di una diversità che è ricchezza possiamo trovare la nostra unità più profonda e l'occasione di collaborare con la grazia di Dio¹⁵.

¹³ SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, “*Allarga lo spazio della tua tenda*” (Is 54,2), 54.

¹⁴ *Ibidem*, 42.

¹⁵ *Ibidem*, 54.

Come a dire, nell'ambito del territorio che qui più ci sta a cuore, non vi sono preconcetti e neppure chiusure verso una non-negoziabilità, come si dice in ambito etico, dei valori, anzi si potrebbe approdare perfino all'accettazione o apprezzamento dell'altro e della diversa visione morale. D'altra parte, tale possibile approdo si poteva già intravedere nel *Documento Preparatorio della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*. Esso, come si ricorderà, enunciava l'obiettivo di «una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione», partendo da un interrogativo di fondo:

Come si realizza oggi, a diversi livelli (da quello locale a quello universale) quel “camminare insieme” che permette alla Chiesa di annunciare il Vangelo, conformemente alla missione che le è stata affidata; e quali passi lo Spirito ci invita a compiere per crescere come Chiesa sinodale?¹⁶.

All'interrogativo di fondo, sono, già a livello preparatorio, collegati degli obiettivi di grande rilevanza, tra i quali quello di accreditare la comunità cristiana come soggetto credibile e partner affidabile in percorsi di dialogo sociale, guarigione, riconciliazione, inclusione e partecipazione, ricostruzione della democrazia, promozione della fraternità e dell'amicizia sociale.

Di qui una serie di rilevanti domande nel nostro ambito di riferimento etico e bioetico: come accreditare al meglio la comunità cristiana nei percorsi di confronto e dialogo etico e bioetico? Se l'ascolto di un cammino comune è il primo passo, che richiede di avere mente e cuore aperti, senza pregiudizi, verso chi e verso quali modelli la Chiesa contemporanea ci si dovrà auto-percepire come «in debito di ascolto»? Riusciremo a identificare quei pregiudizi e stereotipi che ostacolano il nostro ascolto anche delle visioni speculative ed etiche rivali?

¹⁶ SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO, “Allarga lo spazio della tua tenda” (Is 54,2), 2.

Non implica forse, tutto questo, l'obiettivo di ascoltare il contesto sociale e culturale in cui viviamo? Il dialogo, ci viene detto in ottica di cammino comune, è un cammino di perseveranza, che comprende anche silenzi e sofferenze, ma capace di raccogliere l'esperienza delle persone e dei popoli. In riferimento a tale cammino, quali saranno le modalità di dialogo, soprattutto quando si constateranno divergenze di visione e possibili conflitti speculativi e operativi? Come dialogare e imparare, oltre che dal mondo della politica, dell'economia, della cultura, anche dalle differenti visioni etiche della società civile?

3. Elementi dinamici per una bioetica in processo¹⁷

Da tutti questi testi sinodali deriva, insomma, una vera e propria spinta verso un approccio interculturale sempre più consapevole. Esso implica riconoscere, impegnarsi, integrare e rispondere meglio alla ricchezza delle culture locali e non una semplice giustapposizione di singole culture, chiuse all'interno dei loro perimetri. A livello più generale, la pratica della sinodalità – comunione, partecipazione e missione – deve essere articolata con le culture e i contesti locali, in una tensione che promuova, come ci viene suggerito, il discernimento e la generatività.

Alcune sintesi sinodali locali notano, infatti, che le culture dei loro rispettivi Paesi hanno fatto, ad esempio, progressi nell'inclusione e nella partecipazione delle donne, e che questi progressi potrebbero servire da modello per l'intera

¹⁷ R. BATTOCCHIO – L. TONELLO, (edd.), *Sinodalità Dimensione della chiesa, pratiche nella chiesa*, Messaggero, Padova 2020; G. CANOBBIO, «Sulla Sinodalità», in *Teologia* 41 (2016) 249-273; Cf i contributi del fascicolo di *Apulia theologica* 8 (2022) dal titolo *Osare la sinodalità*.

Chiesa, in vista di fondamento teologico di una unità che lasci essere le differenze, in quanto in grado di resistere alla spinta all'omogeneizzazione, in vista dell'obiettivo di valorizzare la diversità di vocazioni e carismi, di visioni generali del mondo e delle stesse etiche.

Il desiderio emerso nella Tappa Continentale del cammino sinodale mondiale è stato quello che siano coinvolti i rappresentanti di tutto il Popolo di Dio, dando luogo ad Assemblee ecclesiali e non solo episcopali, ovvero assicurando che la loro composizione rappresenti in modo adeguato la varietà del Popolo di Dio: vescovi, presbiteri, diaconi, consacrate e consacrati, laici e laiche. Tutto questo non ha, forse, implicazioni anche sul piano teorico delle visioni del mondo e delle teorie bioetiche espresse dalle varie sub-culture locali? Tutto questo non sollecita, appunto, ad attivare un modello di bioetica in dinamica processuale?

Certo, non si tratta di ripetere a livello etico quanto va realizzando, a livello sistematico, la cosiddetta *Process theology*¹⁸. Influenzata dalla filosofia del processo metafisico di Alfred North Whitehead (1861-1947) – tale teologia era giunta principalmente a riconfigurare la nozione di onnipotenza divina, precisando, ad esempio, che Dio non è onnipotente nel senso di essere coercitivo, bensì esercita un potere di persuasione sulla realtà e sugli esseri umani. La conseguenza strategica era che i processi e i cambiamenti, effettuati dagli agenti dotati di libero arbitrio e autodeterminazione, benché prevenuti e orientati dagli influssi divini

¹⁸ Siffatta teologia, pur con i suoi limiti, voleva sul piano del trattato su Dio, per così dire, dinamizzare gli elementi astratti dell'Onnipotente (bontà, saggezza...), pur lasciandoli eternamente solidi. Veniva sottoposta a processo anche l'antropologia teologica. Le persone, infatti, non sperimenterebbero un'immortalità soggettiva (o personale), ma avrebbero un'immortalità oggettiva in quanto le loro esperienze vivrebbero per sempre in Dio, che contiene tutto ciò che era.

(antico tema della *Grazia preveniente*), non sono comunque “costretti” ad accadere, ma solamente influenzati dalle opportunità-possibilità offerte da Dio il quale, a sua volta, non resta mai identico a se stesso in quanto implica un universo mutevole e, di conseguenza, è influenzato dalle azioni che si svolgono nell’universo nel corso del tempo.

Le diverse idee originali, ma anche discutibili, della *teologia del processo* saranno sviluppate da Charles Hartshorne (1897-2000) e, successivamente, esposte da John B. Cobb e David Ray Griffin¹⁹ (+2022), spostandosi fino ai rischiosi esiti di una *teologia postmoderna*.

Certi esiti della *process theology* si possono osservare anche in alcuni tornanti del dibattito bioetico, dove hanno talvolta preso piede visioni ideali diverse, che approdano all’etica dopo aver preliminarmente sottoposto a verifica critica qualunque visione forte e definitiva circa l’uomo e la realtà, in nome di una processualità continua. In quest’ottica, qualunque prospettiva con pretese universalizzanti dovrebbe esser sottoposta all’esame delle sue condizioni di possibilità, finendo per smascherare un suo difetto congenito di ordine prima teoretico e poi etico²⁰. I pur auspicati orizzonti di senso - quali sono proposti dalle visioni morali del mondo di tipo religioso - con il loro rimando a principi primi e di per sé evidenti, a verità del tutto sottratte al divenire storico e culturale, mostrerebbero, insomma, un deprecabile esito di onnipotenza non dinamica: se

20 In Griffin, particolarmente, si riconfigura il compito stesso del teologo come il dover guardare il mondo da quella che immagineremmo essere la prospettiva divina, cioè quella che si preoccuperebbe del bene del tutto e amerebbe tutte le parti di questo tutto. In tale posizione, gli esiti di postmodernismo nella elaborazione della teodicea, della verità primordiale, sboccano, come viene criticamente notato, nel panenteismo, nel naturalismo scientifico, perfino nella parapsicologia, nella contiguità col pensiero buddista e nell’insistenza sull’interazione mente-corpo.

20 In merito, cf E. LECALDANO – E. SALMANN, *Etica con Dio, etica senza Dio*, Edizioni Forum, Udine 2009.

la verità assoluta esiste e si trova nell'orizzonte di pensiero proposto solamente da una certa parte, si paventa, a lungo andare, il rischio di violenza, o almeno di totalitarismo culturale (la verità, infatti viene imposta, non proposta). Dietro i valori affermati come indisponibili ed a sé stanti, o anche come non-processuali, da parte di coloro che, pure, si dicono aperti alla trascendenza, anzi al trascendente personale e divino, sarebbero all'opera ben altre rischiose istanze, soprattutto di potere e di ricerca di nuove egemonie, non senza una certa tendenza alla sclerosi a motivo della refrattarietà ad aprirsi al dinamismo storico-culturale e al cambiamento dei modi di pensare e di vivere delle collettività umane²¹.

Quando, in nome di una prospettiva stabile del divino e del suo armamentario morale, si pretende d'imporre (piuttosto che proporre) a tutti e a tutte le latitudini le medesime istanze morali, ritenute evidenti, in quanto garantite da un punto di vista assoluto, magari a sua volta confortato dalla rivelazione di un Dio, si commetterebbe, forse, l'errore di confondere quanto è culturale e storico con quanto viene invece proposto come meta-storico. Errore questo, peraltro, come viene osservato da certi cultori della teologia del processo, elaborato all'interno di una determinata cultura (eurocentrica, occidentale e cristiana) e di una specifica situazione sociale di potere, anche economico, tipico di chi ha finora avuto in mano le leve del potere conoscitivo ed economico e, dall'alto di un orizzonte metafisico trascendentale, nutre la falsa ambizione di esser in grado di offrire a tutti gli esseri umani, come universale ed universalizzabile, quella che invece dovrebbe restare pur sempre una particolare

²¹ Cf H. TRISTRAM ENGELHARDT JR, *Dopo Dio: morale e bioetica in un mondo laico*, Claudiana, Torino 2014.

e storica visione del mondo e della vita, non riconoscendola, come si dovrebbe, settoriale e, dunque, di fatto coprendola con l'ipotesi di universalità e di necessità.

Il campo etico-pratico configurato da questa diversa visione moderna del sapere morale non dovrebbe, insomma, mai aver a che fare con l'«in sé» e l'indisponibile, insomma, bensì dovrebbe correlarsi costantemente, e lasciarsene modificare, con le abitudini e le prassi, ovvero con dei prodotti storici e culturali, soggetti a modificazioni ed a continui e storici ripensamenti socio-antropologici. Pur non giungendo a degenerazioni di ordine relativistico assoluto, tale posizione rivendica, insomma, la legittimità del tempo e della storicità nella configurazione delle teorie morali e delle prassi umane come processuali. Il che, ci si dice, dovrebbe render cauti di fronte a qualunque processo di universalizzazione e generalizzazione dei principi morali, perfino di quelli consacrati in dichiarazioni universali dell'uomo e del cittadino, o in proclami redatti a difesa della dignità della persona umana, o, come avviene negli ultimi decenni, dei diritti fondamentali della donna, del bambino, dei malati e dei popoli sottosviluppati. La tendenza alla generalizzazione e all'imposizione a tutti di una determinata visione, di per sé settoriale, sarebbe peculiare delle etiche con rimandi religiosi, a cui sarebbero da contrapporre, invece, le etiche cosiddette «laiche».

Cosa potrebbe obiettare, in contro-tendenza, una prospettiva che non soltanto intende oggi ascoltare le ragioni degli altri, anzi di tutti, ma addirittura ne assume le conclusioni in ottica di cammino comune o *sinodale*?

4. Processualità e convergenze di cammino in bioetiche rivali.

Non si può, nei limiti di questo saggio, verificare tutte le possibili conseguenze che uno stile sinodale potrebbe avere in tutti i dibattiti in corso in ambito bioetico (bioetica sanitaria, neurobioetica, bioetica ambientale, bioetica umana, bioetica sociale, ...). Resta, tuttavia, fermo che, accanto alla medicina, rivista oggi essa stessa in ottica sinodale, molti studiosi, soprattutto filosofi della morale e teologi (soprattutto di area cristiana e cattolica che, per tradizione, affrontavano, già ben prima del neologismo *bioethics*, questioni di etica medica e di medicina pastorale, nonché di bioetica sociale e bioetica ambientale) sono entrati dinamicamente nel dibattito circa le nuove problematiche etiche suscitate dagli sviluppi delle scienze della vita e, ultimamente, dagli insuccessi di ordine sanitario di fronte a un'epidemia globale indotta da virus che hanno compiuto il salto della zoonosi.

Se, infatti, «la medicina ha maggiormente progredito negli ultimi cinquant'anni che non nei precedenti cinquanta secoli, conferendo all'uomo il potere, non solo di sconfiggere numerose malattie, ma, addirittura, di determinare se stesso»²², le applicazioni tecnologiche di numerose altre ricerche mediche, biologiche, chimiche, zootecniche e, negli ultimi anni, genetiche e biotecnologiche, oltre che neuroscientifiche, hanno consentito all'essere umano di padroneggiare diversi fenomeni della vita e della sua qualità, fino a poter leggere, decodificare e modificare a piacimento «l'albero stesso della vita»²³.

²² D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 2000, 103, dove si cita J. BERNARD, *De la biologie à l'éthique*, Buchet-Chastel, 1990.

²³ Cf P. COLONNELLO – R. GALLINARO – P. GIUSTINIANI (edd.) *L'albero della vita. Biotecnologie tra fede e scienze*, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione San Tommaso d'Aquino, Napoli 2002.

Richiamiamo perciò qui soltanto alcuni ambiti che, più di altri, mettono alla prova una sensibilità sinodale: quelli, ci sembra, che più di altri richiedono una bioetica in processo dinamico, che si percepisce oggi in un comune cammino con altre visioni del mondo, perfino non religiose, e perciò assume uno sguardo simpatetico in vista di un comune cammino verso il reperimento di una verità etica, almeno provvisoria fino a prova contraria.

In primo luogo, si allude alle tecniche di modifica del genoma, che sono considerate come la frontiera della ricerca attuale nel campo delle biotecnologie emergenti. La drammatica esperienza della pandemia globale ha generato, in vista della produzione di vaccini affidabili - o come li definisce lo scienziato italoamericano A. Giordano: «munizioni potenti nella battaglia contro i virus», «i nuovi nemici dell'essere umano?» - la produzione di proteine in grado di modificare il sistema genetico somatico nella sua dimensione immunitaria. Il penultimo sviluppo rivoluzionario, la cosiddetta tecnologia CRISPR, rappresentava già un esempio paradigmatico dell'ambiguità di tali tecniche, sfociato, non a caso, in un dibattito interdisciplinare internazionale sulla necessità o meno di vietarne l'applicazione mediante una moratoria sul suo utilizzo per le modificazioni della linea germinale umana, in particolare negli embrioni umani nel processo di riproduzione. Tuttavia, dato che altre tecniche di ingegneria della linea germinale, come le tecniche di trasferimento del DNA mitocondriale, sono già consentite e applicate, si pone la domanda su cosa si trovi alla radice dell'apparente disagio sociale sulla modifica della linea germinale umana da parte di tecniche di modifica del genoma come CRISPR. In questo contesto, una bioetica in processo dinamico, che faccia spazio all'ascolto di tutte le prospettive morali, anche dissenzienti rispetto alla visione cristiana, potrebbe dare un contributo sostanziale al dibattito in corso su un quadro responsabile e

partecipativo per la ricerca sulle biotecnologie emergenti, analizzando le percezioni, gli atteggiamenti, gli argomenti e il ragionamento sottostanti sulle tecniche di modifica del genoma, anche di coloro che muovono da visioni del mondo esplicitamente non cristiane. Dalla mappatura nell'orizzonte dell'attuale quadro giuridico alle sfide teoriche implicate; dagli indicatori di orientamento per un quadro di *governance* nell'affrontare l'*editing* del genoma umano ai gruppi target di scienziati, ai responsabili politici, docenti e studenti nei campi dell'etica, della bioetica, della filosofia, della teologia, del diritto, delle scienze sociali e politiche. L'ascolto dei responsabili dei gruppi di ricerca interdisciplinare da parte degli esperti di teologia ed etica sistematica²⁴ non potrebbe che favorire il *cammino comune* in questo delicato settore di ricerca bioetica.

In secondo luogo, il settore delle neuroscienze e dell'intelligenza artificiale è un ulteriore possibile ambito che potrebbe avviare itinerari, se non proprio convergenti, almeno paralleli,

Nel prossimo futuro il progresso scientifico comporterà lo sviluppo di tecnologie nuove in robotica, protesica, nanotecnologia, computer science, neuroscienza, *artificial life* e ingegneria genetica. Tutto ciò renderà sempre più complicato tracciare confini netti tra ciò che è naturale e ciò che è artificiale²⁵.

Come affermava Papa Francesco:

²⁴ *Between Moral Hazard and Legal Uncertainty: Ethical, Legal and Societal Challenges of Human Genome Editing*, "Technikzukünfte, Wissenschaft und Gesellschaft. Futures of Technology, Science and Society, SpringerLink Bücher, Wiesbaden 2018.

²⁵ Sebastiano Maffettone, *Riflessioni sul postumano*, in *Bioetica e biopolitica nell'orizzonte della complessità*, a cura di Luisella Battaglia e Franco Manti, Genova University Press, Genova 2022, 207-211: 207.

Nella Nuova Era della Galassia digitale, si può intervenire su fenomeni di grandezza infinitesimale e di portata planetaria fino al punto di rendere labili quei confini finora considerati ben distinguibili tra materia inorganica e organica, tra reale e virtuale, tra identità stabili e cambiamenti in continua relazione tra loro²⁶.

Oggi giorno c'è una forte spinta a pensarci come «menti disincarnabili e digitalizzabili contenute accidentalmente in corpi organici e contenibili in corpi ibridi (biologici-robotici), sino a poter abitare completamente la realtà virtuale, [...] immortalità cibernetica»²⁷, la conseguenza estrema è così la perdita dell'unicità e della singolarità di ciascun essere umano che, «come una goccia d'acqua, si fonderebbe nell'oceano collettivo di una mente virtuale digitalizzata. Ogni confine verrebbe abbattuto e si realizzerebbe così il motto del transumanesimo: “sono in qualsiasi parte” *I am in everywhere*»²⁸. Allora «come evitare che l'uomo venga tecnologizzato invece che la tecnica umanizzata»²⁹. Come non diventare succubi della “algocrazia”, del potere degli algoritmi? C'è bisogno di *guardrail* etici: «Si intravede una nuova frontiera che potremmo chiamare “*algor-etica*”»³⁰. Una tale trasformazione – secondo molti – impone una revisione dello statuto ontologico dell'umano.

²⁶ Cf. PAPA FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia per la Vita Roma*, 28 febbraio 2020, https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2020/february/documents/papa-francesco_20200228_accademia-perlavita.html [accesso: 14 ottobre 2023]

²⁷ Cf. A. CARRARA *Neurobioetica e transumanesimo. Il “trapianto di testa” sotto accusa: lettura interdisciplinare dell'anastomosi cefalo-somatica nell'essere umano*, Editori Riuniti University Press, Roma 2021, 39-45.

²⁸ Cf. *Ibidem*, 43-45.

²⁹ In merito Cf. M.R. ROMANO, *Una Nuova Era? Intelligenza Artificiale e Neurobioetica*. Relazione per il Convegno del Gruppo di Ricerca in Neurobioetica, Aversa il 19 marzo 2022.

³⁰ Cf. PAPA FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Congresso “Child Dignity in the Digital World”*, 14 novembre 2019, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191114_convegno-child%20dignity.html [accessi: 14 ottobre 2023].

Come riconquistare dei *minima humana*, che possano essere utili per dare senso e capacità di gestione alla discussione *mainstream* su informatica e genetica, su tecnologie protesiche e robotica, su neuroscienze e biogenetica, che caratterizza il postumano?³¹ Se l' *AlphaFold2* (un'applicazione di intelligenza artificiale di *DeepMind*), ha fornito il modello per la comprensione del problema del ripiegamento delle proteine; e se il programma Melvin ha creato un *Entanglement* quantistico molto complesso senza essere programmato a tale scopo, ci si va inevitabilmente convincendo che «le macchine tendono a sviluppare un mondo a parte, a cui diamo il nome di intelligenza artificiale e di infosfera, ma questo mondo tende a interferire con i nostri corpi, con le nostre menti e con la nostra esistenza»³².

E che dire poi circa le discussioni sul cosiddetto *enhancement* cognitivo, provocato mediante l'uso non farmacologico di alcune sostanze? Com'è stato ben osservato,

se per alcuni, in ottica prevalentemente utilitaristica, l'enhancement psico-cognitivo fa parte dei diritti fondamentali dell'essere umano, al punto che la società ha il dovere di assicurarne le condizioni di possibilità, secondo altri filosofi e bioeticisti un tale uso degli psicofarmaci, finalizzato principalmente a potenziare le normali performances dei soggetti umani, di fatto causa una condizione negativa di inautenticità. I medicinali creerebbero, cioè, nei soggetti degli stati mentali estranei ai loro portatori, in quanto non facenti parte della loro personalità originaria³³.

³¹ A conferma dell'interesse di tali questioni anche in campo teologico, cf F. BRANCATO (ed.), *Ripensare l'umano? Neuroscienze, new-media, economia*, Glossa, Milano 2021.

³² S. AMATO, «Dal transumano al post-biologico», in *Bioetica e biopolitica* (2022) 49-57: 50.

³³ M. FARISCO, «Antropologia del potenziamento», *Studia Bioethica* 6 (2013) 38-41: 38.

Un possibile “antidoto” a questi scenari potrebbe giungerci dal fecondo dialogo della filosofia realista e quelle “Neuroscienze che amano l’uomo”, le quali affermano:

il cervello umano non è equiparabile né assimilabile a un computer; e che quest’organo così misterioso non è riducibile alla mera somma delle cellule (neuroni, cellule gliali, etc.) ma si tratta di un sistema plastico e dinamico, complesso e modulabile nelle sue diverse relazioni bidirezionali con le altre parti del sistema nervoso di cui fa parte, con gli altri sistemi e apparati del corpo, con l’ambiente interno ed esterno, ed infine le cose e soprattutto con le persone, [...] in particolare, con cui viene ad interagire»³⁴.

Si può affermare che

la frontiera recente della neuroetica o anche neurobioetica – branca disciplinare affine alla bioetica, in dialogo serrato con le neuroscienze – ci vada appunto ribadendo come la nozione di salute debba essere ri-articolata, proprio nel senso di equilibrio dinamico tra organismo e ambiente (invece che solamente come situazione soggettiva di benessere correlata ad uno stato oggettivo o neurorecettivo, indipendente dalle connessioni con la biosfera)³⁵.

5. Conclusione

La discussione bioetica nel suo insieme viene davvero sollecitata a configurarsi come una prassi dinamica, come un processo che non presuppone il ricorso o l’imitazione di modelli asettici prestabiliti, ma che ha invece bisogno di mettere sempre da capo in discussione le situazioni e le azioni possibili e di esercitare un processo creativo sul piano morale per migliorare l’esercizio della

³⁴ Cf A. CARRARA *Neurobioetica e transumanesimo*, 47-49.

³⁵ Cf P. GIUSTINIANI, «Etica, salute e ricerca. Termini da ripensare in ottica ambientale?», in F. DEL PIZZO – P. GIUSTINIANI (edd.), *Bioetica, Ambiente e Alimentazione. Per una nuova discussione*, Mimesis, Udine 2014, 5-34: 25.

medicina, della ricerca avanzata e la capacità di cura. Tutti sappiamo come, in questa prospettiva, il conflitto intersoggettivo sia sempre dietro l'angolo. Il conflitto è, infatti, qualcosa di più di una semplice eventualità nel comune cammino, poiché nell'universo della potenza, l'altro resta sempre un estraneo, anzi un rivale, per cui si possono profilare all'orizzonte i segnali di una conflittualità insanabile, ovvero di una conflittualità che non potrebbe trovare composizione per il contrapporsi stesso di pretese assolute, ritenute insopprimibili. La domanda, che si pone oggi uno studioso di bioetica, è se la teologia dell'amore e della misericordia, promossa oggi dal papa argentino nell'accelerazione del cammino sinodale, possa condurre al superamento di alcuni tradizionali steccati fra la posizione cattolico-ufficiale e quella laico-secolare³⁶. Detto altrimenti, come far interagire il criterio della indisponibilità della vita, che fa riferimento al magistero cattolico, e quello della disponibilità della vita quale espressione del pensiero cosiddetto laico?

Paradigmi, questi, che possono essere intesi sia per indicare un insieme teorico strutturato di talune idee-madri, sia per delineare due posizioni rivali che si contendono il campo. Se, pur essendo la bioetica cattolica e quella laica strutturalmente diverse, e su certi punti inconciliabili, non possono fare a meno di coesistere e dialogare, non bisognerà prendere sul serio alcuni percorsi aperti da papa Francesco alla ricerca di convergenze che non siano solo di facciata, in cui, cioè, la contrapposizione di sostanza piuttosto che di facciata, possa condurre a un accordo sul piano della prassi che rendano nella sostanza meno incisive le differenze sul piano della teoria, senza scivolare nel modello di area liberale secondo il quale il consenso tra versioni rivali si raggiunge sul piano

³⁶ Cf L. LO SAPIO, *SARS-COV-2: questioni bioetiche*, Tab, Roma 2021.

politico e non ideale, cioè per *overlapping*?³⁷. Senza aderire acriticamente al modello di John Rawls – il costruttivismo politico, per il quale si è consapevoli di non scoprire un sistema di valori già dato quanto, piuttosto, di costruire con la teoria gli elementi che fondano l’assetto costituzionale di una società – non sarà più facile pervenire sinodalmente all’originaria condivisione di valori su cui si basa il patto di cittadinanza?³⁸

Infatti, il pluralismo che essa [la teoria costruttivistica, nda] si propone di governare è solo un pluralismo ragionevole tra dottrine metafisiche della persona, della società e della storia che non pretendano di essere l’unica vera dottrina possibile e concedano alle dottrine rivali il beneficio del dubbio. Se viene rispettata questa clausola anti-fondamentalista il confronto tra dottrine metafisiche ragionevoli può dare esito a un consenso per intersezione che metta in evidenza i valori, politici e non più metafisici, che sono ritenuti fondamentali per la convivenza civile. Il nucleo del consenso così raggiunto è, dunque, politico, da ciò l’insistenza di Rawls per un liberalismo politico; tuttavia, le giustificazioni e le argomentazioni a sostegno di tali valori politici vengono estratte dal proprio bagaglio teorico da ognuna delle dottrine metafisiche ragionevoli e sono, quindi, ragioni genuinamente morali»³⁹.

Questo rilevante tema della conciliazione di teorie, o anche paradigmi bioetici rivali, è, sotto altra luce, la riproposizione del primo dibattito sui temi della continuità/discontinuità della riflessione teologica rispetto al Concilio ecumenico vaticano secondo. C’è chi ha, infatti, sostenuto che le differenti prospettive, con le quali alcuni teologi cattolici hanno affrontato quella che, a livello cronologico, appariva come la «prima questione bioetica», cioè la fecondazione artificiale in vitro, rappresenterebbero il “caso esemplare” in cui

³⁷ L. LO SAPIO, *Bioetica laica e bioetica cattolica nell’era di Papa Francesco. Che cosa è cambiato?*, Utet, Torino 2017

³⁸ J. RAWLS, *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano 1994. Ne assume l’ottica R. PRODOMO, «Alleanza terapeutica e metamorfosi della salute», in L. CHIEFFI – A. POSTIGLIOLA (edd.), *L’alleanza terapeutica oggi*, Mimesis, Udine 2020, 67-77.

³⁹ R. PRODOMO, «Alleanza terapeutica e metamorfosi della salute», 75.

emerge un criterio di discontinuità. In rapporto a tale discontinuità prenderebbe forma infatti, quasi per reazione, la «bioetica cattolica ufficiale», cioè quella forma di pensiero che, bypassando il rinnovamento conciliare, viene delineata dal magistero di San Giovanni Paolo II, dai documenti prodotti dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, guidata dal Card. Joseph Ratzinger, e dall'asse che si stabilisce tra il «personalismo ontologico» di Elio Sgreccia e il «personalismo magisteriale»⁴⁰.

Comunque si voglia storiograficamente sciogliere il nodo interpretativo circa la continuità/discontinuità⁴¹, rimane che, tra le «istruzioni per l'uso»⁴² della sinodalità rimane rilevante una bioetica in processo dinamico.

⁴⁰ S. SERAFINI, «Personalismo conciliare e antropologia dell'Humanæ vitæ. Due paradigmi alle origini della bioetica cattolica», in *Orbis Idearum* 9 (2021) 27-58.

⁴¹ Cf CH. THEOBALD, *L'avvenire del Concilio: nuovi approcci al Vaticano II*, EDB, Bologna 2016.

⁴² G. Ruggieri – A. Melloni (edd.), *Sinodalità: istruzioni per l'uso*, EDB, Bologna 2021.