

**Francesco Paolo Casavola, *Bioetica. Una rivoluzione postmoderna*, Salerno  
Editrice, Roma 2013, pp. 87\***

Pasquale Giustiniani\*

**SOMMARIO:** 1.- Uno scenario postmoderno; 2.- Tra bioetica, biogiuridica e biopolitica; 3.- Temi controversi; 4.- Oltre le sterili contrapposizioni; 5.- Conclusioni.

### 1.- Uno scenario postmoderno

La collana "Astrolabio" si propone di fare il punto su grandi temi della nostra cultura e della nostra storia. Un recente volume di Francesco Paolo Casavola, attuale Presidente del Comitato Nazionale per la Bioetica, fa molto bene il punto sulla bioetica oggi, raccogliendo, in uno scritto sintetico ma ricco, alcune conferenze e interventi precedenti<sup>1</sup>, la cui tonalità giuridica di ampio respiro ben si correla con le istanze scientifiche, etiche e religiose che caratterizzano l'attuale dibattito bioetico internazionale.

Generata «come reazione alla disumanizzazione della medicina»<sup>2</sup>, la bioetica contemporanea tende a raccordare, in equilibri sempre più instabili (anche a motivo dell'atmosfera postmoderna), saperi tradizionalmente diversi (soprattutto di tipo biologico-sanitario e di tipo umanistico). La bioetica, come del resto la giurisprudenza, sta infatti nella condizione di continua ricerca di bilanciamenti «tra le opportunità offerte dalla scienza e le esigenze di tutela di valori sociali»<sup>3</sup>. In tal modo, osserva Casavola, i fattori e gli attori che si ritrovano in qualunque decisione che possa riguardare il benessere completo del soggetto umano (è questo il nuovo nome della salute, secondo l'OMS, a partire dal 1948), sono: «l'essere umano, la società, la scienza»<sup>4</sup>. Fattori da raccordare e bilanciare nel corso del confronto tra bioeticisti, particolarmente nei momenti delle decisioni relative all'uscita dalla vita (dove si confrontano oggi ipotesi eutanasiche, di suicidio assistito e, all'opposto, ipotesi di continuazione ad ogni costo delle forme flebili di vita), nonché in quelle riguardanti l'inizio della vita umana. Nella bioetica antropica d'inizio vita, scrive Casavola, la tecnoscienza è infatti in grado di «dare figli a chi naturalmente non riesce ad averne», oppure ad «eliminare embrioni o feti che darebbero luogo a vite deformi o disabili o portatori di malattie ereditarie»<sup>5</sup>.

Ecco perché la condizione della bioetica è definita, fin dal titolo del volumetto, postmoderna. Il prefisso *post* intende richiamare, tra l'altro, la fine della cosiddetta modernità, alludendo anche a quanto viene pensato dal cosiddetto postumanesimo, un indirizzo di pensiero che si caratterizza per almeno due tesi di fondo: a) non sussiste alcun modello paradigmatico per pensare l'essere umano, quindi nessuna ontologia; b) non bisogna più contrapporre natura e cultura per esprimere la pretesa incompletezza dell'essere umano, favorendo anzi la contaminazione intrabiologica (uomo-uomo, o uomo-animale) ed extrabiologica (uomo-macchina). Secondo la cosiddetta legge di Gabor, infatti, tutto ciò che è possibile fare tecnicamente sarà fatto e tutte le combinazioni possibili saranno tentate

---

\* Professore ordinario di Filosofia Morale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Szione di "San Tommaso", e docente di Bioetica presso il Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università di Napoli.

<sup>1</sup> Ivi, 44: «questa mia relazione».

<sup>2</sup> Ivi, 13.

<sup>3</sup> Ivi, 27.

<sup>4</sup> Ivi, 17.

<sup>5</sup> Ivi, 25.

in modo esauriente. Di qui una conseguente tesi, la quale ritiene – in atmosfera *post* - che progressivamente s'infrangeranno tutte le separazioni tra soggetto e oggetto, naturale e artificiale, naturale e culturale..., ovvero tutte le opposizioni su cui risultano ancora fondate la scienza e la tecnica moderne, con relativo dibattito bioetico<sup>6</sup>. L'uomo che si va preparando dovrà, forse, sempre più lasciare ad altri la cabina di regia di questi processi biomedici e biotecnologici, fino a passare da una situazione moderna di antropocentrismo ad un'altra di antropo-decentrismo? Forse la vera e propria nuova era, aperta da quello che Jeremy Rifkin ha coloritamente denominato il “secolo biotech”<sup>7</sup>, potrebbe segnare non soltanto la conclusione di un ciclo storico, ma anche dello stesso ciclo umano?

## 2.- Tra bioetica, biogiuridica e biopolitica

Spesso, commenta Casavola, la bioetica diviene oggi biogiuridica, nel senso che, oltre a far pervenire al mondo del diritto il “grido” della società e delle sue diverse visioni etiche, dà luogo a decisioni normative e leggi, che spesso si trovano a diventare desuete rispetto a quanto accade nel mondo della sanità e della ricerca scientifica, ponendo non pochi problemi di tipo biopolitico, come mostra a sufficienza la vicenda che sta subendo, anche a seguito di sentenze della Corte costituzionale, la legge 40/2004 sulla procreazione medicalmente assistita. In merito, ci ricorda l'Autore, la mediazione fondamentale «tra valori etici diversi deve compierla la società, non la legge»<sup>8</sup>. Detto altrimenti, per pensare davvero a dimensione postmoderna i problemi sempre nuovi posti dal *bios* alle scienze umane, si tratterà di porsi in atteggiamento in cui la necessaria «ricerca di un equilibrio» sappia ponderatamente muoversi «tra le opportunità offerte dalle scienza e le esigenze di tutela di valori sociali»<sup>9</sup>. Tenendo però presente che, nella società ultramoderna, si agitano e si confrontano prospettive etiche inevitabilmente plurali, anzi spesso antitetiche sul piano ideale e sul piano religioso che – come per esempio nel caso delle decisioni eutanasiche, esplicitamente richiamate da Casavola nella prima parte e alla fine del suo volumetto -, fanno salire nuove istanze sociali al diritto, mentre sarebbe più opportuno che i discorsi antitetici si sciogliessero «in una scelta etica, non legale»<sup>10</sup>. Se, a partire dalla discussione e dalla ricerca, si dovrà proprio costruire una regola, e questa dovrà essere richiesta alla legge, ecco allora l'indicazione autorevole di percorso: «Si deve saper rinunciare a posizioni individualiste e minoritarie, perché... le ragioni dell'uomo devono essere condivise dalla maggior parte degli uomini»<sup>11</sup>. In questo senso, rispetto alla biogiuridica e alla biopolitica, la bioetica viene configurata come l'ambito deputato, di per sé, al confronto e alla discussione, per addivenire a consensi, per così dire, per intersezione, ovvero, se non proprio in grado di mettere d'accordo, tali almeno da raccordare in direzione universalizzante le diverse opinioni in campo. Se la bioetica è una rivoluzione postmoderna, che avviene in un quadro socio-culturale in cui si dà ormai «la concomitanza fra lo straordinario progresso delle scienze del corpo e l'affermazione dei diritti umani»<sup>12</sup>, l'unica via per generalizzare o universalizzare qualche principio è, forse, quella già espressa da Antonio Rosmini Serbati, il quale additava la persona umana come «il diritto umano sussistente»<sup>13</sup>. Se la bioetica è una rivoluzione, o anche un nuovo sapere, è perché,

---

<sup>6</sup> In merito, cfr. M. Farisco, *Ancora uomo. Natura umana e postumanesimo*, Milano 2011.

<sup>7</sup> J. Rifkin, *Il secolo Biotech. Il commercio genetico e l'inizio di una nuova era*, tr. it. di Loredana Lupica, Milano 2003.

<sup>8</sup> F.P. Casavola, *Bioetica*, 23.

<sup>9</sup> Ivi, 27.

<sup>10</sup> Ivi, 24.

<sup>11</sup> Ivi, 29.

<sup>12</sup> Ivi, 30.

<sup>13</sup> Ivi, 31. Viene citato A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, Padova 1969, 191.

come disciplina critica, essa si sa collocare sapientemente in un contesto nel quale si è in grado d'intervenire «sull'universo del corpo dell'uomo»<sup>14</sup>, di correlare robotica e specie *sapiens sapiens*, di operare fin nelle fibre genetiche dell'essere umano, e non soltanto per apportarvi terapie e cure, bensì anche per favorire «la nascita di un nuovo essere»<sup>15</sup>.

### 3.- Temi controversi

Vi sono alcuni temi bio-antropologici che, controversi più di altri, ritornano più volte nel corso dei tre capitoli del volume del Presidente del CNB. Si tratta dei temi di uscita dalla vita e d'inizio vita. Quello maggiormente presente, per dichiarazione dello stesso Autore, è tuttavia l'acuto «problema del suicidio assistito e dell'eutanasia»<sup>16</sup>. Un problema che si ri-configura centrale a fronte della trasformazione socio-culturale, ma anche sanitaria, della morte (e della sua stessa definizione, come si può verificare nel criterio convenzionale della morte cerebrale, teorizzato ad Harvard alla fine degli anni Sessanta del secolo XX, per consentire con maggiore facilità i prelievi di organi da cadaveri a cuore ancora battente). La morte, in alcune prospettive etiche contemporanee, viene guardata dal punto di vista della «artificiale dilazione della vita mediante provvedimenti farmacologici e meccanici, causativi di sofferenze o in ogni caso di una esistenza indegna»<sup>17</sup>. Per questo alcuni legislatori sono sospinti a regolare «il controllo di interruzione della vita su richiesta e assistenza al suicidio»<sup>18</sup>, mentre altri a definire un atto testamentario mediante il quale il malato possa, anche ora per allora, redigere delle dichiarazioni anticipate di volontà, grazie a cui poter «scegliere tra più opzioni cliniche o rifiutare un determinato trattamento»<sup>19</sup>. Tendenzialmente il prof. Casavola pone più domande che risposte e, fin dalle prime battute, parla di dilemmi (possibilità senza effettive vie d'uscita), piuttosto che di problemi della bioetica. Il primo dilemma viene declinato nell'antitesi tra coscienza morale universale, autodeterminazione del soggetto morale e giuridico, e interessi, anche finanziari ed economici, oltre che giuridici, della collettività: «Come realizzare per tutti, oltre ogni disuguaglianza, questa istanza della coscienza universale? Rispettando un interesse della società o la libertà di autodeterminazione della singola persona?»<sup>20</sup>. Non manca, in queste pagine, un altro dilemma, che sorge di fronte al rapporto tra possibilità offerte dalla tecnoscienza, per esempio nella programmazione e gestione di nuove vite, ed eventuale lesione dello stesso *humanum*: «Che la scienza sia ispirata al maggior beneficio dell'essere umano vivente è fuori discussione. Ma se il costo per questo esito filantropico richieda il sacrificio di potenziali individui nati, la strada indicata è eticamente percorribile?»<sup>21</sup>. Considerato il fatto che spesso «nelle gravi questioni bioetiche, si prospettano soluzioni desiderabili, ma utopiche»<sup>22</sup>, la via maestra di fronte ai dilemmi potrebbe essere quella che passa attraverso il rispetto della cosiddetta dignità umana; un tema che, significativamente, come ricorda Casavola, apriva già la Costituzione della Germania Federale del 1949, laddove si leggeva: «La dignità dell'uomo è intangibile»<sup>23</sup>. Del resto, anche il primo dei sei

---

<sup>14</sup> F.P. Casavola, *Bioetica*, 58.

<sup>15</sup> Ivi, 60.

<sup>16</sup> Ivi, 61, dove si ricorda come di ciò si sia già trattato nelle pagine iniziali.

<sup>17</sup> Ivi, 15.

<sup>18</sup> Ivi, 20.

<sup>19</sup> Ivi, 21.

<sup>20</sup> Ivi, 7.

<sup>21</sup> Ivi, 28.

<sup>22</sup> Ivi, 16.

<sup>23</sup> Ivi, 12.

titoli dei diritti fondamentali, elencati nella Carta di Nizza, ovvero la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea (2001) - ora ricevuta nel Trattato costituente europeo del 2004 -, s'intitola appunto Dignità. Ed ecco che l'umanistico tema del *dignitate hominis* viene riportato al tema più ampio e fondativo della persona nella stagione postmoderna. Con peculiare posizione, persona viene ritenuto *nomen iuris potius quam theologiae* - «un concetto prima giuridico e poi teologico e filosofico»<sup>24</sup> -, anche se, sul piano storico risulterebbe maggiormente documentata una genesi teologica (sia cristologica che trinitaria) della definizione di persona. Lo si può facilmente verificare almeno a partire dal trattato anti-subordinazionista, in cristologia, di Severino Boezio, intitolato *Contra Eutychem et Nestorium*. Resta comunque vero che, essendo divenuto postmoderno anche il corpo umano, ovvero una *res*, o anche un oggetto di artifici e di manipolazioni, la nozione di persona diviene il terreno su cui si può meglio misurare il grado di attuazione del rispetto per la dignità umana, soprattutto se si valuta, come invita a fare Casavola, il pericolo, corso dal corpo umano, «di diventare un oggetto biologico e sociale se non lo si ancori al suo volto di persona, di soggetto etico e giuridico»<sup>25</sup>.

#### 4. – Oltre le sterili contrapposizioni

Notevole è, infine, il tentativo di Casavola di scavalcare la dualità, spesso la contrapposizione, presente in certe discussioni bioetiche che tutto riducono a un rapporto, talvolta inevitabilmente conflittuale, tra autonomia del singolo e regole della collettività. Andando oltre gli schemi diadici (come avviene ancora in certe contrapposizioni tra bioetica religiosa e bioetica laica), il volume tiene conto di una terza soggettività, la quale s'interpone sempre di più tra autodeterminazione del singolo ed esigenze della collettività. Casavola la chiama 'famiglia', di cui invita a riscoprire la valenza specifica e il protagonismo che essa, peraltro, già assume «nella medicina pediatrica, in quella geriatrica, sugli handicap fisici e mentali, in psichiatria, nei casi di eutanasia e accanimento terapeutico per i malati terminali»<sup>26</sup>. In questo modo, il Presidente riprende e rilancia un'esigenza avanzata, oltre che dai cosiddetti pionieri della bioetica, anche dal teologo Hans Küng<sup>27</sup>: introdurre la discussione nel raggio di riflessione e d'azione di una «bioetica globale». Il che comporta non soltanto apertura alle legittime e divergenti visioni dei singoli soggetti umani circa la vita e la salute, ma anche uno sguardo integrale sull'essere umano nei suoi rapporti con l'ecosistema e la biosfera, all'interno della quale ci sono altri sistemi senzienti di tipo vegetale, nonché sistemi percettivi e mentali di tipo animale. Uno sguardo integrale, olistico, comporta anche la necessità di aprirsi simpateticamente alle visioni etiche e religiose di ciascuna persona, al fine della con-costruzione, non tanto di un semplice ecumenismo tra fedi o di un semplice dialogo tra religioni mondiali o tra etiche di poli etico-religiosi opposti, bensì della con-costruzione di una comune «etica mondiale», ovvero di un'unione dei credenti e dei non credenti, con rispetto reciproco, in vista di una comune etica, o almeno di principi universalizzabili e rispondenti ai problemi maggiormente presenti nei gruppi umani. Ma ciò richiede la convergenza di apporti differenziati e pluridisciplinari, sia pratici che teorici. In particolare, alla ricerca scientifica e tecnologica non sembra più sufficiente oggi il contributo, peraltro indispensabile, dei soli ricercatori e dei tecnici - i quali dovranno comunque continuare a fornire, certamente, la situazione circa lo «stato dell'arte» nei più svariati campi, quali le sperimentazioni, i protocolli d'indagine, le risorse finanziarie... -. Neppure sarà sufficiente l'apporto dei soli giuristi, sia teorici che produttori di codici e di leggi, sia soprattutto dei magistrati chiamati a

<sup>24</sup> Ivi, 36.

<sup>25</sup> Ivi, 62.

<sup>26</sup> Ivi, 71.

<sup>27</sup> H. Küng, *Perché un'etica mondiale? Religione ed etica in tempi di globalizzazione*, intervista con J. Hoeren, tr. it. di Giovanni Moretto, Brescia 2004.

pronunciare verdetti su singoli casi di contenzioso, non ancora normati da leggi nazionali oppure diversamente normati nella medesima area geopolitica. Saranno altresì richiesti gli apporti e le competenze di studiosi che, a prima vista, sembrerebbero un po' lontano dai concreti casi, e dilemmi, bioetici: per esempio, saranno sempre più importanti le competenze dei politici e degli economisti, nonché di coloro che studiano i problemi delle allocazioni delle risorse, degli andamenti demografici e di quanti pianificano l'assetto urbanistico e lavorativo degli ecosistemi umani, e perfino di coloro che guardano agli aspetti biologici, neurologici, chimici e veterinari dei sistemi viventi. Se la "bioetica globale", come negli anni Novanta del secolo XX l'aveva chiamata già Potter, aspira ad un'accettabile sopravvivenza a lungo termine della specie umana, nel postmoderno essa richiede un vero e proprio stuolo di nuovi "parlanti bioeticisti" da affiancare a coloro che tradizionalmente erano già coinvolti. In particolare, ai medici, ai biologi ed ai filosofi, ai teologi e ai giuristi, si dovranno associare tutte quelle numerose figure che interpretano, sono esponenti, o sono in grado di fare spazio, a desideri, bisogni, modalità prospettiche e soggettive di guardare alla salute, al bene umano, ai valori morali, al senso stesso della vita, alle esigenze di relazioni interpersonali. La mirabile convergenza sui diritti universali e sulla dignità della persona, che si osserva in Dichiarazioni internazionali e perfino nella riflessione del Magistero conciliare cattolico, ci ricorda Casavola, è anche il segno di una maturazione ormai trasversale di «un orizzonte tutto laico dei diritti universali, senza rinvio alcuno alla tradizione giusnaturalistica»<sup>28</sup>. Hans Jonas, avanzando esplicitamente nel territorio dell'etica fino a creare una *biologia filosofica*, aveva reso la bioetica quasi il nuovo ambito della *filosofia prima*, tratteggiando altresì una topologia del discorso morale nella società tecnologica<sup>29</sup>. Il modello del neonato, da lui proposto come metafora sintetica della nuova situazione etica, intendeva rappresentare un soggetto, il neonato appunto, in grado di unire in sé il potere autolegittimantesi del già-esserci ma, insieme, l'impotenza suprema del non-essere<sup>30</sup>. L'*onnipotenza impotente* del neonato richiede, da parte altrui, un prendersi cura, quindi sollecita tutti gli altri ad un senso di responsabilità, nell'accezione originaria di *respondere*, come aveva analogamente osservato M. Heidegger<sup>31</sup>. Il filosofo, nella stagione della *techne* imperante e della crisi del modello culturale eurocentrico, aveva invitato a lasciar essere l'essere, a far balenare ed esprimere *aletheia*, non soltanto sul piano dell'ontologia generale, ma anche su quello dei rapporti tra gli esseri umani tra loro e, tra essi, e gli altri viventi della biosfera. Casavola si pone in ideale continuità con questi auspici, alternando sapienti considerazioni etiche e religiose, giuridiche e sociali. Non è un caso che le tradizioni mitteleuropee di un'etica illuministicamente autofondata incrocino sempre di più antiche tradizioni talmudiche e religiose, ora nella proposta di un protocollo di discussione etica non violenta, ora nei richiami alle valenze religiose della bioetica<sup>32</sup>, seppur con una preferenza per

<sup>28</sup> F.P. Casavola, *Bioetica*, 37.

<sup>29</sup> H. Jonas, *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, a cura di Paolo Becchi, tr. it. di Anna Patrucco Becchi, Torino 1999.

<sup>30</sup> Cf. almeno H. Jonas, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P.P. Portinaro, Torino 2009; Id., *Frontiere della vita, frontiere della tecnica*, Bologna 2011.

<sup>31</sup> In merito alle implicazioni morali della filosofia heideggeriana, cfr. S. Benso, *Con Heidegger. Contro Heidegger. Suggestioni per un'etica ontologica*, in *Filosofia e Teologia* 5 (1991), 221-245. Tra l'altro, l'autore rilegge la proposta alternativa di Heidegger come invito ad arretrare rispetto alla parabola degenerativa della metafisica occidentale (in cui l'essere è degenerato in dover-essere), per ritornare alla fedeltà verso l'essere originario; il che comporta il doversi aprire ad un'ontologia nella quale il 'Dasein' diviene consapevole dell'impossibilità di impadronirsi definitivamente di qualsiasi decisione o situazione. Così configurata, la situazione dell'uomo è quella di chi, in tal senso, mediante la rinuncia ad ogni pretesa di onniscienza ed onnicomprensione, «parla *in risposta* a un parlare dell'essere; ciò fa sì che la sua risposta sia contemporaneamente etica – lascia l'essere essere – e ontologica – si costituisce a partire dall'essere e rimanda all'essere» (p. 235).

<sup>32</sup> G. Ripanti, riferendosi alla posizione di E. Lévinas, filosofo del dialogo e della comunicazione intersoggettiva, scriveva: «L'etico, questa responsabilità irrecusabile da rendermi ostaggio, per Lévinas assume un

l'ontologia della relazione rispetto alla precedente ontologia della sostanza (come rammentano, tra gli altri, gli ormai diffusissimi temi entropologico-etici della reciprocità, del volto, della comunicazione tra stranieri morali)<sup>33</sup>. Non è un caso che perfino qualche teorico italiano del postmoderno va, negli ultimi anni, manifestando una convinzione teoretica per cui, accanto alla «persuasione non arbitraria che la metafisica sia finita, o sia un cammino improseguibile»<sup>34</sup> (ovvero, che sia infondata la convinzione che “ci sia” un fondamento dell'essere a cui la ragione dovrebbe poter arrivare), non si deve più temere di configurare un impegno morale a valenza religiosa, anzi addirittura esplicitamente cristiana.

## 5.- Conclusione

La riflessione bioetica – intesa come con-venire di più saperi disponibili a raccordare le scienze della vita e della riproduzione con i valori morali propri degli esseri umani, in una società sempre più complessa e pluralistica – s'incontra oggi con il dato di fatto della rivoluzione bio-tecnologica. Situazione davvero inedita che sembra riproporre l'antica condizione di Adamo ed Eva, stavolta posti non più di fronte ad “alberi della conoscenza del bene e del male” o fatti custodi di “alberi della vita”, bensì di fronte ad alberelli genetici ed a nuove conoscenze applicate, capaci non soltanto di cambiare la “natura” ed il futuro dell'essere umano e del suo habitat cosmico, ma di disporre di un potere diretto sulle future esistenze umane e non umane, che possono essere ormai modificate, costruite, ibridate con altri animali e con macchine, addirittura re-inventate ed eterizzate mediante criopreservazione... Alla forza del diritto, della cultura, della civiltà, dei sistemi ideali di riferimento, sembra, tuttavia, che non debbano obbligatoriamente subentrare l'arbitrio di onnipotenza della scienza o l'ineluttabilità del progresso tecnologico ad ogni costo. L'essere umano, concepito finora da mente, cuore e corpo di donna, si sta forse auto-programmando, sta forse per far prevalere la propria fabrilità sull'antica *sapientia*? Mentre procede a bordo di un vettore, che renderà presto archeologie del sapere le conquiste scientifiche e tecnologiche dell'altro ieri, comprende altresì che si richiede una rinnovata insistenza in vista del reperimento di valori morali condivisi e di regole giuridiche minime, ma certe<sup>35</sup>.

## Abstract

Il volume di F.P. Casavola, Presidente del Comitato Italiano di Bioetica, offre un'adeguata sintesi delle principali questioni riguardanti l'odierno dibattito in materia di bioetica, e spiega come la bioetica contemporanea, generata da una reazione a quella che pare una sorta di 'disumanizzazione' della medicina, tende a collegare i saperi e le domande scaturenti dalla biologia, dalle scienze della salute e dalle scienze umane.

significato fondamentale nella costruzione del suo pensiero, e polemico nei confronti della filosofia pratica che mette capo a una ragione universale, della filosofia dell'io alla cui coscienza nulla sfugge e, infine, dell'ontologia come tematizzazione uniformante dell'essere. L'etica così è la vera filosofia prima. Ed è anche religione» (G. Ripanti, *Parola e ascolto*, Brescia 1993, 114-115).

33 Per una fondazione metafisica della prospettiva “relazionale”, cfr. J. Seifert, *Essere e persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalistica*, Milano 1989 (ma cfr. anche le mie osservazioni in *Ontologia. Ripensare l'essere*, Casale Monferrato 1991, 132-144); per le ricadute teologiche della scelta, cfr. P. Gamberini, *Ontologia di relazione e cristologia*, in C. Greco (ed.), *Cristologia e antropologia*, Roma 1994, 196-225. Cf. anche M. Signore, G.L. Brena (a cura di), *Libertà e responsabilità del vivere*, Padova 2011.

34 G. Vattimo, *La vita dell'altro. Bioetica senza metafisica*, Lungo di Cosenza 2006, V.

35 L. CHIEFFI, *Introduzione. Una bioetica rispettosa dei valori costituzionali*, in ID. (a cura di), *Bioetica e diritti dell'uomo*, Paravia-Mondadori, Milano 2000, XVII-XIX; cf. anche L. CHIEFFI-P. GIUSTINIANI (a cura di), *Percorsi tra bioetica e diritto. Alla ricerca di un bilanciamento*, Giappichelli, Torino 2010.

The book of Prof. F.P. Casavola, President of Italian National Committee for Bioethics, makes very well the point on bioethics today. Generated as a reaction to the dehumanization of medicine, the contemporary bioethics tends to connect biology, health and humanities