

L'assolutezza dei valori morali in "Dignitatis personae"

Rilevanza del documento in un contesto liberale relativistico

Analizziamo qui l'Istruzione *Dignitatis personae* nell'ottica dei valori che la ispirano e da cui sono illuminate e dirette le norme di comportamento. L'analisi è in tre momenti: il primo, d'ordine fondamentale, mira a rilevare e significare il carattere assoluto dei valori morali, espressioni del bene "in sé" della persona; il secondo, d'ordine ricognitivo, mette in luce i tre valori basilari e paradigmatici dell'Istruzione: la vita umana, la procreazione, il matrimonio; il terzo, d'ordine socio-culturale, porta l'attenzione sui riflessi del documento in un contesto liberale relativistico.

1. I beni morali e la loro absolutezza

Non si può elaborare una riflessione e una risoluzione morale senza un paradigma valoriale che fa da criterio normativo. Paradigma fatto di principi primi, autoevidenti alla coscienza e all'intelligenza, a partire dai quali è possibile un'argomentazione etica; e senza i quali il discettare etico è un verbalismo inconcludente, funzionale ai pregiudizi e agli obiettivi del discettante, piuttosto che alla verità e alle sue esigenze. E' quanto si verifica spesso oggi in un *background* epistemologico refrattario alla verità, per la debolezza del pensiero, sfiduciato nella sua capacità di conoscere il vero e il carattere oggettivo e universale che gli è proprio¹; e in un quadro di senso della democrazia che, per preservarne la natura pluralistica e partecipativa, la svuota di ogni contenuto veritativo e valoriale².

Ogni sapere ha i suoi principi primi. Li ha pure il sapere morale, malgrado lo scetticismo che investe la ragion pratica della tarda e post modernità. Che lo scetticismo del vero, e con esso del bene e del bello, precluda all'intelligenza l'accesso alla realtà profonda della vita, non toglie nulla alla verità morale. Non è questa che fa difetto. A far difetto è il conoscere in una stagione noetica rinunciataria e diffidente. E' per questo la questione della verità morale e del suo realismo cognitivo è tutt'altro che chiusa. E' aperta per ogni intelligenza che non voglia spegnere lo sguardo sulle profondità meta-empiriche del reale, dove il conoscere si apre alle verità del senso, del fine e del valore della vita. E' a queste profondità che l'intelligenza coglie i principi primi del vivere morale. Li coglie innanzitutto come beni legati all'essere della persona.

La persona infatti è il principio, il centro e il fine della morale. Il principio perché l'umano, che ne contraddistingue l'essere, è la piattaforma di senso e di valore della vita. Il centro perché la persona è il soggetto del vivere, così da trovare in sé e non fuori il criterio dell'agire. Il fine perché

¹ "Il concetto di verità viene considerato un concetto metafisico, e se qualcuno dice di voler scoprire la verità, viene giudicato arretrato dai pensatori «progrediti» del nostro tempo. La verità viene dichiarata una faccenda totalmente soggettiva, quasi una questione di gusto [...] Il risultato di questo relativismo, che spesso si presenta sotto il nome di empirismo e di positivismo, oppure si fa bello della sua preoccupazione per il corretto uso delle parole, è che il pensiero perde il suo stimolo essenziale [...]; diventa invece una macchina per registrare i «fatti»" (E.Fromm, *Fuga dalla libertà*, Mondadori, Milano 1999¹², 195).

² "Oggi si tende ad affermare che l'agnosticismo ed il relativismo scettico sono la filosofia e l'atteggiamento fondamentale rispondenti alle forme politiche democratiche, e che quanti son convinti di conoscere la verità ed aderiscono con fermezza ad essa non sono affidabili dal punto di vista democratico, perché non accettano che la verità sia determinata dalla maggioranza o sia variabile a seconda dei diversi equilibri politici" (Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, Lettera enciclica nel primo centenario dell'enciclica "Rerum novarum", 1 maggio 1991, 46).

la morale è via alla realizzazione della persona. Nella morale è in gioco la persona, la sua identità, la sua libertà, la sua riuscita. Non qualcosa ma se stesso, così che approfondendo il se stesso l'intelligenza coglie il *logos* e l'*axios* della vita. Il *logos* dice l'*esse*, l'essenza, il significato profondo e costitutivo della persona, la natura umana, nella interezza delle sue relazioni. Relazione a se stessa: l'individualità e l'autonomia. A Dio: la creaturalità e la trascendenza. Agli altri: l'intersoggettività e la socialità. Al mondo: la solidarietà cosmica e storica. Queste relazioni sono portatrici dei diversi beni in cui prende corpo il bene della persona. Beni di natura ontica, legati all'*ontos* dell'individuo umano: indicativi del *chi* egli sia. Beni non o non ancora morali. Ma nell'esigenza di rispetto che avanzano alla stessa intelligenza essi sono beni più che ontici: diventano beni morali. Il *logos* apre all'*axios* della persona, nella pluralità dei valori (*axioi*) che ne esprimono l'obbligo di rispetto.

Dire bene morale e quindi valore è dire un bene rivolto alla libertà e all'azione; è dire un bene imperativo, portatore di un *faciendum*, che implica e obbliga³. Il bene morale è *bonum faciendum*: bene caratterizzato dal *deon*; dal dovere che lo attiva: *bonum debitum*. Lo stesso dovere in forma proibente prende la figura morale del male da evitare: *malum vitandum*. Il bene morale, che è al principio dell'etica, origina dal *logos*, dall'identità propria della persona, ed insieme dal *telos*, dal fine di realizzazione della stessa⁴. Per cui è bene e va fatto tutto ciò che rispetta e realizza la persona, è male e va evitato tutto ciò che offende e derealizza la persona. Sono qui le radici dei valori morali e della loro assolutezza⁵.

Questa non è un'apposizione portata da una scuola, una cultura, una religione, una tradizione, una storia. Il carattere assoluto è un connotato intrinseco ai valori morali, espressione dell'assoluto della persona, di cui essi sono portatori e garanti⁶. Come la persona, essi non sono relativi ad altro ma a se stessi: valgono per se stessi. Il bene morale non è un *bonum secundum quid*: un bene sotto un certo punto di vista, che deriva la sua bontà da qualcos'altro come l'utile, il piacere, la soddisfazione, il vantaggio; ma un *bonum simpliciter*: un bene in sé e per sé, che s'impone da sé, incondizionato e incondizionabile, come la persona di cui è espressione⁷. Così da valere e obbligare comunque e sempre, malgrado la perdita o il non-conseguimento di determinati beni fisici. Non si può fare il male morale per garantirsi un bene fisico. Privare il valore della sua assolutezza è svuotarlo della valenza morale, farne un bene fisico e perciò relativo e condizionabile. Un bene può non essere interamente morale, ma in ciò che ha di morale è assoluto. Il suo contrario è il male morale, che non si può fare con nessuna buona intenzione e per nessun buon motivo. Ne

³ In questo senso il bene morale è un bene *operabile*, che dice dell'agire della persona. A differenza del bene ontico, che è un bene *sostanziale*, il quale dice dell'essere della persona.

⁴ Non dal *bios*, espressione della mera fisicità dell'essere al mondo: da quella strettamente biologica a quella emotiva, a quella sociologica, a quella strutturale, a quella ambientale. E neppure dal semplice *logos-telos*, espressione dell'*ontos* della persona, della sua identità e finalità costitutiva. Ma dal *logos-telos-axios*. Il bene morale origina da un conoscere meta-biologico dell'individuo-uomo, che ne coglie il *logos-telos* di persona; e, in ordine al volere, l'*axios* espresso dal *deon*, dalla carica di esigenza che il *logos-telos* com-porta. Per questa profondità meta-biologica del conoscere e questa attenzione all'*axios* – è il conoscere proprio della ragione pratica (Kant), dell'*intellectus agens* (Tommaso d'Aquino) – l'argomentare etico si sottrae all'obiezione di paralogismo e di fallacia naturalistica.

⁵ Cf. M. Cozzoli *Attualità del pensiero di Tommaso d'Aquino sulla legge naturale* in *Rivista di Scienze Religiose* X/40, 2006, pp.264-265.

⁶ L'assoluto della persona è un assoluto partecipato non sussistente: prerogativa questa esclusiva di Dio. Creando Dio delle creature a propria "immagine e somiglianza" (cf. Gen 1,26-27; 9,6; Sir 17,3) – con valore "in sé" e dignità di fine – partecipa loro la sua assolutezza.

⁷ Cf. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q.26, a.4, Respondeo; I, q.5, a.1, ad 1; S. Pinckaers, *Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, Editions Universitaires - Edition du Cerfs, Fribourg Suisse - Paris 1985, 391; G. Cottier, *Liberté créée. Liberté et obéissance* in *Nova et Vetera* 73/2 (1998) 7.

va della dignità e del valore della persona. E' per questo che "la domanda sull'incondizionatamente buono e sull'incondizionatamente malvagio non può essere elusa"⁸. E' il bene irriducibile della persona ad esigerla e riproporla.

A configurare la portata morale di un bene è la ragione, la quale è in grado di stabilire la valenza fisica o ontica e quella morale di un bene. E' la ragione a cogliere la coincidenza o meno di un bene morale con la sua onticità o fisicità, e spiegare quando e come un bene ontico o fisico diventa un bene morale. I valori e le norme morali non sono qualcosa di quantistico e di statico, rinvenibili "già confezionati" da qualche parte nella natura. Sono – ci dice Tommaso d'Aquino – "*ordinatio rationis*"⁹: "*opus rationis*", "*aliquid per rationem constitutum*"¹⁰, un ordine delle cose elaborato dalla ragione. La legge naturale non solo nei principi secondi o derivati, ma già nei principi primi fa appello alla ragione. Essa non è una legge della natura ma della ragione. Questa è la capacità che Dio ha dato all'uomo di penetrare il dato biologico e cogliere la verità ontica ed etica; la capacità di doppiare la lettura empirica, attraverso una lettura meta-empirica dei beni, in grado di coglierne *l'esse* e il *debitum*: leggere nei beni ontici la bontà morale e con essa l'appello del *faciendum/vitandum*, che della norma morale è l'espressione prima e originaria. Per questa natura razionale il bene morale è universale: conoscibile da tutti e vincolante tutti. L'universalità è dimensione essenziale dell'assoluto morale, che lo sottrae alla contingenza del diverso e del particolare. Nelle diversità e peculiarità delle culture, delle epoche, delle religioni, delle tradizioni, delle sensibilità, delle consuetudini, gl'individui umani sono accomunati dalla stessa intelligenza: garanzia dell'unità e unicità del bene morale¹¹.

Dalla comprensione razionale del bene non è esentato nessuno, neppure il credente. La fede non opera autonomamente dalla ragione. Una fede senza ragione rischia il confessionalismo etico, la chiusura del bene morale entro categorie religiose non plausibili a tutti e che fanno del bene morale un bene relativo e circoscritto, che esclude dalla sua intelligenza e doverosità il non-credente. Per il cristiano la coscienza del bene è sempre una *ratio fide illuminata*. Espressione di una luce (la fede) che suppone e potenzia il lume della ragione. Siamo nella linea dell'integrazione e del perfezionamento, invece che dell'alternativa e dell'esclusione. Vale della fede nei confronti della ragione ciò che la teologia dice della grazia nei riguardi della natura: *fides non tollit nec destruit rationem sed perficit eam*. La luce della fede non si sostituisce alla ragione, rimuovendola o depotenziandola, ma la implica e l'assume all'interno della propria intelligenza, nella consapevolezza che la via razionale al vero e al bene e quella della fede s'includono e si completano. E' per questo che il bene avvalorato dalla fede ha sempre plausibilità razionale, ed il bene enunciato dalla ragione ha un'apertura previa (*potentia oboedientialis*) agli orizzonti di senso della fede. Per questa sinergia di fede e ragione, l'assolutezza del bene morale risplende agli occhi della coscienza in tutta la sua forza di convinzione ed esigenza.

⁸ J. Ratzinger, Intervista a V. Possenti nell'agosto del 2002, pubblicata in *Annuario filosofico 2002* e ripubblicata da Avvenire il 25 maggio 2005, p.25.

⁹ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 4.

¹⁰ *Ibidem*, q. 94, a. 1.

¹¹ Cf M. Cozzoli, *Attualità del pensiero di Tommaso d'Aquino sulla legge naturale*, a. c., 266-268; Id. *La legge naturale difesa della vita. Le ragioni e i limiti della difesa della vita fisica* in *La cultura della vita: fondamenti e dimensioni*. Atti della Settima Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002, pp.188-190; Id. *La verità principio normativo della morale nella "Veritatis splendor"*, in *Lateranum*, LX, 1/1994, p.81.

2. Gli assoluti morali nella *Dignitatis Personae*

E' questa la piattaforma e la prospettiva di senso entro cui comprendere i beni morali che sono al principio dell'insegnamento etico di *Dignitatis personae* e l'assoluto che li connota. Procediamo a una loro ricognizione e al loro inquadramento logico e assiologico. Ci limitiamo ai principi primi, vale a dire ai valori e al loro enunciato normativo; i quali sono alla base dei principi secondi: norme operative di carattere determinato e categoriale, derivate dai primi, in risposta a istanze e domande provocate dal vissuto.

Come lo stesso titolo dell'Istruzione – *Dignitatis personae* – lascia chiaramente trasparire, il bene primario, assiale e ispiratore è lo stesso della morale: la persona nella dignità che le è propria: “Ad ogni essere umano, dal concepimento alla morte naturale, va riconosciuta la dignità di persona. Questo principio fondamentale, che esprime un grande “sì” alla vita umana, deve essere posto al centro della riflessione etica sulla ricerca biomedica, che riveste un'importanza sempre maggiore nel mondo di oggi”¹². Il documento si pone nella prospettiva della bioetica, della “riflessione etica sulla ricerca biomedica”, per la quale il bene della persona e della sua dignità diventa il bene della vita umana in ogni modalità e momento del suo decorso. Questo bene, questa dignità è da riconoscere “ad ogni essere umano, dal concepimento alla morte naturale”. Ciò a motivo dell'*imprinting* umano del suo essere: “Il rispetto di tale dignità compete a ogni essere umano, perché esso porta impressi in sé in maniera indelebile la propria dignità e il proprio valore”¹³.

Questo significa la coincidenza di individuo umano e persona¹⁴. Così che in ogni fase e condizione del vivere umano, dal principio (il concepimento) alla fine (la morte naturale), noi siamo in presenza di un essere con dignità di persona. In quanto tale è da considerare e trattare come un soggetto (non un oggetto), con valore di fine (mai di mezzo). Questo è un principio assoluto (che non ammette deroghe), a riconoscimento e tutela della vita umana in ogni individuo umano, quale che sia lo stato e lo stadio del suo essere al mondo. Una vita vale e va rispettata per il suo *esserci*, non per il *modo di essere*¹⁵. Altrimenti si cede ad apprezzamenti e prassi selettive e discriminanti: qualcuno ha il potere di dire chi e quando un individuo umano è persona. L'umanità ha pagato prezzi immani per questa dissociazione: la storia ne è tragica testimone. Si pensi al razzismo e alla schiavitù. L'assolutezza del bene – la vita innocente – è principio dell'incondizionatezza della norma: imperativa del “rispetto *incondizionato* dovuto ad ogni essere umano, in tutti i momenti della sua esistenza”¹⁶.

L'attenzione propria e privilegiata del documento è alla vita iniziale. Trasferita e applicata alla fase incipiente della vita, il principio esige il riconoscimento della dignità di persona e quindi il rispetto incondizionato dell'embrione e del feto umano: “Il frutto della generazione umana dal primo momento della sua esistenza, e cioè a partire dal costituirsi dello zigote, esige il rispetto incondizionato che è moralmente dovuto all'essere umano nella sua totalità corporale e spirituale. L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento e, pertanto, da

¹² Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione *Dignitatis personae* su alcune questioni di bioetica (sig. DP), 8 settembre 2008, 1

¹³ DP 6.

¹⁴ Cf DP 5.

¹⁵ “Per il solo fatto d'essere, ogni essere umano deve essere pienamente rispettato. Si deve escludere l'introduzione di criteri di discriminazione, quanto alla dignità, in base allo sviluppo biologico, psichico, culturale o allo stato di salute” (DP 8). La persona umana è “degnata di essere amata in se stessa, indipendentemente da qualsiasi altra considerazione – intelligenza, bellezza, salute, giovinezza, integrità e così via” (*ivi*).

¹⁶ DP 10.

quello stesso momento gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita”¹⁷. Il concepimento come inizio della vita umana, e del rispetto che le è dovuto, non è una verità né della fede né della morale, ma della scienza, cui espressamente il documento si richiama: “Sono le stesse conclusioni della scienza sull’embrione umano a fornire «un’indicazione preziosa per discernere razionalmente una presenza personale fin da questo primo comparire di una vita umana: come un individuo umano non sarebbe una persona umana?». La realtà dell’essere umano, infatti, per tutto il corso della sua vita, prima e dopo la nascita, non consente di affermare né un cambiamento di natura né una gradualità di valore morale, poiché possiede una piena qualificazione antropologica ed etica. L’embrione umano, quindi, ha fin dall’inizio la dignità propria della persona”¹⁸. La dignità di persona dell’embrione come del feto umano è principio dell’assolutezza del bene e dell’incondizionatezza del dovere. Dovere che prende espressione primaria nella proibizione di ogni forma di aborto volontario e diretto, in qualunque modo esso venga perpetrato¹⁹. L’aborto infatti è soppressione di una vita innocente, che nessun fine buono (alcuna tutela o raggiungimento di beni fisici) può mai legittimare: “Non è mai lecito realizzare un’azione che è intrinsecamente illecita, neppure in vista di un fine buono: il fine non giustifica i mezzi”²⁰.

Un secondo bene legato alla vita iniziale è la procreazione, la quale dice dell’atto generativo umano, inomologabile e irriducibile a fenomeno di riproduzione animale e di produzione cosale. Questo per la valenza umana dell’atto, rispondente alla comunione d’amore coniugale. Comunione che, nell’atto di unire in totalità di corpo e spirito un uomo e una donna, li fa genitori di una nuova vita. Ciò significa che, per rispettare la dignità umana del generato, la generazione non può smentire i “valori specificamente umani della sessualità, i quali «esigono che la procreazione di una persona umana debba essere perseguita come il frutto dell’atto coniugale specifico dell’amore tra gli sposi»²¹. Il figlio è “dono” d’amore non “prodotto” di laboratorio. Per questo “la Chiesa ritiene eticamente inaccettabile la dissociazione della procreazione dal contesto integralmente personale dell’atto coniugale: la procreazione umana è un atto personale della coppia uomo-donna che non sopporta alcun tipo di delega sostitutiva”²². Passa di qui la differenza tra “tecniche di fecondazione sostitutive dell’atto coniugale” e tecniche “che si configurano come un aiuto all’atto coniugale e alla sua fecondità”: eticamente inammissibili le prime, ammissibili le seconde²³. Al punto d’incontro del bene della vita con quello della procreazione e degli obblighi di rispetto da entrambi esigiti, si colloca la proibizione del congelamento di embrioni umani²⁴, della clonazione umana²⁵, dell’ibridazione di elementi genetici e germinali umani ed animali²⁶, di ogni forma di eugenetica²⁷.

¹⁷ DP 4. Il testo è ripreso da *Donum vitae* (sig. DV): Istruzione della stessa Congregazione per la Dottrina della Fede, su “il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione”, 22 febbraio 1987, I,1.

¹⁸ DP 5. Il brano riportato è tratto da DV I,1.

¹⁹ L’istruzione fa esplicito riferimento alle perdite di embrioni nell’ambito della fecondazione in vitro (14-15), alle riduzioni embrionali come forme di aborto selettivo (21), alla distruzione di embrioni sospettati di difetti genetici a seguito di una diagnosi preimpianto (22), agli aborti provocati da pratiche di intercezione e contragestazione (23), alla soppressione di embrioni soggetti a sperimentazione (34), alla distruzione di un embrione a seguito di prelievo di cellule staminali (32).

²⁰ DP 21.

²¹ DP 12. Il brano riportato è tratto da DV II,B, 4.

²² DP 16. Cf DP 10.

²³ Cf DP 12. Cf anche DP 13-17

²⁴ Cf DP 18.

²⁵ Cf DP 28.

²⁶ Cf DP 33.

C'è poi il bene del matrimonio, anch'esso attinente alla generazione di una vita. Matrimonio è l'unione sponsale di un uomo e una donna, aperta alla generazione della vita, mediante cui la comunità coniugale diventa famiglia. Esso è un bene della persona e per la persona. Lo è in special modo in ordine alla vita, al suo concepimento prima di tutto: "L'origine della vita umana ha il suo autentico contesto nel matrimonio e nella famiglia, in cui viene generata attraverso un atto che esprime l'amore reciproco tra l'uomo e la donna"²⁸. Nel matrimonio è garantita la dignità e il diritto dei genitori e del generato. Il matrimonio è garanzia della dignità e del diritto dei coniugi a "diventare padre e madre soltanto l'uno attraverso l'altro"²⁹. Ed insieme del figlio a nascere dal matrimonio e nel matrimonio: "una procreazione veramente responsabile nei confronti del nascituro «deve essere il frutto del matrimonio»"³⁰. Il bene del matrimonio – quale principio, contesto e garanzia della vita nascente – porta ad "escludere, come eticamente inaccettabili, tutte le tecniche di fecondazione artificiale eterologa", dove il concepimento è ottenuto da uno o entrambi i gameti provenienti da persone diverse dai coniugi³¹. Per assenza di vincolo coniugale, a maggior ragione perciò, è da escludere il ricorso a queste tecniche da parte di *single*, di persone non sposate e di coppie omosessuali.

La vita umana incipiente, la procreazione umana, il matrimonio, in quanto portatori di esigenze di rispetto e tutela della persona, ne riflettono l'assolutezza nell'agire: essi sono degli assoluti morali, espressioni del rispetto totale e incondizionato che esigono dalla libertà. Così che disconoscere e disattendere questo rispetto è sempre un male morale, un peccato quindi e perciò una colpa. L'istruzione fa risaltare il carattere assoluto di tali beni dichiarando "intrinsecamente illecita" ogni azione ad essi contraria³². Espressione questa della illiceità comunque e sempre di atti come la fecondazione artificiale³³, la ICSI (*Intra Cytoplasmic Sperm Injection*)³⁴, la diagnosi pre-impiantatoria finalizzata alla selezione qualitativa e conseguente distruzione di embrioni³⁵, la clonazione umana³⁶. Anche la connotazione "disordine morale grave" – con cui sono designate pratiche come la sperimentazione sugli embrioni³⁷, la riduzione embrionale e, con essa, ogni eliminazione deliberata e diretta di esseri umani nella fase iniziale della loro esistenza³⁸ – è indice del carattere assoluto dei beni da esse violati. L'assolutezza di un bene di cui la morale si fa carico, dichiarando l'intrinseca illiceità o la gravità morale di un atto ad esso contrario, non è indice di una visione etica negativa e legalistica ma di un servizio reale ed efficace al bene. La proibizione del male, con la sua forza imperativa, non è fine a se stessa ma in ordine al bene, da tutelare e far valere in tutta la sua bontà: il primo amore del bene è non violarlo. "Dietro ogni «no» rifulge, nella fatica

²⁷ Cf DP 27.

²⁸ DP 6.

²⁹ Cf DP 12; cf anche DV II, A, 1.

³⁰ DP 6. Il passo riportato è tratto da DV II, A, 1.

³¹ Cf DP 12.

³² Cf DP 21.

³³ Cf DP 17. 22.

³⁴ Cf DP 17.

³⁵ Cf DP 22.

³⁶ Cf DP 20.

³⁷ Cf DP 34.

³⁸ Cf DP 21. E' il caso dell'uso di mezzi di intercezione e di contragestazione, designato come "gravemente immorale" (cf 23), e del prelievo di cellule staminali dall'embrione umano vivente, che ne causa inevitabilmente la distruzione, designato come "gravemente illecito" (cf 32).

del discernimento tra il bene e il male, un grande “sì” al riconoscimento della dignità e del valore inalienabili di ogni singolo ed irripetibile essere umano chiamato all’esistenza”³⁹.

3. Il contesto liberale relativistico

Insegnamenti come *Dignitatis personae*, centrati su assoluti morali e sulle loro implicazioni operative, non trovano un terreno facile e favorevole all’accoglienza in un contesto socio-culturale liberale relativistico, caratterizzato proprio dal rifiuto di valori assoluti, considerati come antitetici e incompatibili con la libertà. Se qualcosa vincola assolutamente la libertà viene considerato come sua negazione. L’assolutezza del bene e l’autodeterminazione della libertà sono viste in alternativa. L’una esclude l’altra, e la preferenza è accordata alla seconda. Non per nulla la prassi corrente e le legislazioni degli stati riflettono una visione per lo più soggettivista e libertaria nelle scelte attinenti alla vita nascente. Questa ha un’accezione debole nell’*habitat* radical-libertario: la vita al suo inizio (embrione e feto) non ha valore in sé, così da non avere i diritti e meritare il rispetto dovuto a un essere con dignità di soggetto e non di oggetto, di fine e non di mezzo. La vita al suo inizio non è un “bene in sé” (*sui iuris*) ma “cosa altrui” (*alius iuris*): come “cosa” è usabile e violabile; come appartenenza “altrui” è nelle mani di chiunque s’attribuisca un potere su di essa. Di qui la legittimazione delle pratiche di fecondazione artificiale, di sperimentazione, congelamento e uso degli embrioni, di profilassi eugenetica, di aborto.

Ci si misura con fattibilità e risultati d’ordine tecnico, più che con verità e valori d’ordine etico, come nel caso delle fecondazioni artificiali e delle combinazioni di geni e gameti. O, ancora, con i benefici e gli utili che possono derivare dal ricorso a una tecnica, piuttosto che con i beni morali in gioco, come nel caso di distruzione di embrioni, di clonazioni, di ibridazioni per scopi di sperimentazione o di terapia: il fine (vantaggioso, utile) giustifica il mezzo (il male morale). Il criterio non è la bontà ma la riuscita, non la giustizia ma l’esito. Questo sul piano oggettivo delle cose. Qui la possibilità tecnica e la convenienza del risultato decidono dell’onestà e della liceità etica. Indice questo della riduzione utilitaristica della morale, se non proprio della sua rimozione in radice. E’ assicurata così la libertà d’azione dei tecnici. Sul piano soggettivo, a sua volta, il criterio di legittimazione è il desiderio del figlio, che diventa fondamento del diritto ad averlo di fatto, non rispondendo la procreazione umana ad altro parametro che alla volontà di paternità/maternità di un soggetto, nel modo da lui desiderato. Indice questo della riduzione emotivistica della morale. E’ assicurata così la libertà di volere dei committenti. Il criterio della fattibilità si salda con quello del desiderio in questo svuotamento valoriale e morale della vita nascente, che apre la strada a tutto il tecnicamente possibile. Ovviamente nel giudizio personale e collettivo delle coscienze, come nella legislazione degli stati, c’è un più o meno di permissività in tutto questo, che va da posizioni estremamente *liberal* a posizioni che lo sono meno; ma il *background* e il *trend* di senso e di convincimento è quello imposto dall’ideologia radical-libertaria con la sua pervasività culturale.

La libertà è bene primario e irriducibile della persona. Ma l’apologia che ne fa la cultura radicale è enfatica e distorta, perché la libertà è posta tutta e solo nell’autodeterminazione e nella scelta, a prescindere dai contenuti o oggetti della scelta. Questi le restano indifferenti. Ciò che conta è il potere di decisione (*arbitrium*) della libertà, indipendentemente da beni e doveri. Ogni doverosità portata dal bene come dal male è vista come un’imposizione riduttiva della libertà.

³⁹ DP 37.

Questa centratura della libertà sul potere di scegliere (il libero arbitrio) le preclude la crescita come libertà morale: libertà per il bene e nel bene. La libertà non matura e fiorisce come *libertas maior*, ma subisce una regressione o un blocco sulla *libertas minor*⁴⁰. Inchiodata sul libero arbitrio, la libertà si appiattisce sulla sua indifferenza (*libertas indifferentiae*): non attinge al potere del bene ma si compiace della sua autoreferenzialità. Bene e male entrano nel cono d'ombra del libero arbitrio, vanificati dall'unico assoluto: la scelta. Qualcosa non è scelta perché è bene, ma è bene perché è scelta⁴¹.

Sul versante della vita iniziale questa riduzione della libertà a scelta è massiccia, al punto da posporre il bene morale della vita a quello della libertà di chiunque ha un potere su di essa. La vita al suo inizio è la prima di quelle questioni “eticamente sensibili” che il pensiero dominante svuota di verità e relega all'arbitrio degli individui. Riflesso sul piano socio-politico di questo contrasto tra libertà per il bene e libertà di scelta è lo scontro – negli USA in particolare – tra i *pro life*, che antepongono il bene primario e incondizionabile della vita nascente alla libertà; e i *pro choice*, che subordinano invece il bene del nascituro all'autodeterminazione del soggetto. Col risultato che il favore culturale di cui gode oggi la libertà di scelta sul bene morale provoca il prevalere e il diffondersi di prassi e legislazioni favorevoli all'aborto, alle fecondazioni artificiali, allo sfruttamento degli embrioni. Troppo piccola e debole è la vita iniziale per competere con il potere del libero arbitrio. Potere forte, di fronte al quale essa oggi è perdente, democraticamente perdente. Ci si appella infatti alle ragioni della democrazia, la quale non sopporterebbe un ordine di verità e di valori, visti come impedimenti al suo esercizio.

Un malinteso senso della democrazia porta a credere che nulla preesista al suo potere, così da indirizzarlo e vincolarlo; ma che tutto sia opinabile e negoziabile, così da non essere sotto il dovere del bene ma delle opinioni e dei poteri prevalenti (forti del 51%) nella codificazione delle leggi⁴². La vita iniziale è un assoluto morale politicamente debole, non spendibile in un contesto culturale e giuridico che fa dell'autodeterminazione il primo e supremo valore. La vita al suo inizio è considerata un bene privato, senza valenza oggettiva, appannaggio dell'opinare e volere dei soggetti. Essa deve fare i conti con altri assoluti. La cultura radical-libertaria non è senza assoluti: è una filosofia che sostituisce gli assoluti morali – come la vita innocente, la verità della procreazione, il valore del matrimonio – con altri assoluti, come il principio di libertà o di democrazia, affermati come principi primi e incondizionati.

Questa soggettivazione del bene è figlia del relativismo del vero, conseguenza dell'aporia epistemologica che condiziona fortemente il pensare oggi. E' la sfiducia nella capacità della ragione di doppiare il conoscere empirico e meramente descrittivo del reale. Capacità di penetrare il *bios* e raggiungere l'*ontos*: vale a dire il *logos-telos* e con esso l'*axios-deon* del reale. Sfiducia che diventa censura in un *habitat* cognitivo dominato dal monismo della ragione empirica e strumentale, che relega al rango di opinione e credenza e perciò del soggettivo e relativo ogni affermazione di senso e di valore. E' così tagliata fuori l'antropologia e la morale, la verità dell'essere e dell'agire, dal campo cognitivo dell'intelligenza. E questo in nome di un *diktat* gnoseologico, per il quale l'unica verità è quella assoggettabile a contabilità e verifica. Ma l'essenziale (la sostanza del reale) è

⁴⁰ La qualifica in termini di *libertas minor* – *libertas maior* risale a S. Agostino: cf *De correptione et gratia* 12, 35 *PL* 44, 937; cf anche 11-12, 30-35 *PL* 44, 934-938.

⁴¹ Cf M. Cozzoli, *Etica teologica della libertà*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, in Particolare il Cap. II della II Parte: “Dalla *libertas minor* alla *libertas maior*”.

⁴² “Oggi si sostituisce al vero il consenso. Si valuta il bene e il male in base al principio della maggioranza” (J. Ratzinger, Intervista cit.).

invisibile⁴³. Ci lasciamo sfuggire l'essenziale in nome di un pregiudizio. Non si tratta di bypassare l'*empeiria*, il *bios*, in nome di una metafisica essenzialistica e deduttivistica; ma di non arrestarsi alla sua superficie, di penetrarla e, attraverso essa, arrivare a "una verità di carattere ontologico"⁴⁴, alla verità metaempirica, metabiologica dell'essere e del valore.

E' a questa profondità che si coglie il significato e la dignità della vita umana, il bene in sé e perciò assoluto e non relativo che essa è, in ogni fase e condizione, a cominciare dal suo inizio. Lo stesso dicasi della verità e del bene del matrimonio e della procreazione. Altrimenti perdiamo l'essenziale. Ma non per deficit di verità e di valore, ma di conoscenza: per l'autosfiducia della ragione moderna, per il suo scetticismo. Diciamolo con J. Habermas, l'ultimo dei grandi rappresentanti della scuola filosofica di Francoforte: per il "disfattismo che le cova dentro", frutto di quell'"illuminismo mentalmente limitato e irriflessivo", che si manifesta "sia nella declinazione post-moderna della «dialettica dell'illuminismo» sia nello scientismo positivista"⁴⁵. Non è il vero a mancare al soggetto, ma il soggetto a mancare il vero e, con esso, il senso morale del bene e del suo appello. Come notava Paolo VI nella *Populorum progressio*, "il mondo soffre per mancanza di pensiero"⁴⁶: un pensiero in grado di penetrare e dire la verità della vita, la verità tutta intera, la verità del bene e del male.

Né si dica che questa profondità meta-empirica del conoscere appartiene alla religione, così da fare del bene morale e dell'assoluto morale una verità di fede, e quindi dell'insegnamento morale di *Dignitatis personae*, come del magistero etico della Chiesa, una dottrina intraecclesiale, per soli credenti, come tale politicamente non spendibile. Non è questo l'impianto epistemologico dell'Istruzione, la quale "nel proporre principi e valutazioni morali per la ricerca biomedica sulla vita umana, attinge alla luce sia della ragione sia della fede"⁴⁷. Certamente alla luce della fede, per una visione integrale e salvifica del bene, ma non senza la ragione, che qui è prima di tutto la razionalità biologica e biomedica. L'istruzione infatti da una parte ribadisce la dignità e l'autonomia della scienza medica⁴⁸; dall'altra attinge ai suoi contributi veritativi (la verità del *bios*), che assume come elementi primi e irrinunciabili per un approfondimento di senso e di valore (la verità del *logos* e dell'*axios*)⁴⁹. Approfondimento compiuto dalla ragione e portato a pienezza di verità e di valore dalla fede: "È convinzione della Chiesa che ciò che è umano non solamente è accolto e rispettato dalla *fede*, ma da essa è anche purificato, innalzato e perfezionato"⁵⁰. "A partire dall'insieme di queste due dimensioni, l'umana e la divina, si comprende meglio il perché del valore inviolabile dell'uomo"⁵¹.

Questo dice della correttezza logica e metodologica dell'Istruzione e perciò della coerenza argomentativa con cui sono riconosciuti e insegnati i beni morali e l'irriducibilità del dovere che comportano per la libertà. Un doverosità a volte difficile e sofferta, specialmente quando contrasta

⁴³ "L'essenziale è invisibile agli occhi", fa dire Saint-Exupéry al suo Piccolo Principe.

⁴⁴ DP 5.

⁴⁵ J. Habermas, *Contro il disfattismo della ragione moderna. Per un nuovo patto tra fede e ragione* in "Teoria politica" n°1 del 2007, traduzione da *Neue Zürcher Zeitung* del 10 febbraio 2007.

⁴⁶ Paolo VI, Enciclica *Populorum progressio* sullo sviluppo dei popoli, 26 marzo 1967, 85

⁴⁷ DP 3.

⁴⁸ La dignità della scienza medica: "prezioso servizio al bene integrale della vita e della dignità di ogni essere umano" (DP 3; cf 2). L'autonomia: "la Chiesa [...] non interviene nell'ambito proprio della scienza medica come tale" (DP 10).

⁴⁹ Cf DP 2.5.

⁵⁰ DP 7.

⁵¹ DP 8.

legittime aspettative dei soggetti coinvolti, come il desiderio di un figlio o l'attesa di un figlio sano. Ma la ragione etica insegna che la libertà non è arbitra del bene e del male: questo è il peccato originale. La libertà non è al di sopra ma al di sotto del bene e del male, dalla cui verità è diretta, qualificata e umanizzata. La *dignità della persona* – che l'Istruzione fin dal titolo assume come principio e criterio primo di verità e di valore – è un bene assoluto, dal cui riconoscimento e rispetto in ogni individuo umano e in ogni condizione del suo essere al mondo, dipende la sensibilità morale di una coscienza, di una cultura e di un popolo.

Mauro Cozzoli

Professore di Teologia Morale
nella Pontificia Università Lateranense
e nell'Accademia Alfonsiana

Publicato in “*Dignitas personae*. Commenti all'Istruzione su alcune questioni di bioetica”, G. Russo (a cura), Ed. Coop. San Tommaso – Elledici, Messina-Torino 2009, 82-94.