

JULIÁN HERRANZ

IL DIRITTO DELL'UOMO ALLA VITA (*)

I. Introduzione: Un capovolgimento giuridico particolarmente grave. — II. La grande tradizione culturale del Diritto alla vita. — III. L'attuale regresso di civiltà giuridica. La difesa del diritto alla vita. — IV. Il binomio Diritto-Morale. — V. Il binomio Diritto-Biologia. — VI. Riflessione conclusiva.

I. *Introduzione.*

Il diritto dell'uomo alla vita, dal momento della concezione alla sua fine naturale, è una questione giuridica fondamentale che ha richiamato sempre l'interesse comune dei civilisti e dei canonisti, pur nella diversità dei loro ambiti normativi e di ermeneutica scientifica.

Nella società civile gli uomini di diritto si trovano di fronte ai gravi problemi legislativi e giurisprudenziali riguardanti l'aborto, l'eutanasia, le varie forme di fecondazione artificiale, l'esperimentazione sugli embrioni umani, la cosiddetta «ingegneria genetica», ecc.: fatti tutti di grande trascendenza sociale e politica ma anche etica e filosofica. Dal canto loro i canonisti, nell'ambito della società ecclesiastica, si trovano a dover ponderare insieme ai moralisti le norme riguardanti i peccati e i delitti contro la vita umana, ma anche le norme — *de iure condito* oppure *de iure condendo* — che, in seguito alle varie pratiche di fecondazione omologa ed eterologa vanno messe in rapporto alla paternità ed alla legittimità dei figli, all'eventuale battesimo degli embrioni vivi ed il loro statuto giuridico, al contenuto essenziale e la tutela del «*bonum prolis*» e del «*bonum fidei*» nel matrimonio, ecc.

(*) Conferenza tenuta in occasione della festività di San Raimondo al Pontificio Ateneo della Santa Croce, 1 gennaio 1997.

Tutta questa vasta e complessa problematica ha fatto sentire agli uomini di Diritto — civilisti e canonisti — la necessità e l'urgenza di pervenire, anche con l'aiuto dell'antropologia e della biologia, ad una esatta ed oggettiva comprensione e delimitazione del diritto inalienabile dell'uomo alla vita. Un diritto, che essendo il primo dei diritti fondamentali della persona è perciò alla base dei concetti stessi di Diritto e di Civiltà del Diritto: pertanto — e so bene di non fare retorica — è anche alla base dello stesso concetto di Civiltà umana. Perché senza rispetto della persona non c'è diritto, e senza rispetto del Diritto non c'è Civiltà.

A questo impegno comune dei giuristi, in dialogo crescente con la Morale e la Bioetica, vorrei ricollegare le considerazioni di questa conferenza, in cui cercherò di fare tutti i necessari riferimenti all'Enciclica «*Evangelium vitae*». Comincerò per accennare brevemente al grave capovolgimento in atto della grande tradizione culturale del diritto alla vita, per analizzare le sue cause.

Nell'anno 1948, quando dalle rovine materiali e morali della 2^a Guerra mondiale emergeva il bisogno di riaffermare la dignità della persona umana e i suoi diritti inalienabili fu solennemente approvata? «ogni individuo ha diritto alla vita, alla libertà ed alla sicurezza». Alcuni anni dopo, nel 1959, la «Dichiarazione dei diritti del bambino», sempre delle Nazioni Unite, stabiliva nel suo preambolo che: «il bambino ha bisogno di una protezione speciale, e concretamente giuridica, sia dopo che prima della nascita». Dal canto suo l'Assemblea Medica Internazionale, del 1948, rielaborando il giuramento d'Ippocrate, faceva promettere a tutti i medici: «Io osserverò il rispetto assoluto della vita umana dal momento stesso della concezione».

Da queste ed altre solenni dichiarazioni ed accordi internazionali, nonché dall'esame dei diritti costituzionali e civili delle nazioni più progredite, è stato giustamente dedotto che fino alla metà del nostro secolo XX c'era nel mondo una rilevante omogeneità legislativa di fronte alla tutela della vita umana, **anche del concepito non ancora nato**: «*Jusqu'alors, aussi bien dans la sphère du droit romain — germanique que de la common law les législations européennes et américaines* ⁽¹⁾ *interdisaient l'avortement, sauf en cas de danger pour la mère, ainsi que l'euthanasie. La premier grande rupture avait été produite en*

(1) Ma anche altre, come il Codice di Diritto Civile del Giappone (cfr. art. 721).

1920 par l'URSS de Lénine, suivie de la parenthèse du régime nazi, avec ses lois eugéniques»⁽²⁾.

A questa prima grande negazione in Russia del carattere inalienabile del diritto alla vita seguirono, negli anni 50, le legislazioni abortiste delle altre nazioni dell'est europeo sottomesse al comunismo. Nel mondo occidentale invece, dove il materialismo non ha avuto l'impeto rivoluzionario del materialismo dialettico come dottrina filosofica dello Stato, la legislazione permissiva dell'aborto arrivò solo 47 anni dopo l'Unione Sovietica, con l'*Abortion act* inglese del 1967. Successivamente tale legislazione si è andata diffondendo a poco a poco in altre nazioni, non senza trovare forti opposizioni dottrinali e popolari: nel 1973 negli USA, Germania e Danimarca; nel 1974 in Svezia; nel 1975 in Francia; nel 1978 in Italia, Lussemburgo e Grecia; nel 1984 in Portogallo; nel 1985 in Spagna; nel 1990 in Belgio.

Vale a dire: in questa seconda metà del secolo XX si sta consumando il più grande capovolgimento giuridico immaginabile del diritto alla vita: la perdita — almeno nella prassi legislativa di molti Stati talvolta in sorprendente contrasto con le loro Costituzioni — del suo carattere di diritto inalienabile. Anzi, ha fatto notare Giovanni Paolo II nell'Enciclica «*Evangelium vitae*» che gli attentati contro la vita nascente e terminale «presentano caratteri nuovi rispetto al passato e sollevano problemi di singolare gravità per il fatto che tendono a perdere, nella coscienza collettiva, il carattere di «delitto» e ad assumere paradossalmente quello del «diritto», al punto che se ne pretende un vero e proprio riconoscimento legale da parte dello Stato»⁽³⁾. Di fronte a questa realtà, e rimanendo nei limiti ermeneutici della scienza giuridica, a me sembra che sia innanzitutto doveroso porsi tre domande o questioni principali, intorno alle quali vorrei articolare sinteticamente questa mia relazione. Tali questioni sono:

1^a) Su quali basi poggiava, e certamente poggia ancora, il postulato giuridico ed anche morale del carattere *inalienabile* del diritto

(2) R. MINNERATH, *Prospettiva delle tradizioni giuridiche circa il diritto alla Vita nei dibattiti internazionali*, intervento al Simposio Internazionale EVANGELIUM VITAE E DIRITTO, Vaticano 23-25 maggio 1996, negli «Atti» dello stesso Simposio, Libreria Editrice Vaticana, in stampa.

(3) Enciclica *Evangelium vitae*, del 25 marzo 1995, n. 11.

alla vita dell'uomo innocente e, più concretamente, del concepito non ancora nato.

2^a) Quali sono state la causa o le cause di questo capovolgimento giuridico — vero regresso di civiltà — che ha aperto la strada, non soltanto alla legislazione permissiva dell'aborto, ma anche a quelle altre che cominciano a legalizzare l'eutanasia, le manipolazioni degli embrioni ed altri attentati contro la vita umana.

3^a) Di fronte a questa realtà, quali sembrano essere le due questioni connesse di carattere filosofico e biologico, la cui presa di coscienza appare più necessaria per la difesa dell'inalienabile diritto alla vita.

II. *La grande tradizione del diritto alla vita.*

L'essenzialità dei diritti *inalienabili* dell'uomo, e tra questi il diritto primario alla vita, consiste nel fatto che essi non possono essere né concessi né derogati da alcun'altro uomo e da alcuna umana autorità, perché questi diritti hanno il loro fondamento inviolabile non in un atto di umana volontà ma nella stessa natura e dignità dell'essere umano. È stato un grande motivo di soddisfazione per molti intellettuali — anche non cristiani — vedere che i 400 professori e cultori di filosofia del diritto, di biologia e di bioetica, che rappresentando oltre 150 Università di tutto il mondo sono convenuti l'anno scorso a Roma per il Simposio Internazionale sul tema « *Evangelium vitae* e Diritto », hanno approvato unanimemente, tra le altre, la seguente conclusione:

« *Il diritto alla vita è alla base di tutti quei valori umani e morali essenziali e nativi che scaturiscono dalla verità stessa dell'essere umano ed esprimono e tutelano la dignità della persona. Sono valori che "nessun individuo, nessuna maggioranza e nessuno Stato potranno mai creare, modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare e promuovere" (Evangelium vitae, n. 71). I partecipanti al Simposio ricordano che già nella Tradizione giuridica classica i nascituri erano equiparati ai nati per ciò che concerne ai loro interessi* » (4).

(4) *Conclusiones*, n. 3. Le conclusioni di questo Simposio, organizzato dal Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei Testi Legislativi, dal Pontificio Consiglio per la Famiglia nonché dalla Pontificia Accademia per la Vita sono state pubblicate su *L'Osservatore Romano* del 29 maggio 1996 e *Communicationes* 28 (1996) 28.

Da notare che, già prima della grande tradizione dottrinale e giurisprudenziale romana sul diritto naturale, l'esistenza di una legge non scritta, fondamento dei diritti naturali dell'uomo, tra cui il diritto alla vita, compare nel pensiero di molti filosofi e scrittori della cultura greca, come Eraclito, il quale parla di una legge universale fondata sul *logos* divino, o come Sofocle, per il quale gli *agrapta nomina*, cioè le leggi non scritte ma presenti nello spirito umano per opera degli Dei, sono l'ultimo baluardo contro la tirannide (*Antigone*, vv. 454-460); o come Epiteto, che parla (cfr. *Diatribai* I, 3, 1) della comune e alta dignità morale e giuridica dell'uomo in quanto creatura di Dio⁽⁵⁾.

Anzi il problema attuale, ma in realtà antichissimo, sulla differenza fra un ordinamento statale *legittimo* ed uno *snaturato* fu trattato da Polibio nella sua Storia di Roma seguendo i risultati a cui erano pervenuti prima Platone ed Aristotele. Nella sua descrizione del cerchio delle costituzioni statali il grande storico pone accanto alle tre forme *legittime* di stato — la *basileia* (il regno), la aristocrazia e la democrazia — le corrispondenti tre forme snaturate: la monarchia intesa nel senso di tirannide, l'oligarchia e l'oclocrazia. Quanto alla democrazia, Polibio afferma anzitutto che non può chiamarsi democratico uno stato in cui una qualsiasi massa di cittadini — anche maggioritaria — è padrona di fare ciò che le piace (cfr. Pol. 6, 4, 4-5).

Fin dai tempi dell'antichità precristiana era chiaro, perciò, che la democrazia può esistere come tale soltanto se la maggioranza rispetta certe *premesse basilari dell'ordinamento sociale*, tra cui la concezione del diritto naturale sviluppata dai filosofi greci e i diritti umani inviolabili che in esso hanno il loro fondamento⁽⁶⁾.

Quanto al diritto alla vita, concretamente, è anche da considerarsi una pietra angolare nella civiltà giuridica il fatto che il diritto romano considerava come un'essere o individuo umano il concepito ancora non nato (il *nasciturus*) e, come tale, era soggetto di diritti, potendo perfino essere destinatario di beni testamentari. Così nei *Di-*

(5) Cfr. A. BAUSOLA, *Il fondamento del diritto alla vita*, in AA.VV., *Per una Dichiarazione dei diritti del nascituro*, Milano 1996, pp. 113-114.

(6) Cfr. W. WALDSTEIN, *Diritto naturale, Diritti umani e Democrazia*, comunicazione presentata al XI Colloquio Internazionale Romanistico Canonistico, Roma, 22-25 maggio 1996, promosso dalla Pontificia Università Lateranense.

gesta di Giustiniano viene riconosciuta al nascituro la condizione giuridica di essere umano («*Qui in utero sunt ... intelliguntur in rerum natura esse*»: D.1.5.26); e, perciò, esso è da considerarsi titolare di diritti, come se fosse nato («*Nasciturus pro iam nato habetur*» D.1.5.7), quando si tratti del suo vantaggio («*commodum*»). «Questo principio — che la giurisprudenza romana creativa del tempo augusteo introdusse solo nel sistema dello *ius civile*, operando un mutamento qualitativo nelle strutture del pensiero sociale e giuridico non romano, ma altresì dell'intera civiltà umana — diviene, col Cristianesimo una delle basi universali costitutive dell'edificio dei diritti inviolabili dell'uomo, il diritto alla vita» (7).

Infatti, questo principio di considerare giuridicamente essere umano o persona il concepito non nato è stato raccolto lungo i secoli posteriori in molti codici costituzionali e civili, anche di aree geografiche e culturali assai lontane: non soltanto del mondo latino, romano e iberico (Italia, Spagna, Argentina, Brasile, Uruguay, Peru, Cile, ecc.), ma anche nel diritto germanico (cfr. per esempio la sentenza della Corte Costituzionale della Repubblica Federale Tedesca, del 28 maggio 1993, che richiama il Codice di Prussia, del 1794 quanto ai diritti dei «bambini non ancora nati»), e perfino nel diritto civile del Giappone (cfr. art. 721). Anzi, quando il «Patto internazionale circa i diritti civili e politici» del 1966 ammette la liceità della pena di morte se applicata legittimamente, eccettua questa possibilità nel caso della donna incinta (cfr. art. 6, 5). Di più, in nessun trattato o dichiarazione internazionale, neppure nei documenti contro la discriminazione politica contro la donna («Dichiarazione» del 1967 e «Convenzione» del 1979) si fa alcuna menzione di un «diritto» della donna di disporre liberamente della vita del figlio che porta in seno. La tanto abusata espressione «*free choice*», che si trova all'art. 11, 1c di detta «Convenzione», si riferisce unicamente alla libera scelta della professione (8).

(7) G. LA PIRA, articolo pubblicato su *L'Osservatore Romano* del 19 marzo 1975. Quanto alla giurisprudenza romana, basta considerare che essa cercò sempre di proteggere con ogni mezzo il nascituro. Per esempio: l'esecuzione della pena capitale contro una donna incinta va differita a dopo il parto; una donna incinta non può essere sottoposta a interrogatorio con tortura (Ulpiano D.1.5.18; 48.19.3; Paul. Sent. 1.12.4) ecc. Cfr. P. CATALANO, *Vigenza dei principi del Diritto Romano riguardo ai «Diritti del nascituro»*, in *Per una dichiarazione dei diritti del nascituro*, cit., 134-135.

(8) Cfr. R. MINNERATH, cit., p. 2.

Tutta questa grande tradizione giuridica è stata possibile per quasi trenta secoli, dagli inizi cioè della civiltà del diritto, perché il rispetto di ogni vita umana innocente, in ogni momento del suo sviluppo, si è andato solidamente formando sulla base della *ontologia dell'essere umano*, della persona — della sua singolare dignità e superiorità nei confronti degli altri esseri o creature —, e non delle semplici considerazioni accidentali di ordine politico, pragmatico o psicologico. L'avvento poi del Cristianesimo e la sua diffusione nel mondo non soltanto ha rispettato tutte queste acquisizioni della «*recta ratio*» nella filosofia e nella scienza giuridica della grande cultura greco-romana, ma le ha confermate ed arricchite ulteriormente: «In Cristo, infatti, è annunciato definitivamente ed è pienamente donato quel *Vangelo della vita* che, offerto già nella Rivelazione dell'Antico Testamento, ed anzi scritto in qualche modo nel cuore stesso di ogni uomo e donna, risuona in ogni coscienza "dal principio", ossia dalla creazione stessa»⁽⁹⁾.

La Rivelazione ha perfezionato la comprensione della legge morale naturale e, concretamente, ha sancito chiaramente, sin dal libro della Genesi, il diritto alla vita ed il carattere inalienabile ed inviolabile — perché sacro — di questo primario diritto della creatura umana: «La vita umana è sacra perché, fin dal suo inizio, comporta l'azione creatrice di Dio e rimane per sempre in una relazione speciale con il Creatore, suo unico fine. Solo Dio è il Signore della vita dal suo inizio alla sua fine: nessuno, in nessuna circostanza, può rivendicare a sé il diritto di distruggere direttamente un essere umano innocente»⁽¹⁰⁾. La proibizione del «quinto comandamento» «Non uccidere» (Es. 20, 13) è ulteriormente precisata nella Sacra Scrittura: «Non far morire l'innocente e il giusto» (Es. 23, 7), e tra questi esseri umani innocenti si trovano i concepiti non ancora nati: «La vita umana deve essere rispettata e protetta in modo assoluto fin dal momento del concepimento. Dal primo istante della sua esistenza, l'essere umano deve vedersi riconosciuti i diritti della persona, tra i quali il diritto inviolabile di ogni essere innocente alla vita»⁽¹¹⁾.

⁽⁹⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium vitae*, cit., n. 29.

⁽¹⁰⁾ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum vitae*, del 22 febbraio 1987, Introduzione 5.

⁽¹¹⁾ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2270.

Nei suoi venti secoli d'esistenza la Chiesa ha dichiarato costantemente la malizia morale e l'illegittimità non soltanto dell'omicidio (inclusa la forma relativamente moderna dell'eutanasia), ma anche dell'aborto procurato. Già nel primo secolo si legge nella *Didaché*: « Non uccidere il bimbo con l'aborto, e non sopprimerlo dopo la nascita » (2, 2) e lo stesso insegnamento si trova nella *Lettera di Barnaba* (cfr. 19, 5) e nella *Lettera a Diogneto* (5, 5). Nel secondo secolo *Ate-nagora* riferisce che i cristiani consideravano omicide le donne che usavano sostanze abortive (cfr. *Supplica per i cristiani*, XXXV, b) e *Tertuliano* proclamava così la dignità umana del nascituro: « è un omicidio anticipato impedire di nascere » poiché « è già un uomo colui che lo sarà » (*Apologeticus*, 9). Questo è stato poi l'uniforme insegnamento del Magistero ecclesiastico, dei Concili, dei Papi e dell'intero Episcopato⁽¹²⁾. Da notare che, attesa la gravità del delitto di aborto, la sanzione ecclesiastica imposta fin dai primi tempi del Cristianesimo, è stata la pena massima della *scomunica automatica (latae sententiae)*, ribadita nel *Codice di Diritto Canonico* del 1917 (cfr. can. 2350, § 1) e nuovamente nel *Codice di Diritto Canonico* del 1983 (cfr. can. 1398) e nel *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* del 1990 (cfr. can. 1450, § 2). Anzi una *Interpretazione autentica* del can. 1398.CIC 83 ha precisato, riguardo al concetto di *aborto procurato*, che tale delitto consiste nella soppressione volontaria della vita umana nel seno materno « sin dal momento stesso della concezione, qualunque sia il mezzo (fisico, chimico, ecc.) che venga utilizzato »⁽¹³⁾.

« Tutto ciò — ha proclamato al mondo il Concilio Vaticano II — che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario, tutto ciò viola l'integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, gli sforzi per violentare l'intimo dello spirito (...), tutte queste cose, e altri simili, sono certamente vergognose e mentre guastano la civiltà umana, ancor più inquinano colo-

⁽¹²⁾ Per una sintesi delle abbondanti disposizioni dottrinali e disciplinari in materia, cfr. « *Codicis Iuris Canonici (1917) Fontes* », P. GASPARRI: fonti del can. 2350, § 1; « *Codex Iuris Canonici, fontium annotatione auctus* », fonti dei can. 1398; « *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, fontium annotatione auctus* », fonti dei cann. 728, § 2 e 1450, § 2.

⁽¹³⁾ « *fetus occisione quocumque modo et quocumque tempore a momento conceptionis* »: cfr. AAS 80 (1988) 1818; *Communicationes* 20 (1988) 77.

ro che così si comportano, che quelli che le subiscono; e ledono grandemente l'onore del Creatore»⁽¹⁴⁾.

Ci preme di aggiungere finalmente, per evitare equivoci, che in questa posizione di difesa del diritto inalienabile alla vita dell'essere umano innocente la grande tradizione giuridica classica e il Magistero della Chiesa Cattolica non si trovano soli, ma sono accompagnati dalle disposizioni disciplinari delle altre due religioni monoteiste. Oltre alla cultura ebraica, fedele all'Antico Testamento, anche l'Islam si trova in parte sulle stesse posizioni dottrinali in materia, come lo ha nuovamente dimostrato la recente « Dichiarazione dei diritti dell'uomo nell'Islam », approvata al Cairo, nel 1990, dai 52 Stati membri della « Conferenza Islamica ». In essa si afferma che la vita è un dono di Dio e che deve essere protetta anche dagli Stati (cfr. art. 2, a). Quanto alla *Sharia*, essa prescrive la preservazione della vita durante tutto il tempo che il Signore le ha assegnato (cfr. art. 2, c). E benché all'art. 7 si dica che il bambino è soggetto di diritti dopo la nascita, si afferma anche che già nel seno materno il bambino deve essere protetto⁽¹⁵⁾.

III. *Un regresso di Civiltà giuridica.*

Siamo così arrivati alla seconda impegnativa domanda che ci siamo posti all'inizio di questa conferenza, e cioè: Quali sono state le cause del completo capovolgimento o rivoluzione giuridica che, negando il principio etico-giuridico sul carattere *inalienabile* del diritto umano alla vita, sta portando ora le legislazioni di molti Stati alla legalizzazione dell'aborto e, successivamente, anche dell'eutanasia e di altri attentati contro la dignità dell'essere umano e della vita umana?

Si sa che la legalizzazione dell'aborto in Russia, nel 1920, ubbidì ad una ragione totalitaria di natura socio-politica: facilitare l'inserimento della donna nel lavoro extra-domestico, a beneficio dell'economia socialista. La sentenza della Corte Suprema degli USA (« Roe v. Wade ») che nel 1973 aprì le porte in quella Nazione all'aborto legale lo fece, invece, sotto una apparente ragione democratica

⁽¹⁴⁾ Cost. post. *Gaudium et spes*, n. 27.

⁽¹⁵⁾ Cfr., oltre allo studio citato alla nota 2, M. EL-HACHEM, *L'expérience juridique islamique et le droit à la vie*, intervento al Simposio Internazionale EVANGELIUM VITAE E DIRITTO, cit.

di difesa della libertà personale della donna: la Corte — si legge nell'opinione maggioritaria dei giudici — «*need no resolve the difficult question of when life begins*» e, pertanto, fu permesso alla donna di abortire e negato conseguentemente all'embrione e al feto il relativo diritto alla vita. La ragione data in Russia — in uno stato comunista — e la ragione data negli USA — in uno stato democratico — furono motivazioni apparentemente diverse, ma in realtà ubbidiscono ambedue alla medesima concezione agnostica del diritto, quella cioè dello *stretto positivismo giuridico*, basato sulla negazione della legge naturale e sul conseguente divorzio morale tra *libertà* e *verità*. Non a caso è stato detto: «Totalitarismi di opposto segno e democrazie malate hanno sconvolto la storia del nostro secolo»⁽¹⁶⁾.

Infatti, per i difensori di questa concezione agnostica e radicalmente positivista del diritto, quello che importa non è la *verità oggettiva*, che assicura la razionalità della norma e la sua congruenza con la legge naturale, ma la *verità convenzionale, sociologica o statistica*, frutto dell'assoluta autonomia dell'uomo, che dimentico della sua condizione di creatura «pensa di essere criterio e norma a se stesso»⁽¹⁷⁾. Nel discorso ai partecipanti al Simposio Internazionale su «*Evangelium vitae* e Diritto», a cui mi sono riferito prima, ha detto Giovanni Paolo II: «Riconoscere il valore della vita dell'uomo, dal concepimento alla sua fine naturale, è una conquista della civiltà del diritto che deve essere tutelata come un bene primario della persona e della società. Oggi, tuttavia, in non poche società non è raro assistere ad una sorta di *regresso di civiltà*, frutto di una incompleta e a volte distorta concezione della libertà umana, che spesso trova pubblica legittimazione nell'ordinamento giuridico statale. Avviene cioè che al rispetto dovuto all'inalienabile diritto alla vita di ogni essere umano si contrappone una *concezione soggettivista della libertà*, svincolata dalla legge morale»⁽¹⁸⁾. Ma bisogna dire chiaramente e con forza — per difendere il diritto inalienabile alla vita, ma anche per prevenire le intelligenze oneste contro i sofismi dei falsi democratici — che questa riduzione meramente *soggettivista e agnostica*

⁽¹⁶⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Università di Vilnius*, 5 settembre 1993: *L'Osservatore Romano*, 5 settembre 1993, p. 1.

⁽¹⁷⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Evangelium vitae*, cit., n. 64.

⁽¹⁸⁾ *Communicationes* 28 (1996) 14; *L'Osservatore Romano*, 24 maggio 1996, p. 9.

della libertà e del diritto è contraria non soltanto alla dottrina sociale cristiana ma anche al concetto tradizionale e sano di democrazia. Vi ho accennato prima, a proposito della civiltà classica greco-romana, ma vorrei ancora insistere perché so di trovarmi davanti ad un auditorio che ha una spiccata sensibilità in materia.

È stato, infatti, rilevato da filosofi come Maritain, Del Noce o Possenti e da giuristi come Cotta o Hervada, ma l'elenco si potrebbe allungare, che i classici anteriori al dilagare dogmatico dell'ideologia liberal-agnostica interpretarono sempre la democrazia come un ordinamento sociale di libertà avente margini naturali⁽¹⁹⁾. Non con dei *limiti esteriori*, imposti autoritariamente dal di fuori (tendenza totalitaria) oppure imposti tramite un semplice e onnicomprensivo accordo pattizio (tendenza liberal-radical), ma con dei *margini* aventi un *fondamento intrinseco*: la legge naturale, il diritto naturale o *ius gentium*.

Purtroppo, l'ideologia liberal-radical, fondata sull'agnosticismo religioso e il relativismo morale, nel togliere alla democrazia il suo fondamento di principi e di valori oggettivi, ha sfumato pericolosamente i limiti della razionalità e della legittimità della norma. Ciò ha indebolito profondamente l'ordinamento giuridico democratico di fronte alla tentazione di una libertà denaturalizzata: di una libertà, cioè, senza i limiti veramente liberatori della verità oggettiva sulla dignità dell'uomo e su alcuni inalienabili diritti della persona umana (diritti, cioè, *veri*: non staccabili dalla natura *normale* dell'uomo).

Di fronte all'evidenza sociale di questa crisi del diritto e della legalità, i dogmatici del positivismo giuridico e della cosiddetta *etica laica* cercano affannosamente criteri validi per uscire dalla crisi, criteri che possano fornire fondamenti solidi alle decisioni giuridiche, ai programmi politici, ai loro progetti sociali. Ma tali criteri non arrivano oltre quelli che sono capaci di offrire concetti come *l'opinione maggioritaria*, *l'ordine di valori democraticamente riconosciuto*, oppu-

(19) Da diverse prospettive e con varie sfumature coincidono in questa idea di fondo, tra gli altri: J. MARITAIN, *L'homme et l'Etat*, Paris 1953, pp. 69 ss.; A. DEL NOCE, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo*, Milano 1972; V. POSSENTI, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Genova 1991, pp. 281-314; J. HERVADA, *Derecho natural, democracia y cultura*, in *Persona y Derecho*, 6 (1979), pp. 200 ss.; S. COTTA, *Diritto naturale: ideale o vigente?*, in *Iustitia*, 1982 (2), pp. 119 ss.; J. FORNÉS, *Pluralismo y fundamentación ontológica del derecho*, in *Persona y Derecho*, 9 (1982), pp. 109 ss.

re quella che abbiamo già chiamato *la verità convenzionale*. La ragione è ovvia: la filosofia radical-liberale a cui esse si ispirano rende impossibile l'affermazione di una *verità oggettiva* sull'uomo e sulla vita umana, di una verità cioè *incondizionale*: che sia indipendente dal numero, che consista più che nelle *convenzioni* nelle *convinzioni*, che non si lasci ridurre alle sole opinioni personali e al mero ordine di « valori » imposti dai « *mass-media* », che sia in una parola una *verità naturale* non artificiale, oggettiva non soggettiva, che — come dimostra la storia stessa della cultura — si presenta alla ragione prima ancora che essa sia illuminata dalla Rivelazione. Di una verità insomma che precede e che va oltre il concetto stesso di *democrazia* e che da questa non può essere negata.

La dottrina sociale della Chiesa — lodata e seguita anche da molti intellettuali non cattolici — insegna che « una autentica democrazia è possibile solo in uno Stato di diritto e sulla base di una retta concezione della persona umana »⁽²⁰⁾. Orbene uno Stato di diritto non è quello in cui la volontà del cittadino diventa fonte esclusiva di ogni principio morale e di ogni legge, come se la maggioranza dei voti generasse automaticamente l'autonomia assoluta della legge riguardo alla morale e potesse sottrarre le istituzioni e le strutture pubbliche della convivenza sociale a ogni condizionamento di carattere etico. Uno Stato di diritto è quello in cui le leggi tutelano i diritti fondamentali della persona umana, primo di tutti il diritto alla vita. La democrazia, insegna ancora la dottrina della Chiesa, « non implica che tutto si possa votare, che il sistema giuridico dipenda soltanto dalla volontà della maggioranza e che non si possa pretendere la verità nella politica. Al contrario bisogna rifiutare *con fermezza* la tesi secondo la quale il *relativismo* e l'*agnosticismo* sarebbero la migliore base filosofica per una democrazia, visto che quest'ultima per funzionare esigerebbe da parte dei cittadini l'ammettere che sono incapaci di comprendere la verità »⁽²¹⁾.

Non si può, come semplice reazione ingenua al totalitarismo, fare un *mito* o un *dogma* della democrazia: non lo fu (lo abbiamo già ricordato) nella cultura greca in cui è nata, tantomeno lo può essere adesso, nell'attuale contesto sociale. Ogni concreta realizzazione storica della

(20) GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Centesimus annus*, del 1 maggio 1991, n. 46.

(21) GIOVANNI PAOLO II, Allocuzione a un gruppo di Vescovi in visita *ad limina*: *L'Osservatore Romano*, 29 novembre 1992, p. 5.

democrazia, qualunque nome abbia (« democrazia popolare », « socialdemocrazia », ecc.), va giudicata alla luce della « retta ragione » e, per i cristiani, della dottrina sociale del Magistero. La democrazia — insegna l'Enciclica *Evangelium vitae* — « è un *ordinamento* e, come tale, uno strumento e non un fine. Il suo carattere *morale* non è automatico, ma dipende dalla conformità alla legge morale a cui, come ogni altro comportamento umano, deve sottostare (...) Il valore della democrazia sta o cade con i valori che essa incarna e promuove: fondamentali e imprescindibili sono certamente la dignità di ogni persona umana, il rispetto dei suoi diritti intangibili e inalienabili » (22).

Purtroppo bisogna costatare che in questa seconda metà del secolo XX l'agnosticismo religioso e il relativismo morale, frutti amari dell'immanentismo filosofico, hanno configurato un tipo di società democratica prevalentemente materialista e permissiva, avulsa non già dalle verità trascendenti e religiose sul destino eterno dell'uomo, ma anche da elementari esigenze della morale naturale. Si pensi al deprezzamento e alla facile dissoluzione del vincolo matrimoniale e conseguentemente delle famiglie, al dilagare della violenza razziale e religiosa, della pornografia e delle perversioni sessuali, degli aborti, del suicidio assistito e dell'eutanasia, della droga, delle manipolazioni genetiche, ecc. Di fronte a questa realtà sta prevalendo, in quasi tutti gli Stati, il principio liberal-agnostico e giuridico-positivista secondo il quale in una società democratica la *razionalità* delle leggi dipende solamente da ciò che la maggioranza decide che venga permesso o tollerato. La « razionalità » del diritto, cioè, non appare più vincolata alla rispondenza della norma alla natura umana, alle verità sulla dignità dell'uomo, ai valori morali oggettivi, che il diritto dovrebbe invece difendere e tutelare, per poter ordinare rettamente i comportamenti sociali ed evitare il progressivo sviluppo di una *società selvaggia*.

Di fronte a questa dolorosa realtà dobbiamo noi domandarci ora, con sereno ottimismo cristiano: cosa può fare a livello di creatività intellettuale l'intelligenza non soggiogata dal totalitarismo agnostico, l'intelligenza cioè che crede nell'esistenza di una « struttura morale della libertà » (23)? A me pare che le riflessioni più serene e creative dei filosofi del diritto e dei sociologi, ma anche dei biologi

(22) GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Evangelium vitae*, cit., n. 70.

(23) GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Assemblea Generale dell'ONU*, New York, 6 ottobre 1996: *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 1995.

e dei teologi, seguano — per quanto riguarda la difesa del diritto alla vita, ma non solo — due campi principali di ricerca: il *rapporto tra diritto e morale* ed il *rapporto tra biologia e diritto*. A questa problematica vorrei dedicare l'ultima parte di questa conferenza.

IV. *Il binomio Diritto-Morale.*

Nella «19^e Conférence des Ministres Européens de la Justice», organizzata dal Consiglio di Europa (La Valette - Malta, 14 giugno 1994) sul tema della «*corruption*» nella vita pubblica, ricorrevano spesso in tutti gli interventi le espressioni «crisi del diritto» e «crisi di moralità», con riferimento alla scoperta in molte Nazioni di pesanti illegalità nella gestione della pubblica amministrazione, nel mondo degli affari e nell'uso del pubblico denaro. Queste penose vicende — è vero — hanno fatto parlare ansiosamente di *crisi morale* perfino ai dogmatici della cosiddetta *etica laica*, la quale — dopo aver soppresso dai contenuti etici i rapporti dell'uomo con Dio e dell'uomo con sé stesso — ha ridotto la virtù della giustizia alla sola etica sociale, ai rapporti cioè puramente inter-soggettivi.

Ma, contrariamente a questa visione riduttiva e miope dell'*etica laica*, del moralismo agnostico, le ragioni della crisi appaiono più vaste e assai più profonde della semplice perdita del senso dei doveri sociali. Sono piuttosto il crescente impoverimento etico, l'amoralità permissiva dell'attività legislativa e giurisprudenziale in molti Stati, e il conseguente progressivo indebolimento della *razionalità* delle loro leggi e delle sentenze dei loro tribunali, le ragioni che determinano il deprezzamento del diritto e la perdita della sua funzione pedagogica e della sua sostanziale forza vincolante. È evidente a tutti — basta leggere i giornali — che l'*amoralità* del legislatore e quella del giudice costituiscono i più consistenti stimoli all'*immoralità* del cittadino.

Purtroppo, l'*etica laica* non ammette questi concetti di «amoralità» o di «immoralità» in base a valori e verità oggettivi che siano al di sopra delle leggi positive. Perciò, essa propugna la separazione tra «morale privata» ed «etica pubblica» nell'ambito del cosiddetto «pluralismo etico». La *morale privata* si fonderebbe sui principi filosofici o le convinzioni religiose dell'individuo e, perciò, essa è da circoscrivere all'ambito ed al giudizio della sola coscienza personale di ciascun cittadino; l'*etica pubblica*, invece, sarebbe quella che viene determinata esclusivamente dal consenso maggioritario della comunità, cioè da quella *verità convenzionale* a cui abbiamo accennato pri-

ma e che viene concretizzata nella legge. «I problemi della vita, ivi compresi quelli dell'aborto e dell'eutanasia, vengono affidati alla coscienza privata e la legge dovrebbe soltanto garantire in merito la libertà di coscienza e di comportamento, la scelta individuale (...) Si tratta dunque oggi — ha detto giustamente il Vice-Presidente della Pontificia Accademia per la Vita — non soltanto di meglio definire e fondare il rapporto tra bioetica e biodiritto, ma anche di rivendicare la legittimità di un discorso etico in ambito sociale e la sua rilevanza in ambito giuridico»⁽²⁴⁾.

Sono cosciente che a questo punto del nostro discorso qualcuno potrebbe obiettare, valutando le precedenti affermazioni in chiave *moralista* e perfino *fondamentalista* o *khomeinista*: ma non ci si accorge che parlando così confondono pericolosamente la morale e il diritto? Non ci si accorge che il precetto morale si appella alla coscienza, mentre la norma giuridica riguarda invece i rapporti esterni, la condotta sociale dell'uomo? Non ci si accorge che in tutto questo ragionamento, oltre a detta commistione concettuale, traspare una certa nostalgia della *cristianità medioevale* e del sistema politico giuridico dello *Stato confessionale cattolico*?

Cari amici: questi sono «sofismi» che dobbiamo rifiutare con forza, anche di fronte all'opinione pubblica, nei mezzi di comunicazione sociale. Facciamo notare subito, per evitare equivoci, un fatto solitamente tralasciato dai sostenitori della *morale laica* e del positivismo giuridico dello Stato cosiddetto *aconfessionale*: a opporsi alla legislazione permissiva dell'aborto, dell'eutanasia, alle leggi statali che liberalizzano la droga, che facilitano il dilagare della pornografia e delle perversioni sessuali e altri attentati contro la dignità della persona umana, non è soltanto il magistero della Chiesa Cattolica, ma lo sono anche — ne abbiamo già accennato — le pronuncie dottrinali più o meno formali di altre confessioni cristiane e di altre religioni (dall'Islam all'Ebraismo e non solo queste). Anzi vi si oppongono anche, apertamente oppure con timidezza per il timore di essere subito etichettati come *di destra*, non pochi rappresentanti di quella parte del mondo intellettuale che si dichiara religiosamente indifferente, ma culturalmente umanista. Agiscono così perché sanno benissimo

(24) E. SGRECCIA, Intervento nella sessione inaugurale del Simposio *EVANGELIUM VITAE E DIRITTO*, cit. Cfr. anche R. NAVARRO VALS, *Ley civil y ley moral: la responsabilidad de los legisladores*, in *La Causa della Vita*, Libreria Editrice Vaticana, 1995, pp. 84-104.

che a opporsi a tali leggi amorali non è soltanto la ragione illuminata dalla fede, ma prima ancora — come abbiamo esposto nella prima parte di questa conferenza — quella che già i classici chiamavano la *retta ragione*, espressione naturale del senso morale originale, capace di distinguere il bene del male, la verità dell'errore. « Certamente », insegnava Cicerone, « esiste una vera legge: è la retta ragione; essa è conforme alla natura, la si trova in tutti gli uomini; è immutabile ed eterna; i suoi precetti chiamano al dovere, i suoi divieti trattengono dall'errore [...]. È un delitto sostituirla con una legge contraria; è proibito non praticarne una sola disposizione; nessuno poi ha la possibilità di abrogarla completamente »⁽²⁵⁾.

Dicano quel che dicano coloro che la negano⁽²⁶⁾, è pure un fatto che questa legge naturale — scolpita da Dio nel cuore degli uomini — è rimasta sostanzialmente inalterata attraverso la storia, anzi è stata un fattore decisivo nello sviluppo civile dei popoli e delle culture. Questa legge — a cui ci si è pure appellato al processo di Nüremberg contro i crimini nazisti e all'attuale contro i crimini nell'ex-Iugoslavia — non è stata inventata dal Cristianesimo né da nessun'altra religione. La Chiesa Cattolica si limita a ricordare che nei suoi precetti principali essa è stata esposta nel Decalogo. Comunque, e tornando al campo della riflessione scientifica e metodologica, non sembra che si possa attribuire sufficiente consistenza alla eventuale obiezione di commistione concettuale tra morale e diritto.

Infatti, è vero che la morale e il diritto sono due scienze diverse, che riguardano l'uomo da prospettive e con finalità differenti. La morale si occupa primariamente dell'ordine dell'uomo come persona: riguarda cioè l'insieme di esigenze emananti dalla *struttura ontologica dell'uomo* in quanto essere creato e dotato di una particolare natura, dignità e finalità. Il diritto, invece, si occupa primariamente dell'ordine sociale: riguarda cioè — stiamo parlando del diritto come ordinamento — l'insieme di *strutture che ordinano la comunità civile*, la società. Ma se il fatto più rilevante e positivo del progresso della scienza del diritto nel secolo XX è stato proprio quello di mettere al centro della realtà giuridica il suo vero protagonista, l'uomo, fondamento e fine della società, è ovvio che il diritto di una sana demo-

⁽²⁵⁾ *De re publica*, 3, 22, 33.

⁽²⁶⁾ Per una critica sintetica delle varie obiezioni contro la legge naturale, cfr. tra gli altri, J.P. SCHOUPE, *Le Droit Canonique*, Bruxelles 1991, pp. 18-38.

crazia *deve tenere conto di quale sia la struttura ontologica della persona umana*: la sua natura di essere non soltanto animale e istintivo ma intelligente, libero e con una dimensione trascendente e religiosa dello spirito che non può essere ignorata, né mortificata. Altrimenti il diritto — anche se lo si volesse chiamare *democratico* — sarebbe antinaturale essenzialmente immorale, strumento di un *ordinamento sociale totalitario*. Qui non c'è spazio — in pura onestà scientifica — per il relativismo etico (negare cioè l'esistenza di una verità oggettiva sull'uomo), come non c'è spazio (se si vuole evitare l'instaurazione di una società selvaggia) per difendere la legittimità di un diritto positivo *divorziato* dalla morale.

Tant'è vero che questo *divorzio* o separazione non può essere legittimato, né da un punto di vista teorico-scientifico né di fatto, che è stata proprio la crisi dell'etica a opera della filosofia immanentista e soggettivista a mettere in crisi il mondo della giustizia. Dato infatti lo stretto collegamento del diritto con la morale, non è affatto sorprendente che l'attuale crisi del diritto accompagni di pari passo quella della morale (*simul stabunt et simul cadent*, si può ben dire). Ambedue le crisi, infatti, hanno lo stesso fondamento: il relativismo assiologico, il quale in definitiva si fonda sull'agnosticismo religioso. Ciò che viene illegittimamente messo in discussione è in definitiva l'esistenza di una *verità del diritto* fondata sulla realtà ontologica della persona umana e in ultima analisi sull'esistenza di Dio, il nocciolo cioè della visione classica, e non solo cristiana, del diritto e della legge naturale. I valori della democrazia, della libertà e dei diritti umani — a cominciare dal diritto primario alla vita — sono avulsi così da ogni riferimento trascendente, e alla fine questi valori — ridotti e manipolati dalle ideologie politiche e dagli interessi economici — si rivoltano contro lo stesso uomo e contro la convivenza civile. Non solo i beni giuridici naturali si relativizzano, ma si smarrisce lo stesso senso del diritto e della sua virtù corrispondente: la giustizia.

Con fermezza, ma con tono pacato e sereno — anche perché in venti secoli di storia essa ha superato molti cataclismi sociali e crisi di civiltà — la Chiesa ha avvertito con riferimento a tale situazione: «Il totalitarismo nasce dalla negazione della verità in senso oggettivo: se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla quale l'uomo acquista la sua piena identità, allora non esiste nessun principio sicuro che garantisca giusti rapporti tra gli uomini. Il loro interesse di classe, di gruppo, di nazione li oppone inevitabilmente gli uni agli altri.

Se non si riconosce la verità trascendente, allora trionfa la forza del potere, e ciascuno tende a realizzare fino in fondo i mezzi di cui dispone per imporre il proprio interesse, la propria opinione, senza riguardo ai diritti dell'altro»⁽²⁷⁾. E ha ribadito Giovanni Paolo II in un altro documento magisteriale — l'enciclica *Veritatis splendor* che insieme alla *Evangelium vitae* è diventata un *best-seller* letterario, non senza sorpresa dei fautori della cultura agnostica: «Dopo la caduta, in molti Paesi, delle ideologie che legavano la politica ad una concezione totalitaria del mondo — e prima fra esse il marxismo — si profila oggi un rischio non meno grave per la negazione dei fondamentali diritti della persona umana e per il riassorbimento nella politica della stessa domanda religiosa che abita nel cuore di ogni essere umano: è *il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico*, che toglie alla convivenza civile ogni sicuro punto di riferimento morale e la priva, più radicalmente, del riconoscimento della verità»⁽²⁸⁾. Anche, ovviamente, della verità sulla stessa ragion d'essere del Diritto e sul maggiore o minore valore morale vincolante e la legittimità delle sue leggi.

V. *Il binomio Biologia-Diritto.*

Il secondo campo di ricerca e di impegno intellettuale a difesa del diritto alla vita dell'essere umano sin dal momento stesso della concezione è rappresentato dalla problematica sui rapporti tra biologia e morale (la bioetica) e sui rapporti tra biologia e diritto: il cosiddetto *biodiritto*. È a quest'ultimo che ci vogliamo ora riferire brevemente, perché anche in questo campo sta cercando di imporre le sue tesi il positivismo giuridico basato sul relativismo morale. Esso, infatti, dopo aver negato — contro tutta la tradizione della scienza giuridica — l'esistenza di una verità oggettiva sull'uomo e sulla vita umana, vuole ancora mantenere questa stessa negazione anche di fronte agli sviluppi scientifici della biologia. Tutto ciò in base ad un criterio pragmatico di tipo politico: evitare che — in base alle acquisizioni dell'antropologia genetica ed all'impatto di opinione pubblica che esse hanno — debbano rivedere le proprie leggi permissive gli Stati

⁽²⁷⁾ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Centesimus annus*, cit., n. 44.

⁽²⁸⁾ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Veritatis splendor*, del 6 agosto 1993, n. 101.

in cui si è ormai riconosciuto il cosiddetto « diritto » all'aborto ed alla eutanasia.

Per esempio, la sentenza « Roe v. Wade » della Suprema Corte degli USA rese legale l'aborto nel 1973 affermando — come abbiamo ricordato sopra — che la Corte non era tenuta a risolvere « *the difficult question of when life begins* ». Ora, invece, dopo le ricerche genetiche degli ultimi 20 anni, fatte soprattutto con l'aiuto della ultrasonografia e dell'embrioscopia, si può affermare che: « È ormai biologicamente e geneticamente certo che appena avvenuta la fusione dei due gameti inizia l'esistenza di un nuovo soggetto umano il quale sotto il controllo del programma iscritto nel proprio genoma, esegue autonomamente e teleologicamente, in una rigorosa unità funzionale, il proprio piano di sviluppo in modo coordinato, continuo e, per legge generale, graduale »⁽²⁹⁾. Alla luce della logica giuridica circa il valore della « *ratio legis* » o del « *pondus iurisprudentiale* », si deduce che dovrebbe essere cambiata questa sentenza della Suprema Corte e le relative conseguenze d'ordine legislativo nei vari Stati dell'Unione. E lo stesso dovrebbero fare — senza che perciò venga meno il loro carattere *laico* e *aconfessionale* — i governi delle altre Nazioni in cui sono state introdotte legislazioni permissive dell'aborto, nonostante l'Art. 3° della « Dichiarazione universale sui diritti dell'uomo »⁽³⁰⁾ che abbiamo voluto ricordare all'inizio di questa relazione.

(29) E. SGRECCIA, *Identità e statuto dell'embrione umano*, in *Per una dichiarazione dei diritti del nascituro*, cit., pp. 24-25; l'autore fa un'analisi critica delle opinioni di C. GROBSTEIN, A. McLAREN ed altri che, in modo preconcetto ed arbitrario, cercano di trovare altre fasi della gravidanza (21^a ora, 14^a giornata, ecc.) in cui si renderebbe più manifesta la « umanità » dell'embrione. Cfr. anche A. SERRA, *La sperimentazione sull'embrione umano: una nuova esigenza della scienza e della medicina*, in *Medicina e Morale*, Roma 1993, 1, p. 112.

(30) Da notare che questa è stata anche l'opinione dei 400 giuristi e biologi partecipanti al Simposio EVANGELIUM VITAE E DIRITTO, i quali approvarono unanimemente la seguente conclusione: « I partecipanti al Simposio prendono atto che molte volte le leggi in violazione del diritto alla vita sono state paradossalmente introdotte in ordinamenti che a livello costituzionale affermano invece di proteggerla. Chiedono quindi a tutti i giuristi di battersi senza mai stancarsi a protezione della vita, perché il diritto venga ripristinato, perché le leggi ingiuste vengano riconosciute come tali e di conseguenza abrogate. Auspicano altresì che l'art. 3 della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* dell'ONU, che affermando che « ogni individuo ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della propria persona » contiene un esplicito riconoscimento del valore primario della vita per *tutti* gli individui umani, venga pienamente recepito in tutti gli ordinamenti giuridici positivi degli Stati del mondo ». (*Conclusione*, n. 11).

Tuttavia il *totalitarismo agnostico* che è alla base di questo processo di degrado del diritto positivo, sta cercando altre pretestuose ragioni per non dover rivedere — anzi per dare ulteriore impulso — alla propria linea permissiva. A questo scopo, i suoi fautori ricorrono ad un sorprendente fenomeno di camaleontica metodologia scientifica. Ammettono senza difficoltà che c'è un diritto alla vita delle persone, ma si domandano: chi è veramente « persona »? Gli stessi giuristi e politici che prima rifiutavano come *metafisici* e *dogmatici* i concetti di « verità » e di « persona », adesso cercano di imporre una loro « verità » filosofica sul nuovo significato del termine « persona », che sarebbe distinto dal concetto di « essere umano ». Utilizzano, cioè, il termine « persona » non più come un confine trascendente tra l'universo umano e quello non umano, ma soltanto all'interno dell'universo umano, per operare una arbitraria discriminazione tra una fase e l'altra del suo sviluppo: « persona » sarebbe soltanto il bambino nato, o forse il feto, ma non l'embrione. La persona non viene definita per *quello che è* ma per *quello che è in grado di fare o di apparire*. Il neo-concepito non avrebbe ancora — secondo la nuova teoria filosofica — una vera realtà e dignità umana; si tratterebbe soltanto di una realtà « potenzialmente » umana o addirittura di una pura possibilità di umanità, perché non è ancora *cosciente*, non è cioè dotato dell'organo della coscienza, il cervello⁽³¹⁾. Le conseguenze giuridiche che si pretendono trarre da questa discriminazione filosofica sono evidenti: chi non è ancora « persona » non può avere « personalità giuridica » alcuna, non può essere cioè titolare di veri diritti — come il diritto alla vita —, anche se nulla osta che gli si possa concedere qualche grado di protezione legale⁽³²⁾.

Di fronte a questa arbitraria discriminazione si può veramente dire: Come sono lontani i fautori di questa teoria della grande tradizione

(31) Cfr. E. SGRECCIA, o.c., p. 34-35.

(32) Desta serie preoccupazioni in questo senso la redazione dell'art. 1 del « Progetto di Convenzione per la protezione dei diritti dell'uomo e della dignità dell'essere umano », preparato dal Comitato di Bioetica del Consiglio d'Europa (Strasburgo 1996). In tale Art. 1 si parla dell'individuo umano con due terminologie distinte: l'« essere umano » e la « persona umana », senza per altro mai definirli; allo stesso tempo si riconosce un diverso grado di protezione all'uno e all'altra: all'« essere umano » si assicura « la protezione nella sua dignità ed identità » (non si parla di diritto alla vita), e solo alla « persona » si garantisce « senza discriminazione, il rispetto della sua integrità e degli altri diritti e libertà fondamentali di fronte alle applicazioni della biomedicina ».

filosofica e giuridica che Tertuliano compendiò nel già citato famoso assioma: «È già uomo colui che lo sarà»! Sorprendente è che questo capovolgimento giuridico e legislativo avvenga precisamente nel secolo in cui — di fronte ai tremendi crimini contro la vita e la dignità delle persone — si è tanto parlato in sedi nazionali ed internazionali degli «inviolabili diritti dell'uomo». Perciò, l'*Evangelium vitae* si è posta con ammirabile lucidità questa domanda: «Dove stanno le radici di una contraddizione tanto paradossale?», e risponde, tra l'altro: queste radici «le possiamo riscontrare in complessive valutazioni di ordine culturale e morale, a iniziare da quella mentalità che, *esasperando e perfino deformando il concetto di soggettività*, riconosce come titolare di diritti solo chi si presenta con piena o almeno incipiente autonomia ed esce da condizioni di totale dipendenza dagli altri. Ma come conciliare tale impostazione con l'*esaltazione dell'uomo come essere «indisponibile»?* La teoria dei diritti umani si fonda proprio sulla considerazione del fatto che l'uomo, diversamente degli animali e delle cose, non può essere sottomesso al dominio di nessuno»⁽³³⁾.

Anzi, l'Enciclica rifiuta senza nominarli le tesi arbitrarie sul concetto di «vita umana» di alcuni biologi e filosofi (come ad esempio l'austriaco Peter Singer)⁽³⁴⁾ i quali, sempre a difesa delle leggi permissive, si battono tenacemente contro la «indisponibilità della vita umana» ed il concetto di «persona» e di «dignità personale». Per essi, non sarebbe da considerarsi «vita umana» quella che non è cosciente di sé, che è incapace di esprimere volutamente una qualità o scritta o che non prova dolori (o si presume che non ne provi) per la propria soppressione. «È chiaro — insegna Giovanni Paolo II — che con tali presupposti, non c'è spazio nel mondo per chi, come il nascituro o il morente, è un soggetto strutturalmente debole, sembra totalmente assoggettato alla mercé di altre persone e da loro radicalmente dipendente e sa comunicare solo mediante il muto linguaggio di una profonda simbiosi di affetti». E conclude, con ovvio riferimento implicito alle leggi permissive dell'aborto e dell'eutanasia: «È, quindi, la forza a farsi criterio di scelta e di azione nei rapporti interpersonali e nella convivenza sociale. Ma questo è l'esatto

⁽³³⁾ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Evangelium vitae*, cit., n. 19.

⁽³⁴⁾ Cfr. P. SINGER, *Etica pratica*, Napoli 1989, p. 102; idee ulteriormente sviluppate nell'intera opera *Ripensare la vita*, Roma 1995.

contrario di quanto ha voluto storicamente affermare lo Stato di diritto, come comunità nella quale alle "ragioni della forza" si sostituisce la "forza della ragione"»⁽³⁵⁾.

Tuttavia questa arbitraria divisione all'interno dell'individuo umano, tra semplice «essere umano» (inteso come «micro-essere» o «pre-persona») e «persona» non è ammissibile — oltre che dalla morale — né sul piano biologico né sul piano strettamente giuridico. Sul piano biologico abbiamo già visto che è ormai geneticamente certo che, appena avvenuta la fusione dei due gameti si inizia nell'ovulo fecondato l'esistenza di un nuovo soggetto umano. Esso, infatti, è capace di eseguire autonomamente e teleologicamente, sotto l'impulso del programma iscritto nel proprio genoma, il proprio piano di sviluppo biologico, cioè lo sviluppo continuo, graduale e completo della propria vita. Si tratta sostanzialmente di un nuovo individuo umano, con la sua propria identità genetica, distinta da quella del padre e della madre. Occorre, pertanto, che, per ciò che riguarda il diritto alla vita degli esseri innocenti, il *principio della non discriminazione*, fondato su quello dell'uguaglianza, cardine di tutti i diritti dell'uomo, venga applicato all'«essere umano», all'«individuo umano» e non soltanto alla «persona giuridicamente riconosciuta» in base ad una concezione puramente positivista — per non dire pragmatica e commerciale — della scienza del diritto. Si sa, infatti, quanti e quanto grandi interessi politici e commerciali ci sono dietro le manipolazioni dell'embrione umano a scopi sperimentali, di fecondazione artificiale e a favore dell'industria farmaceutica e cosmetica.

Qui non si tratta di applicare alla biologia o al diritto il concetto metafisico classico di «persona» secondo la nota definizione di Boetio: «sostanza individua di natura razionale»⁽³⁶⁾. Questa definizione ed altre simili di carattere metafisico, rimangono validissime. Ma ciò che vogliamo dire è che tanto le acquisizioni della moderna biologia come la retta comprensione della centralità della persona nel diritto suffragano l'affermazione del Magistero ecclesiastico che: l'essere umano «va rispettato e trattato come persona fin dal suo concepimento»⁽³⁷⁾. Infatti, ormai non c'è dubbio anche per le scienze pe-

(35) Enciclica *Evangelium vitae*, cit., n. 19.

(36) *Lib. de persona et duabus naturis*, cap. 3: PL 64, 337 sq.

(37) Enciclica *Evangelium vitae*, cit., n. 70; cfr. Istruzione della Congregazione la Dottrina della Fede *Donum vitae*, cit., I.1.

tive che l'embrione non è solo un individuo ben definito della specie umana, ma abbraccia anche tutte le potenzialità biologiche, psicologiche, culturali, spirituali, ecc. che l'uomo svilupperà nel corso della sua esistenza. Perciò, ha ribadito Giovanni Paolo II a conclusione del Simposio Internazionale «*Evangelium vitae* e Diritto»: «Non possiamo non assumere come punto di partenza lo statuto biologico dell'embrione che è un individuo umano, avente la qualità e la dignità propria della persona. L'embrione umano ha dei diritti fondamentali, cioè è titolare di costitutivi indispensabili perché l'attività connaturale ad un essere possa svolgersi secondo un proprio principio vitalizzante. L'esistenza del diritto alla vita quale costitutivo intrinsecamente presente nello statuto biologico dell'individuo umano fin dalla fecondazione costituisce, pertanto, il punto fermo della natura anche per la definizione dello statuto etico e giuridico del nascituro»⁽³⁸⁾.

Per avere, infatti, «la qualità e la dignità propria della persona» non si richiede che questa abbia già sviluppato in maggior o minor grado le sue potenzialità. Come non si richiede per riconoscere e tutelare nell'individuo umano la qualità e la dignità di «vita umana» che essa si esprima in gradi di «qualità» o di «interazione» mentale, fisica o sociale. Se tali errori scientifici e giuridici, oltre che morali, venissero accolti, si spalancherebbe la porta non soltanto all'aborto e all'eutanasia, ma anche alla soppressione dei ritardati mentali, dei soggetti deformi per malformazioni congenite o gravi menomazioni in seguito a traumi, delle persone affette di malattie «socialmente pericolose» e così via. Si arriverebbe così al materialismo più rozzo, al *positivismo giuridico più vergognoso*, al *più inumano dei totalitarismi*.

VI. Riflessioni conclusive.

Si potrebbe dire che tutto il Magistero sociale della Chiesa nel secolo che sta per scadere, e concretamente il Magistero luminoso e tenace di Giovanni Paolo II, è stato guidato dalla necessità di difendere la *struttura morale della libertà umana* contro due grandi utopie ideologiche diventate sistemi politici a scala mondiale: l'utopia totalitaria della *giustizia senza libertà* e l'utopia libertaria della *giustizia senza verità*. Questa seconda utopia è maturata — lo abbiamo vi-

⁽³⁸⁾ *Communicationes* 28 (1996) 16.

sto — nell'*habitat* filosofico del soggettivismo o del relativismo morale ed ha trovato il suo grande strumento legislativo nello stretto *positivismo giuridico*.

Non a caso il massimo esponente di esso, Hans Kelsen, commentando la domanda evangelica di Pilato a Gesù: «Cos'è la verità?» (Giov. 18, 38), scriveva che in realtà questa domanda del pragmatico uomo politico conteneva in se stessa la risposta: *la verità è irraggiungibile*; perciò Pilato, senza attendere la risposta di Gesù si indirizza alla folla e domanda: «Volete che liberi il re dei giudei?». Agendo così — conclude Kelsen — Pilato si comporta da perfetto democratico: affida cioè il problema di stabilire il *vero* e il *giusto* all'opinione della maggioranza, nonostante che egli fosse convinto della completa innocenza del Nazareno⁽³⁹⁾.

Meditando sullo stesso drammatico processo di Gesù, Giovanni Paolo II ha detto: «Così, dunque, la *condanna di Dio da parte dell'uomo non si basa sulla verità, ma sulla prepotenza, sulla subdola congiura*. Non è proprio questa la verità della storia dell'uomo, la verità del nostro secolo? Ai nostri giorni tale condanna è stata ripetuta in numerosi tribunali nell'ambito dei regimi di sopraffazione totalitaria. E non la si ripete anche nei parlamenti democratici, quando, per esempio, mediante una legge regolarmente emanata, si condanna a morte l'uomo non ancora nato?»⁽⁴⁰⁾.

Sì: è così. Quello, infatti, che conta per questi giudici e per questi parlamentari — totalitari o democratici — non è la *verità oggettiva*, che assicura la razionalità giuridica e la legalità morale della norma, ma soltanto — è stato già detto — la *verità relativa* o convenzionale, frutto pragmatico del compromesso politico, economico o stantistico. Ma sembra lecito domandarsi: si può dire che questa cultura agnostica, basata sull'assoluto relativismo giuridico e morale sia una vera cultura democratica? Anzi che sia una vera cultura nel senso più nobile dell'espressione? No: non lo è!

Se la legge morale iscritta nel cuore dell'uomo viene ignorata e disprezzata, se l'ordinamento giuridico si basa sul pre-concetto ch'una verità oggettiva sull'uomo e sui valori della vita umana sia di fatto inaccessibile, se dimentico della sua condizione di creatura l'uom

⁽³⁹⁾ Cfr. V. POSSENTI, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della civiltà*, cit., pp. 345 e ss.

⁽⁴⁰⁾ *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, 1ª edizione, pp. 73-74.

«pensa di essere criterio e norma a se stesso»⁽⁴¹⁾, se per qu
guarda l'inalienabile diritto alla vita si «attribuisce alla libertà
un *significato perverso e iniquo*: quello di un *potere assoluto su
e contro gli altri*», allora siamo — lo dirò anche con parole de
— di fronte alla «morte della libertà»⁽⁴²⁾.

Perciò questa «cultura della morte» non sarebbe soltanto
gazione dell'inalienabile diritto alla vita dell'essere umano. La
tura della morte» sarebbe la «morte stessa della cultura», del
viltà, perché porterebbe alla progressiva degradazione delle
più eccelse qualità della creatura umana: l'intelligenza che lo r
capace di conoscere la verità, e la libertà di amare e di seguire
verità.

Vorrei, pertanto, concludere questa conferenza con alcune s
tetiche affermazioni:

- 1) L'inalienabile ed inviolabile diritto alla vita dell'essere um
no innocente, dal suo concepimento alla sua fine naturale, appartie
indubbiamente alla più antica e nobile tradizione giuridica, ed è u
valore essenziale e primario dell'autentica Civiltà umana.
- 2) Si tratta di un diritto che è stato sempre considerato — an
che nella «Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo» — come
ius nativum, cioè *intimamente radicato nella stessa natura dell'uomo*,
conoscibile dalla retta ragione e la cui esistenza è al di sopra della
sola volontà del legislatore, che non può né concederlo né abrogarlo,
ma soltanto riconoscerlo e tutelarlo.
- 3) Proprio perché radicato nella stessa natura dell'uomo, la per-
etta comprensione e tutela di questo diritto trova il suo fondamento
nella *ontologia dell'essere umano*, e non può essere subordinato al-
l'arbitrio delle ideologie, né alle mutevoli valutazioni umane — an-
che maggioritarie — di ordine politico, economico, o psicologico.
- 4) Esiste certamente una verità oggettiva e incondizionale sul
concetto di essere umano o persona e sul valore della sua vita. An-
che chi non creda nella eccelsa condizione della persona come
creatura divina con un destino trascendente ed eterno, deve neces-
sariamente riconoscere la sua singolare dignità di essere intelligente
e libero, capace perciò di valori spirituali e morali, e profonda-

⁴¹⁾ Enciclica *Evangelium vitae*, cit., n. 64.

⁴²⁾ Enciclica *Evangelium vitae*, cit., n. 20.

superiore a tutti gli altri individui e alle altre specie del re-animale.

Questa verità oggettiva sulla persona e sulla vita umana pre-va oltre il concetto stesso di democrazia, e da essa non può e negata. La democrazia, infatti, non è e non può essere altro un ordinamento sociale di libertà avente margini naturali, e tra i margini c'è il necessario rispetto al diritto alla vita di ogni es-umano innocente.

6) Pur nella conveniente distinzione ermeneutica tra morale e diritto, appartiene alla essenza del diritto il fatto che al centro di ogni ordinamento giuridico ci deve essere la persona umana, do-osamente rispettata e tutelata nella oggettiva verità della sua di-rità e dei diritti inalienabili che da essa promanano: perciò, è da nsiderarsi illegittimo e immorale ogni riduzione meramente positi-ista e agnostica del diritto in generale, e più in particolare del diritto la vita dell'essere umano.

7) Non è ammissibile perciò, anche sotto il profilo della onestà scientifica, difendere l'alleanza tra legislazione civile e relativismo eti-co, rimandando all'ambito esclusivo della coscienza individuale i problemi concernenti l'aborto, l'eutanasia, le manipolazioni geneti-che ed altri attentati contro la dignità della persona e della vita uma-na. Sarebbe una visione falsa e degradante del diritto sostenere che di fronte a questi problemi, di tanta trascendenza anche sociale, la legge non debba prendere posizione ma soltanto garantire la libert-di coscienza e di scelta individuale.

8) Le varie distinzioni concettuali che alcuni autori e istanze po-litiche fanno tra una fase e l'altra dello sviluppo della persona um-na, non soltanto contraddicono il fatto biologico che dal momen-stesso del concepimento inizia l'esistenza di un nuovo individ-umano, ma introducono un'arbitraria discriminazione giuridica e nega il diritto alla vita al concepito non ancora nato.

9) Poiché tale arbitraria valutazione concettuale dell'indivi-umano ed altre teorie parallele riguardanti la vita umana, giuc-no la persona non in base a *quello che è*, ma soltanto in ba-quello che è *in grado di fare*, bisogna difendere la dignità ur-contro tali errori scientifici e giuridici, anche per evitare la le-zazione «democratica» di veri crimini contro l'uomo e la c-guente progressiva instaurazione di una *società selvaggia*. È possibile, infatti, pensare ad una società più selvaggia di in cui l'uomo pretenda — diabolicamente, tirannicamer

« creare », manipolare e sopprimere gli esseri umani a proprio piacimento.

Penso, perciò, che la giusta comprensione dei contenuti del diritto dell'uomo alla vita non sia soltanto una questione di ordine scientifico e dottrinale, ma abbia anche una particolare trascendenza sociale e di opinione pubblica e, per noi, una grande incisività apostolica ed evangelizzatrice in vista del terzo millennio dell'era cristiana: a difesa della vita temporale, sì, ma anche della vita eterna dell'uomo che Cristo ha redento a tanto caro prezzo!

