

INTORNO ALLA VITA CHE NASCE
DIRITTO EBRAICO, CANONICO
E ISLAMICO A CONFRONTO

Estratto



*Il Centro di Judaica Goren-Goldstein è stato costituito nel 1996
tramite una Convenzione stipulata fra la Fondazione
Cukier Goldstein Goren di Tel Aviv e l'Università degli Studi di Milano.
Scopo del Centro è quello di promuovere lo studio e la conoscenza della
cultura ebraica nelle sue diverse forme filosofiche, letterarie e giuridiche.*

Volumi pubblicati

- A.M. RABELLO, *Introduzione al diritto ebraico. Fonti, matrimonio e divorzio, bio-etica*, pp. XX-286, 2002.
- R. ALUFFI BECK PECCOZ - A. FERRARI - A.M. RABELLO, *Il matrimonio. Diritto ebraico, canonico e islamico: un commento alle fonti*, a cura di S. FERRARI, pp. X-270, 2006.
- R. COVER, *Nomos e narrazione. Una concezione ebraica del diritto*, a cura di M. GOLDONI, pp. VI-146, 2008.
- D. ATIGHETCHI - D. MILANI - A.M. RABELLO, *Intorno alla vita che nasce. Diritto ebraico, canonico e islamico a confronto*, pp. XII-306, 2013.

Prefazione

Ai giorni nostri l'inizio della vita è divenuto uno dei temi più delicati e controversi, dove differenti visioni della persona umana si confrontano e spesso si scontrano. Le religioni sono una componente di primaria importanza in questo dibattito: ebraismo, cristianesimo ed islam concordano nell'affermare che la vita è data all'uomo da Dio e quindi nel ritenere che gli esseri umani non ne abbiano la piena ed esclusiva disponibilità. Benché non manchino punti di contatto con concezioni della vita che non muovono da presupposti religiosi, i sistemi giuridici a base religiosa tendono a porre limiti più severi al potere dell'uomo di determinare tempi e modi in cui la vita ha inizio. Ma anche religioni relativamente affini come le tre che sono esaminate in questo volume differiscono sul contenuto di questi limiti, che varia a seconda della concezione della volontà e del diritto divino che prevale in ciascuna di esse. Per questo motivo è parso utile svolgere una analitica comparazione del diritto ebraico, canonico ed islamico, cercando di individuare tanto i punti di affinità quanto quelli di divergenza, riconducendoli ai diversi presupposti teologici di queste tre religioni. Il compito è stato affidato a Alfredo Mordechai Rabello, Daniela Milani e Dariusch Atighetchi, mentre l'introduzione di Andrea Zanotti offre una lettura trasversale dei tre contributi inquadrandoli nel dibattito contemporaneo. A tutti va il mio ringraziamento per il lavoro che hanno svolto e che, insieme al generoso contributo del Centro di Judaica Goren Goldstein, ha reso possibile la pubblicazione di questo libro.

Silvio Ferrari

Parte II
L'inizio della vita nel diritto canonico
di Daniela Milani*

* Professoressa di Diritto canonico, Università degli Studi di Milano – Dipartimento “Cesare Beccaria”.

Sigle e Abbreviazioni

can.	canone
cap.	capitolo
Cost. ap.	Costituzione apostolica
Cost. conc.	Costituzione conciliare
Dich.	Dichiarazione
Es. ap.	Esortazione apostolica
Istr.	Istruzione
Lett. enc.	Lettera enciclica
ord.	ordinanza
par.	paragrafo
parr.	paragrafi
Trib.	Tribunale

«Il Creatore ha affidato la vita dell'uomo alla sua responsabile sollecitudine, non perché ne disponga in modo arbitrario, ma perché la custodisca con saggezza e la amministri con amorevole fedeltà»
Giovanni Paolo II, *Evangelium Vitae*, n. 76

Capitolo I

Fonti e principi

SOMMARIO: 1. “Bioetica cattolica” e “bioetica laica”: per un contraddittorio a più voci. – 2. Le fonti. – 3. I principi. – 4. Trascendenza e principi primi. – 4.1. La dignità della persona. – 4.2. La sacralità della vita umana. – 5. I corollari. – 5.1. Difesa della vita fisica. – 5.2. Libertà e responsabilità. – 5.3. Socialità, solidarietà e sussidiarietà. – 6. Alcune indicazioni operative. – 6.1. Male minore e doppio effetto. – 6.2. Nel dubbio, la sicurezza della prudenza. – 7. Scienza e tecnica al servizio della persona. – 8. Dalle leggi morali alle norme di comportamento: le prescrizioni.

1. “Bioetica cattolica” e “bioetica laica”: per un contraddittorio a più voci

Fra le diverse nozioni di bioetica esistenti¹ quella più idonea – nella prospettiva di chi scrive – a valorizzare l’apporto della Chiesa cattolica alla disciplina in esame è stata formulata per la prima volta nel 1995 in occasione della seconda edizione dell’*Encyclopedia of Bioethics*. Coniata da Warren Thomas Reich, essa descrive la bioetica come lo studio sistematico delle dimensioni morali delle scienze della vita e della cura della salute attraverso il ricorso a differenti metodologie etiche nel quadro di un’impostazione interdisciplinare².

¹ Per un’introduzione alle stesse si rinvia a E. Sgreccia, *Manuale di bioetica. Fondamenti ed etica biomedica*, vol. I, Vita e Pensiero, Milano, 2007⁴, pp. 3-5, nonché p. 20 ss.

² W.T. Reich (editor in chief), *Encyclopedia of Bioethics*, vol. 1, rev. ed, Simon &

Questa nozione ha il pregio di evidenziare tre elementi fondamentali: le ragioni su cui si fonda l'interesse della Chiesa cattolica (ma anche – si ritiene – di altri diritti religiosi) per la materia; la natura del contributo che la Chiesa stessa può apportare alla disciplina in esame; il metodo auspicabilmente applicabile sia nell'analisi dei problemi sia nella ricerca delle soluzioni alle singole questioni.

Circa il primo elemento, basta considerare anche solo sommariamente le questioni di cui si occupa la bioetica per dedurre l'inevitabile insorgere di una serie di relazioni fra queste e i principi professati dalla Chiesa cattolica. Temi quali la fecondazione assistita, l'aborto, i trapianti, l'eugenetica, la sperimentazione clinica, le biotecnologie, le cure palliative, l'eutanasia e la protezione dell'ambiente sollecitano infatti la Chiesa di Roma a prendere posizione, formulando giudizi volti ad assicurare la salvaguardia e il rispetto dei propri insegnamenti contro il paventato dilagare di una "anti-life mentality"³.

Non si tratta di mere "scelte di campo", bensì di giudizi espressi nell'esercizio della funzione di insegnare che rappresenta un ufficio essenziale dell'episcopato⁴ il cui fine è garantire il diritto/dovere dei fedeli all'educazione cristiana⁵. La Chiesa – sancisce il can. 747, § 1 del codice di diritto canonico – ha infatti «il dovere e il diritto nativo, anche con l'uso di propri strumenti di comunicazione sociale, indipendente da qualsiasi umana potestà, di predicare il Vangelo a tutte le genti»⁶. Ne deriva – prosegue il can. 747 al § 2 – il compito di «annunciare sempre e dovunque i principi morali anche circa l'ordine sociale, e così pure pronunciare il giudizio su qualsiasi realtà umana, in quanto lo esigono i diritti fondamentali della persona (...) o la salvezza delle anime». La Chiesa rivendica perciò questo ufficio a sé stessa «in quanto (...) comunità di esseri umani che hanno il diritto di vivere nella so-

Schuster Macmillan, New York, 1995², p. XXI secondo cui la bioetica sarebbe, per l'appunto, «*the systematic study of the moral dimensions – including moral vision, decisions, conduct, and policies – of the life sciences and health care, employing a variety of ethical methodologies in an interdisciplinary setting*» (corsivi nel testo).

³ L'espressione in Giovanni Paolo II, Es. ap. *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, n. 30 che successivamente nella Lett. enc. *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995 parla più espressamente di «cultura della morte» che «tollera» o addirittura «favorisce» comportamenti contrari alla vita (n. 24). L'antidoto – prosegue lo stesso Pontefice – può essere soltanto un «*comune sforzo etico*» diretto a realizzare «una grande strategia a favore della vita» contro quella dissociazione tra «fede cristiana e (...) sue esigenze etiche» che incoraggia il «soggettivismo morale» delle condotte (n. 95, corsivi nel testo). In assenza di altre indicazioni tutti i discorsi e i documenti del magistero citati in questo lavoro sono consultabili sul sito ufficiale della Santa Sede all'indirizzo www.vatican.va.

⁴ C. Cardia, *La Chiesa tra storia e diritto*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 187.

⁵ Cfr. in proposito il can. 217 del codice di diritto canonico. Sul punto G. Feliciani, *Il popolo di Dio*, Il Mulino, Bologna, 1991, pp. 35-6.

⁶ Secondo la versione italiana diretta da J.I. Arrieta della 6ª edizione del codice di diritto canonico curata dall'Istituto Martín De Azpilcueta dell'Università di Navarra, Coletti a San Pietro Editore, Roma, 2004, cui si farà riferimento anche nel proseguo di questa trattazione.

cietà civile secondo i precetti della fede cristiana»⁷.

È evidente a questo punto il tipo di contributo che può venire alla bioetica dalla dottrina cattolica. Dando per supposto che obiettivo della disciplina in oggetto sia tracciare i confini di liceità degli interventi operabili sull'uomo e sull'ambiente⁸, la dottrina in esame – insieme agli altri saperi religiosi interessati a pronunciarsi sull'argomento⁹ e alle diverse scienze umane coinvolte – può fornire il proprio ausilio per la comprensione e la gestione delle singole questioni, presentando più semplicemente un punto di vista coerente con il proprio statuto epistemologico che fa della fede una forma di conoscenza chiamata a rapportarsi con la ragione¹⁰.

Il contributo della Chiesa cattolica alla bioetica contempla però anche una dimensione risalente nel tempo avendo la stessa ampiamente influito sul processo di formazione della disciplina in esame tanto a livello teorico quanto pratico¹¹. Nel primo caso enucleando una serie di concetti e valori divenuti patri-

⁷ Concilio Vaticano II, Dich. sulla libertà religiosa *Dignitatis Humanae*, 7 dicembre 1965, n. 13.

⁸ «La Chiesa» osserva in proposito Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in Veritate*, 29 giugno 2009, n. 51 «ha una responsabilità per il creato e deve far valere questa responsabilità anche in pubblico. E facendolo deve difendere non solo la terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. Deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto. Il degrado della natura è infatti strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: quando l'«ecologia umana» è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio».

⁹ Per un'introduzione al tema E. Camassa, C. Casonato (a cura di), *Bioetica e confessioni religiose. Atti del convegno tenuto presso la Facoltà di Giurisprudenza di Trento il 12 maggio 2006*, Quaderno n. 76, Università di Trento, Trento, 2008 in cui, relativamente alla materia di nostro interesse, si segnala in particolare L. Palazzani, *La bioetica "cattolica"*, p. 13 ss. Cfr. inoltre L. Biagi, R. Pegoraro (a cura di), *Religioni e Bioetica. Un confronto sugli inizi della vita*, Gregoriana Libreria Editrice, Padova, 1997; S. Allievi (a cura di), *Salute e salvezza. Le religioni di fronte alla nascita, alla malattia e alla morte*, Claudiana EDB, Bologna, 2003; I. Martín Sanchez (coord.), *Bioética, religión y salud*, Consejería de Sanidad de la Comunidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2005; G. Buono, P. Pelosi, *Bioetica, Religioni, Missioni. La bioetica a servizio delle missioni*, EMI, Bologna, 2007; M. Aramini, *Bioetica e religioni*, Paoline Editoriale Libri, Milano, 2007; nonché il numero monografico della rivista *Studia Bioethica*, vol. 2, n. 3 (2009), sul tema *La cultura della vita nelle religioni*; da ultimo le voci *Bioétique, Droits internes des religions, Catholicisme, Judaïsme e Protestantisme* rispettivamente redatte da D. Milani, M. Azoulay e D. Müller in F. Messner (sous la direction de), *Dictionnaire Droit des Religions*, CNRS Editions, Paris, 2010, p. 101 ss. Relativamente ai problemi posti dalla interculturalità S. Ferrari, *Bioetica interculturale*, in Comitato Nazionale per la Bioetica, *Il Comitato Nazionale per la Bioetica: 1990-2005, quindici anni di impegno. Atti del Convegno di Studio, Roma, 30 novembre-3 dicembre 2005*, Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per l'informazione e l'editoria, Roma, 2005, p. 183 ss.

¹⁰ Al rapporto tra fede e ragione Giovanni Paolo II ha dedicato in particolare la Lett. enc. *Fides et Ratio*, 14 settembre 1998.

¹¹ Circa le origini della bioetica: G. Russo, *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Armando Editore, Roma, 1995; L. Ciccone, *Bioetica. Storia, principi, questioni*, Editore Ares, Milano, 2003, specialmente la prima parte.

monio comune della cultura occidentale con cui anche la “bioetica laica” è fisiologicamente destinata a confrontarsi; nel secondo grazie all’esperienza maturata sul campo prestando materialmente assistenza a malati e indigenti in attuazione di un “dovere di fraternità” ricco di valenza escatologica¹².

Quanto infine alla questione da sempre nodale circa il come concretamente intrecciare i giudizi morali della Chiesa cattolica con le esigenze specifiche della “bioetica laica”¹³ non v’è dubbio che l’allusione di Warren Thomas Reich a una metodologia interdisciplinare abbia il pregio di impostare sistematicamente il confronto tra scienza e saperi religiosi nell’ottica di un contraddittorio a più voci¹⁴. Esso dovrebbe per un verso evitare l’irrigidirsi degli agenti coinvolti su singoli principi e valori, per l’altro favorire – se possibile – la ricerca di soluzioni ragionevoli ed equilibrate¹⁵.

L’uso del condizionale se da un lato sottolinea l’impossibilità di garantire *a priori* una sicura e durevole “conciliazione” fra le ragioni della scienza e quelle della fede¹⁶, dall’altro pare valorizzare l’importanza di un metodo che

¹² E. Sgreccia, *Manuale di bioetica*, cit., p. 16 il quale prosegue osservando come la teologia chiama il medico «se credente, a rappresentare il Buon Samaritano, cioè Cristo stesso che si prende cura dell’umanità sofferente» (p. 16). Proprio in nome di questa teologia, conclude l’autore, si è sviluppata una «morale (...) che proclama la sacralità ed inviolabilità della vita di ogni creatura umana, condanna l’aborto, l’infanticidio, l’eutanasia, le mutilazioni» (p. 17).

¹³ Sulle peculiarità di questo dibattito con particolare riferimento alla situazione italiana si rinvia a E. Camassa, *Secular Bioethics Versus Catholic Bioethics: An Attempt To Understand A Very Italian Debate*, in *Derecho y Religión*, II, 2007, p. 117 ss.

¹⁴ Impostazione che sembra espressamente auspicata da Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Evangelium Vitae*, cit., n. 95 quando, nel ricercare strategie dirette a rinnovare la cultura della vita, invita a «promuovere un confronto serio e approfondito con tutti, anche con i non credenti, sui problemi fondamentali della vita umana, nei luoghi dell’elaborazione del pensiero, come nei diversi ambiti professionali e là dove si snoda quotidianamente l’esistenza di ciascuno». Ma la logica del contraddittorio a più voci trova autorevoli sostenitori anche sul versante laico della bioetica rispetto al quale gli sviluppi della riflessione interdisciplinare sembrano evolvere talvolta in direzione transdisciplinare per spingersi in qualche caso addirittura verso l’auspicio di forme di “contaminazione metodologica”. Cfr., a titolo meramente esemplificativo, R. Gallinaro, *Caos e complessità. Nuove sfide per la bioetica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2003 pubblicato all’interno della collana *Bioetica e Valori* diretta da Pasquale Giustiniani e Goffredo Sciaudone. Nella stessa collana: M.A. La Torre, *Bioetica e multiculturalismo. Verso una bioetnoetica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2004. Si vedano inoltre K. Seelmann, *Dalla bioetica al biodiritto*, *Memoria dell’Istituto Italiano per gli studi filosofici*, a cura di Paolo Becchi, Bibliopolis, Napoli, 2007; E. Paolozzi, *La Bioetica. Per decidere della nostra vita*, Marinotti edizioni, Milano, 2009; L. Battaglia, *Bioetica senza dogmi*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2009. Nel quadro di un discorso più generale: A. Scola, *Il Ius divinum e la cultura contemporanea*, in J.I. Arrieta (a cura di), *Ius divinum*, Marcianum Press, Venezia, 2010, p. 49 ss.

¹⁵ Sulle difficoltà che incontra il tentativo di dare un assetto giuridico compiuto alle questioni di bioetica in un contesto sociale sempre più caratterizzato da un sostanziale pluralismo di ordine assiologico-culturale si rinvia a M. Mori, *Biodiritto e pluralismo dei valori*, in *Trattato di biodiritto*, diretto da S. Rodotà, P. Zatti, vol. I, *Ambito e fonti del biodiritto*, a cura di S. Rodotà, M. Talacchini, Giuffrè, Milano, 2010, p. 437 ss. e alla bibliografia ivi citata.

¹⁶ Una rassegna dei principali orientamenti in E. Sgreccia, *Manuale di bioetica*, cit., p. 55 ss.

– indipendentemente dal risultato effettivamente conseguibile – ha il pregio di favorire il confronto fra differenti posizioni etiche senza intaccarne la reciproca indipendenza¹⁷.

Ma questa impostazione ha anche il vantaggio di sgombrare il campo dagli equivoci fatalmente connessi all'irrigidirsi su base ideologica del confronto fra "bioetica laica" e "bioetica cattolica": la prima presuntivamente fondata soltanto sulla ragione, la seconda sui dogmi della fede; l'una diretta a perseguire la "qualità" della vita, l'altra la "sacralità" della stessa¹⁸. Privato della sua valenza potenzialmente conflittuale l'aggettivo "cattolica" viene infatti qui utilizzato esclusivamente per indicare la prospettiva dalla quale si guarderà ai problemi di bioetica posti dalla vita nascente nel tentativo di ricostruire il più fedelmente possibile la posizione ufficiale della "Chiesa di Roma" in materia¹⁹.

2. Le fonti

L'insegnamento della Chiesa cattolica in tema di bioetica è prevalentemente il frutto di una serie di interventi di natura magisteriale che si sono succeduti nel corso del tempo e intensificati soprattutto a partire dalla metà del secolo scorso in concomitanza con lo sviluppo del movimento di idee che ha condotto alla nascita della bioetica come autonoma disciplina²⁰. Tutti questi interventi traggono fondamento dal diritto divino naturale e positivo: l'uno costituito da quell'insieme di principi non scritti che, impressi direttamente da

¹⁷ «(P)er la gravità delle scelte che oggi il cammino della scienza impone», scrive A. Zanotti, *I riflessi giuridici nei rapporti tra scienza ed etica*, in AA.VV., *Bioetica. Il tesoro della vita ed i comportamenti umani. Atti del Convegno di Studio svolto a Faenza il 28 settembre 1991*, Società Torricelliana di Scienze e Lettere, Faenza, 1992, p. 50, «lo scienziato torna ad essere moralista e l'ingegnere genetico cerca di darsi un codice deontologico chiedendo aiuto al moralista e al giurista che sono chiamati, a loro volta, a farsi carico dei misteri svelati dall'incessante procedere della ricerca».

¹⁸ Cfr. N. Abbagnano, voce *Bioetica*, in N. Abbagnano, G. Foriero (a cura di), *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino, 1998, p. 125. Un invito ad andare oltre l'aggettivazione "laica"/"cattolica" per comprendere meglio i significati a essa rispettivamente sottesi si rinvia in F. D'Agostino, L. Palazzani, *Bioetica. Nozioni fondamentali*, Editrice la Scuola, Brescia, 2007, p. 53 ss.

¹⁹ Più in generale, relativamente al dibattito bioetica cattolica/bioetica laica cfr., fra i molti, U. Scarpelli (nell'edizione postuma curata da M. Mori), *Bioetica Laica*, Baldini Castoldi Dalai, Milano, 1998; G. Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano, 2005; E. Lecaldano, *Un'etica senza Dio*, Laterza, Roma-Bari, 2006; G. Fornero, *Laicità forte e laicità debole. Il contributo della bioetica al dibattito sulla laicità*, Bruno Mondadori, Milano, 2008; E. Sgreccia, *Bioetica cattolica e bioetica laica: a proposito dei "paradigmi"*, in *Bioetica*, 1, 2011, p. 27 ss.

²⁰ Per un'analisi delle vie percorse dal magistero fino alla fine degli anni Ottanta si rinvia a A. Zanotti, *Le manipolazioni genetiche e il diritto della Chiesa*, Giuffrè, Milano, 1990, p. 75 ss.

Dio nella coscienza dell'uomo, sono riconoscibili per mezzo della ragione²¹; l'altro "promulgato" attraverso la Rivelazione, ovvero sia gli interventi cui Dio ha affidato nel corso della storia l'annuncio di sé stesso e del suo disegno di salvezza²², ulteriormente interpretato e trasmesso dal magistero della Chiesa²³.

Vi è poi una norma di diritto umano²⁴ – il can. 1398 – che prevista all'interno del codice di diritto canonico sanziona espressamente con la scomunica *latae sententiae* chi procura l'aborto ottenendone l'effetto. Si tratta – come meglio vedremo²⁵ – della previsione di un delitto che, insieme alla punizione dell'omicidio (can. 1397), difende un principio di importanza fondamentale per la bioetica cattolica qual è, per l'appunto, la tutela della vita in ossequio al comandamento divino di non uccidere (*Es* 20, 13; *Dt* 5, 17).

Limitando qui la nostra attenzione alle sole fonti magisteriali nelle quali vengono affrontate le questioni concernenti l'inizio della vita occorre precisare che il primo Papa a essersi occupato della materia, proprio a partire dalla metà del secolo scorso, è stato Pio XII in occasione di numerosi discorsi rivolti agli operatori sanitari fra il 1942 e il 1958²⁶, tra cui può menzionarsi, ad esempio, quello alle Congressiste dell'Unione Cattolica Italiana Ostetriche del 29 ottobre 1951²⁷.

Dopo Pio XII tutti i Pontefici – incluso Benedetto XVI²⁸ – hanno rivendicato

²¹ G. Feliciani, *Le basi del diritto canonico*, Il Mulino, Bologna, 2002², pp. 65-6. Si tratta dunque di un diritto universale che l'autore qualifica inoltre come eterno, fisso e immutabile. Tali qualità – prosegue – «derivano logicamente dall'affermazione che il diritto divino è posto da Dio stesso e, quindi, non possono essere in discussione se non si vuole negare tale premessa» (p. 67).

²² *Ivi*, p. 66. Al riguardo va precisato che la Chiesa cattolica ritiene rivelati da Dio solamente i libri indicati all'interno dell'elenco approvato dal Concilio di Trento nel 1546 altrimenti costituiti dal Vecchio e Nuovo Testamento di cui fanno parte, oltre ai quattro Vangeli, gli Atti degli Apostoli, le quattordici lettere di San Paolo, le sette lettere di altri Apostoli, nonché l'Apocalisse di San Giovanni.

²³ «La conoscenza del diritto divino» – osserva infatti Giorgio Feliciani – «non è fissa e immutabile, ma si realizza attraverso un progressivo approfondimento a cui non sono estranee le vicende e le esperienze storiche» (*ivi*, p. 67). Cfr. inoltre P. Moneta, *Introduzione al diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2001, p. 27 ss.; J. Fornés, *La doctrina canónica del siglo XX sobre el Ius divinum*, in J.I. Arrieta (a cura di), *Ius divinum*, cit., p. 285 ss.

²⁴ Compito del diritto umano prodotto dall'autorità ecclesiastica competente è quello di formalizzare positivamente il diritto divino al fine di conferirgli un «effettivo vigore nella storia degli uomini»: in tal senso G. Feliciani, *Le basi del diritto canonico*, cit., p. 67.

²⁵ Più diffusamente *infra* cap. V, par. 3.

²⁶ Sul rapporto tra Pio XII e la bioetica si rinvia a M.L. Macrobio, *Pio XII e la bioetica*, IF Press, Morolo, 2009.

²⁷ In tale occasione Pio XII ha condannato senza esitazione l'aborto, precisando che ogni essere umano ha diritto alla vita. Pertanto la diretta disposizione di una vita innocente non è mai lecita nemmeno quando ciò possa servire al fine nobilissimo di salvare la vita della madre.

²⁸ Tra i molti discorsi pronunciati sull'argomento da questo Pontefice si segnalano in particolare quelli circa le nuove frontiere della genetica e i rischi connessi (21 febbraio 2009), l'obiezione di coscienza dei farmacisti (29 ottobre 2007), la coscienza cristiana a

in capo alla Chiesa il ruolo di interprete naturale della legge morale di fronte alle questioni poste dal progredire della ricerca scientifica²⁹. Così ha fatto Paolo VI nella Lettera enciclica *Humanae Vitae* (25 luglio 1968) in relazione ai problemi concernenti la trasmissione della vita³⁰. E analogamente Giovanni Paolo II con la *Veritatis Splendor* (6 agosto 1993) prima e *Evangelium Vitae* (25 marzo 1995)³¹ poi nella quale Karol Wojtyła – spaziando su questioni estremamente

sostegno del diritto alla vita (24 febbraio 2007), l'embrione umano nella fase del preimpianto (27 febbraio 2006) e le cellule staminali (16 settembre 2006). Ma l'insegnamento di Benedetto XVI ricorre spesso anche in occasione di discorsi non direttamente "dedicati" al tema come nel caso di quello tenuto al nuovo ambasciatore della Repubblica federale di Germania il 13 settembre 2010. In esso dopo aver ribadito che «(l')essere umano ha sempre la priorità rispetto ad altri scopi» ha sottolineato il dovere di studiare diligentemente le nuove possibilità offerte dalla biotecnologia e dalla medicina al fine di verificare se siano effettivamente d'aiuto all'uomo o piuttosto manipolazioni lesive della sua integrità e dignità. Infatti, conclude, quando si incomincia a distinguere – e spesso ciò accade già nel seno materno – tra vita degna e indegna di essere vissuta si corre il rischio di non risparmiare neppure l'anzianità o l'infermità. Per un'interessante comparazione fra le posizioni di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI sul tema di cui ci stiamo occupando cfr. G. Miranda, *La bioetica da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*, in *Studia Bioethica*, vol. 1, n. 1 (2008), p. 5 ss.

²⁹ L'importanza del ruolo rivestito dalla bioetica nell'ambito più generale dell'etica cattolica trova una significativa conferma in Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate*, cit., n. 74 là dove si afferma che «(c)ampo primario e cruciale della lotta culturale tra l'assolutismo della tecnicità e la responsabilità morale dell'uomo è oggi quello della bioetica, in cui si gioca radicalmente la possibilità stessa di uno sviluppo umano integrale. Si tratta di un ambito delicatissimo e decisivo, in cui emerge con drammatica forza la questione fondamentale: se l'uomo si sia prodotto da se stesso o se egli dipenda da Dio. Le scoperte scientifiche in questo campo e le possibilità di intervento tecnico sembrano talmente avanzate da imporre la scelta tra le due razionalità: quella della ragione aperta alla trascendenza o quella della ragione chiusa nell'immanenza».

³⁰ Intorno a questa enciclica si è aperto un dibattito che ha visto contrapporsi favorevoli e contrari non solo all'atto della sua emanazione ma ancora a distanza di tempo come testimonia il libro-intervista a Carlo Maria Martini di G. Sporschill, *Conversazioni notturne a Gerusalemme. Sul rischio della fede*, Mondadori, Milano, 2008, cap. 5 in cui il cardinale ha mosso a Paolo VI il rilievo di aver allontanato dalla Chiesa molte persone con il divieto della contraccezione artificiale. Ciò nonostante è innegabile che gli insegnamenti dell'*Humanae Vitae* siano stati successivamente sposati sia da Giovanni Paolo II sia da Benedetto XVI. Dal primo, già all'interno dell'Es. ap. *Familiaris Consortio*, cit., in cui esalta l'impostazione personalista di Paolo VI asserendo che la sessualità non è qualcosa di puramente biologico, ma una dimensione dell'essere umano costitutiva della dignità personale; dal secondo, nel discorso tenuto il 10 maggio 2008 proprio in occasione del quarantennio dell'enciclica in questione là dove ha affermato che «(q)uanto era vero ieri, rimane vero anche oggi. La verità espressa nell'*Humanae Vitae* non muta; anzi, proprio alla luce delle nuove scoperte scientifiche, il suo insegnamento si fa più attuale e provoca a riflettere sul valore intrinseco che possiede». Tale interpretazione sembra condivisa pure dagli scritti pubblicati nel volume di L. Scaraffia (a cura di), *Custodi e interpreti della vita. Attualità dell'enciclica Humanae Vitae*, Lateran University Press, Roma, 2010, che raccoglie gli atti del convegno *Custodi e interpreti della vita. Attualità dell'enciclica Humanae Vitae 1968-2008* (maggio 2008).

³¹ Relativamente a questa enciclica si veda in particolare E. Sgreccia, R. Lucas Lucas,

eterogenee quali l'inizio e il fine vita, i trattamenti sanitari, l'omicidio e il suicidio – ha elaborato una sorta di “Carta fondamentale” per la materia.

Particolarmente rilevanti sono poi i documenti predisposti dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Tra essi conviene ricordare innanzitutto l'Istruzione *Dignitas personae su alcune questioni di bioetica* (8 settembre 2008)³² con cui la medesima Congregazione – a principi sostanzialmente invariati – si è proposta di aggiornare i contenuti della *Donum Vitae* (22 febbraio 1987)³³ tornando, a distanza di vent'anni, ad affrontare temi quali la procreazione e la manipolazione genetica dell'embrione: i primi in relazione alle tecniche di aiuto alla fertilità; i secondi alla luce dei progressi conseguiti sul campo dalle tecnologie biomediche³⁴.

Tanto la *Dignitas personae* quanto la *Donum Vitae* – è bene ricordarlo – appartengono al novero degli atti che partecipano al magistero ordinario del successore di Pietro, come precisato dalla stessa Congregazione per la Dottrina della Fede nell'istruzione *Donum Veritatis* (24 maggio 1990), secondo la quale «(i)l Pontefice Romano adempie la sua missione universale con l'aiuto degli organismi della Curia Romana e in particolare della Congregazione per la Dottrina della Fede per ciò che riguarda la dottrina sulla fede e sulla morale. Ne consegue che i documenti di questa Congregazione approvati espressamente dal Papa partecipano al magistero ordinario del successore di Pietro» (n. 18)³⁵.

(a cura di), *Commento interdisciplinare alla «Evangelium Vitae»*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997.

³² Per un primo esame della stessa si rinvia al numero monografico della rivista *Studia Bioethica*, vol. 2, n. 1 (2009), p. 3 ss.

³³ Accanto al valore etico-morale sottolinea la natura giuridica di atto amministrativo dell'Istr. *Donum Vitae* (il cui fine sarebbe quello di rendere chiare le disposizioni di legge e sviluppare i procedimenti per eseguirle a norma del can. 34 del codice di diritto canonico) G. Dammacco, *Manipolazioni genetiche, procreazione artificiale e diritto canonico: contributo per una lettura dell'Istruzione Donum Vitae*, in *Il Diritto di famiglia e delle persone*, t. II, anno XVI (1987), pp. 1084-6. L'istruzione, prosegue l'autore, «può, nel suo risvolto giuridico, essere (...) considerata quale ulteriore atto facente parte di un complesso quadro normativo, contenente precetti (...) strutturati per la tutela di un ordine, inserito nel processo finalistico dell'ordinamento canonico e orientato alla tutela della vita di un soggetto nascente (...) incapace di difesa autonoma» (p. 1088). In prospettiva strettamente canonistica si segnala inoltre la pubblicazione sullo stesso tomo della rivista dei contributi di S. Gherro, *Considerazioni canonistiche in tema di fecondazione artificiale*, p. 1199 ss., A. Gianni, *Diritti umani e genetica: prime riflessioni sugli orientamenti del Consiglio d'Europa e sull'insegnamento della Chiesa cattolica*, p. 1119 ss. e P. Moneta, *Procreazione artificiale e diritto matrimoniale canonico*, p. 1303 ss. Per un commento di natura più generale alla *Dignitas Personae* si rinvia invece a E. Sgreccia (a cura di), *Il dono della vita*, Vita e Pensiero, Milano, 1987.

³⁴ La medesima Congregazione è autrice anche di note e dichiarazioni quali, ad esempio, quelle in tema di aborto procurato (18 novembre 1974), sterilizzazione (13 marzo 1975) e isolamento uterino (come viene altrimenti detta la legatura delle tube, 31 luglio 1993).

³⁵ Indipendentemente da questa precisazione la Congregazione per la Dottrina della Fede svolge rispetto all'esercizio del magistero – che compete esclusivamente al Pontefice