

RIFLESSIONI DI CULTURA E FILOSOFIA DEL DIRITTO SULL'ENCICLICA EVANGELIUM VITAE¹

Introduzione

1. È ormai un'affermazione comune e diffusa quella che sottolinea la mentalità pluralista, secolarizzata ed immanentista della visione del mondo di oggi². È un chiaro segno della fine dell'epoca della *societas christiana*, segnata profondamente dalla visione cristiana della vita³. Tale fine ha portato con sé anche la rottura tra ragione e fede, «il dramma della

¹ Il nostro non intende essere uno studio ordinato, sistematico ed esaustivo; si tratta invece, come è detto espressamente nel titolo, di offrire alcune riflessioni di cultura e di filosofia del diritto, con qualche fuga nella teologia del diritto.

² Fra i tre fenomeni esiste un nesso molto stretto. La secolarizzazione è in stretta connessione con il pluralismo. Questo infatti si è affermato sempre di più come negazione di qualsiasi valore assoluto, particolarmente per quanto riguarda la legge morale, e ha relegato la dimensione religiosa alla sola coscienza individuale, negandone la cittadinanza nella organizzazione della vita sociale. Per questo il pluralismo combatte soprattutto la religione cristiana, che continua ad affermare le verità assolute sia delle legge naturale che della rivelazione. La secolarizzazione da parte sua si regge tra i suoi principi anzitutto su quello dell'immanenza, rigorosamente chiuso alla trascendenza e alla dimensione religiosa.

³ Cf. R. FISICHELLA, «El secularismo y la perdida de Dios», in R. LUCAS LUCAS (ed.), *Comentario interdisciplinar a la «Evangelium Vitae»*, Madrid 1996, 265-275.

nostra epoca», come lamentava Paolo VI⁴. Oggi si ammette che siamo alla fine dell'evo moderno ed ormai viviamo il postmoderno, senza un preciso orientamento. I documenti della Chiesa non mancano di rilevare tutto questo. Anzi non ne possono non risentire. Se infatti, particolarmente a partire dal Concilio e ad imitazione di esso, i documenti ecclesiastici si soffermavano fin dall'inizio a descrivere la società e la mentalità del mondo, per rispondere alle sue esigenze, nell'implicito presupposto che il mondo era ancora cristiano e portava i segni della presenza divina da interpretare, oggi gli stessi documenti sembrano privilegiare un'altra strada. Costatato che la cultura dominante pluralista, secolarizzata ed immanentista tende a costruire un mondo nel quale non dovrebbe esserci più posto per la visione e la fede cristiane della vita e che attraverso i mezzi di comunicazione di massa penetra le coscienze, il modo di pensare e di vivere delle masse, compresi anche i cristiani, i documenti della Chiesa sembrano preoccupati di smascherare tale cultura, per proteggere i fedeli da essa e renderli solidi e convinti della loro fede. Essi pertanto si soffermano diffusamente a rilevare la mentalità e la cultura che si celano dietro certi comportamenti e certe proposte di vita. Ci si rende fortemente conto che la fede cristiana non può essere vissuta senza una coerente visione dell'uomo e quindi senza una cultura, che sia espressione della stessa fede.

2. A tale passaggio ha contribuito in modo notevole certamente la personalità dell'attuale Sommo Pontefice, che non manca di sottolineare nei suoi documenti, fin dall'inizio del suo pontificato, la dimensione

⁴ Esortazione Ap. «*Evangelii Nuntiandi*», 20.

culturale e filosofica della fede cristiana⁵. Anzi, dal momento che lo stesso è l'Autore sia della creazione che della rivelazione, «l'insegnamento filosofico e quello teologico di Giovanni Paolo II concordano tra di loro, si penetrano, si arricchiscono a vicenda, e formano un insegnamento omogeneo»⁶. Mons. Grocholewski, concludendo il suo studio sulla filosofia del diritto in Giovanni Paolo II, fa la seguente annotazione: «L'ultima mia osservazione conclusiva, pur non negando la validità di quanto messo in rilievo sopra, riguarda l'insufficienza della filosofia del diritto e il bisogno della teologia del diritto. Infatti il diritto è per l'uomo; di conseguenza la vera e piena comprensione dell'uomo è fondamentale per la giusta impostazione del diritto»⁷. Nell'enciclica *Evangelium Vitae*, forse perché essa tratta del valore della vita umana, il Papa

⁵ Si sa del resto che l'attuale Sommo Pontefice, ancora prima di essere eletto al Supremo Ufficio di Pastore della Chiesa, aveva coltivato con predilezione gli studi filosofici, particolarmente quelli dei diritti dell'uomo. Come Papa egli ha avuto la possibilità di sostenere volentieri con il discorso filosofico il messaggio cristiano al mondo intero. Cf. R. PIZZORNI, «Diritto naturale e diritto dell'uomo nel pensiero di Giovanni Paolo II», *Apollinaris* 63 (1990) 545-570; Z. GROCHOLEWSKI, «La filosofia del diritto di Giovanni Paolo II», *Apollinaris* 64 (1991) 521-548.

⁶ Z. GROCHOLEWSKI, «La filosofia del diritto...» (cf. nt. 5), 547.

⁷ Z. GROCHOLEWSKI, «La filosofia del diritto...» (cf. nt. 5), 547.

L'Autore fa rilevare come tale concetto ritorni con frequenza ed insistenza nei testi di Giovanni Paolo II. In particolare cita il seguente testo: «Non si può [...] comprendere l'uomo fino in fondo senza il Cristo. O piuttosto l'uomo non è capace di comprendere se stesso fino in fondo senza il Cristo. Non può capire né chi è, né qual'è la sua vera dignità, né quale sia la sua vocazione, né il destino finale. Non può capire tutto ciò senza il Cristo. E perciò non si può escludere Cristo dalla storia dell'uomo in qualsiasi parte del globo, e su qualsiasi longitudine e latitudine geografica» (in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. II, 1388).

sembra fare la sintesi del suo pensiero filosofico e teologico dell'uomo, al punto che la stessa Enciclica racchiude quasi come una *Summa* del suo pensiero filosofico e giuridico, oltre che teologico⁸. Nell'Enciclica sono poste a confronto due culture: quella cristiana, che è quella della vita, e quella che ad essa si oppone, che è la cultura della morte⁹.

3. Fin dall'inizio il Papa esprime la sua convinzione profonda: per lui il valore della vita è prima di ogni legge umana ed è accessibile all'uomo sincero, aperto alla grazia: «Pur tra difficoltà e incertezze, ogni uomo sinceramente aperto alla verità e al bene, con la luce della ragione e non senza il segreto influsso della grazia, può arrivare a riconoscere nella legge naturale scritta nel cuore (cf. Rm 2,14-15) il valore sacro della vita umana dal primo inizio fino al suo termine, e ad affermare il diritto di ogni essere umano a vedere sommaramente rispettato questo suo bene primario. Sul riconoscimento di tale diritto si fonda l'umana convivenza e la stessa comunità politica» (n. 2). Il Papa Giovanni Paolo II con la sua enciclica *Evangelium Vitae* intende

⁸ Il Comentario interdisciplinar a la «*Evangelium Vitae*» uscito nella Biblioteca de Autores Cristianos, a cura di Mons. R. Lucas Lucas, Madrid 1996, coglie la tematica complessa culturale che sta alla base della stessa Enciclica sotto i diversi aspetti. Citiamo in particolare i seguenti titoli: «El subjetivismo e individualismo de la libertad como raiz de la violencia contra la vida humana» di R. Lucas Lucas, 245-262; «El materialismo hedonista y utilitarista» di G. Villapalos Salas, 278-284; «La cultura democrática, La ley de la mayoría, la tolerancia», di J.M. García Ramos, 285-295.

⁹ Per il significato dell'espressione «cultura della morte» in Giovanni Paolo II, vedi G. MIRANDA, «“Cultura de la muerte”: analisis de un concepto y de un drama», in R. LUCAS LUCAS, *Comentario interdisciplinar* (cf. nt. 3), 225-243.

proclamare il Vangelo della vita «che sta al cuore del messaggio di Gesù» (n. 1). È un lieto messaggio sulla vita, che affonda le sue radici nel mistero di Dio stesso, il Vivente. Il Papa richiama il detto di Sant'Ireneo: «La gloria di Dio è l'uomo vivente» (n. 34). Ma precisa subito quale sia il senso della vita dell'uomo, ancora con le parole di Sant'Ireneo: «La vita dell'uomo consiste nella visione di Dio» (n. 38). Il valore della vita umana risplende in modo particolare nel mistero dell'Incarnazione e della redenzione: l'albero della croce rivela il valore della vita dell'uomo di fronte a Dio. Perché l'uomo visse, Dio si è fatto uomo ed è entrato nel cammino della morte per liberare l'uomo dalla morte.

4. Il lieto messaggio della vita, che risuona nella pienezza della gioia all'alba della creazione, quando Dio, dopo averlo creato a sua immagine e somiglianza, e posto al vertice della sua opera, ammette l'uomo alla sua amicizia, assume presto un carattere drammatico. L'uomo può vivere solo come creatura amata da Dio; può vivere solo se si alimenta alla fonte della vita. Egli non possiede la vita per se stesso, ma come dono. Può vivere solo se, come creatura, gioisce di essere creatura amata e accoglie la volontà del suo Creatore nell'amore, nella fedeltà e nell'obbedienza. La fonte della vita come la fonte del bene e del male, ossia della moralità, è solo Dio: se l'uomo osa mangiare il frutto dell'albero della vita e usurpare la conoscenza del bene e del male, egli recide le radici della vita ed è in preda alla morte. Il Papa guarda lo scenario della situazione attuale. Ha sotto gli occhi in particolare le minacce attuali alla vita umana, particolarmente verso la vita che non ha ancora visto la luce e quella che ormai volge al termine dell'esistenza terrena. Egli valuta le attuali minacce alla vita alla luce del primo omicidio, del quale ci parla la Bib-

bia: l'uccisione di Abele da parte del suo fratello Caino. In ogni minaccia alla vita si ripete il dinamismo di quella prima minaccia. Il Sommo Pontefice scorge la radice ultima della minaccia alla vita nella eclissi del senso di Dio e dell'uomo. L'una e l'altra vanno di pari passo con un'idea perversa di libertà e di un'idea aberrante del diritto. Il Papa afferma: «Il Vangelo dell'amore di Dio per l'uomo, il Vangelo della dignità della persona e il Vangelo della vita sono un unico e indivisibile Vangelo» (n. 2).

5. Il Papa rimane quasi sconcertato di fronte ad una società che, mentre esalta il diritto alla vita, proclama e difende il diritto di sopprimere la stessa vita, particolarmente là dove essa è fragile, all'inizio e alla fine dell'esistenza umana. Con il Papa vogliamo scoprire anche le radici culturali di tale mentalità, che il Papa qualifica come contraddittoria. Delineiamo così il nostro cammino: 1. Constatazione di una diffusa mentalità odierna; 2. Esame delle radici culturali; 3. Necessaria armonizzazione tra legge naturale e legge positiva; 4. Riflessioni finali.

I. Una diffusa mentalità odierna

Viene rilevato subito un aspetto inedito della mentalità odierna, che può essere individuato nelle seguenti caratteristiche.

1. Si tratta anzitutto di nuove forme di aggressione alla vita con la pretesa di giustificazione: «Con le nuove prospettive aperte dal progresso scientifico e tecnologico nascono nuove forme di attentati alla dignità dell'essere umano, mentre si delinea e consolida una nuova situazione culturale, che dà ai delitti contro la

vita un aspetto inedito e, — se possibile — ancora più iniquo suscitando ulteriori e gravi preoccupazioni: larghi strati dell'opinione pubblica giustificano alcuni delitti contro la vita in nome dei diritti della libertà individuale e, su tale presupposto, ne pretendono non solo l'impunità, ma persino l'autorizzazione da parte dello Stato, al fine di praticarli in assoluta libertà ed anzi con l'intervento gratuito delle strutture sanitarie» (n. 4).

2. Anzi esiste la pretesa addirittura ad un riconoscimento legale: «Ma la nostra attenzione intende concentrarsi, in particolare, su un altro genere di attentati nuovi rispetto al passato e sollevano problemi di singolare gravità per il fatto che tendono a perdere, nella coscienza collettiva, il carattere di “delitto”, al punto che se ne pretende un vero e proprio riconoscimento legale da parte dello Stato e la successiva esecuzione mediante l'intervento gratuito degli stessi operatori sanitari» (n. 11).

3. Si considera infatti l'attentato alla vita come legittima espressione delle libertà individuali: «Tuttavia oggi il problema va ben al di là del pur doveroso riconoscimento di queste situazioni personali. Esso si pone anche sul piano culturale, sociale e politico, dove presenta il suo aspetto più sovversivo e conturbante nella tendenza, sempre più largamente condivisa, a interpretare i menzionati delitti contro la vita come legittime espressioni della libertà individuale, da riconoscere e proteggere come veri e propri diritti. In questo modo giunge ad una svolta dalle tragiche conseguenze un lungo processo storico, che dopo aver scoperto l'idea dei “diritti umani” — come diritti inerenti a ogni persona e precedenti ogni Costituzione e legislazione degli Stati — incorre oggi in una sorprendente contraddizione:

proprio in un'epoca in cui si proclamano solennemente i diritti inviolabili della persona e si afferma pubblicamente il valore della vita, lo stesso diritto alla vita viene praticamente negato e conculcato, in particolare nei momenti più emblematici dell'esistenza, quali sono il nascere e il morire» (n. 18). Si tratta di una minaccia frontale alla cultura dei diritti umani: «Questi attentati vanno in direzione esattamente contraria al rispetto della vita e rappresentano una minaccia frontale a tutta la cultura dei diritti dell'uomo» (n. 19).

4. Per quanto riguarda poi specificamente l'eutanasia, il Papa rileva alcuni aspetti degni di grande attenzione:

1) L'eutanasia viene rivendicata quando l'esistenza è ritenuta priva di senso. Egli osserva: «La morte, considerata "assurda" se interrompe improvvisamente una vita ancora aperta a un futuro ricco di possibili esperienze interessanti, diventa invece una "deliberazione rivendicata" quando l'esistenza è ritenuta oramai priva di senso perché immersa nel dolore e inesorabilmente votata ad un'ulteriore più acuta sofferenza» (n. 64).

2) L'uomo pensa così di essere criterio e norma a se stesso: «Inoltre, rifiutando o dimenticando il suo fondamentale rapporto con Dio, l'uomo pensa di essere criterio e norma a se stesso e ritiene di avere il diritto di chiedere anche alla società di garantirgli possibilità e modi di decidere della propria vita in piena autonomia. È, in particolare, l'uomo che vive nei Paesi sviluppati a comportarsi così: egli si sente spinto a ciò anche dai continui progressi della medicina e dalle sue tecniche sempre più avanzate» (n. 64).

3) È questo uno dei sintomi più allarmanti della "cultura della morte": «In un tale contesto si fa sempre più forte la tentazione dell'eutanasia, cioè di impadro-

nirsi della morte, procurandola in anticipo e ponendo così fine “dolcemente” alla vita propria o altrui. In realtà, ciò che potrebbe sembrare logico e umano, visto in profondità si presenta assurdo e disumano. Siamo qui di fronte a uno dei sintomi più allarmanti della “cultura di morte”, che avanza soprattutto nella società del benessere caratterizzate da una mentalità efficientistica che fa apparire troppo oneroso e insopportabile il numero crescente delle persone anziane e debilitate» (n. 64).

5. Di fatto a tali pretese si adeguano le legislazioni e la prassi della medicina, con ripercussioni negative gravi a livello morale: «Ora, tutto questo provoca un cambiamento profondo nel modo di considerare la vita e le relazioni tra gli uomini. Il fatto che le legislazioni di molti Paesi, magari allontanandosi dagli stessi principi basilari delle loro Costituzioni, abbiano acconsentito a non punire o addirittura a riconoscere la piena legittimità di tali pratiche contro la vita è insieme sintomo preoccupante e causa non marginale di un grave crollo morale: scelte un tempo unanimemente considerate come delittuose e rifiutate dal comune senso morale, diventano a poco a poco socialmente rispettabili. La stessa medicina, che per sua vocazione è ordinata alla difesa e alla cura della vita umana, in alcuni suoi settori si presta sempre più largamente a realizzare questi atti contro la persona e in tal modo deforma il suo volto, contraddice se stessa e avvilisce la dignità di quanti la esercitano» (n. 4).

6. Ragioni che si adducono per la legittimazione di tutto ciò sono molteplici. In particolare:

1) La cultura moderna vuole la legittimazione di quanto compie: «Una delle caratteristiche proprie degli attuali attentati alla vita umana — come si è detto più

volte — consiste nella tendenza ad esigere una loro legittimazione giuridica, quasi fossero diritti che lo Stato, almeno a certe condizioni, deve riconoscere ai cittadini e, conseguentemente, nella tendenza a pretendere la loro attuazione con l'assistenza sicura e gratuita dei medici e degli operatori sanitari» (n. 68).

2) La legge deve esprimere l'opinione e la volontà della maggioranza: «Si pensa, altre volte, che la legge civile non possa esigere che tutti i cittadini vivano secondo un grado di moralità più elevata di quello che essi stessi riconoscono e condividono. Per questo la legge dovrebbe sempre esprimere l'opinione e la volontà della maggioranza dei cittadini e riconoscere loro, almeno in certi casi estremi, anche il diritto all'aborto e all'eutanasia. Del resto, la proibizione e la punizione dell'aborto e dell'eutanasia in questi casi condurrebbero inevitabilmente — così si dice — ad un aumento delle pratiche illegali: esse, peraltro, non sarebbero soggette al necessario controllo sociale e verrebbero attuate senza la dovuta sicurezza medica. Ci si chiede, inoltre, se sostenere una legge concretamente non applicabile non significhi, alla fine, minare anche l'autorità di ogni altra legge» (n. 68).

3) Si pretende la piena autonomia della persona circa la vita propria e di quella ancora non nata: «Nelle opinioni più radicali, infine, si giunge a sostenere che, in una società moderna e pluralistica, dovrebbe essere riconosciuta a ogni persona piena autonomia di disporre della propria vita e della vita di chi non è ancora nato: non spetterebbe, infatti, alla legge la scelta tra le diverse opinioni morali e, tanto meno, essa potrebbe pretendere di imporne una particolare a svantaggio delle altre» (n. 68).

7. Ne risulta l'assenza di capacità di distinguere tra il bene e il male. La conclusione che il Sommo Pontefi-

ce trae da questa realtà è veramente preoccupante. Viene evidenziato che non esiste più il senso morale, la distinzione tra bene e male: «L'esito al quale si perviene è drammatico: se è quanto mai grave e inquietante il fenomeno dell'eliminazione di tante vite umane nascenti o sulla vita del tramonto, non meno grave e inquietante è il fatto che la stessa coscienza, quasi ottenebrata da così vasti condizionamenti, fatica sempre più a percepire la distinzione tra il bene e il male in ciò che tocca lo stesso fondamentale valore della vita umana» (n. 4).

II. Le radici culturali di tale mentalità

Il Papa individua le ragioni che stanno alla base di questa mentalità. Possiamo presentarle come segue:

1. *Esasperato e deformato concetto di persona e di soggettività*

Egli le ritrova in un esasperato e deformato concetto di soggettività (n. 19), oppure nella logica «che tende a identificare la dignità personale con la capacità di comunicazione verbale ed esplicita, e in ogni caso, sperimentabile» (n. 19);

2. *La forza criterio di scelta e di azione*

La tendenza a ritenere che è «la forza a farsi criterio di scelta e di azione nei rapporti interpersonali e nella convivenza sociale»; cosa che è «l'esatto contrario di quanto ha voluto storicamente affermare lo Stato di diritto, come comunità nella quale alle "ragioni della forza" si costituisce la "forza della ragione"» (n. 19).

3. *Una deformata concezione della libertà*

1) Libertà che esalta in modo assoluto l'individuo: «Le radici della contraddizione che intercorre tra la so-

lenne affermazione dei diritti dell'uomo e la loro tragica negazione nella pratica risiedono in una concezione della libertà che esalta in modo assoluto il singolo individuo, e non lo dispone alla solidarietà, alla piena accoglienza e al servizio dell'altro» (ib).

2) Libertà dei più forti contro i più deboli. Anche quando si presenta sotto l'insegna di un senso di altruismo e di umana pietà, in realtà la cultura della morte «nel suo insieme tradisce una concezione della libertà del tutto individualistica che finisce per essere la libertà dei "più forti" contro i deboli destinati a soccombere» (ib.).

3) Dimenticanza della dimensione relazionale della libertà: «In realtà la libertà "possiede un'essenziale dimensione relazionale"; è a servizio della persona e della sua realizzazione mediante il dono di sé e l'accoglienza dell'altro; quando invece viene assolutizzata in chiave individualistica, la libertà è svuotata del suo contenuto originario ed è contraddetta nella sua stessa vocazione e dignità» (n. 19).

4) Ancora di più «la libertà rinnega se stessa, si autodistrugge e si dispone all'eliminazione dell'altro quando non riconosce e non rispetta più il suo costitutivo legame con la verità. Ogni volta che la libertà, volendo emanciparsi da qualsiasi tradizione e autorità, si chiude persino alle evidenze primarie di una verità oggettiva e comune, fondamento della vita personale e sociale, la persona finisce con l'assumere come unico e indiscutibile riferimento per le proprie scelte non più la verità sul bene e sul male, ma solo la sua soggettiva e mutevole opinione o, addirittura, il suo egoistico interesse e il suo capriccio» (n. 19).

4. Deformazione del concetto di convivenza

1) Negazione dell'altro: Ma in questa concezione della libertà «la convivenza sociale viene profonda-

mente deformata. Se la promozione del proprio io è intesa in termini di autonomia assoluta, inevitabilmente si giunge alla negazione dell'altro, sentito come un nemico da cui difendersi» (n. 20).

2) Ne consegue, a livello politico e sociale, che «l'originario e inalienabile diritto alla vita è messo in discussione o negato sulla base di un voto parlamentare o della volontà di una parte — sia pure maggioritaria — della popolazione. È l'esito nefasto di un relativismo che regna incontrastato: il "diritto" cessa di essere tale, perché non è più solidamente fondato sull'inviolabile dignità della persona, ma viene assoggettato alla volontà del più forte» (n. 20).

3) In questo modo la democrazia, ad onta delle sue regole, cammina sulla strada di un sostanziale totalitarismo. Lo Stato non è più la "la casa comune" dove tutti possono vivere secondo principi di uguaglianza sostanziale, ma si trasforma in Stato tiranno, che presume di poter disporre della vita dei più deboli e indifesi, dal bambino non ancora nato al vecchio, in nome di una utilità pubblica che non è altro, in realtà che l'interesse di alcuni» (n. 20).

5. Un nuovo concetto di legalità

Si introduce un nuovo concetto di legalità: «Tutto sembra avvenire nel più saldo rispetto della legalità, almeno quando le leggi che permettono l'aborto o l'eutanasia vengono votate secondo le cosiddette regole democratiche. In realtà siamo di fronte solo a una tragica parvenza di legalità e l'ideale democratico, che è davvero tale quando si riconosce e tutela la dignità di ogni persona umana, è tradito nelle sue stesse basi: "come è possibile parlare ancora di dignità di ogni persona umana, quando si permette che si uccida la più debole e la più innocente? In nome di

quale giustizia si opera fra le persone la più ingiusta delle discriminazioni, dichiarandone alcune degne di essere difese, mentre ad altre questa dignità è negata?”» (n. 20).

Si innescano in tal modo i meccanismi che portano alla dissoluzione dell'autentica convivenza: «Quando si verificano queste condizioni si sono già innescati quei dinamismi che portano alla dissoluzione di un'autentica convivenza umana e alla disgregazione della stessa realtà statuale». Il Papa così conclude: «Rivendicare il diritto all'aborto, all'infanticidio, all'eutanasia e riconoscerlo legalmente, equivale ad attribuire alla libertà umana un significato perverso e iniquo: quello di un potere assoluto sugli altri e contro gli altri. Ma questa è la morte della vera libertà» (n. 20).

6. Eclissi del senso di Dio e dell'uomo: cuore del dramma odierno

Ma non è sufficiente individuare nella falsa concezione della libertà le radici della lotta tra la “cultura della vita” e la “cultura della morte”. Bisogna andare oltre: «Occorre giungere al cuore del dramma vissuto dall'uomo contemporaneo: l'eclissi del senso di Dio e dell'uomo, tipica del contesto sociale e culturale dominato dal secolarismo, che coi suoi tentacoli pervasivi non manca talvolta di mettere alla prova le stesse comunità cristiane» (n. 21), «smarrendo il senso di Dio, si tende a smarrire anche il senso dell'uomo, della sua dignità e della sua vita; a sua volta, la sistematica violazione della legge e morale, specie nella grave materia del rispetto della vita umana e della sua dignità, produce una sorta di progressivo oscuramento della capacità di percepire la presenza vivificante e salvante di Dio» (n. 21).

7. *La natura come “materiale” aperto a tutte le manipolazioni*

1) Razionalità tecnico-scientifica: Libertà senza legge: «Una volta escluso il riferimento a Dio, non sorprende che il senso di tutte le cose ne esca profondamente deformato, e la stessa natura, non più “mater”, sia ridotta a “materiale” aperto a tutte le manipolazioni. A ciò sembra condurre una certa razionalità tecnico-scientifica, dominante nella cultura contemporanea, che nega l’idea stessa di una verità del creato di riconoscere o di un disegno di Dio sulla vita da rispettare» (n. 22).

2) Divinizzazione della natura: Legge senza libertà: «E ciò non è meno vero, quando l’angoscia per gli esiti di tale “libertà senza legge” induce alcuni all’opposta istanza di una “legge senza libertà”, come avviene, ad esempio, in ideologie che contestano la legittimità di qualunque intervento sulla natura, quasi in nome di una sua “divinizzazione”, che ancora una volta ne misconosce la dipendenza dal disegno del Creatore» (n. 22).

3) Il mistero dell’uomo inscindibilmente legato al mistero di Dio: «In realtà, conclude il Papa, vivendo “come se Dio non esistesse”, l’uomo smarrisce non solo il mistero di Dio, ma anche quello del mondo e il mistero del suo stesso essere» (n. 22).

8. *Materialismo pratico e sue conseguenze*

«L’eclissi del senso di Dio e dell’uomo conduce inevitabilmente al materialismo pratico, nel quale proliferano l’individualismo, l’utilitarismo e l’edonismo» (n. 23), con inevitabili ripercussioni su altri aspetti della realtà umana.

1) Rispetto al corpo

Conseguenza per la concezione del corpo e della sessualità: «Sempre nel medesimo orizzonte culturale,

il corpo non viene più percepito come realtà tipicamente personale, segno e luogo della relazione con gli altri, con Dio e con il mondo. Esso è ridotto a pura materialità: è semplice complesso di organi, funzioni ed energie da usare secondo criteri di mera godibilità ed efficienza» (n. 23).

2) Rispetto alla sessualità

«Conseguentemente, anche la sessualità è depersonalizzata e strumentalizzata: da segno, luogo e linguaggio dell'amore, ossia del dono di sé e dell'accoglienza dell'altro secondo l'intera ricchezza della persona, diventa sempre più occasione e strumento di affermazione del proprio io e di soddisfazione egoistica dei propri desideri e istinti. Così si deforma e falsifica il contenuto originario della sessualità umana e i due significati, unitivo e procreativo, insiti nella natura stessa dell'atto coniugale, vengono artificialmente separati: in questo modo l'unione è tradita e la fecondità è sottomessa all'arbitrio dell'uomo e della donna. La procreazione allora diventa il "nemico" da evitare nell'esercizio della sessualità: se viene accettata, è solo perché esprime il proprio desiderio, o addirittura la propria volontà di avere il figlio "ad ogni costo" e non, invece, perché dice totale accoglienza dell'altro e, quindi, apertura alla ricchezza di vita di cui il figlio è portatore» (n. 23).

9. *Il principio di maggioranza nell'ordinamento giuridico*

«In ogni caso nella cultura democratica del nostro tempo si è largamente diffusa l'opinione secondo la quale l'ordinamento giuridico di una società dovrebbe limitarsi a registrare e recepire le convinzioni della maggioranza e, pertanto, dovrebbe costruirsi solo su quanto la maggioranza stessa riconosce e vive come morale» (n. 69).

1) Il rispetto dell'autonomia delle singole coscienze

«Se poi si ritiene addirittura che una verità comune e oggettiva sia di fatto inaccessibile, il rispetto della libertà dei cittadini — che in un regime democratico sono ritenuti i veri sovrani — esigerebbe che, a livello legislativo, si riconosca l'autonomia delle singole coscienze e quindi, nello stabilire quelle norme che in ogni caso sono necessarie alla convivenza sociale, ci si adegui esclusivamente alla volontà della maggioranza, qualunque essa sia. In tal modo, ogni politico, nella sua azione, dovrebbe separare nettamente l'ambito della coscienza privata da quello del comportamento pubblico» (n. 69).

2) Due tendenze

«Si registrano, di conseguenza, due tendenze, in apparenza diametralmente opposte. Da un lato, i singoli individui rivendicano per sé la più completa autonomia morale di scelta e chiedono che lo Stato non faccia propria e non imponga nessuna concezione etica, ma si limiti a garantire lo spazio più ampio possibile alla libertà di ciascuno, con l'unico limite esterno di non ledere lo spazio di autonomia al quale anche ogni altro cittadino ha diritto. Dall'altro lato, si pensa che, nell'esercizio delle funzioni pubbliche e professionali, il rispetto dell'altrui libertà di scelta imponga a ciascuno di prescindere dalle proprie convinzioni per mettersi a servizio di ogni richiesta dei cittadini, che le leggi riconoscono e tutelano, accettando come unico criterio morale per l'esercizio delle proprie funzioni quanto è stabilito da quelle medesime leggi. In questo modo la responsabilità della persona viene delegata alla legge civile, con un'abdicazione alla propria coscienza morale almeno nell'ambito dell'azione pubblica» (n. 69).

10. *Relativismo etico: comune radice delle diverse tendenze*

«Comune radice di tutte queste tendenze è il relativismo etico che contraddistingue tanta parte della cultura contemporanea. Non manca chi ritiene che tale relativismo sia una condizione della democrazia, in quanto solo esso garantirebbe tolleranza, rispetto reciproco tra le persone, e adesione alle decisioni della maggioranza, mentre le norme morali, considerate oggettive e vincolanti, porterebbero all'autoritarismo e all'intolleranza» (n. 70).

1) Equivoci e contraddizioni in esso contenuti: «Ma è proprio la problematica del rispetto della vita a mostrare quali equivoci e contraddizioni, accompagnati da terribili esiti pratici, si celino in questa posizione.

È vero che la storia registra casi in cui si sono commessi dei crimini in nome della "verità". Ma crimini non meno gravi e radicali negazioni della libertà si sono commessi e si commettono anche in nome del "relativismo etico". Quando una maggioranza parlamentare o sociale decreta la legittimità della soppressione, pur a certe condizioni, della vita umana non ancora nata, non assume forse una decisione "tirannica" nei confronti dell'esser umano più debole e indifeso? La coscienza universale risolutamente reagisce nei confronti dei crimini contro l'umanità di cui il nostro secolo ha fatto così tristi esperienze. Forse che questi crimini cesserebbero di essere tali se, invece di essere commessi da tiranni senza scrupoli, fossero legittimati dal consenso popolare?» (n. 70).

2) La democrazia non può essere un surrogato della moralità: «In realtà, la democrazia non può essere mitizzata fino a farne un surrogato della moralità o un toccasana dell'immoralità. Fondamentalmente, essa 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: dipende cioè dalla moralità dei fini che persegue e dei mezzi di cui si serve. Se oggi si registra un consenso pressoché universale sul valore della democrazia, ciò va considerato un positivo “segno dei tempi”, come anche il Magistero della Chiesa ha più volte rilevato. Ma 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, nonché l’assunzione del “bene comune” come fine e criterio regolativo della vita pubblica» (n. 70).

3) Necessità di riconoscere una legge morale oggettiva: «Alla base di questi valori non possono esservi provvisorie e mutevoli “maggioranze” di opinione, ma solo il riconoscimento di una legge morale obiettiva che, in quanto “legge naturale” iscritta nel cuore dell’uomo, è punto di riferimento normativo della stessa legge civile. Quando, per un tragico oscuramento della coscienza collettiva, lo scetticismo giungesse a porre in dubbio persino i principi fondamentali della legge morale, lo stesso ordinamento democratico sarebbe scosso nelle sue fondamenta, riducendosi a un puro meccanismo di regolazione empirica dei diversi e contrapposti interessi» (n. 70).

4) La democrazia va misurata sui valori della dignità di ogni uomo: «Qualcuno potrebbe pensare che anche una tale funzione, in mancanza di meglio, sia da apprezzare ai fini della pace sociale. Pur riconoscendo un qualche aspetto di verità in una tale valutazione, è però difficile di non vedere che, senza un ancoraggio morale obiettivo, neppure la democrazia può assicurare una pace stabile tanto più che la pace non misurata

sui valori della dignità di ogni uomo e della solidarietà tra tutti gli uomini è non di rado illusoria. Negli stessi regimi partecipativi, infatti, la regolazione degli interessi avviene spesso a vantaggio dei più forti, essendo essi i più capaci di manovrare non soltanto le leve del potere, ma anche la formazione consenso. In una tale situazione, la democrazia diventa facilmente una parola vuota» (n. 70).

III. Necessaria armonizzazione tra legge naturale e legge positiva

1. La legislazione della Chiesa

Per quanto riguarda la Chiesa, il messaggio biblico che essa ha ricevuto è sancito anche con leggi precise: «Sin dai suoi inizi, la tradizione viva della Chiesa — come avverte la *Didaché*, il più antico scritto cristiano non biblico — ha riproposto in modo categorico il comandamento “non uccidere”: “Vi sono due vie, una della vita e l’altra della morte; vi è una grande differenza fra di esse [...]. Secondo precetto della dottrina: Non uccidere [...] non farai perire il bambino con l’aborto né l’ucciderai dopo che è nato [...]. La via della morte è questa: [...] non hanno compassione per il povero, non soffrono con il sofferente, non riconoscono il loro Creatore, uccidono i loro figli e con l’aborto fanno perire creature di Dio» (n. 54).

2. Esistenza di valori umani e morali essenziali e nativi

«Urge dunque, per l’avvenire della società e lo sviluppo di una sana democrazia, riscoprire l’esistenza di valori umani e morali essenziali e nativi, che scaturiscono dalla verità stessa dell’essere umano ed esprimono e tutelano la dignità della persona: valori, per-

tanto, che nessun individuo, nessuna maggioranza e nessuno Stato potranno mai creare, modificare o distruggere, ma dovranno solo riconoscere, rispettare e promuovere» (n. 71).

3. La legge civile non può mai sostituirsi alla coscienza

«Occorre riprendere, in tal senso, gli elementi fondamentali della visione dei rapporti tra legge civile e legge morale, quali sono proposti dalla Chiesa, ma che pure fanno parte del patrimonio delle grandi tradizioni giuridiche dell'umanità.

Certamente, il compito della legge civile è diverso e di ambito più limitato rispetto a quello della legge morale. Però "in nessun ambito di vita la legge civile può sostituirsi alla coscienza né può dettare norme su ciò che esula dalla sua competenza", che è quella di assicurare il bene comune delle persone, attraverso il riconoscimento e la difesa dei loro fondamentali diritti, la promozione della pace e della pubblica moralità. Il compito della legge civile, infatti, è nel garantire un'ordinata convivenza sociale nella vera giustizia, perché tutti "possiamo trascorrere una vita calma e tranquilla con tutta pietà e dignità" (1 Tm 2, 2)» (n. 71).

4. La legge deve garantire i diritti fondamentali, primo tra tutti la vita

«Proprio per questo, la legge civile deve assicurare per tutti i membri della società il rispetto di alcuni diritti fondamentali, che appartengono nativamente alla persona e che qualsiasi legge positiva deve riconoscere e garantire. Primo e fondamentale tra tutti è l'inviolabile diritto alla vita di ogni essere umano innocente. Se la pubblica autorità può talvolta rinunciare a reprimere quanto provocherebbe, se proibito, un danno più

grave, essa non può mai accettare però di legittimare, come diritto dei singoli — anche se questi fossero la maggioranza dei componenti la società — l'offesa inferta ad altre persone attraverso il misconoscimento di un loro diritto così fondamentale come quello alla vita. La tolleranza legale dell'aborto o dell'eutanasia non può in alcun modo richiamarsi al rispetto della coscienza degli altri, proprio perché la società ha il diritto e il dovere di tutelarsi contro gli abusi che si possono verificare in nome della coscienza e sotto il pretesto della libertà» (n. 71).

5. La dottrina della Pacem in terris

«Nell'Enciclica *Pacem in terris*, Giovanni XXIII aveva ricordato in proposito: “Nell'epoca moderna l'attuazione del bene comune trova la sua indicazione di fondo nei diritti e nei doveri della persona. Per cui i compiti precipui dei poteri pubblici consistono, soprattutto, nel riconoscere, rispettare, comporre, tutelare e promuovere quei diritti; e nel contribuire, di conseguenza, a rendere più facile l'adempimento dei rispettivi doveri. ‘Tutelare l'intangibile campo dei diritti della persona umana e renderle agevole il compimento dei suoi doveri vuol essere ufficio essenziale di ogni pubblico potere’. Per cui ogni atto dei poteri pubblici, che sia o implichi un misconoscimento o una violazione di quei diritti, è un atto contrastante con la loro stessa ragion d'essere e rimane per ciò stesso destituito d'ogni valore giuridico”» (n. 71).

6. La legge civile in contrasto con la legge naturale non ha valore

«La legge civile in contrasto con la legge morale è priva di autentica validità giuridica e degenera in sopruso» (n. 72).

«In continuità con tutta la tradizione della Chiesa è anche la dottrina sulla necessaria conformità della legge civile con la legge morale, come appare, ancora una volta, dall'Enciclica citata di Giovanni XXIII: "L'autorità è postulata dall'ordine morale e deriva da Dio. Qualora pertanto le sue leggi o autorizzazioni siano in contrasto con quell'ordine, e quindi in contrasto con la volontà di Dio, esse non hanno forza di obbligare la coscienza [...]; in tal caso, anzi, chiaramente l'autorità cessa di essere tale e degenera in sopruso". È questo il limpido insegnamento di san Tommaso d'Aquino, che tra l'altro scrive: "La legge umana in tanto è tale in quanto è conforme alla retta ragione e quindi deriva dalla legge eterna. Quando invece una legge è in contrasto con la ragione, la si denomina legge iniqua; in tal caso però cessa di essere legge e diviene piuttosto un atto di violenza". Ed ancora: "Ogni legge posta dagli uomini in tanto ha ragione di legge in quanto deriva dalla legge naturale. Se invece in qualche cosa è in contrasto con la legge naturale, allora non sarà legge bensì corruzione della legge" (n. 72).

7. Le leggi che legittimano la soppressione della vita non sono leggi

«Ora la prima e più immediata applicazione di questa dottrina riguarda la legge umana che misconosce il diritto fondamentale e fontale alla vita, diritto proprio di ogni uomo. Così le leggi che, con l'aborto e l'eutanasia, legittimano la soppressione diretta di esseri umani innocenti sono in totale e insanabile contraddizione con il diritto inviolabile alla vita proprio di tutti gli uomini e negano pertanto, l'uguaglianza di tutti di fronte alla legge. Si potrebbe obiettare che tale non è il caso dell'eutanasia, quando essa è richiesta in piena coscienza dal soggetto interessato. Ma uno Stato che legittimasse tale richiesta e ne autorizzasse la realizzazione si troverebbe

a legalizzare un caso di suicidio-omicidio, contro i principi fondamentali dell'indisponibilità della vita e della tutela di ogni vita innocente» (n. 72).

8. Le leggi che favoriscono l'aborto e l'eutanasia sono anche contro il bene comune

«Le leggi che autorizzano e favoriscono l'aborto e l'eutanasia si pongono dunque radicalmente non solo contro il bene del singolo, ma anche contro il bene comune e, pertanto, sono del tutto prive di autentica validità giuridica. Il misconoscimento del diritto alla vita, infatti, proprio perché porta a sopprimere la persona per il cui servizio la società ha motivo di esistere, è ciò che si contrappone più frontalmente e irreparabilmente alla possibilità di realizzare il bene comune. Ne segue che, quando una legge civile legittima l'aborto o l'eutanasia cessa, per ciò stesso, di essere una vera legge civile, moralmente obbligatoria» (n. 72).

9. Necessità di costruire una "nuova cultura della vita"

Si impone l'urgenza di costruire una "nuova cultura della vita"; essa ha i suoi passaggi:

1) il primo e fondamentale passo «consiste nella formazione della coscienza morale circa il valore incommensurabile e inviolabile di ogni vita umana. È di somma importanza riscoprire il nesso inscindibile tra vita e libertà [...]. Non meno decisiva nella formazione della coscienza è la riscoperta del legame costitutivo che unisce la libertà alla verità [...]. Come ho ribadito più volte, sradicare la libertà dalla verità oggettiva rende impossibile fondare i diritti della persona su una solida base razionale e pone le premesse perché nella società si affermino l'arbitrio ingovernabile dei singoli o il totalitarismo mortificante del pubblico potere» (n. 96).

2) «È essenziale allora che l'uomo riconosca l'originaria evidenza della sua condizione di creatura, che riceve da Dio l'essere e la vita come un dono e un compito: solo ammettendo questa sua nativa dipendenza nell'essere, l'uomo può realizzare in pienezza la sua vita e la sua libertà e insieme rispettare fino in fondo la vita e la libertà di ogni altra persona. Qui soprattutto si svela che "al centro di ogni cultura sta l'atteggiamento che l'uomo assume davanti al mistero più grande: il mistero di Dio". Quando si nega Dio e si vive come se Egli non esistesse, o comunque non si tiene conto dei suoi comandamenti, si finisce facilmente per negare o compromettere anche la dignità della persona umana e l'inviolabilità della sua vita» (n. 96).

IV. Riflessioni finali

Abbiamo percorso un cammino nella lettura della Enciclica del Papa. Abbiamo privilegiato i testi che sottolineano la dimensione giuridica del diritto al rispetto della vita. Abbiamo appena accennato, nella introduzione, ai fondamenti biblici e teologici di tale diritto. Questi, certamente fondamentali e più importanti, sono stati da noi presupposti. Ci siamo limitati ad una selezione dei testi che toccano il problema che noi abbiamo voluto evidenziare. Essi parlano già da se stessi. Il Papa non si è limitato a richiamare la nostra attenzione sulla cultura della morte, oggi molto diffusa, ma ne ha fatto anche una dettagliata analisi culturale e una penetrante critica. Abbiamo concluso con l'appello del Papa ad una ricostruzione della cultura della vita, e abbiamo ascoltato anche le esigenze fondamentali che si devono rispettare nella nuova proposta della cultura della vita.

A chiusura di questo cammino, può essere utile qualche riflessione riassuntiva, che ordini l'intera materia

esposta ed evidenzi le radici profonde e lontane, che hanno portato all'odierna cultura della morte. I mali infatti possono e devono essere curati con efficacia solo con i mezzi opposti a quelli che li hanno prodotti. L'analisi della genesi delle cause, ci deve portare ad individuare le cause che all'opposto sono all'origine della cultura della vita. Il nostro intento è molto modesto: vogliamo indicare soltanto delle piste di lettura e di riflessione, che possano aiutare a ricomporre una cultura della vita.

Le nostre successive riflessioni fanno unità attorno ai seguenti quattro punti.

1. Tentativo di una lettura ordinata delle idee e delle tendenze che sono alla base della cultura della morte

L'odierna cultura della morte è frutto della perdita della verità sull'uomo. Si è persa la verità sull'uomo al punto che non si è più in grado di fondare e giustificare lo stesso diritto ad esistere, alla vita. La perdita della verità sull'uomo comporta anche la perdita della capacità di distinguere il bene dal male.

Si comprende pertanto perché il Papa affermi che alla radice della cultura della morte oggi esiste l'eclissi del mistero di Dio. Questa eclissi a sua volta ne porta un'altra, quella del mistero dell'uomo. La verità dell'uomo sta nella sua creaturalità; questa è comprensibile solo in rapporto al Creatore. La perdita della verità di Dio Creatore conduce l'uomo in un vicolo cieco senza sbocco; non è più possibile sapere perché l'uomo abbia una vita e quale ne sia il senso.

Con la perdita della verità sull'uomo, si è smarrita la verità stessa, come valore assoluto e come punto di riferimento, della nostra intelligenza e della nostra coscienza. Si è perso il senso dei valori assoluti, appartenenti alla umanità intera, al di là di qualsiasi credo reli-

gioso. La perdita della verità sull'uomo ha portato pertanto al relativismo conoscitivo e morale. Se non esiste la verità, non esistono neppure valori morali assoluti, universali e immutabili. Il relativismo coglie le cose alla superficie nel loro mutare continuo, ed evolversi storico. Il relativismo è il frutto della perdita della verità sull'uomo, è conseguenza dell'abbandono della metafisica. La verità si può fondare solo sull'essere delle cose e in particolare dell'uomo. Là dove non si ammette l'essere ci si deve accontentare delle apparenze e dei puri fatti empirici sempre mutevoli. L'uomo che si chiude alla trascendenza, al mistero di Dio, rimane prigioniero, senza orizzonte, di una visione, angusta e limitata della realtà.

In questa visione immanentista, quale senso avranno la libertà e la coscienza? Essi prenderanno il posto di Dio; saranno gli assoluti con i quali l'uomo dispone arbitrariamente di se stesso, senza alcun altro punto di riferimento che la propria opinione, il proprio modo di vedere o di sentire. Ci troviamo di fronte alla libertà intesa come assoluto, senza riferimento alla verità. Non esiste un criterio oggettivo per discernere il bene e il male. L'uomo si trova prigioniero del proprio soggettivismo.

All'interno di questa visione immanentista del mondo, quale senso può avere la vita dell'uomo? Lo si può cogliere solo nell'orizzonte che va dalla culla alla tomba. Ma una vita che nasce e vive senza altro orizzonte che quello immanentista, che si proietta semplicemente dalla culla alla tomba, quale legittimazione può avere per essere rispettata da tutti e per sempre? L'uomo chiuso nell'orizzonte immanentista della vita farà dipendere la sua vita dalle cose che possiede; la vita dell'uomo pertanto varrà meno delle cose che possono mettere in pericolo la propria vita o che comunque possano limitare in modo rilevante la propria libertà.

Dalla visione dell'uomo sgorga anche l'interpretazione del diritto. Se non esiste la verità sull'uomo, non si può parlare neppure di una legge eterna e di una legge naturale, che l'uomo porta impressa su di sé per lo stesso disegno creatore di Dio. Il diritto pertanto significherà semplicemente la norma o la legge che la stessa comunità si darà, per stabilire un minimo di convivenza, che ponga un limite alla libertà di ciascuno perché non nuoccia alla libertà degli altri. Ma chi stabilirà i criteri per l'emanazione delle leggi? Esse saranno decise non tanto in relazione ai valori morali, ma in base alla volontà della maggioranza. Il risultato sarà che le leggi sono norme di semplice convivenza determinate dalla maggioranza, non dai valori morali intrinseci. Questo porta inevitabilmente che la maggioranza decida anche dei diritti e della coscienza della minoranza. Si afferma non la forza del diritto, ma il diritto della forza ossia di chi vale e può di più.

In questa logica si vede anche facilmente quale sia la labilità del diritto e della sua fondazione. Il Papa parla della contraddizione della società odierna, che da una parte proclama i diritti fondamentali dell'uomo e dall'altra riconosce il diritto a sopprimere il più debole, la persona non ancora nata e la persona ormai al tramonto della vita. Tale contraddizione è intrinseca alla concezione del diritto che sta alla base della cultura della morte. La cultura odierna parla del diritto come potere di fare o non fare: tale potere è concesso dalla legge. Alla sua base è posta la libertà del soggetto come valore assoluto: il soggetto pretende che alla sua libertà venga riconosciuto il diritto di compiere ciò che la sua coscienza crede lecito. L'uomo ha il diritto alla legittimazione del suo arbitrio. Si ha anche il potere di procurare l'aborto o di procurare l'eutanasia in quanto la legge lo concede, lo favorisce e lo protegge. Se è da-

to dalla legge, dipende dal legislatore; nelle democrazie dalla maggioranza. Il rischio dello stato tiranno non è solo teorico!

In tale logica abbiamo tutte le premesse per una cultura della morte. Del resto morte e vita non dicono più gran che, dal momento che non si sa quale sia il senso della vita. Si comprende pertanto il grido del papa di fronte alla proclamazione nella società odierna del diritto a sopprimere la vita.

2. Le radici lontane della cultura della morte

Come si vede, la visione e la concezione del diritto sono intimamente legate alla concezione e alla visione dell'uomo. La concezione del diritto e della legge rispecchia la concezione dell'uomo. Oggi noi viviamo in una cultura positivista, in un dominio incontrastato della concezione tecnico-scientista del mondo e della vita. Essa è stato l'approdo di un lungo cammino dell'intera storia dell'umanità.

Di fatto il cammino della storia del pensiero umano, per quanto riguarda il nostro mondo occidentale, parte, nella sua tendenza prevalente, da una visione religiosa dell'uomo, nella quale non è difficile accettare la dimensione creaturale dell'uomo. A tale visione religiosa si associava facilmente anche la fiducia nella ragione umana, capace di conoscere la verità: la metafisica è stata alla base della conoscenza umana. A ciò si univa la convinzione che la conoscenza nel suo processo conoscitivo si portasse su una verità oggettiva che doveva essere colta e assimilata. Queste basi, già patrimonio del mondo pagano, furono riprese, purificate ed elevate dal pensiero cristiano, sostenuto dai dati della fede, particolarmente dalla filosofia scolastica, della quale San Tommaso d'Aquino è certamente il principale rappresentante. In questa sintesi, la ragione e la fede

vengono viste come due luci che illuminano lo stesso oggetto ed hanno la stessa fonte, Dio. Non possono pertanto non armonizzarsi. Questo ha comportato che fede e cultura non abbiano costituito un dualismo, ma unità.

Questa sintesi ha cominciato ad essere messa in crisi anzitutto con la negazione della metafisica. È seguita poi con la svolta antropologica dell'umanesimo, che ha portato la riflessione a mettere al centro l'uomo invece che Dio. Ha avuto una svolta decisiva con la filosofia cartesiana (*cogito, ergo sum*), per approdare nell'idealismo kantiano fino a quello assoluto di Hegel.

Con il dissolversi della filosofia scolastica, è connesso anche il fenomeno delle divisioni all'interno della cristianità e il sorgere di stati nazionali. Il mondo non ha più la sua unità nella religione, la quale è stata posta sotto accusa perché causa di lotte e di guerre. L'uomo troverà la sua unità nella comune ragione umana. Si ha una fiducia assoluta nella ragione, la quale però si preclude l'orizzonte della fede e si muove solo con i propri lumi. Il razionalismo genera, per reazione lo storicismo e il positivismo. Il mondo non è affatto come il razionalismo lo descrive; né ha verità assolute e universali, ed immutabili.

A mettere in crisi il razionalismo illuminista, ci penserà soprattutto lo sviluppo del mondo della scienza. L'uomo si rivolge verso le cose, e si accorge di poterle dominare con la scienza. Questa diventa il suo criterio massimo di riferimento. L'unica conoscenza dell'uomo è quella scientifica o sperimentale. È quella dei fatti, che si possono verificare con prove sperimentali. L'uomo può conoscere solo i fatti, e l'unico metodo che ha a disposizione è quello della scienza sperimentale. L'uomo in quanto tale è un dato, un fatto. È l'uomo ad una sola dimensione. È il trionfo del positivismo scienziato, che a tutt'oggi è ancora dominante. La visio-

ne del mondo si secolarizza. La verità assoluta non esiste. Comunque non interessa.

All'interno di questa evoluzione del pensiero umano, si comprende anche la evoluzione della concezione del diritto. Per gli antichi, il diritto era interpretato all'interno di una visione sacrale della vita e dell'uomo. La giustizia non era quella delle leggi, ma quella assoluta, che si poteva cogliere solo nella divinità. Aristotele distingueva un giusto naturale e un giusto positivo, legale. In caso di conflitto, prevaleva il giusto naturale. La stessa concezione fondamentalmente era presente anche nel diritto romano. La stessa nozione di diritto «ars boni et aequi» presupponeva una forma esterna del diritto («ars») e una forma interna («bonum et aequum»). Non si poteva parlare di diritto se mancava la forma interna, ossia la giustizia come valore assoluto. In tale concezione trovava un suo solido punto di riferimento e di appoggio la distinzione tra diritto naturale e diritto civile o umano; tra diritto delle genti e diritto proprio di ogni popolo.

Il pensiero cristiano, oltre che di un diritto naturale, parlerà anche di una *lex aeterna* che è la stessa volontà divina che comanda di osservare l'ordine voluto da Dio. Essa esprime un ordine intangibile che l'uomo come creatura deve osservare proprio per rispondere alla sua dignità. San Tommaso sarà colui che farà la sintesi della tradizione della Chiesa sulla concezione del diritto naturale. Questo non ha certamente un significato puramente fisicistico, perché la natura della quale San Tommaso parla è la natura umana, con la duplice componente di corpo e anima, e di impulso e finalità conosciuti e regolati mediante la ragione.

Il diritto naturale è comprensibile all'interno della visione dell'uomo. Cambiata la visione dell'uomo, anche la concezione del diritto muta. Al diritto naturale è

seguito il giusnaturalismo, che però non ha più nulla a che fare con il diritto naturale del pensiero scolastico, in quanto è un diritto imposto dalla ragione umana, non proveniente dalla natura umana. Era facile criticare il diritto secondo la concezione giusnaturalistica. Anzi lo si è voluto confondere, ancora oggi, sotto certi aspetti, con il diritto naturale della scolastica. Quanti di fatto oggi ancora se la prendono con il diritto naturale hanno davanti a loro non la visione tomista ma quella giusnaturalistica.

Alla concezione giusnaturalistica seguono lo storicismo e il positivismo giuridico. È questa la visione dominante del diritto ancora oggi. Essa ci ha portato alla cultura della morte, della quale parla il Santo Padre nella sua Enciclica. Per uscirne fuori è necessario un lungo cammino: riscoprire la verità sull'uomo. Per questo è necessario riscoprire il mistero di Dio, risalendo alle sorgenti dell'uomo stesso. Lì troveremo la fonte della verità assoluta e la verità sull'uomo. Potremo superare il relativismo e liberarci dalla visione immanentista e secolarizzata. Ritroveremo i valori che accomunano tutti gli uomini. In definitiva riscopriremo il senso della vita e non commetteremo il grosso errore di confondere il diritto della vita con quello della morte, la cultura della vita con quella della morte.

3. La riscoperta della verità sull'uomo-persona e dei valori fondamentali della persona umana

Il Papa ci invita a riscoprire la verità su Dio e sull'uomo, per poter comprendere il significato della coscienza, della legge, della libertà, e della vita. La verità sull'uomo implica soprattutto la corretta concezione della persona umana. Alla base della corretta interpretazione di ogni esperienza umana c'è la nozione di persona, in sé e in relazione alla società. Noi partiamo da

una visione dell'uomo e della società, che pone al centro la persona e la dignità dell'uomo¹⁰.

La riflessione ci porta ad una considerazione metafisica dell'uomo: l'uomo è un essere spirituale, che si trascende, che ha una sua unità sostanziale di anima e di corpo, che, mentre è soggetto alla morte, sente vivo in sé il senso dell'eternità e della immortalità¹¹. Il punto nodale è la visione dell'uomo in quanto è una persona, ossia un soggetto che sussiste in una natura umana. Il concetto di persona ci rinvia così necessariamente anche a quello di natura umana. Si tratta di concetti che sono stati elaborati soprattutto dalla riflessione cristiana, e che evidenziano il particolare rapporto che esiste tra fede e ragione, tra ricerca umana del sapere e l'intuizione cristiana del mondo e della vita, alla luce della fede¹². Si tratta di concetti che lungo il corso della storia si sono evoluti, sono stati arricchiti o deformati, falsati o addirittura negati¹³. Attualmente poi si devono con-

¹⁰ Cf. GS 12: l'uomo centro e vertice; GS 25: l'uomo è principio e fine di tutte le istituzioni sociali.

¹¹ Cf. B. MONDIN, *L'uomo: chi è? Elementi di antropologia filosofica*, settima edizione riveduta ed ampliata, Milano 1993.

¹² A proposito del rapporto tra fede e cultura per un credente è stato scritto: «La sua più autentica caratterizzazione è lo stretto raccordo fra il momento spirituale, l'intuizione cristiana del mondo e della vita, e la ricerca critica sui fondamenti del sapere; la consapevolezza che dalla verità di fede deriva un immenso potere ermeneutico, sulla vita, sulla cultura, sulla scienza, sulla ricerca, e un grande rispetto per l'uomo, per ogni uomo, e per ciò che più propriamente lo connota, l'attività razionale» (G. CAMADINI, «L'idea di natura. Introduzione», *Studium* 83 (1987) 4/5, 481).

¹³ Cf. in particolare P. PRINI, «L'interpersonalismo: concetto e corollari», *Studium* 91 (1995) 577-582; A. RIGOBELLO, «I personalismi», *Studium* 91 (1995) 583-588; C. SINI, «Filosofie che negano la conoscibilità della persona», *Studium* 91 (1995) 599-610; V. CAPPELLETTI, «Soggetto e persona nella riflessione scientifica», *Studium* 91 (1995) 611-620.

frontare con nuovi problemi, particolarmente con quelli della bioetica¹⁴. È necessario tuttavia un loro recupero in armonia con i dati della rivelazione e della fede.

¹⁴ Cf. L. PALAZZANI, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Torino 1996. Riportiamo alcune affermazioni della stessa autrice già nella prefazione. Sono quasi la sintesi del libro stesso. L'autrice innanzi tutto osserva: «Si tratta di cercare e di trovare il "confine", nel contesto della vita (umana e non), che fissi la soglia "al di qua" della quale sia considerata lecita l'azione manipolativa e "al di là" della quale illecita» (p. 1). E prosegue: «Proprio nel contesto della ricerca di questo confine si assiste ad una situazione, quantomeno apparentemente, paradossale: tutti (o quasi), sono concordi nel fissare il confine delle azioni manipolative lecite e illecite nel riconoscimento della "persona" (considerando leciti tutti i comportamenti che non la rispettano); ma (e questo è il punto importante) non tutti sono d'accordo nel modo di concepire la persona, oltre che nel modo di fondare e di considerare il suo valore e i suoi diritti» (p. 2). Ed esemplifica: «A ben vedere, orientamenti di pensiero eterogenei (e anche opposti) definiscono teoricamente in modo diverso il concetto di persona, identificano empiricamente le persone in soggetti diversi, e giustificano diversi modi di trattare le persone sul piano morale e giuridico. Per alcuni lo zigote è già persona, per altri l'infante e l'adolescente non sarebbero ancora propriamente persone; per alcuni il moribondo è ancora persona, per altri già chi inizia a perdere la consapevolezza di sé e l'autonomia o vive una vita carica di troppe sofferenze non è più persona. Con una inevitabile implicazione: lo scivolamento (consapevole o inconsapevole) dalle "distinzioni" teoriche alle "discriminazioni" a livello pratico e applicativo; chi non è ancora o non è più persona (e, a maggior ragione, chi non è mai stato o non sarà mai persona) non meriterebbe alcun rispetto e alcuna protezione» (p. 2). Ci si può trovare così davanti a posizioni sconcertanti: «Non tutti gli esseri umani sarebbero persone e non tutte le persone sarebbero essere umani: con la conseguenza che risulterebbe lecito intervenire (anche sperimentalmente, in senso non terapeutico, pertanto soppressivamente) su alcuni esseri umani (soprattutto nella fase iniziale, terminale e marginale dell'esistenza) e sarebbe invece illecito intervenire su alcuni esseri non umani (ad esempio gli animali o i robot). Si tratta di un ribaltamento a volte nascosto o non chiaramente esplicitato che genera (inconsapevolmente o

1) Rapporto tra ragione e fede

Ciò mette in luce anche come il rapporto tra ragione e fede vada visto in modo positivo. Anzi proprio nel concetto di persona si può rilevare l'influsso della teologia nella storia del pensiero umano. Scrive A. Milano: «Dovrebbe essere venuto il tempo di superare antiche preclusioni e nuove censure per aprirsi con totale disponibilità all'incremento a tutto campo di quella memoria storica, senza di cui non c'è autentico presente e più ancora promettente futuro. Sì, la storia sarebbe monca tanto quanto la teologia sarebbe misera senza la storia della teologia»¹⁵. «Che cosa infatti, si domanda ancora Milano, più e meglio dell'idea di persona potrebbe servire ad illustrare l'influsso del cristianesimo in generale e della teologia cristiana in particolare sulla storia della cultura dell'Occidente?»¹⁶. Ed osserva acu-

intenzionalmente) notevoli confusioni» (p. 3). La confusione è massima, quando si rileva che «anche i fautori della legittimazione e della legalizzazione di varie forme di soppressione della vita umana [...] si proclamano difensori del valore e dei diritti della persona: anzi proprio in nome del riconsocimento della valenza morale della soggettività giuridica della persona, giungono a proclamare il "diritto del progresso della scienza" [...], il "diritto ad un figlio ad ogni costo" o il "diritto di scegliere quando e come morire"» (p. 3). Si delinea così in modo preciso il compito della filosofia in bioetica e nel biodiritto: «ritrovare e difendere le radici originarie del concetto di persona nella natura umana, recuperando la valenza etica e la soggettività giuridica in ogni fase dello sviluppo dell'essere umano [...]». In tal senso il concetto di persona assume il ruolo di limite oggettivo che l'etica e il diritto pongono all'avanzare del progresso della scienza e della tecnologia biomediche» (p. 4). Cf. anche A. BOMPIANI, «Persona e vita umana: le frontiere della bioetica», *Studium* 91 (1995) 739-784.

¹⁵ A. MILANO, «La persona nella novità cristiana dell'Incarnazione e della Trinità», *Studium* 91 (1995) 549s.

¹⁶ A. MILANO, «La persona nella novità cristiana» (cf. nt. 15), 550.

tamente: «Più ancora giova osservare che non c'è stato un progresso teologico che non si sia risolto pure in una conquista antropologica»¹⁷. La rivelazione ha aperto orizzonti sconfinati alla ragione umana: «per poter capire che cosa significhi persona a proposito di Dio e di Cristo, si è dovuto cercare di capire che cosa significhi per l'uomo essere persona. La celeberrima definizione boeziana di persona come "sostanza individua di natura razionale", insieme con tutta la sua pesante condizionatezza, viene affidata al Medioevo cristiano perché possa essere utilizzata, con gli opportuni adattamenti, ad abbracciare proprio il cielo insieme con la terra, per designare cioè Dio e Cristo, ma anche nello stesso tempo l'uomo»¹⁸.

2) L'idea di natura

L'idea di natura ha occupato grande spazio nella riflessione dell'uomo di ogni tempo, da parte delle diverse discipline, compresa quella giuridica, ed ha oggi una sua particolare attualità¹⁹. Mentre l'idea di natura è all'origine della riflessione umana e quindi della scien-

¹⁷ A. MILANO, «La persona nella novità cristiana» (cf. nt. 15), 556.

¹⁸ A. MILANO, «La persona nella novità cristiana» (cf. nt. 15), 556.

¹⁹ «"L'idea di natura", oggi alla nostra attenzione, è un grande tema di carattere interdisciplinare su cui appare utile e urgente riflettere. La necessità di una attenta considerazione delle responsabilità dell'uomo nei confronti della natura che lo circonda è oggi largamente avvertita, nel momento in cui la nostra generazione rischia di consegnare alle generazioni future un ambiente degradato in maniera forse irreparabile. Ma il nostro incontro intende anche, e soprattutto, operare una attenta riflessione di carattere storico e teoretico del porsi dell'uomo di fronte alla natura, nel cammino della cultura e della civiltà» (G. CAMADINI, «L'idea di natura...», cf. nt. 12, 482).

za²⁰, di fatto lungo il corso dei secoli essa è venuta a delinearsi come scienza del puro fenomeno in contrapposizione ad una riflessione più profonda²¹. È necessa-

²⁰ Di fatto nel discorso filosofico, che ha inizio in qualche modo con i primi pensatori presocratici, ed ha particolarmente in Anassagora un esponente di spicco, occupa uno spazio speciale «la profonda e quasi misterica riflessione dei Pitagorici sul numero e sui rapporti tra i fenomeni. Fra pensiero ed esperienza, nasce così la scienza, e il suo oggetto formale, la natura, reca le tracce della duplice ascendenza. Il fisiologo, e poi il filosofo, includono nel concetto di natura determinazioni attinte dalla esperienza, in particolare quella dell'elemento originario. Ma della natura, del grande ente che ricomprende tutti gli altri, quel concetto afferma caratteri che somigliano a ciò che in noi chiamiamo mente o ragione: la capacità di unire cose per quanto diverse e distanti, il possesso di un ordine, la prerogativa di causa che avvia e orienta il divenire» (V. CAPPELLETTI, «Il concetto di natura», *Studium* 83, 1987, 486).

²¹ A proposito del neopositivismo viennese Cappelletti scrive: «Dopo l'esordio costruttivo che c'era stato in Francia, ma la filosofia era ancora viva, da Lachelier a Meyerson, l'influsso di un'area secondaria del pensiero europeo, quella austriaca, ha prodotto, in seno alla cultura dominante di lingua inglese, un discorso sulla scienza di corta radice e forse anche di breve, anche se oggi larga, fortuna» (V. CAPPELLETTI, «Il concetto di natura», cf. nt. 20, 484).

«Anche la scienza dobbiamo tornare a guardarla come un'esistenza capace di destare stupore, e stupore duplice, in funzione della duplicità della cosa scientifica, che è l'oggettualità e l'oggettività; fatto umano e giudizio umano sui fatti; cosa che si staglia con la sua peculiarità e la sua storia sullo sfondo dell'esistenza, e riflessione razionale sul mistero del suo esserci. Ma dalla duplicità della cosa scientifica deriva un corollario formale che è bene mettere subito in chiaro. Non può darsi discorso su oggetto alcuno della scienza, compreso l'oggetto totalizzante, la natura, che non consideri l'oggettivo, cioè la pensabilità, se verte sull'oggettuale, cioè sulla fattualità, e non consideri viceversa l'oggettuale, i protocolli della conoscenza umana del mondo, se verte sull'oggettivo. Il nostro discorso sulla natura non può non essere anche, in prospettiva, discorso impostato e svolto dalla ragione scientifica e discorso che tale ragione ricomprende per possedere la propria legittimità» (V. CAPPELLETTI, «Il concetto di natura», cf. nt. 20, 484).

rio ritornare a guardare la natura, e soprattutto la natura umana, con lo stupore del mistero che essa racchiude più in profondità e nella sua realtà ultima.

Analogamente si può dire per il concetto di natura nel campo del diritto. Sergio Cotta, partendo da una citazione di Heidegger, osserva: «Ha scritto Heidegger: “Nessuna epoca ha saputo meno della nostra che cosa sia l’uomo [...]”. Esatta o inesatta che sia questa drastica sentenza, non è del tutto errato parafrasarla dicendo, con maggior cautela, che forse nessuna epoca ha saputo meno della nostra che cosa sia il diritto. È il comando del potere oppure la decisione dei giudici; una pluralità di ordinamenti chiusi oppure una unità sistemica; una prescrizione esteriore oppure comunitaria o, addirittura, interiore; l’imperativo della storia dello Spirito, oppure dei rapporti di produzione?»²². Egli individua lo smarrimento del significato del diritto, proprio nella perdita del diritto naturale: «Non sarà forse che l’odierno saper meno d’un tempo che cosa sia il diritto dipenda dall’aver abbandonato o smarrito la traccia del diritto naturale, segnata nella storia dell’esperienza e della teoresi?»²³.

Osserva acutamente il Cappelletti: «se “natura” significa nascita non implica forse una creazione? Ma una quarta età, o giornata, originaria del concetto di natura non ha avuto inizio, anche se ne avvertiamo il fermento. L’esigenza c’è, ed è profonda: non siamo disposti a vivere, senza comprenderla, in una natura da cui è derivata la struttura ipercomplessa del nostro corpo. Ma alla vita non si può rinunciare, e la vita preme sulla ragione. Cominciò la scienza unificando il mondo non

²² S. COTTA, «Il concetto di natura nel diritto», *Studium* 83 (1987) 533.

²³ S. COTTA, «Il concetto di natura nel diritto» (cf. nt. 22), 534.

attraverso un principio fisico, come troppe volte si è detto, ma attraverso un principio ordinatore presente nelle cose, ciò che abbiamo chiamato pensiero-del-mondo. Poi, la scienza salvò l'apparire diverso e qualitativo della natura, dimostrando che essa non era, ma doveva essere così, perché quel che è, è sempre qualcosa di determinato, e il determinato vale sempre e dovunque, è universale. Poi, ancora il determinato divenne il pensabile nel senso del costruibile dal pensiero. Per capire il mondo dobbiamo costruirlo, e possiamo costruirne non uno solo, ma tanti, abitati da individualità diverse: il mondo stesso, il grande animale di Platone e di Leonardo, vale uno accanto ad altre unità-mondo. In questo momento che corrisponde al nostro ieri storico, può dirsi avvenuto un evento di portata incalcolabile: l'individuo razionale — forma, struttura — ha tolto al punto, geometrico o materiale, il ruolo di protagonista della natura. Ma l'individuo pone il problema della propria genesi, della propria creazione. Tutto è forma o struttura, nella ragione, nella natura, ma nessuna forma o struttura è la ragione, la natura. Una teoria della creazione dell'individuo sembra dover riempire di sé la giornata delle origini, in cui siamo coinvolti. Che vuol dire "creare"? Chi, come, da che cosa crea? Non è qui il segno della necessità che la ragione scientifica rinuncia alla propria rinuncia — galileiana, kantiana — all'assoluto? Non è qui il segno del suo incontro con un'ontologia dimenticata, l'ontologia della creazione?»²⁴.

Ed altre domande ancora assillano. Ciò che esiste è originario o è posto in essere? «Il concetto della natura nella scienza del nostro secolo è quello che si è costituito attraverso le fasi originarie, i momenti di scoperta

²⁴ S. COTTA, «Il concetto di natura nel diritto» (cf. nt. 22), 495.

della natura. Proviamo a definirlo: *qualcosa esiste, essendo nato*. Come tutte le definizioni, quella di natura si traduce in domanda cioè in problema, per raggiungere un'evidenza più profonda. Il qualcosa esistente è originario o è posto in essere? L'esistere è identico all'essere, o diciamo esistere ciò che nasce, e dunque la natura? Se l'esistere è diverso dall'essere, se il qualcosa esiste in quanto nasce, che cos'è che promuove la nascita e perché? [...] Le domande sul *qualcosa*, sull'*esistere*, sul *nascere* esigono risposte che consentano alla ragione di pensarli assieme in maniera non contraddittoria e tale da permettere la lettura dell'immagine osservativa e sperimentale del mondo. È vana speranza quella di chi spera di escludere la ragione, la pura ragione teoretica, metafisica, dalla determinazione del concetto della natura [...]. Noi siamo qui a ricordare il dovere del pensiero verso il mondo, matrice anche del corpo dove abita l'Io per dargli un fine collegato con l'origine, e riconoscerli un'origine collegata con il fine»²⁵.

Secondo E. Berti²⁶, particolarmente san Tommaso utilizza il concetto di creazione per affermare un diritto naturale. In tutte le realtà naturali «è presente una partecipazione del disegno eterno che ha presieduto alla creazione del mondo. Tommaso esprime questa partecipazione in termini di legge: [...] c'è in Dio una *lex aeterna*, che è la *ratio gubernationis rerum in Deo*, vale a dire il modo in cui Dio governa ed in cui, prima ancora, ha concepito le realtà create; ma c'è poi nelle creature una *lex naturalis*, la quale è "*participatio legis aeternae in rationali creatura*". Ciò significa che nell'uomo, nella creatura razionale, c'è la nozione di questa partecipazio-

²⁵ S. COTTA, «Il concetto di natura nel diritto» (cf. nt. 22), 496.

²⁶ E. BERTI, «Il concetto di natura nella filosofia classica», *Studi* 83 (1987) 497-509.

ne alla legge eterna presente in tutte le creature, e da questa *lex naturalis*, secondo San Tommaso, si dovranno dedurre i precetti particolari della *lex humana*»²⁷.

3) L'idea di persona

Il concetto di persona è stato elaborato soprattutto dalla filosofia cristiana, anche perché a ciò era indotta dalla rivelazione, che si fonda sul mistero della Trinità (un solo Dio in tre persone) e della Incarnazione (Una sola persona in due nature, divina e umana)²⁸.

La più celebre definizione di persona che abbiamo è quella lasciataci dal filosofo Severino Boezio: «*Persona est rationalis naturae individua substantia*» (“la persona è una sostanza individuale di natura ragionevole”)²⁹. San Tommaso riprende la definizione di Boezio e vi apporta significativi cambiamenti³⁰. In proposi-

²⁷ E. BERTI, «Il concetto di natura» (cf. nt. 26), 506.

²⁸ Cf. M. SIMONETTI, «“Persona” nel dibattito cristologico dal III al VI secolo», *Studium* 91 (1995) 529-548.

²⁹ Contra Eutichen et Nestorium, c. 4.

³⁰ «Appropriandosi in tal modo della definizione boeziana, l'Angelico vi opera degli aggiustamenti linguistici a prima vista appena percettibili, ma che in realtà posseggono una straordinaria forza teoretica. Invece di “substantia individua” san Tommaso preferisce parlare di “subsistens distinctum” ed invece di “rationalis natura” di “intellectualis natura”. Perché mai? Lo scopo di San Tommaso è quello di conquistare una definizione di persona che valga appunto per il cielo e la terra, cioè per l'uomo, per l'angelo ed infine per Dio, e tutto questo secondo il registro dell'analogia, che dispiega e organizza un “ordo” vale a dire un universo teocentrico. La definizione boeziana era carente proprio per la sua incapacità di adattarsi senza gravi inconvenienti all'intera gerarchia dell'essere. Certo la persona è concettualmente un insieme complesso e strutturato: “habet rationem completi et totius” (In III sent., d. 5, q. 3, a.2, sed c). Tra gli elementi costitutivi della persona Tommaso d'Aquino esalta in modo particolare l'essere, vale a dire l'atto per cui la persona è» (A. MILANO, «La persona nella novità cristiana dell'Incarnazione e della Trinità», *Studium* 91, 1995, 559).

to osserva il Mondin: «Per San Tommaso “la persona significa quanto di più nobile c’è nell’universo, cioè ‘il sussistente di una natura razionale’. Il fondamento ultimo della personalità è dato, a suo giudizio, dalla autonomia nell’essere da parte di una realtà razionale, ossia dal possesso di un proprio atto d’essere: grazie a tale possesso la realtà umana diviene completa in se stessa e non può essere comunicata, associata ad altri. Pertanto quando un atto d’essere, proprio e proporzionato ad una certa essenza particolare o sostanza individua intellettuale, la fa esistere in sé e per sé, per ciò stesso è incomunicata e incomunicabile»³¹.

A. Milano sottolinea l’importanza della sussistenza come caratteristica della persona e osserva: «Il sussistere della persona merita d’essere riconosciuto come una preziosa ed anzi perenne conquista intellettuale»³².

Al termine di una riflessione di secoli, l’idea di persona viene enormemente arricchita. Il Mondin, facendo le sintesi, afferma: «Così possiamo definire la persona come **un individuo dotato di autonomia nell’essere, di autocoscienza, di comunicazione e di autotrascendenza**. Questa definizione è valida anzitutto perché è la logica conseguenza di quanto è già stato dimostrato nelle sezioni precedenti intorno alla natura dell’uomo. Ma appare valida anche perché comprende tutti gli elementi principali che i filosofi antichi e moderni hanno riconosciuto come caratteristici della personalità: l’autonomia nell’essere (Boezio, Tommaso, Guardini), l’autocoscienza (Cartesio, Fichte, Hegel), la comunicazione (Buber, Marcel, Nédoncelle), autotrascendenza (Blondel, Heidegger, Brightmann). Però di tutti questi elementi quello che illustra meglio la gran-

³¹ B. MONDIN, *Chi è l’uomo...* (cf. nt. 11), 367.

³² A. MILANO, «La persona...» (cf. nt. 30), 557.

dezza della persona umana e fa intendere più a fondo le sue caratteristiche è l'ultimo, l'autotrascendenza.

Infatti è soprattutto nell'autotrascendenza che si riconosce la persona, perché, come s'è dimostrato, l'autotrascendenza è segno di spiritualità, e questa appartiene soltanto all'uomo. E qui sta pertanto la ragione profonda per cui l'uomo è persona e le cose non lo sono: l'uomo è dotato di spirito, mentre le cose ne sono prive.

In secondo luogo, nell'autotrascendenza si radica anche quella proprietà della personalità su cui tanto insistono i filosofi del nostro tempo, la dinamicità. Essi hanno mostrato che la persona non è un risultato già bello e acquisito sin dalla nascita, ma è piuttosto una miniera ricchissima di possibilità. Per cui la persona è in larga misura una conquista. Ora, come abbiamo ampiamente illustrato sia nella parte fenomenologica che in quella metafisica, è proprio l'autotrascendenza che sospinge l'uomo continuamente al di là di quanto già è e possiede, proponendogli sempre nuovi traguardi e nuove conquiste»³³.

Tuttavia anche se in tali riflessioni abbiamo degli innegabili arricchimenti sulla persona, è necessario o per lo meno opportuno ripercorrere il cammino di una definizione di persona, più appropriata e che non presti fianco ad equivoci. Si tratta della definizione classica³⁴.

³³ B. MONDIN, *Chi è l'uomo...* (cf. nt. 11), 378-381. Cf. anche A. RIGOBELLO, «Significato della natura e trascendenza», *Studium* 83 (1987) 709, 720.

³⁴ E. BERTI, «Individuo e persona: la concezione classica», *Studium* 91 (1995) 515-528. E precisa: «Per "concezione classica" intendo quella formulazione del concetto di persona che costituisce il punto di riferimento di tutti i suoi ulteriori sviluppi e conserva — come cercherò di mostrare alla fine — ancora oggi notevoli aspetti di validità» (515).

Questa concezione classica della persona non può essere «la concezione di essa professata nell'antichità greco-romana, cioè precristiana, perché [...] nella filosofia greca e anche nel diritto romano non si può ancora ravvisare il concetto di persona che poi rimarrà alla base dell'intera cultura occidentale». La ragione sta nel fatto che soltanto con il cristianesimo si ebbe la grande svolta, «in cui per la prima volta si ebbe una valorizzazione dell'individuo umano, inteso come realtà irripetibile, insostituibile, che non ha equivalenti, ma proprio per questo ha una dignità. Si ricordi la distinzione, fatta dal grande Immanuele Kant molti secoli più tardi, tra "prezzo" e "dignità"; il prezzo è proprio delle cose, perché le cose possono essere scambiate con qualcosa di equivalente, mentre la dignità è propria delle persone, proprio perché le persone non sono scambiabili con niente altro, non sono sostituibili, non sono ripetibili»³⁵.

Ora a proposito della definizione di Boezio il Berti annota: «È una definizione apparentemente povera: "sostanza individuale di natura razionale". Ma proprio questa sua apparente povertà, a mio modo di vedere ne costituisce la grandezza e ne spiega la validità in ordine a tutta una serie di problemi, di carattere anche etico e, direi più precisamente, bioetico, che si pongono oggi»³⁶. Ed ancora: «L'apparente povertà della definizione classica di persona ne costituisce, a mio modo di vedere, uno dei maggiori pregi, perché ci permette di riconoscere, e quindi di classificare e di trattare, come persone tutti coloro che ne possiedono la natura, tutti coloro che sono tali per nascita, sia che poi riescano, sia che non riescano ad attuare tutte le potenzialità contenute nella loro natura [...]. In base

³⁵ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 515s.

³⁶ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 515s.

alla definizione classica è persona anche il bambino, anche il neonato e — io credo — anche l'embrione umano, in quanto generato da genitori umani. È persona anche il malato di mente, che non riesce ad esercitare pienamente le sue facoltà. È persona anche il malato in stato comatoso, che ha ormai perduto l'esercizio delle sue facoltà, perché tutti questi esseri hanno natura razionale, sono sostanze individuali di natura razionale»³⁷, e osserva: «Molte volte si cade nella tentazione, specialmente da parte dei filosofi che vogliono valorizzare la persona, che vogliono esaltarne il valore, di "sovradeterminare" questo concetto, cioè di attribuirgli una serie di caratteri che lo rendono estremamente ricco di determinazioni, ma poi proprio per questo impediscono di applicarlo alla totalità degli esseri umani, con le conseguenze etiche e giuridiche che si possono immaginare. Tale è, ad esempio, il concetto kantiano di persona, cioè quello di soggetto libero dai condizionamenti naturali perché dotato di ragione universale, e quindi portatore della legge morale, cioè di perfetta conoscenza dei propri doveri. Esso si applica infatti solo a individui adulti, sani e nel pieno possesso delle proprie facoltà»³⁸. «Quindi la natura comprende tutto ciò che un essere vivente riceve, come complesso di elementi che lo costituiscono, in virtù della sua nascita. Ora, se la persona è tale in virtù della sua nascita, è chiaro che persona si nasce e non si diventa. Questa affermazione, come è evidente, ha delle implicazioni molto importanti dal punto di vista etico. A questo proposito vorrei richiamare l'attenzione su un punto molto importante. Natura, ho detto, è in virtù della sua nascita,

³⁷ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt 35), 521.

³⁸ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 521.

quindi non in virtù di ciò che egli fa, cioè delle operazioni che compie. La natura è, per così dire, la capacità, l'attitudine a compiere certe operazioni, non l'esercizio effettivo di queste. Quindi ciò che è per natura, è qualcosa che non si risolve nelle sue operazioni, ma — per così dire — eccede sempre queste ultime, rimane come un residuo irriducibile alle sue manifestazioni, sia che le capacità o le attitudini che essa possiede vengano attuate, sia che non vengano attuate. La natura di un essere è tale, cioè è quello che è, anche quando le attitudini che essa costituisce non vengono esercitate, non vengano attuate»³⁹.

Per queste ragioni, la definizione boeziana sembra da preferire: «Per tutti i motivi suddetti a me sembra che la definizione boeziana della persona sia, tutto sommato, più valida, e perciò più classica, di altre che pure incontriamo nell'ambito della filosofia e della teologia cristiana e che sono indubbiamente più ricche e più profonde»⁴⁰. In conclusione si deve ritenere che «la concezione della persona sopra illustrata sia classica perché, malgrado le numerose e poderose critiche a cui è stata sottoposta da parte della filosofia moderna, continua a dare segni di sopravvivenza, cioè a mostrare la sua vitalità»⁴¹. Del resto oggi si ritorna alla concezione classica, che risponde anche al modo di pensare comune. Si può far notare infatti «come la classicità della suddetta concezione della persona si manifesti anche nel suo essere implicitamente ammessa da quelle grandi espressioni del modo di pensare comune che sono le dichiarazioni universali dei diritti e le carte costituzionali [...]. Infatti, se vogliamo andare a vedere quale con-

³⁹ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 520-521.

⁴⁰ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 522.

⁴¹ E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 524s.

cetto di persona sia presupposto in questi documenti, vi ritroviamo la concezione classica»⁴².

4. *Particolare compito dei cristiani per la cultura della vita*

Per i cristiani si tratterà di ritrovare anche il patrimonio di verità e di tradizioni che vengono dalle fonti della fede e della tradizione di cultura filosofica e teologica. Si dovrà ricomporre anche l'unità tra ragione e fede, indispensabile per una nuova cultura della vita.

Origene ad un amico, che gli chiedeva di scrivere una difesa contro le false accuse di Celso contro i cristiani, rispondeva, esprimendo la sua esitazione, in quanto considerava i fatti cristiani la migliore confutazione delle calunnie: «come se non esistesse nei fatti una chiara confutazione e un argomento più forte di

⁴² E. BERTI, «Individuo e persona» (cf. nt. 35), 526. Si possono in proposito addurre i seguenti tre esempi: «Quando si afferma l'uguaglianza fra tutti gli uomini, si presuppone l'esistenza di una comune natura umana, che accomuna, appunto, tra loro tutti gli uomini e li distingue dalle altre specie viventi, per esempio dagli altri animali, e in tal modo si presuppone il concetto di natura.

Quando si afferma il diritto alla libertà, si presuppone che l'uomo sia per natura capace di libertà, cioè capace di non lasciarsi totalmente condizionare dai fattori materiali, il che è possibile solo se egli possiede una natura razionale, cioè spirituale, che gli permette di rappresentarsi l'universale e quindi di fare delle scelte. Ma persino un diritto che alcuni anni fa era da più parti contestato e che oggi sembra invece essere pacificamente ammesso da tutti, il diritto di proprietà, presuppone che il titolare della proprietà sia un essere che conserva la sua identità, cioè che sussiste e permane immutato al di là dei mutamenti e delle vicende che gli possono accadere. Tutti ammettono che una persona rimane proprietaria del suo patrimonio anche se cambia religione, se cambia nazionalità, se cambia famiglia, se cambia vita, perché si riconosce che essa è la stessa persona di prima, in quanto c'è qualcosa che sta sotto i mutamenti, cioè il sostrato, il *subiectum*».

qualsiasi scritto, che confuti le false testimonianze e renda incredibili e vane tutte le accuse». Anzi una confutazione scritta avrebbe potuto indebolire la testimonianza dei fatti: «La difesa che tu mi chiedi di comporre, può indebolire quella esistente nei fatti, e la potenza di Gesù manifesta a chi non vuol chiudere gli occhi». Egli tuttavia si decide a farlo e controbatte punto per punto gli scritti di Celso, «sebbene, egli precisa, non li consideri pericolosi per nessun fedele. Almeno mi auguro che nessuno, dopo aver ricevuto questo amore infinito nel Cristo Gesù, rimanga scosso nella sua determinazione da discorsi simili a quelli di Celso»⁴³.

Si sente nelle parole del grande scrittore la salda convinzione delle verità della propria fede, comune a tutti i credenti. Teodoreto di Ciro, nel suo trattato *Terapia dei morbi pagani*⁴⁴, scriveva con compiacimento: «Platone fece lunghi discorsi per dimostrare l'immortalità dell'anima, eppure non riuscì a persuadere neanche il suo discepolo Aristotele. Ecco invece che pescatori come Giovanni e un pubblicano come Matteo e un cuoiaio come Paolo hanno persuaso Greci, Latini, Egiziani, il mondo intero. Grazie ad essi, tanta gente è ora convinta che l'anima è immortale, che è dotata di ragione, che ha la capacità di dominare le passioni, che se trasgredisce i comandamenti lo fa per negligenza e non per mancanza di libertà, che dopo aver peccato può nuovamente volgersi al bene, affrancarsi dal vizio e recuperare in sé l'impronta di Dio. Questi principi li conoscono non solo i dottori della Chiesa, ma anche i calzolai, i fabbri, i tessitori e qualsiasi artigiano. Così è fra le donne: li conoscono non solo quelle che hanno studiato, ma anche le filatrici, le sarte e le domestiche.

⁴³ Origene, *Contro Celso*, prefazione.

⁴⁴ 5, 67 sg, SC 57, 248.

Li conosce la gente della città e anche quella della campagna. Troviamo scavatori e bovari e contadini che parlano della trinità di Dio. Tutti costoro, inoltre, praticano le virtù». Sono queste certezze che aprono il senso della vita e donano gioia. Ancora lo stesso scrittore nella stessa opera⁴⁵ scrive: «Omero dice che l'uomo è debole e tormentato, Teognide, siciliano, esclama: "Il miglior destino degli uomini sarebbe non nascere, non vedere i raggi del sole!". Con essi è d'accordo pienamente Euripide: "Quando un uomo nasce, tutti dovrebbero riunirsi a piangere su di lui. Quanti guai è venuto a soffrire! Invece chi muore si libera dagli affanni. Bisognerebbe accompagnarlo alla tomba con canti di letizia e di congratulazioni". Pitagora e Platone sostengono che esiste una popolazione di anime senza corpo. Alcune di esse, cadute in qualche peccato, vengono mandate per castigo nei corpi. Perciò nel Cratilo Platone dice che il *soma* è *sema*, cioè il corpo è tomba, in quanto l'anima deve starvi sepolta per un certo periodo. Tuttavia Platone dice poi il contrario nel terzo libro de La Repubblica: sostiene che bisogna avere cura del corpo perché sia in armonia con l'anima. Appare allora chiaro come i filosofi si contraddicano. Noi invece possiamo dimostrare quale forza abbiano gl'insegnamenti dei profeti e degli apostoli».

Per una cultura della vita, i cristiani hanno bisogno prima di tutto di ritrovare le certezze della propria fede e, con essa, la gioia di vivere.

VELASIO DE PAOLIS, C.S.

⁴⁵ 5, 11 sg. SC 57, 229.