

INSTAURARE

OMNIA IN

CHRISTO

PERIODICO CATTOLICO CULTURALE RELIGIOSO CIVILE

Anno XXXVII, n. 3

Sped. in a.p. art. 2 c. 20/c L. 662/96 - Filiale di Udine

Settembre - Dicembre 2008

SIGNIFICATO DI UN IMPEGNO

L'«offensiva» laicista sferrata negli ultimi tempi in Europa, in particolare nei paesi dalle radici e dalle tradizioni cristiane (Francia, Italia, Spagna e, ormai, anche in Irlanda e in Polonia), rappresenta il tentativo di portare ancora più avanti le conquiste della libertà luciferina. Non è casuale, infatti, lo scoppio in Italia del «caso» Eluana Englaro (e, prima ancora, di quello Welby) con il quale si tende ad imporre il riconoscimento dell'eutanasia e del «diritto» al suicidio, nonché alla depenalizzazione dell'omicidio del consenziente; non è casuale se il Parlamento italiano sta discutendo (e pare orientato ad approvare all'unanimità) l'istituzione del reato anti-omosessualità (con il quale si metterebbe il bavaglio a chiunque, Chiesa compresa, denunciasse la «innaturalità» dell'omosessualità); non è casuale se in Spagna il laicismo si fa via via più virulento e aggressivo proponendo il diritto a una morte dignitosa (eufemismo per indicare l'eutanasia), di rivedere la legislazione sull'aborto per adeguarla alle «esperienze più innovative» in Europa, la rimozione di tutti i simboli religiosi dagli spazi pubblici, l'abolizione del giuramento ufficiale sulla Bibbia e dei funerali di Stato; non è casuale se la Francia «apre» vieppiù le porte al relativismo, abbandonando in parte persino la sua consolidata (anche se inaccettabile) «religione civile» per abbracciare l'indifferentismo e il primato della volontà individuale sull'ordinamento giuridico.

L'«offensiva» laicista trova ovunque un terreno fertile: la cultura egemone relativista, infatti, ha posto le

(segue a pag. 2)

CREAZIONE E RESPONSABILITÀ DELLA CHIESA

Poiché la fede nel Creatore è una parte essenziale del Credo cristiano, la Chiesa non può e non deve limitarsi a trasmettere ai suoi fedeli il messaggio della salvezza. Essa 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 anche l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come una ecologia dell'uomo, intesa nel senso giusto. Non è una metafisica superata, se la Chiesa parla della natura dell'essere umano come uomo e donna e chiede che quest'ordine della creazione venga rispettato. Qui si tratta di fatto della fede nel Creatore e dell'ascolto del linguaggio della creazione, il cui disprezzo sarebbe un'autodistruzione dell'uomo e quindi una distruzione dell'opera stessa di Dio. Ciò che spesso viene espresso ed inteso con il termine «gender» si risolve in definitiva nella autoemancipazione dell'uomo dal creato e dal Creatore. L'uomo vuole farsi da solo e disporre sempre ed esclusivamente da solo ciò che lo riguarda. Ma in questo modo vive contro la verità, vive contro lo Spirito creatore.

Le foreste tropicali meritano, sì, la nostra protezione, ma non la merita meno l'uomo come creatura, nella quale è iscritto un messaggio che non significa contraddizione della nostra libertà, ma la sua condizione. Grandi teologi della Scolastica hanno qualificato il matrimonio, cioè il legame per tutta la vita tra uomo e donna, come sacramento della creazione, che lo stesso Creatore ha istituito e che Cristo - senza modificare il messaggio della creazione - ha poi accolto nella storia della sua alleanza con gli uomini. Fa parte dell'annuncio che la Chiesa deve recare la testimonianza in favore dello Spirito creatore presente nella natura nel suo insieme e in special modo nella natura dell'uomo, creato ad immagine di Dio. Partendo da questa prospettiva occorrerebbe rileggere la Enciclica *Humanae vitae*: l'intenzione del Papa Paolo VI era di difendere l'amore contro la sessualità come consumo, il futuro contro la pretesa esclusiva del presente e la natura dell'uomo contro la sua manipolazione.

Benedetto XVI

(Dal *Discorso alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, Sala Clementina, lunedì 22 dicembre 2008)

(segue da pag. 1)

premesse per la sua riuscita e la sua affermazione. Da decenni ormai si sostiene, per esempio, (anche da parte dei cattolici) che l'ordinamento giuridico deve essere neutrale e servente nei confronti di qualsiasi opzione; che, pertanto, la maggior parte delle scelte sono fatti privati (come se l'omicidio, il furto, la truffa, etc. non avessero rilievo pubblico); che ognuno godrebbe del diritto di fare di se stesso quello che vuole (automutilarsi, drogarsi, etc.), perché, ripetendo un assurdo slogan di derivazione kantiana, la libertà di ognuno - si dice - terminerebbe dove inizia la libertà degli altri oppure, in positivo, riprendendo una tesi lockiana, si sostiene che ognuno ha diritto alla felicità ma avrebbe anche diritto di riporre la felicità in ciò che lui crede lo renda felice. La libertà è resa, così, criterio supremo; essa avrebbe un primato anche sul bene e sulla verità. La libertà, perciò, sarebbe il valore supremo perché sarebbe garanzia della «neutralità» di tutti i valori, espressione cioè del nihilismo.

Il liberalismo (filosofico), figlio del protestantesimo (secolarizzato), è stato lo strumento per l'affermazione di questa ideologia che tutto subordina a sé, anche la giustizia come è stato recentemente dimo-

strato dalla libertà del mercato, in particolare dalla libertà dei mercati finanziari. Più gravi sono le violazioni dei diritti legati alla sfera morale della persona, compreso il diritto alla vita: la libertà luciferina ha portato dapprima alla legalizzazione del divorzio e dell'aborto procurato, successivamente al riconoscimento (per la determinante volontà di governi democristiani) del «diritto» alla pornografia (di Stato) e ora all'impegno per le ulteriori «conquiste» rappresentate dall'eutanasia, dall'omicidio del consenziente e, più in generale, dal diritto soggettivo all'autodeterminazione assoluta.

La gravità della situazione è rappresentata dal fatto che la cultura laicista si è diffusa, e non da oggi, anche fra i cattolici. Basterebbe considerare le dichiarazioni dei «preti di frontiera» e non di cui si parla nella Lettera aperta all'Arcivescovo di Udine (pubblicata a pagina 3 di questo numero di «Instaurare»). Ancora più eloquenti, però, al fine di cogliere la gravità della situazione sono i richiami a Locke da parte di (un tempo) Cardinali di Santa Romana Chiesa e le «aperture» di Cardinali (per esempio Carlo Maria Martini) su temi sui quali il magistero ha da sempre detto una parola chiara e definitiva in senso contrario alle opinioni da loro manifestate e difese.

Clero (alto e basso) e laici cattolici condividono ormai generalmente la dottrina liberale (sia essa di «destra» o di «sinistra»). Il cattolicesimo viene «letto» con le categorie di questa dottrina, imposta alla cristianità italiana dalla DC (resasi serva della cultura protestante nordamericana). L'imposizione del liberalismo alla cristianità (italiana) ha comportato la rinascita del modernismo teologico-dogmatico e teologico-morale, di cui anche «Instaurare» si è dovuto occupare pur non avendo messo in conto, all'origine, di dover considerare simili questioni.

La scristianizzazione della società italiana operata dai cattolici (con l'appoggio determinante della gerarchia) ha comportato ciò che abbiamo quotidianamente sotto gli occhi e ciò che dobbiamo fronteggiare opponendoci persino a coloro con i quali dovremmo (e vorremmo) collaborare.

Perché queste considerazioni? Perché esse evidenziano la necessità di un impegno forte, chiaro, privo di compromessi, non prigioniero di tattiche «entriste» nella illusione di raddrizzare le zampe ai cani, come suol dirsi.

Molti, troppi uomini di buona volontà si sono lasciati ingannare attirati da questa o da quella sirena: la lotta al comunismo, la libertà del mercato, la difesa della famiglia (non si sa quale, visto che, per esempio, Casini ha dichiarato di voler difendere la famiglia prevista dall'attuale ordinamento giuridico italiano), l'opposizione al «matrimonio» fra omosessuali, il sostegno alla «scuola libera» e via dicendo. L'unico modo di combattere la cultura laicista, relativista, a parole «neutrale», è un impegno senza riserve e senza compromessi per la verità (pienamente rivelata da Cristo).

Bisogna alzare la bandiera del cattolicesimo! È quanto abbiamo cercato di fare nel piccolo anche noi, «resistendo» per trentasette anni ininterrottamente. L'impegno di trentasette anni è la prova che Dio ci ha premiati concedendoci di combattere la «buona battaglia» senza infingimenti, senza ripensamenti, senza altro fine che quello di contribuire, da servi inutili, a «instaurare omnia in Christo».

SUL «CASO ELUANA ENGLARO»

«Instaurare», confermando la propria posizione sul «caso Eluana Englaro», dichiara nuovamente l'assoluta contrarietà a «staccare la spina» a Eluana Englaro e a tutti gli altri pazienti che versano in analoghe condizioni. E ciò per le ragioni espresse in un articolo di fondo pubblicato nel n. 2/2008.

Ritiene sorprendente quanto dichiarato da uomini delle istituzioni, in particolare da uomini delle istituzioni regionali del Friuli Venezia Giulia, secondo i quali bisognerebbe essere favorevoli alle istanze/pretese del padre/tutore di Eluana Englaro «senza se e senza ma».

«Instaurare» disapprova, inoltre, l'atteggiamento dei medici che, venendo meno al giuramento di Ippocrate, si sono dichiarati disponibili ad accompagnare una persona a una morte definita dignitosa, vale a dire ad anticipare la sua morte naturale, privando un incapace di ciò di cui ha diritto (gli alimenti), condizione per il diritto alla vita. Rileva che simili dichiarazioni ed atteggiamenti attentano ai diritti inalienabili della persona e minano la fiducia nei confronti del personale medico e delle stesse strutture ospedaliere, trasformati in mezzi tecnici per qualsiasi operazione, anche per operazioni di morte.

Ricorda che il diritto *alla* vita, di cui ogni uomo deve godere, non è il diritto *sulla* vita, nemmeno sulla propria vita, come rivendicano, invece, erroneamente diverse ideologie contemporanee che fanno della libertà (negativa) uno strumento di disumanità.

LETTERA APERTA ALL'ARCIVESCOVO DI UDINE

Eccellenza Reverendissima, alcuni sacerdoti incardinati nell'Arcidiocesi di Udine (lo stesso, però, potremmo scrivere per l'Arcidiocesi di Gorizia e per le Diocesi di Trieste e di Concordia-Pordenone) hanno recentemente (dicembre 2008) scritto la loro consueta «Lettera pastorale» natalizia, dedicata quest'anno al «caso» Eluana Englaro. Sono stati definiti elogiativamente (cfr. «La Repubblica») «preti di frontiera» che si ribellano «al pensiero unico vaticano». Pur essendo pienamente responsabili di quanto scrivono, alcuni hanno l'attenuante di essere «vittime» della formazione ricevuta innanzitutto nei Seminari della Sua Diocesi.

Essi rivendicano: a) il diritto alla libertà di coscienza; b) il diritto all'identità del «popolo cristiano» contro la gerarchia e, in particolare, contro il Papa; c) il diritto all'autodeterminazione assoluta, identificata con la libertà. Negano, poi, che il magistero supremo della Chiesa possa legittimamente affermare di conoscere la volontà di Dio, in particolare per quel che attiene alla sofferenza e alla morte delle persone.

Ciò che viene innanzitutto in questione è la «concezione» della libertà che anche nei nostri Seminari è stata presentata sotto l'aspetto gnostico: lo spirito sarebbe libero solamente se ha la possibilità di autodeterminarsi, vale a dire se ognuno può fare quello che vuole senza riferimenti a criteri, leggi, Comandamenti. In presenza, per esempio, dei dieci Comandamenti (definiti da docenti nei Seminari diocesani spregiativamente «paracarri della libertà») o del criterio rappresentato dall'umanità (implicito nella e ineliminabile dalla volontà umana) non ci sarebbe autentica libertà. Come non ci sarebbe libertà nel matrimonio, poiché si afferma (erroneamente) questa (la libertà, cioè) sarebbe compatibile solamente con il *vitalismo*, il quale legittima la coppia, mai la famiglia. È il pensiero gnostico protestante (talvolta persino secolarizzato) quello che è stato insegnato a piene mani (e che ancora si insegna anche nei Seminari, in talune parrocchie, in taluni corsi prematrimoniali, nonché nei e dai confessionali). Per questo non meraviglia (anche se scandalizza) la rivendicazione della libertà di coscienza, agli antipodi della libertà della coscienza: la prima, infatti, - quella fatta propria dai «preti di frontiera [che] si ribellano al pensiero unico vaticano» - è la rivendicazione del diritto alla sola coerenza con se stessi (coerente, però, può essere per esempio anche il criminale!); la seconda è il dovere/diritto della testimonianza del soggetto di fronte a una legge non dipendente da alcuna volontà umana. Tra la libertà di coscienza e la libertà della coscienza c'è un abisso. Rappresentano due modi radicalmente diversi, anzi opposti, di «pensare» la libertà. Il fatto è che la libertà di coscienza è un'assurdità non solamente sul piano cristiano ma prima ancora su quello umano: nessuno - nemmeno Dio che è assolutamente libero - può rivendicare ragionevolmente la libertà gnostica. Lo fanno, però, i Suoi «preti di frontiera». Anche quelli che furbescamente non si espongono ma che hanno insegnato e tuttora insegnano che questa è l'unica, la vera libertà, vale a dire che la libertà è la libertà luciferina.

La libertà luciferina può essere rivendicata anche come diritto all'identità di un «popolo» (tesi ripresa, almeno in parte, da taluni esponenti di «Glesie fur-lane»). La democrazia moderna, quella rousseauiana per intenderci, altro non è che la rivendicazione del presunto diritto alla libertà gnostica a livello politico. La sua essenza è la negazione di ogni ordine e, in particolare, dell'ordine del bene (ordine morale) per affermare il primato della sola volontà. I Suoi «preti di frontiera», però, non si pongono domande. Per loro il «popolo» è dogmaticamente e ideologicamente un qualsivoglia agglomerato di individui; il «popolo cristiano» coincide, così, con le cosiddette «comunità di base», considerate vera «chiesa» contro la Chiesa (corpo mistico ed istituzione). È l'ideologia del '68 che fa capolino; ideologia oggi, purtroppo, condivisa da molti (anche all'interno della Chiesa). Su questa base ogni magistero è illegittimo; quindi anche quello del Papa.

La cosa si aggrava se si considera quanto riferito dalla stampa quotidiana a proposito della posizione assunta di fronte alla «Lettera pastorale» natalizia dei «preti di frontiera» da sacerdoti che rivestono posti di primaria responsabilità nella Chiesa particolare udinese.

«Ognuno ha la propria sensibilità e ne prendiamo atto», ha dichiarato il Suo Vicario generale. «Nelle parole dell'Arcivescovo, per altro, è indicata la compartecipazione a drammi così grandi, ma anche la sacralità della vita, nel rispetto delle tesi di ognuno» (mons. Gherbezza, Vicario generale). Don Giuseppe Faccin, da parte sua, avrebbe aggiunto: «I dieci preti esprimono un punto di vista molto rispettoso della problematica umana vissuta dalla famiglia Englaro. Gli spunti al confronto arrivano poi da un gruppo di sacerdoti che rispettano e ascoltano la gerarchia ecclesiastica [sic!] ma se su un tema la pensano in modo diverso, lo argomentano in maniera molto seria. In questo caso partono dalla misericordia secondo cui non si può imporre a una persona di vivere in condizioni estreme. Ma anche per noi è così - continua don Faccin - l'eroismo è proposto, ma non è certo preteso. Il problema vero è un altro: l'interruzione della vita può essere attuata?». Il «Messaggero Veneto» (Udine, 20 dicembre 2008), che riporta questa e altre dichiarazioni, aggiunge che don Giuseppe Faccin «spiega anche che il tribunale ultimo è la propria coscienza e che una decisione presa in piena coscienza va rispettata».

Siamo in pieno relativismo; anzi, peggio, in pieno indifferentismo.

Don Giuseppe Faccin dovrebbe sapere che la propria coscienza rappresenta il tribunale supremo solamente sul piano soggettivo. E anche su questo piano, per essere tribunale supremo, deve essere retta; se erronea, per essere tribunale supremo sul piano soggettivo, deve essere erronea per ignoranza legittimamente invincibile. La coscienza erronea non va, comunque, rispettata. In taluni casi possono essere tollerate le sue decisioni, ma non approvate.

Mons. Gherbezza, da parte sua, sa che è un errore sostenere che tutte le tesi meritano rispetto. Ci sono tesi che non lo meritano affatto. Pio XII, per esempio, è oggi (erroneamente) accusato per i suoi silenzi di fronte al regime nazista. Meritano rispetto le tesi naziste? Merita rispetto, per esempio, l'opinione secondo la quale sarebbe lecito uccidere l'innocente (aborto procurato) o contrarre «matrimonio» fra omosessuali?

L'eroismo, poi, - contrariamente a quanto dichiara don Faccin - può essere un dovere: il male non deve essere mai compiuto positivamente, nemmeno se imposto; tanto meno deve essere «scelto» come nel caso di Eluana Englaro.

Quanto riportato denota, innanzitutto, una «desistenza»: sembra domini la paura; non si intende affrontare il problema né sul piano dottrinale né su quello disciplinare per timore delle «reazioni». Tutto viene liquidato affermando (come fa anche il Vescovo di Trieste) che si tratta di «una personale opinione che non corrisponde all'insegnamento del magistero della Chiesa». Poi, però, si lascia correre. Tutto resta come prima. I parroci, in quanto parroci, sono tenuti a trasmettere fedelmente il «deposito» affidato da Cristo alla sua Chiesa. Se vogliono far valere, soprattutto *in necessariis*, le loro opinioni (contrarie al magistero della Chiesa), devono avere la correttezza di «lasciare» e la parrocchia e il sacerdozio.

Quanto riportato denota, poi, errori ed equivoci in materia morale da parte di sacerdoti stretti Suoi collaboratori. Prevalgono nelle loro considerazioni gli slogan della modernità che rappresenta le premesse del «pensiero» dei «preti di frontiera» alla cui opera fanno sempre più ricorso anche sacerdoti e parroci che soggettivamente intendono essere fedeli alla Chiesa rappresentata dal Vicario di Cristo.

Quanto riportato denota, infine, la necessità di un governo saggio e prudente ma anche chiaro e forte delle nostre Diocesi. Il Vescovo ha il dovere di essere maestro in comunione con Pietro nella sua Diocesi. Non può lasciar correre; non deve permettere che errori ed «eresie striscianti» vengano insegnati; non deve tollerare che nei Seminari, sui settimanali di sua dipendenza e via dicendo vengano insegnate tesi (sia pure considerate personali) in contrasto con la Dottrina della Chiesa. I fedeli hanno diritto di avere insegnamenti chiari e sicuri: ne va del bene delle loro anime. Lasciar fare è un'omissione grave, soprattutto per un Vescovo che ha il dovere dei fatti oltre che delle parole.

Con rispetto

Instaurare

LA COSTITUZIONE SESSANTA ANNI DOPO

di Pietro Giuseppe Grasso

Cari Amici, l'involontaria assenza spero non abbia a precludere la prosecuzione dei nostri sinceri colloqui. So di dovere molto a Voi anche per il fervore degli incontri e per gli scambi di pensieri e sentimenti. Mi sia concesso sottoporre alla Vostra cortese attenzione un sommario compendio quasi riassunto di ripetute riflessioni, le quali mi paiono attenerci ai temi che si propongono per i sessanta anni dalla promulgazione della Costituzione. Pochi mesi addietro, a Civitella del Tronto, in un convegno appositamente dedicato, fu ricordata l'opera di Carlo Francesco d'Agostino. Si è riconosciuto, in particolare, il suo elevato esempio come uno di quei pochissimi cattolici che avevano saputo mantenersi prudenti fra gli entusiasmi e le infatuazioni con cui molti, pure fra i buoni, avevano accolto i deliberati dell'Assemblea costituente nonostante che fossero in contrasto con la sana dottrina. Tanto esempio ancora ci anima e guida. A buon titolo quindi l'odierno convegno di Fanna, sotto l'insegna d'*Instaurare*, si propone come sede appropriata per ripensare a quel sessantennio da altri celebrato.

Fra i discorsi apologetici, ormai di decenni, costante ricorre l'assunto secondo che la Costituzione repubblicana fu segno di grande riscatto delle preclare virtù e delle migliori qualità che fanno grande una nazione, dopo il regime fascista, da molti biasimato quasi epoca di disonore e degenerazione. Dopo le tenebre e la distruzione sarebbe tornata allora a splendere fulgida la luce e uno spirito nuovo avrebbe animato in tutti i suoi momenti la vita civile. Discorsi analoghi erano stati fatti anche per quei rapporti fondamentali che attengono più propriamente alla mia professione di studioso del diritto pubblico. In particolare si può ricordare il titolo di un breve scritto di tenore manifestamente laudativo: "La Costituzione ha restaurato il senso del diritto"; inserito nel volume II di "Studi sulla Costituzione", pubblicato nel 1958, a cura dell'apposito "Comitato nazionale per la celebrazione del primo

IL 36° CONVEGNO ANNUALE DI «INSTAURARE»

Convenuti da diverse regioni italiane e continuando una tradizione che dura da oltre trent'anni, il giorno 21 agosto 2008 si sono incontrati nel santuario di Madonna di Strada a Fanna (Pordenone) gli Amici di **Instaurare**.

Nell'annuale convegno, apertosi con la celebrazione della santa messa in rito romano antico, con il canto del "Veni Creator" e con musica e canti gregoriani, quest'anno è stato analizzato un periodo di storia italiana contemporanea, particolarmente importante perché ha registrato l'attiva e determinante azione dei cattolici. Con quattro relazioni dedicate rispettivamente alla "svolta" della Costituente (Pietro Giuseppe Grasso), alla "Contestazione" del 1968 (Danilo Castellano), alla liberalizzazione dell'aborto procurato (Giovanni Turco), di cui ricorre il trentennale, e a talune questioni etico-giuridiche e giusfilosofiche del nostro tempo: il caso Englaro, il diritto di sbattezzo, il suicidio assistito, la Legge Mammì e il riconosciuto "diritto ai programmi pornografici" e via dicendo (Danilo Castellano), il convegno ha offerto una chiave di lettura degli ultimi sessant'anni. È emerso il graduale e progressivo affermarsi della *Weltanschauung* liberal-radical, favorita anche dalla cultura che si autoproclama cattolica e dall'operato di quei parlamentari che, soprattutto nei decenni passati, hanno goduto dell'appoggio determinante delle masse cattoliche.

Il convegno ha offerto una "lettura" originale di un periodo storico in continuità con il cattolicesimo "intransigente", quello per intenderci che si oppose alla "protestantizzazione" dell'ordinamento giuridico durante il Risorgimento e, sia pure in modo molto diverso e non più istituzionale, alla "secolarizzazione" dell'ordinamento giuridico repubblicano voluta e, pertanto, favorita nei decenni passati dalla Democrazia Cristiana.

Pubblichiamo il testo della relazione di Pietro Giuseppe Grasso e di Giovanni Turco.

Instaurare

decennale della promulgazione della Costituzione" (ed. "Giuffrè, Milano 1958). L'autore di tale scritto, Giuseppe Argenta, a suo tempo stimato giornalista, redattore de "La Stampa" di Torino, aveva cercato di avvalorare le proprie affermazioni con citazioni di noti teorici del diritto. Di sfuggita si ritiene corretto avvertire che le analisi e le conclusioni dello stesso autore non paiono proprio da condividere. La questione indicata col titolo qui menzionato, per altro, merita davvero attenzione.

Come preliminare è da notare che, negli anni del secondo dopoguerra, l'espressione "senso del diritto", già di per sé sola, riusciva problematica e ambivalente, anche se intesa nell'accezione più usuale come volontario consenso di obbedire a regole poste da un'autorità sovraordinata per il bene o l'interesse comune. In quello stesso tempo per molte voci era auspicato un "ritorno al diritto naturale", sia pure in termini confusi e anche contraddittori, come generica contrapposizione al diritto positivo, e quindi alla concezione del diritto

come prodotto esclusivo della volontà degli uomini. Era rimasto oscuro, anche fra diversi cattolici, quale nozione di diritto naturale s'intendesse evocare: classico-cristiano ovvero razionalistico-immanentistico, quindi come complesso di principi inerenti alla natura temporale dell'uomo non provenienti da comando divino. Fu anche affacciata la tesi secondo la quale nella Costituzione del 1947 era da discernere una serie di disposizioni concernenti una sorta di "rinvio" al diritto naturale. Questa tesi però fu lasciata cadere ben presto, anche perché non ritenuta adeguatamente motivata. In ogni modo, nella stessa tesi, è giustificato discernere un sintomo delle incertezze e discordanze circa il significato da ascrivere alla nozione di diritto, se prodotto della volontà degli uomini oppure se espressione di grandezze oggettive di natura trascendente o immanente. È da aggiungere che il movimento ideale per il ritorno al diritto naturale venne a decadere per esaurimento dopo pochi anni, anche se ne rimane il significato come sintomo di confu-

sione sulle premesse fondamentali del vivere civile durante il periodo del secondo dopoguerra.

A dire dell'Argenta, come effetto benefico della carta repubblicana vi sarebbe stato il merito di avere posto fine al generale fenomeno di declino nel diritto civile, penale, amministrativo; declino avvertito, in Italia, già durante la prima metà del secolo scorso. Fino ad allora, nell'evoluzione della nostra legislazione positiva erano stati raggiunti buoni livelli di chiarezza e rigore normativo, nella teoria giuridica poi notevole era il grado di elaborazione conseguito, pur a prescindere da qualsiasi giudizio sull'esattezza teoretica ed etica dei contenuti normativi. Tanto era stato riconosciuto dall'insigne professore dell'Università cattolica del Sacro Cuore Monsignor Francesco Olgiati, per altro critico severo delle pretese di vedere nel diritto un mero prodotto dell'azione dell'uomo, proclamatosi indipendente dai comandi di un Essere superiore. Ma, come per tutte le opere umane, dopo il periodo di apice, anche per il sistema giuridico dello Stato italiano era subentrata la progressiva decadenza. A produrre degrado e disordine, per comune opinione, aveva concorso la moltiplicazione crescente e smisurata dei testi delle leggi. Sul punto è appena da ricordare che, fin dall'antichità classica, l'entrata in vigore di troppe leggi era giudicata come estremamente nociva. Altro aspetto della decadenza si riconosce nella costante riduzione della legge a strumento per la soddisfazione immediata d'interessi e richieste particolari. Era quindi divenuto problematico il rispetto delle esigenze di "giustizia" e "certezza", definite essenziali anche per il diritto positivo.

Un cosiffatto declino non si arrestò certo, dopo il 1947, con l'applicazione effettiva della Costituzione repubblicana. Anzi, nel corso del tempo, il degrado e il disordine hanno acquistato dimensioni ognora crescenti, fino a pervenire a un limite davvero estremo. In ogni modo va osservato che sarebbe errore discernere nella Costituzione l'unico fattore della decadenza da noi riscontrata. Si tratta dell'esito di eventi quanto mai complessi, estesi, multiformi. In accordo con l'insegnamento di Augusto Del Noce, sono da ricono-

scere in Italia generali condizioni storico-spirituali, la cui ragione prima è rappresentata da una comune crisi di carattere morale e di pensiero, quindi anche crisi di carattere religioso. Pure in un contesto così ampio, è sempre dato di rilevare che al degrado dell'ordine giuridico generale la Costituzione si è dimostrata non solo insufficiente a frenare, ma altresì idonea a concorrere nelle spinte di disordine. In particolare, dai testi del 1947 sono stati tratti motivi e mezzi legali a sostegno delle opposte pretese delle parti nei conflitti intestini.

Come antefatto si può risalire alle vicende della guerra civile, incominciata dopo il Settembre del 1943, quando dall'uno e dall'altro dei gruppi opposti si era cercato di far uso di leggi eccezionali e anche di tribunali speciali allo scopo di combattere il proprio nemico interno, quasi considerato criminale. La stessa tendenza, per altro, fu continuata pure dopo la cessazione dei combattimenti armati in forza di leggi eccezionali intitolate "sanzioni contro il fascismo", *rectius* sanzioni contro i fascisti sconfitti. Come affermato da un osservatore di animo sereno, distaccato dalle contese intestine, il padre Salvatore Lener, in una serie di articoli pubblicati ne "la Civiltà cattolica", tali "sanzioni" erano del tutto contrarie allo "spirito di una vera giustizia cristiana" e pure ai principî stabiliti nella civiltà giuridica europea, come formatasi nel corso dei secoli. Su questo ultimo punto, un giudizio conforme fu espresso da alcuni insigni professori di diverse idee politiche e "appartenenti a varie tendenze giuridiche", in un "manifesto" pubblicato a Roma il 27 Agosto 1944. È da aggiungere che un altro eminente studioso, Emilio Betti, in quelle stesse sanzioni aveva riscontrato una pretesa di fare un uso strumentale del diritto, leggi e sentenze, come "arma" utile a colpire gli odiati avversari, nel segno della prosecuzione della guerra civile.

Con altri aspetti e in condizioni di fatto diverse, i tentativi di ridurre le leggi e le istituzioni a strumento nei conflitti di parte proseguì ancora dopo che l'opera dell'Assemblea costituente era pervenuta alla conclusione. È appena da ricordare che la Costituzione del 1947 era derivata da compromessi tra i partiti filoccidentali,

li, Democrazia cristiana e suoi alleati centristi, e i partiti di sinistra, comunisti e socialisti, legati all'Unione sovietica. Scopo dominante dell'elaborazione del testo era stato quindi di assicurare, mediante un certo sistema di regole e istituzioni costituzionali, la coesistenza pacifica all'interno: soprattutto la coesistenza pacifica del partito comunista italiano nella legalità liberaldemocratica di un Paese legato all'Occidente. Da alcuni commentatori fu osservato che il disegno di coesistenza era stato ritenuto preminente rispetto alle ragioni di una maggiore "efficienza" nell'attività dell'organizzazione costituzionale.

All'aggravarsi delle contrapposizioni della "guerra fredda" tra le due maggiori potenze del mondo, l'Italia divenne arena di conflitto internazionale, pure senza arrivare al combattimento armato, poiché i nostri partiti politici riflettevano e partecipavano di quelle contrapposizioni esterne. Fu rotta la coalizione di Governo tra democristiani e centristi, da una parte, e socialisti e comunisti, passati all'opposizione, dall'altra. Democristiani e centristi, rimasti al Governo, temevano che gli oppositori comunisti e socialisti potessero trarre vantaggi dal sistema di garanzie e di autonomie territoriali voluto dai Costituenti. Una delle conseguenze dirette di una tale rottura fu pertanto il ritardo prolungato nell'attuazione della Costituzione. In merito sia consentito ricordare che i Costituenti si erano limitati ad approvare enunciazioni di principio, preliminari, generiche, per le quali era previsto che potessero divenire regole effettive di comportamenti e rapporti concreti, solo se integrate e sviluppate con apposite leggi formali di contenuto normativo più compiuto e specificato, dette leggi di attuazione. Per questa ragione, alla maggioranza parlamentare, composta di democristiani, liberali, repubblicani, socialdemocratici, fu sufficiente una condotta omisiva allo scopo d'impedire l'approvazione di tali leggi di attuazione. Nelle condizioni ora accennate, la Costituzione era divenuta motivo e strumento di polemica e propaganda, posto che ai partiti di sinistra riusciva facile rimproverare al Governo e alla maggioranza parlamentare il manca-

(segue da pag. 5)

to adempimento del dovere di mandare ad effetto quella stessa "legge fondamentale della Repubblica", che pochi mesi prima avevano pure solennemente approvato. Si può dunque riconoscere una vicenda di clamorosa utilizzazione del diritto come strumento di parte.

In tempo successivo, con l'attenersi delle contrapposizioni internazionali della "guerra fredda", venne anche a diminuire l'intensità dei conflitti intestini. Vennero quindi a determinarsi condizioni ritenute tali da consentire l'applicazione dei precetti della carta repubblicana. Le attuazioni furono il risultato di un ritorno allo spirito di compromesso fra partiti di centro e di sinistra. Il compimento dell'organizzazione costituzionale dei pubblici poteri, come concepita dai Costituenti, si può dire raggiunto nel 1970, con l'elezione di tutti i Consigli regionali e con l'approvazione della legge n. 352, con norme sull'iniziativa popolare legislativa e sui referendum. Proprio allora, dopo tante apologie ed esaltazioni della carta repubblicana, finalmente resa operante, ecco che intervenne un mutamento radicale nelle opinioni generali. Cominciarono infatti discussioni interminabili, fra studiosi e uomini politici, in quanto si era diffuso il convincimento che fosse divenuto necessario apportare riforme estese e profonde al disegno di organizzazione costituzionale escogitato nel 1947, sino a quel momento oggetto di tanta ammirazione. Seguirono anche proposte e iniziative in sede parlamentare, come avvenuto ad esempio per le Commissioni bicamerali degli anni Novanta. Solo con la legge costituzionale n. 3 del 18 Ottobre 2001 fu modificato il titolo V della Costituzione, per la parte concernente Regioni, Province, Comuni. Altre revisioni parziali erano state introdotte in precedenza. In ogni modo, l'edificio costituzionale del 1947 è rimasto immutato, nella sostanza, oltretutto nelle premesse ideologiche, sia per la parte riguardante i diritti fondamentali sia per quanto concerne l'organizzazione del governo della Repubblica.

Nella presente sede importa osservare che, ancora in questi ultimi anni, la Costituzione repubblicana è tornata a rappresentare motivo e strumento nelle discordie interne. Non sembra

davvero che il testo escogitato in un tempo ormai remoto sia valso a offrire un'istanza superiore di diritto adeguata a comporre le divisioni intestine.

Sia consentito aggiungere una considerazione intorno ad altra questione più generale rivelata nel corso degli eventi connessi alla formazione e all'applicazione della nostra Costituzione. Storicamente, nella ricerca della fonte del potere supremo si riscontra, nei secoli, una contrapposizione radicale tra due concezioni principali. Secondo l'insegnamento cristiano il potere politico viene attribuito ad alcuni uomini per disposizione, sia pur indiretta, della Divina Provvidenza nel contesto di un ordine universale. Opposte sono le affermazioni secondo le quali l'origine di ogni potere è insita nel corpo sociale, nel popolo, forza originaria esclusiva di ogni ente statale, capace di porre in essere sempre nuove istituzioni e norme. È appena da ricordare che nel ricorso al popolo come fonte dei poteri supremi si era creduto di costruire un sistema tutto conformato alla realtà storica e sociale, evidente, misurabile mediante i criteri di percezione dell'uomo, con l'escludere richiami ad autorità invisibili o a rappresentazioni fideistiche indimostrabili. Ma proprio per l'esperienza dei regimi liberaldemocratici, in particolare della Repubblica italiana, è rivelato quanto fallace e insicuro riesca determinare un contenuto effettivo per la proclamazione secondo la quale il popolo è designato come sovrano. In proposito si è affacciata un'antinomia tra definizioni diverse di popolo, la quale sommessamente pare rimasta insoluta. Da una parte, in senso conforme alle premesse razionalistiche e illuministiche, il popolo è identificato con la somma dei cittadini, presunti come soggetti giuridici eguali non solo quanto a prerogative costituzionali, ma anche per una pretesa di omogeneità, se non pari, capacità di giudizio politico, tale da consentire valutazioni e scelte collettive concordi. Di contro si vuole che il popolo sia risultante da una sorta di raggruppamento pluralistico dei tanti partiti e gruppi presenti di fatto in una popolazione stanziata su di un territorio. Alla concezione di popolo come somma di cittadini corrisponde l'esaltazione anche estrema del principio di maggioranza. Alla

concezione pluralistica è informata la ragione dei governi cosiddetti "consociativi", per la quale criterio supremo di legislazione e decisione politica è l'intesa, raggiunta pur attraverso compromessi, fra partiti e gruppi diversi e anche opposti per ideologie e interessi propugnati. Come esempi di attuazione del principio consociativo sono indicati i sistemi elettorali proporzionali e le procedure di votazione parlamentare con maggioranze qualificate. Nella storia della "Prima Repubblica" e pure nella stessa Costituzione (es. art. 138) avevano avuto effetto contemporaneo le due suddette concezioni di popolo, con elementi di tipo maggioritario ed elementi di tipo consociativo.

RINGRAZIAMENTO

Un sentito ringraziamento rivolgiamo a quanti, nonostante le preoccupazioni per il futuro e le difficoltà, si sono fatti sostenitori delle attività di **Instaurare**, partecipando alla «buona battaglia» ovvero ad un'autentica opera di apostolato.

Pubblichiamo qui di seguito le iniziali del nome e cognome (con l'indicazione della Provincia di residenza e dell'importo dell'offerta inviata) di coloro che, dopo l'uscita dell'ultimo numero di **Instaurare**, si sono ricordati delle necessità del nostro periodico che - com'è noto - vive unicamente confidando nell'aiuto di Dio, nel sostegno dei Lettori e con i sacrifici della Redazione.

Don B. L. (Bolzano) euro 40,00; sig.ra A. F. (Trento) euro 10,00; sig. A. R. (Vicenza) euro 50,00; ing. F. C. (Torino) euro 50,00; sig. D. C. (Prato) euro 80,00; don S.T. (Pordenone) euro 50,00; dott. M. R. (Potenza) euro 50,00; prof. avv. P. G. G. (Novara) euro 300,00; sig. E. S. (Bolzano) euro 30,00; prof. M.N. (Udine) euro 150,00; prof. M.B. (Cosenza) euro 25,00; prof. I. F. B. (Vicenza) euro 50,00; sig. T. Z. (Pordenone) euro 50,00; prof. M. F. (Padova) euro 100,00; prof. avv. M. G. (Gorizia) euro 50,00; sig.ra T. B. (Udine) euro 50,00; dott. F. P. (Udine) euro 50,00; geom. E. F. (Udine) euro 50,00; prof.ssa A. G. B. (Udine) euro 50,00; prof.ssa G. De F. (Udine) euro 50,00; prof. G.B. e A. R. (Pordenone) euro 250,00; prof. F. Z. (Padova) euro 50,00; ing. N. B. (Pordenone) euro 30,00; avv. G. B. (Pordenone) euro 50,00; dott.ssa A. C. (Bologna) euro 50,00 avv. F. M. e G. L. (Padova) euro 50,00.

TOTALE presente elenco euro 1815,00.

LEGALIZZAZIONE DELL'ABORTO E SOGGETTIVISMO

di Giovanni Turco

Il cadere del trentennale della legge 194/78, ovvero della legge che in Italia ha legalizzato l'aborto, suggerisce una riflessione, che, ancor prima di un bilancio, soddisfi una ineludibile esigenza di valutazione complessiva ed essenziale. Il bilancio, certamente, ha una sua validità proprio come risposta all'istanza di riconoscere i fatti, ovvero gli esiti, prossimi e remoti, di tale provvedimento normativo. Non è, certo, senza importanza il numero degli aborti legali registrati dalla sua entrata in vigore in Italia, giacché quello che è accaduto al riguardo non ha rilievo solo per chi vi ha direttamente preso parte (questione già per sé non trascurabile), ma si è svolto con il consenso della legge e le risorse delle strutture pubbliche (di cui, quindi, è stata in qualche modo partecipe – e responsabile – l'intera collettività).

Tuttavia il bilancio non può non presupporre – razionalmente – una valutazione sul fatto (l'aborto procurato) e sulla sua legalizzazione. D'altra parte, il bilancio stesso corre il rischio di essere gravato da interpretazioni, che in qualche misura si sovrappongano alla realtà. Come nel caso di una ricostruzione, che presupponga una corriva divaricazione tra gli effetti conclamati e le finalità dichiarate della norma (e dei suoi sostenitori). Mentre un sia pur doveroso bilancio corre permanentemente il rischio di restare prigioniero della fattualità, ridotta a proiezione di modelli quantitativi o a comparazioni statistiche, ove uomini e istituzioni si convertono nelle cifre di un'astratta aritmetica, e le variazioni quantitative finiscono per prevalere nell'attenzione a scapito della considerazione della giustizia, che sola può dirimere tra delitto e diritto.

Ciò che più rileva, in ogni caso, come esigenza propriamente umana, è la valutazione in una visione sintetica, non solo di ciò che la legalizzazione dell'aborto ha comportato e comporta – sotto i diversi profili del fatto e del diritto – ma, soprattutto, del quadro di riferimento concettuale – anzi, propriamente, ideologico – all'interno del quale essa si colloca, e, coerentemente con esso, ciò che tale legge ha contribuito a modificare tanto per l'ordinamento giuridico-politico quanto per il costume prevalente. Tale esigenza sarà conseguita solo a condizione di ricercare ciò che ne consente l'intelligenza autentica, in una prospettiva intensiva, capace di connettere fenomeni apparentemente separati eppure essenzialmente vincolati. Solo, infatti, penetrando l'esperienza la si potrà valutare, e valutandola si potrà dirigere razionalmente l'agire.

L'avalutatività della legge come via alla legalizzazione dell'aborto.

1.1. Il processo che ha condotto alla legalizzazione dell'aborto in Italia – oggettivamente ed al di là di ogni considerazione delle intenzioni dei suoi estensori – ha avuto, dal punto di vista normativo nella sentenza della Corte Costituzionale n. 27/75 una tappa iniziale di imprescindibile rilievo (almeno sotto il profilo della prossimità delle tappe giuridiche). Precedentemente ad essa, il Codice penale (titolo X, libro II) sanzionava penalmente la pratica abortiva (art. 546 c. p.), considerandola come reato, e traendo da ciò conseguenze sotto il profilo della previsione della pena.

La Sentenza 27/75 della Corte Costituzionale – che dichiara l'illegittimità costituzionale dell'art. 546 c. p. – mentre da una parte riconosce "fondamento costituzionale" alla "tutela del concepito" (con riferimento all'art. 2 della Costituzione italiana), dall'altra afferma che "non esiste equivalenza tra il diritto non solo alla vita ma anche alla salute proprio di chi è già persona, come la madre, e la salvaguardia dell'embrione, che persona deve ancora diventare". Data tale premessa la Corte ritiene di potere affermare che l'aborto può essere consentito allorché la gravidanza "implichi danno o pericolo grave, medicalmente accertato [...] e non altrimenti evitabile, per la salute della donna".

In realtà, come appare, anche solo ad una prima considerazione, la Sentenza oscilla (contraddittoriamente) tra i due corni di una irriducibile alternativa concettuale, e presuppone una premessa invocata ma non dimostrata, dal punto di vista teoretico. La Sentenza, cioè, da un lato riconosce che fra i "diritti inviolabili dell'uomo" (di cui all'art. 2 della Costituzione) "non può non collocarsi, sia pure con le particolari caratteristiche sue proprie, la situazione giuridica del concepito", e dall'altro lato (dichiarando l'illegittimità costituzionale dell'art. 546 c. p.) prevede "la liceità dell'aborto", sia pure "ancorata ad una previa valutazione della sussistenza delle condizioni atte a giustificarla". Non è, d'altra parte, senza significato che la Corte non faccia esplicitamente riferimento al diritto alla vita (ovvero al diritto a nascere) del concepito, riguardo al quale si fa genericamente cenno ai "diritti inviolabili", senza tuttavia andare al di là di una segnalazione, circoscritta dalle sue "particolari caratteristiche" della – non meglio precisata – "situazione giuridica del concepito".

È stato osservato, inoltre, che "in tale sentenza, la Corte se, da un lato, ha ammesso che in detto art. 2 Cost. debba trovare fondamento la tutela del concepito, ha, per contro, negato di poter arrivare all'equiparazione piena di esso concepito col nato vivente. Da ciò è stata tratta la conseguenza che, in caso di conflitto tra opposti interessi e beni giuridicamente protetti, come si ha nei casi di peri-

colo anche "non attuale" per la salute della gestante, debba prevalere il diritto di chi già vive [...]. Dovrebbe indurre seriamente a riflettere il fatto che l'alto collegio, cui compete l'ufficio di assicurare l'interpretazione esatta della carta costituzionale, non abbia ritenuto di trarre né dall'enunciato generico dell'art. 2 né da alcuna altra statuizione costituzionale ragioni adeguate ad avvalorare uno dei precetti fondamentali dell'etica cristiana e pure delle concezioni giuridiche tradizionali. È da aggiungere che anche in altri Paesi occidentali, dove sono in vigore testi costituzionali simili al nostro, per lo più, sono state seguite interpretazioni dei diritti fondamentali per cui esse sono intese come garanzie poste a favore dei viventi già nati e non anche del concepito nascituro. Da quei testi, quindi, sono stati desunti responsi di solito conformi alle tesi filoabortiste".

Quanto al presupposto concettuale che pare di potere rilevare nella Sentenza in oggetto – implicito ed indiscusso, ma non per questo meno rilevante – occorre riflettere sul significato dell'essere persona che il testo sottende. Distinguendo tra la madre, in quanto già persona, ed il concepito, come tale ritenuto non ancora persona, la Sentenza assume senza renderne ragione una concezione fenomenista della persona. La persona, cioè, sarebbe tale in virtù del suo apparire, con la nascita, e non del suo essere con il concepimento. La persona sarebbe tale in virtù dei suoi atti, empiricamente riscontrati, e non in quanto la sua realtà è essenzialmente (ovvero per sé, ed indipendentemente da ogni opinione altrui) capace di determinati atti (quelli che hanno la loro radice nella razionalità). La persona, così, si identificherebbe con la sua eterorappresentazione e con la sua automanifestazione, equivalendo al fenomeno di se medesima.

La Sentenza appare gravata, perciò, di una duplice oggettiva aporia, che non è arduo far emergere. Tale aporeticità, pur presentandosi propriamente sotto il profilo teoretico, nondimeno investe direttamente ed essenzialmente l'ambito giuridico, che da ciò non può prescindere, come non può prescindere dalla rilevazione della realtà, per individuare il *suum* cui corrisponde il *debitum*. Ora, in primo luogo è da osservare che la Corte fa propria la tesi della separabilità tra uomo e persona, giacché pur non negando l'umanità del concepito gli si nega la personalità. Sotto il profilo concettuale, quindi, si presuppone – senza argomenti – la negazione del fatto che tutti gli uomini siano, in quanto tali, persone (ovvero soggetti reali di natura razionale). Mentre sulla medesima linea si apre la possibilità di concludere che vi siano uomini che non sono persona, e persone (intese come soggetti di diritti) che non sono esseri umani. Donde la negazione – senza prove – tanto

(segue a pag. 8)

(segue da pag. 7)

della personalità dei soggetti di natura umana, quanto dello stesso fondamento ontologico della persona.

D'altra parte, adottando, aprioristicamente, una tale visione della persona, la Sentenza finisce oggettivamente per incorrere nell'aporia propria di ogni forma di empirismo fenomenistico, giacché in tal caso il mero essere percepito come tale della persona (della sua presenza) risulta il presupposto dei suoi diritti (con l'elusione della questione sul suo essere). Diversamente, però, come non obiettare che è l'essere il fondamento dell'apparire, e non viceversa: nulla può essere percepito se non è (e non lo è in quanto persona). La persona non potrebbe agire come tale (o come tale avere diritti), se essa tale non fosse per se stessa: ciò che ne decide l'identità ontologica – ovvero il suo essere persona – si dissolverebbe altrimenti al cessare (attuale) della percezione dei suoi atti. La mancanza del riconoscimento altrui lascerebbe la persona come tale nel non essere, e quindi nell'inesistenza dei diritti.

Ricercando i passaggi cruciali dell'itinerario che ha condotto all'introduzione dell'aborto nell'ordinamento giuridico italiano, inoltre, non è possibile omettere la memoria di una serie di prese di posizione che costituiscono come altrettanti tasselli di un mosaico. Tali sono, oggettivamente, il voto che, il 26 febbraio 1976, il gruppo parlamentare della Democrazia Cristiana diede insieme a quello del Partito Comunista, contro l'eccezione di incostituzionalità mossa alla legge sull'aborto, allora in discussione. Successivamente, venivano registrate prese di posizione come quella del 4 maggio 1978, con la quale la D. C. si impegnava a non ostacolare la maggioranza favorevole all'approvazione della legge abortista, mentre, parimenti, il governo a guida democristiana si impegnava a mantenere la "neutralità" sulla legge abortista in discussione al Parlamento.

1.2. La legge 194/78 fu approvata con i voti del Partito Comunista, del Partito Socialista, del Partito Socialdemocratico, degli Indipendenti di Sinistra, del Partito Liberale e del Partito Repubblicano. Dichiararono voto contrario, anche se per diversi motivi, la Democrazia Cristiana, il Movimento Sociale Italiano, e con opposte motivazioni i Radicali ed i Demoproletari. Il Senato approvò il progetto di legge il 18 maggio 1978, con uno scarto tra maggioranza e minoranza di pochissimi voti.

La legge venne pubblicata sulla Gazzetta Ufficiale il 22 maggio 1978 con la firma di cinque ministri democristiani: Giulio Andreotti (presidente del Consiglio), Tina Anselmi, Francesco Bonifacio, Tommaso Morlino, Filippo Maria Pandolfi, nonché del Presidente della Repubblica (anch'egli democristiano) Giovanni Leone. I ministri avrebbero potuto dimettersi, piuttosto che apporre la propria firma (condividendone, in qualche modo, specificamente e direttamente la responsabi-

lità). Il Presidente della Repubblica avrebbe potuto rimandare la legge alle Camere, oppure avrebbe potuto dimettersi per non avere la responsabilità di suggellare con la propria firma la legge (come invece avrebbe fatto in un caso analogo il re Baldovino del Belgio). Tutti, invece, firmarono nel giro di soli quattro giorni.

Vi è da aggiungere, ancora, che il governo a guida democristiana, di cui era Presidente del Consiglio Giulio Andreotti, diede mandato alla Avvocatura dello Stato di difendere la costituzionalità della legge 194/78 davanti alla Corte Costituzionale (5 dicembre 1979), con un atto precisamente volontario e non dovuto.

In una visione d'insieme, proponendo un essenziale confronto tra il percorso che ha portato alla legalizzazione del divorzio e quello che ha condotto alla legalizzazione dell'aborto nell'ordinamento italiano, il giurista Pietro Giuseppe Grasso ha rilevato "nelle due vicende una ripetizione per molti aspetti quasi pedissequa, nei singoli momenti ed episodi delle cronache parlamentari e costituzionali, tanto da far pensare ad un disegno comune. Nel 1970 come nel 1978, da un lato, si arrivò alla approvazione di una proposta di legge innovatrice per opera di un fronte laicista molto risoluto, costituito dall'accordo temporaneo dei comunisti coi partiti cosiddetti minori, associati stabili dei Governi di coalizione ed alleati "omogenei" della Democrazia cristiana. Di contro, nelle sedi istituzionali, il dissenso dei democristiani da quelle istanze laiciste fu sempre espresso in misura e maniera contenuta e circospetta, senza ostruzionismo parlamentare, né minaccia di crisi ministeriale o di scioglimento anticipato delle camere, né veto sospensivo del Presidente della Repubblica. Per tutte due le leggi, di divorzio (n. 898 del 1970) e di aborto (n. 194 del 1978), dopo che furono entrate in vigore, il Presidente del Consiglio dei Ministri, fino ad allora democristiano, per propria scelta discrezionale, volle manifestare lealtà assoluta verso il sistema, col costituirsi davanti alla Corte costituzionale, a difenderne la legittimità ed a resistere alle eccezioni d'incostituzionalità sollevate contro di esse, per istanza di alcuni cattolici".

1.3. La legge 194/78 reca già nel titolo la pretesa di coniugare avalutativamente legalizzazione dell'aborto e tutela della maternità. Essa, infatti si presenta come recante "Norme per la tutela sociale della maternità e sulla interruzione volontaria della gravidanza". L'accostamento delle due espressioni già di per sé presenta una sorta di paradosso logico-semanticamente – nonché giuridico-concettuale – giacché l'uno dei due poli è tale da escludere l'altro, non potendosi dare tutela della maternità dove la vita del concepito non è tutelata. Senza il riconoscimento del valore della vita del concepito, la maternità stessa perde significato proprio.

Non è senza rilievo, a riprova della pretesa avalutatività della legge in questione, che

essa faccia riferimento alla pratica dell'aborto come alla "interruzione della gravidanza". Non si tratta di una irrilevante variazione lessicale, ma dell'uso di una espressione ("interruzione della gravidanza") che per se stessa appare assiologicamente neutrale. In questo caso, infatti, l'atto autorizzato dalla legge viene definito non in rapporto al termine dell'intervento stesso, il concepito, ma in rapporto al suo richiedente, la gestante. Esso, cioè, viene identificato in rapporto ad un soggetto (la donna in quanto "gravida") che non costituisce, se non indirettamente, il termine dell'intervento abortivo, rivolto per se stesso alla soppressione del concepito. Si pone, così, in non cale l'autentico destinatario dell'atto col quale si interrompe il processo vitale della gravidanza, ovvero il vivente nel grembo materno. L'espressione in discorso, sfuggendo alla identificazione sostanziale della finalità dell'atto (abortivo), è indicativa di uno slittamento anassiologico prima ancora che semantico. Segnala il modo dell'atto, tacendo sul suo fine. Rinvia ad una tecnica (come tale teleologicamente neutra) tesa ad interrompere un processo in atto, eludendo la considerazione della realtà dell'autentico soggetto di tale processo, ovvero del concepito, e presupponendo – senza argomenti – la disponibilità della sua vita da parte della gestante.

D'altra parte se si passa alla considerazione dell'articolato la legge 194/78, alla pretesa avalutatività seguono disposizioni di significato inequivocabile e tutt'altro che indifferenti sotto il profilo della valutazione. Gli articoli 4 e 5 consentono nei primi 90 giorni di gestazione l'aborto sulla base di indicazioni molto ampie: condizioni economiche, sociali, familiari della gestante, circostanze del concepimento, previsione di anomalie del nascituro, considerate come "serio pericolo" per la salute fisica o psichica della donna. Non è prevista possibilità di accertamento, riscontro o verifica di quanto dichiarato da parte di colei che manifesta la volontà di abortire, né da parte del medico di fiducia, né da parte della struttura socio-sanitaria presso cui è rappresentata tale volontà. In ogni caso, secondo tale fattispecie, con un certificato di gravidanza e la richiesta di aborto, trascorsi 7 giorni dalla richiesta stessa, per la gestante si configura un *diritto* ad ottenere l'intervento abortivo, in una struttura pubblica.

Parimenti, la medesima legge (art. 6 e 7) consente l'aborto tra il quarto mese di gravidanza e la vitabilità (o viabilità) del feto sulla base di motivazioni di carattere "terapeutico" ("grave pericolo" per la vita o la salute fisica e psichica della donna) ed "eugenetici" (timori di malformazioni del nascituro). Tali indicazioni – come risulta evidente – appaiono generiche e non sottoposte alla necessità di parametrizzazione obiettiva. Non può sfuggire, altresì, il fatto che l'indicazione della vitabilità (o viabilità) del feto, ovvero la sua possibilità di vivere al di fuori del grembo materno, non costituisce per se stessa una indicazione obiettiva, ma piuttosto una condizione dipendente, estrinsecamente, dalle apparecchiature

re tecnicamente in grado di consentire e di anticipare tale possibilità per il concepito.

La 194/78 pretende di sottrarre avalutativamente alla responsabilità del padre qualsiasi possibilità di incidere sulla decisione di richiedere e sottoporsi all'intervento abortivo da parte della madre del concepito. Non si rileva, cioè, la sussistenza di alcun diritto dell'altro genitore relativamente al concepito, rendendo unica arbitra della decisione abortiva la gestante, e rifiutando così di riconoscere la realtà del legame – innegabilmente obiettivo – tra concepimento e paternità. Analogamente, la legge prevede per la minorenni il *diritto* ad abortire, anche contro la volontà dei genitori: il giudice tutelare può appunto autorizzare l'intervento anche contro il parere dei genitori o del tutore, ed addirittura il medico può procedere all'intervento anche in assenza della stessa autorizzazione del giudice tutelare, se ritiene esservi un "grave pericolo per la salute della minorenni" (art. 12). Anche in questo caso, la legge pare risolvere ogni questione di responsabilità in termini di riduzione – presuntamente avalutativa – dell'intervento alla decisione (della gestante) ed alla sua esecuzione (da parte del medico). Non sfugge, d'altra parte, che, il pericolo "per la salute" verrebbe riscontrato in modo del tutto autoreferenziale dal medico (che accerti a suo giudizio l'urgenza dell'intervento), e che il pericolo in discorso non si intende riferito alla vita, ma genericamente alla salute (che se intesa come autopercezione dello "star bene" può essere ritenuta minacciata da qualsiasi evento o fattore).

Ora, al di là della pretesa avalutatività, la legge opta per una inequivocabile concezione di libertà soggettiva. Come è stato rilevato, infatti, la "normativa vigente statuisce: a. l'assoluta prevalenza della facoltà di autodeterminazione della donna sul bene della vita e la piena libertà di abortire entro i primi novanta giorni dall'inizio della gravidanza [...]; b. la possibilità di abortire in ogni caso, anche dopo lo spirare del novantesimo giorno, qualora ricorra una indicazione "medica", individuata con estrema larghezza, avente cioè riferimento tanto alla salute fisica che alla salute psichica della donna ed espressamente ricomprensiva della cosiddetta indicazione "eugenetica".

La legge 194/78, quindi, non solo legalizza l'aborto, ovvero lo trasforma da delitto in diritto, ma anzi, lo rende un diritto soggettivo, azionabile (a condizioni molto ampie) dalla gestante. Tale legge – è stato osservato – "legalizza l'aborto, anzi lo liberalizza, perché di vera e propria liberalizzazione si tratta, potendo ogni donna praticamente abortire a richiesta nei primi tre mesi di gravidanza". Talché, visti i tenui vincoli rappresentati dalle indicazioni presenti nella legge, non è arduo potere ricomprendere, come possibile "serio [o grave] pericolo per la salute fisica o psichica", qualunque condizione che costituisca ostacolo o detrimento all'effettività dei propri progetti o desideri su se stesso (o addirittura di se stesso), quali che siano.

D'altra parte, a riprova della illusorietà di ogni pretesa avalutatività assiologica e normativa, non può non essere ricordato che, al di là della ostentata avalutatività, la realtà della legge italiana sull'aborto, nel confronto con le diverse legislazioni europee, evidenzia una sorta di massimalismo della permissione che si presenta come un dato innegabile. Infatti, come è stato puntualmente evidenziato, essa "è quella che si oppone con maggiore drasticità ai principi del diritto divino-naturale", in quanto la 194/78 "«legalizza» l'aborto volontario in misura più ampia di qualsivoglia altra legislazione dell'Europa Occidentale". Infatti, nella diversa opzione tra adozione del sistema dei termini temporali e quello delle indicazioni legali, la legislazione italiana non solo ha adottato quello delle indicazioni temporali, che "legalizza" l'aborto nell'arco di un determinato periodo della gestazione, al di là di ogni obiettiva valutazione, rendendolo così un diritto soggettivo della gestante, ma anche dilata i termini durante i quali è data facoltà di abortire più di ogni altra legislazione europea.

Si intende che l'articolo stesso della legge in parola ha un'unica logica di applicazione ad esso coerente: la realizzazione di quanto essa dispone, sia pure a certe condizioni, ovvero, in sostanza, la possibilità dell'aborto procurato. Infatti, al di là di un generico compito di assistenza alle donne in gravidanza da parte dei consultori (art. 2), che se da una parte non va oltre l'informazione o la proposta (o un ancor più imprecisato "contributo" "a far superare le cause che potrebbero indurre la donna all'interruzione della gravidanza"), dall'altra si traduce effettivamente in una "somministrazione [...] consentita anche ai minori" di anticoncezionali. L'applicazione abortista della legge 194 è coerente con la legge stessa. Non si tratta di una parziale (o spuria) applicazione, ma di una effettiva applicazione della norma, che, d'altra parte, senza bisogno di particolare sforzo di esegesi – al di là della sua intestazione – evidenzia la sua reale finalità nell'introduzione dell'aborto procurato tra le pratiche non solo consentite, ma anzi, effettivamente previste a carico dello Stato (anche con preciso obbligo – art. 9 – a carico delle strutture pubbliche).

1.4. Come è stato posto in rilievo, nella sua inconfondibile fisionomia "la legge 194 è una classica "norma procedurale" che evita accuratamente di esprimere un giudizio di merito sull'atto abortivo, e dunque di schierarsi almeno in via preferenziale per la nascita. Ciò che conta è agire dentro la procedura, con il risultato paradossale che lo stesso atto medico – finalizzato a uccidere il concepito – è buono e giusto se fatto in un ospedale pubblico, e brutto e cattivo, dunque da sanzionare, se operato in una clinica privata". In realtà, il carattere procedurale e la soggiacente esibita avalutatività della legge, sottendono inequivocabilmente una certa visione della realtà da regolare, e senza la quale – e senza il giudizio sulla quale – nessuna norma, ed ancor più, nessuna legge è effettivamente possibile,

giacché non si può regolare quello che non si conosce o che si pretende sia pertinente al campo della mera opinione (che si traduce nella "scelta", ovvero nella opzione autoreferenziale).

L'assunzione che fa da sfondo alla norma in questione consiste nella opzione per la "libertà negativa", cioè come autodeterminazione del soggetto (in questo caso la gestante) ridotto alla immediatezza dell'atto con il quale sceglie di scegliere. In altri termini, come è stato osservato, "dire 194 significa dire autodeterminazione della donna. E una volta accettata l'idea che la vita del figlio dipende dal "potere" della donna, tutto il resto è solo contorno. Si può rendere questa scelta più o meno facile, più o meno banale, più o meno complessa, ma resta la questione di fondo: e cioè che l'essere umano non ancora nato, a norma di legge 194, è consegnato per 3 mesi – ma anche per 6 mesi se è malato – alla decisione arbitraria di coloro che sono già nati". Nell'assunto, cioè, della legge che in Italia ha legalizzato l'aborto "domina la logica della scelta per la scelta, cioè l'idea che il valore tutelato è la libertà di scelta della donna", rispetto a cui il bene della vita del concepito non ha rilievo se non come elemento accidentale (e comunque non apprezzato per se stesso).

In tal caso si intende per scelta l'opzione senza argomenti, ovvero che si pone prescindendo da ogni argomento, o meglio, la cui realtà non dipende dal valore delle ragioni che la fondano. Di modo che tale opzione esprime una forma di potere tale da essere criterio a se medesima (ovvero dal non avere alcun criterio). La cui libertà risulta, in se stessa, non regolata e misurata obiettivamente dalla ragione (o meglio dalla retta ragione), ma come autoaffermazione del soggetto (sciolto dai vincoli – e dalle responsabilità – che la realtà stessa presenta, salvo che si tratti di limiti contingenti, volontariamente posti o proceduralmente disposti).

Il carattere avalutativamente procedurale della legge 194/78 come via alla legalizzazione dell'aborto si presenta, in particolare, allorché essa si sottrae all'esigenza, implicita in ogni norma, di riconoscere qualcosa come bene (perciò da tutelare), professando, così, un radicale agnosticismo etico-giuridico. Mentre, cioè, essa detta criteri procedurali sull'interruzione volontaria della gravidanza e sui compiti dei consultori statali, non dichiara qual è il bene che intende tutelare, e se certi atti (tesi a realizzare l'aborto procurato) previsti come possibili (anzi, il cui compimento è posto a carico dello Stato) siano da considerarsi come un bene da salvaguardare, o come, eventualmente, un male da tollerare. La questione appare rimossa, ma ovviamente, proprio per questo non risolta. Anzi, essa propriamente risulta elusa, ove l'elusione stessa appare omologa all'avalutatività della scelta soggettiva (di abortire), che viene implicitamente presupposta come anomica e quindi posta sullo stesso piano di qualsiasi

(segue a pag. 10)

(segue da pag. 9)

altra decisione, almeno tra quelle aventi il medesimo oggetto.

In quanto presupposta come parimenti avalutativa la scelta di continuare o di interrompere la gravidanza, ovvero di assicurare la prosecuzione dello sviluppo del concepito fino alla conclusione naturale, o di farne cessare la vita, il legislatore pretende di escludere dalla propria competenza il giudizio, ma al tempo stesso si impegna ad assicurare il compimento legale ed effettuale di una delle due alternative (quella di sopprimere la vita del concepito), ponendo alle dipendenze della volontà della gestante – supposta, così, come legge a se stessa – le strutture pubbliche.

Tuttavia, pur non dichiarando giudizi di valore sull'atto – l'aborto – di cui comunque si assicura la permissione e si garantisce l'esecuzione, ponendone gli oneri a carico della collettività, la legge 194/78 non rinuncia – contraddittoriamente – a prevedere pene per chi trasgredisce le procedure stabilite, arrivando a punire sia "chiunque cagiona ad una donna per colpa l'interruzione della gravidanza" (art. 17), sia "chiunque cagiona l'interruzione della gravidanza senza il consenso della donna" (art. 18), sia, ancora, "chiunque cagiona l'interruzione volontaria della gravidanza senza l'osservanza delle modalità indicate negli articoli 5 o 8" (art. 19).

Ora, va rilevato che l'avalutatività della legge 194/78 – come in ogni campo del conoscere e dell'agire, dalla scienza alla filosofia, dall'etica al diritto, alla politica – può essere solo dichiarata o presupposta – soprattutto come (pseudo)giustificazione operativa – ma mai effettivamente pensata o attuata. Non si può legiferare senza riconoscere qualcosa come reale, senza considerare (anche solo implicitamente) un comportamento come un bene o come un male, come giuridico o come anti-giuridico. Anche la negazione di un giudizio di valore è un giudizio di valore. Anche l'agnosticismo presuppone la verità di se medesimo. Anche il rifiuto di riconoscere qualcosa come un bene, presuppone che sia un bene il mancato riconoscimento. Paradossalmente ma inevitabilmente, l'avalutatività dell'opinione e la sua equivalenza rispetto ad ogni altra diversa o opposta opinione, presuppone (contraddittoriamente) la validità di tale posizione. Analogamente (ancorché contraddittoriamente) presuppone come principio la libertà come (pura) autodeterminazione – la libertà retta dal solo criterio della libertà, cioè da nessun criterio – significa assumerlo come vero ed al tempo stesso negare che la verità abbia alcun rilievo nell'esercizio della libertà, rendendosi quindi impossibile (se non in termini puramente assertori) la possibilità di argomentarne il valore.

Il legislatore, insomma, anche quando pretende di chiudere gli occhi di fronte alla realtà, senza risolvere la questione preliminare e fondamentale del "che cos'è" ciò su cui egli va a disporre – nel caso in questione: "chi è" il concepito della cui vita si autorizza posi-

tivamente l'interruzione – non può mai farlo, per forza di cose, fino in fondo. Ovvero non può mai farlo realmente e con piena consequenzialità. Una legislazione pretresamente avalutativa, non può, cioè, esserlo fino in fondo, rinunciando ad ogni criterio e ad ogni finalità, pena il rinunciare semplicemente a se stessa.

Una legge che si presenti come puramente procedurale, presuppone – posta l'avalutatività come criterio (e quindi l'agnosticismo sull'ordine dei fini) – in luogo di un giudizio razionalmente fondato, l'assunzione di una opzione, più o meno implicita, senza prove, che come tale si sottrae alla discussione. Di modo che, al necessario fondamento dell'ordine delle relazioni umane secondo la giusta misura – ovvero la giustizia, prudenzialmente considerata – come tale fondata sulla conoscenza della natura umana e delle sue finalità proprie, subentra il potere di una opzione che si impone, e che pretende di sottomettere la realtà stessa (nel caso in questione la realtà del concepito).

Non va trascurato, inoltre, che il carattere esclusivamente procedurale delle norme in questione conduce ad una ineliminabile contraddizione interna tra principio di autodeterminazione e determinazione legislativa. Infatti, da una parte si asserisce il diritto all'aborto e dall'altra si pongono dei vincoli procedurali alla sua esecuzione legale. Analogamente, da un lato l'aborto è trattato come un diritto soggettivo e dall'altro la donna (pur riconosciuta titolare di tale "diritto") che non rispetta le procedure fissate dalla legge è essa stessa punibile, con una semplice ammenda o con la reclusione sino a sei mesi (art. 19).

Così, la legalizzazione dell'aborto, in quanto fa proprio il cosiddetto principio di autodeterminazione (ovvero la libertà negativa), genera una radicale contraddizione nel seno stesso dell'ordinamento giuridico, il quale a volerlo accettare coerentemente, dovrebbe semplicemente riconoscere con ciò l'estinzione di ogni legge (e di ogni possibilità di porre limiti all'autodeterminazione stessa di qualsiasi soggetto). In altri termini, emerge nitidamente la contraddittorietà tra agnosticismo etico-giuridico (col rifiuto di qualsiasi verità riguardo alle relazioni umane ed al loro ordine) e ordinamento giuridico. Senza riconoscere alcuna finalità obiettiva dell'agire, è impossibile assicurare qualsiasi tutela giuridica. Senza riconoscere alcun ordine risulta inconcepibile qualsiasi ordinamento. Insomma, l'ordinamento puramente procedurale (e quindi avalutativo) è in quanto tale intrinsecamente contraddittorio (e perciò tale da negare se medesimo).

Se l'ordinamento fosse coerente con l'avalutatività della scelta individuale o collettiva (anche se – impossibile – pensata come del tutto privata), non potrebbe punire o vietare, permettere o comandare alcunché. Del resto, anche la norma meramente procedurale presuppone la bontà della procedura e la bontà della condotta conforme alla procedura. La pretesa di sottrarre la scelta individua-

le, ed a maggior ragione la scelta relativa alla responsabilità della gestante, nei confronti del soggetto umano che vive già nel suo grembo, conduce, se coerentemente applicata, alla estinzione di ogni e qualsiasi ordinamento. Ove non rimarrebbe altro che la volontà pensata come potere, ovvero l'effettualità del potere ed il conseguente prevalere del più forte.

Analogamente, se si riflette sul significato dell'espressione "procreazione cosciente e responsabile" (art. 1), come diritto garantito dallo Stato (anzi, primo tra i diritti soggettivi dichiarati come garantiti secondo tale legge), risulta che la consapevolezza e la responsabilità, come ivi sono intese, non hanno come fondamento alcun principio. Di esso non vi è alcuna menzione in nessuno degli articoli che compongono il testo. Nulla, cioè, sostanza obiettivamente la consapevolezza e la responsabilità indicate come qualificanti della procreazione, nulla di cui avere consapevolezza o a cui rispondere. Parimenti a nulla si fa riferimento che trascenda e, quindi, che sia in grado di informare il giudizio sulla procreazione stessa; di nessun criterio razionalmente perspicuo vi è traccia, che, come tale, sia presente al soggetto (chiamato a prendere la decisione) di cui, appunto, si debba dare la coscienza e di fronte al quale ci si debba ritenere responsabili.

Talché occorre arguire che la coscienza e la responsabilità di cui fa menzione la legge in questione sono tali solo in quanto riferiti al soggetto, il quale non riconosce alcun criterio che non sia il proprio giudizio. In tal senso la coscienza e la responsabilità risultano inevitabilmente autoreferenziali, consumandosi nihilisticamente nell'atto (e nel momento) stesso in cui si pongono. È chiaro, infatti, che la coscienza (e la responsabilità) che non ha altra misura che se stessa non ha alcuna misura. La sua avalutatività è la sua vacuità, di fronte a se stessa e agli altri (nel caso in questione anche di fronte al concepito nel grembo della gestante). Coscienza e responsabilità si risolvono nel riflesso di una opzione che per se stessa non richiede ragioni. È, quindi, una coscienza chiusa in se stessa, e come tale soggettivamente nihilista. A cui lo Stato (secondo il dettato dell'articolo in questione) si impegna a dare efficacia ed esecuzione, ponendo nella sua disponibilità strutture sanitarie, organismi giudiziari e risorse.

Sotto il medesimo orizzonte, l'obiezione di coscienza (prevista per il "personale medico ed esercente le attività ausiliarie") di cui alla legge 194/78 (art. 9) si manifesta inequivocabilmente da una parte come la conferma della pretesa avalutatività che la caratterizza e dall'altra come la riprova del suo esito nihilistico. Anzitutto vi si rivela il paradosso di una legge, che pur affermandosi formalmente tale, secondo l'ordinamento italiano (quindi come norma cui è dovuta obbedienza) reca in se stessa la possibilità di non essere obbedita.

Quanto alla sua azionabilità, non è senza rilievo evidenziare che tale possibilità di obiettare soggiace ad una triplice limitazione: a)

“gli enti ospedalieri e le case di cura autorizzate sono tenuti in ogni caso ad assicurare lo espletamento delle procedure previste dall’articolo 7 e l’effettuazione degli interventi di interruzione della gravidanza richiesti secondo le modalità previste dagli articoli 5, 7 e 8” (art. 9), con tutte le prevedibili ricadute, sotto il profilo organizzativo e professionale, nei confronti del medico e del personale obiettore; b) la legge prevede, al di là della (quindi anche contro la) dichiarazione (e la volontà) del medico la *decadenza d’ufficio* – ovvero la revoca “con effetto immediato” (art. 9) – dal riconoscimento dell’obiezione effettuata, nel caso in cui il medico obiettore “prende parte a procedure o a interventi per l’interruzione della gravidanza” (art. 9); c) il medico ed il personale sanitario, pur se formalmente obiettori, *possono essere obbligati a prestare la propria opera* ai fini dell’esecuzione dell’intervento abortivo “quando, data la particolarità delle circostanze, il loro personale intervento è indispensabile per salvare la vita della donna in imminente pericolo” (art. 9).

Non è senza rilievo, inoltre, a riprova della posizione solo in apparenza avalutativa assunta dalla legge nei confronti del medico e del personale obiettore, che la 194/78 preveda espressamente pene più onerose per il medico (o personale) obiettore (rispetto evidentemente a soggetti non obiettori) nel caso di infrazione delle procedure previste dalla norma. L’art. 20, infatti, dispone che “le pene previste dagli articoli 18 e 19 per chi procura l’interruzione della gravidanza sono aumentate quando il reato è commesso da chi ha sollevato obiezione di coscienza ai sensi dell’articolo 9”.

Soprattutto, occorre evidenziare che l’obiezione di cui alla legge 194/78 non è propriamente obiezione *della* coscienza, ma essa è mera obiezione *di* coscienza. La autentica libertà *della* coscienza, che è tale in quanto si afferma in adesione ad un valore e ad una legge superiore alla coscienza stessa, la cui fedeltà richiede l’obiezione – ovvero la mancata obbedienza ed esecuzione – nei confronti di una norma di diritto positivo (come nel caso dell’Antigone di Sofocle o dei martiri cristiani). Il valore della coerenza che essa afferma dipende dal valore della giustizia, in quanto tale superiore ad ogni umano imperio. Essa, quindi, trova il suo fondamento nel bene (quindi nella verità), in virtù del quale l’obiezione si qualifica come atto di superiore ed imprescrittibile obbedienza.

Diversamente, la (moderna ed individualistica) libertà *di* coscienza corrisponde ad una pura e semplice manifestazione della volontà, che si pone come pura opzione, fino ad omologa opzione contraria, indipendentemente dal valore degli argomenti che la sorreggono. Si tratta, in altri termini – così come è presente nella 194/78 – di una facoltà di opzione, che si riferisce semplicemente a se medesima, ovvero non richiede alcun fondamento obiettivo al di là dell’atto che la pone. Il suo contenuto e la sua misura sono il suo stesso atto, ovvero tale atto di obiettare non ha alcun

contenuto ed alcuna misura da esibire. Pertanto, esso è concepito dalla legge in discorso (al di là delle intenzioni di chi lo compie, che nel caso possono essere le più apprezzabili) come in se medesimo soggettivamente nihilistico.

Difatti – come è stato osservato – “ove [...] l’individuo potesse far valere qualsiasi sua decisione come facoltà sarebbe insostenibile qualsiasi ordinamento giuridico, compreso, al limite, quello che si prefiggesse – contraddicendosi – la sola tutela o garanzia dell’esercizio dell’anarchia”. Invocare, quindi, l’obiezione di coscienza – nel suo significato di opzione avalutativa – come mera coerenza (del momento in cui è posta), come via di uscita alla pratica dell’aborto “di Stato”, significa – paradossalmente ed aporeticamente – far leva sulla medesima “logica” che informa la legalizzazione dell’aborto stesso, ed opporre avalutatività ad avalutatività, opzione ad opzione, opinione ad opinione. Con la inevitabile assimilazione assiologica di entrambe e la conseguente indecidibilità dell’una rispetto all’altra. Ma anche con la analoga pretesa – negatrice come tale di ogni legge – di porre a servizio di una opzione, quale che sia, l’ordinamento stesso o di pretendere che esso in maniera “modulare” preveda tante sue formulazioni quante opzioni individuali o collettive siano poste.

Legalizzazione dell’aborto e abortismo come ideologia.

2.1. Lo svolgimento delle campagne propagandistiche che hanno condotto alla legalizzazione dell’aborto, attraverso una accorta ed insistente pressione lasciano trasparire con inequivocabile simmetria la loro non occasionale peculiarità. Tali campagne, a ben vedere, non hanno cercato una soluzione empirica ad un problema generalmente avvertito, ma piuttosto hanno “creato” il problema, mirando nel contempo ad un duplice effetto, ovvero sia ad ottenere un mutamento generalizzato nel giudizio sull’atto abortivo (come decisione da lasciare all’arbitrio della gestante), sia al cambiamento del quadro normativo, attraverso la legalizzazione della pratica dell’aborto.

Non appare irrilevante, al riguardo segnalare la singolare convergenza tra lo svolgimento della campagna tesa alla legalizzazione dell’aborto negli Stati Uniti (o almeno di un importante segmento di essa) e le modalità rilevate relativamente alle analoghe campagne di stampa in Italia. Una documentazione, significativamente rivelatrice dell’emblematica simmetria dello svolgimento di entrambe, almeno in alcuni tratti salienti, è possibile ricavare dalla testimonianza di Bernard Nathanson, resa a Dublino in occasione del referendum del 7 settembre 1983, indetto al fine di sancire la tutela costituzionale del concepito nell’ordinamento irlandese. Nathanson è stato esponente dell’abortismo americano negli anni ’70 del Novecento – in quanto è

stato tra i fondatori della NARAL (*National association for repeal of abortion law*) e direttore di una delle più grandi cliniche per aborti degli Stati Uniti – e medico abortista egli stesso (riconosciuto responsabile di circa 75.000 aborti). Quanto dichiarato da Nathanson contribuisce significativamente a gettare luce non solo sullo sviluppo di una strategia, ma soprattutto sul carattere ideologico dell’abortismo in quanto tale.

È interessante confrontare la strategia descritta da Nathanson con una sintetica ricostruzione delle fasi più acute della campagna che preparò la legalizzazione dell’aborto in Italia.

Per rappresentare esemplarmente la dinamica dell’affermarsi dell’abortismo può essere utile riferirsi (esemplarmente per quanto riguarda l’Italia) al cosiddetto “caso Seveso”.

2.2. Non è arduo osservare che, anche ad una essenziale ricognizione dell’esperienza delle tesi abortiste, si profila un complesso di posizioni che (attraverso valutazioni presentate come dati di fatto) mira intenzionalmente a mutare una situazione, ovvero, risulta un complesso di idee indissociabilmente connesse ad una prassi. Si tratta, cioè, di tesi che pretendono di mostrare (piuttosto che di dimostrare), che si affermano in modo autopostulatorio (piuttosto che offrirsi alla verifica), che pretendono di predeterminare la discussione (piuttosto che essere suscettibili di discussione). Esse, più che mirare alla convinzione – per la quale occorrono comunque argomenti tali da offrirsi alla comunicazione razionale interpersonale – tendono alla persuasione (non raramente su base anzitutto emotiva). Ove, in altri termini, più che il confronto con la realtà (che come tale è misura della verità di qualsivoglia argomento), si mira a modificare una realtà, sostituendo alla vincolante considerazione della verità la corroborante affermazione della efficacia.

Tale è precisamente il profilo dell’atteggiamento ideologico, in se stesso inconfondibilmente distinto da quello autenticamente scientifico e filosofico. Talché individuare nell’abortismo, come tale, una ideologia significa, essenzialmente, coglierne il nucleo più intimo e caratterizzante. Come l’ideologia esso costituisce (analogamente ad ogni altra attitudine ideologica) una forma di *filodossia cratologica*, ovvero l’assunzione di una opinione (*doxa*) come presupposto indiscusso in funzione di un potere (*cratos*), tanto nell’ordine della conservazione dell’esistente, quanto del suo mutamento.

Come ogni ideologia, l’abortismo si caratterizza per l’assunzione di un punto di vista particolare – quale forma ipotetica ed operativa – tale da essere misura di se stesso, escludendo in tal modo il confronto con la realtà, e quindi qualsiasi ricerca del fondamento. Talché l’ideologia è, in essenza, pensiero strumentale, che sorge dalla prassi e si dispone in funzione della prassi, ove la volontà, come

(segue a pag. 12)

(segue da pag. 11)

desiderio che pretende l'effettualità, si sovraordina all'intelligenza (ed alla responsabilità della verità del fine subentra la ricerca del dominio dei mezzi).

Ciò dato, per intendere l'abortismo come ideologia non può essere trascurato – esemplarmente – il carattere categoriale della inconfondibile teorizzazione della libertà come premessa della legalizzazione dell'aborto. Tale assunzione teorica presuppone, volontaristicamente, la pura autodeterminazione come criterio della libertà. Essa presenta la legalizzazione (e coerentemente anche la liberalizzazione) dell'aborto come conquista di progresso, ovvero come diritto soggettivo, assumendo la libertà come liberazione (ovvero come assenza – e progressiva rescissione – di vincoli per la volontà del soggetto). Tale accezione della libertà costituisce uno dei tratti tipici della modernità (intesa, questa, in senso assiologico e non in senso cronologico).

In sostanza, l'abortismo ha le sue premesse nella libertà intesa come libertà negativa, ovvero nella libertà che ha come limite la libertà stessa, ovvero nessun limite. Più specificamente la libertà vi è intesa come pura autodeterminazione individuale (indipendentemente da ogni argomento). Essa si attua come proiezione cratologica dell'io, che nell'immanenza di se medesimo pretende potere per desiderio. A tale radicale autodeterminazione – in cui il soggetto stesso consisterebbe, assumendo di dare a se stesso con i termini dell'agire anche la sua stessa essenza – pretende sia assicurata l'efficacia dell'esecuzione. Sicché, sotto tale orizzonte – nell'effettualità del volere ridotto alla puntualità dell'atto – all'arbitrio dovrà corrispondere il diritto (come corrispettivo di un potere in se stesso incommensurabile), ed a tale diritto (inteso come mera garanzia dell'efficacia della pretesa soggettivistica) dovrà corrispondere l'obbligo da parte dello Stato di predisporre quanto occorre per assicurare il compimento della scelta adottata.

Così, l'abortismo come ideologia ha il suo fulcro nella libertà come liberazione, ove – coerentemente seppure assurdamente – il soggetto afferma la liberazione dal rapporto oggettivo tra causa ed effetto, ovvero (nel caso specifico) tra gestazione e maternità, tra avvenimento del concepimento e realtà del concepito. In altri termini, pretende la liberazione dalla realtà, e quindi dalla responsabilità (che – al di là di ogni preferenza – l'esistenza del concepito richiede, per la sola ragione di esistere). Tale liberazione si costituisce (razionalisticamente) come affermazione di sé fino a surrogare il riconoscimento della realtà. Questa radicale forma di soggettivismo non può non porsi come potere nihilistico, ovvero come individualistica volontà di potenza. Insomma, l'abortismo – come ideologia – comporta la pretesa (che rivendica per sé il potere) di fare che ciò che è stato non sia stato (nel caso di specie l'accendersi di una nuova vita, attraverso la sua riconduzione al nulla).

Ora, va evidenziato che il soggettivismo

individualistico, che, in quanto tale, dissolve il soggetto nella provvisorietà dei suoi atti, annichilisce la sua realtà nel fluire dei suoi desideri, nega la sua dignità riducendola all'autodeterminazione, e vanifica la sua libertà assimilandola all'istantaneità dell'arbitrio.

In questa prospettiva la pretesa della opzione (quale che sia) come diritto comporta (se accolta) conseguentemente il dovere da parte dello Stato di assicurarne il compimento. Con il conseguente asservimento dell'ordinamento giuridico-politico all'arbitrio individuale (senza altra giustificazione che la propria autoaffermazione), e la parimenti conseguente dissoluzione di ogni ordinamento (ed ancor più di ogni sua logica possibilità). Se tale "logica" viene adottata – come è stato efficacemente evidenziato – "a questo diritto corrisponderebbe fondamentalmente un dovere, quello di eseguire la sentenza di morte". Talché la presunta (e per sé impossibile) neutralità dello Stato si converte nell'asservimento dello Stato all'onere di soddisfare *qualsiasi* opzione. Tanto più se si considera il fatto che l'aborto come diritto soggettivo, derivante dalla propria autodeterminazione, è la più radicale opzione che si possa pretendere di rendere efficace, in quanto si sostanzia nella pretesa di disporre, per deliberazione propria, della vita altrui. Oltre la quale (in termini omologhi) si apre, coerentemente, la pretesa di dare efficacia al diritto al suicidio (assisto) ed il diritto a non esistere.

Alle radici del nihilismo dell'autodeterminazione.

3.1. L'abortismo – con la conseguente istanza della legalizzazione (e liberalizzazione) dell'aborto – avendo le sue radici nel soggettivismo dell'autodeterminazione e quindi nella libertà negativa, si colloca emblematicamente al culmine dell'*antiontologia* della modernità (intesa in senso assiologico e non in senso cronologico). In questa prospettiva – categoriale e non temporale – ciò che determina l'uomo non è la natura umana (ovvero la sua umanità, come tale permanente ed universale, ontologicamente specifica ed inconfondibile) ma è l'attività del soggetto stesso.

Di tale attitudine è testimonianza esemplare l'*Oratio De hominis dignitate* di Pico della Mirandola. È stato evidenziato (da un'angolatura essenzialmente giuridica), infatti, che in questa prospettiva "si mette in luce il carattere indefinito dell'uomo nell'ordine della creazione e il compito che gli è affidato di determinare con le sue stesse forze ciò che intende essere". Ora, data l'indeterminatezza dell'uomo – ovvero la sua indefinita autodeterminabilità – i diritti umani che vengono affermati in coerenza con tale premessa non potranno che corrispondere a proiezioni della volontà come pretesa di autodeterminazione, ove appunto diritto, volontà, opzione si identificano inesorabilmente. Talché, "tutti i diritti dell'uomo che appartengono a questa tradizione non sono che manifestazioni parti-

colari di questa generale pretesa, la pretesa di poter agire nel senso voluto".

Così, nella prospettiva della modernità – che è al tempo stesso atto e progetto di se medesima – l'uomo è ciò che diventa e diventa ciò che fa (e fa di sé). In questa prospettiva il divenire costituisce l'essere, e l'essere appare come risultato (dell'agire) ed in quanto tale ridotto all'apparire di se medesimo. L'uomo, in tal senso, progetta continuamente se stesso, anzi è permanentemente (e sempre provvisoriamente) il progetto di se stesso. In una inevitabile incommensurabilità tra progetti e dei progetti, che si affermerebbero essenzialmente come opzioni senza argomenti (o come mere arbitrarie autoposizioni).

Da ciò deriva la negazione della realtà della natura umana (in quanto essenza per la quale ogni uomo è uomo ed ha la sua finalità naturale) e la negazione del dovere di agire conformemente alla propria umanità (in vista del proprio sviluppo perfetto). Donde, ancora, la negazione di qualunque ordine (morale, giuridico, politico) che non sia puramente convenzionale ed ipotetico. In questa prospettiva attecchisce la pretesa di sostituire alla realtà di sé il desiderio di sé (ed analogamente la pretesa di sostituire la comunicazione con gli altri, la quale presuppone il riconoscimento della comune natura umana, con il rapporto di dominio in funzione del desiderio). Di modo che il desiderio ed il dominio – o, in altri termini, la libertà come autodeterminazione – sarebbero la misura dell'atto, ovvero non ammetterebbero alcuna misura al di là dell'attualità con cui si danno.

È chiaro che da questa visione – di cui la pretesa della legalizzazione dell'aborto ed ancor più dell'eutanasia costituiscono snodi giuridico-politici emblematici – consegue la riduzione (assunta come risultato dell'avalutatività dell'autodeterminazione) del dovere alla scelta, della giustizia alla convenzione, dell'autorità al potere. In questa visuale, la scelta, la convenzione, il potere sono suscettibili di assumere i più diversi contenuti e connotati, in quanto si presentano immancabilmente sullo stesso piano di avalutativa autodisposizione, anche nel caso in cui si dovesse tradurre nella autoalienazione o nella autonullificazione. Lungo tale itinerario, in definitiva, ciò che è desiderato, per il solo fatto di esserlo, rivendica incondizionata liceità ed effettiva attuazione.

La scelta del proprio desiderio si traduce – secondo la sua stessa "logica" – nella scelta del dominio, che non riconoscendo come misura che se stesso può spingersi fino alla pretesa di sopprimere l'indesiderato (il caso del concepito, del malato terminale, dell'anziano, o del disabile è paradigmatico, ma neppure esaustivo delle possibilità di applicazione di tale prospettiva). Il desiderio, proprio in quanto tale, pretende così di dar luogo ad un diritto, esso si pone come non limitato e non limitabile se non da se stesso (ovvero si afferma come almeno virtualmente onnipotente), anche se si presenta con un contenuto non poetico ma tanatologico (cioè non

mirando alla costruzione ma alla distruzione).

D'altra parte, l'estrema possibilità del desiderio è precisamente la morte – altrui o propria – come suprema pretesa di dominio, o di scelta del proprio desiderio (al di là di qualunque riferimento alla ragione come sua misura). La parabola del nihilismo dell'auto-determinazione si chiude e trova il suo compimento nel paradigma – quasi estrema eterogeneità dei fini – dell'autoaffermazione come autonegazione, nella posizione della relazione come rifiuto dell'altro, nell'autodeterminazione come indeterminazione, nella scelta della libertà come soggezione all'arbitrio.

L'uomo stesso, lungo l'asse del relativismo dell'autodeterminazione, diviene – a ben vedere – l'epifenomeno del proprio desiderio. Si svuota ontologicamente, rinunciando al riconoscimento obiettivo della propria umanità, per l'apparire della propria autorappresentazione. E proprio per questo ogni altra realtà oltre se stesso non può che essere oggetto di dominio, per la cui affermazione la forza, anzi l'efficacia senza alcun criterio che non sia il desiderio stesso, non può che tramutarsi (oggettivamente) in potere del più forte.

3.2. Dal punto di vista concettuale, il passaggio dal fenomenismo dell'autodeterminazione alla legalizzazione della pratica dell'aborto appare compiersi sotto il segno dell'idea moderna di sovranità come presupposto dell'ordinamento giuridico-politico, della secolarizzazione del diritto e della dogmatizzazione dell'opzione relativistica.

Il principio di sovranità pone come presupposto – inteso propriamente secondo l'accezione di Jean Bodin e di Thomas Hobbes – il potere di colui che non dipende da altri se non dalla propria spada, ovvero come potere *superiorem non recognoscens*, e pertanto come potere senza limiti, né quanto a compiti, né quanto a tempo. In questa prospettiva la legge non potrà che essere atto del potere sovrano, o analogamente, come per Rousseau, atto della volontà generale. Ove, come è chiaro, il potere sovrano potrà essere quello di un singolo, di un gruppo, di un'assemblea, o di tutto un popolo, senza cessare di essere sovrano, ovvero un potere che non ammette superiori e pertanto non ha alcun criterio se non la propria volontà (e non dispone se non in quanto vuole e può).

Un potere siffatto – radicalmente immanente a se stesso, ed in quanto tale sovrano – potrà disporre di qualunque cosa ed in qualunque modo, non avendo altri limiti se non quelli da esso stesso fissati o riconosciuti (e perciò modificabili con analogo atto di volontà). Il potere sovrano, proprio in quanto tale, potrà, coerentemente con i suoi stessi presupposti (non riconoscendo alcun superiore rispetto a se medesimo) disporre anche della vita umana (come, a maggior ragione, di qualunque altro bene) semplicemente in forza dell'atto per il quale ciò è determinato (senza l'onere di alcuna giustificazione che non sia l'adempimento della procedura fissato dal

potere stesso e come tale sempre modificabile). In tal caso legalità e legittimità saranno – aprioristicamente – identificati, senza possibilità di ulteriore messa in questione. Talché, lungo l'itinerario di attuazione-manifestazione di tale presupposto, si può osservare che la legalizzazione dell'aborto può considerarsi l'atto più rivelativo (ed insieme più compiuto) del moderno principio di sovranità.

Lo Stato, assunto modernamente nella linea del principio di sovranità, non può che essere pensato secondo la forma della totalità, del potere che coincide con la libertà, e della vita sociale fatta coincidere con l'ordinamento. Conseguentemente non solo (come precisa Rousseau) dovranno essere escluse dal corpo politico (cioè dallo Stato) "società parziali", ma anche ciascuno come cittadino non avrà altra realtà che quella di essere parte (o membro) di questo corpo. Tale rapporto di totale appartenenza (anzi di "creazione", giacché è in virtù dello Stato – modernamente inteso – che il cittadino è tale) dà luogo ad un rapporto di totale (ed inappellabile) dipendenza. Talché – come ha osservato romano Guardini – "esiste un parallelo che, portato sino in fondo, mostra esattamente come stanno le cose: l'affermazione che il bambino nel ventre materno non è altro che una parte del suo corpo equivale all'affermazione che l'uomo rispetto allo Stato non sia altro che una parte di questa totalità. Il principio secondo cui la madre ha a disposizione il figlio che vive dentro di lei, finisce per dare anche allo Stato il diritto di disporre [arbitrariamente] degli uomini che gli appartengono".

Analogamente, non è arduo rilevare nella legalizzazione dell'aborto l'esito coerente della secolarizzazione del diritto, ovvero della immanentizzazione del diritto ridotto alla legge e di questa ridotta alla norma, nonché della norma stessa ridotta alla disposizione della volontà sovrana. Invero, pensata teoreticamente, la secolarizzazione, come esito coerente del principio di immanenza, conduce – secondo una intuizione rosminiana, ripresa in chiave filosofico-giuridica – alla "umanizzazione di Dio e divinizzazione dell'uomo, che il Rosmini vede come il prodotto più raffinato del soggettivismo razionalistico nel quale si raccolgono". Ben si intende, quindi, che la secolarizzazione comporta – paradossalmente ma coerentemente – l'assolutizzazione del relativo, e la relativizzazione dell'assoluto, la necessità del contingente, e la contingenza del necessario. In altri termini – secondo una pregnante riflessione di Augusto Del Noce – la secolarizzazione può quintessenziarsi nel "trasferimento all'immanenza del sacro, trasferimento all'immanente che, realizzandosi in forma collettiva, prende la forma di religione secolare".

In tal senso il diritto come tale è ridotto al diritto positivo e questo alla immanenza a se medesimo, ovvero al comando del potere (quale che sia, purché vigente ed efficace), in modo da escludere qualsiasi criterio che lo trascenda e qualsiasi valore che possa costituire criterio di giudizio razionale. In altri termini,

la secolarizzazione del diritto riduce il valore al comando (qualunque cosa imponga) ed assolutizza questo come valore (riducendo il valore a fatto ed esaltando il fatto come valore). Di modo che viene annullato (nihilisticamente) qualunque valore del comando medesimo, con la pretesa (ideologica) di identificare potere e libertà. Ove, inevitabilmente (sotto il profilo concettuale) – secondo una incisiva considerazione – "la secolarizzazione, neutralizzando progressivamente il *logos*, neutralizza anche il *nomos*", ed "il *nomos*, privo del *logos*, privo della dimensione sacrale, non è che la codificazione, o se si preferisce, la giustificazione della violenza arbitraria, esercitata dal più forte o dal più potente".

Insomma, dove la legge è ridotta a norma, anzi, propriamente, quando il legislatore escluda il riferimento vincolante a qualsiasi ordine superiore alla sua volontà, la norma si riduce a mero esercizio del potere (che come tale pretende di trasformare il proprio arbitrio in regola *erga omnes*). Il diritto si identificherebbe con una prassi senza altro limite che la prassi stessa. È chiaro che un diritto positivo secolarizzato non può che pretendere di rendere decidibile e perciò disponibile qualunque cosa (e qualunque bene), al di là della considerazione obiettiva della sua natura e della giustizia come criterio obiettivo, rifiutando conseguentemente qualsiasi limite alla propria autoimmanenza, e quindi al proprio potere. In tal senso, esso non può che pretendere di esercitare un dominio sulla realtà, al di là del riconoscimento (se non per ragioni meramente strumentali) della natura di ciò che esso disciplina. Non può destare meraviglia, quindi, che il diritto positivo secolarizzato – ridotto quindi alla sovranità della legge – pretenda di disporre, con riferimento unicamente alla propria decisione (ed alle procedure da essa poste) della vita del concepito (e perciò di autorizzare l'aborto) alle condizioni da esso stesso fissate, e senza altro riguardo che alle forme di esercizio di tale possibilità da esso stesso volute.

Infine, si può cogliere nelle tesi che assumono come diritto (soggettivo) la pratica dell'aborto uno dei capitoli più emblematici di quell'attitudine intellettuale che è stata definita la "dittatura del relativismo", ovvero della opzione relativistica come posizione sottratta alla discussione, e ritenuta contestualmente premessa ineliminabile di qualsivoglia discussione e normazione. Ciò, in quanto la legalizzazione dell'aborto, emblematicamente, introduce nell'ordinamento il potere (reso azionabile dalla norma) dell'opinione autoreferenziale come ragione sufficiente dell'atto (sia pure alle condizioni procedurali previste dalla legge). In tal caso, l'opinione della gestante nei confronti del concepito viene dotata di efficacia dal legislatore (fino al punto da decidere in virtù di essa la soppressione del concepito stesso).

In questa prospettiva, la libertà (di eseguire l'aborto) viene resa efficace in virtù dell'opinione di se medesima, prevalendo questa

(segue a pag. 14)

(segue da pag. 13)

sulla considerazione della stessa realtà (del concepito). La libertà si identifica, così, con l'opzione (senza argomenti), o in altri termini si configura come potere (sottratto alla discussione sulla sua finalità e sottoposto ad un vaglio esclusivamente tecnico-procedurale). Di modo che il potere dell'ordinamento assicura il potere della decisione soggettiva (ivi prevista come facoltà di cui la norma garantisce l'efficacia), la quale ha come premessa il relativismo dell'opzione individuale (al di là di qualsiasi giudizio sulle finalità). Il relativismo dell'opzione abortiva (le cui conseguenze sono radicalmente irrevocabili) si impone attraverso la norma nei confronti del concepito, dotando di efficacia legale (ed effettuale) l'opinione della gestante, rispetto alla quale nessun argomento – neanche quello del padre del concepito o dei genitori della minorenne – è ammesso (esemplarmente nella legislazione italiana) come suscettibile di qualche rilievo. Alla possibile controversia (ovvero alla valutazione delle ragioni e quindi al riconoscimento della realtà) è preferito il conflitto (in questo caso, della gestante nei confronti del concepito) che è a priori risolto dal legislatore a favore di uno dei due soggetti (quello effettivamente più forte).

Giudizio di valore e tentazione neolamennaisiana.

4.1. La questione della legalizzazione dell'aborto, e analogamente della pratica dell'aborto come diritto, evoca – come si è cercato di illustrare – uno scenario concettuale che ne costituisce premessa e criterio, *ratio essendi* e *ratio cognoscendi*. Prescindere significherebbe abbandonare l'esigenza di capire per impaludarsi nell'equivoco. L'ineliminabilità effettiva del giudizio di valore vi si profila, anche di fronte alle più pervicaci negazioni, ed il tentativo della sua epochizzazione ne è essa stessa una attualizzazione.

Precisamente l'alternativa decisiva ha riguardo essenzialmente alla questione del rapporto tra libertà e verità (ovvero tra libertà e bene), come tra potere e giustizia. Se il primo dei termini viene assunto (ideologicamente) come fondamento del secondo, la pretesa di giustificare l'aborto come diritto potrà, inesorabilmente, aver luogo. Diversamente, ove il secondo dei termini sia riconosciuto teoricamente come il criterio e la misura del primo, sono poste le premesse per ogni argomento che riconosca nel bene – quindi nella giustizia – la misura della libertà, e la inconsistenza della pretesa del desiderio come diritto.

Il giudizio di valore offre l'unico percorso razionale per dirimere la questione, si tratti del versante etico, di quello giuridico, di quello politico. La valutazione importa l'esigenza del fondamento (dell'argomentazione), il superamento dell'emotivismo e l'oltrepassamento del sociologismo. Il giudizio di valore è esigenza razionale di ogni autentica indagine che miri a intendere, anzitutto il "che cos'è", e

quindi il "ciò per cui". E ciò, al di là degli espedienti retorici, delle scorciatoie ireniche, della ricerca del consenso (che come tale non è mai un argomento, ma semmai solo un fatto)

Ora, va registrata, però (sempre più frequentemente) la tentazione (intellettuale, prima ancora che operativa) di assumere la libertà negativa – ovvero della libertà come puro autodeterminarsi del volere – come criterio (e via) per affermare e difendere alcuni beni e diritti (presentati, però, come esigenze di libertà piuttosto che di giustizia).

È di notevole interesse, al riguardo, la vicenda della polemica condotta da Felicité Lamennais, nel primo quarto del XIX secolo. Questi, infatti, a difesa della libertà di educazione della famiglia e della Chiesa, cominciò ad invocare sistematicamente dalle colonne del giornale *L'Avenir*, la libertà intesa nella sua accezione liberale. Egli, di fronte al monopolio statale sull'istruzione (fondato sul sistema napoleonico dell'*Université*), intese difendere il diritto delle famiglie ad impartire una educazione cristiana ai propri figli ed il diritto della Chiesa ad avere proprie scuole, invocando a fondamento di tale diritto la libertà come indifferenza. In una visione secondo la quale "la libertà è la prima legge e il fondamento di tutte le altre, la libertà assoluta senz'altro limite che se stessa".

L'esemplarità storico-dottrinale della vicenda lamennaisiana si carica, così, di una singolare valenza interpretativa. Essa si configura come una sorta di verifica di una possibilità tanto seducente per l'azione (nell'epoca della modernità) quanto aporetica per il pensiero (autentico): la pretesa di assumere come fondamento della libertà la libertà stessa, cioè la libertà (modernamente e nihilisticamente intesa) come autodeterminazione, per difendere beni e diritti minacciati dall'invasione della legislazione. E ciò, invece di fondare il diritto, e quindi la libertà del suo esercizio, nell'ordine del riconoscimento del bene, e quindi della giustizia. Ecco ciò si può identificare, concettualmente, come "tentazione neolamennaisiana".

Tale attitudine si sostanzia, inoltre, di un ulteriore paradigma ideologico: l'assunzione del giudizio di fatto come giudizio di valore (tanto apodittico quanto ingiustificato). Di essi, il primo viene acquisito come equivalente del secondo, secondo uno slittamento storicistico più o meno esplicito. Tale attitudine ideologica (in quanto identifica l'esperienza con un punto di vista) si presenta come realistica, ma in realtà cade nella contraddizione di assumere come necessaria la contingenza dell'esperienza.

Anche per quest'ultimo atteggiamento è esemplare la posizione del Lamennais, il quale la esprime assertoriamente, pretendendo di vedere nelle vicende coeve la necessità di un percorso immancabile: "bisogna dunque risolversi a seguire con essa [la società spinta dal "moto progressivo della civiltà"] il corso delle cose che irresistibilmente la trascina e sottomettere di buon grado ad una necessità che,

anche se deplorabile, sarebbe comunque invincibile". Donde la conclusione giuridico-politica secondo cui "siccome nel nostro tempo Dio [...] non è più ammesso e accettato da tutti [...] ne segue che oggi l'unico sistema sociale possibile è quello che si fonda sullo svolgimento della libertà individuale".

In definitiva, la "tentazione neolamennaisiana" di fronte alla questione dell'aborto (preteso come diritto) si concretizza nella teoria (e nella prassi) secondo cui il problema può (e deve) porsi (e risolversi) in termini di libertà (negativa) piuttosto che di giustizia, sia pure presentando (contraddittoriamente) un tipo di opzione (quella favorevole a forme di tutela giuridica del concepito) come preferibile. E ciò, esibendo tanto l'adesione all'idea di libertà come autodeterminazione, quanto la convinzione (aprioristicamente acritica) dell'insormontabilità di determinate condizioni di fatto. Tale attitudine (le cui radici sono teoriche prima che "strategiche") conduce fino ad un giudizio positivo sulla legalizzazione dell'aborto (o meglio sulle possibilità attraverso di essa di "limitare i danni" delle possibilità offerte dalla legalizzazione stessa).

La riflessione critica, però, non può non scorgere nella "tentazione neolamennaisiana" una via senza uscita, un'aporìa del pensiero ed una antinomia dell'azione. La sostanziale assunzione della medesima idea di libertà che sostiene la tesi dell'aborto come diritto non può logicamente sostituire l'imprescindibile giudizio di valore sul *quid* e sul *propter quid* (dell'aborto e della sua legalizzazione). L'illusione dell'efficacia pagata col sacrificio della razionalità, conduce inevitabilmente alla inconsistenza degli argomenti ed alla inanità dell'azione.

La tesi della libertà come opzione (come tale senza argomenti) e dei diritti come proiezione della volontà (degli individui come del potere), circoscrivono ogni argomentazione che miri a sottrarre qualche bene all'arbitrio dell'opinione ed al dominio del potere, all'interno di un circuito necessariamente (e coerentemente) ipotetico-convenzionale. Solo il riconoscimento teoretico (quindi schiettamente razionale) del bene come misura e criterio della libertà, la distinzione tra validità e vigenza della legge, e la consapevolezza della permanenza di quanto è autenticamente conforme alla natura delle cose, può approdare all'intelligenza del fondamento – in quanto tale autenticamente universale e perciò intersoggettivo – e sottrarre la libertà ed il diritto alle insidie della retorica (e dell'arbitrio).

AVVISO

A causa della mancanza di spazio sono rinviate le rubriche "Fatti e questioni" e "Lettere alla Direzione"

LA MESSA, IL RITO ROMANO ANTICO E IL MONDO CONTEMPORANEO

di Pietro Giuseppe Grasso

“...pel cattolico non è morta la lingua con cui la Chiesa parla al suo Dio; la lingua con cui si rannoda ai suoi padri; ...la lingua per cui i fedeli adunati da remotissime terre comunicar possono fra loro i pensieri ed affetti.”

(padre Luigi Taparelli, *Saggio teoretico di dritto naturale appoggiato sul fatto*, CXXVII, 20).

Preminenti sono le ragioni di ordine religioso che ispirano il *Motu proprio* pontificio, in forza del quale, con efficacia di accenti, è riproposta la piena legittimità e l'opportunità della celebrazione della Santa Messa secondo il rito romano antico. Oltre quelle ragioni preminenti, pare consentito considerare se il ritorno al rito più antico presenti pure qualche aspetto rilevante per la vita sociale e l'ordine civile. Indicative in tale senso paiono da ritenere le attenzioni dedicate in periodici accreditati alle questioni concernenti lo stesso *Motu proprio*. Oltre la ricognizione dei fatti concreti, per altro indispensabile a ogni ulteriore ragionamento, sono da considerare anche gli aspetti più generali delle stesse questioni.

In limine è da tenere presente che, ai nostri giorni, è dato di assistere a una riscoperta del latino per molti rapporti diversi dalla non mai interrotta attenzione, nelle scuole, per i grandi monumenti letterari e giuridici tramandati da Roma. Per vero nell'antico sermone, da più parti, si ricercano le nozioni preliminari necessarie per la formazione dei giovani, chiamati all'esercizio delle professioni e degli uffici più elevati, alle ricerche più approfondite anche nelle scienze mediche, matematiche e naturali. Tanto si riscontra in particolare nei Paesi anglosassoni, quindi in società avanzate nelle invenzioni e nelle applicazioni delle tecnologie. Informazioni chiare in proposito si possono leggere in un preciso articolo del professore Maurizio Ferrera, ordinario nell'Università di Milano, pubblicato

nel “Corriere della sera” del 2 Settembre u.s. Avverte l'autore che nell'apprendimento di quella “lingua morta”, da molti è visto oggi uno strumento efficace al fine di coltivare le attitudini di ragionamento e lo spirito di osservazione in un periodo, come il nostro, segnato da incessanti incalcolabili mutamenti e dall'incerto futuro.

* * *

È importante notare come l'esigenza di una tale “riscoperta” sia da riscontrare anche per i rapporti politici, istituzionali, giuridici, nelle condizioni storico-spirituali proprie di un'epoca di transizione, fatta palese dalla decadenza degli Stati nazionali e dalle spinte verso la fondazione di un ordinamento intereuropeo, ancora ben lontano dall'attuazione. Esempio riesce in argomento il titolo di un rigoroso saggio giuridico, *Lingua latina fundamentum et salus Europae*, scritto dal professore Fritz Sturm, emerito dell'Università di Losanna; saggio inserito nel primo volume di un'importante opera collettiva, *A l'Europe du troisième millenaire. Studi in onore di Giuseppe Gandolfi* (ed. Giuffrè, Milano 2004, I, p. 441). L'insigne professore elvetico tratta delle difficoltà che nelle istituzioni e negli alti uffici dell'Unione europea conseguono dalla mancanza di un linguaggio unico e dalla prescrizione di usare come ufficiali contemporaneamente le diverse lingue degli Stati aderenti alla stessa Unione.

Senonché il titolo *Fundamentum et salus Europae* può venire inteso pure in un'accezione più estensiva, come segno di massima considerazione per l'importanza che l'idioma di Roma aveva avuto nella formazione della civiltà venuta a stabilirsi fra i popoli dell'Antico Continente, dopo la fine dell'epoca classica. In tanta parte, la conservazione di quell'idioma fu dovuta all'azione della Chiesa, che ne aveva fatto la propria lingua ufficiale. A quanto pare, il riferimento a tali vicende storiche torna utile a comprendere il senso delle discussioni sorte in tempi recenti a proposito delle richieste d'inserire nel

Preambolo dell'ultimo progetto di Trattato per la costituzione dell'ordinamento continentale un richiamo alle “radici giudaico-cristiane”, proprie della civiltà dell'Europa. In limine va osservato che si tratta di questione ben diversa a confronto delle dichiarazioni contenute in diverse costituzioni, soprattutto meno recenti, circa la religione ufficiale dello Stato, ovvero della qualificazione in senso confessionista, trattandosi di riconoscere la nozione storico-spirituale di Europa ovvero la cosiddetta “identità” europea. È appena il caso di ricordare che il riferimento ai contenuti culturali è riguardato come essenziale al fine di evitare che la costruzione giuridica dell'Europa sia ridotta a delimitare uno “spazio economico” ovvero “una zona di libero scambio”. A sommosso avviso di chi scrive, le ideologie e le istituzioni dell'odierna Unione europea sono informate dalle concezioni illuministico-liberali, così come le teorie e le istituzioni del costituzionalismo europeo continentale. L'ispirazione di fondo consegue dalla pretesa di costruire un governo esclusivo degli uomini sulla terra, indipendenti da qualsiasi autorità trascendente.

La moderna idea di Europa non ebbe però origine dal nulla, quasi novità assoluta radicale, ma fu elaborata dopo che fra i popoli dell'Antico Continente era venuta a stabilirsi nei secoli la convinzione del sussistere di numerosi rapporti e legami aventi carattere ideale e spirituale. Tanto era derivato principalmente dal permanere dell'adesione di tutti al magistero e ai comandi della Chiesa. Un simbolo universale e anche un mezzo per garantire quell'unità superiore ai particolarismi era rappresentato proprio dal latino, conservato come lingua ufficiale della Chiesa, pure dopo che nei diversi Paesi erano venute a imporsi le proprie lingue nazionali. In una siffatta continuità dell'originaria lingua ufficiale della Chiesa, a rigore, sembra giustificato discernere un ulteriore indizio, se non prova, a favore di coloro che riconoscono l'esistenza di “radici cristiane” dell'Europa. Si

(segue a pag. 16)

(segue da pag. 15)

può aggiungere che molti concetti del pensiero politico moderno sono derivati da concetti teologici secolarizzati, per trasformazione quindi di un patrimonio culturale preesistente.

* * *

Vi è ancora un argomento al quale torna utile accennare. Si tratta di una considerazione enunciata con riferimento specifico ai fedeli e alle loro manifestazioni corali, ma che pare rilevante anche per diversi rapporti della vita sociale. Sia consentita in proposito una citazione desunta da un'opera famosa di un sommo pensatore cattolico, padre Luigi Taparelli, voce autorevole della Compagnia di Gesù. Nel suo *Trattato di dritto naturale appoggiato sul fatto* (CXXVII, 17) si possono leggere le argomentazioni che seguono: «Una Chiesa che abbraccia tutti i popoli, abbisogna di una lingua universale, ma non ha motivo per adottare la lingua di questo più che di quello: ogni preferenza sarebbe ingiuria. Una Chiesa che dura fino alla consumazione dei secoli, abbisogna di una lingua che attraverso ai secoli corra inalterabile: e tali sono le lingue morte». Le parole riferite paiono acquistare nuovo straordinario significato se riesaminate in relazione ai movimenti tuttora in corso designati col neologismo «globalizzazione». Pure se in modo approssimato con un siffatto neologismo s'intendono denotare le evoluzioni nel senso di pervenire a rapporti economici, culturali, politici sempre di più stretti fra popoli e Stati diversi, ancorché lontani. Aspetto essenziale della stessa «globalizzazione» è rappresentato dal crescente predominio di una determinata lingua «viva» nelle relazioni internazionali e anche all'interno di singoli Stati, come effetto dell'egemonia di una Superpotenza non cattolica, forte di denaro e di armi. Alcuni avvertono segni tali da indurre a pensare che le lingue nazionali abbiano a scadere, in un futuro alquanto prossimo, a idiomi delle classi subalterne, meno istruite, non più riconosciuti prioritari dai giovani e dai ceti emergenti.

Pure nell'esperienza quotidiana si avvertono sintomi di possibili effetti della «globalizzazione» anche per le relazioni tra i fedeli, come per

quanto concerne l'esercizio del culto. Per vero sono assai cresciute le occasioni di viaggi in terre di altri e d'incontri fra genti di Paesi diversi. Fuori di casa, a molti capita di dover assistere alla Santa Messa enunciata in un idioma straniero, non sempre facile a comprendersi. Più frequenti poi sono divenuti gli incontri di cattolici provenienti da tante parti del mondo, insieme chiamati alla preghiera e a partecipare alla Santa Messa. Non del tutto ingiustificato pare quindi pensare che, almeno per numerosi rapporti, un giorno possa imporsi l'esigenza di rimettere in auge «la lingua per cui i fedeli adunati da remotissime terre comunicano fra loro i pensieri ed affetti». Pare altresì appropriato concludere con un altro insegnamento del già menzionato padre Taparelli, il quale sempre nel contesto qui riferito faceva richiamo a un passo della Genesi, *Erat terra labi in unius*, con l'aggiunta di un brevissimo commento: «il Cattolico anche per questo capo torna allo stato primitivo di universal società, sciolta dall'orgoglio dell'uom ribelle».

PREMIO SCANNO

«Instaurare» è lieto di poter partecipare ai suoi lettori che al prof. avv. Pietro Giuseppe Grasso, emerito dell'Università di Pavia e apprezzato collaboratore del periodico, è stato assegnato il «Premio Scanno per il Diritto». Il «Premio Scanno», com'è noto, è soprannominato il «Premio Nobel italiano» ed è organizzato e gestito dalla Fondazione Tanturri de Horatio.

«La Commissione della sezione giuridica del Premio Scanno - recita la motivazione - segnala per l'edizione del 2008 la figura di Pietro Giuseppe Grasso [...], la cui opera unisce profonda e raffinata padronanza del metodo giuridico con la adesione ai valori della tradizione, portati avanti con esemplare coerenza e senza timore di apparire minoritario».

«Pietro Giuseppe Grasso - scrive ancora la motivazione - ha sviluppato un approccio compatto e coerente, che è riuscito a fornire originali contributi sia nel campo della teoria generale [...] sia a demistificare le profonde

aporie del diritto costituzionale italiano, facendo riferimento costante alla prospettiva della scuola realista del diritto pubblico».

Ci felicitiamo con il prof. avv. Pietro Giuseppe Grasso per l'ambito e prestigioso riconoscimento.

PAGINA WEB

Segnaliamo che «Instaurare» può essere letto alla seguente pagina Web: www.instaurare.org

IN MEMORIAM

Il giorno 18.10.2008 Iddio ha chiamato a sé il prof. Aldo Gastone Marchi (Udine) da tempo partecipe delle iniziative di **Instaurare** e suo convinto sostenitore. I suoi funerali, per espressa volontà del defunto, sono stati officiati a Udine nella chiesa di San Quirino con il rito romano antico.

Affidiamo la sua anima alla misericordia di Dio e alle preghiere di suffragio dei Lettori.

INSTAURARE omnia in Christo

periodico cattolico culturale religioso e civile
fondato nel 1972

Comitato scientifico

Miguel Ayuso, (+) Dario Composta,
(+) Cornelio Fabro
Pietro Giuseppe Grasso, Félix Adolfo Lamas,
Francesco Saverio Pericoli
Ridolfini, Wolfgang Waldstein, (+) Paolo Zolli

Direttore: Danilo Castellano

Responsabile: Marco Attilio Calistri

Direzione, redazione, amministrazione
presso Editore

Recapito postale:

Casella postale n. 27 Udine Centro
I - 33100 Udine (Italia)

C.C. Postale n. 11262334

intestato a:

Instaurare omnia in Christo - Periodico
33100 Udine

Casella postale n. 27 Udine Centro
I-33100 Udine (Italia)

Editore:

Comitato Iniziative ed Edizioni Cattoliche
Via G. da Udine, 33 - 33100 Udine

Autorizzazione del Tribunale
di Udine n. 297 del 22/3/1972

Stampa: LITO IMMAGINE - Rodeano