

GLI INTERVENTI DEL MAGISTERO DELLA CHIESA SULLA FECONDAZIONE IN VITRO

SOMMARIO: I. Il magistero pontificio. — II. Il magistero episcopale. — III. Valutazioni e prospettive.

Nell'attuale dibattito sollevato dal diffondersi della fecondazione in vitro (FIV) e dell'embryo transfer (FIVET), anche quando la considerazione è rivolta agli aspetti propriamente morali, non sembra essere abituale, neppure tra gli stessi teologi, il riferimento agli interventi del Magistero della Chiesa.

Ciò esige una spiegazione critica, se nello stesso statuto epistemologico della riflessione teologico-morale s'impone come irrinunciabile il riferimento al Magistero ecclesiastico. Come spiegare il mancato o scarso riferimento agli interventi del Magistero?

Una spiegazione plausibile potrebbe essere il dato di fatto di un mancato pronunciamento del Magistero della Chiesa sul problema specifico della fecondazione in vitro. Ma com'è realmente la situazione?

Un'altra spiegazione potrebbe essere quella legata al giudizio dato agli interventi magisteriali — in particolare a quelli di Pio XII — come storicamente « superati », e pertanto improponibili nelle condizioni attuali. Ma è un giudizio secondo verità, questo? In che senso sarebbero superati? Semplicemente nelle motivazioni addotte per giustificare il contenuto della valutazione morale offerta dal Magistero, o persino in questo stesso contenuto? O superati perché si limitano a considerare — alcuni almeno, e i primi in ordine cronologico — l'inseminazione artificiale, e dunque lo sperma-transfer? Ma, stante l'analogia tra l'inseminazione artificiale e la fecondazione in vitro, non può essere interessante discernere i principi e gli orientamenti che, in modo analogico appunto, potrebbero illuminare la risposta morale da darsi ad ambedue questi procedimenti tecnici di riproduzione umana? E non si potrebbe, nel riferimento agli interventi del Magistero della Chiesa, distinguere utilmente tra l'affermazione dei principi e la loro applicazione?

Simili interrogativi sono sufficienti per mostrare l'utilità, se non addirittura la necessità, di uno studio analitico accurato dei diversi interventi che il Magistero della Chiesa ha riservato al problema della fecondazione in vitro.

Distingueremo tra Magistero Pontificio e Magistero Episcopale.

I. IL MAGISTERO PONTIFICIO

Presentiamo in ordine cronologico i singoli documenti, collocandoli nel loro contesto storico-culturale e corredandoli del necessario commento. Seguirà una valutazione teologica della loro natura e portata in ordine a definire il problema della liceità o meno della fecondazione in vitro.

1. *La risposta del Sant'Ufficio del 24 marzo 1897*

La prima esplicita presa di posizione sul nostro problema è l'intervento del S.U. del 1897. Si colloca nel contesto di una discussione in atto tra i teologi moralisti, alcuni dei quali — come D. Palmieri e E. Berardi — ritenevano lecita la masturbazione del marito (quando non esistesse mezzo migliore) per poter fecondare la moglie ⁽¹⁾, mentre altri, in particolare A. Eschbach, erano contrari ⁽²⁾.

Ecco la risposta del S.U.:

Feria IV, die 24 martii 1897.

In Congregatione Generali S.R. et U.I. habita coram Emis ac Rmis DD. Cardinalibus contra haëreticam pravitatem Generalibus Inquisitoribus, propositio dubio: *An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio?* Omnibus diligentissimo examine perpensis, praehabitoque D.D. Consultorum voto, iidem Emi Cardinales respondendum mandarunt: *Non licere.*

Feria vero VI, die 26 eiusdem mensis et anni, in solita Audientia R.P.D. Adessori S.O. impertita, facta de superscriptis accurata relatione SSmo D.N. Leoni PP XIII, Sanctitas Sua resolutionem Patrum adprobavit et confirmavit. I. Can. MANCINI, S.R. et U.I. Notarius ⁽³⁾.

Come si vede, è uno dei decreti più laconici, nel quale né si definisce la fecondazione artificiale né si adducono i motivi della sua condanna. L'intervento ha posto fine solo alla discussione sulla liceità del ricorso alla masturbazione: in tal senso Palmieri e Berardi modificarono la loro opinione ⁽⁴⁾, mentre Eschbach (probabilmente non estraneo alla preparazione della risposta del S.U. ⁽⁵⁾) mantenne la sua. Sin dalla sua comparsa e poi anche in seguito, l'intervento è stato variamente interpretato. In particolare sono distinguibili *due linee interpretative*: la prima vi trova la condanna assoluta di ogni fecondazione artificiale ⁽⁶⁾, la seconda ritiene che la condanna non riguardi la fecondazione artifi-

(1) D. PALMIERI, *Opus theologicum-morale*, Prati 1892 (1ª ed.), t. VI, n. 1304; E. BERARDI, *Praxis confessoriorum*, Bononiae 1891, t. II, n. 5289.

(2) A. ESCHBACH, *Disputationes physiologico-theologicae*, 1884 (1ª ed.), pp. 70 ss. L'A. permetteva la raccolta del seme in fondo alla vagina, dopo il normale atto coniugale, e la conseguente immissione nell'utero mediante una siringa.

(3) ASS 29 (1896/7), p. 704. Cfr., DS 3323.

(4) Cfr. D. PALMIERI, *Opus theologicum-morale*, ed. 3ª (a. 1900), t. VI, n. 891; E. BERARDI, *Theologia moralis*, Faventiae 1904, t. II, n. 891.

(5) L'annotazione è di M. ZALBA, *Aspetti morali e giuridici circa l'inseminazione artificiale*, Palestra del Clero 1979, n. 4.

(6) Così, tra gli altri, A. AMANIEU, *L'insémination artificielle: L'Ami du Clergé* 1947, pp. 813-823; *ibid.* 1948, pp. 97-109; A. GEMELLI, *La fecondazione artificiale*, Milano 1947; F. HÜRTH, *La fécondation artificielle. Sa valeur morale et juridique*: Nouvelle Revue Théologique 1946, pp. 402-426.

ciale come tale (o perché artificiale), bensì soltanto alcuni procedimenti usati per ottenerla ⁽⁷⁾. Così nella nuova edizione delle sue *Disputationes physiologico-theologicae* del 1901, Eschbach pensava, come molti altri, che la condanna del S.U. si riferisse alla fecondazione artificiale *in senso stretto*, e non invece al ricorso all'artificio umano per *aiutare*, in seguito all'atto coniugale, lo sperma a raggiungere la sua destinazione ⁽⁸⁾.

Un accurato studio dell'intervento del S.U. alla luce degli scritti dell'epoca ha condotto L. Renwart ad individuarne l'esatta portata nel senso di una condanna del mezzo usato per la fecondazione artificiale e non di quest'ultima come tale: « Le silence du Saint-Office en face des interprétations divergentes laisse planer un doute que rien ne nous paraît lever. Dans ces conditions, chacun gardait le droit de défendre en cette matière l'opinion que lui parassait la plus probable. Mais vouloir, au nom de ce décret, imposer comme tranchées dans le sens sévère les discussions qu'il a laissées ouvertes, et surtout en prendre occasion pour jeter la suspicion sur des auteurs qui n'ont rien fait pour la mériter, outre l'ignorance des faits qu'elle relève, nous semble une usurpation des droits du Saint-Office: s'il s'est tu, nul docteur privé n'a le droit de prendre la parole à sa place. Lorsque les circonstances le demandent, le Magistère Suprême n'hésite pas à s'exprimer » ⁽⁹⁾.

2. Gli interventi di Pio XII

Nel contesto storico di un ricorso all'inseminazione artificiale (i.a.) sempre più frequente sia da parte di molti soldati americani al tempo della seconda guerra mondiale sia nei paesi soprattutto anglosassoni, come pure di un dibattito tuttora aperto tra moralisti ⁽¹⁰⁾, sul problema è più volte intervenuto Pio XII.

a) Il discorso ai partecipanti al IV Congresso Internazionale dei Medici Cattolici, 29 settembre 1949 ⁽¹¹⁾.

(7) Tra gli altri vedi J. BERNHARD, *La fécondation artificielle*: Nouvelle Revue Théologique 1948, pp. 846-853; Cahiers Laënnec (TESSON), *La fécondation artificielle*, 1946, n. 2; M. FRAEYMAN, *Kunstmatige inseminatie en bevruchting*: Colloquies Gandavenses 1948, pp. 295-313; G. KELLY, *The morality of artificial fecundation*: The Ecclesiastical Review 1939, pp. 109-118; Id., *Current Theologie. Notes on moral Theology*: Theological Studies 1947, pp. 106-110; P. TIBERGHEN, *La fécondation artificielle*: Melanges de Science Religieuse 1944, pp. 339 ss.

(8) A. ESCHBACH, *op. cit.*, Roma-Paris 1901, p. 74.

(9) L. RENWART, *Insemination artificielle et documents pontificaux*: Nouvelle Revue Théologique 1949, pp. 1072-1081 (qui pp. 1077-1078). In nota l'A. specifica: « Bien que le discours du Saint-Père que nous allons commenter (il discorso cioè del 29 sett. 1949) tranche la question doctrinale, il ne nous semble nullement résoudre le problème historique. Ne se présentant pas comme un commentaire du décret, il peut, sans le contredire, le compléter et, précisant la doctrine, restreindre les points en discussion » (nota 32). L'A. sul quale viene gettato il sospetto è il P. A. VERMEERSCH (*Theologia moralis*, Roma 1933, t. IV, n. 64).

(10) Il quadro delle diverse posizioni è ampiamente e chiaramente tracciato da G. B. GUZZETTI, *La fecondazione artificiale della donna nelle ultime pubblicazioni cattoliche*: La Scuola Cattolica 1950, pp. 192-208.

(11) AAS 41 (1949), 559-560. Per un commento cfr. F. HÜRTH, *Annotationes*: Periodica de re morali canonica liturgica 1949, pp. 282-295.

Premesso che la fecondazione artificiale « allorché si tratta dell'uomo, non può essere considerata né esclusivamente e nemmeno principalmente sotto l'aspetto biologico e medico, lasciando da parte quello della morale e del diritto », il Papa distingue tra f.a. fuori del matrimonio e nel matrimonio:

La fecondazione artificiale, *fuori del matrimonio*, deve considerarsi puramente e semplicemente come immorale.

Infatti la legge naturale e la legge divina positiva stabiliscono che la procreazione di una nuova vita non può essere il frutto che del matrimonio. Solo il matrimonio salvaguarda la dignità degli sposi (specialmente della donna nel caso presente), il loro bene personale. Esso solo provvede al bene e all'educazione del bambino...

Quanto alla f.a. *nel matrimonio*, il Papa ulteriormente distingue tra quella cosiddetta « eterologa » (con seme di donatore) e quella « omologa » (con seme del marito):

La fecondazione artificiale nel matrimonio, ma prodotta *mercé l'elemento attivo di un terzo*, è del pari immorale e, come tale, va condannata senza appello. Solo gli sposi hanno un diritto reciproco sul loro corpo per generare una nuova vita, diritto esclusivo, non cedibile, inalienabile. E così deve essere anche in considerazione del bambino. A chiunque dà la vita a un piccolo essere, la natura impone, in forza stessa di tale vincolo, il dovere della sua conservazione ed educazione. Ma tra lo sposo legittimo e il bambino, frutto dell'elemento attivo di un terzo (anche se lo sposo fosse consenziente) non esiste alcun vincolo di origine, alcun vincolo morale e giuridico di procreazione coniugale.

Quanto alla liceità della fecondazione artificiale *nel matrimonio*, ci basta, per il momento, di richiamare questi principi di diritto naturale: il semplice fatto che il risultato a cui si mira è raggiunto per tale via, non giustifica l'uso del mezzo stesso; né il desiderio, in sé pienamente legittimo negli sposi, di avere un bambino, può bastare a provare la legittimità del ricorso alla fecondazione artificiale, che appagherebbe tale desiderio.

Pio XII aggiunge alcune precisazioni riguardanti, l'una l'invalidità del matrimonio per *impedimentum impotentiae* (tale invalidità rimarrebbe anche con il ricorso alla f.a.), l'altro l'illiceità di ottenere l'elemento attivo « mediante atti contro natura », e conclude con un'importante affermazione:

Benché non si possano escludere *a priori* metodi nuovi, per la sola ragione della loro novità, per quanto concerne la fecondazione artificiale, non soltanto si deve essere estremamente riservati, ma bisogna assolutamente escluderla.

Dicendo ciò non si proscrive necessariamente l'uso di taluni mezzi artificiali destinati unicamente sia a facilitare l'atto naturale, sia a procurare il raggiungimento del proprio fine all'atto naturale normalmente compiuto. Solo la procreazione di una nuova vita secondo la volontà e il disegno del Creatore — non lo si dimentichi mai — porta con sé, in un grado mirabile di perfezione, il raggiungimento dei fini proposti. Essa è, insieme, conforme alla natura corporale e spirituale e alla dignità degli sposi, allo sviluppo normale e felice del bambino.

Come si vede, il Papa è esplicito nell'escludere la f.a. propriamente

detta, anche omologa. Ecco le sue testuali parole: *En ce qui touche la fécondation artificielle, non seulement il y a lieu d'être extrêmement réservé, mais il faut absolument l'écarter*. In tal senso L. Renwart individua così il « nodo della questione »: « Toute "fécondation artificielle" leur (agli sposi) est interdite. Ceci nous paraît constituer l'affirmation la plus intéressante de ce document. Si l'on considère en effet les discussions des moralistes, on verra que les uns condamnent la fécondation artificielle en elle-même, les autres seulement lorsqu'on recourt à des actes contre nature pour se procurer l'élément actif. Il ne semble pas douteux que le Saint-Père, au moins pour ce que concerne la pratique, a donné son approbation à la première de ces deux tendances » ⁽¹²⁾.

Ma nell'esclusione assoluta di ogni f.a. propriamente detta, come rileva M. Zalba, « sembra che confluiscono due idee diverse: una si riferisce all'i.a. in se stessa, che viene riprovata in modo assoluto; l'altra sembra che tenga conto di due cose diverse: dei *nuovi metodi* per ottenere il seme senza atti contro natura (copula « controllata » con l'uso di condom, perforato o no; puntura dell'epididimo, ecc.) e dei *mezzi* destinati unicamente a introdurre più profondamente fino all'utero il seme naturalmente deposto nella vagina » ⁽¹³⁾.

Proprio su tali metodi e tali mezzi il discorso di Pio XII ha ricevuto interpretazioni diverse ⁽¹⁴⁾. In particolare « quanto ai mezzi artificiali applicati per ottenere che il seme del marito raggiunga l'utero della moglie, la espressione del Pontefice è talmente cauta e ponderata, che non si pronuncia sulle diverse opinioni discusse » ⁽¹⁵⁾.

b) Allocuzione alle Congressiste dell'Unione Cattolica Italiana Ostetriche, 29 ottobre 1951 ⁽¹⁶⁾.

Pio XII, dopo aver ricordato come nell'allocuzione del 29 settembre 1949 abbia « formalmente esclusa dal matrimonio la fecondazione artificiale », delinea la giustificazione filosofica e teologica dell'illiceità morale della f.a. illustrando la *natura dell'atto coniugale*:

Ridurre la coabitazione dei coniugi e l'atto coniugale ad una pura funzione organica per la trasmissione dei germi sarebbe come convertire il focolare domestico, santuario della famiglia, in un semplice laboratorio biologico...

L'atto coniugale, nella sua struttura naturale, è un'azione personale, una cooperazione simultanea e immediata dei coniugi, la quale, per la stessa natura degli agenti e la proprietà dell'atto, è la espressione del dono reciproco che, secondo la parola della Scrittura, effettua l'unione « in una sola carne ».

Ciò è molto più della unione di due germi, la quale si può effettuare anche artificialmente, vale a dire senza l'azione naturale dei coniugi. L'atto coniugale, ordinato e voluto dalla natura, è una

(12) L. RENWART, *art. cit.*, pp. 1079-1080.

(13) M. ZALBA, *art. cit.*, p. 6.

(14) G. B. GUZZETTI, *art. cit.*, p. 204 (cita in particolare le opinioni di Hürt, Creusen, Renwart, Egenter).

(15) M. ZALBA, *art. cit.*, p. 6. F. HÜRTTH scrive al riguardo: « Quid de his auxiliis artificialibus accessoriis fec. naturalis sentiri debeat, ex ipsa Allocutione erui non potest — (quia de his evidenter deliberato consilio agere recusat) — sed aliunde disci et dijudicari debet » (*art. cit.*, p. 293).

(16) AAS 43 (1951), pp. 835-854.

cooperazione personale, alla quale gli sposi, nel contrarre il matrimonio, si scambiano il diritto...

Se questo è il senso umano e personalistico dell'atto coniugale, sembrerebbe logico concludere ad una contraddizione — o almeno ad una non piena corrispondenza — a tale senso da parte della fecondazione artificiale, soprattutto per quella propriamente detta. Scrive M. Zalba: « Nell'i.a. manca in tutto o in parte l'unione tra gli sposi. L'atto generativo non è un'azione personale, ma una manipolazione di cellule germinali per una combinazione biochimica. L'attività generativa porta in se stessa un carattere essenziale: la reciprocità immediata e la personalità del concorso procreativo. Tale carattere di immediatezza e di personalità viene richiesto dagli stessi fini del matrimonio » (17).

Ma lo stesso gesuita aggiunge: « Ora, limitandoci all'i.a. omologa, Pio XII mette giustamente in rilievo le strutture e le funzioni dei meccanismi sessuali, che indicano le modalità che deve osservare l'attività sessuale secondo la volontà di Dio e la determinazione della stessa natura: cooperazione personale, simultanea e immediata; non pura funzione organica; espressione corporale suprema dell'amore trascendente, nell'intimità tra due persone uguali in dignità, che si fanno due in una carne anche nel figlio frutto di questo amore. Queste considerazioni valgono indubbiamente come regola generale. Ma nel caso di non poter realizzare l'atto normale due coniugi desiderosi di procreare insieme, con diritto all'attività sessuale completa ordinata a tale fine, forse non appare chiaro che il modo di esercitare tale attività è essenzialmente condizionato alla unione coniugale e non, per esempio, ad altre manifestazioni amorose che portino all'ottenimento dello sperma necessario per la procreazione, quando non si può procreare secondo il modo naturale » (18).

c) Allocuzione ai partecipanti al II Congresso mondiale della fertilità e della sterilità, 19 maggio 1956 (19).

Sull'argomento Pio XII ritorna nel 1956, appellandosi al rapporto che deve esistere, secondo l'insegnamento della Chiesa, tra l'unione coniugale e la procreazione: anticipa, così almeno ci pare, quella prospettiva che verrà accuratamente formulata da Paolo VI nell'enciclica *Humanae vitae* (n. 12).

Dopo aver affermato che la Chiesa « ha rigettato ogni concezione del matrimonio che minacci di ripiegarsi su se stesso, di farne una ricerca egoistica di soddisfazioni affettive e fisiche nell'interesse dei soli sposi » — diremmo noi, un'unione coniugale non rapportata alla procreazione —, il Papa prosegue:

Ma la Chiesa ha parimenti escluso l'atteggiamento opposto che pretenderebbe di separare, nella generazione, l'attività biologica dalla relazione personale dei coniugi. Il figlio è il frutto dell'unione coniugale, alla cui pienezza concorrono le funzioni organiche, e le emozioni sensibili che vi sono connesse, l'amore spirituale e disinteressato che le anima; nell'unità di questo atto umano devono essere inserite le condizioni biologiche della generazione.

(17) M. ZALBA, *art. cit.*, p. 9.

(18) M. ZALBA, *art. cit.*, pp. 15-16.

(19) AAS 48 (1956), pp. 467-474.

Giammai è permesso di separare questi diversi aspetti, così da escludere positivamente sia il proposito della procreazione, sia il rapporto coniugale.

La relazione che unisce il padre e la madre al figlio affonda le sue radici nel fatto organico e più ancora nel gesto deliberato degli sposi di darsi reciprocamente e la cui volontà di mutua donazione si apre e trova il suo vero compimento nell'essere che essi mettono al mondo.

D'altronde, soltanto questa consacrazione di sé, generosa nel suo inizio e ardua nella sua attuazione poiché richiede l'accettazione cosciente delle responsabilità annesse, può garantire che l'opera dell'educazione dei figli sarà assolta con tutta la cura, il coraggio e la pazienza che esige.

Si può quindi affermare che la fecondità umana, al di là del piano fisico, riveste aspetti morali essenziali, che è doveroso tener presenti anche quando si affronti l'argomento dal punto di vista medico...

Sinora abbiamo sempre incontrato il termine di fecondazione artificiale: in realtà, come emerge dalla stessa situazione storica del procedimento in atto, si tratta sempre, rigorosamente parlando, di *inseminazione* artificiale. Ma in questo discorso Pio XII affronta esplicitamente la fecondazione *in vitro* propriamente detta. Scrive:

A riguardo dei tentativi di fecondazione artificiale «in vitro», è sufficiente osservare che sono da respingersi come immorali e assolutamente illeciti.

Per il giudizio morale e la sua motivazione il Papa rimanda all'intervento del 29 settembre 1949 e aggiunge:

La fecondazione artificiale sorpassa i limiti del diritto acquisito dagli sposi in virtù del contratto matrimoniale, vale a dire quello di esercitare pienamente la loro capacità sessuale naturale nel compimento naturale dell'atto matrimoniale. Tale contratto non conferisce ad essi il diritto alla fecondazione artificiale, poiché un tale diritto non è in alcun modo espresso nel diritto all'atto coniugale naturale e non potrebbe esserne dedotto. Tanto meno lo si può far derivare dal diritto alla «prole», «fine» primario del matrimonio. Il contratto matrimoniale non dà questo diritto, perché esso non ha per oggetto la «prole», ma gli «atti naturali» capaci di generare una vita, e a questo scopo ordinati. Ne segue che la fecondazione artificiale viola la legge naturale ed è contraria al diritto e alla morale.

d) Allocuzione ai partecipanti al VII Congresso Internazionale di Ematologia, 12 settembre 1958 ⁽²⁰⁾.

Ormai al termine della sua vita, il Papa ritorna di nuovo sull'inseminazione artificiale riproponendo il contenuto e le motivazioni dei precedenti interventi del 1949 e del 1956:

Allora abbiamo riprovato in modo assoluto l'inseminazione tra persone non coniugate e anche tra sposi.

Siamo poi tornati su questa questione nella Nostra Allocuzione al Congresso mondiale della fecondità e della sterilità, il 19 maggio 1956, per riprovare di nuovo ogni specie d'inseminazione artificiale, perché tale pratica non è compresa tra i diritti dei coniugi e perché è contraria alla legge naturale e alla morale cattolica.

(20) AAS 50 (1958), pp. 731-740.

Quanto all'inseminazione artificiale tra celibi, già nel 1949, abbiamo dichiarato ch'essa viola il principio del diritto naturale, per cui ogni nuova vita non può essere procreata se non nel matrimonio valido...

È necessario ora dare uno *sguardo retrospettivo sintetico* sul magistero di Pio XII per coglierne il valore in ordine al problema della fecondazione in vitro, e prima ancora in ordine al problema dell'i.a. I giudizi sono diversi. Ne ricordiamo alcuni.

— Non mancano teologi moralisti che ritengono che il Papa si sia lasciato condizionare da una concezione eccessivamente biofisicista della morale nell'affrontare la questione dell'i.a. In tal senso, secondo A. Delepiere, si spiegherebbero, da un lato, la condanna della stessa i.a. « omologa », e dall'altro — quale prova dell'identificazione della biologia con il diritto naturale — la condanna della masturbazione destinata anche solo a procurare lo sperma necessario all'inseminazione ⁽²¹⁾. Nessun dubbio, ci sembra, circa l'esplicita e forte condanna della masturbazione. Ma la ragione è l'identificazione biologia e diritto naturale? L'interpretazione biofisicista ci pare forzata, se non addirittura indebita, perché la lettura dei testi pontifici rileva la presenza spiccata di una concezione « personalistica », che anticipa alcune linee culturali del Concilio Vaticano II sui problemi matrimoniali.

— Altri Autori sono attenti, nel giudicare il valore magisteriale più o meno vincolante degli interventi di Pio XII, al fatto che la condanna dell'i.a. è motivata non tanto da argomenti desunti dalla « tradizione » della Chiesa, quando da argomenti desunti dalla ragione: ci muoviamo, infatti, in un ambito di legge naturale. In tal senso gli argomenti razionali portati dal Papa possono legittimamente essere ripresi e sottoposti ad ulteriore critica, sia di revisione sia di approfondimento. Così, ad esempio, M. Zalba scrive: « Il Papa, anche se conta sulla tradizione, presenta argomenti di ragione naturale quando emette il giudizio sull'i.a., e quindi lascia una certa libertà alla critica di tali argomenti nella linea della ragione » ⁽²²⁾.

— Altri ancora rilevano che « è il solo Pio XII che ha trattato, per la prima volta nella storia, in alcune allocuzioni questa materia, non ripresa poi dai suoi successori né da alcun'altra autorità magisteriale. C'è un mare di distanza per esempio tra questo pronunziamento, e la tradizionale, secolare dottrina sempre ripetuta sulla contraccezione... L'argomento di Pio XII mantiene certamente il suo valore come principio generale, come naturale esigenza della natura umana; ma si dubita se a questa sia opposto in senso assoluto un modo suppletivo che in fondo non si distanzia sostanzialmente dal concepimento naturale nella donna che per intervento umano artificiale ha ricevuto il seme di suo

(21) A. DELEPIERE, *Riflessioni etiche sulle nuove prospettive in materia di riproduzione umana: fecondazione in vitro e fecondazione artificiale*: Sessuologia 1973, n. 3, pp. 25-39, qui p. 36.

(22) M. ZALBA, *art. cit.*, p. 15.

marito ». Così J. Visser, riferendosi all'i.a. omologa ⁽²³⁾. Dopo aver riproposto il testo di Visser, G. B. Guzzetti conclude: « Salvo *meliori iudicio*, le parole di Pio XII, pur autorevoli, non costituiscono quindi quell'interpretazione *autentica* definitiva della quale il moralista cattolico non può non tener conto » ⁽²⁴⁾.

Alcuni rilievi critici s'impongono: non è elemento decisivo per il valore degli interventi di Pio XII il fatto che la trattazione sia solo di Pio XII e solo di alcune sue allocuzioni; decisivo sarà eventualmente il contenuto e la modalità della trattazione come tale. Circa poi alla non ripresa della materia da parte dei successori « né da alcun'altra autorità magisteriale », non lo si può più dire ora, in seguito a taluni interventi episcopali (come vedremo). E da rilevarsi, soprattutto, la novità storica del problema dell'i.a. e della fecondazione in vitro rispetto al problema tradizionale della contraccezione.

— Altri ancora, più grossolanamente e sbrigativamente, dicono che sono passati molti anni dal tempo di Pio XII e che, di conseguenza, le sue posizioni devono essere riviste.

« Ma io rispondo — così J. Höffner — che, quando si tratta della verità, non significa niente che una dichiarazione sia più o meno recente; semplicemente bisogna chiedersi se è vera. La verità non cade in prescrizione » ⁽²⁵⁾.

— Personalmente riterei necessario, seguendo peraltro lo stesso Pio XII, distinguere tra i.a. fuori del matrimonio e i.a. nel matrimonio ma eterologa, da un lato, e i.a. omologa dall'altro.

Nei primi due casi la condanna è forte e chiaramente motivata con i dati della ragione e della tradizione riguardanti il matrimonio unico e indissolubile come esclusivo luogo legittimo dell'attività sessuale e della procreazione. In altri termini, la condizione delle persone (non sposate e il donatore) risulta già per se stessa decisiva per affermare l'illiceità della i.a., anche a prescindere pertanto dal procedimento tecnico di riproduzione umana.

Nel caso dell'i.a. omologa la condanna del Papa non sembra avere gli stessi caratteri della precedente condanna. Come rileva M. Zalba, il Papa « per il momento » richiama alcuni principi di diritto naturale; poi esclude l'i.a. con seme procurato « mediante atti contro natura »; finalmente dice riguardo all'i.a. che, oltre a « essere estremamente riservati », « bisogna assolutamente escluderla ». In questo modo presenta una gradazione anche per l'i.a. omologa. Quello che riprova principalmente è l'ottenere il seme mediante masturbazione... Si può anche osservare (fu insinuato sopra) che questo paragrafo unisca, a quanto pare con qualche confusione, due idee: metodi nuovi e mezzi artificiali in-

(23) J. VISSER, *Problemi etici dell'embryo transfer*, in Simposio internazionale su « Controversie, rischi e benefici in fisiopatologia della riproduzione umana », Milano 17 ottobre 1981 (Ricerca scientifica ed educazione permanente 1982-1983, p. 48).

(24) G. B. GUZZETTI, *Fecondazione « in vitro » e morale*: Federazione medica 1984, p. 17.

(25) J. HÖFFNER, *Il bambino in provetta*: Studi Cattolici 1978, p. 556.

sieme a condanna dell'i.a. Così non sappiamo fino a che punto l'esclusione dell'i.a. sta in relazione con l'immoralità dei mezzi adoperati per ottenere il seme, in modo che essa, in se stessa, non sia forse da escludere assolutamente » (26).

Ancora sull'i.a. omologa: ci sembra necessario distinguere tra l'affermazione fatta circa la sua illiceità morale e le ragioni giustificative addotte: infatti, la prima potrebbe restare anche se le seconde dovessero risultare inadeguate od anche errate. Comunque l'affermazione di Pio XII, così come suona, è del tutto esplicita e chiara, anzi forte, perché parla di esclusione « assoluta » di « ogni specie » di fecondazione artificiale. Le ragioni poi portate dal Papa sono, a nostro parere, di diverso peso. Meno forti sono le ragioni giuridiche, desunte dal diritto acquisito con il contratto matrimoniale (27). Più pertinenti invece sono quelle legate alla natura dell'atto coniugale e della generazione, natura a sua volta letta in un contesto personalistico. In particolare la ragione che il matrimonio dà diritto all'atto coniugale e non al figlio conduce in modo logico all'esclusione della fecondazione artificiale semplicemente omologa. Ma anche per queste ragioni ci si può chiedere se esse fondano delle norme assolute e universali, oppure delle norme semplicemente generali. Si pensi, in particolare, a queste parole di Pio XII: « Ridurre la coabitazione dei coniugi e l'atto coniugale ad una pura funzione organica per la trasmissione dei germi sarebbe come convertire il focolare domestico, santuario della famiglia, in un semplice laboratorio biologico ». Si possono applicare tout court all'i.a. omologa? Infine, Pio XII ha riservato un testo esplicito sulla fecondazione in vitro.

3. L'enciclica « Mater et Magistra » di Giovanni XXIII

Nell'enciclica *Mater et Magistra* del 15 maggio 1961, Giovanni XXIII affronta, tra l'altro, il problema del rapporto tra l'incremento demografico e lo sviluppo economico. In simile contesto il Papa ammonisce tutti al rispetto delle leggi della vita, in particolare quelle attinenti la sua trasmissione. Scrive:

Dobbiamo proclamare solennemente che la vita umana va trasmessa attraverso la famiglia, fondata sul matrimonio uno e indissolubile, elevato per i cristiani alla dignità di Sacramento.

La trasmissione della vita umana è affidata dalla natura a un atto

(26) M. ZALBA, *art. cit.*, p. 16.

(27) Condividiamo il rilievo critico di M. ZALBA: « Sembra che in questo ragionamento si sopravvaluti l'ordine biologico nel suo rapporto all'ordine morale. Si afferma, forse senza prova, che il matrimonio conferisce diritto soltanto per gli atti naturali. La dottrina canonica morale parla degli atti per se idonei alla generazione della prole (c. 1081, 2). Ora, non sembra chiaro che il modo di agire nell'esercizio della facoltà generativa, ordinato ingenuamente dall'uomo all'ottenimento del fine al quale serve quell'esercizio, sorpassi il diritto acquisito dagli sposi... Quanto all'argomento preso dal diritto scambievole degli sposi in virtù del contratto matrimoniale, ho già espresso il mio parere: che forse non è provato il diritto limitato agli atti naturali nel modo fisiologicamente corretto. Sembra una considerazione troppo fissata sulla materialità dell'atto, e non sufficientemente attenta al significato morale in conformità con il piano divino, con applicazione ragionevole (?) dell'ingegno umano » (*art. cit.*, p. 12 e 18).

personale e cosciente e, come tale, soggetto alle sapientissime leggi di Dio: leggi inviolabili e immutabili che vanno riconosciute e osservate.

Perciò non si possono usare mezzi e seguire metodi che possono esser leciti nella trasmissione della vita delle piante e degli animali. La vita umana è sacra: fin dal suo affiorare impegna direttamente l'azione creatrice di Dio. Violando le sue leggi, si offende la sua Divina Maestà, si degrada se stessi e l'umanità e si svalorizza altresì la stessa Comunità di cui si è membri ⁽²⁸⁾.

M. Zalba commenta: « Il linguaggio adoperato è meno preciso o concreto. Ma sembra che escluda non solo ogni i.a. all'infuori del matrimonio, ma anche, nel matrimonio, ogni ricorso all'i.a. in senso stretto » ⁽²⁹⁾.

Certo il Papa non usa i termini né d'i.a. né tanto meno di fecondazione in vitro, ma il concetto mi pare equivalentemente presente là dove sono richiamati i principi morali fondamentali che interessano anche il nostro problema. Ci sembra particolarmente significativa l'affermazione dell'essenziale diversità, anzi dell'irriducibilità, tra trasmissione vita umana e trasmissione vita infra-umana: « non si possono usare mezzi e seguire metodi che possono esser leciti nella trasmissione della vita delle piante e degli animali ». Di questa diversità il Papa individua la ragione nel fatto che la trasmissione della vita umana è affidata dalla natura a un « atto personale e cosciente ». Anzi, Giovanni XXIII al riguardo parla di « leggi inviolabili e immutabili ».

4. La Costituzione pastorale « *Gaudium et spes* » del Concilio Vaticano II

Non manca chi ricorda tra i documenti « indiretti », utili alla chiarificazione del problema dell'i.a. (e della fecondazione in vitro), la Costituzione *Gaudium et spes*, n. 51. Così L. Leuzzi scrive: « In tempi più vicini, il Magistero ha proposto documenti "indiretti", che pur non affrontando in maniera specifica il problema dell'inseminazione artificiale, vengono però considerati dai teologi punti di riferimento per la riflessione morale », citando tra gli altri la *Gaudium et spes* n. 51 ⁽³⁰⁾.

Il testo che ci sembra più importante è il seguente:

La Chiesa ricorda che non può esserci vera contraddizione tra le leggi divine della trasmissione della vita e quelle che favoriscono l'autentico amore coniugale.

Infatti, Dio, padrone della vita, ha affidato agli uomini l'altissima missione di proteggere la vita: missione che deve essere adempiuta in modo degno dell'uomo. Perciò la vita deve essere protetta con la massima cura fin dal momento del concepimento: l'aborto come l'infanticidio sono abominevoli delitti.

La sessualità dell'uomo e la facoltà umana di generare sono meravigliosamente superiori a quanto avviene negli stadi inferiori della vita; perciò gli atti specifici della vita coniugale, ordinati secondo la vera dignità umana, devono essere rispettati con grande stima.

Quando si tratta di metter d'accordo l'amore coniugale con la tra-

(28) AAS 53 (1961), p. 447.

(29) M. ZALBA, *art. cit.*, p. 8.

(30) L. LEUZZI, *Il dibattito sull'inseminazione artificiale nella riflessione medico-morale in Italia nell'ultimo decennio*: Medicina e morale 1982, p. 354.

missione responsabile della vita, la moralità del comportamento non dipende soltanto dalla sincera intenzione e dalla valutazione dei motivi, ma va determinata secondo criteri oggettivi, desunti dalla natura stessa della persona e dei suoi atti, che rispettano, in un contesto di vero amore, il significato integrale della mutua donazione e della procreazione umana...

Un'accurata analisi del testo conciliare, confrontato con le varie argomentazioni che confluiscono nell'attuale dibattito sulla moralità della fecondazione in vitro, ci porta a qualificarlo non tanto come documento « indiretto » quanto come documento « fondamentale e generale », nel senso che offre i fondamenti e i principi generali ai quali il teologo deve riferirsi per sciogliere il problema della liceità o meno della fecondazione in vitro.

La *Gaudium et spes* parla di « leggi divine della trasmissione della vita »; di missione di proteggere la vita, di missione da adempiersi « in modo degno dell'uomo »; di sessualità e facoltà umana di generare « meravigliosamente superiori a quanto avviene negli stati inferiori della vita »; di moralità da giudicarsi, non solo alla luce dell'intenzione e dei motivi, ma anche « secondo criteri oggettivi, desunti dalla natura stessa della persona e dei suoi atti », ed in termini ancora più precisi di atti « che rispettano, in un contesto di vero amore, il significato integrale della mutua donazione e della procreazione umana »⁽³¹⁾.

Sono indubbiamente delle *affermazioni formali*, ma sufficienti per individuare alcuni *contenuti precisi* nell'ambito della « procreazione responsabile »⁽³²⁾ e per offrire dei criteri morali per giudicare anche della corrispondenza o no tra il « significato umano » della trasmissione della vita e quanto avviene nella fecondazione in vitro.

5. L'enciclica « *Humanae vitae* » di Paolo VI

Il testo dell'enciclica *Humanae vitae* (25 luglio 1968) è variamente usato nella problematica dell'i.a. e della fecondazione in vitro. Così, ad es., M. Zalba scrive: « Nell'enciclica *Humanae vitae* troviamo due paragrafi che hanno applicazione più immediata all'i.a.: "In rapporto ai processi biologici, paternità responsabile significa conoscenza e rispetto delle loro funzioni: l'intelligenza scopre nel potere di dare la vita leggi biologiche che fanno parte della persona umana... Pertanto se

(31) Cfr. sui criteri oggettivi M. ZALBA, « *Ex personae eiusdemque actuum natura* »: Periodica de re moral. canonica liturgica 1979, pp. 201-232.

Il principio formulato dalla *Gaudium et spes*, n. 51 è stato ripreso e riproposto come principio fondamentale dell'etica sessuale dalla S. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione *Persona humana*, n. 5 e 9 (AAS 68, 1976, pp. 85-87).

(32) Si veda l'importante nota 14 della *Gaudium et spes*, n. 51: « Alcune questioni che hanno bisogno di ulteriori e più diligenti ricerche, per ordine del Sommo Pontefice, sono state trasmesse alla Commissione per lo studio della popolazione, della famiglia e della natalità, affinché, dopo che questa avrà adempiuto al suo compito, il Sommo Pontefice esprima il suo giudizio. Data, quindi, l'attuale fase in cui si trova la dottrina del Magistero, il Concilio non intende di dover ora proporre soluzioni concrete ». Com'è noto, la risposta è giunta con l'enciclica *Humanae vitae* di PAOLO VI.

non si vuole esporre all'arbitrio degli uomini la missione di generare la vita, si devono necessariamente riconoscere i limiti invalicabili alla possibilità di dominio dell'uomo sul proprio corpo e sulle sue funzioni... E tali limiti non possono essere determinati che dal rispetto dovuto all'integrità dell'organismo umano e delle sue funzioni...". È il classico argomento sulla disposizione limitata che ha l'uomo sulle proprie facoltà, che con speciale motivo vale per l'uso della facoltà sessuale, a causa della sua condizione singolare di servizio primario non dell'individuo, ma della specie nella sua funzione specifica» (33).

Più comune e frequente è la citazione del n. 12 dell'enciclica, riguardante l'inscindibilità, nell'atto coniugale, del significato unitivo e di quello procreativo:

Tale dottrina, più volte esposta dal Magistero della Chiesa, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo.

Infatti, per la sua intima struttura, l'atto coniugale, mentre unisce con profondissimo vincolo gli sposi, li rende atti alla generazione di nuove vite, secondo leggi iscritte nell'essere stesso dell'uomo e della donna. Salvaguardando ambedue questi aspetti essenziali, unitivo e procreativo, l'atto coniugale conserva integralmente il senso di mutuo e vero amore ed il suo ordinamento all'altissima vocazione dell'uomo alla paternità (34).

Il principio della connessione inscindibile dei significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale decide, secondo diversi teologi moralisti, dell'immoralità dell'i.a. propriamente detta e della fecondazione in vitro, precisamente perché queste operano una positiva dissociazione dei due significati e la scelta di una procreazione senza sessualità unitiva (35): «Ora la fecondazione artificiale extrauterina non sembra salvaguardare l'unità inscindibile tra il significato unitivo e il significato procreativo che caratterizza l'atto coniugale nella sua pienezza umana (fisica-psichica-spirituale), e come tale si configura, non come prolungamento, ma come "sostituzione" o ancor meglio come "alterazione" della struttura e del significato dell'atto coniugale umano» (36).

Ma sin dove tale principio è cogente, e pertanto risolutivo dell'im-

(33) M. ZALBA, *Aspetti morali e giuridici circa l'i.a.*: Palestra del Clero 1979, p. 8.

(34) Il testo latino è più preciso: «Huiusmodi doctrina, quae ab Ecclesiae Magisterio saepe exposita est, in nexu indissolubili nititur, a Deo statuto, quem homini sua sponte infringere non licet, inter significationem unitatis et significationem procreationis, quae ambae in actu coniugali insunt». Si vedano gli interessanti rilievi fatti da B. HONINGS, *Il principio di inscindibilità. Un segno per due significati*: Lateranum 1978, pp. 169-194.

(35) Tra gli altri si vedano C. CAFFARRA, *Nel sorgere della vita. Il rischio della manipolazione*: L'Osservatore Romano, 27 settembre 1978; G. PESCE, *Osservazioni morali sulla fecondazione artificiale*: Orizzonte medico 1977, n. 10, p. 3; C. CAFFARRA, *Riflessione etico-teologica sulla inseminazione artificiale*: Medicina e morale 1980, p. 133; F. GIUNCHEDI, *Considerazioni morali sulla fecondazione artificiale*: La Civiltà Cattolica 1984, I, p. 225 e 229; R. GARCIA DE HARO, *La fecondazione artificiale*: Studi Cattolici 1984, pp. 271-272.

(36) D. TETTAMANZI, *Louise Brown, la fecondazione in vitro e alcune considerazioni morali*: Anime e Corpi 1978, p. 415.

moralità della fecondazione in vitro? I teologi rispondono diversamente. G. B. Guzzetti scrive: « Quanto a Paolo VI (rispetto a Pio XII) la cosa è diversa, sia perché molto più solenne è il documento in cui le sue parole sono inserite, sia perché il suo pensiero è stato ripetutamente e solennemente ripreso dall'attuale pontefice. Rimane però da precisare rigorosamente il senso esatto della sua affermazione: ha voluto dire che non si può separare né l'aspetto procreativo dall'aspetto unitivo, né l'aspetto unitivo da quello procreativo, oppure ha voluto dire semplicemente che l'aspetto unitivo non può stare senza l'aspetto procreativo, anzi senza l'aspetto procreativo inteso come "apertura alla procreazione" e non necessariamente come "fatto reale" di procreazione? In realtà quest'ultimo era il problema di Paolo VI: dire una parola particolarmente solenne sul rapporto tra aspetto unitivo e aspetto procreativo — nel senso indicato — senza affrontare un problema che egli non aveva, ossia il problema della morale possibilità di separare il momento del concepimento dall'atto coniugale. È ben vero che Paolo VI *può aver risolto* il problema che doveva risolvere, partendo dal principio generale che i due momenti — atto copulativo e fecondazione degli elementi germinali che esso contribuisce a mettere in contatto — sono inscindibili; ma ciò è da dimostrare; non può essere supposto come pacifico. Anche per Paolo VI quindi, salvo sempre *meliori iudicio*, non si può dire che il suo magistero abbia offerto la soluzione del problema della moralità della FIV » (37).

Più deciso è il parere di C. Caffarra: « L'affermazione eventuale della liceità della FIV non mi sembra essere coerente con quanto insegnato nell'Enc. *Humanae vitae* ed Es. Ap. *Familiaris consortio* sulla trasmissione della vita umana. Ed il criterio della "coerenza armonica" fra i vari insegnamenti è un criterio importante di metodologia teologica. Ciò che i due documenti suddetti insegnano è, essenzialmente, che non è possibile scindere il significato unitivo dal significato procreativo, ambedue iscritti nell'atto sessuale-coniugale. È vero che esplicitamente ciò che i due documenti insegnano è che il significato unitivo non può essere scisso dal significato procreativo. Tuttavia, data la ragione di questa impossibilità etica, vale anche il reciproco: l'inseparabilità del significato procreativo dal significato unitivo. È, insomma, la stessa definizione etica di atto sessuale coniugale che esige sia l'una che l'altra conclusione » (38).

In questa linea noi stessi ci siamo più volte mossi (39). Il minimo che si possa dire è che il principio formulato da Paolo VI nella *Humanae vitae* — e la cui importanza risulta anche dalla riproposizione che ne

(37) G. B. GUZZETTI, *art. cit.*, p. 17.

(38) C. CAFFARRA, *La fecondazione in vitro: problemi etici*. Intervento al Seminario di studio su « La fecondazione extra-corporea » promosso dall'Istituto « Giovanni Paolo II » per studi su matrimonio e famiglia, Roma 16 ottobre 1984.

(39) Cfr. D. TETTAMANZI, *Problemi etici sulla fecondazione in vitro e sull'embryo transfer*: Medicina e morale 1983, pp. 360-364. In particolare ora *Id.*, *Bambini fabbricati*. Ed. Piemme, Casale Monferrato 1985.

ha fatto il successivo Magistero ⁽⁴⁰⁾ — risulta essere fondamentale nell'approccio etico al problema della fecondazione in vitro. Potrà e dovrà essere oggetto di analisi per una sua precisazione ed un suo approfondimento ⁽⁴¹⁾, ma da tale principio non si potrà affatto prescindere. È questo, a nostro avviso, l'apporto più prezioso, anche se implicito, del magistero di Paolo VI per la soluzione del problema della fecondazione in vitro.

6. Il magistero di Giovanni Paolo II

Gli interventi dell'attuale Pontefice sul problema della fecondazione in vitro, e ancor più sui vari problemi che in modi diversi vi sono connessi, crescono di numero. Il più delle volte riservano soltanto degli accenni, ma risultano tempestivi e precisi nel contesto di prassi e sperimentazioni che si vanno sempre più diffondendo — e spesso in maniera selvaggia — e nel contesto di discussioni etiche non solo all'interno della comunità cristiana ma anche nelle stesse sedi della ricerca scientifica e della sua applicazione.

a) Un primo accenno troviamo nel discorso ai partecipanti a due Congressi di medicina e chirurgia tenuto il 27 ottobre 1980. Trattando dello sviluppo tecnologico e dell'ambivalenza di fondo di cui è segnato, il Papa cita alcuni rischi:

Si consideri, per restare nell'ambito della biologia e della medicina, l'implicita pericolosità che al diritto dell'uomo alla vita deriva dalle stesse scoperte nel campo della inseminazione artificiale, del controllo delle nascite e della fertilità, della ibernazione e della « morte ritardata », dell'ingegneria genetica, dei farmaci della psiche, dei trapianti d'organo, ecc. ⁽⁴²⁾.

Giovanni Paolo II non s'addentra nell'analisi morale dei fenomeni segnalati; fornisce però un criterio fondamentale, secondo cui giudicare il valore propriamente umano della ricerca scientifica e delle sue applicazioni:

(40) Vedi soprattutto l'Esort. Apost. *Familiaris consortio* di Giovanni Paolo II (nn. 29 e 32) e le allocuzioni del mercoledì dell'estate ed autunno 1984 dedicate ad illustrare il n. 12 dell'enciclica *Humanae vitae* (cfr. in particolare le allocuzioni dell'11 e 18 luglio).

(41) In tal senso G. B. GUZZETTI scrive: « Gli avversari della moralità della FIV adducono in primo luogo l'inscindibilità della procreazione dal rapporto coniugale; ma questo non è che una ripetizione della loro tesi, non ne è una dimostrazione; non tengono presente che quell'inscindibilità è proprio ciò che si deve dimostrare » (*art. cit.*, p. 19). Il rilievo, anche se ci sembra ingeneroso nei riguardi della riflessione critica che alcuni autori hanno realmente operato, è utile stimolo a scendere in profondità e a cogliere la radice da cui scaturisce l'inscindibilità dei significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale. Per alcuni tentativi fatti rimandiamo a D. TETTAMANZI, *La Humanae vitae nel decennio 1968-1978. Continuità di magistero e riflessione teologica*: La Scuola Cattolica 1979, pp. 3-61, in part. 37-48; cfr. inoltre E. FERASIN, *Il matrimonio interpella la Chiesa. I problemi della famiglia nella riflessione del Sinodo*, Torino-Leumann 1983, pp. 152-173.

(42) *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol III/2, 1980, p. 1007.

Certo, la conoscenza scientifica ha proprie leggi, alle quali atterrarsi. Essa tuttavia deve pure riconoscere, soprattutto in medicina, un limite invalicabile nel rispetto della persona e nella tutela del suo diritto a vivere in modo degno di un essere umano.

Se un nuovo metodo di indagine, ad esempio, lede o rischia di ledere questo diritto, non è da considerare lecito solo perché accresce le nostre conoscenze. La scienza, infatti, non è il valore più alto, al quale tutti gli altri debbano essere subordinati. Più in alto, nella graduatoria dei valori, sta appunto il diritto personale dell'individuo alla vita fisica e spirituale, alla sua integrità psichica e funzionale...

La norma etica, fondata nel rispetto della dignità della persona, deve illuminare e disciplinare tanto la fase della ricerca quanto quella dell'applicazione dei risultati in essa raggiunti...

È ricordato solo implicitamente il problema della fecondazione in vitro. In modo più diretto, anche se in termini generali e con il rimando al principio etico fondamentale, il testo interessa un'altra questione che spesso, di fatto almeno, è connessa con quel problema: la sperimentazione degli embrioni. In realtà il Papa continua il suo discorso soffermandosi proprio sulla sperimentazione: non prende però in esplicita considerazione l'embrione. È quanto invece farà in un successivo intervento.

b) Dell'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*, del 22 novembre 1981, già abbiamo detto parlando dell'enciclica *Humanae vitae*, di cui costituisce una conferma dal carattere specificamente collegiale ⁽⁴⁾ ed una riproposizione soprattutto del principio della connessione inscindibile tra i significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale (n. 32). Si possono pertanto riprendere i rilievi fatti sopra in rapporto all'enciclica di Paolo VI.

c) Sul tema delle sperimentazioni in biologia, e in particolare dell'embrione umano, il Papa torna nell'allocuzione ai partecipanti al Convegno sulla sperimentazione in biologia promosso dalla Pontificia Accademia delle Scienze, il 23 ottobre 1982:

Non ho motivi di apprensione per le sperimentazioni in biologia compiute da scienziati che abbiano, come voi, un profondo rispetto per la persona umana, poiché sono sicuro che esse contribuiranno al bene integrale dell'uomo.

D'altra parte condanno nel modo più esplicito e formale le manipolazioni sperimentali dell'embrione umano, poiché l'essere umano dal suo concepimento alla morte non può essere strumentalizzato per nessuno scopo. Infatti, come ha insegnato il Concilio Vaticano II, « l'uomo è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa » (*Gaudium et spes*, n. 24).

È degna di apprezzamento l'iniziativa di quegli scienziati che hanno espresso il loro dissenso a proposito delle sperimentazioni che violano

(43) L'esortazione apostolica cita la *Propositio* 22, che così recita: « Questo Sacro Sinodo, riunito nell'unità della fede col successore di Pietro, fermamente tiene ciò che nel Concilio Vaticano II (cfr. *Gaudium et spes*, n. 50) e, in seguito, nell'enciclica *Humanae vitae* viene proposto, e in particolare che l'amore coniugale deve essere pienamente umano, esclusivo e aperto alla nuova vita (*Humanae vitae*, n. 11, e cfr. nn. 9 e 12) » (n. 29).

la libertà umana, e lodo coloro che hanno cercato di stabilire le regole e i limiti degli interventi sperimentali che concernono l'uomo, con pieno rispetto della dignità e libertà ⁽⁴⁴⁾.

d) È da ricordarsi anche l'art. 4 della *Carta dei diritti della famiglia*, emanata dalla Santa Sede in data 22 ottobre 1983. Dopo l'affermazione che « la vita umana deve essere rispettata e protetta in modo assoluto dal momento del concepimento », l'articolo scende ad alcune specificazioni. Interessano in particolare quelle della lettera b) e c):

b) Il rispetto per la dignità dell'essere umano esclude ogni manipolazione sperimentale o sfruttamento dell'embrione umano.

c) Tutti gli interventi sul patrimonio genetico della persona umana, i quali non mirino a correggere le anomalie, costituiscono una violazione del diritto all'integrità fisica e contrastano il bene della famiglia ⁽⁴⁵⁾.

e) Il 29 ottobre 1983, ricevendo i membri dell'Associazione medica mondiale al termine della 35^a Assemblea generale, Giovanni Paolo II si è soffermato espressamente — ed ampiamente — sulla « manipolazione genetica »:

Un intervento strettamente terapeutico che si ponga come obiettivo la guarigione di diverse malattie, come quelle che riguardano le deficienze cromosomiche, sarà considerato, in linea di principio, auspicabile, purché tenda alla vera promozione del benessere personale dell'uomo, senza intaccare la sua integrità o deteriorare le sue condizioni di vita...

È di grande interesse sapere se un intervento sul patrimonio genetico che oltrepassa i limiti della terapeutica in senso stretto debba essere considerato, esso stesso, moralmente accettabile.

Affinché questo si verifichi, bisogna che vengano rispettate numerose condizioni e che siano accettate alcune premesse. Permettetemi di ricordarne alcune

La natura biologica di ciascun uomo è inviolabile in quanto essa è costitutiva dell'identità personale dell'individuo in tutto il corso della sua storia... In particolare, questo genere di interventi (volti al miglioramento delle condizioni biologiche umane) non deve pregiudicare l'origine della vita umana, cioè la procreazione legata all'unione non solamente biologica ma anche spirituale dei genitori, uniti dal legame del matrimonio...

La manipolazione genetica diviene arbitraria e ingiusta quando riduce la vita ad un oggetto, quando dimentica che ha a che fare con un soggetto umano, capace di intelligenza e di libertà, che deve essere rispettato qualunque siano i suoi limiti...

A dire il vero, l'espressione « manipolazione genetica » resta ambigua e deve essere oggetto di un vero discernimento morale, perché nasconde da una parte dei tentativi avventurosi tendenti a promuovere una sorta di superuomo e, d'altra parte, dei tentativi positivi volti alla correzione di anomalie, quali alcune malattie ereditarie, senza parlare poi delle applicazioni benefiche nei campi della biologia animale e vegetale utili per la produzione alimentare... ⁽⁴⁶⁾.

Si sarà notato l'esplicito accenno ai « tentativi avventurosi tendenti a promuovere una sorta di superuomo » (in un brano precedente il Papa dice: « gli atteggiamenti fondamentali che ispirano gli interventi di cui

(44) *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. V/3, 1982, p. 897.

(45) *Carta dei diritti della famiglia*, Tip. Polig. Vat. 1983.

(46) *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. VI/2, 1983, p. 921 s.

stiamo parlando non devono derivare da una mentalità razzista e materialista ») (47). Quanto alla fecondazione in vitro il testo più significativo è quello riguardante l'esclusione di interventi che pregiudicano « l'origine della vita umana, cioè la procreazione legata all'unione non solamente biologica ma anche spirituale dei genitori, uniti dal legame del matrimonio ». Proprio in riferimento alla fecondazione in vitro l'affermazione del Papa è ritenuta « molto chiara » da C. Caffarra (48), e in questo stesso senso noi pure l'abbiamo interpretata (49). E giustamente ci pare: il testo pontificio, infatti, parla di « procreazione legata all'unione non solamente biologica ma anche spirituale dei genitori » (50), mentre i due aspetti vengono dissociati dalla fecondazione in vitro.

Con uno sguardo sintetico possiamo ora presentare alcuni tratti caratteristici del Magistero dell'attuale Pontefice. Esso non si concentra, come già per Pio XII, sul problema specifico della FIV, anche se indirettamente vi si ricollega con la chiara affermazione del principio della connessione inscindibile dei significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale. Su quest'ultimo punto, oltre la già citata Esortazione *Familiaris consortio*, è da ricordarsi la parte conclusiva delle allocuzioni del mercoledì dedicate alla « teologia del corpo », parte che propone una « illustrazione » e un « approfondimento » del n. 12 dell'enciclica *Humanae vitae* (51).

L'insegnamento di Giovanni Paolo II verte in particolare e in termini espliciti sulla « manipolazione genetica ». In questo contesto il Papa si sofferma sul problema delle varie forme di sperimentazione sugli embrioni umani (52).

(47) Cfr. anche il discorso ai partecipanti al Convegno promosso dalla « Accademia Nazionale delle Scienze » nel bicentenario della fondazione, 21 sett. 1982: « Serie riserve debbono essere espresse circa l'applicazione all'uomo di tecniche di ingegneria genetica » (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. V/3, p. 513).

In termini generali il Papa si esprime anche nel discorso alla Facoltà di Medicina dell'Università Cattolica del S. Cuore, 28 giugno 1984: parla della professione medica che « si lascia portare dalla tentazione della manipolazione della vita umana ».

(48) C. CAFFARRA, *La fecondazione « in vitro » sconcertante problema di oggi*: L'Osservatore Romano, 4 luglio 1984, p. 5.

(49) D. TETTAMANZI, *Nata altra bimba concepita in provetta*: Avvenire, 4 ottobre 1984, p. 1.

(50) Per il problema specifico e diretto della fecondazione in vitro sarebbe più pertinente e chiarificante parlare di unione « non solamente spirituale ma anche biologica »: qui l'amore unitivo rimane « intenzione » e « desiderio », ma non si fa obiettivamente « concepitivo » e concepitivo « in una sola carne ».

(51) « Le considerazioni che mi accingo a fare riguarderanno particolarmente il passo dell'enciclica *Humanae vitae* che tratta dei "due significati dell'atto coniugale" e della loro "connessione inscindibile". Non intendo presentare un commento all'intera enciclica, ma piuttosto illustrarne ed approfondirne un passo. Dal punto di vista della dottrina morale racchiusa nel documento citato, quel passo ha un significato centrale... ». Così nell'alloc. dell'11 luglio 1984.

(52) Interessante anche l'intervento sul problema della diagnosi prenatale: cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Convegno Medico Internazionale su « Diagnosi prenatale e trattamento chirurgico delle malformazioni congenite »* (3 dicembre 1982), in *Insegnamenti...*, cit., vol. V/3, 1982, pp. 1509-1513.

In tal modo il magistero pontificio attuale diviene risposta e guida di una problematica che in questi ultimi anni continua ad ampliare i suoi spazi e a porre i suoi tremendi interrogativi.

II. IL MAGISTERO EPISCOPALE

All'indomani della nascita di Louise Brown, la prima bambina al mondo concepita in vitro (luglio 1978), nell'ampio e animato coro delle reazioni registrate s'incontra anche la voce di qualche Vescovo, in particolare dei Card. Albino Luciani e J. Höffner.

Singolare risonanza ha avuto l'intervento del Patriarca di Venezia, anche perché di lì a qualche settimana è diventato Papa Giovanni Paolo I. Spesso l'attenzione è stata solo per le parole di condivisione di gioia: « La stampa, da più parti, invia felicitazioni ai due coniugi inglesi ed auguri alla loro bambina. A imitazione di Dio, che vuole e ama la vita degli uomini, faccio anch'io i più cordiali auguri alla bambina »⁽⁵³⁾; non sempre invece per le riserve morali che il Card. Luciani ha sollevato in rapporto « al fatto in sé e prescindendo dalla buona fede », rifacendosi agli interventi di Pio XII. Al riguardo il Card. Luciani dice: « Io non trovo argomenti validi per scostarmi da questa norma, dichiarando lecito il separare la trasmissione della vita dall'atto coniugale ». Si tratta comunque di una semplice « intervista », rilasciata a titolo personale: « In questo momento io non sto parlando come vescovo, ma in veste di giornalista consultato da un collega; in materia tanto delicata e quasi nuova, mi metto anch'io in attesa di quanto l'autentico magistero della Chiesa, sentiti gli esperti, vorrà dichiarare. La mia risposta alla Sua domanda è pertanto personale, a mio rischio e pericolo, direi interlocutoria »⁽⁵⁴⁾.

Più ampio, articolato e ragionato è l'intervento del Card. J. Höffner. Il Cardinale di Colonia solleva contro la fecondazione in vitro « quattro pesanti obiezioni. Primo: il fine non giustifica i mezzi. Secondo: la manipolazione è una minaccia per l'uomo. Terzo: intromissione nel rapporto di fiducia dei genitori. Quarto: senso unitario della totalità della persona umana ». Egli si sofferma soprattutto sull'ultima ragione: « il suscitare nuova vita fa parte della donazione di sé nel matrimonio, in una visione che rispetti l'unità di tutta la persona umana. Secondo la dottrina cristiana del matrimonio il figlio deve essere frutto dell'incontro d'amore in anima e corpo degli sposi e non il prodotto di una manipolazione in provetta. La Chiesa rifiuta la fecondazione artificiale soprattutto perché il matrimonio e l'amore coniugale con queste manipolazioni vengono meccanizzati e spersonalizzati ». In tal senso il Card. Höffner

Sul problema cfr. D. TETTAMANZI, *Diagnosi prenatale e aborto selettivo: Problemi etici*: Anime e Corpi 1983, pp. 339-360; vedi articoli vari in *Medicina e Morale* 1984/4.

(53) Cfr. l'accenno fatto da P. VERSPIEREN, *L'aventure de la fécondation in vitro*: Etudes 1982, p. 479, n. 2.

(54) Cfr. « Rivista Diocesana » di Venezia, sett.-ott. 1978. L'intervista è stata rilasciata a *Prospettive nel mondo* del 1 agosto 1978.

cita gli interventi di Pio XII (del 29 sett. 1949, del 29 ott. 1951, del 19 maggio 1956), di Giovanni XXIII (enciclica *Mater et magistra*, n. 201) e di Paolo VI (enciclica *Humanae vitae*, n. 12) ⁽⁵⁵⁾.

Si tratta però di un articolo di rivista, di un articolo indubbiamente significativo, ma che non mi pare si possa qualificare, in termini rigorosi, come magistero specificamente episcopale.

Il diffondersi della prassi della fecondazione in vitro, e dei diversi fenomeni che di fatto l'accompagnano, soprattutto in alcuni Paesi, ha reso sempre più viva e forte l'esigenza di pronunciamenti da parte del Magistero. È quanto stanno facendo, a partire dal 1982 ad oggi, le Conferenze Episcopali più direttamente interessate.

1. *Proposta presentata dai Vescovi cattolici del Victoria al « Committee to Examine In Vitro Fertilisation »* (6 agosto 1982).

In Australia — dove sono stati compiuti e si continuano a compiere gli esperimenti tra i più avanzati nel settore della fecondazione in vitro —, l'arcivescovo di Melbourne, Thomas Francis Little, a nome dei Vescovi dell'area metropolitana del Victoria, ha mandato una lettera all'« IVF Committee », in data 6 agosto 1982, nella quale vengono presentati i « pareri generali » dell'episcopato sul problema specifico della fecondazione in vitro ⁽⁵⁶⁾.

Dopo alcune veloci riflessioni sul valore e sui limiti della scienza, i Vescovi scrivono:

Di primo acchito noi saluteremmo favorevolmente un procedimento che ha concesso ad una coppia di coniugi sterili una speranza reale di concepire e di avere un bambino. Il desiderio di ciò è profondamente naturale e umano: essere benedetti con un bambino è il privilegio che completa e realizza il matrimonio. Il desiderio di trovare dei mezzi scientifici a questo fine è veramente ammirevole. Lì per lì applaudiremmo la notizia di questa scoperta che ha avuto successo. A ben guardare però siamo stati costretti a concludere che la FIV è inaccettabile. Tre serie di considerazioni ci hanno portato ad una tale affermazione. Non sono argomenti di moralità puramente individuale, neppure di dottrina specificamente cattolica, ma di carattere sociale e morale tale da indicare che la legge stessa non potrebbe permettere la FIV.

La lettera prosegue nel presentare, con una certa ampiezza, le tre serie di considerazioni. La prima riguarda l'indisponibilità dell'embrione umano alle varie forme di strumentalizzazione:

(55) J. HÖFFNER, *Il bambino in provetta*: Studi Cattolici 1978, pp. 556-558.

(56) Il testo integrale della lettera può vedersi in D. TETTAMANZI, *Bambini fabbricati*, pp. 175-180. Ricevendo parte dell'Episcopato Australiano il 2 luglio 1983, Giovanni Paolo II si compiaceva dei loro interventi nel campo della morale: « Vi siete insieme impegnati nel proclamare la dignità della vita e avete messo in luce la malizia dell'aborto; altri problemi etici che richiedono la vostra costante vigilanza sono le odierne tendenze alla sperimentazione genetica e anche il problema della cura degli anziani e il rispetto per la loro vita. Non dovete mai cessare di far rilevare che ogni legislazione che permette abusi in queste questioni, non costituisce una soluzione ai problemi della società ed è un affronto alla dignità della persona umana ».

Nessun procedimento che comporti la distruzione, il rigetto o il « congelamento » degli embrioni umani, usandoli come oggetti di sperimentazione o come materiale di risorsa terapeutica, è moralmente, socialmente e legalmente accettabile.

La ragione dell'illiceità è data dal fatto che « un embrione umano o zigote è un individuo umano a sé stante ». I Vescovi chiedono una protezione da parte della stessa legge civile:

Per la legge accondiscendere alla distruzione, all'interruzione di uno sviluppo naturale o all'« uso » di questo o di ogni altro tipo di individuo umano, sarebbe compiere un passo da gigante verso l'atteggiamento che « Alcuni esseri umani non sono degni di protezione ».

La seconda considerazione riguarda il cosiddetto « the simple case », ossia il caso semplice di una fecondazione in vitro « omologa » (con le cellule germinali dei coniugi stessi). I Vescovi s'interrogano sul « rapporto a lungo termine fra i genitori e il bambino così atipicamente concepito » (un rapporto vitale per l'equilibrio psicologico ed emotivo) e sul rapporto tra marito e moglie (« Chi può dire a priori che è irrilevante nei confronti di questo rapporto e della sua modificazione, se il loro bambino è stato concepito *in utero* o in un piatto *Petri*? »). La lettera cita a questo punto Pio XII e le sue obiezioni (in particolare il discorso del 29 ott. 1951), condivise anche — si precisa — da molti studiosi di bioetica (per nulla tutti cattolici), e conclude:

Noi Vescovi condividiamo queste apprensioni. Nell'intento ammirevole di aiutare una coppia sterile a concepire e ad avere il proprio bambino, la FIV si intromette nella loro suprema espressione di reciproco amore. Separa la « procreazione » (« *babymaking* ») dall'« amore » (« *lovemaking* »).

Ora forse non c'è del male in questo. Forse altri studiosi di bioetica e moralisti hanno ragione quando percepiscono la FIV come un semplice sostituire alcuni dei passi mancanti di un processo composito... Forse. Ma quelli che affermano tali cose devono addurre prove valide e argomenti chiari per confermarlo.

Anche per il « the simple case » i Vescovi chiedono l'intervento della legge: la fecondazione in vitro è « un affare di legge ».

La terza ed ultima serie di considerazioni verte sugli ulteriori sviluppi e sulle applicazioni della FIV:

Riterremmo di certo socialmente e moralmente dubbio ogni pratica che comporta il trapianto di uno zigote costituito da un ovulo di una donna nel grembo di un'altra. Oltre alle questioni legali che riguardano la paternità, ci sono *a fortiori* le incognite circa il rapporto del marito con la moglie e, ancora più acute, circa il rapporto del bambino con i genitori (tre genitori? o quali due?).

L'uso di un embrione umano per altri scopi diversi dal trapianto in un grembo umano, sarebbe ancora più riprovevole. Esso viola il principio che un individuo umano non deve mai essere *usato* semplicemente come un mezzo per finalità, comunque desiderabili, di altre persone.

Come si può immediatamente rilevare, i Vescovi del Victoria sono attenti non solo al caso della fecondazione in vitro, ma anche ai pro-

blemi che la sua pratica solleva nel loro paese, come il « congelamento » e l'« uso » degli embrioni umani. Sono espliciti nel qualificare gli argomenti addotti come sociali (e legali) oltre che morali, razionali e non solo di morale cattolica. In particolare, seguendo Pio XII e la linea di diversi teologi moralisti, ritengono che « la FIV si intromette nella suprema espressione del reciproco amore » degli sposi: « *It separates "babymaking" from "lovemaking"* ». D'altra parte, pur esprimendo con chiarezza la loro opinione, non sono categorici: chiedono che quanti vedono nella fecondazione in vitro omologa « un semplice sostituire alcuni passi mancanti in un processo composito » adducano « prove valide ».

2. *Nota pastorale della Conferenza episcopale portoghese: « La regolazione delle nascite »* (29 gennaio 1983).

Il documento è stato occasionato dalle discussioni sollevate in Portogallo dalla presentazione all'Assemblea generale di due progetti di legge sul planning familiare. Riprendendo una precedente lettera pastorale del 12 febbraio 1975 e alla luce della recentissima Esortazione *Familiaris consortio*, i Vescovi si soffermano su alcuni punti che ritengono « particolarmente importanti » e ne aggiungono altri « imposti dalle circostanze attuali ». Tra questi ultimi si pone il problema dell'inseminazione o della fecondazione artificiale, trattato nell'ampio numero 13: « C'è un'altra questione, legata a quella della regolazione delle nascite, che giudichiamo necessario esaminare. Intendiamo parlare dell'inseminazione o della fecondazione artificiale, ammessa da alcuni come mezzo per combattere la sterilità » (57).

Il primo caso considerato dai Vescovi è quello dell'i.a. o fecondazione artificiale all'interno del matrimonio:

L'inseminazione o la fecondazione artificiale è, senz'alcun dubbio, capace di annullare a livello di laboratorio la schiavitù della sterilità fisica, producendo ciò che già è stato chiamato il bambino programmato; ma è incapace, eccettuata l'ipotesi che ricorderemo più avanti, di dare ai genitori un bambino che sia il frutto dell'amore dell'uno per l'altro e della loro donazione reciproca e totale.

Nelle relazioni interconiugali e nella procreazione dei figli, si viola l'ordine naturale delle cose se si separano gli aspetti biologici dagli aspetti affettivi. La procreazione di un nuovo essere non è solamente fisica; il cuore e lo spirito vi entrano egualmente in parti eguali.

L'eccezione alla quale abbiamo fatto allusione è quella dell'eventuale impiego, in determinate condizioni, di mezzi artificiali destinati a rendere possibile, quando esistono anomalie che non la permettono, la fecondità della vita coniugale mediante l'utilizzazione dell'elemento fecondante del marito, e solo di questi. Allora, l'uso dei mezzi artificiali d'inseminazione può essere legittimo, purché questi mezzi siano conformi alle leggi morali.

Su quest'ultimo punto i Vescovi portoghesi si rifanno alla « dottrina certa » data dall'insegnamento di Pio XII, insegnamento che è stato

(57) Il testo portoghese è reperibile in *Lumen*, marzo 1983. Cfr. anche *La Documentation Catholique* 1984, pp. 272-277, qui p. 276.

« costante » dopo il discorso del 29 sett. 1949 (viene citato il noto passaggio: « Non si proscrive necessariamente l'uso di taluni mezzi artificiali destinati unicamente sia a facilitare l'atto naturale, sia a procurare il raggiungimento del proprio fine all'atto naturale normalmente compiuto »).

Il secondo caso riguarda l'i.a. fuori del matrimonio ed eterologa:

Fuori del matrimonio, l'inseminazione artificiale è senz'alcun dubbio moralmente inaccettabile, come lo è pure, nel matrimonio, l'inseminazione il cui elemento fecondante è fornito da un donatore o un terzo, sia pure con il consenso del marito.

In rapporto poi al recente fenomeno delle « banche di sperma », i Vescovi scrivono:

A maggior ragione sono inaccettabili le « banche di sperma » nella cui prospettiva la riproduzione appare soltanto come l'atto di un organismo e non di una persona. Come già si è osservato, il donatore dell'elemento attivo della fecondazione non incontra nessuno: genera un bambino ch'egli non amerà, nato da una donna ch'egli non ama o che neppure conosce. « Sarà possibile umanizzare un non-incontro »? In simile questione sta il problema etico essenziale dell'inseminazione mediante donatore.

Infine, dopo aver citato il brano di Pio XII sulla « spersonalizzazione » operata dall'i.a. (discorso alle Ostetriche del 29 ott. 1951), i Vescovi concludono:

Queste parole ci aiutano a comprendere a qual punto sarebbero estranee e, in certi casi, aberranti, le innovazioni che si pretenderebbero introdurre avventurosamente presso di noi in questo campo. L'accettazione di simili pratiche di manipolazione della vita deriva fondamentalmente da una concezione grossolanamente materialistica dell'uomo e, pertanto, dal grave impoverimento morale di cui soffre il nostro tempo.

Rileviamo come nel documento dell'Episcopato portoghese si parli indifferentemente di i.a. e di fecondazione artificiale, meglio dell'una o dell'altra. Ci muoviamo nel contesto di un linguaggio meno preciso, com'era ai tempi di Pio XII? È considerata la fecondazione in vitro, distinta dalla semplice i.a.? Solo le espressioni finali del n. 13 la includono, mentre il discorso precedente sembra essere limitato all'i.a.: sostanzialmente almeno, perché all'inizio si parla di « laboratorio » e di « bambino programmato ». Meno chiaro ci sembra il punto riguardante l'« eccezione » ricordata: da un lato i Vescovi rilevano che « teologi e scienziati, seguendo gli sviluppi di questi ultimi decenni nel campo della genetica, non cessano di offrirci nuovi dati e concretizzazioni al riguardo », dall'altro essi parlano di mezzi che « siano conformi alle leggi morali ». Ma quando lo sono? I Vescovi rimandano semplicemente alla dottrina di Pio XII. Notiamo, ancora, l'argomentazione addotta a partire dal figlio come « frutto dell'amore dell'uno per l'altro e della loro (degli sposi) donazione reciproca e totale ». Infine è da rilevarsi l'accento esplicito alle « banche dello sperma ».

3. « *In vitro fertilisation: morality and public policy* »: Istanza presentata alla Commissione Governativa di inchiesta sulla fertilità umana e la embriologia (Commissione Warnock) da parte del « Comitato Congiunto dell'Episcopato Cattolico sulle norme bioetiche » per incarico dei *Vescovi Cattolici della Gran Bretagna* (2 marzo 1983).

Si tratta di un ampio documento, articolato in tre Parti e suddiviso in 29 paragrafi ⁽⁵⁸⁾.

La Prima parte su *Moralità e costume pubblico* riprende un'istanza pubblica congiunta del 24 gennaio 1980 nella quale i Vescovi affermavano la distinzione tra ordine legale e ordine morale: « La Chiesa Cattolica non chiede che la legge umana coincida in ogni rispetto con la legge morale », ma anche la loro connessione: « Ciò nonostante, la legge e il costume pubblico non devono essere considerati come amorali o indifferenti ad aspetti e critiche di ordine morale. La comunità politica deve sostenere la giustizia per tutti i suoi membri e appoggiare forme degne di vita sociale ».

È una parte introduttoria, questa, ma di particolare importanza per la comprensione delle parti successive: la seconda e terza parte sono accuratamente distinte in base alla diversa richiesta (e alla diversa forza secondo cui la richiesta viene fatta) di alcune protezioni legali sui molteplici aspetti della FIV.

La seconda parte su *Protezioni legali essenziali in relazione alla FIV* si fonda sulla chiara affermazione che « al momento del concepimento viene all'esistenza una nuova vita »: « Ciascuna nuova vita è la vita non di un essere umano potenziale, ma di un essere umano con potenzialità ». Di qui il principio: « Il rispetto della persona umana esige il rispetto di ogni essere umano a tutti gli stadi della sua vita corporea ». E di qui l'applicazione:

Certi aspetti delle più recenti pratiche di FIV sono, perciò, fondamentalmente inaccettabili e dovrebbero essere proibite da ogni comunità civile.

Abbiamo in mente, in particolare, le pratiche e procedimenti qui sotto elencati.

Quantunque queste pratiche e procedimenti appaiano ampiamente accettati da reputati medici pratici e scienziati nel campo della FIV in questa nazione e altrove in Europa, Stati Uniti e Australia, noi raccomandiamo caldamente che dovrebbero essere proibiti per legge nella Gran Bretagna:

1. ogni forma di sperimentazione sull'embrione umano che può danneggiarlo o metterlo a rischio ritardando il tempo del suo trasferimento e impianto, con esclusione dei procedimenti intesi a beneficiare l'embrione stesso;
2. ogni forma di osservazione sull'embrione che lo danneggi o lo metta a rischio ritardando il tempo del suo trasferimento e impianto, con esclusione delle osservazioni fatte a beneficio dell'embrione stesso;
3. ogni forma di congelamento o conservazione fatta senza un sin-

(58) Testo in trad. ital. a cura di A. SERRA in *Medicina e Morale* 1983, pp. 435-448.

cero e definitivo piano di trasferimento successivo dell'embrione non alterato alla propria madre;

4. ogni forma di selezione tra gli embrioni umani viventi e in sviluppo, con l'intento di trasferire e impiantare soltanto i più adatti e desiderabili.

Tutte queste pratiche e procedimenti implicano che un essere umano giudichi sulla vita di un altro e tratti quest'altro come un puro mezzo a un fine (forse un degnissimo fine); o che un essere umano agisca trascurando il benessere dell'altro, il che corrisponde a trattare un altro come puro mezzo.

Permettere un giudizio o una trascuratezza di questo genere in un'area di decisione così radicalmente lontana da ogni questione di autodifesa, è mirare la dignità basilare degli esseri umani. E ciò è nocivo e in se stesso ingiusto (n. 11).

Scendendo nel terreno delle sperimentazioni in atto e dei progetti previsti, i Vescovi denunciano l'immoralità di alcune pratiche:

Le dette considerazioni devono, riteniamo, sollevare seri dubbi circa certe pratiche di fertilizzazioni multiple e di trasferimenti multipli di embrioni... (n. 12).

Ma ci sono altre pratiche, esse pure allarmanti (i Vescovi hanno poco prima ricordato l'immagazzinamento di embrioni in « banche »), che dovrebbero essere escluse dalla comunità umana sulla base di un principio differente, ma strettamente correlato: che l'umanità stessa deve essere rispettata. Ci riferiamo alla pratica di fertilizzare gameti umani con non-umani o non-umani con umani. Una simile produzione di « chimere », anche se di vita breve, sommergono l'umanità ambiguamente in un più basso ordine di essere, con affronto alla dignità dell'umano. Si getta un dubbio sull'umano e perciò sull'eguaglianza fondamentale di ciascun membro della razza umana.

Le proibizioni che raccomandiamo abbraccerebbero, ovviamente, tutti quei processi di selezione che implicano la distruzione di un embrione (n. 13).

È certo, proseguono i Vescovi, che con i limiti posti verrebbero ritardate o impedito alcune conoscenze di biologia embrionale: ma è pure certo che queste ultime devono rispettare il soggetto umano (n. 14). A livello puramente legale, i Vescovi osservano:

Le proibizioni e restrizioni raccomandate nei paragrafi 11 e 13 non significherebbero in se stesse che tutti i procedimenti della FIV sono contrari alla legge, al contrario queste protezioni legali non proibirebbero le pratiche della FIV condotte con l'intenzione precisa di trasferire ciascun embrione (cioè uovo fertilizzato) nell'utero materno ben conservato e al tempo e nel modo e contesto più appropriato negli interessi del futuro sviluppo sano dell'embrione (n. 15).

Le restrizioni sin qui poste dai Vescovi sono richieste per giustizia e per il mantenimento di un genuino rispetto della vita umana:

Esse sono le nostre proposte primarie e più fondamentali per un'azione legislativa. Ma esse non esauriscono le preoccupazioni proprie della comunità (n. 16).

In questo senso i Vescovi ricordano la protezione che le leggi hanno accordato e devono continuare ad accordare al matrimonio e alla famiglia:

...la legge dovrebbe riconoscere che i figli hanno diritto di nascere come veri figli di una coppia sposata, e così di avere un senso sicuro di identità...

La legge non dovrebbe permettere pratiche che deliberatamente tendono a creare figli la cui genitorialità o « identità » biologica differisce dalla genitorialità e identità di allevamento. Ancora meno dovrebbe permettere un concepimento pianificato e deliberato di figli per donne (o, in realtà, per padri che fanno uso dell'utero di madri « surrogate ») che non sono sposate (n. 17).

...Dovrebbe pure essere esclusa una procreazione paternogenetica o altra uni-parentale attraverso clonaggio (n. 18).

Siamo così alla terza parte, dal titolo *Altri aspetti della FIV: possibili implicazioni morali e sociali*. Dopo aver chiaramente escluso quelle pratiche della FIV che uccidono o ledono l'embrione umano e che comportano una procreazione extramatrimoniale, i Vescovi prendono in considerazione altre pratiche che « possono minare il bene umano in altri modi » (n. 19), precisando con cura la natura e il valore delle successive indicazioni:

Le nostre indicazioni qui hanno un carattere diverso. In questa parte noi non trattiamo di materie che richiedono legislazione per la difesa di fondamentali diritti umani. E questa parte include argomenti che vanno oltre il definitivo insegnamento cattolico. Ma noi attingiamo a tale insegnamento per illuminare aspetti del significato dell'atto sessuale che rimangono spesso all'oscuro nel dibattito sopra la FIV e le procedure correlate. Perciò quanto segue è un modo di spiegare il profondo interesse dei Cristiani Cattolici circa le implicazioni morali e le conseguenze a lungo termine di questi procedimenti; ciò rappresenta un approccio favorito dalla maggior parte del Comitato congiunto.

Le pratiche della FIV che escludono l'uccisione o la lesione di qualsiasi embrione e che usano soltanto i gameti del marito e della moglie, possono tuttavia comportare delle manchevolezze morali, ed essere perciò giustamente rigettate dagli sposi. Anzi queste manchevolezze sembrano adombrare conseguenze sociali avverse, a lungo termine, di notevole importanza. Governi responsabili, agenzie e individui possono perciò ben esitare, oggi pure, a sostenere o partecipare a tali pratiche e programmi (n. 19).

Dopo aver accennato ad un'implicazione di tipo economico (quale priorità riservare nell'attuale situazione nell'impegnare il denaro pubblico?) (n. 20), i Vescovi si soffermano ampiamente e dettagliatamente sul motivo primo delle loro preoccupazioni etiche: *la separazione tra procreazione e rapporto sessuale*:

Ciò che ci preoccupa circa la FIV è questo: essa *implica una separazione della procreazione dal rapporto sessuale*. L'inseminazione artificiale implica una simile separazione anche se meno ovvia. Perciò le linee principali dell'argomentazione nei seguenti paragrafi si applicano ad ambedue i procedimenti (n. 21).

Il punto viene con cura precisato:

Che cosa intendiamo per « separazione della procreazione dal rapporto »? Ciò che è di immediato significato morale circa la separazione della procreazione dal rapporto sessuale, non è né la separazione fisica né l'anormalità fisico/biologica e l'artificialità in sé. Ciò che è direttamente rilevante è invece il fatto che la procreazione

non può più essere detta radicalmente dipendente dall'atto di rapporto tra i due sposi.

Nella procreazione attraverso il rapporto sessuale, uno e lo stesso atto di scelta fatto da ciascuno dei due sposi governa sia l'unione sessuale sperimentata e espressa che la procreazione del figlio. C'è un unico atto intenzionale e la sua intenzione rimane sempre dominante quando la procreazione dipende da un aiuto mediante mezzi tecnici.

Ma nella FIV ci sono atti di scelta irriducibilmente separati, tutti indispensabili, e tutti atti indipendenti di differenti persone: gli atti di coloro che devono produrre e raccogliere lo sperma (processo che può implicare un rapporto, ma in pratica non è); gli atti della madre e di coloro che devono raccogliere l'uovo o le uova; gli atti di coloro che uniscono uova e spermatozoi, e di coloro che trasferiscono il prodotto della fusione; la scelta della madre di permettere il trasporto. Forse nessuna di queste scelte è quella da cui si può dire che dipenda radicalmente la procreazione; o se una ha questo significato essenzialmente originante è il mescolamento dei gameti. Ciascuno degli insiemi di atti ricordati sono necessariamente inerenti all'esito; ciascuno implica libere scelte che possono essere impediti; e nessuna ha il carattere di un atto interpersonale di mutuo coinvolgimento.

Perciò il bambino della FIV viene all'esistenza non come un dono che segue un atto espressivo di unione coniugale, e perciò non nella maniera di un nuovo compagno nella vita comune così vivamente espressa da quell'atto, ma piuttosto nella maniera di un prodotto di una operazione (e infatti, tipicamente, come un prodotto finale di un processo diretto ed eseguito da persone diverse dei suoi genitori) (n. 24).

I Vescovi chiariscono ulteriormente la « logica » della FIV, sia nel senso della « produzione di un oggetto », sia nel senso del « dominio » che implica:

Scegliere di avere un bambino mediante FIV è scegliere di avere un bambino come il prodotto di un'attività. Ma la relazione di un prodotto al produttore è una relazione di radicale disuguaglianza, di profonda subordinazione... (n. 25).

Le condizioni essenziali dell'origine di un bambino della FIV, d'altra parte, tendono ad assegnare a questo bambino, nel suo inizio, lo stesso stato di altri oggetti di acquisizione. L'abilità tecnica e le decisioni dei costruttori del bambino avranno prodotto, essi sperano, un buon prodotto, un acquisto desiderabile.

...questa posizione di dominio radicale è anche inerente al fatto che, dopo il concepimento di un bambino della FIV, i genitori, o almeno la madre deve fare un atto distinto e positivo di scelta per autorizzare il trasferimento di questo embrione nel suo utero (n. 27).

Un altro interessante accenno viene riservato dai Vescovi al confronto tra il bambino della FIV e il bambino adottato:

Si può obiettare che anche i genitori adottivi accolgono nella loro famiglia un bambino che non è un dono che segue un atto di pieno coinvolgimento del marito e della moglie, e che è deliberatamente scelto da loro e, perciò, all'inizio non ha una piena parità di partecipazione con loro nella loro comunità familiare. Ma i genitori adottivi e i loro agenti non producono il figlio adottato. L'esistenza del bambino è per essi una cosa data, e perciò al livello più fondamentale essi ricevono in realtà il bambino come un dono...

In realtà noi temiamo che uno degli effetti indesiderabili della disponibilità della FIV sarebbe il deprezzamento dell'adozione... (n. 29).

I Vescovi concludono il loro intervento invitando la società ad essere attenta ai *pericoli più sottili e a lunga scadenza* collegati con una procreazione separata dall'atto coniugale, quali:

cambiamenti indesiderabili e scarsamente reversibili:

- nel modo di considerare i figli da parte dei genitori;
- nel modo con cui gli sposi si considerano a vicenda;
- nel modo in cui uomini e donne considerano la loro vita corporea e l'interazione personale più intimamente impegnata entro la loro vita.

Ciascuno di questi cambiamenti, cattivi in se stessi, renderebbe anche più difficile, in principio e in pratica, resistere a:

- la generale banalizzazione del rapporto coniugale;
- la commercializzazione e/o il controllo statale dell'attività riproduttiva;
- la selezione dei figli su base *eugenica*;
- la manipolazione delle più fondamentali caratteristiche dei figli da parte dei genitori, tecnici, e altre persone interessate, gruppi e governi;
- un ricorso sempre più esteso a quel terribile strumento e simbolo di compassione crudele e inumana, la banca degli embrioni (n. 29).

Il documento episcopale, che con abbondanti citazioni abbiamo presentato, si rivela di particolare interesse per l'intera problematica connessa con la fecondazione in vitro. Si sarà immediatamente notato che i Vescovi prendono posizione su tutte le diverse pratiche in atto o prevedibili nell'ambito della biologia embrionale. Il fine inteso da questa « istanza » mandata alla Commissione Governativa inglese conduce i Vescovi a non restringere la loro valutazione all'ambito della morale come tale, ma ad estenderla all'ambito della moralità pubblica o legale. In questo contesto alcuni punti di morale, inerenti al rispetto della vita umana sin dal concepimento e alla salvaguardia del matrimonio e della famiglia, sono così fondamentali da esigere una protezione anche da parte della stessa legge civile. Ma anche al di fuori di tale ambito, i Vescovi prendono in considerazione il caso della fecondazione in vitro omologa e vi sollevano riserve morali in forza dell'inscindibilità tra procreazione e rapporto sessuale: diversamente che in altri interventi, questo punto viene dai Vescovi inglesi precisato con cura, mostrando come la logica della « donazione » propria della procreazione umana venga sostituita nella FIV con la logica della « produzione » di un oggetto. Altri elementi di novità rispetto ai documenti sinora incontrati sono: il confronto fatto tra bambino adottato e bambino della FIV e, ancor più significativi, le implicazioni « culturali » della FIV in tema di sessualità, di amore, di matrimonio, di famiglia.

4. « *Guidelines for family Life* », della Conferenza episcopale dell'Ontario (1° ott. 1983).

Si tratta di una « rivisitazione » di un precedente documento *Directive sulla vita familiare*, edito nel 1977. Nella parte dedicata a « Ses-

sualità umana e volontà di Dio » i Vescovi inseriscono ora tre numeri sulla fecondazione in vitro (cfr. nn. 90-92):

Noi guardiamo anche con simpatia alle coppie che, in buona fede, stanno tentando la fecondazione in vitro come una possibile soluzione alle loro difficoltà nel concepire figli.

Con tutto il rispetto dovuto al progresso scientifico compiuto in questo campo e alla genuina sincerità di coloro che sono implicati nella FIV noi dobbiamo ancora porre delle domande alla luce della nostra teologia del matrimonio, della sessualità umana e del significato profondo di ogni persona.

La FIV va del tutto oltre il rapporto sessuale umano nella procreazione di un essere umano. Ciò facendo, *l'aspetto del rapporto sessuale umano che dà la vita è radicalmente separato dalla dimensione che trasmette l'amore*, e questo è specificamente contrario al nostro insegnamento di Chiesa sul significato essenziale dell'atto matrimoniale.

Così la FIV sottrae un momento essenziale — la fecondazione — ad un contesto profondamente personale per trasferirlo ad una procedura di laboratorio, totalmente impersonale, che può degradare sia le persone che generano sia la persona che è generata.

Si può facilmente creare un'atmosfera che concentra l'attenzione sul bambino come un semplice prodotto che deve essere costruito, non importa con quali mezzi. La FIV può anche introdurre la possibilità di bambini procreati unicamente « per l'esperienza di avere un bambino », perciò riducendo il bambino ad un oggetto e trascurando la sua qualità di dono (n. 90).

Come si vede, la ragione della riserva morale sulla FIV omologa è ancora una volta individuata nella connessione tra significato unitivo e significato procreativo dell'atto coniugale. Altre precisazioni inerenti a questa ragione centrale sono offerte sinteticamente ma anche significativamente. I Vescovi in questa linea attirano l'attenzione sulle risultanze di vario genere che attualmente o prossimamente derivano dalla pratica della FIV:

Infine, vi sono molteplici serie di difficoltà riguardanti la FIV che sono presenti attualmente o su di un orizzonte molto vicino: il danno potenziale ai bambini FIV dovuto in futuro a qualche aspetto del processo di fecondazione ancora sconosciuto che noi possiamo aver trascurato; le implicazioni psicologiche dell'esperienza FIV sul bambino; la creazione di banche per embrioni e la susseguente sperimentazione su embrioni conservati; la deliberata distruzione di uova fecondate che non si possono sviluppare in modo adatto; e l'enorme massa di risorse, necessarie per la FIV, che potrebbero essere impiegate in altri procedimenti più utili alla procreazione di figli mediante il rapporto sessuale (ad es. la terapia laser degli ovidotti bloccati) (n. 91).

Così per motivi intrinseci ed estrinseci, da quelli inerenti alla struttura a quelli collegati alle risultanze della FIV, i Vescovi concludono:

È per queste ragioni che noi vediamo la FIV come una procedura che può contemporaneamente spersonalizzare e meccanicizzare la procreazione umana e scindere e violare l'intimità dei due-in-uno della coppia sposata (n. 92).

5. *Lettera dei Vescovi del Victoria al « In vitro Fertilization Committee » di Melbourne (16 gennaio 1984).*

L'Arcivescovo Thomas Francis Little a nome dei vescovi del Victoria, in data 16 gennaio 1984, ha mandato una seconda lettera al Segretario del « IVF Committee ». Sin dalle prime righe esprime la fede nella dignità e nei diritti umani « di ciascun individuo senza eccezioni » ed aggiunge:

Condanniamo inoltre categoricamente qualsiasi *strumentalizzazione* del feto umano, o di ogni altro essere umano, come puro mezzo per altri fini e scopi, per quanto lodevoli, come per esempio, per esperimenti scientifici o per ricavarne sostanze terapeutiche ⁽⁵⁹⁾.

Ed è la strumentalizzazione dell'embrione, più che non la fecondazione in vitro, l'oggetto proprio della Lettera. In una sua prima parte, tramite la formulazione di quattro principi generali, la Lettera indica la posizione della Chiesa Cattolica nei riguardi della scienza e della legge civile: la scienza è « una grande amica dell'umanità, e la scienza medica una delle più grandi fra di esse », ma « le grandi conquiste della scienza e il potere di intervento politico non possono prescindere dall'esame razionale della coscienza sociale e dei principi morali »; quanto alla legge civile viene ribadita la nota posizione della Chiesa Cattolica:

Non ogni obbligazione morale avrebbe bisogno di essere, o dovrebbe essere, imposta per legge; non ogni atto o pratica immorale necessiterebbe di essere proibita dalla legge. Ma i diritti umani fondamentali dovrebbero realisticamente essere garantiti dal diritto secolare, e le sistematiche violazioni di essi dovrebbero cadere sotto il suo stretto divieto.

Con l'aggiunta della funzione educativa della legge: « Una legge buona ha una funzione educativa in una società giusta ».

La seconda parte della Lettera fornisce alcune specifiche indicazioni sul problema:

1. Il feto è un essere umano...

2. Ogni essere umano ha una dignità e dei diritti: *ogni* essere umano, microscopico o macroscopico, infante o adulto o vecchio, Caucasicco, Negroide, o Asiatico.

Ogni vita umana è dotata di un valore obiettivo e intrinseco. Ha un valore *obiettivo*: non solo in virtù del valore soggettivamente percepito in essa dagli altri, o in virtù del suo desiderio soggettivo di auto-valutazione. Essa ha un valore *intrinseco*, per se stessa; non per il suo ruolo nella vita degli altri o per qualsivoglia funzione che possa adempiere nella o per la società.

Una ferma adesione a questa indiscutibile verità è basilare per una vera democrazia egualitaria.

3. È perciò compito della legge proteggere ogni essere umano, indipendentemente dal colore, dalla misura o stadio della crescita...

« Congelare » un embrione umano vivente significa interrompere bruscamente quel meraviglioso processo al quale, come essere umano vivente, esso ha uno stretto diritto per la propria sopravvivenza. Usare un embrione umano vivente semplicemente come oggetto di

(59) Testo ital. della Lettera in L'Osservatore Romano, 19 maggio 1984, p. 6.

sperimentazione scientifica è una grave violazione della dignità umana. Degrada la professione medica. Usare un embrione umano come mera fonte di materiale terapeutico è una grave violazione del diritto umano, una esplicita negazione della verità che ogni vita umana ha un valore intrinseco e obiettivo...

Legalizzare un programma di congelamento degli embrioni inteso a servire questi scopi è quindi assolutamente inaccettabile.

La lettera dei Vescovi del Victoria si conclude con un forte appello rivolto ai legislatori, ai quali vengono chiaramente indicati i loro precisi doveri in questo campo: « Ogni essere umano ha diritto alla vita e alla dignità umana. Ogni legislazione ha il dovere di proteggere questi diritti »:

Il primo criterio per giudicare una legislazione o un governo è che esso mostri un impegno fedele ed efficace a favore della dignità e dei diritti dell'uomo. Sulla base di questo criterio, noi del Victoria dobbiamo dire: se un governo protegge le foreste anche a costo di causare disoccupazione, e poi legalizza la sistematica violazione della dignità dei diritti dell'embrione umano, ebbene questo governo ha preso la via sbagliata.

6. *Intervento del Card. G. B. Hume sul Rapporto Warnock (19 luglio 1984).*

A conoscenza del Rapporto Warnock dell'estate 1984, dei risultati cioè presentati dalla Commissione Governativa di inchiesta sulla fertilità umana e la embriologia, l'Arcivescovo di Westminster, Card. G. B. Hume, in data 19 luglio 1984, ha desiderato « dare un immediato e personale contributo al pubblico dibattito », in attesa che il Comitato Congiunto dei Vescovi Cattolici della Gran Bretagna si pronunciasse con « un rapporto più approfondito sui problemi bio-etici » ⁽⁶⁰⁾.

Il Cardinale entra nel dibattito con la categorica asserzione che:

Nessun essere umano, nessuna società, può vantare per sé o dare ad altri un potere assoluto sulla vita o sulla morte.

C'è una legge di Dio, il Creatore, che è più alta di ogni legge fatta dall'uomo e che vincola sempre la nostra coscienza.

Ogni società che volga le spalle a questa legge più alta, lo fa a suo pericolo e rischia di infliggere un indicibile danno ai propri membri.

Il Cardinale chiede che tutti, cattolici e no, sottopongano alla « più rigorosa analisi e discussione » i risultati del Comitato Warnock, dal momento che questo si è occupato di alcune « questioni fondamentali circa la vita e la morte ». In particolare, « i cattolici, da parte loro, applicheranno l'insegnamento della loro Chiesa ai problemi morali trattati. Essi faranno il possibile per convincere gli altri della saggezza e della necessità di questo insegnamento ».

In una prima analisi dei problemi morali implicati nel Rapporto, il Card. Hume così ripropone l'insegnamento cattolico:

Il Rapporto Warnock contiene delle proposte che sono condannate dall'insegnamento e dalla morale cattolica.

(60) Testo ital. in L'Osservatore Romano, 27 luglio 1984, p. 5.

I suggerimenti che si riferiscono alla donazione di seme o ovuli di persone diverse dal marito o dalla moglie in un matrimonio senza figli (AID), e quelli che riguardano gli esperimenti sugli embrioni, contrastano con i principi di base della morale cattolica.

Ci sono problemi legati all'ordine pubblico e pertanto bisognosi di una regolamentazione da parte della legge civile. Ora entrando in questo delicato campo del rapporto tra ordine legale e ordine morale, il Cardinale scrive:

Il Rapporto Warnock, nel commentare l'inseminazione artificiale con seme di un donatore, nota che « gli esperimenti si sono sviluppati in modo disordinato e incontrollato ».

I cattolici sono senz'altro d'accordo con questa osservazione, ma desiderano aggiungere che si è permesso che questi esperimenti procedessero in modo moralmente inaccettabile.

Mentre i cattolici riconoscono la sollecitudine nei confronti delle coppie senza figli, che sta dietro ai recenti sviluppi, desiderano riaffermare le loro obiezioni morali e sottolineare che sia la fecondazione con seme di donatore sia la donazione di ovuli sono pratiche che minano l'unità familiare e sponsale piuttosto che rafforzarla.

Tuttavia, senza pregiudizio per le nostre ferme obiezioni morali, i cattolici apprezzeranno le attese restrizioni proposte dal Rapporto nei confronti della crescente pratica della fecondazione con seme di donatore come pure le prudenti condizioni poste alla donazione di ovuli.

Il Comitato propone di garantire l'anonimità in questi casi probabilmente nell'intento di evitare difficoltà emotive e legali che potrebbero presentarsi più avanti nella vita. C'è una proposta la quale prevede che simile prole venga registrata come figlia sia del marito che della moglie. Ma penso che queste proposte siano una precauzione errata. Il diritto del bambino di avere tutte le informazioni sui suoi veri genitori deve avere la precedenza. Il bene dei cittadini inoltre non è certo ben servito dalla sistematica falsificazione dei pubblici registri delle generazioni a venire.

Nel Rapporto Warnock un punto ha suscitato particolare scalpore nell'opinione pubblica: la possibilità di sperimentazione sull'embrione umano nei primi quattordici giorni. È una possibilità moralmente del tutto inaccettabile:

L'insegnamento morale della Chiesa non permette ai cattolici di accettare la proposta che gli esperimenti sugli embrioni possano essere elaborati entro i primi quattordici giorni.

Nutriamo una particolare e profonda obiezione morale nei confronti di procedimenti che operano, o si pensa che operino, a danno o addirittura per la distruzione di esseri umani. Ciò si applica, senza dubbio, alla storia dell'aborto in Gran Bretagna. È la ragione della rigida condanna cattolica dell'aborto. Non possiamo accettare tali pratiche per noi stessi né approvare la loro applicazione sugli altri perché esse negano il diritto alla vita dei singoli esseri umani. Molti altri, oltre ai cattolici romani, sono profondamente preoccupati perché quanto viene chiamato in causa negli esperimenti che portano alla distruzione degli embrioni umani è il loro *status* morale di esseri umani, anche se in uno stato tanto precoce dell'esistenza.

L'insegnamento cattolico, confortato dalle moderne conoscenze scientifiche, afferma che dal momento del concepimento viene all'esistenza una nuova vita e comincia un processo di continua crescita. Ac-

cettiamo come sacra responsabilità che viene da Dio, la necessità di rispettare e di proteggere — dal momento del concepimento — ciò che ha iniziato la sua esistenza umana. Come hanno detto gli Arcivescovi Cattolici della Gran Bretagna il 24 gennaio 1980: «ogni vita di questo genere non è la vita di un potenziale essere umano, ma un essere umano con un suo potenziale» (*Aborto e diritto alla vita*, n. 12).

I cattolici riconoscono l'importanza della ricerca sui fattori che determinano la sterilità e le tare ereditarie, ma la libertà di effettuare esperimenti su, e quindi di distruggere, embrioni umani non potrà mai essere giustificata moralmente.

Due altri punti vengono ricordati dal Card. Hume. Il primo:

I cattolici sosterranno le proposte del Comitato che prevedono che certe pratiche inerenti alle sostituzioni di gravidanze e alle ricerche sugli embrioni risultanti dagli aborti debbano essere vietate dalla legge.

Ed il secondo:

Il Comitato ha il merito considerevole di avere proposto l'Istituzione di un'autorità statutaria con il potere effettivo di regolare e controllare tutti i servizi e le ricerche future nel campo della sterilità umana attraverso salvaguardie legali ed etiche.

I cattolici si attendono che le Chiese siano invitate a nominare loro rappresentanze in questo organismo. In considerazione della gravità della materia, si spera che il Governo voglia riconoscere la necessità di attuare queste particolari proposte il più presto possibile.

Com'egli stesso dice, il Cardinale con questa sua dichiarazione esprime una prima e sintetica valutazione di alcuni punti del Rapporto Warnock. Per una valutazione più ampia e approfondita rimanda ad un successivo pronunciamento da parte del Comitato Congiunto dei Vescovi Cattolici della Gran Bretagna.

7. « *Vita e morte su comando* ». *Elementi di riflessione della Commissione Famiglia dell'Episcopato Francese* (21 novembre 1984).

La Commissione Famiglia dei Vescovi francesi parte da alcuni fatti di cronaca che hanno suscitato forte interesse e discussione nell'opinione pubblica: « Una giovane donna ricorre all'inseminazione *post mortem*. Un'altra viene presa in affitto per concepire e portare un bambino per conto d'una sposa sterile. Associazioni e personalità rivendicano pubblicamente l'eutanasia e il suicidio come un diritto » (61).

Dopo aver rilevato la « potenza e fragilità » delle conquiste della scienza e della tecnica, i Vescovi ripropongono l'interrogativo che dev'essere di tutti: « ciò che è fattibile *tecnicamente* è da farsi *moralmente*? ». Per una risposta razionale si devono superare due ostacoli in particolare: la logica del sentimento e la logica della tecnica.

Quanto alla logica del sentimento, i Vescovi scrivono:

(61) Testo originale in *La Documentation catholique* 1984, pp. 1126-1130. Lo stesso numero riferisce l'*Avis du Comité national d'éthique contre le recours aux « mères de substitution »* (pp. 1130-1131).

Una donna desidera ad ogni costo un bambino. Si hanno i mezzi tecnici per colmare la sua attesa. Ella farà molta fatica ad ammettere delle ragioni per rifiutarglielo. Tanto più che la mentalità dominante pesa nello stesso senso: la supposta onnipotenza della scienza rende insopportabili le nostre frustrazioni; il desiderio diventa un assoluto: «un bambino se io voglio e come io voglio, ad ogni costo»; «niente bambino se io non ne voglio più, a nessun costo». Allo stesso modo, la malattia e la morte diventano tanto più insopportabili quanto più la tecnica le fa retrocedere.

Si accetta sempre meno un principio che regoli il desiderio: non gli riconosce altra regola che se stesso.

Per liberarci da questa logica del sentimento, occorre che noi, faticosamente, prendiamo le distanze per percepire ciò che è realmente buono e costruttivo per l'uomo e la comunità umana, al di là del desiderio apparente e, se necessario, contro di esso.

E quanto all'altra logica, quella della tecnica:

Un altro fattore agisce nella stessa maniera, a favore della potenza e contro la saggezza: la logica della tecnica. La scienza e la tecnica, secondo la loro propria logica, sono «oltranziste». Possiamo realizzare questa esperienza, in nome di che cosa siamo impediti di farlo? Non è questo un segno di paura? L'uomo padroneggia a poco a poco la natura, perché non anche la sua propria natura? In realtà, si ha qui un equivoco sul dominio. Sono necessari una lucidità e un coraggio singolari per superare la tentazione tecnocratica. Fortunatamente, molti specialisti ne sono coscienti: vogliono essere dei tecnici e non affatto dei tecnocrati. La riflessione comune dei biologi, degli psicologi, dei medici, dei filosofi e di tutti gli uomini di buona volontà deve permettere di meglio discernere tra l'uso e l'abuso...

In simile contesto culturale, i Vescovi intendono proporre «un chiarimento sullo sfondo umano e morale» di alcune delicate situazioni, estremamente diverse e complicate se colte nelle singole vicende personali. In particolare affrontano l'inseminazione artificiale con donatori estranei (IAD) e l'eutanasia.

Trattando della «paternità e maternità incondizionate», i Vescovi attirano l'attenzione sugli «effetti perversi» sul bambino e sulla coppia.

Sul versante bambini-genitori propongono le seguenti riflessioni:

Il bambino, concepito orfano anticipatamente, se così si può dire, entra nella vita con l'handicap d'un padre assente per sempre (e forse presto sostituito nel focolare). L'immagine del padre nel cuore e nelle parole della madre sarà abbastanza forte da aiutare il bambino a situarsi nell'esistenza? Egli infatti deve situarsi non solo davanti a sua madre, ma nella relazione «triangolare» padre-madre-bambino, così necessaria alla maturazione della sua personalità, al dire degli specialisti...

...la donna che vuole essere madre rifiutando dalla sua vita il padre, ridotto al ruolo di genitore, espone il bambino a una crescita difficile... Ci si può domandare se la madre vuole il bambino per lui stesso o solamente per sé, come per rimediare alla ferita della sua sterilità.

La «madre d'affitto», d'altra parte, agisce responsabilmente? Con ogni buona fede, essa vuole rendere servizio donando un bambino alla coppia che lo desidera: ma può durante tutta la gravidanza disinteressarsi del bambino che intesse con lei legami affettivi estremamente profondi? Può dimenticarlo dopo la nascita?

E che dire del padre che trasmette la vita nell'incognito d'un concepimento artificiale? Rinuncia ad esercitare ogni responsabilità faccia a faccia di questo bambino che rimane il suo, ch'egli lo voglia o no. Il dono dello sperma è un atto generoso, si dice. Forse nello spirito del padre. Ma cos'è questa generosità che si dimette davanti ad ogni responsabilità nell'educazione futura del bambino? Il dono del seme umano è riducibile semplicemente al dono del sangue, per esempio? Il seme porta un'informazione, un patrimonio genetico che svolge un ruolo determinante presso il bambino di cui il padre si disinteressa completamente.

Tutte queste pratiche esprimono una crescita in umanità?

Non ci sono altre risposte più umane alla prova della sterilità, dall'adozione sino all'impegno di servire gli altri in una fecondità spirituale?

Sul versante della coppia e della famiglia i Vescovi rilevano quanto segue:

Dissociando sempre più fecondità e amore coniugale, si tende a disintegrare la coppia e la cellula familiare.

Che cosa diventano allora i bambini e le coppie stesse? Situazioni affettive inestricabili stanno proliferando come da imprevedibili reazioni a catena, che intravede già il rapporto ufficiale della Signora Sullerot.

Ed in una prospettiva sociale, i Vescovi aggiungono: « Che dire dell'incoerenza della nostra società? Consacra energie immense per il concepimento d'un bambino in provetta, e immola ogni anno 200.000 esseri umani con l'aborto e celebra le due pratiche come un progresso ».

I Vescovi passano a questo punto a trattare dell'eutanasia. In seguito rilevano assai opportunamente come si colleghino socialmente e culturalmente le questioni della vita e della morte, per concludere segnalando alcune implicazioni spirituali per ogni uomo, credente o no, e per i cristiani in particolare.

Per valutare la natura e l'indole del documento ci sembra significativo il sottotitolo che la Commissione Famiglia ha scelto: si tratta di « elementi di riflessione ». È da rilevarsi una costante attenzione al contesto culturale d'oggi entro il quale si pongono e si tende a risolvere i problemi legati alla vita e alla morte. Giustamente vengono accostati la fecondazione in vitro e l'eutanasia: non soltanto perché di fatto, in particolare nell'anno 1984, i due problemi hanno suscitato diverse reazioni nell'opinione pubblica francese, ma anche perché rispondono ad una medesima e unitaria logica, felicemente espressa nel titolo del documento: « Vita e morte su comando ». Le argomentazioni addotte sono indubbiamente d'indole morale, ma espresse secondo rilievi e tonalità più spiccatamente psicologici e culturali, nell'intento — pensiamo — di entrare più da vicino e in termini concreti nel dibattito in corso, che comunemente affronta i problemi entro una simile prospettiva. I Vescovi spesso preferiscono porre degli interrogativi e insinuare dei dubbi, che non pronunciarsi in modo più rigoroso e deciso. È da registrarsi, in particolare, il silenzio sull'i.a. e sulla fecondazione in vitro « omologa ».

8. *Response to the Warnock Report*

Come promesso nell'agosto 1984 dal Card. Hume, il Comitato Congiunto (The Catholic Bishops' Joint Committee on Bio-Ethical issues on human fertilization and embryology) ha dato risposta al Rapporto Warnock con un ampio documento, che merita di essere riferito nei suoi punti fondamentali ⁽⁶²⁾.

Nell'*Introduzione* (nn. 1-2) si dice subito che il Rapporto dà una protezione del tutto inadeguata all'embrione compromettendo seriamente i diritti umani. Così, prima di commentare dettagliatamente le singole proposte (*recommendations*) la *Response* vuole « indicare i difetti fondamentali che rendono il Rapporto per molti aspetti una guida pericolosa per il Governo e per il Parlamento » (n. 2).

All'*Introduzione* segue il *Commento generale* (nn. 3-16), in cui si critica l'*idea di moralità* (nn. 3-7) fatta propria dal Rapporto e si rivendica ad ogni essere umano la protezione della legge. Infatti è inaccettabile che sia il consenso sociale ad accordare diritti che invece ogni essere umano ha per natura. Anzi

« ogni membro della società è tenuto a riconoscere l'identità, la natura e l'individualità di ogni altro membro e ad ammettere che, a parte sentimenti e conseguenze, ciascuno ha un vero diritto alla protezione della legge » (n. 3).

Successivamente la *Response* mette in rilievo la prospettiva e le priorità ed anche le parzialità con cui il Rapporto tratta la materia (nn. 8-12).

« La prima forma di parzialità è data dal silenzio del documento circa le cause della sterilità con il conseguente difetto di mostrare come una politica sociale può mirare a ridurre l'infertilità occupandosi delle sue cause... Per esempio le cause più comuni di occlusione tubarica (circa il 90% dei casi) sono precedenti aborti, l'uso di IUD come mezzo contraccettivo, e malattie sessuali trasmesse » (n. 10).

Lo spostamento di prospettiva, dall'embrione all'infertilità, genera una seconda forma di parzialità, nel senso che gli interessi dell'embrione e del bambino sono sistematicamente subordinati a quelli degli adulti che vogliono un bambino. Ciò si evince chiarissimamente dalla struttura e dal linguaggio del Rapporto dove il sesto capitolo è significativamente intitolato « Tecniche per la cura dell'infertilità » (n. 11).

Ancora il Comitato Congiunto nella sua *Response* lamenta come il Rapporto abbia completamente trascurato i suggerimenti principali che l'Episcopato aveva inviato in precedenza alla Commissione Warnock. Uno di questi è che

« l'embrione dal concepimento è non un potenziale essere umano, ma un essere umano con potenzialità ».

Di ciò non c'è traccia nel Rapporto, che invece in un punto cruciale dice: « L'obiezione ad usare embrioni umani per la ricerca è che cia-

(62) Riprendiamo il testo pubblicato by Catholic Media Office, London, and Catholic Press and Media Office, Glasgow.

scuno è un potenziale essere umano ». In verità qui è tutto un equivoco, perché la ricerca danneggia ed uccide esseri umani attuali (n. 13).

Un altro punto che il Rapporto tace è il principio di giustizia secondo cui ogni bambino ha il diritto di essere il bambino di genitori che sono marito e moglie. Diritto irrinunciabile e irriducibile a regola generale, come fa il Rapporto: « Come regola generale è meglio per i bambini nascere in una famiglia di due genitori, con papà e mamma ». Insomma il Rapporto strenuamente fermo nella sua prospettiva di « production-technique » ha completamente trascurato di considerare e valutare molti aspetti del problema moralmente rilevantissimi e per nulla pacifici alla pubblica riflessione. Infatti, quando gli esseri umani sono ritenuti come prodotti, è poi inevitabile che siano trattati di conseguenza; ed i prodotti sono soggetti al controllo di qualità, all'utilizzazione ed al rifiuto (nn. 14-16).

Nel *Commento alle proposte particolari* — che costituisce la seconda parte della *Response* (nn. 17-52) — il Comitato così si esprime. Innanzitutto è d'accordo che tutta la materia in questione sia regolata per legge e sottoposta ad un'autorità che concede il permesso su richiesta. D'altra parte è espressamente detto:

« Il nostro consenso con la proposta di regolamentare la materia non è fondato sull'approvazione della FIV o inseminazione artificiale; anche nelle forme che rispettano la vita ed il benessere di ogni embrione, e il diritto di ciascun bambino a non essere deliberatamente concepito fuori del matrimonio, queste tecniche sono aperte a serie obiezioni morali e sociali indicate nella III parte della nostra Proposta (*subission to the Inquiry*) » (n. 18).

Riprendendo quindi un altro passaggio della stessa Proposta precedente (« Il pensiero Cristiano Cattolico ha sempre distinto tra moralità e legalità... fare obiezioni morali alla FIV non è richiedere che esse siano adottate come immediatamente determinanti il diritto »), la *Response* ritiene che non sarebbe saggio pretendere la soppressione legale di tutte le forme di queste pratiche. Resta inteso che quelle che sono legalmente permesse devono essere sottoposte alla decisione dell'autorità competente. In ogni caso permettere legalmente le tecniche di fecondazione in vitro che non comportano distruzione di embrioni non significa ancora che sono meritevoli di sostegno con il pubblico denaro, che verrebbe stornato da altri problemi sanitari e da altre forme di cura della sterilità.

A scanso d'equivoci viene ribadito che

« solo nel matrimonio ed usando i gameti di partners sposati e con l'intento di ricollocare l'embrione in ogni caso la FIV può essere legalmente permessa » (n. 19).

Quanto al congelamento e alla manipolazione degli embrioni la *Response* afferma:

« In altre parole noi urghiamo che le funzioni dell'autorità non permettano l'ingiustizia, particolarmente, la sperimentazione distruttiva sugli embrioni, o forme di osservazione e di conservazione che non sono negli interessi del particolare embrione osservato o congelato » (n. 21).

Successivamente la *Response* si esprime sull'AID (inseminazione artificiale da donatore): ebbene l'AID non dovrebbe essere un servizio disponibile come pubblicamente approvato ed organizzato. Ciò perché detto procedimento lede

« il diritto dei bambini a nascere come vero figlio di una coppia sposata e ad avere un integro senso di identità ».

Queste obiezioni all'AID non sono chiaramente presenti nel Rapporto a motivo della solita prospettiva esclusiva, attenta ai trattamenti per sollevare dall'infertilità e non al punto di vista del figlio la cui generazione è come un mezzo per superare l'infertilità stessa (n. 22).

Si fa osservare inoltre che il Rapporto prevede l'AID « per quelle coppie sterili per le quali può essere adatta » e che nella terminologia dello stesso il termine "coppia" connota una coppia eterosessuale — sposati o no — che convive in una relazione stabile. Tuttavia il Rapporto ha mancato di proporre che l'AID non dovrebbe essere permessa alle coppie lesbiche: ciò non solo comporta un attentato ai diritti del bambino, ma contribuirà alla progressiva svalutazione della famiglia come luogo proprio e favorevole alla procreazione (nn. 23-24).

Infine vengono espressi seri dubbi sulle *implicazioni a lungo termine* di qualsiasi pratica di FIV. Innanzitutto dovrebbe essere del tutto respinta, se è vero quanto affermano molti esperti e cioè che la tecnica è praticamente inseparabile da una qualche distruzione intenzionale di embrioni umani. Se si desse il caso che la pratica non comporti una tale intenzione di uccidere, allora pensiamo (tenendo in mente la distinzione, richiamata sopra al numero 18, tra leggi dello Stato e insegnamenti morali) che lo Stato può permettere la FIV all'interno del matrimonio. Ma in ogni caso noi urghiamo che non può essere resa disponibile fuori del matrimonio (n. 26). Soprattutto noi urgentemente proponiamo che la disposizione della FIV deve essere limitata ai procedimenti eseguiti con la ferma intenzione di trasferire nel grembo materno, in ciascuno e in ogni caso, l'embrione, intatto, e al tempo e nella maniera più appropriati nell'interesse dello sviluppo impregiudicato e futuro dell'embrione (n. 27).

Quindi la *Response* scende a *casi più particolari* (nn. 28-52) prendendo posizione circa le diverse tecniche di FIV e circa gli esperimenti sugli embrioni ai fini della ricerca, che il Rapporto permette per il motivo che « i progressi nella cura della sterilità non potrebbero avvenire senza ricerca e che la continua ricerca è essenziale se i progressi devono continuare. La maggioranza di noi è d'accordo che la ricerca sugli embrioni umani continui ». La *Response* osserva che

« la decisione del Rapporto che alcuni esseri umani dovrebbero essere sottoposti all'utilizzazione ed alla morte è fondata semplicemente sulle buone conseguenze per altri esseri umani. L'utilitarismo e il rifiuto di una tradizione di civiltà sono evidenti » (n. 37).

La terza parte o *Conclusione* (nn. 53-54) ribadisce il principio che la vita di un essere umano è degna di un rispetto unico e che le possibilità della tecnica devono rimanere al nostro servizio. Vi si raccomanda

ancora che la legge proibisca le seguenti pratiche: ogni forma di sperimentazione o di osservazione di un embrione umano che lo danneggi e comunque diversa dai procedimenti intesi a vantaggio dell'embrione stesso; ogni forma di congelamento o di conservazione fatta senza il sicuro e definito progetto di un successivo transfer, impregiudicato, nella propria madre; ogni forma di selezione tra embrioni umani vivi e sviluppantesi con l'intento di trapiantare solo i più sani e forti.

Come si vede, la risposta che il Comitato Congiunto dell'Episcopato Cattolico sulle norme bioetiche ha dato ai risultati della Commissione Warnock è specificamente attenta alla dimensione sociale e pertanto legale della FIV e dei diversi problemi che vi sono collegati.

In simile prospettiva, mentre ribadisce la distinzione tra moralità e legalità, il Comitato Congiunto scende ad una serie di applicazioni concrete: sempre nell'ambito d'una legislazione dello Stato accetta — a determinate condizioni — alcuni procedimenti (la FIV omologa), ma con chiarezza ne esclude altri. Sempre nella prospettiva detta, il Comitato offre delle valutazioni anche propriamente morali, per il cui più ampio sviluppo rimanda — confermandola — alla precedente istanza del 2 marzo 1983.

Dalla rassegna fatta risulta, nel contesto degli interventi del Magistero della Chiesa sulla FIV, l'introdursi e l'affermarsi di dichiarazioni, lettere, documenti, riflessioni da parte dei Vescovi di alcune Chiese locali. Certo, siamo molto lontani da quella espressione collegiale episcopale del Magistero ecclesiatco quale, ad esempio, si è avuta nel periodo postconciliare sul duplice problema dell'aborto e della regolazione delle nascite. Nel campo della FIV siamo solo agli inizi.

Rileviamo, inoltre, un'aderenza molto concreta dei Vescovi ai diversi problemi collegati con la FIV così come la sua recente realizzazione ha posto — problemi colti sia in se stessi sia in rapporto ad una società civile bisognosa in questo campo di una rinnovata o inedita legislazione —; come pure il tentativo dei Vescovi (in particolare di quelli della Gran Bretagna) di sviluppare più ampiamente alcune argomentazioni per giustificare l'illiceità morale della FIV.

III. VALUTAZIONI E PROSPETTIVE

Può essere utile, al termine della rassegna fatta degli interventi del Magistero della Chiesa sulla fecondazione in vitro, tentare un bilancio di sintesi sia in ordine ad una valutazione sia, e conseguentemente, in ordine ad un corretto riferimento al Magistero, che non può mancare nella discussione teologico-morale in atto.

1. Rileggendo i documenti pontifici ed episcopali in rapporto al problema specifico della fecondazione in vitro, emergono come particolarmente significativi due momenti.

Il primo è dato dalle allocuzioni di Pio XII. In realtà il Papa si sofferma più precisamente sull'inseminazione artificiale, anche se il termine ch'egli usa è sempre quello di fecondazione artificiale. D'altra parte

nell'allocuzione del 19 maggio 1956 Pio XII prende in diretta ed esplicita considerazione la « fecondazione artificiale in vitro ». Ci sembra, comunque, che l'analogia tra questi due procedimenti tecnici di riproduzione umana renda legittima l'applicazione dell'insegnamento pontificio dal caso dell'i.a. a quello della fecondazione in vitro. Certo, sempre nell'ambito dell'analogia: ma per quest'ultimo caso vale *a fortiori* quanto il Papa dice circa l'i.a., per la presenza più marcata dell'*artificium* e soprattutto della separazione tra il rapporto sessuale e la procreazione.

Il secondo momento è dato dagli interventi di Giovanni Paolo II e soprattutto, in un certo senso, dai documenti delle Conferenze Episcopali. In rapporto a questo secondo momento è da registrarsi un ulteriore dato: quello di un intervento rivolto ad una problematica morale sempre più ampia e diversificata. Il Magistero affronta così nuove, e talvolta totalmente inedite, situazioni, che storicamente si collegano con il diffondersi ed il modificarsi della prassi della fecondazione in vitro, come le manipolazioni degli embrioni e la loro sperimentazione. In questo contesto il Magistero riafferma con particolare forza il principio etico fondamentale del rispetto assoluto della vita umana, sin dal concepimento.

Altro aspetto imposto dalla situazione in atto è quello sociale, culturale e legale: di fronte a prassi e a sperimentazioni « selvagge », cresce e s'allarga la richiesta che la legge civile e penale si aggiorni o ancor meglio colmi le sue lacune promuovendo una precisa regolamentazione. Ora, mentre offrono la valutazione morale dei diversi fenomeni in atto, i Vescovi sembrano indicare anche una gerarchia delle varie esigenze morali, segnalando a quanti hanno responsabilità governative e legislative alcuni principi ritenuti basilari e irrinunciabili per un'ordinata convivenza sociale, e pertanto bisognosi di un'adeguata protezione giuridica. Tra questi principi i Vescovi ricordano il rispetto di ogni essere umano anche se solo concepito, e il rispetto del matrimonio e della famiglia come « luogo » nel quale nasce e cresce l'uomo.

I Vescovi, in tal modo, affrontano una problematica che, almeno su questi punti, era assente nel magistero di Pio XII.

Sul rapporto tra la coscienza morale e la legge civile è da rilevarsi l'accento significativo fatto da Giovanni Paolo II circa l'obiezione di coscienza. Diceva il 23 ottobre 1982: « È degna di apprezzamento l'iniziativa di quegli scienziati che hanno espresso il loro dissenso a proposito delle sperimentazioni che violano la libertà umana e lodo coloro che hanno cercato di stabilire le regole e i limiti degli interventi sperimentali che concernono l'uomo, con pieno rispetto della dignità e libertà ».

Tra questi due momenti ora ricordati si colloca un periodo intermedio nel quale gli interventi del Magistero della Chiesa sulla fecondazione in vitro si possono qualificare come « indiretti ». Non per questo risultano meno significativi. Il loro apporto più importante ci sembra debba essere ritrovato nella ripetuta e sempre più chiara affermazione dei significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale e della loro connessione inscindibile. Tale connessione viene posta come fondamento e motivazione dell'illiceità morale della contraccezione: è questa, del

resto, la preoccupazione che in questo periodo ha il Magistero della Chiesa. Rimane aperto l'interrogativo circa la legittimità, o addirittura circa la necessità, di riferirsi allo stesso fondamento e alla stessa motivazione per il giudizio etico sulla fecondazione in vitro, tanto più che i precedenti interventi di Pio XII, a loro modo, vi fanno ricorso per affermare l'illiceità morale dell'i.a. anche omologa.

2. Concentrando ora l'attenzione al caso specifico della fecondazione in vitro, ci sembra che una corretta ermeneutica dei documenti magisteriali esiga un'accurata distinzione tra il giudizio etico dato alla FIV tra persone non sposate oppure tra persone sposate ma con seme di donatore (ed ora anche con uovo di donatrice) e il giudizio etico dato alla FIV omologa.

a) Non ci sono dubbi sul primo giudizio, che risulta essere categorico: in queste circostanze — extramatrimoniale ed eterologa — la FIV è gravemente ed assolutamente illecita. Come diceva Pio XII nell'allocuzione del 29 settembre 1949: « La fecondazione artificiale, fuori del matrimonio, deve considerarsi puramente e semplicemente come immorale... La fecondazione artificiale nel matrimonio, ma prodotta mercé l'elemento attivo di un terzo, è del pari immorale e, come tale, va condannata senza appello ».

Il motivo della grave illiceità morale sta nella diretta violazione dell'ordine naturale che richiede che la procreazione avvenga nell'esclusivo contesto del matrimonio unico e indissolubile. Il giudizio etico negativo è così già definito a partire e in riferimento a queste « circostanze », dunque anche a prescindere dall'*objectum*, ossia da questa forma specifica di riproduzione umana, dall'i.a. o dalla fecondazione in vitro. Dell'illiceità *per se* — e non semplicemente *per accidens* — gli interventi del Magistero parlano trattando della FIV omologa.

b) Quale giudizio etico sulla FIV omologa? Riassumiamo la situazione e tentiamo poi una valutazione.

Poi XII condanna l'i.a. anche omologa: « Benché non si possano escludere *a priori* metodi nuovi, per la sola ragione della loro novità, per quanto concerne la fecondazione artificiale, non soltanto si deve essere estremamente riservati, ma bisogna assolutamente escluderla » (29 settembre 1949). Così pure la fecondazione in vitro: « A riguardo dei tentativi di fecondazione artificiale "in vitro", è sufficiente osservare che sono da respingersi come immorali e assolutamente illeciti » (19 maggio 1956). In questa condanna non rientra però necessariamente il ricorso all'« uso di taluni mezzi artificiali destinati unicamente sia a facilitare l'atto naturale, sia a procurare il raggiungimento del proprio fine all'atto naturale normalmente compiuto » (29 settembre 1949).

Gli altri Pontefici non trattano *ex professo* della FIV omologa. L'unico accenno si ha nelle parole di Giovanni Paolo II, per il quale l'intervento sulle condizioni biologiche umane « non deve pregiudicare l'origine della vita umana, cioè la procreazione legata all'unione non solamente biologica ma anche spirituale dei genitori, uniti dal legame del matrimonio » (29 ottobre 1983).

Nell'ambito del Magistero episcopale il giudizio dell'illiceità mora-

le della FIV anche omologa è formulato dai Vescovi del Victoria (Australia), della Gran Bretagna e dell'Ontario. La dichiarazione del Card. G. B. Hume del 19 luglio 1984 e gli « elementi di riflessione » della Commissione Famiglia dell'Episcopato francese mantengono il silenzio su questo punto.

Ora, se dalla dichiarazione d'illiceità morale della FIV omologa passiamo all'individuazione dei motivi, rileviamo, anzi tutto, l'argomento addotto da Pio XII: quello della « spersonalizzazione » e della « meccanizzazione » del rapporto coniugale. Lo stesso Papa ha introdotto e sviluppato una considerazione personalistica dell'atto coniugale, colto nell'uni-totalità dei suoi aspetti (fisici-psichici-spirituali) e dei suoi significati o fini (unione e procreazione). Così la ragione dell'illiceità morale della FIV omologa è la separazione da essa operata tra la sessualità unitiva della coppia e la procreazione. Come noto, questa ragione ha trovato la sua formulazione più precisa — e più solenne — nell'enciclica *Humanae vitae*, n. 12 di Paolo VI: i documenti successivi — in particolare l'Esortazione *Familiaris consortio* — la riprenderanno.

Nell'interpretazione degli interventi del Magistero è da tenersi distinto il loro contenuto (l'oggetto del pronunciamento) dalle giustificazioni o comunque dalle motivazioni eventualmente addotte. Diciamo eventualmente perché talvolta (soprattutto in passato) il Magistero si limita a dare risposta ad un quesito, senza aggiungere nessuna ragione o con ragioni assai formali (come la contrarietà all'ordine naturale, alla legge di Dio). Proprio per il nostro caso possiamo ricordare il primissimo intervento, nel quale alla domanda *An adhiberi possit artificialis mulieris foecundatio?* il S.U. laconicamente risponde *Non licere!*

Ora il Magistero della Chiesa, per la sua essenziale e specifica natura di magistero « autentico » — ossia *auctoritate Christi praeditus* (cfr. *Lumen gentium*, n. 25) — ha valore *in primis* per quello che dice, non sempre ed in ogni caso per il *perché* o/e il *come* lo dice ⁽⁶³⁾. Quanto alle giustificazioni o motivazioni eventualmente addotte sono possibili dei ridimensionamenti (sino alla loro modifica) o comunque degli approfondimenti. Non solo sono possibili, ma storicamente di fatto sono anche avvenuti, e più volte ⁽⁶⁴⁾. Si apre qui come legittimo e neces-

(63) Abbiamo parlato di distinzione tra contenuto e motivazione. Ma la distinzione non significa *separazione* né tanto meno *opposizione*. In tal senso possono essere illuminanti le parole che Paolo VI rivolge ai sacerdoti nell'enciclica *Humanae vitae*, n. 28: « Tale ossequio (al Magistero della Chiesa), ben lo sapete, obbliga non tanto per le ragioni addotte, quanto piuttosto a motivo del lume dello Spirito Santo, del quale sono particolarmente dotati i Pastori della Chiesa per illustrare la verità ».

(64) Si pensi alla valutazione morale data alla masturbazione: identica e continua la condanna, ma diversa la motivazione addotta. Interessante al riguardo è il confronto tra le motivazioni proprie della teologia morale tradizionale e quanto afferma la Dichiarazione *Persona humana*, n. 9: « Quale che sia il valore di certi argomenti d'ordine biologico o filosofico, di cui talvolta si sono serviti tutti i teologi, di fatto sia il Magistero della Chiesa — nella linea di una tradizione costante —, sia il senso morale dei fedeli hanno affermato senza esitazione che la masturbazione è un atto intrinsecamente e gravemente disordinato.

sario lo spazio, meglio il compito responsabile della riflessione teologico-morale.

Ci sembra che il problema fondamentale che i teologi sono chiamati a chiarire e ad approfondire sia quello del preciso rapporto che deve sussistere — eticamente, s'intende — tra la connessione inscindibile dei significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale e la FIV. Ciò esige, da un lato una più penetrante considerazione del *nexus indissolubilis*, *a Deo statutus, quem homini sua sponte infringere non licet, inter significationem unitatis et significationem procreationis, quæ ambæ in actu coniugali insunt* (cfr. *Humanae vitae*, n. 12), e dall'altro lato un'accurata analisi della compatibilità o meno di tale *nexus indissolubilis* con la FIV (65). Ci sembra, inoltre, che solo con questo approfondimento sia possibile, sullo sfondo dell'attuale discussione tra le tendenze teleologiche e deontologiche della norma morale (66), precisare sia l'intrinsecità (il *per se* e non semplicemente il *per accidens*), sia l'assolutezza (il *semper et pro semper*, e non l'*ut in pluribus*) dell'illiceità morale della FIV.

3. Ci si può porre l'interrogativo circa il *valore del Magistero della Chiesa* sulla fecondazione in vitro: potremmo dire circa la sua « nota teologica » e conseguentemente circa l'obbligazione da esso generata sulla coscienza del fedele.

R. García de Haro così formula la domanda e così vi risponde: « Ci poniamo ora la domanda: qual è il tipo di vincolo che tali insegnamenti pongono per lo studioso cattolico? » (In precedenza aveva scritto: « Dall'insieme di questi testi risulta assolutamente esclusa... la fecondazione eterologa; e c'è un criterio chiaramente negativo per quella omologa, salvo che si tratti solo di un aiuto allo stesso atto compiuto naturalmente »). Ed ecco la risposta: « Il fatto che il rifiuto della fecondazione artificiale (anche quella omologa) sia riproposto da parte di diversi Papa — sebbene non con il carattere categorico dell'eterologa — lungo il tempo, con tono a volte abbastanza solenne, non lascia alcun dubbio sul fatto che ci troviamo davanti a un insegnamento del *Magistero ordinario* del Romano Pontefice. Comunque, per la fecondazione

La ragione principale è che, qualunque ne sia il motivo, l'uso deliberato della facoltà sessuale, al di fuori dei rapporti coniugali normali, contraddice essenzialmente la sua finalità. A tale uso manca, infatti, la relazione sessuale richiesta dall'ordine morale, quella che realizza, in un contesto di vero amore, l'integro senso della mutua donazione e della procreazione umana (*Gaudium et spes*, n. 51) ».

(65) Entro simile contesto potrebbe meglio risolversi la questione se sia applicabile — e sin dove — alla FIV, e non semplicemente all'i.a., il criterio dell'*auxilium naturae* operato dall'*artificium* dell'uomo. Comunque — sarà bene rilevarlo con cura di fronte a facili equivoci — l'eventuale riserva morale sulla FIV non deriva necessariamente dall'*artificium* « come tale », bensì dal « significato » ch'esso riveste in rapporto alla persona, che dell'*artificium* è insieme soggetto e oggetto, protagonista attivo e destinatario.

(66) Cfr. D. TETAMANZI, *Il problema attuale delle norme morali. La cosiddetta « fondazione teleologica » delle norme*: La Rivista del Clero Italiano 1981, pp. 493-508; ID., *L'oggettività del giudizio di coscienza*: La Scuola Cattolica 1983, pp. 426-449; vedi anche F. CITTERIO, *La revisione critica dei tradizionali principi morali alla luce della teoria del « compromesso etico »*: La Scuola Cattolica 1982, pp. 29-64.

omologa, sia il tono che le ragioni addotte rendono abbastanza probabile che *non* si tratti di Magistero infallibile e irreformabile » ⁽⁶⁷⁾. Così qualificato il valore dell'intervento magisteriale, R. Garcia de Haro conclude: « Come si sa, il Magistero autentico non infallibile esige da parte di tutti "un religioso ossequio di volontà e di intelligenza" (cfr. *Lumen gentium*, n. 25, § 1). Questo però non impedisce di procedere, se ci fossero ragioni importanti per farlo, a una ulteriore *ricerca filosofica e teologica* per approfondire l'argomento e per suggerire un'altra soluzione, sempre nel rispetto dovuto all'autorità. Comunque, le dichiarazioni del Magistero già esistenti permettono di affermare, con Carlo Caffarra, che "gli interrogativi sono, infatti, di tale gravità da rendere — allo stato attuale delle cose — non fondata, e perciò quanto meno azzardata e imprudente una soluzione affermativa" » ⁽⁶⁸⁾.

A questo punto il moralista spagnolo introduce un'opportuna distinzione tra ricerca teoretica e ricerca sperimentale: « Nell'odierna situazione del Magistero non sembra esserci grave difficoltà per proseguire le ricerche scientifiche *teoretiche*, come quelle filosofiche e teologiche. Invece non accade lo stesso per le ricerche *sperimentali*, in particolare quelle riguardanti la fecondazione umana *in vitro*. Diverso è infatti il modo con cui il giudizio del Magistero guida la conoscenza "teoretica" e quella "pratica". Riguardo alla prima, la qualifica di Magistero autentico, ma non infallibile, determina la possibilità di proseguire lo studio delle ragioni che hanno fondato il suo giudizio, compresa l'ipotesi di suggerirne l'eventuale modifica. Nel secondo caso, ancorché la sentenza del Magistero non sia infallibile, il trattarsi di un insegnamento autentico regola già in maniera vincolante la coscienza. In effetti, tale giudizio fa sì che l'ipotesi contraria diventi quanto meno gravemente dubbia. La morale cristiana ha sempre negato l'autorizzazione ad agire con una coscienza affetta da dubbio positivo, e una dichiarazione del Magistero, pur non infallibile, necessariamente lo instaura » ⁽⁶⁹⁾.

Come precedentemente detto, in termini più generali e un poco diversi si è espresso G. B. Guzzetti: « Salvo *meliori iudicio*, le parole di Pio XII, pur autorevoli, non costituiscono quindi quell'interpretazione *autentica* definitiva della quale il moralista cattolico non può non tener conto... Anche per Paolo VI quindi, salvo sempre *meliori iudicio*, non si può dire che il suo magistero abbia offerto la soluzione del problema della moralità della FIV » ⁽⁷⁰⁾.

Ci sembra che il problema del valore del Magistero della Chiesa sulla fecondazione in vitro non possa essere posto in termini generali, ma debba articolarsi in rapporto ai diversi aspetti implicati nella FIV stessa.

(67) R. GARCIA DE HARO, *Un tema grave e complesso. La fecondazione artificiale*: Studi Cattolici 1984, pp. 282-273.

(68) L'art. cit. è *Nel sorgere della vita. Il rischio della manipolazione*: L'Osservatore Romano, 27 settembre 1978, p. 2.

(69) In nota l'A. rimanda a DOMINICUS PRÜMMER, *Manuale Theologiae Moral*, vol. I, 13ª ed. Herder, Barcellona-Friburgo-Roma 1958, nn. 328-330, pp. 215 ss. E aggiunge « Peraltro, era già una massima dei pagani: "Bene praecipunt, qui vetant quidquam agere, quod dubitant aequum sit an iniquum" (CICERONE, *De Officiis*, 9) » (nota 23).

(70) G. B. GUZZETTI, *art. cit.*, p. 17.

Così l'insegnamento circa l'assoluto rispetto per la vita umana sin dal suo concepimento potrebbe, forse, qualificarsi persino come verità di fede ⁽⁷¹⁾. Così, ancora, l'insegnamento circa l'illiceità morale della FIV extramatrimoniale ed eterologa, in quanto diretta conseguenza dell'affermazione del matrimonio unico ed indissolubile quale esclusivo luogo legittimo dell'attività sessuale e della procreazione, potrebbe condividere la stessa qualifica dottrinale di questa affermazione ⁽⁷²⁾.

Più difficile è la questione del valore dell'insegnamento della Chiesa circa l'illiceità morale della FIV in se stessa (e non semplicemente o in particolare *per accidens*, ad es. per il rischio abortivo che può comportare). Di fronte ad un linguaggio non sempre preciso può essere opportuno qualche rilievo. Anzi tutto, ci troviamo dinanzi ad un magistero *autentico*: in realtà quando il Magistero ecclesiastico è veramente tale è sempre autentico, sempre « autorevole » perché garantito dal carisma dello Spirito Santo e partecipe dell'autorità di Gesù Cristo. In questo senso la sottolineatura di G. B. Guzzetti dovrebbe farsi in rapporto non al magistero autentico ma solo al magistero definitivo. Inoltre ci troviamo dinanzi al magistero *ordinario*: e questo dice non tanto il contenuto quanto la forma secondo cui si esprime e si attua. « Quanto a *forme*, il magistero si distingue innanzitutto in ordinario e straordinario, a seconda del modo con il quale viene esercitato. La differenza tra i due modi di esercitare il magistero è piuttosto empirica: così si dice straordinario il magistero esercitato in un concilio (ecumenico, nazionale, provinciale), oppure quello esercitato dal papa quando parla *ex cathedra*. Ordinario invece è il magistero esercitato in tutti gli altri casi o dal vescovo singolo o dai vescovi nel loro insieme o dal papa. Il magistero ordinario è quello normale, ed esso è estremamente importante, anche come criterio con cui si può risolvere il problema se ed in che modo una verità è contenuta nella rivelazione; ma soprattutto è importante come mezzo "con cui viene proposta la fede cattolica". Per questo motivo il magistero ordinario, come guida della fede e della mediazione della rivelazione del popolo di Dio, diventa il luogo dove normalmente matura e cresce la consapevolezza e la conoscenza del deposito della fede e di ciò che vi è connesso » ⁽⁷³⁾.

R. Garcia de Haro parla di magistero ordinario del Romano Pontefice: ad essere più precisi si dovrebbe — in base alla documentazione

(71) Il *Lexikon für Theologie und Kirche* parla della grave illiceità dell'aborto procurato come di una verità di fede: « Dieses Grundprinzip (che ogni aborto diretto va gravemente contro la legge di Dio)... ist so klar eindeutig proklamiert, dass es als eine mindestens vom ordentlichen Lehrmat vorgelegte Glaubenswahrheit anzusprechen ist » (I, 98). Vedi L. CICCONE, « Non uccidere ». *Questioni di morale della vita fisica*, Milano 1984, pp. 39-41: parla di « una verità infallibilmente insegnata e professata dalla Chiesa ».

(72) Cfr. *Persona humana*, n. 5: « Questo stesso principio, che la Chiesa attinge alla Rivelazione divina e alla propria interpretazione autentica della legge naturale, fonda anche la sua dottrina tradizionale, secondo la quale l'uso della funzione sessuale ha il suo vero senso e la sua rettitudine morale soltanto nel matrimonio legittimo ».

(73) G. OGGIONI, *Valore dell'« Humanae vitae »: autorità e ossequio religiosi*: La Scuola Cattolica 1969, p. 264. L'A. rimanda a M. LÖHRER, *Il magistero speciale della Chiesa*, in *Mysterium salutis*, vol. II, Brescia 1968, pp. 82-121.

ch'egli adduce — parlare di magistero ordinario di Pio XII. Ora però si può e si deve parlare di Magistero ordinario dei vescovi, in particolare nella forma collegiale delle Conferenze Episcopali.

Se poi dall'indole autoritativa e dalla forma ordinaria passiamo al *contenuto dottrinale* del magistero sulla FIV omologa ci sembra non solo probabile (come scrive R. Garcia de Haro) o più probabile, ma certo che ci troviamo dinanzi ad un intervento magisteriale *non infallibile e non irreformabile*: in realtà manca negli interventi l'esplicita consapevolezza o la dichiarata intenzione di un pronunciamento definitorio, così come manca un'adeguata continuità ed unanimità — nel tempo e nello spazio — dell'insegnamento della Chiesa sulla FIV.

Per questo riteniamo del tutto legittimo proseguire la ricerca teologica. Quanto al piano operativo già ci siamo espressi scrivendo: « Stante l'attuale situazione del Magistero e della riflessione etica, la prudenza esige come *minimum* di non inoltrarsi per la strada della fecondazione in vitro omologa. Ritengo poi che non ci si possa appellare al probabilismo, e quindi alla libertà di scelta tra opinioni discusse tra moralisti, dato l'altissimo valore in gioco, ossia la vita umana e la dignità personale dell'uomo » (74).

4. Da quanto siamo venuti dicendo e alla luce delle attuali discussioni sui problemi della manipolazione genetica e in particolare della fecondazione in vitro ci sembra non solo utile ma anche opportuno (necessario?) un nuovo pronunciamento del Magistero della Chiesa.

Con tutta modestia vorremmo esprimere la nostra opinione, certamente del tutto personale ed opinabile, sia sull'autorità magisteriale sia sulla modalità e sul contenuto dell'intervento.

L'intervento, com'è ovvio, potrebbe essere fatto dal Papa. Tra le diverse occasioni opportune e congruenti si potrebbe segnalare l'incontro con persone impegnate nella ricerca scientifica o/e nella medicina: si continuerebbe, tra l'altro, sulla linea già intrapresa da Pio XII e seguita anche dall'attuale Pontefice.

Oppure l'intervento potrebbe essere della S. Congregazione per la Dottrina della Fede. Lo diciamo in analogia o in parallelo ad altri interventi di questo periodo post-conciliare e su argomenti affini al nostro: si pensi, in particolare, alle Dichiarazioni sull'aborto procurato (18 novembre 1974) circa alcune questioni di etica sessuale (*Persona humana*, 29 dicembre 1975) e sull'eutanasia (5 maggio 1980).

Contemporaneamente all'intervento del Papa o della Santa Sede potrebbe essere opportuno anche il pronunciamento dei Vescovi, singoli o/e insieme, soprattutto (come del resto è già in parte avvenuto) dei Vescovi di quei Paesi che più intensamente sono impegnati in queste ricerche scientifiche e applicazioni tecnologiche.

Quanto poi alla modalità e al contenuto sarebbe auspicabile un intervento che affronti l'intera problematica così come è venuta sviluppandosi in questi ultimi anni e che proponga la visione etica cristiana in una forma organicamente ed unitariamente strutturata, sia con la

(74) D. TETAMANZI, *Problemi etici sulla fecondazione in vitro e sull'embryo transfer*; Medicina e Morale 1983, p. 364, n. 34.

riaffermazione dei principi fondamentali e generali riguardanti la vita umana nel suo sorgere (e quindi il « dominio » responsabile dell'uomo nei riguardi della vita sin dal concepimento), sia con la loro applicazione almeno alle questioni etiche oggi più dibattute e in ogni caso obiettivamente più importanti.

Certamente un giudizio etico nel campo della genetica e della biologia embrionale deve affrontare la non piccola difficoltà creata dall'evolversi così repentino e spesso così profondo delle ricerche scientifiche e delle loro applicazioni. D'altra parte l'opportunità (necessità?) di un intervento non di troppo procrastinabile si fa evidente a chi considera non solo il fatto che ormai da tempo sono in atto, in questo campo, sperimentazioni e prassi che sollevano riserve morali assai rilevanti, ma anche — e in termini più radicali — l'instaurarsi di una cultura che tende ad assegnare significati nuovi (e rivoluzionari) a realtà fondamentali dell'esistenza umana, come la sessualità, l'amore, il matrimonio, la famiglia, il dominio dell'uomo sulle sorgenti della vita, l'avvenire delle future generazioni: in una parola, una nuova visione dell'uomo come tale.

DIONIGI TETTAMANZI

Seminario arciv. - Venegono Inf. (VA)

28 febbraio 1985