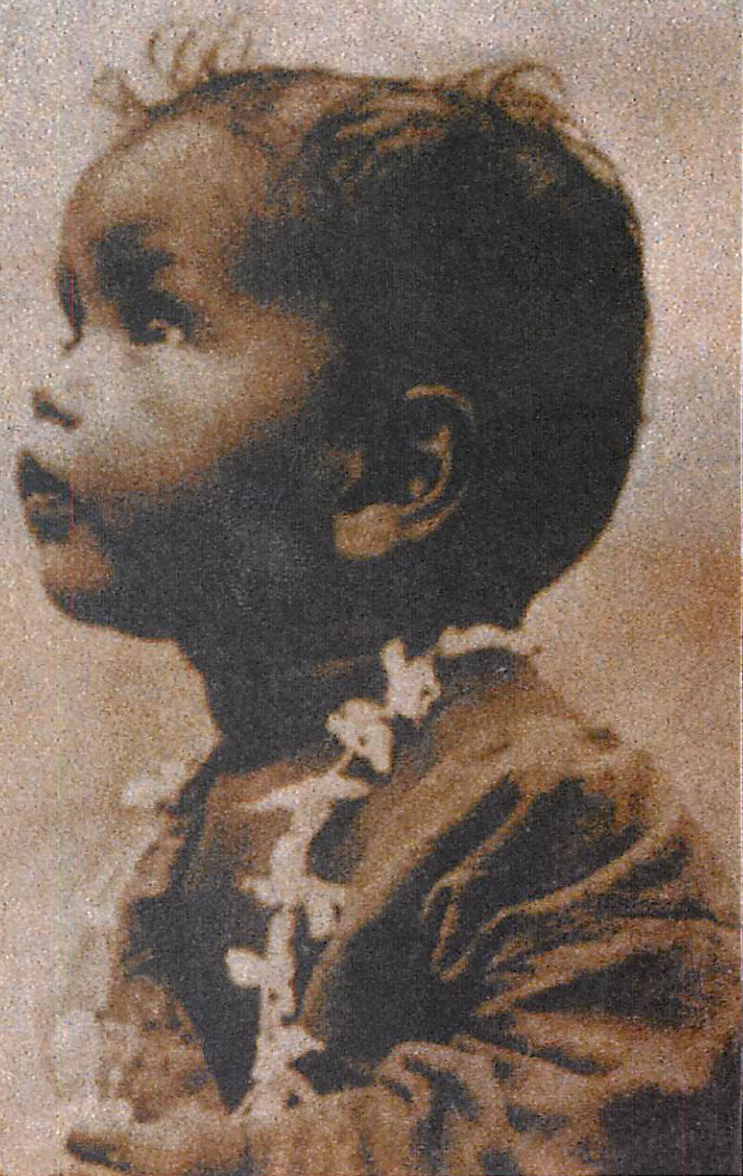


MICHEL SCHOONYANS

NUOVO DISORDINE MONDIALE

La grande trappola
per ridurre il numero
dei commensali
alla tavola
dell'umanità



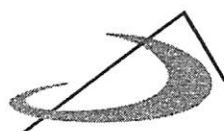

SAN PAOLO

MICHEL SCHOOPYANS

NUOVO
DISORDINE
MONDIALE

*La grande trappola
per ridurre il numero dei commensali
alla tavola dell'umanità*

Prefazione del Card.
Joseph Ratzinger



SAN PAOLO

Titolo originale dell'opera:
L'Évangile face au désordre mondial
© Librairie Arthème Fayard 1997

Traduzione dal francese
di *Alessandra Ruzzon*

RINGRAZIAMENTI DELL'AUTORE: Nel mondo pluralista dell'editoria, Jean-Claude Didelot mantiene una propria autonomia. Si tratta di un valore raro, di cui egli conosce l'importanza! Per questo, e per tanti altri motivi, ringrazio di avermi ancora una volta accolto nelle prestigiose collezioni delle Edizioni Fayard che dirige ed anima.

La signora Anne-Marie Libert, laureata in filosofia e teologia, mi ha aiutato a reperire e a spulciare una consistente documentazione, proveniente da agenzie internazionali ed istituzioni specializzate.

Per i capitoli dal II al V, mi sono servito di interviste, documenti ed analisi messi a mia disposizione dalla signora Marguerite A. Peeters e divulgati dall'Interactive Information Service (IIS) del Center for the New Europe (CNE) di Bruxelles (e-mail: m.peeters@cne.be). La signora Peeters ha inoltre avuto la cortesia di rileggere questi capitoli del mio manoscritto e di comunicarmi le sue annotazioni e i suoi suggerimenti.

La signora Anne-France Saglio, delle Edizioni Fayard, ha vigilato con competenza e devozione su tutte le tappe di questa edizione.

A tutte e tre va la mia profonda gratitudine.

© EDIZIONI SAN PAOLO s.r.l., 2000
Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano)
<http://www.stpauls.it/libri>
Distribuzione: Diffusione San Paolo s.r.l.
Corso Regina Margherita, 2 - 10153 Torino

Prefazione

Sin dagli inizi dell'Illuminismo, la fede nel progresso ha sempre messo da parte l'escatologia cristiana, finendo di fatto per sostituirla completamente. La promessa di felicità non è più legata all'aldilà, bensì a questo mondo. Emblematico della tendenza dell'uomo moderno è l'atteggiamento di Albert Camus, il quale alle parole di Cristo «il mio regno non è di questo mondo» oppone con risolutezza l'affermazione «il mio regno è di questo mondo». Nel XIX secolo, la fede nel progresso era ancora un generico ottimismo che si aspettava dalla marcia trionfale delle scienze un progressivo miglioramento della condizione del mondo e l'approssimarsi, sempre più incalzante, di una specie di paradiso; nel XX secolo, questa stessa fede ha assunto una connotazione politica. Da una parte, ci sono stati i sistemi di orientamento marxista che promettevano all'uomo di raggiungere il regno desiderato tramite la politica proposta dalla loro ideologia: un tentativo che è fallito in maniera clamorosa. Dall'altra, ci sono i tentativi di costruire il futuro attingendo, in maniera più o meno profonda, alle fonti delle tradizioni liberali. Questi tentativi stanno assumendo una configurazione sempre più definita, che va sotto il nome di Nuovo Ordine Mondiale; trovano espressione sempre più evidente nell'ONU e nelle sue Conferenze internazionali, in particolare quelle del Cairo e di Pechino, che, nelle loro proposte di vie per arrivare a condizioni di vita diverse, lasciano trasparire una vera e propria filosofia dell'uomo nuovo e del mondo nuovo.

Una filosofia di questo tipo non ha più la carica utopica

che caratterizzava il sogno marxista; essa è al contrario molto realistica, in quanto fissa i limiti del benessere, ricercato a partire dai limiti dei mezzi disponibili per raggiungerlo e raccomanda, per esempio, senza per questo cercare di giustificarsi, di non preoccuparsi della cura di coloro che non sono più produttivi o che non possono più sperare in una determinata qualità della vita. Questa filosofia, inoltre, non si aspetta più che gli uomini, abituatisi oramai alla ricchezza e al benessere, siano pronti a fare i sacrifici necessari per raggiungere un benessere generale, bensì propone delle strategie per ridurre il numero dei commensali alla tavola dell'umanità, affinché non venga intaccata la pretesa felicità che taluni hanno raggiunto. La peculiarità di questa nuova antropologia, che dovrebbe costituire la base del Nuovo Ordine Mondiale, diventa palese soprattutto nell'immagine della donna, nell'ideologia dell'«*Women's empowerment*», nata dalla conferenza di Pechino. Scopo di questa ideologia è l'autorealizzazione della donna: principali ostacoli che si frappongono tra lei e la sua autorealizzazione sono però la famiglia e la maternità. Per questo, la donna deve essere liberata, in modo particolare, da ciò che la caratterizza, vale a dire dalla sua specificità femminile. Quest'ultima viene chiamata ad annullarsi di fronte ad una «*Gender equity and equality*», di fronte ad un essere umano indistinto ed uniforme, nella vita del quale la sessualità non ha altro senso se non quello di una droga voluttuosa, di cui si può far uso senza alcun criterio. Nella paura della maternità che si è impadronita di una gran parte dei nostri contemporanei entra sicuramente in gioco anche qualcosa di ancora più profondo: l'altro è sempre, in fin dei conti, un antagonista che ci priva di una parte di vita, una minaccia per il nostro io e per il nostro libero sviluppo. Al giorno d'oggi, non esiste più una «filosofia dell'amore», bensì solamente una «filosofia dell'egoismo». Il fatto che ognuno di noi possa arricchirsi semplicemente nel dono di se stesso, che possa ritrovarsi proprio a partire dall'altro e attraverso l'essere-per-l'altro, tutto ciò viene rifiutato come un'illusione idealista. È proprio in questo che l'uomo viene ingannato. In

effetti, nel momento in cui gli viene sconsigliato di amare, gli viene sconsigliato, in ultima analisi, di essere uomo.

Per questo motivo, a questo punto dello sviluppo della nuova immagine di un mondo nuovo, il cristiano – non solo lui, ma comunque lui prima di altri – ha il dovere di protestare. Bisogna ringraziare Michel Schooyans per aver energicamente dato voce, in questo libro, alla necessaria protesta. Schooyans ci mostra come la concezione dei diritti dell'uomo che caratterizza l'epoca moderna, e che è così importante e così positiva sotto numerosi aspetti, risenta sin dalla sua nascita del fatto di essere fondata unicamente sull'uomo e di conseguenza sulla sua capacità e volontà di far sì che questi diritti vengano universalmente riconosciuti. All'inizio, il riflesso della luminosa immagine cristiana dell'uomo ha protetto l'universalità dei diritti; ora, man mano che questa immagine viene meno, nascono nuovi interrogativi. Come possono essere rispettati e promossi i diritti dei più poveri quando il nostro concetto di uomo si fonda così spesso, come dice l'autore, «sulla gelosia, l'angoscia, la paura e persino l'odio»? «Come può un'ideologia lugubre, che raccomanda la sterilizzazione, l'aborto, la contraccezione sistematica e persino l'eutanasia come prezzo di un pansessualismo sfrenato, restituire agli uomini la gioia di vivere e la gioia di amare?» (capitolo VI).

È a questo punto che deve emergere chiaramente ciò che di positivo il cristiano può offrire nella lotta per la storia futura. Non è infatti sufficiente che egli opponga l'escatologia all'ideologia che è alla base delle costruzioni «postmoderne» dell'avvenire. È ovvio che deve fare anche questo, e deve farlo in maniera risoluta: a questo riguardo, infatti, la voce dei cristiani si è fatta negli ultimi decenni sicuramente troppo debole e troppo timida. L'uomo, nella sua vita terrena, è «una canna al vento» che rimane priva di significato se distoglie lo sguardo dalla vita eterna. Lo stesso vale per la storia nel complesso. In questo senso, il richiamo alla vita eterna, se fatto in maniera corretta, non si presenta mai come una fuga. Esso dà semplicemente all'esistenza terrena la sua responsabilità, la sua grandezza e la sua dignità. Tuttavia, queste ripercussioni

sul «significato della vita terrena» devono essere articolate. È chiaro che la storia non deve mai essere semplicemente ridotta al silenzio: non è possibile, non è permesso ridurre al silenzio la libertà. È l'illusione delle utopie.

Non si può imporre al domani modelli di oggi, che domani saranno i modelli di ieri. È tuttavia necessario gettare le basi di un cammino verso il futuro, di un superamento comune delle nuove sfide lanciate dalla storia. Nella seconda e terza parte del suo libro, Michel Schooyans fa proprio questo: in contrasto con la nuova antropologia, propone innanzitutto i tratti fondamentali dell'immagine cristiana dell'uomo, per applicarli poi in maniera concreta ai grandi problemi del futuro ordine mondiale (in modo particolare nei capitoli X-XII). Fornisce in questo modo un contenuto concreto, politicamente realistico e realizzabile, all'idea, così spesso espressa dal Papa, di una «civiltà dell'amore».

Per questo, il libro di Michel Schooyans entra nel vivo delle grandi sfide del presente momento storico con vivacità e grande competenza. C'è da sperare che molte persone di diversi orientamenti lo leggano, che esso susciti una vivace discussione, contribuendo in questo modo a preparare il futuro sulla base di modelli degni della dignità dell'uomo e capaci di assicurare anche la dignità di coloro che non sono in grado di difendersi da soli.

Roma, 25 aprile 1997

Joseph Card. Ratzinger

Principali abbreviazioni e sigle

BPCV	M. Schooyans, <i>Bioéthique et Population: La choix de la vie</i> , Fayard, Parigi 1994.
CA	<i>Centesimus annus</i> .
CNE	Center for New Europe.
DC	<i>Documentation catholique</i> .
DLC	M. Schooyans, <i>Démocratie et libération chrétienne. Principes pour l'action politique</i> , Lethielleux, Parigi 1986.
DTL	M. Schooyans, <i>La Dérive totalitarie du libéralisme</i> , 2.a ed., Mame, Parigi 1995.
EnVat	<i>Enchiridion Vaticanum</i> , EDB, Bologna.
EPA	M. Schooyans, <i>L'Enjeu politique de l'avortement</i> , 2.a ed., L'Oeil, Parigi 1991.
EV	<i>Evangelium vitae</i> .
FNUAP/UNFPA	Fondo delle Nazioni Unite per la popolazione / United Nations Fund for Population Activities.
GS	<i>Gaudium et spes</i> .
IIS	Interactive Information Service.
IPPF	International Planned Parenthood Federation, Federazione internazionale per la pianificazione familiare.
OMS/WHO	Organizzazione mondiale della sanità / World Health Organization.
ONG	Organizzazione/i non governativa/e.
RN	<i>Rerum novarum</i> .
SRS	<i>Sollicitudo rei socialis</i> .

UNICEF

**United Nations International Children's
Emergency Fund, Fondo internazionale
delle Nazioni Unite per l'infanzia.**

La vita umana in pericolo

In questo primo capitolo individueremo ed analizzeremo le principali minacce che incombono attualmente sulla vita umana. Il capitolo verrà di conseguenza suddiviso in vari punti. Dapprima procederemo all'individuazione di queste minacce; poi esamineremo le loro origini e gli agenti che contribuiscono alla loro diffusione. A questo punto, saremo in grado di analizzare le «giustificazioni» che vengono abitualmente addotte in favore delle pratiche aventi come scopo il controllo della vita. Queste «giustificazioni» dovranno, a loro volta, essere analizzate con cura. A conclusione del capitolo, metteremo in luce le perverso conseguenze di queste pratiche e delle loro «giustificazioni».

Un quadro desolante

L'aborto

In testa alle minacce alla vita umana si trova l'aborto provocato. L'aborto è il principale attentato alla vita umana, proprio perché la vittima è del tutto innocente e indifesa. Ora, tre sono le circostanze aggravanti, apparse di recente, che hanno trasformato quello che era l'atto di una persona o di una coppia in un «fatto sociale». Sebbene i dati al riguardo siano da prendere con le pinze, ricordiamo in primo luogo che, secondo l'ONU, il numero degli aborti praticati ogni anno nel mondo si aggirerebbe tra i 40 e i 60 milioni¹. Nella sola Fran-

¹ Vedere i tre volumi preparati dal Department of Economic and social Deve-

cia metropolitana, secondo il ministero degli Affari sociali, nel 1993 sono stati praticati 183 552 aborti². In secondo luogo, non bisogna dimenticare che, in un certo numero di paesi, l'aborto è autorizzato dalla legge e persino presentato come un «nuovo diritto». Infine, vengono finanziate e programmate ricerche costose, che mirano all'ulteriore diffusione e banalizzazione di questa pratica. Dopo i metodi chirurgici si sono sviluppate alcune tecniche abortive meccaniche. Basti pensare, per esempio, alla diffusione su larga scala della spirale che agisce, com'è noto, impedendo la fissazione dell'uovo fecondato nella mucosa dell'utero (annidamento) e, di conseguenza, condannando il bimbo alla morte per espulsione dall'ambiente naturale dal quale dipende il suo sviluppo.

In epoca ancora più recente sono state sviluppate tecniche chimiche. In testa troviamo la pillola abortiva RU 486, messa a punto dalla multinazionale farmaceutica Hoechst-Roussel-Uclaf con l'appoggio dell'Organizzazione mondiale della sanità (OMS). Si tratta di un preparato già diffuso in Europa ed autorizzato negli Stati Uniti, dove la sua utilizzazione è assicurata dal Population Council, che ne ha affidato la commercializzazione alla casa Advances in Health Technology. Secondo il dottor Étienne Émile Baulieu, che si presenta come l'artefice di questo preparato, esso sarebbe chiamato ad «aiutare» i paesi poveri, come per esempio la Cina, a «controllare» l'aumento della loro popolazione, condizione che,

loppment dell'ONU, *Abortion Policies: A Global Review*, ONU, New York, 1992, 1993, 1995. La pubblicazione viene completata dal dossier *Abortion. A Tabulation of Available Data on the Frequency and Mortality of Unsafe Abortion*, 2.a ed., documento WHO/FHE/MSM/93.13, OMS/WHO, Ginevra 1994. L'origine e l'affidabilità dei dati presenti in queste due pubblicazioni lasciano luogo a qualche dubbio.

² Secondo la demografa Chantal Blayo dell'Institut national d'études démographiques (INED), questa cifra non corrisponde alla realtà e dovrebbe essere rettificata aumentandola del 16%, il che porta il totale a 218 514. Vedere la rivista dell'INED, *Population*, maggio-giugno 1995. *Per l'Italia riportiamo le seguenti cifre: nel 1995 sono state eseguite 138 379 IVG (interruzioni volontarie di gravidanza – espressione con cui si indica l'aborto «legale» nel nostro paese); nel 1994, un numero leggermente superiore: 142 657; dal 1978, anno in cui è entrata in vigore la n. 194 (del 22 maggio), fino al 1996, si è raggiunto il numero di 3 500 000 IVG, con una media annua di 200 000 unità. Tali cifre sono fornite dal ministro della Sanità. Si veda: A. Mantovano, *Aborto «legale» 1978-1996: bilancio di un fallimento*, in *Cristianità*, n. 256-257, agosto-settembre 1996. Si veda anche in *Famiglia Cristiana* n. 1/2000 a p. 54: R. Maderna, «Troppi gli aborti del giorno dopo».*

come assicurano gli studiosi, sta alla base di ogni sviluppo. Altre multinazionali farmaceutiche stanno mettendo a punto preparati affini: è il caso della casa Schering.

Accanto alla pillola abortiva vengono condotte da vari anni ricerche per la messa a punto di vaccini che evitano la possibilità di una gravidanza³. Anche queste ricerche beneficiano di sostanziali appoggi, che vengono in modo particolare dall'Organizzazione mondiale della sanità e dagli Stati Uniti. Informazioni di vario genere e tuttavia convergenti permettono di affermare che queste ricerche sono già entrate in una fase di sperimentazione su vasta scala. Tra i paesi vittime di queste campagne di sperimentazione figurano le Filippine, il Nicaragua, il Brasile e il Messico.

Pratiche mediche abusive

La vita umana è minacciata anche dalla *FIVET* [fecondazione in vitro – embryo transfer], che è stata l'argomento dell'istruzione *Donum vitae*, pubblicata nel 1987 dalla Congregazione per la dottrina della fede⁴. Oltre al giudizio morale che

³ A proposito di questi vaccini, vedere il rapporto dell'OMS, *Challenges in Reproductive Health Research. Biennial Report 1992-1993*, WHO, Ginevra 1994, in particolare pp. 43, 67, 71s, 124-128, ecc.; David Griffin et al., «Anti-Fertility Vaccines: Current Status and Implications for Family Planning Programmes», in *Reproductive Health Matters* (OMS, Ginevra), n. 3, maggio 1994, pp. 108-114. David Griffin ha cercato di sottolineare il legame tra il vaccino «antifecondità» e la «popolazione che cresce» in «The Immunoregulation of Fertility – Changes in Perspectives», in *American Journal of Reproductive Immunology*, n. 35, 1996, pp. 140-147. Con Julie Milstien e J. -W. Lee ha pubblicato «Damage to Immunisation Programmes from Misinformation on Contraceptive Vaccines», in *Reproductive Health Matters* (Ginevra), n. 6, novembre 1995, pp. 24-28. In questo saggio gli autori protestano contro le denunce da parte del movimento *pro-life* di cui il vaccino è stato oggetto. La loro protesta sarebbe più convincente se essi spiegassero per quale motivo le campagne di vaccinazione riguardano innanzitutto la popolazione femminile in età riproduttiva. Questo programma viene criticato da Judith Richter, *Vaccination against Pregnancy. Miracle or Menace?*, Amsterdam, Health Action International (Jacob van Lennekade 334 T), 1993 e nel video di U. Schaz e I. Schneider, *Antibodies against Pregnancy*, Amburgo (Bleicherstrasse 2), 1991. La controversia riguardo al vaccino si è sviluppata soprattutto in Messico. Vedere tra gli altri: Rodrigo Vera, «Controversia en torno de la vacuna antitetanica», in *Proceso* (Messico D.F.), n. 971 del 12 giugno 1995, pp. 32-35; James A. Miller, «Baby-killing Vaccine: Is it Being Stealth Tested?», in *HLI Reports* (Gaithersburg, Maryland), pp. 1, 2, 8.

⁴ Testo in *DC*, n. 1937 del 5 aprile 1987, pp. 349-361; *EnVat* 10, pp. 818-893.

la FIVET propriamente detta suscita, è opportuno ricordare che questa pratica fa ingiustamente correre rischio di morte ad alcuni embrioni, che in caso di gravidanza multipla non si esita a ricorrere all'aborto selettivo ed infine che gli embrioni in eccesso vengono utilizzati a fini sperimentali e/o commerciali.

L'esperienza dimostra anche che talune *diagnosi prenatali* possono portare a comportamenti abortivi. Non si tratta di mettere in dubbio la liceità di questi esami qualora essi abbiano come obiettivo quello di rivelare una malattia e di curarla. Non c'è che da rallegrarsi dei notevoli progressi della chirurgia prenatale. Tuttavia, quando un esame prenatale mette in evidenza un'anomalia nel bambino, esso è purtroppo spesso seguito dalla decisione di abortire. L'esistenza stessa del bambino è quindi subordinata al realizzarsi di una condizione sospensiva: gli è permesso vivere a condizione che non presenti malformazioni.

La vita umana è inoltre minacciata da alcuni *esperimenti medici abusivi*, realizzati su persone di tutte le età: né la libertà della ricerca scientifica, né l'intenzione di scoprire un rimedio ad una malattia possono giustificare simili esperimenti.

Il ricorso ai *trapianti*, il prelievo degli organi e il loro innesto devono essere effettuati con il consenso esplicito del donatore, non devono intaccare la sua personalità o quella del ricevente e devono infine presentare per quest'ultimo *chances* proporzionate di successo. L'esperienza dimostra tuttavia che in questo campo gli abusi non sono rari. L'eccessiva fretta nel prelevare organi da trapiantare da «cadaveri caldi» solleva gravi riserve morali. Sembra che già esista un mercato internazionale di organi freschi, le cui vittime sarebbero persone povere o esseri indifesi⁵.

L'eutanasia

L'eutanasia, già praticata alla luce del sole o discretamente in vari paesi, tende a diffondersi. In Olanda, secondo il rap-

⁵ Vedere *DTL*, pp. 124-126.

porto del procuratore generale Remmlinck, il 15% dei decessi avverrebbe per eutanasia⁶. Come riferito poc'anzi parlando dell'aborto, la pratica del fatto compiuto è destinata – come taluni sperano – a precedere la «legalizzazione». Per facilitare le cose, c'è una certa tendenza ad eliminare la distinzione tra le cure palliative lecite e l'eutanasia propriamente detta e a giustificare moralmente questa pratica confondendola con le prime.

L'eutanasia consiste, per chi la procura, nel porre deliberatamente fine alla vita di un'altra persona, o su richiesta della persona stessa, o su richiesta dei familiari, oppure ancora per decisione dello stesso esecutore. Le cause addotte per «scusare» la decisione di ricorrere all'eutanasia sono ben note: incurabilità della malattia, compassione, dolore dei parenti, inutilità – per la società – di accollarsi grosse spese per malati terminali, ecc.⁷.

La vita isterilita alla fonte

Prima del concepimento, la vita è minacciata nelle sue fonti vive dalla *sterilizzazione*. Anche questa pratica tende a diventare usuale⁸. Sia uomini che donne ricorrono alla sterilizzazione per godere del piacere sessuale senza il rischio di procreazione. È tuttavia possibile osservare la comparsa di una nuova motivazione. Nel terzo mondo e, in epoca recente, anche in alcuni paesi sviluppati, alcune aziende esigono dalle donne, al momento in cui queste si presentano per un lavo-

⁶ Vedere il dossier del dr. Philippe Schepens, *L'Euthanasie. Pourquoi en Hollande?*, World Federation of Doctors who defend Human Life (Serruyslaan 76 o e-mail: philippe.schepens@ping.be), Ostenda 1995; sul rapporto Remmlinck, vedere pp. 29s e 42. Una delle opere di consultazione sull'eutanasia è quella di Karl Binding e Alfred Hoche, *Permitting the Destruction of Unworthy Life*; si tratta di un'opera rara, la cui traduzione è stata pubblicata in *Issues in Law and Medicine*, vol. 2, n. 8, 1992, Reprint Series, P.O. Box 1586, Terre Haute, IN, pp. 231-265.

⁷ Torneremo su questo argomento in maniera dettagliata nel capitolo III.

⁸ Come opera di consultazione su questo argomento, vedere Stephen Trombley, *The Right to reproduce. A History of coercive Sterilization*, Weidenfield and Nicolson, Londra 1988. Vedere la monografia di Fenneke Reysoo et al., *The incentive trap. A study on coercion, reproductive rights and women's autonomy in Bangladesh*, ed. Rijks Universiteit, Leiden 1995; indirizzo: Postbus 2500, 2300 RA Leiden.

ro, un certificato di sterilizzazione (vedere illustrazione 1)⁹. La stessa prassi si può riscontrare anche in paesi nei quali non è più assicurato il rinnovo generazionale come, ad esempio,

Illustrazione 1

Percentuale delle coppie che utilizzano attualmente metodi contraccettivi

Regione del mondo	Sterilizzazione		Pillola	Iniezioni	Spirale
	Femminile	Maschile			
	<i>Percentuale delle coppie in cui la donna ha l'età per procreare</i>				
Mondo	17	5	8	1	12
Paesi in via di sviluppo	20	5	6	1	14
Africa	1	0,1	6	2	4
Asia e Oceania	23	6	4	1	16
America lat. e Caraibi	21	1	16	1	7
Paesi sviluppati	8	4	16	0,1	6
	<i>Percentuale degli utilizzatori di contraccettivi</i>				
Mondo	30	8	14	2	21
Paesi in via di sviluppo	37	9	11	3	26
Africa	8	0,4	36	10	20
Asia e Oceania	39	11	7	2	28
America lat. e Caraibi	36	1	28	2	11
Paesi sviluppati	11	6	22	0,2	8

Fonte: da *Informe conciso sobre la situación demográfica en el mundo en 1995*, ONU, New York 1995, p. 21.

⁹ Questo problema viene affrontato anche in un telefilm nord-americano di Ed. Kaplan, dal titolo *Per il loro bene*.

in Germania, vittima, a questo riguardo, della condanna della sua stessa memoria (*damnatio memoriae*)¹⁰.

È doveroso menzionare, a questo punto, anche la *contraccezione*: pur determinando una sterilità in linea di massima reversibile, essa è infatti rivelatrice di un atteggiamento di chiusura nei confronti della vita. La contraccezione separa il fine unitivo dal fine procreativo dell'unione coniugale, un po' come i Romani del periodo della decadenza ricorrevano al *vomitorium* per lasciarsi andare alla «grande abbuffata» e separare il fine gustativo dal fine nutritivo dell'alimentazione...

Al giorno d'oggi, alcune organizzazioni internazionali si vantano del sempre crescente numero di donne che fanno uso di contraccettivi¹¹. Ora, secondo quanto sostengono anche i fautori dell'aborto, la mentalità contraccettiva spiana la strada alla mentalità abortiva¹²: in caso di fallimento della contraccezione, per salvare la situazione viene fatto ricorso all'aborto.

Alcune pratiche dalle incidenze nefaste

A questa triste enumerazione bisognerebbe purtroppo aggiungere altre pratiche che hanno incidenze nefaste sulla vita umana e il rispetto che merita.

L'*omosessualità*, al di là del giudizio morale che può suscitare, implica dei comportamenti e porta a stili di vita che rifiutano la vita stessa¹³. Del resto, è frequente che gruppi

¹⁰ Karl Jaspers ha dedicato una famosa opera a *La culpabilité allemande*, Minuit, Parigi 1948 (ed. it.: *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*, Cortina Raffaello, Milano 1996). La riflessione contenuta in quest'opera è di portata tale da superare il caso della Germania nazista; essa rivela inoltre un grande interesse per la situazione attuale.

¹¹ Tra i tanti esempi, vedere *The State of World Population 1995*, pubblicato a New York dall'UNFPA (FNUAP), vedere anche la tabella intitolata *World Contraceptive Use 1994*, pubblicata a New York dalla Population Division for economic and social information dell'ONU; il *Plano estratégico. Visión año 2000*, pubblicato a Londra dall'IPPF, ecc.

¹² Vedere EPA, p. 81; BPCV, qu. 122.

¹³ Magaly Llaguno ha messo insieme nel 1994 due raccolte di documenti dedicati all'argomento *Homosexualismo y Sida*. Le raccolte sono disponibili al seguente indirizzo: Vida Humana Internacional, 4345 S.W. 72nd Ave, Suite E, Miami, Florida 33155.

omosessuali si coalizzino con movimenti favorevoli all'aborto.

La *tossicodipendenza*, purtroppo assai diffusa, ha come conseguenza turbe della personalità che creano nel malato comportamenti asociali, ostili alla vita, tendenti anche all'autodistruzione.

L'AIDS e il suicidio

L'AIDS conosce un'allarmante diffusione¹⁴. Secondo i dati divulgati dall'Organizzazione mondiale della sanità (17 novembre 1995), nel 1995 il numero delle persone colpite dal virus sarebbe stato di circa 20 milioni; ora, alle soglie del terzo millennio, tale numero potrebbe ammontare a 40 milioni. Dal 1970, il numero dei morti per AIDS sarebbe dell'ordine di 4 milioni.

È chiaro che l'AIDS costituisce un freno alla crescita demografica. Siamo in presenza di quello che viene chiamato, in alcuni casi, un «suicidio differito» per immersione violenta nel piacere e/o nella disperazione.

Il *suicidio dei giovani*, spietato indicatore del malessere di una società, raggiunge talvolta indici elevatissimi, che sottolineano il fallimento nella ricerca della felicità di un gran numero di giovani. I dati più recenti parlano di più di 10 000 suicidi all'anno in Francia [in Italia, circa la metà, *ndr*], la maggior parte dei quali di giovani¹⁵.

Anche il ricorso alla *psichiatria* e ad altre discipline medi-

¹⁴ Nell'ambito dell'abbondante letteratura sull'AIDS, da notare è l'*Exposé fait à l'Académie des sciences de Paris* il 16 novembre 1992 dal professor William A. Haseltine. Questo testo del professore di Harvard è stato tradotto in francese da René Bel ed è disponibile, *pro manuscripto*, presso il traduttore, Via Aurelia 218, 00165 Roma. Lo stesso René Bel ha preparato vari dossier di una certa rilevanza su questa pandemia così come essa si sviluppa in modo particolare in Africa. I dossier, di un rigore esemplare, sono disponibili presso l'autore e meriterebbero di essere ampiamente divulgati, in modo particolare su Internet.

¹⁵ Vedere il «testamento» disperato di una persona che stava effettivamente per suicidarsi in Stig Dagerman, *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier*, Actes Sud, Hubert Nyssen, s. l. 1981. Secondo l'OMS, il numero delle persone suicidatesi nel 1993 è di circa 779 000. Vedere il *Rapport sur la santé 1995. Réduire les écarts*, OMS, Ginevra 1995; cfr. pp. 19 e 35.

che a fini polizieschi, coercitivi o repressivi, così frequente nei regimi totalitari contemporanei, ha contribuito alla nascita di una civiltà della morte¹⁶. Un uso perverso della psichiatria può, per esempio, portare le vittime a un tale disprezzo di se stesse da indurle al suicidio.

Risulta quindi evidente che queste minacce contro la vita, pur essendo di diverso tipo, si inseriscono in un *contesto generale di ostilità dichiarata* nei confronti della vita stessa. Come ha potuto la nostra società piegarsi a questa fatale tendenza?

Non dimenticare il passato

È triste constatare che il disprezzo della vita umana è una costante nella storia dell'umanità, anche recente.

La storia

La storia ci insegna che i casi di sterminio, di genocidio, d'infanticidio, di abbandono di bambini, ecc. sono per così dire ricorrenti nei secoli. Lo stesso Antico Testamento comprende racconti di massacri che ci lasciano sconcertati.

L'origine di questi comportamenti è indubbiamente da ricercarsi nell'aggressività che cova nel cuore dell'uomo, cui va però aggiunta anche la tendenza a trovare un «capro espiatorio», vale a dire a scaricare sugli altri la responsabilità delle nostre disgrazie¹⁷.

Con l'avvento dell'industria sono nate nuove forme di sprezzo della vita umana. Leone XIII ha denunciato la mancanza di rispetto dei datori di lavoro nei confronti della vita degli operai, le condizioni di lavoro non sicure, le condizioni di

¹⁶ Vedere *DTL*, pp. 213s; *BPCV*, qu. 142.

¹⁷ L'opera di René Girard getta viva luce sulla «cultura della morte». Un consiglio per coloro che cercano un argomento di tesi! Vedere in particolare *Le bouc émissaire*, Grasset, Parigi 1982 e *Quand ces choses commenceront...*, Arléa, Parigi 1994.

vita insalubri e, soprattutto, la violenza delle strutture della società industriale. Questa violenza, ricorda Leone XIII, trova spiegazione nel fascino esercitato dal guadagno, che spinge a sfruttare al massimo i lavoratori. Facendo eco alla *Rerum novarum*, numerosi testi pontifici successivi, in modo particolare *Sollicitudo rei socialis* e *Centesimus annus*, hanno dimostrato che queste critiche sono sempre attuali.

Nel corso del XX secolo, il disprezzo della vita umana si è tradotto in regimi politici particolarmente efferati. Basti pensare al comunismo sovietico! Come dimenticare che proprio questo regime, prima nell'Unione Sovietica e poi in Cina, ha legalizzato l'aborto, presentando il controllo della popolazione come un'esigenza della pianificazione imperativa della produzione? E inoltre, come dimenticare che in nome della medesima ideologia popolazioni intere, in particolare contadine, sono state massacrate? E cosa dire del fascismo, che ha ridotto l'uomo ad un semplice «membro» anonimo nel «corpo» dello Stato? Come cancellare il ricordo del nazismo che, non contento di aver diffuso la sterilizzazione e l'eutanasia e dopo aver incoraggiato esperimenti medici crudeli, ha sterminato milioni di innocenti per motivazioni razziali, filosofiche o religiose¹⁸? Il quasi totale *black-out* che ha avvolto il cinquantesimo anniversario del processo di Norimberga (1946) mette in evidenza l'imbarazzo nel quale la commemorazione di questo evento avrebbe gettato gli ambienti contrari alla vita.

Il passato recente

I bombardamenti atomici di Hiroshima e Nagasaki del 1945 e le «giustificazioni» addotte in seguito per tentare di scusarli, hanno contribuito a insinuare nell'opinione pubblica e in quella di taluni dirigenti l'idea che, nella guerra moderna, la distruzione in massa di popolazioni innocenti non debba por-

¹⁸ Un catalogo – purtroppo sempre passibile di aggiornamenti – dei genocidi del XX secolo è stato redatto da Yves Ternon, in *L'État criminel. Les génocides au XXe siècle*, Le Seuil, Parigi 1995.

re particolari problemi morali¹⁹. Il più forte, per il solo fatto di disporre di mezzi di distruzione decisamente superiori a quelli degli altri, si sente giustificato ad utilizzarli in maniera smisurata e impudente.

La guerra del Golfo (1991) ha confermato questo indurimento di posizioni. Il fatto che si siano registrate perdite umane relativamente basse sul fronte dei vincitori e invece abbastanza elevate sul fronte dei vinti, sia tra i militari sia tra i civili, è stato considerato non solo «normale», ma addirittura motivo di vanto.

L'industria di morte non è mai stata così prospera come in questi tempi. Si rivaleggia in ingegnosità quando si tratta di preparare l'eliminazione di massa o addirittura lo sterminio del genere umano. Questa macabra ingegnosità riserva tuttavia delle sorprese: il costo della rimozione delle mine antiuomo sarebbe dieci volte superiore al costo della loro posa. La società moderna crede di aver chiuso i conti con il comunismo, il fascismo, il nazismo, ma non ha estirpato dalla nostra mentalità l'aspetto più perverso di queste ideologie: l'ossessione della morte.

Di fatto, le ideologie di morte sono tornate ad essere attuali; non solo, tendono a diventare sempre più sofisticate. Dopo la caduta del fascismo e del nazismo nel 1945 e nonostante l'implosione del comunismo sovietico, lo spettro della *guerra totale* incombe ancora sul mondo. Alla base delle relazioni internazionali c'è sempre l'idea che la guerra non è solo una questione militare; essa si combatte ovunque, con tutti i mezzi e in tutti i campi.

Per questo motivo, pur continuando a produrre armamenti classici, la società contemporanea vede nascere nuove «indicazioni» ideologiche «che legittimano» i comportamenti che vanno contro la vita. Nel suo seno si moltiplicano i mezzi per sopprimere la vita o per impedirne il concepimento. I nuovi mezzi vengono messi a punto per la maggior parte in

¹⁹ Vedere Karl Jaspers, *La bombe atomique et l'avenir de l'humanité*, Buchet-Chastel, Parigi 1963.

laboratori, per poi essere utilizzati in ambulatori, cliniche ed ospedali.

I regimi totalitari contemporanei hanno fatto ricorso a validi metodi di *condizionamento mentale* degli individui e dei gruppi. Essi si sono frequentemente serviti della menzogna per ottimizzare gli effetti della violenza. Queste tecniche di lavaggio del cervello sono diventate sempre più efficaci grazie, in modo particolare, alla complicità di taluni psichiatri. L'adozione di questi metodi ha spesso portato all'indebolimento o addirittura all'inibizione, sia nei singoli che nelle società, della capacità di giudicare in maniera personale e di decidere liberamente²⁰.

L'efficacia di questi metodi risulta evidente anche nel ruolo che assumono i media. Questi non hanno soltanto la facoltà di selezionare o di «giocare» con l'informazione; essi dispongono anche dei mezzi necessari per condizionare l'opinione pubblica inculcando nella testa di lettori ed ascoltatori menzogne che vengono recepite senza discernimento. È risaputo che i media, servendosi di questi metodi di condizionamento, hanno contribuito a far accettare a un'opinione pubblica troppo facilmente manipolabile pratiche che vanno contro la vita. Nei mass media, e persino nelle pubblicazioni scientifiche, vengono utilizzate tattiche per trarre in inganno l'opinione pubblica, condizionare i governanti, manipolare gli animi. La menzogna fa oramai parte degli «aiuti per decidere»²¹.

All'origine di questo disprezzo per la vita troviamo infine, e lo diciamo con rammarico, il silenzio, la rinuncia a lottare, addirittura la connivenza di alcuni teologi e pastori. In occasione di campagne ostili alla vita, taluni sono così spaventati da reagire come se ciò che è in gioco li interessasse a ma-

²⁰ Obiettivo del totalitarismo è la distruzione dell'io. È quanto spiega Jean-Jacques Walter in *Les machines totalitaires*, Denoël, Parigi 1982.

²¹ Nello straordinario repertorio di Janice Miller e Claire Bahamon, *Family Planning Management Terms. A Pocket Glossary in Three Languages*, Management Sciences for Health, Newton (Massachusetts) 1996, si parla del pericolo rappresentato da un linguaggio che nasconde infinite trappole. Il repertorio omette stranamente alcune parole «delicate» come: aborto, genere, olismo, paradigma, ecc.

lapena. Altri si rifugiano in acrobazie casistiche o semantiche: le loro sottili ambiguità, però, oltre ad avallare pratiche immorali, creano confusione ed errore. C'è persino che certi gruppi confessionali rinuncino a insegnare parti intere della morale²². Per questo, di fronte al disprezzo di cui la vita è attualmente oggetto, i *leaders* spirituali hanno una forte responsabilità, o per il loro silenzio, o per la loro complicità.

In nome dell'«interesse superiore»

Étienne De Greef (1898-1961), che fu professore di psichiatria all'università di Lovanio, scriveva:

L'interesse superiore è sufficiente per bloccare qualsiasi reazione di simpatia nei confronti delle vittime più innocenti e degne di pietà... La nozione di interesse superiore rende immediatamente insensibili le nostre coscienze, che presentano una resistenza minima a questa anestesia. È in nome della libertà, della giustizia e della morale e persino dell'amore del prossimo che viene commessa la maggior parte dei crimini. Sappiamo oggi che un popolo civilizzato può, senza per questo temere la benché minima rimostranza seria da parte di un'altra nazione civilizzata, terrorizzare, derubare e distruggere una minoranza etnica purché gli riesca non tanto di nascondere il fatto quanto di impedire che si sentano le grida o che si percepisca la disperazione delle vittime.

E aggiungeva:

Hitler non ha fatto altro che estremizzare le teorie della lotta per la vita, la negazione del bene e del male, il ripudio di ogni legge morale. Perché e con quale diritto scandalizzarsi di questi concetti che venivano insegnati nella maggior parte delle università occidentali?²³.

²² Il cardinale Ratzinger sottolinea, a questo proposito, che «il relativismo è al giorno d'oggi il problema centrale della fede e della teologia»; vedere il testo della conferenza che porta questo titolo in *DC*, n. 2151, 5 gennaio 1997, pp. 29-37.

²³ Citato in Jacques Verhaegen (ed.), *Licéité en Droit positif et Références légales aux valeurs*, Bruylant, Bruxelles 1982, pp. 165s. Alle pp. 159-167 di quest'opera di consultazione è possibile trovare altri testi di simile lucidità.

Potenti agenti di divulgazione

Gli attacchi, di cui la vita umana è oggetto sia prima del concepimento che nel suo divenire, sono purtroppo condotti o sostenuti da istituzioni che dispongono di potenti mezzi²⁴. L'illustrazione 2 fornisce un quadro di questi mezzi.

Istituzioni internazionali pubbliche

Alcune istituzioni internazionali pubbliche – che, peraltro, rendono alla comunità umana servizi notevoli – incoraggiano e programmano, come esse stesse dichiarano, pratiche contrarie alla vita umana. Il Fondo delle Nazioni Unite per la popolazione (FNUAP), per esempio, non nasconde il suo appoggio sia alla contraccezione ormonale sia alla sterilizzazione. Discreto a proposito dell'aborto, non esita a raccomandare la spirale, come pure alcune droghe più recenti che hanno un triplice effetto: contraccettivo, di barriera e infine antiannidamento²⁵. Il FNUAP appoggia anche vari programmi contro la vita di altre organizzazioni internazionali, quali l'OMS o l'IPPF.

L'Organizzazione mondiale della sanità (OMS), agenzia specializzata dell'ONU, patrocina da anni programmi di ricerca sulla riproduzione umana, che prevedono lo studio, tra le altre cose, di nuovi metodi di contraccezione e sterilizzazione²⁶.

²⁴ Una nostra analisi più dettagliata di questi problemi è presente in *DTL*, pp. 59-90 e *passim*.

²⁵ Il FNUAP/UNFPA pubblica ogni due anni circa un *Inventory of Population Projects in Developing Countries Around the World*; vedere per esempio l'edizione del 1995, New York, United Nations Population Fund. Questa pubblicazione è di capitale importanza per la conoscenza dei progetti di controllo delle nascite. Vedere anche Gaston Legrain e Pierre Delvoe, *La Planification familiale pratique et opérationnelle*, Hatier, Parigi 1994; Elisabeth Wollast e Marcel Vekemans, *Pratique et gestion de la planification familiale dans les pays en voie de développement*, 2.a ristampa, De Boeck, Bruxelles 1995. Queste due opere sono appoggiate dal FNUAP, di cui espongono scopi e pratiche. Vedere anche *The State of World Population 1995*, citato *supra*, nota 11.

²⁶ Vedere il *Rapport sur la santé dans le monde 1995. Réduire les écarts*, OMS, Ginevra 1995; vedere pp. 33-45. Ancora più rivelatore è il rapporto intitolato *Reproductive Health: a Key to a Brighter Future*, OMS, Ginevra 1992. La stessa OMS spiega «*what health workers need to know*» («ciò che il personale sanitario deve sape-

Illustrazione 2

Spese per i programmi riguardanti la popolazione 1982-1991

Canale di distribuzione	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991
	Migliaia di dollari									
Bilaterale	101 587	98 565	134 383	161 046	129 336	145 297	163 330	208 437	231 325	286 487
	Percentuale rispetto al totale									
	28	28	32	34	36	36	29	40	38	39
	Migliaia di dollari									
Multilaterale	153 897	153 267	171 878	182 641	105 070	112 129	161 755	142 822	169 646	249 376
	Percentuale rispetto al totale									
	42	43	40	39	30	28	29	28	28	34
	Migliaia di dollari									
Organizzazioni non governative	111 761	100 933	118 936	125 170	121 022	149 813	242 029	165 813	200 822	196 022
	Percentuale rispetto al totale									
	30	29	28	27	34	37	43	32	33	27
	Migliaia di dollari									
Totale	367 246	352 766	425 198	469 216	355 427	407 241	567 113	517 072	601 794	731 885

Fonte: da *Review and Appraisal of the World Population Plan of Action. 1994 Report*, ONU, New York 1995, p.131. Il canale «multilaterale» non include la Banca mondiale, perché le spese della Banca per le attività riguardanti la popolazione non erano disponibili al momento dell'indagine.

Molte di queste istituzioni cercano di ottenere dall'ONU un appoggio per quelle politiche che esse stesse promuovono.

Succede anche che funzionari internazionali, che lavorano per agenzie educative, scientifiche o altro, vengano a poco a poco sviati dai loro compiti per essere destinati a programmi di controllo della vita. Per di più, istituzioni come l'UNICEF non esitano ad andare oltre quello che è il mandato loro assegnato per avallare programmi ostili alla vita²⁷.

Varie altre organizzazioni internazionali trovano per queste pratiche «giustificazioni» economiche. La diffusione della contraccezione e la limitazione della natalità con i mezzi più efficaci sarebbero, per i paesi poveri, un presupposto indispensabile al loro sviluppo. Questo tema compare in modo particolare nel discorso di Robert McNamara alle Nazioni Unite nel 1991²⁸, ma anche nei rapporti della Banca mondiale o del Fondo monetario internazionale. Lo si ritrova nei rapporti di agenzie specializzate dell'ONU, quali il Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo, o nelle pubblicazioni dell'UNICEF.

Bisogna inoltre segnalare le iniziative che vengono prese per sensibilizzare i capi di Stato e i parlamentari al fine di farli aderire ai programmi d'azione definiti da organizzazioni internazionali pubbliche o private²⁹.

re») riguardo alla *Vasectomy and female sterilization* in due opuscoli pubblicati a Ginevra nel 1994. L'OMS non si limita a questo: essa prepara una nuova etica, che esamineremo più avanti, nel capitolo III.

²⁷ Il rapporto dell'UNICEF sulla *Situation des enfants dans le monde 1996*, pubblicato a New York, tocca queste questioni *passim* e in particolare alle pp. 55, 64-66. L'UNICEF si occupa della divulgazione, tramite i canali educativi, delle motivazioni «che giustificano» il controllo della trasmissione della vita.

²⁸ Questo discorso di Robert McNamara è stato pronunciato il 10 dicembre 1991 e pubblicato lo stesso anno dall'ONU a New York sotto il titolo: *Une politique démographique mondiale pour promouvoir le développement humain au XXe siècle*.

²⁹ Esiste un Global Committee of Parliamentarians on Population and Development; indirizzo: 304 East 45th Street, New York 10017. Questa commissione ha diffuso nel 1985 uno *Statement on Population Stabilization by World Leaders*, firmato da quaranta capi di Stato del terzo mondo. Organizza congressi per sensibilizzare i parlamentari alla «necessità» di controllare la popolazione.

I governi nazionali

Può succedere che governi nazionali forniscano documenti che rivelano le loro intenzioni in materia di controllo della vita. Particolarmente rilevante tra i documenti degli Stati Uniti è il dossier NSSM 200, redatto nel 1974 su richiesta dell'allora segretario di stato Henry Kissinger³⁰. Si tratta di un documento di straordinaria importanza che analizza le implicazioni della crescita demografica mondiale per la sicurezza degli Stati Uniti e dei loro interessi d'oltreoceano. A livello governativo, la politica demografica nordamericana è gestita dall'United States Agency for International Development (USAID)³¹.

L'interesse dei governi nazionali nei confronti dei programmi di controllo della vita risulta evidente anche nell'ammontare dei contributi finanziari che questi versano a organizzazioni internazionali specializzate³².

Oltre a ciò, il modello di controllo della vita umana, fornito dai paesi ricchi, è stato spesso presentato come condizione necessaria al controllo della vita nei paesi poveri. Secondo l'opinione di alcuni, era necessario banalizzare l'aborto nei paesi ricchi, per far sì che esso venisse accettato, per imitazione, dai paesi poveri³³. Ne consegue che spesso, purtroppo, nei paesi poveri sono gli stessi organi direttivi a organizzare campagne per il controllo dell'attività procreatrice dei loro concittadini³⁴.

³⁰ Questo documento, dal numero di codice NSSM-200/1974 si intitola *Implications of Worldwide Population Growth for U. S. Security and Overseas Interests*. Si trova nell'opera violentemente anticristiana di Stephen D. Mumford, *The Life and Death of NSSM 200*, Center for Research on Population and Security, P. O. Box 13067, Research Triangle Park, North Carolina 27709, 1994, pp. 45-186.

³¹ Le pubblicazioni di questa agenzia sono molto chiare sugli obiettivi e sui mezzi. Vedere per esempio Elizabeth S. Maguire, direttrice dell'Office of Population dell'USAID, *Evaluating Reproductive Health Programs: Perspective for the U. S. Agency for International Development*, comunicazione *pro manuscripto* di 18 pp., preparata per l'Annual Meeting of the Population Association of America, San Francisco, California, aprile 1995. Sulle risorse, cfr. *Overview of USAID Population Assistance. FY 1993*, Washington, Office of Population dell'USAID, aprile 1994.

³² Taluni di questi contributi finanziari compaiono nei rapporti annuali dell'ONU e delle sue agenzie, così come nei rapporti delle ONG.

³³ Questa tesi è esplicitamente difesa da René Dumont, in *L'utopie ou la mort*, Le Seuil, Parigi 1973, pp. 47-51.

³⁴ L'esempio della Cina è lungi dall'essere l'unico. Vedere il *Programa Nacional de Poblacion 1995-2000*, stabilito dal Poder Ejecutivo Federal, Messico D. F., 1995.

Infine, i paesi poveri vengono invitati in maniera sempre più pressante a finanziare autonomamente le campagne di controllo della vita intraprese nel loro paese³⁵!

Organizzazioni private

Anche alcuni gruppi privati, che hanno quasi sempre ramificazioni in tutta la società internazionale, agiscono in maniera molto determinata, ricorrendo spesso alla pratica del *lobbying*, che consiste nell'agire informalmente a margine delle riunioni ufficiali allo scopo di influenzarne i partecipanti.

Uno dei principali gruppi privati è l'International Planned Parenthood Federation (IPPF), i cui membri sono attivi in numerosi paesi³⁶. Questa organizzazione si vanta di agire alla base, ma interviene anche a livello di coloro che hanno potere decisionale, divulgando tutti i metodi disponibili che permettono di impedire la trasmissione della vita umana. Le fonti di finanziamento dell'IPPF e delle sue filiali non lasciano dubbi sul fatto che questa organizzazione «privata» viene utilizzata su larga scala da nazioni ricche. Gli Stati Uniti, in modo particolare, utilizzano l'IPPF per condurre la loro politica di controllo demografico. Il già citato NSSM 200 conferma esplicitamente questa connivenza.

Numerose altre organizzazioni agiscono nello stesso senso: negli Stati Uniti, il Population Council, la Rockefeller Foundation, la Ford Foundation, la National Organization for Women, Catholic Pro-Choice, la National Abortion Rights League e varie altre. Non bisogna inoltre dimenticare il ruolo di varie università, tra le quali la Johns Hopkins University e la Columbia University, che ricevono stanziamenti governativi per portare avanti ricerche sul controllo della vita umana³⁷.

³⁵ Vedere *DTL*, pp. 72-73.

³⁶ Vedere per esempio l'*Informe Annual 1994-1995*, pubblicato dall'IPPF a Londra. Vedere anche *Plano estratégico. Vision año 2000*, Londra, 1993ss.

³⁷ Vedere per esempio Stephen Isaacs (ed.), *Politique de population. Un manuel pour les planificateurs et les responsables politiques*, 2.a ed., Columbia University Press, New York 1991. Pubblicato in più lingue, questo manuale è stato patrocinato dall'USAID, agenzia nordamericana per lo sviluppo internazionale. Su tutto questo, vedere *EPA*, pp. 137-141.

Molte di queste organizzazioni si sono diffuse un po' ovunque nel mondo: si presentano abitualmente come associazioni benefiche, il cui scopo è quello di aiutare la donna, la famiglia e i loro diritti, di promuovere lo sviluppo, ecc.

A queste organizzazioni che mirano al controllo della trasmissione della vita, bisognerebbe aggiungere le organizzazioni che militano a favore della sterilizzazione e dell'eutanasia. Tra le prime è da annoverare l'Association for Voluntary Surgical Contraception; del secondo gruppo fa parte l'Euthanasia Society of America.

Particolare attenzione deve anche essere rivolta ai club informali, la cui influenza è nota a livello di decisioni politiche ed economiche e che hanno un certo riscontro nell'opinione pubblica. In alcuni famosi rapporti, il Club di Roma, per esempio, ha contribuito a sensibilizzare l'opinione pubblica nei confronti dei «problemi» legati alla penuria di risorse e alla popolazione.

Secondo quanto sostengono alcuni suoi membri più qualificati, la massoneria ha avuto un ruolo di primo piano in quanto è stato fatto, a livello internazionale, a favore della contraccezione e dell'aborto³⁸, come conferma, per esempio, il libro *De la vie avant toute chose* del dr. Pierre Simon, ginecologo-ostetrico, ex Gran Maestro della Grande Loggia di Francia³⁹.

Alcuni medici si sono inoltre interrogati sul ruolo che potrebbero o dovrebbero avere di fronte all'aborto. Particolarmente significativo a questo riguardo è l'operato dell'Association for the Study of Abortion. Gli atti del congresso organizzato nel 1968 da questa organizzazione mettono in evidenza un significativo cambiamento nel modo in cui certi ambienti medici si pongono nei confronti dell'aborto e, di conseguenza, della vita umana⁴⁰.

³⁸ Vedere *DTL*, p. 218. Vedere anche il dossier intitolato «Les secrets des francs-maçons», pubblicato in *Le Vif-L'Express* (Bruxelles) n. 2081 del 24-30 maggio 1991, p. 37.

³⁹ Pierre Simon, *De la vie avant toute chose*, Mazarine, Parigi 1979.

⁴⁰ Gli atti di questo congresso sono stati pubblicati in due volumi da Robert E. Hall con il titolo *Abortion in a Changing World*, Columbia University Press, New York e Londra 1970.

Non si può infine dimenticare il ruolo delle case farmaceutiche. I laboratori Hoechst-Roussel-Uclaf e Schering si interessano dei preparati abortivi⁴¹. Alcune delle più importanti case farmaceutiche del mondo si contendono il mercato della contraccezione: è il caso di Parke-Davis, Johnson & Johnson, American Home Products, Akzo Pharma, Syntex, Upjohn, ecc.

Può sembrare curioso, ma queste case farmaceutiche portano avanti progetti che, a lungo andare, limiteranno la loro stessa espansione. Ogni bambino che nasce, infatti, è uno di quei potenziali malati da cui dipende l'espansione del mercato farmaceutico.

I media

La responsabilità dei media è legata in modo particolare alla diffusione dei metodi destinati al controllo della vita umana e alla loro «giustificazione»⁴². Spesso i media presentano la contraccezione, la sterilizzazione, l'aborto con evidente simpatia e incoraggiano i progetti internazionali di controllo demografico nei paesi poveri.

Allo stesso tempo, però, fanno passare sotto silenzio studi dedicati ai molteplici rischi della contraccezione, della sterilizzazione, dell'aborto, ecc., o addirittura occultano studi demografici che si rifiutano di assecondare l'allarmismo contro la vita dell'*establishment* internazionale.

⁴¹ Vedere *supra*, p. 16.

⁴² Il ruolo che possono avere i media riguardo alla problematica del controllo della vita è esposto nell'opera di Sandra Coliver, *The Right to Know. Human Rights and Access to Reproductive Health Information*, United Kingdom, Articolo 19, e University of Pennsylvania Press, 1995.

La coalizione ideologica del «genere»

Le ragioni abitualmente invocate per «giustificare» le pratiche che mirano al controllo della vita umana sono da ricollegare alle due ideologie che più hanno segnato il mondo contemporaneo, quella socialista e quella liberale. Oggi, però, queste due ideologie sono oggetto di una duplice reinterpretazione, che si articola attorno a due temi: il «genere» e il «nuovo paradigma». Data la sua importanza, al secondo tema sarà dedicato l'intero capitolo III.

La rivisitazione del socialismo e del liberalismo

L'ideologia socialista

Parecchi temi fondamentali delle correnti ostili alla vita sono presi a prestito dall'ideologia socialista.

Tra questi troviamo l'idea di «umanità generica», mutuata da *Feuerbach* (1804-1872). Solo il «genere umano» ha veramente importanza; il singolo non è altro che una manifestazione momentanea del genere umano, destinata alla morte. La vita degli uomini, ivi compreso l'aspetto corporeo, dovrà pertanto essere utile all'umanità generica ed essere organizzata in funzione delle necessità della collettività: solo in essa, infatti, l'uomo «sopravvive» dopo la morte. La società felice sarà caratterizzata da una pianificazione basata sulla conoscenza scientifica dei principi che governano la materia. Gli individui saranno gli ingranaggi, ora utili, ora nocivi, della macchina sociale; dovranno essere trattati di conseguenza.

Questa ideologia comporta anche un sensualismo moderato solamente dagli imperativi derivanti dalla trascendenza dell'umanità generica. Gli uomini avranno diritto al massimo piacere individuale, purché questo sia compatibile con le esigenze della specie.

Anche *Marx* (1818-1883) ha influenzato le correnti ostili alla vita con la sua teoria della lotta di classe. Tra i proletari e i capitalisti, i deboli e i forti, i poveri e i ricchi, la lotta, anche violenta, è inevitabile.

Alla tradizione marxista si ricollega anche la reinterpretazione dell'internazionalismo. Le identità nazionali, le peculiarità regionali devono scomparire affinché possa nascere il nuovo ordine mondiale¹.

L'influenza di Marx è evidente anche nella reinterpretazione del messianismo, in virtù del quale spetta a una minoranza cosiddetta illuminata spiegare ai comuni mortali quello che devono pensare, volere e fare. Questa minoranza illuminata è l'erede del dispotismo illuminato del XVIII secolo; ed è oramai presente nelle tecnocrazie internazionali che definiscono i programmi di cui si è parlato.

Si rifà invece a *Lenin* (1870-1924) l'idea di una burocrazia che, debitamente inquadrata da tecnocrati illuminati, crea una rete di organizzazioni internazionali a servizio della pianificazione della vita umana.

Malthus e l'ideologia liberale

Le correnti favorevoli al controllo della vita umana devono la loro concezione utilitaristica dell'uomo anche all'ideologia liberale. Tuttavia, malgrado una parentela di fondo, questa concezione dell'uomo viene presentata in maniera diversa dall'ideologia socialista, pur arrivando a conclusioni vicine a quelle di quest'ultima.

Gli argomenti addotti per «giustificare» il controllo della vi-

¹ Vedere per esempio James Kurth, «Hacia el mundo posmoderno», in *Facetas*, 2, 1993, pp. 8-13; si tratta di un articolo pubblicato dapprima in inglese nel 1992, in *The National Interest*, estate 1992.

ta umana rivelano la costante influenza di taluni temi classici dell'ideologia liberale, che, nell'attuale riformulazione, risale, perlomeno su un punto preciso, a *Platone*. È infatti risaputo che il grande filosofo raccomandava uno stretto controllo quantitativo e qualitativo della popolazione. La Città doveva limitare i suoi abitanti e condurre una politica eugenetica².

Malthus (1766-1834) è l'erede di questa antica tradizione, nell'ambito della quale rappresenta il più grande teorico della sicurezza alimentare. Secondo Malthus, tra la crescita aritmetica delle risorse alimentari e la crescita geometrica della popolazione si crea necessariamente uno scarto. Si profila la penuria alimentare e, con essa, lo spettro della fame. Non bisogna quindi interferire nei meccanismi della Natura, che opera una saggia selezione «naturale». Bisogna invece lasciar agire gli elementi frenanti grazie ai quali coloro che, essendo meno dotati, sono poveri, vengono eliminati. Nell'interesse loro e della collettività, sarà inoltre necessario consigliare loro il matrimonio in tarda età e la continenza.

Malthus contribuisce pertanto a consolidare la visione essenzialmente utilitaristica dell'uomo, che verrà sviluppata da *Bentham* (1748-1832). Il povero è il vinto della libera concorrenza: è in più perché non produce o non produce abbastanza e ciononostante pretende di consumare. Il malthusianesimo si va diversificando, ma le correnti che si accaniscono contro la vita umana fanno sempre del suo nocciolo duro un punto di riferimento fondamentale. Da attribuire all'eredità malthusiana è anche l'idea che la povertà, come del resto la ricchezza, è un fenomeno «naturale» che non deve creare complessi né sensi di colpa: è solamente un fenomeno determinato dalle diverse attitudini degli individui.

Eugenetica e neomalthusianesimo

Sulla scia di Malthus, altri studiosi arriveranno a dire che la selezione dovrà essere artificiale e che saranno i medici a

² Cfr. *Repubblica*, V, 459d-460b; *Leggi*, V, 737 ce; 739a-741a.

doversene occupare. *Galton* (1822-1911) sarà uno dei teorici più influenti dell'eugenetica. Tra gli individui, esistono differenze innate considerevoli, determinate dal patrimonio genetico di ognuno. È di conseguenza inutile sperare che l'ambiente, e in modo particolare l'educazione, possano migliorare le prestazioni dei meno adatti. Per questo è necessario favorire la trasmissione della vita tra i partner più dotati e contenerla nel caso dei meno dotati.

Programmi di eugenetica di ispirazione galtoniana vengono attualmente realizzati in vari paesi. Applicati con discrezione a Singapore, sono stati per così dire ufficializzati nella Cina popolare, dove le coppie possono procreare seguendo delle limitazioni, che variano a seconda della «qualità» concessa ai genitori dalla burocrazia biocratica³.

Tuttavia, l'odierna ideologia liberale deve molto anche alla tradizione neomalthusiana. L'uomo ha il diritto e persino il dovere di esercitare il suo controllo sulla trasmissione della vita; a questa tesi malthusiana, però, il neomalthusianesimo associa la tesi del diritto al piacere individuale. Quest'ultima trova la sua origine nella morale *edonistica*, vale a dire la morale che fa del piacere – in questo caso sessuale – il bene supremo dell'uomo.

Nelle loro manifestazioni più radicali, le correnti femmini-

³Nel suo fascicolo del marzo 1994, la rivista *Integration Journal* (Tokyo) ha pubblicato un dossier, di un'estrema chiarezza, riguardante la pianificazione familiare nella Cina popolare. Vedere in particolare il contributo di Peng Peiyun, ministro incaricato dalla Commissione nazionale per la pianificazione familiare, «A long way to go» (pp. 2-5), e di Duan Yixin, *staff reporter* di *China Population News*, intitolato «Valuing International Assistance», pp. 32s. Gli aspetti eugenetici della politica cinese sono stati esposti in «Ordering up "better" babies», pubblicato nel *Time* del 2 maggio 1994, pp. 48s. Un'analisi critica di questa stessa politica è stata condotta da uno dei migliori specialisti mondiali, John S. Aird, *Foreign Assistance to Coercive Family Planning in China. Response to Recent Population Policy in China* [di Terence Hull], (Canberra), 1992; lo stesso specialista è tornato sull'argomento nella sua comunicazione al Meeting on Family and Demography in Asia and Oceania, tenutosi a Taipei nei giorni 18-20 settembre 1995; questa breve relazione *pro manuscripto* ha per titolo *Family Planning, Women, and Human Rights in People's Republic of China*, 34 pp., da cui è possibile trarre una ricca bibliografia di prima mano. Inoltre, sulla morte per abbandono di cure, vedere, dello stesso autore, *Death by Default. A Policy of Fatal Neglect in China's State Orphanages*, ed. Human Rights Watch, New York 1996. Per la Francia, vedere Anne Carol, *Histoire de l'eugénisme en France. Les médecins et la procréation. XIXe-XXe siècle*, Le Seuil, Parigi 1995.

ste applicheranno alla donna la tesi neomalthusiana del diritto al piacere individuale, arrivando ad affermare che tutto ciò che può procurare questo piacere è permesso, mentre tutto ciò che lo ostacola deve essere eliminato. È quindi evidente che la corrente neomalthusiana contribuisce fortemente a diffondere l'idea secondo la quale nell'unione coniugale è opportuno separare il più possibile il piacere dalla procreazione⁴. Il neomalthusianesimo induce in questo modo all'amore libero e quindi alla distruzione della famiglia. Secondo questa corrente, infatti, il matrimonio comporta un impegno di fedeltà che ipoteca la libertà totale di cui ciascun partner deve poter godere in qualunque momento e in qualunque situazione.

Il connubio di socialismo e liberalismo

Oggi come oggi, le ideologie socialista e liberale e i fondamenti filosofici sui quali si basano continuano a fornire i principali argomenti invocati per «giustificare» il disprezzo della vita umana. *Le due ideologie in questione sono addirittura coalizzate a questo scopo, il che spiega la violenza, senza precedenti nella storia, con cui ci si accanisce contro la vita umana.* Altri argomenti vengono forniti da alcuni temi ricorrenti quali quello dell'internazionalismo, della lotta di classe e così via.

Il tema dell'internazionalismo, per esempio, ricompare sotto la voce «nuovo ordine mondiale», che porta a mettere in dubbio il diritto delle nazioni di disporre di se stesse e quindi della loro sovranità. Questa «mondializzazione», o «globalizzazione», va di pari passo con una nuova concezione del mercato. Quest'ultimo deve essere mondiale; tutto deve essergli subordinato, la politica come la produzione. In una simile concezione di mercato, gli individui si vedono attribuire una semplice funzione⁵.

⁴ Vedere *supra*, p. 19.

⁵ La «globalizzazione» viene analizzata in *EPA, DTL e BPCV*.

La lotta di classe si ritrova sotto forma di opposizione tra forti e deboli, produttivi e non produttivi, sani e malati, ricchi e poveri, Nord e Sud.

La penuria, inizialmente presentata come riguardante le risorse alimentari, viene ora generalizzata a tutte le risorse e all'ambiente in generale. È chiaro che una simile lettura della situazione conduce inevitabilmente a una ridefinizione, a vantaggio di pochi privilegiati, del diritto allo spazio vitale.

Il messianismo professato da una minoranza «illuminata» viene rivendicato da una nuova casta di funzionari internazionali, i quali, a proposito di problemi di vitale importanza, assicurano di possedere un sapere inaccessibile ai più.

L'idea neomalthusiana del diritto degli individui al piacere viene ampliata, diffusa ed esportata nei paesi poveri, dove serve innanzitutto a nascondere le motivazioni inconfessabili che spingono i ricchi a voler controllare la vita dei poveri.

Il tema dell'umanità generica, che aveva già dimostrato la sua efficacia nei sistemi razzisti e segregazionisti, ricompare nell'ambito delle nuove etiche riguardanti la specie umana che celano una connotazione razzista. Le tecniche biomediche attualmente disponibili permettono, a loro volta, la programmazione di un'eugenetica scientifica⁶. Bisogna evitare che il «sangue impuro» contami il «sangue nobile» di cui necessita la società umana. Gli individui «inferiori» devono essere esclusi dalla trasmissione della vita e né gli scienziati, né i poteri pubblici devono – viene assicurato – sottrarsi alla responsabilità che spetta loro in questo campo.

Particolarmente preoccupante è l'uso perverso che può es-

⁶ L'eugenetica, talvolta nascosta sotto considerazioni relative alla «qualità della vita», è di grande attualità. Vedere il dossier di Pierre-André Taguieff, «Sur l'eugénisme: du fantasme au débat», in *Pouvoirs* (Parigi), n. 56, 1991, pp. 23-64; Anne Carol, *op. cit.*; Daniel J. Kevles, *Au nom de l'eugénisme. Génétique et politique dans le monde anglo-saxon*, PUF, Parigi 1995; Ellen Brantlinger, *Sterilization of People with Mental Disabilities*, Auburn House, Westport (Connecticut) 1995; in modo particolare il capitolo I: «Historical and Theoretical overview of the Eugenics Movement», pp. 3-16. Menzioniamo anche la controversa opera di Charles Murray e Richard Herrnstein, *The Bell Curve. Intelligence and Clan Structure in American Life*, Free Press, New York 1994.

sere fatto della biologia più all'avanguardia, che esplora il genoma umano. Abusando delle sue risorse, l'eugenetica potrà diffondersi e, con essa, anche nuovi criteri di segregazione, presentati all'occorrenza sotto il nome di «qualità della vita».

L'ideologia del «genere»

L'influenza congiunta della tradizione socialista e di quella liberale è particolarmente evidente nelle due principali ideologie contrarie alla vita in voga al giorno d'oggi: l'ideologia del «genere» (in inglese *gender*)⁷ e l'ideologia del «nuovo paradigma». Pur dovendo molto al liberalismo neo-malthusiano, l'ideologia del «genere» è fortemente influenzata da Marx ed Engels. Oggigiorno essa permea la gran parte delle organizzazioni internazionali che si occupano del controllo della vita⁸. Per quanto riguarda l'ideologia del «nuovo paradigma», anch'essa è influenzata dalla tradizione socialista. Essa rimane tuttavia più vicina alla tradizione liberale più pura quando presenta la salute come un prodotto a servizio del mercato⁹.

Il ripristino della lotta di classe

Per Engels, l'oppressione della donna è la massima espressione della lotta di classe nella sua forma originaria¹⁰. All'e-

⁷ La bibliografia al riguardo è abbondante ma abbastanza disordinata. Limitiamoci a menzionare in questa sede alcune opere che possono fungere da introduzione all'ideologia. Judith Lorber e Susan A. Farrell (ed.), *The Social Construction of Gender*, Sage Publications, Newbury Park CA 1991 (numerosi riferimenti bibliografici); H. T. Wilson, *Sex and Gender. Making Cultural Sense of Civilization*, E. J. Brill, Leyde 1989; Henrietta L. Moore, *A Passion for Difference. Essays in Anthropology and Gender*, Polity Press, Cambridge (UK) 1994. Uno studio critico di grande valore è stato condotto da Dale O'Leary, *Gender: the Deconstruction of Women*, testo *pro manuscripto*, P. O. Box 41294, Providence, RI 02940, Compuserve 74747, 2241.

⁸ Tra i precursori dell'ideologia del genere figurano Betty Friedan, Kate Millet, Bela Abzug, ecc.

⁹ Vedere *infra*, capitolo III.

¹⁰ Le tesi di Friedrich Engels vengono espone in *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat* (1884), Editions Sociales, Parigi 1954 (ed. it.: *L'origine del-*

poca del comunismo tribale era predominante un sistema matriarcale secondo il quale i figli appartenevano al clan della madre ed ereditavano da quest'ultima. Gli uomini, responsabili dell'aumento della produttività, accumularono beni di valore sempre crescente e fecero dei loro figli i loro eredi: nacque così il sistema patriarcale. Le madri furono private dei loro diritti sui figli: è la prima forma di alienazione. La nuova condizione della donna, derivata da questa situazione, rappresenta il prototipo dell'opposizione di classe. «La prima opposizione di classe che si manifesta nella storia coincide con lo sviluppo dell'antagonismo tra l'uomo e la donna nell'ambito del legame coniugale», scrive Engels. La donna è la «prima serva dell'uomo», assicura la tradizione, il che si traduce in maternità ripetute, lavori domestici, emarginazione sociale. Il padre di famiglia vuole dare in eredità ai figli la sua proprietà privata.

Secondo Marx ed Engels, il comunismo porterà a un superamento di questa situazione: l'uomo e la donna saranno uguali *nel senso che* entrambi avranno lo stesso status di lavoratori all'interno della società di cui *saranno* una funzione. Più precisamente, la donna, liberata da tutte le «schiavitù» familiari, materne e domestiche potrà contribuire alla produzione industriale. Se sarà necessario, gli impegni domestici e familiari che la donna portava a termine nella sfera privata della famiglia saranno innalzati al rango di «produzione» nella e per la società. I figli, legittimi o naturali, beneficeranno dell'educazione data dalla società. Ne deriva, per la donna, un duplice «beneficio»: da un lato potrà fornire il suo contributo all'industria in qualità di lavoratrice, dall'altro potrà cambiare partner sessuali a suo piacimento, in quanto la so-

la famiglia, della proprietà privata e dello Stato, Editori Riuniti, Roma 1993); vedere già Karl Marx e Friedrich Engels, *L'idéologie allemande* (1846), Editions Sociales, Parigi 1968, per esempio pp. 47, 58, 61, 79, 92, ecc. (trad. it.: *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1991); scritta a Bruxelles, quest'opera è stata pubblicata solo nel 1932 a Mosca, in tedesco; vedere anche il *Manifeste du parti communiste* (1848), II parte, Costes, Parigi 1953, pp. 89-91 (trad. it.: *Manifesto del partito comunista*, Editori Riuniti, Roma 1996). In questa sede ci rifacciamo a J. Roux, *Précis historique et théorique de marxisme-léninisme*, Laffont, Parigi 1969, pp. 330-339.

cietà sarà pronta a farsi carico dell'eventuale prole nata da queste varie relazioni.

In sintesi, la prima divisione del lavoro è quella che si origina tra l'uomo e la donna a causa dei figli. L'antagonismo tra i due è il primo antagonismo che appare nella storia; esso si manifesta nel matrimonio monogamico e nell'oppressione esercitata dall'uomo sulla donna. Il comunismo risolverà questa situazione permettendo alla donna di essere operaia, facendo scomparire il matrimonio monogamico, distruggendo la famiglia tradizionale, introducendo l'amore totalmente libero, enfatizzando l'uguaglianza tra l'uomo e la donna a tal punto da considerarli intercambiabili.

A partire dalla rivoluzione d'ottobre del 1917, in Unione Sovietica verranno adottati numerosi provvedimenti in questo senso: essi figureranno nel codice del 1926. L'ideologia del genere, pur sottolineando il riferimento al liberalismo, conduce in realtà a questo progetto. La famiglia deve scomparire, dal momento che essa non è luogo di complementarità bensì di opposizione. Con lei scompariranno le relazioni di parentela, di maternità, di paternità. L'uomo sarà ridotto alla condizione di individuo, momento effimero sia dello Stato che del mercato.

L'influenza dello strutturalismo

Una corrente femminista molto attiva, che sviluppa l'ideologia del *gender*, riprende queste tematiche presenti in Marx ed Engels. Essa distingue tra le differenze sessuali biologiche (sesso) da una parte e i ruoli attribuiti dalla società all'uomo e alla donna (genere, *gender*) dall'altra. Secondo questa corrente, le differenze tra i «generi» umani non sono *naturali*, bensì compaiono nel corso della storia e vengono create dalla società: sono quindi *culturali*.

In questo modo di pensare si avverte chiaramente l'influenza dello strutturalismo francese. Secondo gli ideologi del *gender* non è più possibile parlare di una natura umana. D'ora innanzi l'uomo è oggetto di scienza; è una struttura, un in-

sieme di «elementi tali che la modifica d'uno qualunque di loro comporta la modifica di tutti gli altri»¹¹. In quanto struttura, l'uomo evolve e questa evoluzione permette d'altronde di risalire alle radici profonde dell'uomo stesso: alle forme di vita animale e vegetale e, in ultima analisi, alla materia. Da qui il rinnovato interesse degli ideologi del genere per l'evoluzionismo di Darwin e per l'etologia, che si propone di spiegare i comportamenti umani alla luce di quelli animali.

Ora, le società umane, in costante evoluzione, si danno delle regole di funzionamento, dei codici di comunicazione, delle regole di condotta che vanno generalmente sotto il nome di *cultura*. La cultura, con le regole che comporta, è quindi in costante evoluzione¹². L'uomo stesso è inserito in una struttura globale, economica e sociale, che spetta a lui rivoluzionare. Deve modificare le regole di comportamento ereditate da strutture anteriori, necessariamente arcaiche.

Come vedremo, queste tesi strutturaliste aumenteranno l'influenza di Marx ed Engels sulle ideologie del genere.

Disfare e rifare la società

Stando a queste ideologie, infatti, è necessario eliminare le differenze tra uomini e donne e spetta alla classe oppressa, vale a dire quella delle donne, fare questa rivoluzione. Secondo l'ideologia marxista, sono i proletari ad avere un ruolo capitale nella rivoluzione. Secondo l'ideologia del genere, questo ruolo spetta invece alle donne.

Nella nuova dialettica d'ispirazione marxista, le donne sostituiranno i proletari: si riapproprieranno del loro corpo; controlleranno la loro fecondità e, per far ciò, utilizzeranno

¹¹ L'opera maggiormente citata è quella di Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Gallimard, Parigi, t. 1: *La Volonté de savoir*, 1976; t. 2: *Le Souci de soi*, 1984 (trad. it.: *Storia della sessualità*, I: *La volontà di sapere*, III: *La cura di sé*, Feltrinelli, Milano 1988 e 1991). Si nota tuttavia anche l'influenza di Claude Lévi-Strauss, specialmente nella sua *Anthropologie structurale*, Plon, Parigi 1958, di cui citiamo p. 306, e di Louis Althusser, *Lire le Capital*, I-II, Maspero, Parigi 1966 (trad. it.: *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano 1971).

¹² Questi temi sono già stati preannunciati nelle opere di precursori quali Durkheim e Lévy-Bruhl.

le nuove tecniche biomediche. Lo scopo finale cui si tende non è semplicemente l'eliminazione dei privilegi dell'uomo: è l'abolizione totale di ogni distinzione tra le classi. È chiaro, però, che questo scopo si potrà considerare raggiunto solo quando verrà abolita qualsiasi differenza tra uomini e donne. Termini come «matrimonio», «famiglia», «madre» devono di conseguenza essere eliminati, poiché non corrispondono a nessuna delle realtà ammesse da questa ideologia; anzi, richiamano alla mente situazioni storiche superate che l'ideologia deve denunciare e distruggere¹³.

L'ideologia del genere unisce quindi temi dell'ideologia socialista nella formulazione data da Marx e temi dell'ideologia liberale nella formulazione neomalthusiana. Prende l'avvio da una rilettura della lotta di classe, rilettura che porta a conseguenze disastrose.

La prima di queste conseguenze richiama certe correnti gnostiche: dal momento che le differenze esistenti tra uomo e donna devono essere abolite, la mascolinità o la femminilità, che sono proprie di ciascun essere umano, non hanno più nulla da esprimere riguardo alla persona. Per l'*individuo*, il corpo non è altro che uno strumento per provare piaceri di varia natura: eterosessualità, omosessualità, per non parlare del piacere solitario, e poi ancora contraccezione, aborto, ecc.; è così che l'ideologia del genere si riallaccia all'ideologia neomalthusiana di Margaret Sanger (1883-1966).

Questa ideologia porta anche al disfacimento della *famiglia*. Secondo questo modo di pensare, infatti, né l'eteroses-

¹³ Citiamo in questa sede alcuni testi particolarmente significativi per comprendere l'ideologia del genere: Heidi I. Hartman, «Capitalism, Patriarchy and Job Segregations by Sex», in M. Blaxall-B.B. Reagan (ed.), *Women in the Workplace. The Implications of Occupational Segregation*, University of Chicago Press, Chicago 1976, pp. 137-169; dello stesso aut., «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism Towards a More Progressive Union», in L. Sargent (ed.), *Women and revolution*, Pluto Press, Londra 1981, pp. 40-53; Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*, Bantam, New York 1971; Anne Fausto-Sterling, «The Five Sexes. Why Male and Female are not enough», in *The Science*, marzo-aprile 1993, pp. 20-24; Adrienne Rich, *On Woman Born*, W. W. Norton, New York 1976; dello stesso autore, «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence», testo del 1980 ripreso in *Blood, Bread and Poetry Selected Prose 1979-1985*, W. W. Norton, New York 1986; Alison M. Jagger, *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Allanheld, Totowa N.J. 1983.

sualità né la procreazione ad essa legata possono pretendere di essere «naturali»: sono dei prodotti culturali «biologizzati». È la società che ha inventato i ruoli maschile e femminile e ciò che ne consegue: la famiglia. Per questo, bisogna instaurare una cultura che neghi una qualsiasi importanza alle differenze tra uomo e donna. Con l'eliminazione di queste differenze scompariranno il matrimonio, la maternità e la famiglia biologica stabile¹⁴. Questa cultura ammetterà tutti i tipi di pratica sessuale e, allo stesso tempo, respingerà qualsiasi forma di repressione sessuale.

Questa ideologia incide anche sulla *società*, esigendo dai poteri pubblici la ristrutturazione della società stessa secondo l'ideologia del genere. Bisogna eliminare il genere, perché appartenere a un genere significa aggrapparsi a un momento sorpassato della storia, quello delle disuguaglianze e dell'oppressione. Successivamente, bisogna ricostruire la società secondo l'ideologia del genere, abolendo i ruoli che la vecchia società attribuiva rispettivamente all'uomo e alla donna. È chiaro che ci troviamo in presenza di un progetto che si propone di sovvertire dei modelli culturali. Non si tratta semplicemente di aggiungere nuovi «diritti» e, in modo particolare, «nuovi diritti della donna». Si tratta di qualcosa di molto più profondo: far sì che venga accettata una reinterpretazione radicalmente diversa dei diritti già esistenti.

Il genere all'ONU

L'ideologia del genere, sviluppatasi nell'ambito di circoli femministi radicali e divulgata tramite una miriade di organizzazioni non governative, è stata accolta con compiacimento nelle assemblee internazionali, in modo particolare al Cairo (1994) e a Pechino (1995). L'ONU stessa, e molte delle sue agenzie, si è screditata accogliendola in maniera acritica e

¹⁴ Sulla maternità come invenzione culturale, vedere Elisabeth Badinter, *L'amour en plus*, Flammarion, Parigi 1980 (trad. it.: *L'amore in più. Storia dell'amore materno*, TEA, Milano 1993).

dandole il suo appoggio¹⁵. Dopo l'ONU, anche l'Unione europea l'ha fatta propria.

L'influenza che l'ideologia del genere esercita a livello di queste istituzioni risulta chiara se si pensa al concetto di famiglia. Questo è stato svuotato del suo significato tradizionale, tanto da venire utilizzato indifferentemente per indicare unioni eterosessuali, omosessuali, situazioni monoparentali, ecc. Forti sono le pressioni esercitate affinché le nuove accezioni del termine vengano incluse nel diritto. A più di cinquant'anni dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo (1948-1998) si cerca ancora, con vari mezzi, di adulterarne il contenuto, se non addirittura di proporre una nuova redazione¹⁶.

È chiaro che nell'ambito della discussione su ciò che è innato e ciò che è acquisito, su ciò che viene dalla natura e ciò che viene dalla cultura, l'ideologia del genere nega qualsiasi possibilità di esistenza all'innato e al naturale. Tra il maschile e il femminile non c'è soluzione di continuità e, tra i due, il punto mediano o equidistante è rappresentato dall'ermafroditismo. L'idea stessa di differenze naturali fa orrore, per cui queste differenze *devono* essere abolite. Ne risulta che non c'è nulla di più antifemminista delle femministe radicali che vogliono eliminare la specificità femminile e ridurre ogni comportamento a dei *ruoli* i cui attori sarebbero intercambiabili allo stesso modo degli ingranaggi che – seguendo la metafora leninista – permettono il funzionamento di una macchina.

Gli ideologi del genere negano le evidenze più lampanti, quali l'attrazione reciproca tra l'uomo e la donna o il fatto che la maternità umana, lungi dall'essere riducibile a una fun-

¹⁵ Vedere due esempi rilevanti: innanzitutto il *Programme of Action of the United Nations International Conference on Population and Development*, stabilito in occasione della conferenza del Cairo, 5-13 settembre 1994: vedere *passim* e in modo particolare pp. 6-9, 17-23, 45ss, ecc.; oltre a questo, la *Beijing Declaration and Platform for Action*, frutto della conferenza di Pechino, 4-15 settembre 1995: vedere *passim* e in particolare «Strategic objective», A. 4.(nn. 69-81), H. 2, 3 (nn. 209-229), K. 2 (nn. 256-258), ecc. Cfr. anche Josette L. Murray, *Gender Issues in World Bank Lending*, The World Bank, Washington 1995.

¹⁶ Cfr. *infra*, capitolo V.

zione biologica, rientra nella vocazione della donna e contribuisce a costruire la sua identità. C'è comunque da rilevare che la stragrande maggioranza degli uomini e delle donne non si sentono complessati per il fatto di essere diversi, pur non ignorando il peso della storia.

Per di più, è inaccettabile che l'ONU e le sue agenzie, divenute complici attive di una dittatura ideologica, si siano arrogate la competenza filosofica e morale, nonché l'autorità politica, di parteggiare per una minoranza di femministe radicali di dubbia rappresentatività contro la maggioranza delle persone di buon senso.

Il «nuovo paradigma» dell'OMS

Da quando ha assunto la funzione di direttore generale dell'Organizzazione mondiale della sanità (OMS), il dr. Hiroshi Nakajima ha dato priorità assoluta al concetto, a prima vista incomprensibile, di «nuovo paradigma della sanità». A questo concetto è intimamente associata una visione «olistica» della salute. In questo capitolo, esamineremo nei dettagli il significato di queste espressioni. Tuttavia, possiamo dire, sin da ora, in maniera molto schematica, che l'espressione «nuovo paradigma» rimanda a un nuovo modo, per l'OMS, di concepire la sanità; il termine «olistico», invece, fa riferimento alla necessità di integrare diversi parametri nel momento in cui vengono definite e trattate questioni sanitarie. Il nuovo paradigma viene presentato come necessario per raggiungere l'obiettivo che il dr. Halfdan Mahler – predecessore del dr. Nakajima e direttore generale dell'OMS dal 1973 al 1988 – aveva assegnato all'OMS: «la salute per tutti entro l'anno 2000»¹. È nell'ambito di questo nuovo paradigma che dovrebbero essere definite, a livello internazionale, le priorità sanitarie che permettano di raggiungere l'obiettivo precedentemente definito dal dr. Mahler.

Cominceremo descrivendo brevemente l'itinerario percorso dall'OMS, per poi vedere come sono nati, in questi ultimi anni, i concetti di «nuovo paradigma» e di «olismo».

¹ Le idee del dr. Mahler riguardo all'OMS sono esposte nel documento intitolato *Global Strategy for Health for All by the Year 2000. The Spiritual Dimension*, EB 73/15, 21 ottobre 1983.

L'OMS e la Banca mondiale

Dimensioni politica ed economica della salute

Sin dal 1949,

[...] sotto gli auspici dell'UNESCO e dell'OMS, è stato creato [...] il Consiglio delle organizzazioni internazionali delle scienze mediche (CIOMS), [...] ONG la cui sede si trova a Ginevra, nei locali dell'OMS. Ora, a partire dal 1967 il CIOMS ha organizzato una serie di tavole rotonde allo scopo non solo di mettere in luce i fondamenti scientifici dei nuovi sviluppi sopravvenuti nel campo della biologia e della medicina, ma anche di analizzarne le incidenze sociali, etiche, amministrative e giuridiche. Attualmente sta sviluppando, in collaborazione con l'OMS, un programma a lungo termine [...] il cui obiettivo è la formulazione di principi guida per stabilire delle procedure d'esame dei principi etici applicabili alle attività di ricerca sull'uomo. Su richiesta dell'OMS, ha elaborato anche una serie di principi di etica medica in riferimento ai diritti fondamentali dei prigionieri e detenuti in materia sanitaria. Nel 1981 ha inoltre adottato alcune direttive internazionali relative alla ricerca biomedica che comporta una sperimentazione sull'uomo².

L'OMS ha quindi affidato per anni al CIOMS il compito di riflettere su questioni etiche che riguardavano il suo campo d'azione, pur non esitando a pronunciarsi, in alcuni casi, su questioni di questo tipo. Nel 1968, ad esempio, il dr. Marcolino Candau, allora direttore generale dell'OMS, sottolineava:

La salute è parte integrante dello sviluppo economico e sociale di cui l'essere umano è il solo vero motore. Senza l'uomo, lo sviluppo non ha ragione di essere e senza la salute, lo sviluppo non ha basi³.

In un testo del 1978, C. H. Vigne, allora direttore del servizio giuridico dell'OMS, dichiarava:

² Maurice Torelli, *Le Médecin et les droits de l'homme*, Berger-Levrault, Parigi 1983, p. 58.

³ *Ibid.*, p. 9.

Il diritto alla salute per tutti limita necessariamente il diritto alla salute per alcuni [...]. In realtà, si tratta di sapere se bisogna assicurare, con grandi spese, cure mediche all'avanguardia a una minoranza privilegiata oppure rispondere ai bisogni essenziali della totalità della popolazione⁴.

Alla fin fine è questo il punto focale attorno al quale l'OMS e la Banca mondiale stanno operando una vera e propria rivoluzione. A partire dagli anni '50, infatti, l'OMS ha cominciato a prendere in considerazione i costi della sanità⁵. Una grande svolta viene registrata nel 1978 alla conferenza di Alma-Ata (oggi Almaty, Kazakhstan):

La conferenza di Alma-Ata, che ha avuto luogo sotto l'egida dell'OMS e del FISE dal 6 al 12 settembre 1978, segna l'inizio di una *nuova era: l'era della «scienza politica» della salute* che non si basa più sulla nozione di società in quanto rappresentata dal malato e dalle malattie identificate all'interno della comunità, bensì sulla nozione di «pubblico», intendendo con questo l'intera popolazione, in tutti i suoi aspetti mentali, fisici, sociali, economici e politici. La salute rientra quindi nel campo della responsabilità comune del singolo, della collettività e del governo: è pertanto una questione politica⁶.

Parallelamente alla dimensione *politica* della salute vengono messe in risalto le dimensioni *economiche* di quest'ultima:

Prendendo in considerazione la scarsità di mezzi materiali di cui dispongono i paesi in via di sviluppo e la necessità di assicurare una maggiore protezione ai gruppi più vulnerabili e svantaggiati, l'OMS ha sviluppato da alcuni anni un approccio in funzione dei rischi, in modo particolare nell'ambito delle cure sanitarie alla madre e al bambino. La valutazione dei rischi individuali e collettivi deve permettere di formulare gli obiettivi e di ripartire le risorse⁷.

⁴ *Ibid.*, pp. 53s.

⁵ Vedere per esempio C.E.A. Winslow, *Le coût de la maladie et le prix de la santé*, Ginevra, OMS, 1952; citato da M. Torelli, *op. cit.*, p. 74.

⁶ M. Torelli, *op. cit.*, p. 52 (corsivo nel testo).

⁷ *Ibid.*, p. 176.

L'impulso dato dalla Conferenza del Cairo

Nel 1991, all'Assemblea mondiale dell'OMS, il dr. Nakajima dichiarava che «il nuovo paradigma della salute deve consistere in una visione del mondo secondo la quale la salute è al centro dello sviluppo e della qualità della vita»⁸. Secondo lui, il ruolo dell'OMS non consiste solamente nel proporre un aiuto *tecnico* ai governi; il suo ruolo è anche *normativo*, nel senso che l'organizzazione ha il compito di proporre una nuova visione del mondo. L'Assemblea mondiale della sanità adotta questo «nuovo paradigma» nel 1992.

Nello stesso periodo, l'OMS si rende conto che l'interesse per la salute deve caratterizzare tutti i settori della società. È per questo che, al fine di assicurarsi la supremazia mondiale in questo campo, nel 1994 l'OMS decide, secondo quanto afferma il dr. A. Hammad, direttore esecutivo dell'OMS per le politiche sanitarie nell'ambito dei processi di sviluppo, la creazione di un gruppo di esperti (*task force*), il cui mandato finisce nel 1997. Questo gruppo di lavoro ha l'incarico di studiare la mancanza di risorse, il ruolo centrale della sanità nel processo di sviluppo e, soprattutto, come conciliare l'uguaglianza per quanto attiene alla salute e il mercato.

Sempre nel 1994 ha avuto luogo la conferenza del Cairo dal titolo «Popolazione e sviluppo». Nell'ambito della conferenza, centrale è stato il tema della «salute riproduttiva», che è diventato una priorità del «nuovo paradigma» dell'OMS⁹ e che riguarda, tra le altre cose, il diritto delle persone ad avere una vita sessuale responsabile, soddisfacente e sicura; a riprodursi e a decidere liberamente se, quando e con quali mezzi farlo. Alla «salute riproduttiva» sono collegati altri temi:

⁸ Vedere i documenti pubblicati dall'Interactive Information Service (IIS), specialmente i *Reports* n. 17 pubblicati da Marguerite A. Peeters nel 1996 (email: m. peeters@cne.be).

⁹ È quanto risulta già nel dossier pubblicato dall'OMS dal titolo *Reproductive Health Priorities. Safe Motherhood. The Mother-Baby Package*. Divulgato nel 1995, questo dossier comprende in modo particolare un volume finanziato anche dalla Fondazione Rockefeller e intitolato *Mother-Baby Package: Implementing Safe Motherhood in Countries. Practical Guide*, WHO, Ginevra 1995; oltre a questo, un opuscolo, *Achieving Reproductive Health for All. The Role of WHO*, WHO, Ginevra 1995.

quello della «maternità senza rischi», della «pianificazione familiare» (e di conseguenza dei metodi temporanei come la spirale, o permanenti, come la sterilizzazione), del «controllo della fecondità» (e quindi dell'interruzione di una gravidanza indesiderata), della lotta contro l'aborto a rischio, ecc.¹⁰. In un arco di tempo stabilito, tutte le reti di servizi sanitari – ospedali, cliniche, centri di ricerca, dispensari, addirittura infermerie scolastiche o industriali – dovrebbero conformare le loro attività a questa priorità delle priorità¹¹.

Secondo il dr. Hammad, l'importanza data durante la conferenza del Cairo alla «salute riproduttiva» (e ai temi ad essa connessi) ha spinto il direttore generale dell'OMS a estendere il mandato che «noi avevamo prima» all'OMS stessa. Di conseguenza, nel 1995 ha avuto luogo una riorganizzazione dei vari settori interni all'OMS, che ha portato alla nascita della Divisione per la famiglia e la salute riproduttiva, diretta dalla signora Tomris Türmen, medico turco. Questa nuova Divisione ha fondamentalmente due compiti: *integrare tra loro programmi* che prima erano abbastanza indipendenti uno dall'altro e *integrare servizi* che rispondano alle necessità delle donne. Per questo, la divisione si occupa di bambini, adolescenti, donne, riproduzione.

Il 1995 è inoltre caratterizzato da una serie di importanti avvenimenti. Sin da gennaio, il dr. Nakajima annuncia l'organizzazione di una consultazione informale che si propone di capire come l'OMS può «migliorare l'integrazione dell'etica nelle politiche generali, nelle pratiche sanitarie pubbliche e nella cooperazione internazionale in materia sanitaria». La consultazione ha avuto luogo a Ginevra in due tempi: dal 30 agosto al 1° settembre e dal 20 al 22 novembre 1995. Esamineremo più avanti, in forma dettagliata, il tenore di queste discussioni¹².

¹⁰ Vedere le *Technical Definitions and Commentary*, preparate dalla Division of Family Health e dallo Special Programme of Research and Research Training in Human Reproduction, organismi dell'OMS, in vista della Conferenza del Cairo del 1994.

¹¹ Ancora una volta, l'India sembra essere uno dei principali laboratori della «nuova etica» medica. Vedere «Reproductive Health Care in India: A New Paradigm», in *Population Briefs* (Population Council, New York), 2 (2), primavera 1996, p. 5.

¹² Vedere *infra*, pp. 60-65.

La riunione del comitato esecutivo dell'OMS, nella sua 97.a sessione, tenutasi a Ginevra dal 15 al 24 gennaio 1996, doveva essere l'occasione per riaffermare la volontà, già precedentemente espressa, di integrare i programmi e i servizi. Essa è stata dedicata anche alle difficoltà finanziarie dell'OMS, alla ridefinizione della sua «strategia di salute per tutti», all'«equità» in materia sanitaria¹³. Durante la riunione, è stato inoltre discusso un progetto di revisione della costituzione dell'OMS e in particolare delle sue funzioni. Il dr. Nakajima, in una prospettiva decisamente mondialista, non ha esitato a parlare di un «contratto dell'OMS con tutti i popoli del mondo». Secondo la sua opinione, questo contratto richiede nuove forme di collaborazione che presuppongono che l'OMS «si apra a tutti i settori della società, ivi comprese le ONG e il settore privato».

Verso una riforma dell'ONU?

Siamo quindi di fronte a un progetto che presenta varie sfaccettature e che si propone la riforma dell'OMS attraverso la ridefinizione della sua costituzione, del suo programma, delle sue modalità d'azione¹⁴. A tale proposito, bisogna tener presente che questo progetto di riforma dell'OMS si inserisce a sua volta in un ampio progetto di riforma delle Nazioni Unite. Esaminare quest'ultimo progetto in maniera dettagliata non rientra negli obiettivi di quest'opera: alcuni cenni sono tuttavia indispensabili.

Per prima cosa, l'ONU ha creato quattro gruppi di lavoro (*task forces*) per l'attuazione delle risoluzioni delle Conferenze del Cairo (1994), di Copenaghen e Pechino (1995) e di Istanbul (1996). La supervisione di questi gruppi è stata affidata a Gustave Speth, che dirige il Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo (PNUD).

¹³ Vedere *infra*, pp. 63s e il capitolo V.

¹⁴ Su questa riforma e sulla «nuova etica» che ne è l'epicentro, l'OMS si è già espressa con chiarezza. Vedere per esempio WHO, *Achieving Reproductive Health for All. The Role of WHO*, Document WHO/FHE/95.6 (Ginevra, WHO), 1995; WHO, *WHO's Reproductive Health Programme*, Document WHO/FHE/RHT/HRP/97.1 (Ginevra, WHO), 1997.

Secondo Ado Vaher, direttore dell'«UN and Interagency Affairs» dell'UNICEF, la nuova visione del sistema dell'ONU deve dare la precedenza ai programmi più che ai progetti. I *progetti* non sono inseriti in un piano globale; essi sono puntuali, in quanto si propongono qualcosa di ben preciso, come ad esempio la costruzione di un ospedale. I *programmi*, invece, sono inseriti in una visione d'insieme e implicano la presenza di un piano quinquennale. Sempre secondo Ado Vaher, l'ONU in generale e l'OMS in particolare possono contare per l'esecuzione di questi programmi – ispirati dal nuovo paradigma e dalla visione olistica che ne deriva – su una nuova generazione di manager, che prenderanno il posto degli *habitués* dei giochi diplomatici e politici.

La Banca mondiale e il «coefficiente di morbilità globale»

Questa nuova visione implica una stretta collaborazione tra l'OMS e la Banca mondiale, alla quale spetterà il compito di pronunciarsi sugli aspetti pratici di un determinato programma e sulla capacità tecnica e finanziaria di portarlo a compimento. Bisogna inoltre ricordare che la Banca mondiale è il più importante largitore di somme per lo sviluppo sanitario – ivi compreso il controllo delle nascite – nei paesi a medio e basso reddito. Per essere più precisi, tra l'OMS e la Banca mondiale esiste un'intesa allo scopo di esaminare le risorse disponibili in ogni paese, definire le priorità in materia sanitaria, analizzare i rapporti costo-beneficio, valutare i rischi, insomma mettere in atto le tecniche d'analisi sulla base delle quali verranno decise le priorità e l'assegnazione dei mezzi¹⁵. Tutta la scienza attuariale è posta a servizio del «nuovo paradigma».

¹⁵ Citiamo almeno due pubblicazioni nelle quali le attuali tendenze della Banca mondiale risultano particolarmente evidenti: *The World Bank Research Program 1995. Abstracts of Current Studies*, Washington, 1995; Rodolfo A. Bulatao, *Key Indicators for Family Planning Projects*, World Bank, Technical Paper Number 297, Washington 1995; questo studio ha come oggetto l'efficacia dei progetti di pianificazione familiare.

Nel momento in cui dovrà fissare delle priorità nelle *cure* e prendere delle decisioni riguardo la *ricerca*, l'OMS potrà utilizzare un nuovo indicatore, il «concetto di anno di vita corretto dal fattore d'invalidità (AVCI)».

Ecco quanto afferma la Banca mondiale:

Oltre i casi di mortalità prematura, una parte considerevole del coefficiente di morbilità è da imputare all'invalidità, che può essere la conseguenza di paralisi causata dalla poliomielite, di cecità o di sofferenze dovute a gravi psicosi. Per misurare il coefficiente di morbilità, il presente Rapporto utilizza il concetto di anno di vita corretto dal fattore d'invalidità (AVCI), che tiene conto al tempo stesso degli anni di vita piena che un decesso prematuro fa perdere e degli anni persi a causa di un'invalidità.

Gli AVCI persi per persona variano enormemente a seconda delle regioni; le variazioni sono dovute principalmente a differenze di mortalità prematura; gli AVCI persi a causa di invalidità, invece, variano molto meno. Il totale degli AVCI persi verrà definito coefficiente (*charge*, carico) di morbilità globale (CMG)¹⁶.

Gli indicatori AVCI e CMG permettono quindi di determinare i mesi e gli anni che vengono persi quando una persona muore prematuramente, vale a dire prima di aver raggiunto l'età che può sperare di raggiungere nel paese in cui vive. Risulta subito evidente che simili indicatori potrebbero far comodo a una determinata politica in una società che considerasse l'uomo un prodotto come altri – dal valore stimabile in termini di produzione, consumo, solvibilità – e trattasse le malattie in termini di costo-beneficio e di probabilità di guarigione¹⁷. Le ricerche su certe malattie verrebbero rallentate o interrotte. In molti paesi del terzo mondo, la speranza di vita è generalmente poco elevata a causa principalmente della morbilità, ossia del gran numero di malattie che colpiscono molti abitanti¹⁸. Pertanto, le persone muoiono prema-

¹⁶ Banque mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde 1993. Investir dans la santé*, Washington. La citazione si trova a p. 1; l'illustrazione 3 (*infra*, p. 59) è stata creata a partire dalla figura 2, p. 3.

¹⁷ Vedere *DTL*, pp. 93-158.

¹⁸ Ricordiamo che la *speranza di vita al momento della nascita* è la stima del numero medio di anni che un neonato può sperare di vivere nella regione presa in esa-

turamente. Sottraendo dall'età della speranza di vita l'età in cui sopraggiunge la morte prematura, si ottiene un numero di anni o di mesi perduti. Ne deriva un' impietosa conclusione: non è il caso di curare persone colpite da malattie incurabili o dai postumi invalidanti perché, se si curassero questi malati, si prolungherebbe un'esistenza inutile e persino onerosa per la società. A maggior ragione, quindi, non bisogna incoraggiare ricerche su queste malattie. La ricerca verrebbe giustificata solo per poche malattie, quelle cioè che è possibile trattare con costi ridotti e che lasciano sperare in un veloce recupero della salute. Alla fin fine, è tutta una questione di rapporto costo-rischio-beneficio.

Salute «pubblica»? Salute «per tutti»?

L'ideazione e l'utilizzo di questo indicatore va di pari passo con un profondo cambiamento del significato di espressioni quali «salute pubblica» e «salute per tutti». Tradizionalmente, e quindi anche in taluni documenti dell'OMS, l'espressione salute pubblica riguardava tutto ciò che, in una società, si riferisce alla protezione e alla promozione dell'igiene, della salubrità, delle condizioni sanitarie, della medicina preventiva. Prima che venisse fissato il nuovo indicatore, la salute pubblica era organizzata in funzione della salute dei singoli. Con il nuovo indicatore, il significato di questa espressione viene ribaltato: la salute della società, dell'*organismo sociale* prevale sulla salute dei singoli. E dato che le persone sono utili alla società in maniera disuguale, esse dovranno rassegnarsi ad accettare di essere curate in misura proporzionale alla loro utilità per l'organismo sociale. La «salute per tutti» verrà modulata secondo lo stesso criterio: l'*equità* richiederà che ciò che è dovuto al singolo venga valutato in

me, se i tassi di mortalità per età fossero identici a quelli dell'anno della sua nascita. Il *tasso di mortalità* è il rapporto tra il numero di decessi contati in un anno su un territorio determinato e la popolazione media di quello stesso territorio. La *morbilità* indica la frequenza percentuale di una malattia in una popolazione. Per ulteriori dettagli a questo proposito, vedere la nostra opera *Pour comprendre les évolutions démographiques*, 2.a ed., Université de Paris-Sorbonne, APRD, Parigi 1995.

base all'utilità che quest'ultimo ha per l'organismo sociale. In poche parole, ciò che in un simile modo di pensare viene messo in pericolo è l'idea stessa dell'uguale dignità di tutti gli esseri umani, della loro *universalità*.

C'è da notare, inoltre, che questa gerarchizzazione degli individui a seconda della loro utilità all'interno dell'organismo sociale di cui sono semplici «membri», si ritrova a livello di nazioni, in quanto ciascuna nazione viene considerata a seconda dell'utilità variabile che ha all'interno di quell'organismo sociale che è la società mondiale.

In sintesi, l'ambiguità che oramai caratterizza le espressioni «salute pubblica» e «salute per tutti» è troppo grossolana per essere una questione puramente linguistica: è una trappola che bisogna denunciare.

Un indicatore-trappola

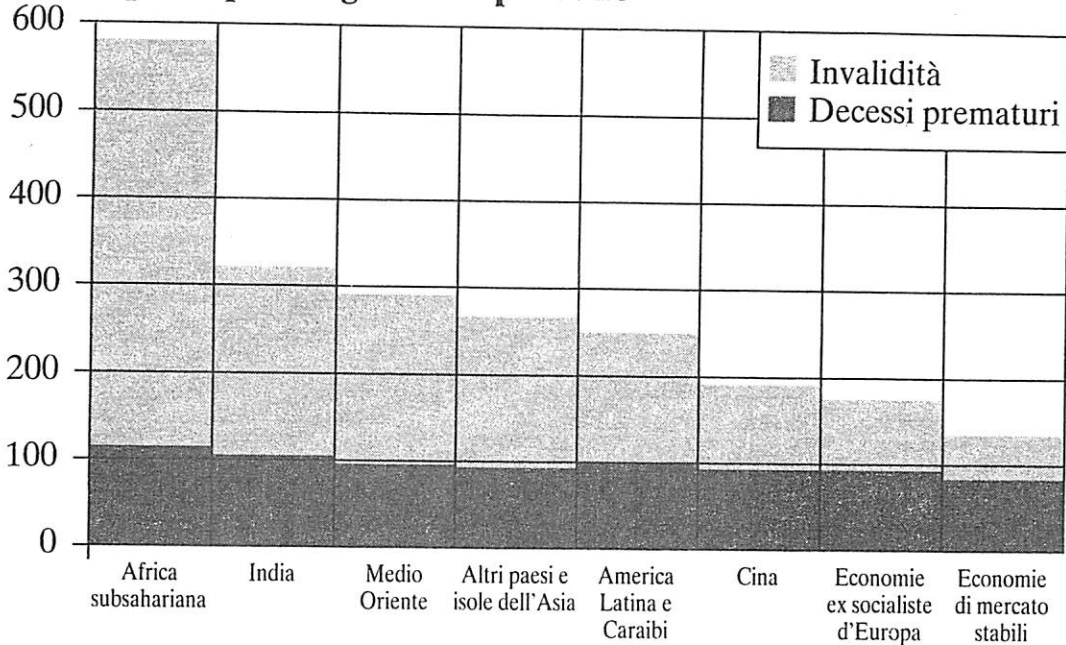
Del resto, l'indicatore «anno di vita corretta dal fattore d'invalidità» (ACVI) e il suo corollario, il «coefficiente di morbilità globale» (CMG), sono degli indicatori-trappola. Entrambi sono stati creati per visualizzare (vedere illustrazione 3) e persino esagerare in senso negativo la situazione sanitaria del terzo mondo. Si tratta, per l'OMS e i suoi benefattori – tra cui la Banca mondiale –, di «legittimare» dei programmi discriminatori nei confronti dei paesi poveri. Stupisce la riduzione della morbilità a mortalità, quando invece è il caso di rispettare la differenza tra questi parametri demografici. Tuttavia, stupisce ancor di più la lettura distorta che la Banca mondiale dà della situazione dei paesi ricchi. Perché aumentare l'impatto che l'invalidità e la morbilità hanno sulla vita economica dei paesi poveri e, allo stesso tempo, dissimulare l'impatto dell'invecchiamento sulla vita economica dei paesi ricchi? Il fatto che la Banca mondiale cerchi di aggirare i rapporti di dipendenza non può essere un errore: non è nient'altro che una mistificazione¹⁹.

¹⁹ Persone «dipendenti» vengono generalmente definiti coloro che hanno meno di quindici e più di sessantaquattro anni nei paesi del «Sud»; meno di venti e più

Illustrazione 3

Coefficiente di morbilità imputabile ai decessi prematuri e alle invalidità, ripartito per regione demografica, 1990

ACVI persi per migliaia di persone



Fonte: Banque mondiale, *Rapport sur le développement dans le monde*, Washington 1993, p. 3.

Dal momento che l'OMS e la Banca mondiale collaborano in maniera molto stretta, è possibile prevedere che il concetto di AVCI-CMG della Banca mondiale verrà utilizzato dall'OMS per definire le priorità, che varieranno poi a seconda del paese. La carta d'identità genetica di ogni individuo, quando sarà disponibile, permetterà di ampliare ulteriormente il campo di applicazione di queste priorità.

Quali saranno le conseguenze più drammatiche dell'utilizzo di una scala di priorità che si ispiri all'AVCI? Innanzitutto, le sofferenze di innumerevoli malati lasciati senza cure; poi, una speranza di vita in ribasso, cui si aggiungeranno l'abbandono di ricerche su certe malattie che colpiscono pazienti non in grado di pagare e, per concludere, l'esodo verso i paesi ricchi dei pochi ricercatori del terzo mondo che potrebbero studiare di preferenza le malattie della povertà: quelle che fanno salire l'AVCI-CMG.

di sessantaquattro anni nei paesi del «Nord». Nei paesi ricchi, quelli del «Nord», ci sono spesso più di due persone dipendenti per una non dipendente.

Le coordinate di una nuova etica

Da quanto detto finora risulta evidente che l'OMS, con il contributo del CIOMS e in collegamento con la Banca mondiale, si è attribuita il ruolo di crogiolo nell'elaborazione di una nuova etica in materia sanitaria a livello mondiale²⁰. Esamineremo attentamente le coordinate principali di questa nuova etica, che compaiono in due tipi di documenti recenti: da un lato, i *rapporti* della prima e seconda sessione della consultazione informale del 1995, già citata²¹; dall'altro, il *Report by the Director-General* (gennaio 1996)²², nonché varie interviste raccolte e diffuse dall'Interactive Information Services²³. Nel successivo paragrafo daremo un resoconto di queste interviste.

Ippocrate superato?

Il *primo rapporto* della consultazione informale di Ginevra (sessione tenutasi dal 30 agosto al 1° settembre 1995) stabilisce innanzitutto il principio secondo cui «il discorso “etico” non ha senso se i “valori” affermati non vengono tradotti in prassi». «Il dibattito etico ha senso solo nella misura in cui è accompagnato da una strategia di trasformazione delle prassi concrete delle persone e delle istituzioni». Affermazioni di questo tipo «rimandano a un dibattito etico [...] sul ruolo che la sanità deve avere *nell'ambito delle relazioni sociali e internazionali*²⁴». «Quelle che emergono non sono quindi specifiche questioni sanitarie, bensì l'applicazione alla sa-

²⁰ *World Health. The Magazine of World Health Organization*, pubblicato a Ginevra, ha dedicato il fascicolo n. 5 del suo 49.o anno, settembre-ottobre 1996, a un dossier intitolato «Health, Ethics and Human Rights».

²¹ Ginevra, 30 agosto-1° settembre e 20-22 novembre 1995. I rapporti portano rispettivamente come riferimento WHO/DGE/Ethics/95.1(F) e WHO/DGE/Ethics/95.2 (F), cfr. *supra*, p. 53.

²² Vedere WHO/OMS, *Ethics and Health, and Quality in Health Care. Report by the Director-General, Executive Board, Ninety-seventh Session* (Ginevra), documento EB97/16, 9 gennaio 1996. Questo rapporto non è stato discusso, come invece avrebbe dovuto, all'Assemblea mondiale della sanità del maggio 1996.

²³ Vedere *supra*, nota 8, e *infra*, nota 28.

²⁴ Corsivo nel testo.

nità e a un'organizzazione internazionale delle questioni fondamentali di etica dell'azione e del governo [...]». «Si tratta di applicare al campo della sanità questioni fondamentali sollevate dall'evoluzione del mondo attuale», in modo particolare la «contraddizione tra il discorso sui “diritti dell'uomo”, i “diritti sociali” e “l'equità” da un parte e, dall'altra, la realtà di un “dualismo” sempre più accentuato all'interno stesso delle società, che rappresenta una tacita accettazione di uno sviluppo a “due velocità”, ecc.».

Dato che «il dibattito etico deve essere inquadrato in una determinata situazione», «i riferimenti etici tradizionali della pratica medica (per esempio il giuramento d'Ippocrate) non bastano più come fondamento per prassi, poteri d'azione e responsabilità che sono cambiati».

Inoltre, visto che «il dibattito etico è necessariamente globale», «l'analisi e le soluzioni [...] devono concentrarsi sulle logiche collettive: istituzioni, culture, processi economici e sociali».

Nato «con la crisi», il dibattito etico «si situa a vari livelli» e coinvolge i modelli di sviluppo, il modello medico, l'OMS, l'insieme del sistema delle Nazioni Unite. Tale dibattito implica una riflessione critica sulle nozioni di progresso e di sviluppo. Deve riconoscere anticipatamente «la qualità dei punti di vista», «ma ci si può mettere d'accordo su ciò che c'è da fare senza necessariamente dover essere completamente d'accordo sulle motivazioni per farlo. L'essenziale è [...] sforzarsi insieme di agire per il meglio – o per il male minore – per tutti».

«Il criterio deve quindi essere [...] la ricerca di convergenze [...]. Il primo valore etico sarà l'onestà, la franchezza a proposito delle condizioni in cui vengono definiti e attuati politiche e programmi dell'OMS. Ciò significa, per esempio, fare riferimento alla pressione dei finanziatori per ottenere determinate priorità nei programmi e – nel caso specifico della pianificazione familiare – fare riferimento alla resistenza dei paesi in via di sviluppo nei confronti di ciò che sentono come un'ingerenza».

Secondo questo rapporto, «la pratica medica [...] deve essere riferita a una strategia sanitaria alla quale è subordinata, la quale, a sua volta, è inserita in strategie sociali più ampie». «Piuttosto che demonizzare gli interlocutori economici, è meglio dialogare con loro». Viene inoltre precisato che l'evoluzione della sanità va, per due ragioni, oltre il campo medico, come dimostrano queste affermazioni: «Bisognerebbe valutare l'integrazione sociale delle persone e non solo i tassi di morbilità e di mortalità», e ancora «i criteri d'uso diversi da quelli del corpo medico o delle amministrazioni».

È chiaro che la medicina e la sanità sono delle modalità del confronto tra società e ambienti. Tuttavia, «in questi confronti [...], una delle espressioni-chiave dovrebbe essere: *il sostegno all'autonomia*».

Il rapporto arriva inoltre a indicare il ruolo di *think tank*, di unità di riflessione, che l'OMS deve avere: «L'etica non è una lista di valori, ma la gestione delle contraddizioni tra questi valori [...]. Il mondo manca terribilmente di spazi aperti di dibattito e di valutazione sulle tecnologie e i loro effetti. Una delle funzioni dell'OMS dovrebbe essere quella di assicurare l'organizzazione di simili dibattiti e valutazioni [...]».

Il giuramento d'Ippocrate, riflesso di un'«etica individuale, è superato dopo l'introduzione di sistemi tecnici sofisticati», da quando «la gestione della vita e della morte è resa sempre più artificiale [...]». «Ciò che bisogna definire, è una nuova etica medica, che parte dai rapporti con la società e propone dei modelli di comportamento per ognuno dei suoi membri [...]». «Con lo sviluppo delle possibilità tecniche, l'ideologia dei diritti dell'uomo e della libertà personale, spinta alle estreme conseguenze e senza alcuno sforzo di gerarchizzazione di questi diritti, porta a un vicolo cieco».

Nella valutazione delle politiche sanitarie, s'impone quindi una duplice considerazione: «a) non è possibile limitarsi al livello nazionale, poiché molti atti decisivi si giocano a livello mondiale [...]; b) la valutazione non può limitarsi al campo delle competenze dei ministeri della sanità dei vari paesi [...]. Le politiche sanitarie devono essere definite come ricerca

di alleanze tra forze che hanno interessi in parte contraddittori, ma che in comune hanno un impatto sulla sanità». Sarà addirittura necessario che l'OMS proponga «delle regole che permettano di integrare la sanità [...] negli scambi internazionali».

Non dubitando né della sua rappresentatività né della sua responsabilità, l'OMS ritiene che la sua legittimità e la sua vocazione «troveranno forma e forza nuove nella sua capacità di darsi dei mezzi per rispondere alle aspettative di tutti i cittadini del mondo e di affrontare i problemi e le sfide future [...]». «Il dibattito [etico] e la riflessione devono spostarsi verso i fondamenti stessi della legittimità», tanto più che «nel mondo c'è una grandissima aspettativa nei confronti dell'OMS perché c'è anche un immenso bisogno di regole [...]».

Spontanea sorge la domanda: «Spetta all'OMS farsi carico di questo bisogno? [...] La risposta è che l'OMS è, a questo livello e nel campo della salute pubblica, il solo mezzo disponibile, il solo organismo competente». «Il problema etico in seno all'OMS rimanda all'urgente bisogno di assicurare pienamente l'azione di un organismo internazionale di riferimento». Questo organismo non potrà tuttavia lavorare nell'isolamento: «Bisogna stabilire rapporti di collaborazione con i vari paesi, con le ONG e con il settore privato, ivi compresa l'industria».

Etica ed equità

Gli stessi temi vengono riaffermati, esplicitati e precisati nel *secondo rapporto*, relativo alla seconda sessione (Ginevra, 20-22 novembre 1995). Limitiamoci ad annotare solo alcuni di questi temi: «Come creare un equilibrio tra i diritti e le responsabilità dei singoli e quelli della collettività? [...]». «Oramai, le politiche sanitarie e le scelte etiche ad esse collegate devono essere viste e valutate tenendo conto di forze e di persone che si situano al di fuori del settore medico [...]». «Di fronte ai progressi che le tecniche biomediche stanno compiendo, la visione stessa dell'essere umano, della sua

definizione e dei suoi limiti biologici, si trova rimessa in discussione». «Il dibattito [etico] mondiale allargato [vale a dire che riunisce tutte le persone e i settori interessati] non può essere condotto senza il potere di convocazione dell'OMS, senza la sua mobilitazione piena e totale come *punto d'incontro mondiale* [...]». L'OMS dovrà diventare «strumento d'animazione di un dibattito democratico mondiale sulle questioni etiche sollevate dalle politiche sanitarie». Ma quand'è che si può parlare di questione etica? Quando, «in situazioni concrete, alcuni valori entrano in contraddizione, per cui bisogna fare delle scelte per poter gestire queste contraddizioni [...]». «L'ipotesi di base è che l'etica del dialogo, dell'azione e della cooperazione, nel campo della sanità come in qualsiasi altro, deve fondarsi sulle nozioni di *rispetto*, della persona umana e delle culture, e di *responsabilità*²⁵, nei confronti di se stessi e degli altri [...]». Pertanto, «bisogna resistere alla tentazione di fissare *a priori* delle liste di valori universali».

Si pone a questo punto l'inevitabile questione dell'*equità*. «È possibile [...] essere unanimi sulla necessità di far valere il principio di equità nel diritto alle cure o sulla validità della ricerca sulla qualità delle cure stesse. Detto questo, resta ancora da definire la situazione reale e cioè che cosa si intende per equità; fino a quale punto, di fronte a una differenza nella qualità delle cure disponibili, si può ancora parlare di equità – tra paesi e settori della popolazione».

Infine, è necessario chiedersi «se la qualità [delle cure] deve essere messa in relazione con il tipo di tecnologia impiegata, oppure con il risultato terapeutico, oppure ancora con la qualità della relazione tra chi cura e chi viene curato».

L'«evento speciale» del 1998

In questi anni, l'OMS si è data alcune scadenze: per il 1998, l'Organizzazione si era proposta principalmente di «elabo-

²⁵ Corsivo nel testo.

rare una deontologia del dialogo e della collaborazione per la cooperazione internazionale in materia sanitaria; e di aggiornare, all'occorrenza, le disposizioni della sua costituzione per dare maggior spazio ai problemi etici». Il primo rapporto aveva altresì stabilito per il 1998 un «evento speciale» con il compito di riformulare «il ruolo e la strategia globale dell'OMS alla luce dell'«apporto della riflessione etica»». Ciò significa sottolineare l'importanza delle consultazioni informali. Questo «evento speciale» preparato da varie agenzie dell'ONU (tra cui il FNUAP) e varie ONG (tra cui l'IPPF), avrebbe avuto come oggetto i diritti dell'uomo²⁶. L'OMS intende inoltre «facilitare il dialogo e il coordinamento tra l'OMS da una parte e le ONG dall'altra [...] e tra le ONG stesse; [...] costituire in seno alle Nazioni Unite delle interazioni al fine di assicurare una riflessione etica comune e permanente e un coordinamento degli approcci ai temi trasversali proposti».

Entro il 2001, l'OMS conta, tra le altre cose, di «aiutare i paesi e i popoli a organizzare il loro sviluppo basandosi sul proprio potenziale e in un rapporto di solidarietà con gli altri».

Conferme che vengono dall'alto

I due rapporti or ora esaminati riflettono fedelmente i progetti dell'attuale direzione dell'OMS: lo confermano l'OMS stessa e il suo direttore generale in vari modi²⁷. È chiaro che,

²⁶ Questo «evento» doveva essere probabilmente l'occasione per lanciare una *Global Health Charter* (Carta globale della sanità). È quanto risulta da quello che sembra essere uno schema molto «olistico» di carta, presentato da John H. Bryant, presidente del CIOMS, alla riunione dell'Advisory Committee on Health Research, Ginevra, 15-18 ottobre 1996, dal titolo *WHO's Renewal of the Health for All Strategy - Implications for Ethics and Human Rights*. Questa carta avrebbe reso praticamente sorpassata la Dichiarazione universale del 1948. In realtà l'«evento» del 1998 non ha avuto luogo.

²⁷ Il lettore potrà fare riferimento a vari documenti dell'OMS, Ginevra, tra i quali citiamo: *Towards a Paradigm for Health*, DGO/91.1, 19 giugno 1991; *Allocution* del dr. Hiroshi Nakajima al Consiglio esecutivo dell'Assemblea mondiale della sanità, 14 gennaio 1991, A44/DIV/4; *Allocution* del dr. Hiroshi Nakajima al Consi-

nonostante la loro limpidezza, i rapporti in questione si esprimono con una ben comprensibile prudenza. Non si può certo dire lo stesso di alcuni dei maggiori responsabili dell'OMS, tra cui lo stesso direttore generale, che sono stati tutt'altro che cauti, a giudicare dalle dichiarazioni rilasciate nel 1996, cioè poco dopo la pubblicazione dei due rapporti. Le loro affermazioni, e alcune affermazioni di molto anteriori al 1996, sciolgono ogni possibile dubbio sulle intenzioni dell'OMS e sul significato dei due rapporti.

Le affermazioni in questione si trovano in due tipi di dichiarazioni: prima di tutto nel *Report by the Director-General* presentato dal dr. Hiroshi Nakajima alla 97.a sessione del Comitato esecutivo dell'OMS (gennaio 1996); e poi, in maniera ancora più chiara, in varie interviste rilasciate a Marguerite A. Peeters, all'inizio del 1996, da alcuni alti funzionari dell'OMS²⁸.

La salute: un prodotto subordinato all'economia

Due sono le espressioni che ritornano frequentemente nelle dichiarazioni dell'OMS e in particolare in quelle del suo presidente, il dr. Hiroshi Nakajima²⁹: «nuovo paradigma» e «olistico».

Si tratta di espressioni-chiave che esamineremo a due livelli. Cercheremo innanzitutto di cogliere il loro significato quale risulta dalle dichiarazioni dell'OMS propriamente det-

glio esecutivo dell'Assemblea mondiale della sanità, 21 gennaio 1992, A45/DIV/4; *Allocution* del dr. Hiroshi Nakajima al Consiglio esecutivo dell'Assemblea mondiale della sanità, 3 maggio 1994, A47/DIV/4. Particolarmente interessante è il *Press Release NHO/3* emesso il 16 gennaio 1995 dall'WHO/OMS. Questo testo riprende il discorso tenuto dal dr. Nakajima in occasione dell'apertura della 95.a sessione dell'Executive Board. Si intitola *WHO Director-General Warns of «Time Bomb» in Global Health Inequities*.

²⁸ Vedere IIS, *Reports* nn. dal 18 al 24, 1996. Seguiamo passo passo questi documenti, rispettando la literalità delle dichiarazioni degli intervistati.

²⁹ Raccomandiamo agli scettici di informarsi sui progetti del dr. Nakajima facendo riferimento all'*Ethique de la santé au niveau mondial. Rôle et contribution de l'OMS*, Ginevra, EB95/Inf. Doc./20, del 23 gennaio 1995. Questo documento fa la cronistoria dell'iniziativa del direttore generale riguardo alla sanità e all'etica e indica come egli «pensa ora di espandere il ruolo e l'approccio dell'OMS in questo campo a livello mondiale e nel contesto della cooperazione internazionale».

ta. La portata finale delle espressioni diventerà tuttavia evidente soltanto nel successivo sottotitolo e nel capitolo IV, nel quale prenderemo in esame il legame esistente tra le problematiche affrontate dall'OMS e alcune correnti contemporanee.

L'espressione «nuovo paradigma» utilizzata dall'OMS ha a prima vista qualche cosa di sorprendente. In realtà nasconde una nuova ideologia scientifica, già ampiamente divulgata e messa in pratica. Per comprendere il significato di questa espressione, bisogna risalire alla definizione di salute così come appare nella costituzione dell'OMS: «La salute è uno stato di totale benessere fisico, mentale e sociale, e non consiste solamente nell'assenza di malattia o di infermità³⁰». Si tratta di una definizione «olistica», vale a dire globale e persino piuttosto ambiziosa. Da qualche anno, però, l'OMS è sottoposta alle pressioni dei suoi principali finanziatori, che la esortano in maniera pressante affinché operi delle scelte selettive conciliabili, da una parte, con la definizione onnicomprensiva di salute e, dall'altra, con la necessità di procedere a dei risparmi nei bilanci.

Quali sono i criteri che devono ispirare queste scelte? Le priorità verranno scelte «in funzione delle risorse disponibili sul posto e della probabilità di successo». Per ogni singolo caso, sarà necessario valutare il rapporto tra i costi e i benefici. Di conseguenza, il «paradigma della salute» si presenta innanzitutto come un modello di condotta in materia sanitaria; modello non nel senso di «esempio» (il verbo *amare*, modello per la coniugazione) né di «tipo» (una Fiat Uno), bensì modello nel senso di programma globale, integrato con un piano d'azione considerato meritevole di essere portato a compimento.

Il dr. Nakajima si rende certamente conto del fatto che gli obiettivi verso cui tende chi opera in ambito sanitario entrano in conflitto con quelli degli economisti. Tuttavia, causa la

³⁰ L'OMS ha pubblicato una raccolta dei suoi *Documents fondamentaux*, 40.a ed., Ginevra 1994. La definizione di salute che dà compare all'inizio della *Constitution*, p. 1.

crisi economica che colpisce il mondo al giorno d'oggi, egli esorta ad accettare, almeno provvisoriamente, il «nuovo paradigma» e le sue priorità. L'etica medica ippocratica, quella del vecchio paradigma, che è poi anche quella originaria dell'OMS, deve pertanto cedere il passo alla nuova etica sanitaria, quella del nuovo paradigma. Quest'ultima considera la salute come un prodotto subordinato a imperativi economici. Viene fabbricata, venduta, consumata secondo criteri di scarsità e di solvibilità, vale a dire secondo le leggi del mercato.

È quindi quasi ironicamente che l'OMS sostiene a gran voce che sta attuando una «nuova strategia della salute per tutti».

La possibilità di ottenere cure sanitarie è *relativa* a questi nuovi criteri, dai quali derivano le priorità prese in considerazione.

I criteri di priorità

Per stabilire delle priorità bisognerà innanzitutto tener conto delle *risorse disponibili* nella società presa in esame. La scala delle priorità varierà da società a società e all'interno stesso delle varie società. I criteri in base ai quali verranno date o rifiutate le cure varieranno a seconda dei casi.

La scala delle priorità varierà inoltre a seconda degli individui. Verrà fatta una discriminazione tra gli individui attivi da una parte e quelli inattivi dall'altra, qualunque sia la causa della loro inattività. Ciò significa che verrà seguito il criterio dell'*utilità* dell'individuo all'interno della società e per la società.

In seguito, sarà opportuno valutare le *probabilità di successo*. Dovrebbe essere in preparazione una nuova nomenclatura delle malattie, dei trattamenti e delle medicine, conforme al nuovo paradigma. In base a questa nomenclatura, malattie come la malaria, che possono essere curate ma rendono deboli, rischiano di non essere più considerate prioritarie. Altre invece, le cosiddette malattie incurabili, non verranno addirittura più curate oppure verranno curate solo seguendo la

logica del mercato. Le malattie della vecchiaia – come il morbo di Parkinson o di Alzheimer – non verranno più ritenute prioritarie: a seconda delle situazioni, non verranno nemmeno più curate e le sovvenzioni per studiarle verranno ridotte o addirittura soppresse. Ecco allora farsi avanti lo spettro dell'eutanasia, che deriva dalla logica del «nuovo paradigma».

Per questo sarà necessario trovare un nuovo equilibrio tra la salute pubblica e la salute individuale.

La «salute pubblica» viene in un certo qual modo considerata soggetto di diritto, per cui ha la precedenza sulla salute individuale. La medicina deve curare il corpo sociale prima di pensare a curare l'individuo. Dal punto di vista della salute pubblica, la priorità assoluta spetta alla «salute riproduttiva», termine con il quale bisogna intendere – a dispetto degli eufemismi – la possibilità di controllare la trasmissione della vita dal punto di vista sia quantitativo sia qualitativo. Il controllo del numero delle nascite e l'eugenetica si impongono in virtù dell'«interesse superiore» della società.

Il nuovo paradigma della salute sviluppato dall'OMS risponde quindi agli imperativi della mondializzazione e della globalizzazione, che abbiamo analizzato dettagliatamente in opere precedenti³¹. Il mercato mondiale e la società globale che sta nascendo reclamano questo nuovo modello olistico.

È tuttavia opportuno osservare che questo nuovo paradigma è incompatibile con la morale nata in seno alla tradizione ippocratica e giudeo-cristiana. Gli imperativi economicistici della globalizzazione non richiedono semplicemente una ridefinizione dell'azione sanitaria; essi richiedono una nuova «etica» chiamata a ispirare il nuovo diritto.

Il «nuovo paradigma» e la logica del male

Al termine di questa analisi del «nuovo paradigma» e dell'etica ad esso ispirata, è possibile constatare che esso si pre-

³¹ Vedere in modo particolare *EPA*, *DTL*, *BPCV*.

senta come un mosaico di temi non nuovi strutturati piuttosto male. I vari temi ripresi sotto questa etichetta appartengono a correnti facilmente identificabili. Alla fin fine, il fatto che il «nuovo paradigma» tragga origine da queste correnti oppure che tra loro vi siano soltanto delle analogie ha un'importanza del tutto secondaria. Non è strettamente necessario che ci sia connivenza tra il «nuovo paradigma» e le varie correnti che analizzeremo perché si scateni tutta una logica intrinseca convergente verso il male. Dopo tutto, l'esistenza del diavolo è provata *a posteriori* sulla base delle sue opere, allo stesso modo in cui, in metafisica, è provata l'esistenza di Dio.

Fonti o analogie?

La «nuova etica», da cui derivano i criteri che abbiamo enumerato, ha prima di tutto radici *marxiste*: la salute diventa la posta in gioco in una lotta mortale, non solo tra individui e società, ma anche tra società stesse. Si assiste, in questo caso, a una reinterpretazione del determinismo economicistico di Marx. Tutti gli individui e tutte le società devono diventare attivi per meritare di essere curati, di guarire, insomma, di vivere. La società umana è un immenso organismo composto di membri utili in maniera diversa; coloro che sono inattivi devono esserne esclusi.

Ritroviamo in questa visione del mondo l'*utilitarismo* comune alle tradizioni marxista e liberale. Al modo di Bentham, vengono messi sulla bilancia i costi e i benefici e poi vengono calcolati «il male minore» o «il maggiore profitto», a seconda dei casi. Tuttavia, mentre l'ideologia del «genere» rileggeva a modo suo – vale a dire dal punto di vista radical-femminista – la lettura «proletaria» della dialettica dello schiavo e del padrone, l'ideologia del «nuovo paradigma» tende piuttosto a ristabilire la lettura «padronale» di questa stessa dialettica. La lotta per la vita va a vantaggio dei «padroni», che amministreranno le risorse sanitarie, scientifiche ed economiche a seconda dei loro interessi, mettendole a ser-

vizio di un programma di selezione artificiale nella migliore tradizione di Galton e di Binding³².

Si può constatare anche un legame con lo *strutturalismo*, di cui si è già parlato a proposito del genere³³. L'etica è un prodotto totalmente relativo alla storia e alle culture. Si cade in questo modo in pieno relativismo morale: si può parlare soltanto di etica inserita in un determinato contesto e relativa a situazioni in continua evoluzione. In quest'ottica, la morale giudeo-cristiana e ippocratica è superata, per cui deve scomparire in modo da lasciare il posto alla moderna etica del «nuovo paradigma». Essa, infatti, in quanto espressione di una cultura superata, rappresenta un ostacolo al fiorire di una nuova società e di una nuova era.

Altro tema ben conosciuto è quello della cura del corpo sociale – la cosiddetta «salute pubblica» – che deve prevalere sulla cura degli individui. È presente nell'opera di Galton, di Stuart Mill, di Binding e dei loro emuli. In epoca più recente, è stato sviluppato da Pierre Simon, che mette in evidenza i legami tra questo tema e i temi della lotta, della selezione, della nuova etica³⁴. Il dr. Simon spiega in maniera dettagliata come questa nuova etica sia stata messa a punto nelle logge massoniche francesi; nulla vieta quindi di pensare che il «nuovo paradigma» dell'OMS non sia estraneo a studi sulla questione condotti da molto tempo nelle logge massoniche francesi³⁵. Del resto, i metodi di divulgazione del «nuovo paradigma», per «reti» e per «osmosi», richiamano i metodi ai quali fanno ricorso i massoni.

L'etica della responsabilità

È chiaro che ci troviamo di fronte a un'etica della responsabilità contrapposta a un'etica della convinzione. Secondo

³² Vedere *supra*, p. 37.

³³ Vedere *supra*, pp. 43s.

³⁴ Vedere Pierre Simon, *De la vie avant toute chose*, Mazarine, Parigi 1979; vedere *passim*. Vedere *EPA*, p. 104.

³⁵ Il CIOMS collabora strettamente con l'OMS riguardo alle questioni etiche (vedere *supra*, p. 50). È del tutto escluso che questa ONG sia stata utilizzata da taluni dei suoi membri come ponte tra alcune logge - francesi e/o anglosassoni - e l'OMS?

Max Weber, l'etica della *convinzione* chiede per esempio «al cristiano di fare il suo dovere e di rimettersi alla volontà di Dio per quel che riguarda il risultato dell'azione»; è, in fin dei conti, l'etica dei profeti, degli eroi e dei santi che cercano di fare il bene e di evitare il male, anche se questo costa loro la vita. Quanto all'etica della *responsabilità*, è l'etica dell'uomo politico che, impegnato in un mondo violento, dovendo salvare la vita e affermare la sua supremazia, non si lascia intralciare da considerazioni sul bene e sul male. Ricorre necessariamente a mezzi inaccettabili per chi segue l'etica della *convinzione*. Deve rispondere delle conseguenze prevedibili dei suoi atti. Contrariamente a quanto succede con l'etica della *convinzione*, l'etica della *responsabilità* non fa riferimento ad atti buoni o cattivi. Secondo Max Weber:

Non esiste etica al mondo che possa trascurare quanto segue: per raggiungere un fine «buono», siamo per lo più costretti a fare i conti da una parte con mezzi moralmente disonesti o perlomeno pericolosi e dall'altra con la possibilità o anche l'eventualità di conseguenze negative. Nessuna etica al mondo può inoltre dirci in quale momento e in quale misura un fine moralmente buono giustifica i mezzi e le conseguenze moralmente pericolose³⁶.

La giustizia procedurale

Questa etica della *responsabilità* ha fortemente influenzato il pensiero di John Rawls, famoso per la sua idea di *giustizia procedurale*, che porta a ridurre la giustizia all'*equità* e alla *fairness* (lealtà). Questo concetto di equità è latente anche nel «nuovo paradigma». Quest'ultimo ignora le categorie di bene e di male, di competenza dell'etica della *convinzione*, che darebbero origine a norme di condotta. Ora, secondo la nuova etica – quella del nuovo paradigma –, la norma morale deve essere cercata nell'*agreement* (accordo), nella *fair-*

³⁶ Vedere Max Weber, *Le savant et le politique*, Le Monde en 10/18, 1959, Parigi pp. 172-175. La citazione si trova a p. 173.

ness: l'apertura leale alle idee altrui, la tolleranza per tutte le opinioni. L'etica sarà procedurale: ciò che è corretto (*right*) o non corretto (*wrong*) risulterà da una decisione *consensuale*, convenzionale, nata – se necessario – da un voto. Una decisione «democratica» sarà una decisione uscita da un voto di maggioranza.

In una simile visione troviamo l'influenza della corrente utilitaristica (bilancio dei costi e dei benefici); l'agnosticismo nei confronti di ogni antropologia metafisica; e lo strutturalismo, caratterizzato dal continuo rimettere in discussione le regole proprie di una cultura³⁷. Si tratta quindi sempre di un'etica relativa ai casi, alle situazioni e alle indicazioni volontarie di chi l'enuncia. Questo perché, contrariamente al concetto di uguaglianza, che è rigoroso, il concetto di equità ha un che d'instabile: si presta infatti a ogni sorta d'interpretazione³⁸.

Il «nuovo paradigma», infine, fa eco anche agli attentati condotti al giorno d'oggi alla sovranità delle nazioni. La visione «olistica» del mondo, infatti, essenziale per il nuovo paradigma, subordina le nazioni sovrane ai programmi degli ideologi della mondializzazione. Il principio di sussidiarietà viene in questo modo pervertito: le nazioni particolari sono ridotte a semplici ingranaggi della società globale. Oltre a questo, la collaborazione tra le organizzazioni intergovernative (tra cui l'OMS) e alcune ONG, evidentemente scelte per la loro subordinazione al «nuovo paradigma», non fa altro che rafforzare la potenza dell'ONU e aumentare la sua capacità di far pressione sugli Stati e di eroderne la legittima sovranità.

³⁷ Vedere *supra*, p. 43s.

³⁸ Vedere *infra*, pp. 96s.

La «Nuova Era»: il suo paradigma e le sue reti

Il movimento *New Age*, o Nuova Era, ha fortemente influenzato il «nuovo paradigma» dell'OMS; la sua influenza si fa inoltre sentire nei progetti di riforma dell'ONU e nei movimenti che vanno contro la vita, come evidenziano l'uso di determinati termini e l'analisi interna dei temi caratterizzanti queste organizzazioni e movimenti.

La Nuova Era

Una delle opere di riferimento della Nuova Era, intitolata *I figli dell'Acquario*, ha come sottotitolo in copertina *Per un nuovo paradigma*¹. L'opera trabocca di riferimenti alla visione *olistica* del mondo².

¹ Marilyn Ferguson, *Les Enfants du Verseau. Pour un nouveau paradigme*, collezione L'Aventure secrète, J'ai lu, Parigi 1995. La prima edizione americana si intitola *The Aquarian Conspiracy* e risale al 1980 (trad. it.: *La cospirazione dell'Acquario*, Tropea, Milano 1999). La traduzione francese è stata pubblicata per la prima volta da Calmann-Lévy, Parigi 1981.

² Storicamente parlando, il pioniere dell'*olismo* è un sudafricano, Jan Christiaan Smuts (1870-1950). Avvocato, uomo di stato (fu Primo ministro), filosofo evoluzionista autodidatta, Smuts fu un accanito difensore del Commonwealth ed un pioniere della Società delle Nazioni. Nel 1926 pubblicò *Holism and Evolution* (New York; varie edizioni successive). L'*Encyclopaedia Britannica* gli chiese di curare l'articolo *Holism* per la sua edizione del 1929. Pubblicò anche a Londra, nel 1942, *Plans for a Better World*. Smuts partecipò alla conferenza di San Francisco ed ebbe un ruolo significativo nella redazione della carta delle Nazioni Unite (1945). Leonard Montteath Thompson, che gli dedica un articolo di quattro colonne nell'*Encyclopaedia Britannica* (Chicago 1969), conclude la sua notizia scrivendo: «Per lui [Smuts], l'ordine mondiale doveva essere basato sulla continuazione della supremazia delle nazioni bianche». Altri autori dovrebbero essere menzionati: il tedesco Hans Driesch (1867-1941) e il suo evoluzionismo organico, il sudafricano Conwy Lloyd

Seguiamo attentamente Marilyn Ferguson in alcuni dei suoi ragionamenti:

L'umanità ha conosciuto molte drastiche rivoluzioni nella sua interpretazione della realtà, grandi salti, improvvise liberazioni [...]. Per descrivere correttamente tali scoperte, si parla di «cambiamento di paradigma», espressione introdotta dallo storico delle scienze e filosofo Thomas Kuhn, nel suo libro *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, pubblicato nel 1962³.

Ma che cosa si intende in questo caso per «paradigma»? Cercheremo di capirlo. Il significato di questo termine si avvicina a quello che Bachelard dava alla «frattura epistemologica» – i progressi della scienza sono discontinui o a spirale – o che Foucault dava all'*episteme*. Alla base delle varie culture c'è una struttura determinata che condiziona il sapere⁴. Questa struttura, o *episteme*, deve essere contestata; è necessario rompere con la vecchia struttura affinché possa nascere una nuova *episteme*, che a sua volta condizionerà un nuovo sapere⁵. Foucault, d'altronde, parla di frattura epistemologica a proposito della medicina stessa⁶. Ora, secondo Marilyn Ferguson:

Un paradigma è una struttura di pensiero (dal greco *paradeigma*, modello). Un paradigma è una specie di schema intellettuale che permette di comprendere e spiegare certi aspetti della realtà [...]. Un cambiamento di paradigma rappresenta indubbiamente un nuovo modo di concepire i vecchi problemi. Un esempio: per più di due secoli, pensatori di primissimo piano ammettevano [...] il paradigma d'Isaac Newton [...]. Tuttavia, a mano a mano che gli scienziati facevano progredire le loro ricerche

Morgan (1852-1936) e il suo evolucionismo emergente, l'australiano Samuel Alexander (1859-1938) e il suo evolucionismo etico, ecc.

³ M. Ferguson, *op. cit.*, pp. 19s.

⁴ Sull'influenza dello strutturalismo, vedere *supra*, capitolo II.

⁵ Secondo quanto afferma la stessa Marilyn Ferguson, Thomas S. Kuhn è il principale epistemologo della Nuova Era. La sua opera più famosa, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, è stata pubblicata negli Stati Uniti nel 1962; nel 1970 è uscita una nuova edizione.

⁶ Vedere Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, PUF, Parigi 1963. Vedere anche *supra*, p. 66s.

[...], vennero alla luce qua e là certi dati che rifiutavano di inserirsi nello schema tracciato da Newton. È quanto succede a ogni paradigma. Prima o poi, troppe osservazioni sconcertanti si accumulano all'esterno dello schema di interpretazione, tendendolo oltre il limite delle sue capacità. A quel punto della crisi un individuo ha una grande idea eretica, una presa di coscienza forte e nuova che va a spiegare le apparenti contraddizioni [...]. Il problema è che non si può capire il nuovo paradigma fintantoché non si è abbandonato il vecchio⁷.

Come si presenta il nuovo paradigma?

Per la prima volta nella storia, l'umanità ha accesso al pannello di controllo del processo di cambiamento, alla comprensione del modo in cui si verificano le trasformazioni [...]. Il paradigma della Cospirazione dell'Acquario vede l'umanità inserita nel contesto della natura e incoraggia l'individuo autonomo in una società decentralizzata, considerandoci amministratori di tutte le nostre risorse, esterne e interne. Ci vede come eredi delle ricchezze dell'evoluzione, capaci d'immaginazione, d'invenzione e di esperienze che finora abbiamo appena intravisto⁸.

Queste pur lunghe citazioni tratte da uno dei classici della Nuova Era erano necessarie per comprendere che cosa si sta preparando all'ONU e qual è il ruolo di *think tank* che l'OMS si attribuisce.

Ecco come si arriva a questa visione del mondo e dell'uomo. Il Rinascimento e soprattutto la Riforma hanno visto l'uomo affermare per la prima volta la propria indipendenza. L'uomo nato dalla Riforma non ha più bisogno della Chiesa: egli entra in relazione diretta con Dio; non ha più bisogno di norme morali: obbedisce unicamente alla sua coscienza. Questa evoluzione – che non è il caso di descrivere dettagliatamente in questa sede – continua con gli «spiriti forti» del XVII secolo e i «filosofi» del secolo dei Lumi.

La Nuova Era rappresenta la tappa successiva di questa evoluzione e si propone di portare a termine il processo, già

⁷ M. Ferguson, *op. cit.*, pp. 20s.

⁸ *Ibid.*, p. 24.

iniziato durante la Riforma, di totale rottura con il vecchio paradigma⁹, quello dell'era del Pesce, in poche parole, col cristianesimo. Il movimento Nuova Era proclama quindi la completa indipendenza dell'uomo. A dire il vero, l'uomo di cui parla la Nuova Era è un superuomo che, grazie a metodi e tecniche adeguate, esplora le risorse, di cui prima non sospettava nemmeno l'esistenza, del suo corpo, della sua psiche, dell'universo stesso. Sotto questo profilo, la Nuova Era è una nuova espressione del *pelagianesimo*, dottrina secondo la quale l'uomo può salvarsi con le sue sole forze, ricorrendo a pratiche di vario tipo, psicologiche o magiche.

Nell'*olismo*, anch'esso centrale nella Nuova Era, si avverte invece una connotazione feuerbachiana. Uscito dall'isolamento in cui lo costringeva il vecchio paradigma, liberato da Dio e dall'oppressione che quest'ultimo esercita tramite la Chiesa, insomma «affrancato dall'alienazione», l'uomo può finalmente assumere il controllo della propria vita e della propria morte ed esercitare il suo potere su tutto. Egli può e deve superare se stesso, in un certo qual modo trascendere se stesso. Da qui l'interesse per il «cervello», i suoi emisferi sinistro e destro, le sue possibilità rimaste nascoste, i poteri che racchiude in sé e che aspettano di essere liberati.

Marilyn Ferguson, che non risparmia certo i rimandi a Teilhard de Chardin, espone dettagliatamente quali sono le conseguenze del nuovo paradigma nella vita politica, economica e nella vita delle donne. In un lungo capitolo, spiega che cos'è il nuovo paradigma della sanità¹⁰. Accoglie con entusiasmo la natura neoparadigmatica della definizione di salute data dall'OMS e fa proprie le opinioni di quest'ultima: «Il benessere proviene da una matrice: il *continuum* corporeo-psiche»¹¹.

Con ogni probabilità, anche il superuomo continuerà a cozzare contro l'orizzonte della sofferenza e della morte; ma lo

⁹ *Ibid.*, pp. 374s.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 238-281.

¹¹ *Ibid.*, p. 248.

aggirerà con la ricerca del piacere, l'esperienza di certe droghe e, in ogni caso, con l'immersione nel grande tutto cosmico. La credenza nella reincarnazione giustificherà la violenza dell'aborto o della guerra. La vita anteriore continua a ripercuotersi sull'oggi con le sue energie oscure; la reincarnazione in un'ulteriore vita vuota di importanza le forme di violenza che segnano l'esistenza attuale.

In questa visione panteista, il mondo intero è pervaso di un'energia universale che ricorda il *pneuma* degli stoici. Ogni individuo è divino. La Nuova Era non avrebbe quindi difficoltà ad approvare il *contratto naturale* tra l'uomo e la natura raccomandato da Michel Serres nel 1990¹². Divina è però anche la società, e la salute di quest'ultima – la salute pubblica¹³ – è più importante della salute dei singoli individui. Ora, nell'ambito di questa visione olistica, anche la Terra-Madre, Gaia, è divina. L'uomo deve in fin dei conti accettare con rassegnazione di sottomettersi, di sacrificare se stesso, se non addirittura di essere sacrificato al determinismo del cosmo. Troppi uomini e soprattutto troppi poveri, minacciano l'ecosistema, per proteggere il quale bisognerà sottoporre le evoluzioni demografiche a una stretta vigilanza. Ne consegue che il rispetto dell'ecosistema richiede due misure complementari. Da una parte, bisognerà rafforzare tutti i mezzi che permettono di controllare la crescita della popolazione, in particolare della popolazione povera, accusata di gestire male l'ambiente che la circonda. Dall'altra, sarà necessario selezionare le conoscenze e le tecniche, anche semplici, che, se utilizzate, permetterebbero ai poveri di curare le malattie più frequenti; così facendo, sarà possibile mantenere i tassi di mortalità, soprattutto infantile, a un livello *elevato*¹⁴. È chiaro che tutte queste tesi contribuiscono a «legittimare» la scala di priorità elaborata dall'OMS con l'aiuto della Banca mondiale¹⁵.

¹² Michel Serres, *Le Contrat naturel*, Flammarion, Parigi 1990.

¹³ Vedere *supra*, pp. 57s.

¹⁴ Questo tipo di «ecofascismo» è stato teorizzato, tra gli altri, da Maurice King in «Health is a Sustainable State», articolo pubblicato in *The Lancet*, n. 8716, 15 settembre 1990, pp. 666s.

¹⁵ Vedere *supra*, pp. 57s.

La «dolce cospirazione» e la sua rete

Dato che il nuovo paradigma ha bisogno dell'azione per realizzarsi, Marilyn Ferguson ci spiega come funziona la Cospirazione dell'Acquario. La definizione di «cospirazione» è attribuita esplicitamente a Teilhard de Chardin: «Una cospirazione di uomini e di donne la cui nuova prospettiva è suscettibile di scatenare un cruciale contagio di cambiamenti»¹⁶. Marilyn Ferguson precisa: «La Cospirazione dell'Acquario è una forma diversa di rivoluzione, con rivoluzionari di un nuovo stile. Essa riguarda il cambiamento di coscienza di un certo numero di individui, sufficiente per provocare un rinnovamento della società»¹⁷. È proprio con l'evocazione di questa Cospirazione che si apre il libro di Marilyn Ferguson, caratterizzato da un inizio che ricorda, anche nel tono, l'esordio del *Manifesto del Partito comunista* di Karl Marx:

Una potente rete (*network*), anche se priva di capi, sta operando negli Stati Uniti un cambiamento radicale. I suoi membri si sono sbarazzati di taluni capisaldi del pensiero occidentale; essi potrebbero addirittura aver rotto la continuità della storia.

Questa rete è la Cospirazione dell'Acquario. Si tratta di una cospirazione senza dottrina politica, senza manifesto [...]. Più estesa di una riforma, più profonda di una rivoluzione, questa dolce cospirazione per un nuovo programma dell'uomo ha innescato il riallineamento culturale più rapido della storia¹⁸.

L'autrice spiega inoltre in quale modo si diffonderà questa «dolce cospirazione»: tramite la «potente rete» di cui si parla nella prima frase dell'opera. Si potrà contare su «un principio organizzatore invisibile, ma potente, inerente alla natura» (p. 45). «La nostra più grande sfida consiste nel creare un consenso attorno all'idea che un cambiamento fondamentale è possibile» (p. 36).

Le unità d'azione saranno costituite da gruppi di individui «auto-organizzati»; saranno la minoranza che «influenzerà la

¹⁶ M. Ferguson, *op. cit.*, p. 18.

¹⁷ *Ibid.*, p. 19.

¹⁸ *Ibid.*, p. 15.

gente, non con semplici argomenti razionali, bensì con cambiamenti di cuore» (p. 211).

L'unità d'azione sarà, per essere più precisi, la *rete*, vale a dire «uno strumento per la tappa successiva dell'evoluzione umana». E l'autrice continua:

Amplificata grazie alle comunicazioni elettroniche, liberata dalle vecchie costrizioni costituite dalla famiglia e dalla cultura, la rete è l'antidoto all'alienazione. Crea potere sufficiente per rifare la società. Offre all'individuo un sostegno affettivo, intellettuale, spirituale ed economico. È un luogo d'accoglienza invisibile, un potente mezzo per modificare il corso delle istituzioni, in particolare del governo¹⁹.

Queste reti sono per così dire inafferrabili e tuttavia ovunque presenti, ovunque attive; penetrano il cuore degli individui, gli ambienti più vari, le istituzioni, le stesse religioni²⁰. Richiamano le società iniziatiche e le sette, i cui membri vengono invitati ad entrare a far parte delle reti. Sembra anche che qualcuno possa trovarsi inserito in una rete senza rendersi pienamente conto della situazione in cui si trova né delle influenze cui è soggetto. Una «rete segmentata policentrica integrata» (SPIN) «deriva la sua energia dalle coalizioni, dalla combinazione e ricombinazione di talenti, strumenti, strategie, contatti». Laddove le burocrazie sono fragili e vulnerabili, la rete è malleabile come il cervello, dove nuove regioni «possono sostituire le cellule danneggiate». «In una rete, numerose persone possono assumere la funzione delle altre» (p. 220).

[Una rete] è una fonte di potere finora mai sfruttata nella storia: molteplici movimenti sociali autosufficienti collegati per raggiungere un'intera serie di obiettivi che, se realizzati, trasformerebbero tutti gli aspetti della vita contemporanea [...]. Le reti adottano spesso lo stesso modo d'agire senza essersi accordate, semplicemente perché condividono gli stessi presupposti. Di fatto, è questo fondo comune a costituire la collusione.

¹⁹ *Ibid.*, p. 216.

²⁰ L'influenza della Nuova Era affiora nel *Manifesto per un'etica planetaria. La dichiarazione del Parlamento delle religioni del mondo*, edito e commentato da Hans Küng e Karl Josef Kuschel e tradotto da Édouard Boné, s. j., Le Cerf, Parigi 1995.

In effetti, la Cospirazione dell'Acquario è una rete di numerose reti che mirano alla trasformazione sociale [...]. Il suo centro è ovunque. Nonostante numerosi movimenti sociali e gruppi di mutuo soccorso siano rappresentati in seno alla sua unione, la sua vita non dipende da nessuno di loro. La Cospirazione non può venire meno poiché è una manifestazione del cambiamento che avviene nella gente²¹.

Verso un direttorio mondiale

Il riferimento al «nuovo paradigma» è quindi comune a tutte le reti e spiega il fatto che il loro agire presenti delle convergenze. Fornisce anche una spiegazione del perché non ci sia contraddizione tra l'olismo inerente al paradigma e la «decentralizzazione» di cui parla Marilyn Ferguson. La decentralizzazione rimanda alle unità che costituiscono le maglie delle reti, unità che possono agire in maniera autonoma, senza mai perdere di vista un «centro radicale». In ogni caso, i gruppi che costituiscono le reti sono estremamente consapevoli di ciò che sono e di cosa devono fare. Essi ricorrono alla famosa «tattica del salame», consistente nell'ottenere da un avversario ciò che si vuole mediante piccole concessioni, riuscendo ad avere a poco a poco quello che non otterrebbero mai in un colpo solo. Praticano il sistema dell'infiltrazione in istituzioni la cui azione è conforme al nuovo paradigma. Non senza un po' di candore, la stessa Marilyn Ferguson fornisce un esempio chiarissimo di questo modo d'agire:

Esiste una coalizione informale di cospiratori nelle agenzie e nelle équipes del Congresso [Organo legislativo degli USA]. All'interno del ministero della Sanità, della Pubblica Istruzione e dell'Assistenza Pubblica, alcuni innovatori hanno creato dei gruppi d'azione informali che condividono la strategia di insinuare idee nuove in un sistema refrattario alle novità e di sostenersi moralmente gli uni gli altri.

Alcuni progetti, che in altre circostanze apparirebbero irrealizzabili, possono, per il semplice fatto che vi sia un programma

²¹ M. Ferguson, *op. cit.*, pp. 220s.

di sovvenzioni federali, ottenere il riconoscimento ufficiale. L'apparato governativo per la concessione dei finanziamenti determina ciò che è alla moda nei vari campi di ricerca. È proprio quest'aura di ufficialità che i cospiratori-burocrati hanno il compito di ottenere per questo o quell'altro progetto²².

Questo significa che le reti possono agire come gruppi di pressione o *lobbies*, che introducono subdolamente la visione del nuovo paradigma olistico nelle istituzioni nazionali o internazionali, pubbliche o private. Non hanno nessun bisogno di rendere il loro compito ancora più complicato fondando nuove istituzioni. Le istituzioni esistenti esercitano a meraviglia la funzione di vettori del nuovo paradigma.

Non stupirà quindi vedere che il «nuovo paradigma» preconizzato dalla Nuova Era porta alla reinterpretazione del *messianismo nordamericano*. L'America, viene assicurato, è la «matrice della trasformazione».

Si capisce meglio la storia americana, [quando] la si osserva come un movimento millenarista, fondato su una visione spirituale del cambiamento [...], si può trarne una costante: «la convinzione fondamentale che la libertà e la responsabilità porteranno non solo l'individuo ma il mondo alla perfezione». Questo senso di uno scopo collettivo e sacro che, talvolta, ha portato in passato ad aggressioni, si è trasformato in un senso dell'unità mistica dell'umanità e del potere vitale di armonia tra gli esseri umani e la natura²³.

All'interno stesso degli Stati Uniti,

l'innovazione è propria della California. La California dà un'idea dei nostri futuri cambiamenti di paradigma a livello nazionale, nonché delle nostre manie e mode [...] un fenomeno che esiste «solamente in California» può essere ugualmente d'importanza capitale²⁴.

²² *Ibid.*, p. 235; sull'«infiltrazione» da parte della Nuova Era, vedere anche pp. 16s e *passim*.

²³ *Ibid.*, p. 128.

²⁴ *Ibid.*, p. 131.

Avallata dalla rutilante California, la Nuova Era si presenta quindi come l'erede di «molti grandi rivoluzionari» nordamericani che

appartenevano a una tradizione di fraternità mistica (rosacruciana, massonica ed ermetica). Questo senso della fraternità e dell'affrancamento spirituale ebbe un ruolo importante nel determinare l'ardore dei rivoluzionari e il loro impegno per realizzare una democrazia. Questa esperienza americana fu consciamente concepita come una tappa fondamentale nell'evoluzione della specie umana. «La causa dell'America è in larga parte la causa di tutta l'umanità», scriveva Thomas Paine nel suo pamphlet incendiario *Il senso comune*²⁵.

È in California che è nato l'Istituto Esalen a Big Sur, crogiolo del «movimento del potenziale umano» ed è sempre in questo ambiente californiano che ha avuto origine la Cospirazione dell'Acquario:

[...] la Cospirazione dell'Acquario attinge in quel substrato che è la California. I suoi «agenti», provenienti da tutti gli Stati dell'Unione, di tanto in tanto si riuniscono proprio in California per sostenersi e incoraggiarsi a vicenda²⁶.

La più grande minaccia dopo l'arianesimo

Al termine delle analisi compiute nei tre capitoli precedenti, bisogna constatare che le questioni relative alla sessualità e alla vita umana devono d'ora innanzi essere esaminate tenendo conto dell'ideologia del «genere» e dell'ideologia olistica del «nuovo paradigma». L'influenza di queste

²⁵ *Ibid.*, pp. 123s.

²⁶ *Ibid.*, p. 123. Il 9 aprile 1996 Warren Christopher pronunciava un discorso alla Stanford University, da cui proviene. In esso, il Segretario di Stato ridefiniva, attualizzandole, le coordinate principali del messianismo nordamericano, collegandovi i temi della sicurezza, del libero commercio, dell'ambiente, delle risorse, della globalizzazione, della popolazione, ecc. La prospettiva di questo discorso è nettamente «olistica» e vi si possono scorgere i temi fondamentali della Nuova Era. Vedere *American Diplomacy and the Global Environmental Challenges of the 21st Century*, US Department of State, Office of the Spokesman, Palo Alto, California 1996.

ideologie su vari tipi di organizzazione, per non parlare della copertura fornita loro dai media, è così importante da non poter essere ignorata. Non si tratta assolutamente di cedere alla fobia del complotto. Bisogna tuttavia ammettere che in questo caso abbiamo a che fare con due correnti complesse che presentano un punto comune: ci impediscono di considerare la questione della vita come un problema per così dire specifico della morale, del diritto penale, della deontologia medica, ecc. *Il modo stesso di porre la questione del diritto alla vita ha subito un profondo mutamento*²⁷. La questione della vita appare centrale in un progetto di nuova etica, discussa in seno a reti internazionali, i cui membri s'infiltrano nelle organizzazioni esistenti per ispirare azioni di vario tipo ma convergenti su scala mondiale.

Affinché questa nuova etica venga accettata, bisogna fare *tabula rasa* del vecchio paradigma al quale vengono imputati – per aumentarne la colpa – tutti i mali reali o presunti del nostro secolo: sottosviluppo, fame, malattie, «degrado ambientale», «sovrappopolazione», ecc.

La ricomparsa dello gnosticismo

La Nuova Era diffonde pertanto una *gnosi*, un sapere più o meno esoterico riservato a iniziati. Propagato per contagio, questo sapere assicurerà la salvezza e renderà vana la fede in Gesù²⁸. Ci troviamo di fronte a un naturalismo immanentistico, vicino al panteismo, pervaso di determinismo cosmico, che rifiuta una concezione lineare del tempo a vantaggio di

²⁷ Abbiamo affrontato questo argomento a proposito di «La sicurezza demografica, stadio totalitario dell'imperialismo» in *L'enjeu politique de l'avortement*, ed. 1990, pp. 157-176; ed. 1991, pp. 189-208.

²⁸ Vedere l'opera di Jean Vernette, *Le Nouvel Age. A l'aube de l'ère du Verseau*, Téqui, Parigi 1990 (trad. it. *Il New Age. All'alba dell'era dell'Acquario*, 2.a ed., Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1997). Si può completare con l'articolo dello stesso specialista, «Sette, nuovi movimenti religiosi e nuove credenze» in *Esprit et Vie* (Langres), n. 36 del 7 settembre 1995, pp. 481-491. Vedere anche la lettera pastorale del cardinale Godfried Danneels, *Le Christ ou le Verseau?*, Mechelon (Malines) 1990, nonché l'*Instrucción pastoral sobre el New Age*, di Sua Eccellenza Mons. Norberto Rivera Carrera, arcivescovo del Messico, Messico D. F. 1996.

una concezione ciclica di quest'ultimo. Non c'è più posto per una storia della salvezza. In questo modo, viene eliminata ogni speranza e, con la reincarnazione, viene consolidata la tendenza a un fatalismo rassegnato e inibitorio.

Secondo questa visione, il mondo forma un tutt'uno di cui l'uomo fa parte, di cui è membro, all'interno del quale però non emerge in qualità di creatura dotata di ragione e libera, fatta a immagine di Dio, chiamata alla vita soprannaturale e alla salvezza eterna. Lo stesso si verifica a livello di società: tutti gli organi intermedi, a cominciare dalla nazione e dalla famiglia, sono chiamati alla disgregazione a vantaggio di un progetto *olistico, mondialista o globalista* che investe tutto il pianeta. In poche parole, a poco a poco si ritorna a una visione cosmologica e a un'antropologia caratteristiche delle culture pagane, che consideravano l'uomo come un essere effimero, fondamentale e definitivamente mortale. Gli individui crederanno ciò che deriverà loro dalle esperienze fatte e saranno disposti, senza rendersene conto, a trovare sicurezza in un *leader* o in un direttorio che pretenderà, in nome di un sapere superiore, una totale sottomissione.

Le recenti discussioni e conferenze internazionali, tra cui quelle di Rio de Janeiro (1992), del Cairo (1994), di Copenaghen, di Pechino (1995) e d'Istanbul (1996) hanno permesso di constatare la profonda influenza che questi temi hanno avuto nell'*establishment* tecnocratico mondiale.

Componenti eteroclite

A ben guardare, il «nuovo paradigma» si presenta come un ampio *patchwork* (mosaico) con componenti eteroclite, fondamenti inafferrabili e una coerenza lasciata di proposito nel vago²⁹. Ci troviamo di fronte a una nuova gnosi, a un «sapere superiore» che si trasmette per osmosi a iniziati. È desolante scoprire che questo «sapere», in fin dei conti, pretende di spiegare tutto, basandosi sull'inconscio, sull'invisibile, sui

²⁹ Vedere M. Ferguson, *op. cit.*, p. 186.

poteri sconosciuti della mente, sulle sorde energie dell'universo, ecc. Il «vecchio paradigma» viene liquidato, secondo la migliore tradizione *illuminista*, al termine di un processo estremamente sommario. Eppure il vecchio paradigma lasciava spazio a una intelligenza, a una ragione, a una volontà e a una sensibilità umana che hanno ispirato azioni i cui frutti sono oggettivamente verificabili.

Per esempio, come ignorare la genesi e la fecondità della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948? Da Aristotele a Bachelard, gli epistemologi del vecchio paradigma non hanno atteso la Nuova Era per porsi delle domande sull'opacità del reale. Allo stesso modo è un po' troppo sbrigativo passare totalmente sotto silenzio la storia della Rivelazione, evitando di discuterne la storicità e l'oggettività. Bisognerebbe cancellare dalla memoria il paradigma dell'Era del Pesce. Improvvisandosi studioso di etica, M. Nakajima arriva a dichiarare che «le etiche monoteiste forse non potranno più essere applicate come tali in futuro»³⁰.

Ora, al vecchio paradigma il «nuovo paradigma» oppone quello che può ben essere definito un grande bluff. Il «nuovo paradigma» si presenta innanzitutto come un guazzabuglio sincretico. Le idee, prive di legame una con l'altra, di antropologi, psicologi, economisti, uomini politici, sociologi, medici e guru vengono messe insieme senza fornire alcun principio di discernimento. L'uomo non deve far altro che abdicare alla propria capacità di discernere ciò che è reale da ciò che è immaginato, il vero dal falso, il bene dal male. Il «nuovo paradigma» è uno scientismo scadente che si arroga il privilegio di rendere conto di tutto l'universo e d'imporsi a tutti per il solo fatto di essere lo stadio supremo dell'evoluzione umana, personale e collettiva.

A ben guardare, il «nuovo paradigma» appartiene al campo della *realtà virtuale*. In esso sono nascosti alcuni granelli di reale all'interno di una nebulosa in espansione. Il «nuovo paradigma», amalgama in cui abbondano le frottole astro-

³⁰ Vedere IIS, *Report* n. 19 del 1° marzo 1996.

logiche, alla fin fine non ha altro, per imporsi, che l'autorità che egli stesso si attribuisce. Questa «dimostrazione» tautologica della sua pertinenza sarebbe soltanto un gioco intellettuale se il paradigma in questione non avesse l'ambizione, e il progetto, di *occupare* tutte le menti. È la punta di diamante di un progetto senza precedenti di colonizzazione mentale generalizzata, di un imperialismo delirante che vuole la sottomissione degli spiriti all'autorità di coloro che lo producono³¹. Dal punto di vista antropologico, è la più grande impresa di alienazione della storia. Dal punto di vista politico, è il più grande pericolo che pesa sulle democrazie. Con la Nuova Era e le sue reti, entriamo in una guerra totale senza precedenti, in cui dominano le armi psicologiche e in cui tutte le risorse della politica, del diritto, delle scienze biomediche, delle più svariate discipline sono concentrate sullo stesso bersaglio: la distruzione del «vecchio paradigma»³². Dal punto di vista cristiano, è il più grande pericolo che minaccia la Chiesa dalla crisi ariana³³.

Un panteismo millenarista

Questo panteismo estremizza i millenarismi classici³⁴, le elucubrazioni di Jakob Böhme, Paracelso e altri infaticabili esperti della pietra filosofale. In questo senso, l'opera di Marilyn Ferguson rientra perfettamente in una collezione nella quale figurano, uno accanto all'altro, *Il Bambino lama* e *La Donna giaguaro* per raccontare, anch'essi, la loro «avventura segreta».

In fondo, si tratterebbe solamente del gioco frivolo di un'immaginazione feconda se il «nuovo paradigma» non si pre-

³¹ Vedere *DTL*, pp. 22, 212s.

³² Sulla guerra totale, vedere Michel Schooyans, *Destin du Brésil*, pp. 50s, 60s e *passim*.

³³ Ario, prete di Alessandria morto verso il 336, ha sviluppato un'eresia che nega la divinità di Cristo, considerandolo subordinato al Padre. Fu appoggiato da vari imperatori. Ne risultò una crisi religiosa e politica che divise a lungo la Chiesa. L'eresia fu condannata nei concili di Nicea (325) e Costantinopoli (381).

³⁴ Vedere a questo proposito l'opera monumentale di Henri de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Lethielleux Parigi; t. I: *De Joachim à Schelling*; t. II: *De Saint-Simon à nos jours*, 1980 (trad. it.: *La posterità spirituale di Gioacchino da Fiore*, in *Opera omnia*, voll. 27-28, Jaca Book, Milano 1984).

sentasse come una copertura ideologica molto utile sia per coloro che la producono sia per coloro che vogliono servir-sene per dominare il mondo.

Il nuovo paradigma, con le sue «reti», la sua considerazione delle diversità («decentralizzazione»), la sua pretesa mondiale e globalista («olismo») è un proporre nuovamente, sotto forme diverse, gli organicismi apparsi in varie epoche. L'universo si presenta come un organismo composto di diversi membri che esercitano funzioni diverse. In questo sistema panteista, c'è posto per esseri utili in maniera differente. Gli stessi uomini sono diversi e disuguali «da un punto di vista cerebrale». La salvezza dell'umanità è nelle mani di una minoranza di Cospiratori: minoranza «illuminata» e attiva, indispensabile per qualsiasi ideologia. Tuttavia, «la minoranza non deve aspettare di persuadere la maggioranza [...]. La nuova visione si propaga da sola»³⁵.

Le reti e la massoneria ermetica

Tutte le indicazioni di cui disponiamo portano a credere che, per la sua nuova visione del mondo, la sua nuova etica, le sue reti, i suoi scopi, le sue modalità d'azione, le sue strutture difficilmente comprensibili, la Nuova Era è l'alleato oggettivo ideale delle obbedienze massoniche di cui la stampa ci rivela sporadicamente taluni tratti³⁶. Più precisamente, la Nuova Era è l'alleato oggettivo sognato, innanzitutto dalla massoneria *operativa*, la quale, per attirare l'opinione pubblica, lascia trapelare alcune notizie sui suoi riti, i suoi simboli, i suoi gradi, le sue logge, i suoi templi, le sue «divise», le sue «conoscenze» iniziatiche, ecc. Ciononostante, la Nuova Era appare soprattutto come l'alleato oggettivo della massoneria *ermetica*.

La descrizione delle reti della Nuova Era presenta numerose similitudini con quello che si sa della massoneria erme-

³⁵ M. Ferguson, *op. cit.*, p. 212.

³⁶ Vedere Xosé Figueroa Custodio, «La Francmasonería hermética», in *Excelsior* (Messico D. F.) del 7 dicembre 1991, p. 11 M.

tica³⁷. Quest'ultima, che rappresenta la massoneria per eccellenza, trova nel suo stesso ermetismo la sua arma principale. Non ha nulla del cerimoniale della massoneria operativa, bensì agisce tramite interposte persone, non si scopre mai, non ha tempio, è presente all'interno della stessa massoneria operativa, di cui utilizza i membri. Questa massoneria agisce per contagio attraverso tutte le reti esistenti o da creare, senza mai perdere di vista lo scopo principale: la distruzione del vecchio paradigma e l'instaurazione del nuovo.

«Nuovo paradigma» e «olismo»: è difficile immaginare che l'utilizzo di queste espressioni da parte della Nuova Era e del dr. Nakajima, direttore generale dell'OMS, sia frutto di una semplice coincidenza. Forse è meglio aspettare prima di affermare che tra loro c'è connivenza e che le differenze sono solo casuali. In ogni caso, affermativa o dubitativa che sia, quanto importa la risposta a questa domanda? Al contrario, da una parte e dall'altra si trova lo stesso tipo di lettura delle situazioni, modi d'agire simili, scopi convergenti: ecco ciò che permette di affermare che, sia nella Nuova Era che all'OMS, prevale la stessa logica di male, la stessa volontà di distruggere il «vecchio paradigma», principale bersaglio del progetto, e di intronizzare il superuomo. Chi è il superuomo? È colui che, nel sogno demenziale di diventare padrone della propria evoluzione, si accanisce a distruggere dentro di sé l'immagine di Dio e la sua condizione di creatura, entrambe residui intollerabili del vecchio paradigma.

Pertanto, la vera domanda è semplice: chi sono i burattinai – all'OMS e nelle grandi agenzie internazionali, pubbliche o «private» – che si occupano del controllo della popolazione? Alla fine del suo mandato, il signor Nakajima sarà giudicato sufficientemente capace da essere riconfermato nelle sue funzioni?

³⁷ Per definizione, non si sa molto della massoneria ermetica. Spesso la si fa risalire all'enigmatico Jacques de Molay (1243 ca.-1314). Dopo numerosi scontri con alcuni dignitari ecclesiastici dell'epoca, Filippo il Bello lo fece bruciare. Vedere s. v. nell'*Encyclopaedia Britannica*, Chicago 1969. Si farà riferimento anche all'articolo *Illuminati* della stessa enciclopedia.

Pericoli che incombono sui diritti dell'uomo

Il 1998 ha segnato il cinquantesimo anniversario della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo. Da un punto di vista storico, non è la prima. Varie nazioni si sono date dei documenti che proclamano i/alcuni diritti dell'uomo e questi documenti costituiscono degli importantissimi punti di riferimento nella storia politica e culturale delle nazioni in questione. Basti pensare, per esempio, alla *Magna Charta* del 1215 in Inghilterra, alla Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti del 1776, alla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789 in Francia. Questi testi, pur avendo le loro radici in un contesto nazionale particolare, hanno spesso ispirato altri testi analoghi in altre nazioni.

La Dichiarazione universale del 1948

Originalità

La particolarità, e anche l'originalità, della Dichiarazione del 1948 consiste nel fatto che essa è *universale*. Secondo la Dichiarazione, ogni essere umano è soggetto dei diritti che essa proclama; questi derivano dall'appartenenza di ciascun uomo alla specie umana, e per questo devono essere riconosciuti a ciascun essere umano. L'universalità estende e consolida la *fraternità* già affermata in alcuni documenti anteriori al 1948, dandole un'importanza universale. La socialità umana è una socialità tra fratelli e sorelle. Tutti hanno la stessa di-

gnità e gli stessi diritti; tutti sono uguali. Questa *uguaglianza* significa che al di là di tutto ciò che li distingue (origine, razza, religione, intelligenza, ecc.) tutti gli uomini hanno gli stessi diritti per il semplice fatto di essere uomini. I diritti dell'uomo erano stati proclamati nel quadro particolare di certe nazioni e a uso della politica interna di queste ultime; allo stesso modo l'uguaglianza è spesso stata affermata in tradizioni particolari, religiose, filosofiche, culturali, ecc. di vario tipo.

La particolarità e l'originalità della Dichiarazione del 1948 consiste inoltre nel fatto che coerentemente con la sua portata universale essa proclama che tutti gli uomini sono uguali in dignità e in diritto. Questa uguaglianza deriva dall'appartenenza oggettiva di ciascun uomo alla specie umana¹.

La Dichiarazione distingue due grandi categorie di diritti dell'uomo. In primo luogo ci sono i diritti civili e politici: diritto alla vita, alla libertà, alla libera circolazione, libertà di fondare una famiglia, diritto di proprietà; libertà di pensiero, di espressione, diritto di associazione e diritto alla partecipazione politica (artt. dal 2 al 21). In secondo luogo troviamo i diritti economici, sociali e culturali, «dichiarati» per la prima volta: diritto al lavoro, all'azione sindacale, alla salute, all'alimentazione, all'alloggio, ecc. La Dichiarazione sottolinea anche l'importanza del contesto sociale e internazionale affinché gli uomini possano effettivamente godere dei loro diritti (artt. dal 22 al 30).

Fecondità

La fecondità di questa Dichiarazione risulta evidente se si pensa che essa ha potuto essere usata per denunciare la tortura, l'oppressione, l'ingiustizia, gli abusi di potere, ecc. e

¹ Dell'abbondante letteratura sul tema menzioneremo solamente due opere classiche: Albert Verdoodt, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme*, Nauwelaerts, Lovanio-Parigi 1963; Philippe de la Chapelle, *La Déclaration universelle des Droits de l'Homme et le catholicisme*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Parigi 1967.

che ha ispirato un po' ovunque nel mondo strumenti giuridici efficienti: questi diritti sono ora regolamentati e protetti. Alla Dichiarazione sono state dedicate numerose conferenze, tra cui la conferenza di Vienna (1993), che ha portato a una dichiarazione finale di grande importanza².

Minacce che incombono sulla Dichiarazione

Possibilità di una revisione?

In seno alla conferenza di Vienna sui diritti dell'uomo (1993), Boutros Boutros-Ghali ha lasciato intravedere la possibilità di una revisione della Dichiarazione del 1948³:

In quanto processo di sintesi, i diritti dell'uomo sono, per definizione, dei diritti in continuo mutamento. Con questo voglio dire che essi sono al tempo stesso espressione di comandamenti immutabili e manifestazione di un momento della coscienza storica. Pertanto, essi sono, nel contempo, assoluti e contestualizzati.

È chiaro che si tratta di un testo, a dir poco, ambiguo dal momento che si potrebbe essere tentati di interpretare «contestualizzati» come «relativi alle diverse situazioni».

Ancora più preoccupante è il passo seguente che rischierebbe, se preso alla lettera, di stravolgere completamente il concetto di diritti dell'uomo espresso nel 1948:

I patti del 1966 [...] ci permettono di affermare – e in questa sede bisogna ribadirlo con decisione – che i diritti civili e politici, da una parte, e i diritti economici, sociali e culturali, dall'altra, si trovano sullo stesso piano sia per importanza che per dignità.

² Vedere *Déclaration et programme d'action de Vienne. Juin 1993*, pubblicata dalle Nazioni Unite, New York 1995, in occasione della Conferenza mondiale sui diritti dell'uomo, Vienna, 14-25 giugno 1993. A proposito di questa conferenza, vedere l'importante articolo di António Augusto Cançado Trindade, «Memoria da Conferência Mundial de Direitos Humanos (Viena 1993)», in *Revista brasileira de Estudos Políticos* (Belo Horizonte), n. 80, gennaio 1995, pp. 149-224.

³ Il libretto *Déclaration et programme...*, *op. cit.*, è preceduto dalla *Déclaration liminaire* di Boutros Boutros-Ghali, i cui estratti si trovano a pp. 8 e 12.

Un simile testo rischia di essere sfruttato da coloro che vogliono subordinare il diritto degli individui al diritto allo sviluppo⁴ o gli individui alla società.

Conviene pertanto riaffermare che il primo diritto dell'uomo, di quell'essere *libero* che è l'uomo, è il diritto alla vita e che questo diritto può essere opposto all'azione di tutti gli altri uomini; senza questo diritto, gli altri diritti non hanno senso di esistere. I diritti economici e sociali hanno senso solo in quanto esplicitano e precisano il diritto fondamentale alla vita.

È ovvio, ad esempio, che dichiarare il diritto di tutti alla salute non significa semplicemente augurarsi che tutti stiano bene, «e pazienza per quelli che non hanno questa fortuna». Questo diritto implica un'azione di concerto in modo da permettere a ciascuno di preservare la salute, la vita, e di esercitare la propria libertà. Lo stesso dicasi per il diritto al lavoro: se esso è presente nella Dichiarazione, è perché, per vivere, l'uomo deve lavorare. Il lavoro umano non provvede solamente ai bisogni biologici dell'uomo; è anche una delle condizioni affinché egli possa esercitare la sua libertà: svolgendo il proprio lavoro, l'uomo si realizza; ha la possibilità di scegliere ciò che desidera.

Lo stesso discorso vale anche per il diritto alla proprietà, all'alimentazione, all'alloggio, ecc. Tutti i diritti dell'uomo hanno le loro radici e il loro punto d'appoggio nel diritto primordiale alla vita che, per questo stesso motivo, è considerato il diritto fondamentale per eccellenza⁵.

Le affermazioni di Boutros Boutros-Ghali sono dunque preoccupanti nella misura in cui egli afferma «con decisione» che i diritti civili e politici, da una parte, e i diritti economici e sociali, dall'altra, sono «sullo stesso piano sia per importanza che per dignità». Significa ignorare che i diritti economici, sociali e culturali non sono altro che condizioni indi-

⁴ Vedere *infra*, pp. 106-109.

⁵ Vedere Joaquim Carlos Salgado, «Os Direitos Fundamentais», in *Revista brasileira de Estudos políticos* (Belo Horizonte), n. 82, gennaio 1996, pp. 15-69; in modo particolare pp. 26s e 56s.

spensabili perché sia onorato il diritto fondamentale degli esseri umani a vivere e a vivere nella libertà.

L'introduzione di «nuovi diritti»

Vari indizi convergenti provano che la Dichiarazione del 1948 è minacciata. Le minacce più gravi non vengono né dagli ambienti che desiderano riscrivere la Dichiarazione⁶ né da quelle ONG, come ad esempio il CLADEM, che hanno sondato l'opinione pubblica in vista di una riscrittura o sostituzione della Dichiarazione del 1948⁷.

Esse vengono innanzitutto dalla volontà, chiaramente affermata, di allungare la lista dei diritti umani dichiarati nel 1948 includendovi alcuni «nuovi diritti» tra cui il diritto alla «salute sessuale e riproduttiva» – ivi compreso il diritto all'aborto, a diversi modelli di famiglia, al riconoscimento dello status degli omosessuali. La Federazione internazionale per la pianificazione familiare (IPPF) e Family Care International⁸ si danno da fare, assieme a molte altre organizzazioni, per diffondere questo nuovo approccio⁹. Tuttavia l'offensiva in questo senso viene soprattutto dall'Unione europea. Alle conferenze del Cairo (1994) e di Pechino (1995), i rappresentanti dell'Unione europea sono stati i principali promotori di questi «nuovi diritti»¹⁰ che, oggetto di discussione sin dagli anni '80, hanno fatto la loro comparsa nella

⁶ Come aveva previsto G. Magazzeni nel 1998 non vi è stata una nuova dichiarazione o riscrittura della Dichiarazione del 1948. Vedere a questo proposito l'*Interview* di Gianni Magazzeni, assistente speciale presso l'Alto Commissario per i diritti umani, pubblicata da Marguerite Peeters in IIS del 23 maggio 1996.

⁷ Una *Propuesta para una Declaración Universal de los Derechos Humanos desde una perspectiva de género* è stata lanciata dal CLADEM (Apartado postal 11-0470, Lima 11, Perú) nel 1994.

⁸ María José Alcalá, *Compromisos para la salud y los derechos sexuales y reproductivos de todos. Marco de acción. Sobre la base de los acuerdos y convenciones internacionales pertinentes, incluidas las conferencias de Beijing, Copenhague, El Cairo y Viena*, Family Care International, New York 1995.

⁹ Vedere per esempio IPPF, *Le droit humain à la planification familiale et à la santé reproductive*, Londra, 1996; IPPF, *Declaración de derechos*, s.l. n.d.

¹⁰ Vedere il manuale di Simon Stanley e Sarah Hyde (ed.), *Handbook on European Union Support for Population and Reproductive Health Programmes*, UNFPA-FNUAP, New York, e Marie Stopes International, Londra 1995.

Carta globale della sanità¹¹. Se questo processo dovesse continuare, il contenuto della Dichiarazione universale del 1948 verrebbe a poco a poco intaccato e la Dichiarazione stessa continuerebbe a sussistere soltanto come una facciata decorativa a uso puramente retorico.

Bisogna purtroppo constatare che la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, e in modo particolare il diritto alla vita che essa proclama, vengono inoltre minacciati da una lunga serie di stratagemmi più o meno scaltri, tra cui interpretazioni più o meno «autorizzate» della Dichiarazione, occultamento di una determinata parola chiave, spostamenti d'accento, cambiamenti di significato, relativizzazione, ecc. Prima di affrontare gli stratagemmi che maggiormente tendono a intaccare il contenuto della Dichiarazione, fermiamo un istante la nostra attenzione su due tattiche collaudate.

La tattica della deroga

Si tratta di un espediente ben noto¹²: consiste nel proclamare solennemente un bel principio, integrandolo però subito con una serie di condizioni e circostanze nelle quali la legge stabilisce che il principio stesso non viene applicato. L'esempio tipo, grottesco, è fornito dall'articolo 1 della legge Veil-Pelletier, in Francia: «La legge garantisce il rispetto di ogni essere umano sin dall'inizio della vita. Non è possibile contravvenire a questo principio se non in caso di necessità secondo le condizioni stabilite dalla presente legge». Come se niente fosse, questa tattica altera il diritto nel suo insieme, subordinando il diritto inalienabile dell'uomo alla vita alla volontà del legislatore. Questa tattica finisce quindi per indebolire i diritti dell'uomo alla base.

¹¹ Alludiamo alla *Global Health Charter*, preparata in modo particolare dall'OMS; vedere *supra*, cap. III, nota 26.

¹² Vedere *BPCV*, qu. 3, 31, 59, 61s, 65.

Dal consenso alla legge

Nelle assemblee e conferenze internazionali è già da lungo tempo in uso un'altra tattica: la ricerca del consenso¹³. Come è successo al Cairo e a Pechino, le riserve, divergenze o discordanze riguardo a un problema vengono menzionate con estrema discrezione o addirittura evitate. Per quale motivo? Semplicemente perché il consenso, che verrà chiesto al momento opportuno, aprirà senza problemi la strada a convenzioni internazionali che, una volta ratificate, avranno forza di legge nei paesi cui si riferiscono. Il consenso determina in questo caso una procedura legislativa per così dire indiretta, che fa cadere in un tranello gli imprudenti.

Gli slittamenti di significato

Consideriamo in questi paragrafi due esempi particolarmente gravi di allontanamento dal significato originale di cui sono vittime i concetti di uguaglianza e di famiglia.

Dall'uguaglianza all'equità

Nella tradizione filosofica, politica e giuridica occidentale, l'uguaglianza è un concetto ben definito. Uguaglianza non significa affatto identità; significa che, pur essendo tutti diversi, tutti abbiamo diritto allo stesso rispetto¹⁴.

La lotta per il riconoscimento dell'uguale dignità di tutti gli uomini è stato il motore di tutte le lotte sociali e di tutte le rivoluzioni. L'uguaglianza è uno dei pilastri di qualsiasi Stato di diritto. Ora, sotto l'influenza delle varie correnti di cui abbiamo già parlato, l'*uguaglianza* tende ad essere sostituita dall'*equità*¹⁵, come risulta dalla *Beijing Declaration and Platform for Action*. Ora, l'*equità* è un concetto flessibile, che

¹³ Sul consenso, vedere *supra*, pp. 72s; *BPCV*, qu. 42.

¹⁴ Vedere *supra*, pp. 90s.

¹⁵ Vedere *supra*, pp. 72s.

non presuppone assolutamente il riconoscimento della stessa dignità per tutti gli uomini, riconoscimento essenziale perché si possa parlare di uguaglianza. In mancanza di questo riferimento antropologico oggettivo, l'equità viene a dipendere dalla soggettività di coloro che le attribuiscono un significato, che è del resto sempre mutevole, tanto da far fluttuare la valutazione su ciò che è giusto secondo il consenso e i compromessi pragmatici.

L'introduzione furtiva dell'equità rischia pertanto di fagocitare l'uguaglianza, che pure costituisce il punto focale della Dichiarazione del 1948. Quest'ultima, interpretata riducendo l'uguaglianza all'equità, viene ad essere svuotata del suo significato dal momento che, anziché prendere atto dell'uguaglianza oggettiva, essa fa dipendere il contenuto dell'equità dalle volontà consensuali di coloro che hanno potere decisionale a questo riguardo.

Va da sé che, anche ai giorni nostri, tutti coloro che hanno scarsa considerazione dell'uguaglianza sono ben contenti di poter fare appello all'equità. Basti pensare, per esempio, ai paesi che discriminano la donna o nei quali vige un sistema di caste. L'equità, infatti, è del tutto compatibile con la discriminazione.

Di questo passo, c'è il rischio che la Dichiarazione del 1948, in virtù di questa nuova interpretazione, dia luogo ad esegesi sempre più divergenti con conseguente *riduzione a Babele* della società internazionale.

È chiaro che si tratta di una situazione che ricorda l'apogeo del nazismo, del fascismo o del comunismo. Affinché possano imporsi il «nuovo paradigma» e una interpretazione sofistica della Dichiarazione del 1948 bisogna innanzitutto respingere qualsiasi antropologia che affermi l'uguale dignità di ogni uomo. Il vero motivo di questo rifiuto è lo stesso che induce a respingere l'etica del «vecchio paradigma». Secondo il dr. Nakajima, il «vecchio paradigma», che ha solide radici nella tradizione monoteista, costituisce un ostacolo al «nuovo paradigma della sanità». A questo proposito, all'opinione del direttore dell'OMS si aggiunge quella di Anthony

Piel, che identifica in maniera esplicita l'uguaglianza con la tradizione monoteista¹⁶.

La famiglia «polimorfa»

Il secondo esempio riguarda la famiglia. Come risulta dagli studi preparatori, la Dichiarazione dà al termine famiglia il suo significato tradizionale: unione duratura di un uomo e di una donna al fine di metter su casa e avere dei figli. «La famiglia è l'elemento naturale e fondamentale della società e ha diritto alla protezione da parte della società e dello Stato» (art. 16).

Ora, da parecchi anni, certe agenzie dell'ONU danno a questo termine molteplici significati. C'è la famiglia eterosessuale classica, ma anche la «famiglia» lesbica, omosessuale, monoparentale. Dato che la famiglia è diventata *polimorfa*, il termine famiglia è diventato *polisemico*! Ecco allora il «padre» biologico o «non genitore»; la «madre» biologica, portatrice o non genitrice, ecc., ed eventualmente i figli, termine sotto il quale rientrano tutti i casi immaginabili¹⁷.

A queste si aggiungono altre definizioni di famiglia, tra cui la seguente: «La famiglia è un ambiente allargato nel quale vengono prese decisioni riguardanti la salute»¹⁸.

Questo uso del tutto equivoco del termine famiglia finirà per avere una pessima influenza sulla Dichiarazione del 1948, portando di conseguenza all'annientamento dei diritti economici, sociali e culturali nella misura in cui questi riguardano direttamente il benessere dei membri della comunità familiare.

¹⁶ Vedere l'intervista concessa da Anthony Piel a Marguerite A. Peeters, nel *Report* n. 40 del 5 agosto 1996 dell'IIS.

¹⁷ Vedere quanto è stato detto della famiglia a proposito del genere, *supra*, pp. 41-48.

¹⁸ «*Family for me means an extended environment where decisions about health are taken*». Questa definizione, molto originale, si deve al dr. Tomris Türmen e compare nell'intervista rilasciata a Marguerite A. Peeters dal Direttore Esecutivo della Divisione Famiglia e Salute Riproduttiva (OMS), il 17 gennaio 1996. L'intervista è stata diffusa da IIS; vedere *supra*, cap. III, nota 8.

La relativizzazione dei diritti

I diritti fondamentali proclamati nella Dichiarazione possono inoltre essere «relativizzati». Secondo questa interpretazione, i diritti umani vengono considerati come dipendenti dal campo o dalle situazioni in cui vengono esercitati; essi sono condizionati, addirittura limitati da un determinato campo o una determinata situazione. Forniremo tre esempi di relativizzazione: in base alla condizione femminile, alle culture, ai tempi.

La relativizzazione in considerazione della condizione femminile

Se si riconosce la portata universale del principio secondo il quale tutti gli esseri umani sono uguali in dignità e che questa dignità è inalienabile, bisogna ammettere che ogni persona presenta una singolarità, una unicità che merita di essere rispettata e che dà origine a un diritto. Un diritto è tale solo se comporta un obbligo, se il suo rispetto è esigibile.

Ora, da parecchi anni, alcune conferenze internazionali tendono a riservare un trattamento speciale ai diritti della donna. La conferenza di Vienna, per esempio, dedica un interessante paragrafo all'«Uguaglianza di condizione e diritti fondamentali della donna» (art. dal 36 al 44). Per quanto riguarda la conferenza di Pechino sulla donna (4-15 settembre 1995), essa ha prodotto, oltre alla *Beijing Declaration*, un lungo documento intitolato *Platform for Action*. Questo documento, fortemente influenzato da alcune correnti femministe radicali, è interamente dedicato ai diritti specifici della donna e a un programma d'azione in vista di un loro consolidamento. Ora, dall'inizio alla fine di questi documenti, ogni argomentazione in favore dei diritti della donna viene enunciata in termini di equità.

Ne emerge una tendenza a distinguere fra il trattamento riservato ai diritti specifici della donna e quello riservato genericamente ai diritti umani. Stando così le cose, uno dei

problemi che sorge, e di cui si era avuto sentore già prima di Pechino, è che viene a crearsi un conflitto tra i diritti specifici della donna da una parte e, dall'altra, il diritto generico alla vita del bimbo che porta in grembo. A forza di esaltare la specificità dei diritti della donna, quest'ultima prende a pretesto i suoi diritti specifici per disporre della vita di suo figlio, maschio o *femmina*. Ne consegue che il diritto di ciascun essere umano alla vita si trova ad essere relativizzato in nome della specificità dei diritti della donna. Viene quindi fatto appello all'equità per aumentare i diritti della donna in nome della sua femminilità. *L'equità viene messa in gioco contro l'uguaglianza.*

Questo tipo di relativizzazione potrebbe inoltre estendersi ad altre categorie particolari di individui. A forza di sottolineare le loro particolarità, alcune categorie di esseri umani finirebbero con l'essere dichiarati esclusi dalla famiglia umana. *Per loro*, la Dichiarazione finirebbe con l'essere senza oggetto.

Ciò che le femministe radicali non hanno preso sufficientemente in considerazione è il fatto che il processo che esse reclamano in loro favore potrebbe essere rivolto contro di loro. Infatti, a forza di insistere sulla specificità della condizione femminile, c'è il rischio che questa specificità venga un giorno invocata per contestare il fatto che i diritti umani, proclamati dalla Dichiarazione universale, riguardano in egual misura sia la donna che l'uomo. In nome della sua specificità, la donna verrebbe ad essere in parte tagliata fuori dall'ambito di estensione dei diritti dell'uomo. La sua dignità potrebbe essere scomposta in diritti «specifici», disposti gerarchicamente a seconda dei criteri di funzione e di utilità all'interno della società. Ci sarebbero pertanto i diritti della donna, poi i diritti della madre, della ragazza, dell'adolescente e del bambino, dopo e prima della nascita¹⁹. In nome dell'equità, la donna, prima interessata quando si parla di «salute riproduttiva», potrebbe essere costretta a uniformare il

¹⁹ Vedere a questo proposito l'intervista citata *supra*, nota 18.

proprio comportamento sessuale al «nuovo paradigma» dell'OMS. Il suo comportamento riproduttivo verrebbe sottomesso al controllo dei tecnocrati incaricati di far rispettare la priorità delle priorità²⁰.

Perché poi usare il condizionale? Situazioni come quella che abbiamo appena descritto si verificano già al giorno d'oggi e sono persino frequenti. Esistono documentari e *reportages* che mostrano donne obbligate ad abortire, sterilizzate in massa, «trattate con ormoni» per lungo tempo, insomma, trattate come esseri inferiori da operatori di sesso maschile che le guardano con disprezzo dall'alto della loro superiorità. Il massimo delle possibilità della «salute riproduttiva» e del disprezzo si hanno quando il tecnocrate trasferisce alla donna stessa il potere di distruggere da sola il figlio che porta in grembo: orrore che raggiunge il culmine nel momento in cui l'adolescente, indotta in età precoce all'attività sessuale, viene subito vaccinata contro il figlio che potrebbe avere!

Dal momento che tutto ciò viene fatto in nome dell'equità, bisogna constatare che il termine equità è diventato in taluni casi il nuovo nome della schiavitù e del disprezzo.

Per evitare tutte queste degenerazioni, bisogna quindi tener presente che la specificità femminile – e con essa ogni altra specificità – *precisa la modalità di appartenenza particolare* della donna alla comunità umana. I diritti che ne derivano hanno senso solo in quanto precisano alcuni diritti fondamentali comuni a tutti gli esseri umani, anteriori a qualsiasi specificazione. È perché la donna vive la sua *condizione umana* secondo la *modalità* femminile che la sua dignità deve essere necessariamente riconosciuta. Il riconoscimento di questa dignità, tuttavia, non può essere invocato dalla donna stessa per rifiutare ad altre categorie di esseri umani una specificità di ugual valore di quella che sta – giustamente – alla base delle sue rivendicazioni.

In poche parole, la specificità non si situa sullo stesso piano dell'universalità e non può pertanto opporsi a quest'ulti-

²⁰ Vedere *supra*, capitolo III.

ma. Risulta quindi nuovamente evidente che bisogna continuare a sostenere la totale uguaglianza dell'uomo e della donna in materia di diritti umani, espressione che meno si presta alle interpretazioni distorte cui è invece esposta l'espressione «diritti dell'uomo». In effetti, parlare di equità a proposito della donna e dei suoi diritti permetterebbe di fornire una giustificazione a discriminazioni del tutto incompatibili con l'uguaglianza.

La relativizzazione in base al concetto di «qualità della vita»

Un tempo, parlare di qualità della vita significava parlare soprattutto di quelle esigenze basilari che dovevano sussistere affinché un essere umano potesse vivere decentemente: nutrimento, vestito, abitazione, salute, educazione, ecc. La nozione di qualità della vita si avvicinava alle nozioni di condizioni di vita e di bene comune. In base a questo concetto, in una data società, le condizioni generali di vita permettono una vita di una determinata qualità. Nell'Europa occidentale, per esempio, nel XVIII secolo, le condizioni di vita non erano così buone come oggi. La differenza tra le due epoche risulta concretamente dall'analisi di alcuni indicatori demografici misurabili, quali la mortalità infantile e la speranza di vita. Il miglioramento che si è avuto con il passare del tempo è dovuto non solo ai progressi materiali e alle scoperte scientifiche e tecniche, bensì anche a progressi in ambito morale, giuridico e amministrativo, a un senso più sviluppato della giustizia sociale e del bene comune. Quello che si sta costituendo in maniera permanente è un insieme di condizioni di esistenza, un ambiente umano, che permetta a ciascun uomo di realizzarsi al meglio delle proprie possibilità e alla comunità di beneficiare dell'apporto insostituibile che ciascuno può offrirle.

Al giorno d'oggi, tuttavia, la nozione di qualità della vita è sempre più disgiunta dalle nozioni di condizioni generali di vita e di bene comune. La qualità della vita rimanda oramai a criteri soggettivi in base ai quali viene valutato se una vita

vale o meno la pena di essere vissuta. È chiaro che questa valutazione varia a seconda dei criteri di priorità che vengono fatti valere²¹.

Ne risulta che gli handicappati gravi, i malati di cancro, i malati di AIDS, i bambini nel grembo della madre, i down, gli anziani, i malati della malattia del sonno o di malaria, l'immensa schiera dei poveri, ecc. – per non parlare di quelli che appartengono a una data etnia o razza –, tutti costoro rischiano di sentirsi dire che la loro vita non vale la pena di essere vissuta, che costano cari alla società, che sono un peso insopportabile per gli altri, ecc. Devono quindi aspettarsi una sentenza di morte corrispondente al loro «deficit» di qualità della vita.

In breve, la qualità della vita viene ricondotta a una questione di utilità economica e sociale, di interesse o di convenienze. Ora, il criterio della qualità della vita viene presentato come un criterio che dà luogo a un diritto superiore al fondamentale diritto alla vita e all'integrità. Ecco a quale genere di aberrazione si può arrivare quando i diritti individuali fondamentali e i diritti economici, sociali e culturali vengono messi sullo stesso piano²².

La relativizzazione a seconda delle culture

Un altro procedimento utilizzato per svigorire la Dichiarazione consiste nel relativizzarla alle diverse culture. In terra musulmana, gli ambienti ortodossi invocano spesso la specificità islamica per applicare la *sharia* o per mantenere la donna in uno stato di sottomissione. In vari paesi africani, continua ad essere praticata l'escissione in nome delle culture tradizionali.

Ora, i diritti umani non vengono ricavati a partire dalle culture e ancor meno a partire da ogni cultura particolare. Essi sono *universali*. È evidente che la loro attuazione deve tra-

²¹ Vedere *infra*, pp. 160-165.

²² Vedere *supra*, pp. 90-94.

dursi in legislazioni proprie di ciascuna società: in questo modo viene applicato il principio di sussidiarietà. Tuttavia la Dichiarazione parte dal presupposto che alla base di qualsiasi differenziazione culturale ci sono degli esseri umani liberi e uguali, che hanno diritto, in modo particolare, all'integrità fisica. L'ONU e la Dichiarazione del 1948 sono nati precisamente per salvaguardare gli esseri umani da questa relativizzazione abusiva. L'esistenza stessa di questa Dichiarazione ha permesso a numerose donne – in terra islamica e/o in Africa, per esempio – di reclamare il riconoscimento della loro dignità e della loro uguaglianza con gli uomini.

La relativizzazione rispetto al tempo

Si tratta di uno dei procedimenti più sottili e più diffusi. In questo caso, l'individuo viene considerato come un momento effimero, un semplice anello tra il passato e il futuro. Egli naviga nell'odissea dello spazio e del tempo. La società è anteriore a lui nel tempo e superiore a lui in diritto; la salute è «pubblica»²³. L'individuo deve di conseguenza piegarsi al corpo collettivo nel quale è inserito. Questo «corpo» potrà essere lo Stato, il Mercato, il Villaggio Globale o addirittura Gaia, la Terra-Madre. Una volta morto, l'individuo «sopravvivrà» rientrando a far parte di quel tutto da cui ha avuto origine²⁴. Alcuni precisano che il corpo umano appartiene allo stesso modo alla società e all'individuo. Esso è quindi «disponibile»; la sua integrità non deve essere protetta dal diritto. Inserito nel tempo e nello spazio, il corpo deve essere amministrato da coloro che dispongono di un sapere superiore, di una conoscenza scientifica del senso della storia e dei determinismi che costituiscono gli inevitabili imperativi di quest'ultima.

²³ Vedere *supra*, pp. 57s.

²⁴ Vedere *BPCV*, qu. 142; vedere anche *supra*, capitolo IV.

Quale sovranità? Quale sviluppo?

La sovranità: un concetto modulabile

Porre l'accento sull'uguaglianza piuttosto che sull'equità è fondamentale non solo per la difesa dei diritti dell'uomo in generale, e dei diritti individuali ed economico-sociali in particolare, bensì anche per la difesa della sovranità delle nazioni. Il passaggio dall'uguaglianza all'equità comporta gravi conseguenze nelle relazioni tra nazioni. La base più solida per proteggere la sovranità e, allo stesso tempo, per esaltare l'interdipendenza non è da ricercare nell'equità bensì nell'uguaglianza. In entrambi i casi, il riferimento all'uguaglianza è fondamentale. Tutto l'edificio delle Nazioni Unite è stato costruito sulla sovranità delle nazioni che ne fanno parte, che sono per principio uguali in dignità.

Lo spostamento di senso dall'uguaglianza all'equità rischia tuttavia di affrettare la contestazione della giusta sovranità delle nazioni. Sin dall'inizio, del resto, la sovranità della maggioranza dei membri dell'ONU è stata scavalcata dall'attribuzione di un diritto di veto ad alcune grandi potenze. Per non parlare del fatto che questa sovranità è già di per sé calpestata nei fatti in ragione dell'enorme diversità esistente tra le nazioni.

Ancor più grave è il fatto che la deviazione di significato dall'uguaglianza all'equità rischia di portare alla contestazione del principio stesso della sovranità nazionale, compito nel quale molti teorici della mondializzazione si stanno già impegnando²⁵.

In effetti, a forza di parlare di equità tra le nazioni, come spesso succede negli ultimi tempi, la sovranità viene ad essere svuotata del suo contenuto. La giustizia nei rapporti tra le nazioni viene lasciata nelle mani di organismi che sono in grado di imporre ciò che essi intendono per «rapporti equi

²⁵ Vedere James Kurth, «Hacia el mundo posmoderno», in *Facetas*, 2 febbraio 1993, pp. 8-13; l'originale inglese, pubblicato da National Affairs, Inc., è stato pubblicato in *The National Interest*, fascicolo dell'estate 1992.

tra nazioni». La sovranità delle nazioni diventa quindi modulabile: essa è *limitata* e questa limitazione viene imposta capziosamente. Ciò significa che l'equità, che è compatibile con pratiche discriminatorie tra gli esseri umani, è compatibile anche con pratiche discriminatorie tra le nazioni.

Il ruolo soverchio di alcune ONG

La sovranità, del resto, è ancora più modulabile e limitata a causa del ruolo sempre crescente di alcune organizzazioni non governative (ONG). Si sa che alcune di queste hanno da molto tempo un ruolo importante sia nella realizzazione di programmi di controllo della vita, sia nell'ambito delle grandi conferenze internazionali dedicate a questo argomento. Esse agiscono a livello di sensibilizzazione oppure al momento della realizzazione vera e propria oppure ancora come gruppi di pressione o come *lobbies*. Tuttavia, dopo la conferenza di Pechino emerge sempre più apertamente la tendenza ad affidare a certe ONG compiti d'importanza crescente. ONG come l'IPPF, selezionate con cura in quanto «ideologicamente corrette», si vedono affidare compiti in ambito pubblico. Esse vengono in un certo senso delegate dal FNUAP o dalla Banca mondiale a collaborare all'attuazione di piani d'azione elaborati in seno a conferenze internazionali. Una svolta significativa si è avuta dopo la conferenza di Pechino, poiché è stato previsto che alcune ONG scelte con cura, agendo d'accordo con alcune agenzie internazionali pubbliche, possano intervenire direttamente sulle comunità locali.

Questo modo di agire non rispetta l'esigenza di solidarietà e costituisce un chiaro attacco alla sovranità degli Stati. Il giusto potere che questi ultimi esercitano sulle comunità nazionali particolari rischia di essere scavalcato a causa dell'intrusione di ONG totalmente prive di legittimità. Queste ONG, per di più, si avvalgono di una «delega» proveniente da agenzie internazionali, che però non sono qualificate per delegare poteri che esse stesse non hanno.

È inammissibile che la giusta sovranità degli Stati sia sa-

crificata sull'altare di un progetto olista e globalista, che annulla l'identità di nazioni sovrane, espressione della diversità della comunità umana.

Quale «diritto allo sviluppo»?

Abbiamo ricordato, all'inizio del capitolo, che la Dichiarazione del 1948 si divideva in due parti: una dedicata ai diritti individuali e l'altra dedicata ai diritti economici, sociali e culturali²⁶. A questo secondo tipo di diritti, il Gruppo dei 77 (G77) intende aggiungere il diritto allo sviluppo²⁷. Questo gruppo insiste regolarmente sul fatto che bisogna dare la priorità allo sviluppo dei paesi meno sviluppati. Secondo il G77, infatti, la cosa più importante per questi paesi è raggiungere un grado di sviluppo che permetta di rispettare i diritti economici, sociali e culturali. Solo dopo aver raggiunto questo obiettivo sarà possibile, viene assicurato, rispettare i diritti individuali, civili e politici.

Purtroppo, questo modo di interpretare i diritti umani è disastroso per gli stessi paesi in via di sviluppo. Questi ultimi hanno torto di vedere nella Dichiarazione del 1948 un prodotto dell'Occidente colonialista, preoccupato solo di rendere ancora più pesante il giogo del dominatore imponendo all'insieme delle società umane la sua concezione «particolare» dei diritti dell'uomo.

Questa chiave di lettura della Dichiarazione del 1948, spesso ispirata da qualche teoria della dipendenza, è talmente perversa che sembra esser nata in seno a cenacoli imperialisti piuttosto che ad *élites* dirigenti dei paesi poveri. In effetti, la Dichiarazione trae origine dagli eventi della Seconda Guerra mondiale, le cui cause vengono identificate in quelle ideologie – prima tra tutte il nazismo – che calpestanto i diritti dell'uomo. Proclamando questi diritti, la Dichiarazione intende non solo prevenire il ritorno di qualsiasi tipo di totalita-

²⁶ Vedere *supra*, p. 90.

²⁷ Il G77 pubblica ogni mese il *Journal of the Group of 77*, P.O. Box 20, New York, N.Y., 10017.

rismo, ma anche contestare preventivamente qualsiasi attentato ai diritti dell'uomo. Del resto, molti artefici della decolonizzazione hanno capito di primo acchito tutto il vantaggio che potevano trarre da questa Dichiarazione per trovare argomenti *ad hominem* contro le nazioni colonizzatrici. In effetti, come potranno le nazioni povere essere motivate a lottare per lo sviluppo se la coscienza della loro dignità non è desta in ogni cittadino?

C'era quindi da aspettarsi che i *leaders* della decolonizzazione si appellassero ai primi principi della Dichiarazione, dato che l'idea stessa di universalità, vale a dire di uguale dignità di tutti gli uomini, pur essendosi fatta strada lentamente nelle terre occidentali, non è monopolio dell'Occidente più di quanto il fuoco sia monopolio di coloro che l'hanno scoperto.

Ora, a forza di dare la priorità al «diritto allo sviluppo» e di tergiversare sulla promozione dei diritti individuali, i paesi ricchi e persino le organizzazioni internazionali ritorcono *ad hominem* contro il terzo mondo il «diritto allo sviluppo» che alcuni *leaders* del terzo mondo stesso presentano talvolta imprudentemente come prioritario. Questo sconvolgente capovolgimento della situazione risulta evidente in determinati comportamenti dei paesi ricchi.

Per prima cosa, a livello generale, il «diritto allo sviluppo» invocato dal terzo mondo offre ai paesi ricchi l'occasione che aspettavano per «aiutare» i paesi poveri, mantenendoli in una condizione di dipendenza cronica. L'aiuto, molto spesso condizionato, diventa in questo modo una droga di cui non si può fare a meno.

Inoltre, è facile per l'*establishment* internazionale «riconoscere il diritto dei paesi poveri allo sviluppo» e pretendere di «aiutarli ad esercitare il loro diritto allo sviluppo». Tuttavia, in nome di queste buone intenzioni i paesi ricchi non hanno alcuna difficoltà a imporre ai paesi poveri di adattare rigorosamente i diritti individuali alle esigenze dello sviluppo *quale loro*, i paesi ricchi, lo concepiscono. In questo modo le nazioni ricche e le organizzazioni internazionali possono pro-

grammare politiche contro la vita, accolte dai dirigenti del terzo mondo e attuate con il loro appoggio! La Cina fornisce una caricatura di questo genere di situazione²⁸.

I paesi ricchi cercano, d'altronde, di sfruttare sino in fondo l'occasione favorevole. Infatti, se i governi dei paesi poveri, in nome del «diritto allo sviluppo», si ritengono giustificati a rimandare continuamente la promozione dei diritti individuali dei loro cittadini, perché le potenze mondiali non possono mantenere il loro controllo sui paesi del terzo mondo in nome proprio degli imperativi del Nuovo Ordine mondiale?

Una revisione dell'ONU

Si parla molto di una imminente riforma dell'ONU, tuttavia le informazioni al riguardo vengono diffuse con parsimonia. Per rinnovarsi, l'ONU deve innanzitutto recuperare il duplice scopo che ha caratterizzato la sua origine: promuovere i diritti dell'uomo e lavorare per lo sviluppo.

Un'analisi della situazione rivela che l'ONU continua ad andare sempre più velocemente verso obiettivi contrari ai suoi obiettivi originari.

L'ONU è diventata un apparato elefantesco, amministrato male, a proposito del quale è urgente porre la questione del rapporto costo-beneficio, questione di fronte alla quale l'organizzazione stessa non si fa problema a mettere i suoi membri. In parecchie delle sue agenzie, e con alcune ONG di sua scelta, l'ONU è diventata una macchina sovranazionale e una voragine finanziaria utilizzata dalle nazioni «paganti» per esercitare un controllo generalizzato sulla vita umana. L'ONU e le sue agenzie si presentano fin d'ora, non senza arroganza e comunque senza alcuna legittimità, come un apparato di governo sovranazionale a servizio del Nuovo Ordine mondiale, auspicato dalle logge massoniche e diffuso dalla Nuova Era attraverso le sue reti.

²⁸ Vedere gli studi di John Aird, citati *supra*, cap. II, nota 3.

È chiaro che si impone urgentemente una revisione indipendente dell'ONU e dei suoi satelliti.

In attesa di questa revisione, bisogna che le nazioni che fanno parte dell'ONU si interrogino sull'opportunità di versare le loro quote e sull'uso che ne viene fatto. Bisognerà anche che i paesi in via di sviluppo analizzino in maniera approfondita l'«aiuto» che ricevono tramite l'ONU, che si chiedano quali benefici ne traggono, *quanto questo aiuto costa loro*, e quanto invece frutta ai paesi ricchi.

L'Europa nella nebulosa della globalizzazione

Quanto all'Europa occidentale, farebbe meglio a non lasciarsi trascinare dal «nuovo paradigma» e a non mettere in pericolo la Dichiarazione del 1948. L'atteggiamento adottato dall'Unione europea in seno alle conferenze del Cairo, di Pechino e di Istanbul è pertanto sconvolgente e inammissibile. Innanzitutto, in materie riguardanti la loro identità e il loro futuro, le nazioni europee hanno volontariamente rinunciato ad esercitare la sovranità nell'ambito di queste assemblee internazionali. Il Trattato di Maastricht le ha anchilosate. Con il pretesto dell'«unione», infatti, queste nazioni si sono scelte un unico portavoce, rinunciando, con questa abdicazione, a beneficiare dell'attenzione e dell'autorità che ciascuna poteva pretendere.

Sorgono spontanee alcune domande: che vantaggio trae l'Europa dal fatto di esprimersi tramite una sola voce se il messaggio che ha da offrire al mondo è quello dell'abiura dei suoi fondamenti? In base a quale diritto viene attribuita al portavoce di turno una rappresentatività che in ultima analisi è nulla, dal momento che gli organi politici europei non hanno alcuna presa sul portavoce stesso? Come hanno potuto i vari portavoce che si sono succeduti non capire che annacquando la Dichiarazione del 1948 si fanno saltare i paletti destinati ad arginare la rimonta dei dispotismi? E che a causa del loro comportamento il diritto cessa di essere un baluardo contro la tirannia? Come hanno potuto non vede-

re che rinnegando i firmatari della Dichiarazione del 1948 facevano regredire il diritto allo stato in cui si trovava alla vigilia del fiorire del nazismo²⁹? Più precisamente, come hanno potuto gli Stati europei non rendersi conto del fatto che, con il loro atteggiamento, ridavano vigore a un positivismo giuridico analogo a quello che ha aperto la strada al nazismo nascente?

Si fa fatica a credere che alle autorità europee e ai loro portavoce siano sfuggite simili implicazioni; e fa rabbrivire l'idea che entrambi possano essere complici degli autori dei piani d'azione «globalisti» che abbiamo analizzato.

L'Europa ha rinunciato all'idea di universalità che è alla base della Dichiarazione del 1948. L'Unione europea ha agito in maniera scandalosa tradendo la sua eredità e il terzo mondo. Sembra inoltre non preoccuparsi nemmeno del crollo demografico che la caratterizza, il quale tuttavia è un esempio drammatico di ciò che può essere la giustizia imminente.

Infine, le conferenze di cui abbiamo parlato hanno fatto emergere un dibattito latente riguardante le due principali concezioni del diritto che è sufficiente in questa sede schematizzare: la prima ritiene che il diritto positivo debba rispettare leggi «non scritte» (Cicerone); la seconda ritiene che il diritto positivo derivi dalla volontà del legislatore. Nelle ultime conferenze internazionali, l'Unione europea ha preso nettamente le distanze dalla prima concezione. Le conseguenze di questa presa di posizione – se dovesse essere confermata – si vedono sin da ora, nel fatto che i più deboli non possono più contare sul diritto per proteggere i loro diritti.

Le nazioni europee non hanno capito, o non hanno voluto ammettere, che stavano permettendo la dissoluzione della loro acquisizione morale, politica e giuridica più preziosa: l'*uguaglianza di tutti*, cellula madre di ogni democrazia. Queste nazioni non possono permettere che la loro sovranità si dissolva nella nebulosa globalista. L'Europa sta perdendo la

²⁹ Vedere *supra*, pp. 91s; vedere *BPCV*, qu. 72.

terza guerra mondiale: una guerra di un tipo del tutto inedito, nel corso della quale è spinta ad abbandonare l'uguaglianza a favore dell'equità californiana.

Con la complicità di numerosi europei, l'Europa è vittima di un progetto di colonizzazione ideologica che non ha precedenti. È sottoposta a un processo di lavaggio del cervello, o di riprogrammazione, che si propone di farle accettare un *package*, un pacco esplosivo, che comporta una Nuova Etica, un Nuovo Ordine giuridico e un Nuovo Ordine mondiale.

Degenerazione dell'attività umana

Al termine del bilancio abbozzato nei capitoli precedenti, risulta evidente che la Chiesa cattolica, sotto l'impulso personale di Giovanni Paolo II, si presenta sempre più come l'ultima istituzione che si propone la difesa incondizionata dei diritti umani, a cominciare dal diritto alla vita³⁰.

Ad essa si contrappongono le ideologie ostili alla vita che, con la loro influenza nefasta, si concretizzano in pratiche che provocano solo drammi e comportano una degenerazione che si insinua ai vari livelli dell'attività umana.

Degenerazione della vita politica: in una nazione nella quale sono ammesse, se non addirittura legalizzate, pratiche che vanno contro la vita umana nella sua integrità, i più deboli sono senza protezione. Sono esposti al potere discrezionale dei più forti e non possono contare sulla protezione che ogni Stato in cui vige la giustizia ha il dovere di offrire loro. In questo caso, lo Stato non si preoccupa più del bene comune, bensì esercita la sua autorità ad esclusivo vantaggio di alcuni membri della società politica e a svantaggio di altri. Il potere esercitato in un simile Stato perde la sua legittimità: anche se mantiene le strutture di una società democratica,

³⁰ È ciò che dimostra Mary Ann Glendon, professore alla Harvard University Law School, che guidava la delegazione della Santa Sede a Pechino. Vedere «Woman's World: Beijing & Beyond», in *Church* (New York), estate 1996, pp. 19-24.

questo Stato va verso il dispotismo totalitario. C'è bisogno di dire che, pur con le dovute proporzioni, queste considerazioni valgono anche per le organizzazioni internazionali?

Degenerazione del diritto: i potenti di questo mondo hanno sempre la tendenza a dare alla loro volontà forza di legge. Come illustra l'opera di K. Binding, il positivismo giuridico, che si trova in tutti i regimi autoritari, legittima sempre la volontà dei più forti. Quando la legge non ha come obiettivo il bene di tutti e pretende di coprire azioni ingiuste, essa si svuota di ogni autorità e di conseguenza bisogna rifiutarsi di obbedirvi³¹.

Degenerazione della vita economica: il disprezzo della vita umana spesso appare come condizione e al tempo stesso conseguenza di una concezione iperindividualista del mercato. Come condizione, nel senso che coloro che non sono né produttivi né solvibili devono essere preventivamente scartati dal mercato affinché non ne disturbino il funzionamento; come conseguenza, nel senso che chi diventa improduttivo e insolubile deve essere scartato dal mercato stesso.

Degenerazione della medicina, alla quale va collegata la *biologia*. La medicina deve la sua nobiltà al servizio che offre, senza alcuna discriminazione, a esseri umani colpiti dalla malattia. Ora, però, assistiamo a un mutamento radicale nell'esercizio dell'attività medica. Taluni medici mettono la loro tecnica a servizio dei più forti, dei più ricchi e persino del «corpo sociale». In questo modo, riprendono una lugubre tradizione che ha visto medici dedicarsi a programmi di sterminio, repressione o tortura.

Anche la *demografia* può essere implicata in programmi che disprezzano la vita umana. Assieme all'*agronomia* e, del resto, come ogni disciplina scientifica, può essere messa a servizio di gruppi e di interessi particolari; può anche essere indotta a privilegiare un determinato approccio ai problemi del-

³¹ Una delle opere più stimolanti per studiare i rapporti tra il diritto e la politica si deve a Mary Ann Glendon, già citata nella nota precedente. Si tratta di: *Rights Talk. The Impoverishment of Political Discours*, The Free Press, New York 1991.

la popolazione piuttosto che un altro oppure a fornire argomenti «statistici» agli avversari della vita³².

È evidente quindi che ogni disciplina scientifica che riguarda da vicino l'uomo può trasformarsi in disciplina che va contro l'uomo e che la sua efficacia può essere temibile. Ogni disciplina può avanzare pretese insostenibili di controllo della vita umana in nome di scientismi disumanizzanti.

Tuttavia, più grave di tutto è la *perversione della coscienza morale* sia a livello individuale che di società. Nel momento in cui il male viene dichiarato come bene e percepito soggettivamente come tale, nel momento in cui la sterilizzazione, l'aborto e la morte vengono presentati come un bene, come dei «diritti» e vengono percepiti come tali, allora ci troviamo di fronte al crollo dei fondamentali punti di riferimento morali.

Le grandi vittime di questa evoluzione sono, ovviamente, i bambini cui non è permesso di nascere, le donne e i poveri del terzo mondo, ma anche i giovani, la cui coscienza morale rischia di essere profondamente pervertita da un'educazione sessuale irresponsabile.

La conclusione che si può trarre da quanto detto finora è che la nostra società è pervasa da una cultura della morte, che si traduce in una mentalità conservatrice. Avendo paura della morte, gli uomini vigilano con cura sulla propria sicurezza, vedendo negli altri dei rivali e dei nemici potenziali o effettivi. Piuttosto che condividere, essi accumulano, proteggono, difendono ciò che possiedono. Le coppie fanno lo stesso ragionamento delle società ricche: «Meno figli avremo, più potremo goderci la vita!»; «Meno uomini ci saranno sulla terra, più saremo ricchi!».

Infine, il disprezzo di cui è oggetto la vita umana è rivelatore di quelle che vengono chiamate le strutture di peccato, che possono essere osservate non solo in ambito economico,

³² Vedere a questo riguardo Gérard-François Dumont, «La science peut-elle être neutre? Le cas de la démographie», in *La Famille: des sciences à l'éthique*, Istituto di scienze della famiglia, Bayard/Centurion, Parigi 1995, pp. 27-40.

bensì anche nei più diversi ambiti dell'attività umana e nell'insieme dei rapporti sociali.

Ecco che allora la dimensione *indissolubilmente* sociale, coniugale e personale del rispetto della vita umana appare in tutta la sua evidenza. Altrettanto evidente è il fatto che non ha senso cercare la felicità nel culto della morte!

Amare è la via per arrivare alla felicità

Sin dal primo capitolo, è apparso chiaro che il disprezzo di cui la vita umana è oggetto non è un fenomeno superficiale, bensì trae origine da una concezione cupa dell'esistenza umana. Come può una concezione dell'uomo che si basa sul sospetto, il risentimento, la gelosia, l'angoscia, la paura e persino l'odio portare alla felicità? Come può un'ideologia lugubre che raccomanda la sterilizzazione, l'aborto, la contraccezione sistematica e persino l'eutanasia come prezzo di un pansessualismo sfrenato restituire agli uomini la gioia di vivere e la gioia di amare? Né questa concezione dell'uomo né questa ideologia sono compatibili con le aspirazioni più profonde del cuore dell'uomo. È tuttavia ancora possibile imboccare la via che porta alla felicità.

Alcuni fatti confortanti

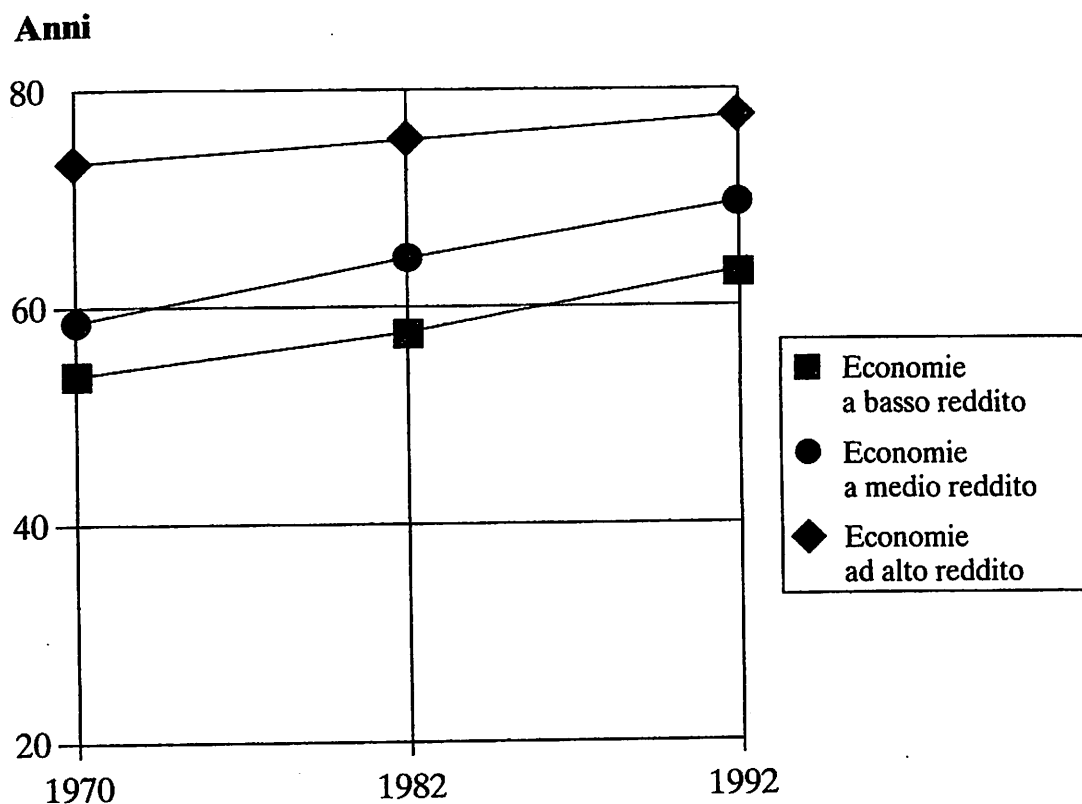
Posti di fronte a tutta una serie di idee sconfortanti e di raccomandazioni contro la vita, è necessario innanzitutto ricordare alcuni fatti francamente consolanti.

Per prima cosa, mai la *speranza di vita* alla nascita è stata, praticamente in tutto il mondo, così elevata (vedere illustrazione 4). Quasi ovunque si osserva una flessione della mortalità infantile (vedere illustrazione 5) e della mortalità delle puerpere¹.

¹ Il *tasso di mortalità infantile* esprime il rapporto tra il numero di decessi di bam-

Illustrazione 4

Speranza di vita



Fonte: World Bank, *World Development Report 1994*, Oxford University Press, p. 160.

Frattanto, la popolazione mondiale continua a crescere, anche se secondo tassi di crescita che diminuiscono (vedere illustrazione 6). Questo aumento della popolazione trova spiegazione in tassi di natalità che restano relativamente elevati nei paesi poveri, ma soprattutto nella caduta, praticamente ovunque, dei tassi di mortalità e nell'aumento dell'aspettativa di vita².

L'allungamento della vita umana, la diminuzione della mortalità e la crescita della popolazione mondiale sono prima di tutto il risultato dei *progressi scientifici* e in particolare dei

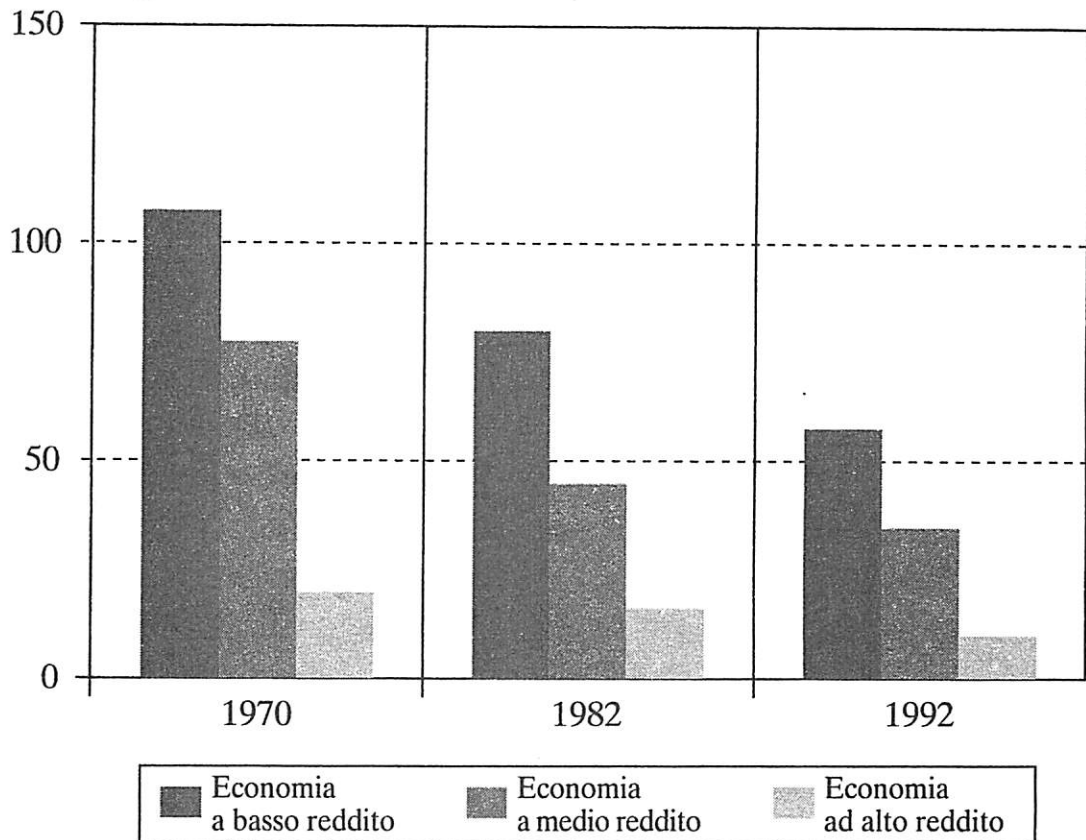
bini di età inferiore a un anno e il numero di bambini nati vivi su un dato territorio nel corso di un dato anno; si esprime in ‰. Il *tasso di mortalità delle madri* esprime il numero di donne decedute, in un dato anno, in seguito alle complicazioni sorte durante la gravidanza o il parto, ogni 100 000 nascite senza conseguenze registrate nel corso dello stesso anno.

² Una delle migliori opere su questo argomento è G.-F. Dumont, *Le Monde et les hommes. Les grandes évolutions démographiques*, Litec, Parigi 1995.

Illustrazione 5

Mortalità infantile

Decessi ogni 1000 nascite



Fonte: World Bank, *World Development Report 1994*, Oxford University Press, p. 160.

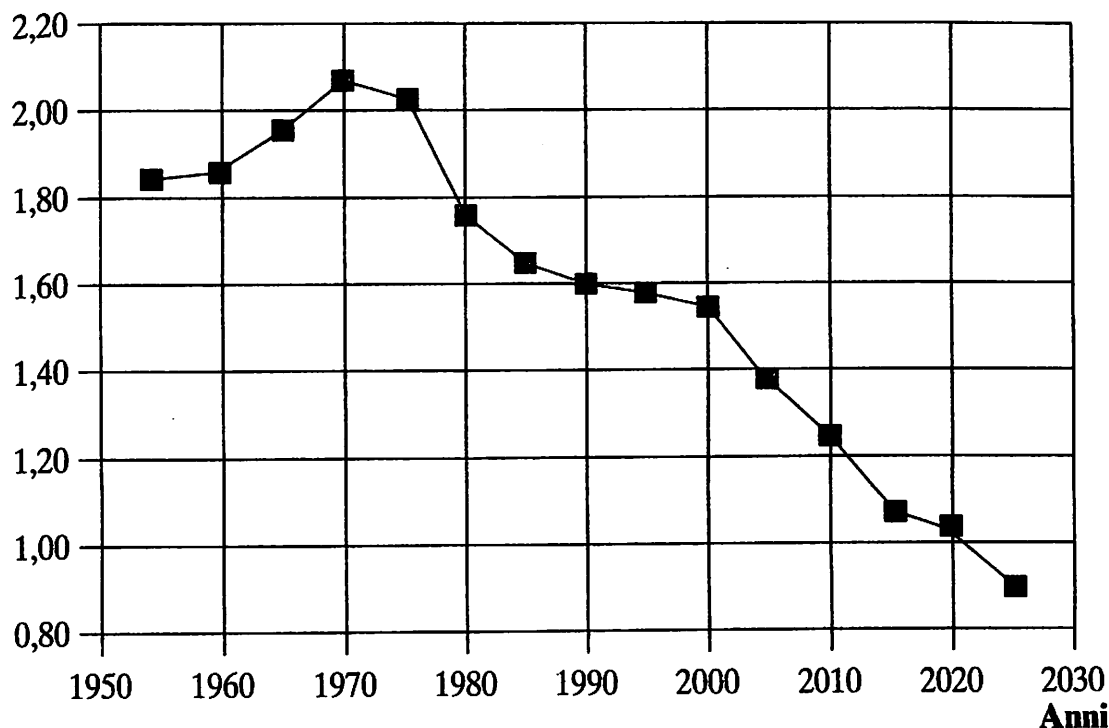
progressi della *medicina*, preventiva, ma anche curativa. A questo si aggiunge una migliore gestione delle risorse mediche. Questi successi della medicina, che non hanno precedenti nella storia dell'umanità, meritano di essere accolti con soddisfazione e gioia. Quante sofferenze, quante lacrime, quanto dolore hanno permesso di evitare!

Constatazioni analoghe devono essere fatte a proposito dell'*agricoltura*, dell'allevamento e della produzione alimentare in generale. Da un punto di vista tecnico, c'è da osservare che la capacità di produzione alimentare non è mai stata, su scala mondiale, così elevata come in questi anni, né le tecniche a disposizione hanno mai avuto un così alto rendimento.

Illustrazione 6

Evoluzione del tasso di crescita della popolazione mondiale

Tasso di crescita annua



Il grafico presenta il tasso di crescita annua registrato e poi proiettato fino al 2025 in un'ipotesi media delle Nazioni Unite.

Fonte: G.-F. Dumont, *Le Monde et les hommes. Les grandes évolutions démographiques*, Litec, Parigi 1995, p. 16.

L'insegnamento si è diffuso in tutto il mondo, anche se, a ben guardare, l'insegnamento elementare si diffonde troppo lentamente e troppi uomini, ma soprattutto troppe donne, continuano a non poterne usufruire. In compenso, una proporzione sempre crescente di giovani ha accesso all'insegnamento professionale o superiore.

Questi soddisfacenti risultati sono il frutto di sforzi molteplici e coordinati, dovuti sia a iniziative personali o collettive, sia all'azione di organismi privati o pubblici.

A questo proposito, bisogna riconoscere l'azione portata avanti, dopo la Seconda Guerra mondiale, da alcune *organizzazioni internazionali* che si pongono l'obiettivo di co-

struire un mondo migliore. L'Organizzazione delle Nazioni Unite e le sue agenzie specializzate hanno raggiunto notevoli risultati nel campo dei diritti dell'uomo, della pace, dello sviluppo, dell'educazione, della sanità, dell'alimentazione, dell'ambiente. Altre organizzazioni internazionali si sono battute per introdurre maggiore rigore nella gestione delle risorse monetarie internazionali.

Non si può dimenticare l'importantissima azione svolta da numerose *organizzazioni non governative*, in particolare cristiane, in tutti i campi relativi ai diritti umani e allo sviluppo. Queste organizzazioni, che spesso lavorano con mezzi precari, dimostrano quanto degli organi intermedi possano essere creativi ed efficienti quando è in gioco la dignità dell'essere umano.

Un altro grande motivo di conforto è rappresentato dalla vittoria riportata dagli uomini animati da un senso di giustizia e di libertà sui grandi regimi totalitari contemporanei: il comunismo, il fascismo e il nazismo.

Tutti questi risultati attestano la *capacità inventiva* che l'uomo sviluppa, in ogni campo, quando viene messo a confronto con sfide lanciate dalla natura o dalla società; questi risultati provano inoltre che nell'uomo sono insiti la volontà di non cedere di fronte ad alcun fatalismo e il rifiuto di rassegnarsi alla malinconia che impedisce di agire.

È ovvio che gli attentati alla vita umana si oppongono a questa dinamica costruttiva. Il loro proliferare è manifestazione di un *ritorno alla tradizione bellica di distruzione e di morte*. Purtroppo essi beneficiano di complicità nel cuore e nell'intelligenza dell'uomo. Tuttavia è sempre dal cuore e dall'intelligenza che prendono origine quelle azioni positive che dimostrano che l'uomo, oggi come ieri, è sempre capace di superare se stesso quando si pone in ascolto delle esigenze dei suoi simili.

Cuore di Dio, cuore dell'uomo

All'origine degli attacchi di cui è oggetto la vita umana si trova un falso concetto di felicità. Al giorno d'oggi, la maggior parte delle persone, e in primo luogo i giovani, cominciano a rendersi conto che né il denaro, né il consumo, né i progressi della tecnica e nemmeno il sapere sono sufficienti ad assicurare la felicità. Tutte queste cose cui l'uomo aspira possono addirittura costituire degli ostacoli nella ricerca della felicità, provocare delle gelosie, delle animosità e delle divisioni tra gli uomini. Dalla più tenera età sino alla vecchiaia, tutti sanno che, in fin dei conti, la felicità si trova soltanto nella tenerezza, nell'affetto e nell'amore. Sono l'amore e l'aspirazione ad essere amati che muovono il cuore dell'uomo e sviluppano la sua capacità di agire.

È sufficiente osservare il mondo che ci circonda per renderci conto della potenza dell'amore. Bisogna imparare di nuovo a meravigliarsi davanti all'amore di un fidanzato per la fidanzata, di una madre per il figlio, di un figlio per il padre anziano e ancora davanti all'attenzione che l'artista ha per la sua opera, il medico per il paziente o il professore per i suoi studenti; solo quando si sarà recuperata questa capacità di meravigliarsi ci si renderà conto che la vera gioia consiste nell'amare e nell'essere amati.

Perché allora l'amore è radicato al centro dell'esistenza umana e perché solo l'amore può riempire questa stessa esistenza? Semplicemente perché noi siamo creati a immagine e somiglianza di un Dio che, secondo la definizione di san Giovanni, è amore³. Dio ha creato il cuore dell'uomo a immagine del suo cuore e, se il peccato ha offeso e offende questa somiglianza, non riesce tuttavia mai a cancellarla completamente. Ora, dato che Dio ci ama, egli vuole la nostra felicità. È per questo che, essendo stato il nostro cuore modellato a somiglianza del cuore di Dio, anche per noi amare significa volere la felicità degli altri. In effetti, noi siamo creati per

³ Vedere Gn 1, 27; 5, 1; 1Cor 11,7; Gc 3, 9; 1Gv 4, 8.16.

amare ed essere amati. L'amore caratterizza la nostra esistenza, dall'inizio sino alla fine. Per l'essere umano, essere chiamato alla vita e chiamare alla vita, significa chiamare ad amare e ad essere amati: Dio, quando ci ha creati, ci ha creati per amore e perché amiamo.

La verità di questo dato fondamentale è tale da riempire tutta la nostra esistenza di una grande gioia: la gioia di saperci amati da Dio, di essere chiamati ad amarlo liberamente, di essere chiamati anche ad amare liberamente gli altri ed esserne amati, perché tutti siamo immagini viventi dello stesso Dio-Amore.

A questo si aggiunge la gioia di sapere che *l'amore è più forte della morte* (vedere Ct 8,6) e che, dopo la nostra morte, noi tutti siamo chiamati a vedere il volto di Dio, per amarlo ed esserne amati in eterno. Questa speranza libera il credente dalla paura della morte e fa di lui un servitore della verità (vedere Rm 6, 21-23).

Il primato dell'amore nella nostra vita è una verità semplice, accessibile a ogni uomo che sia almeno un po' attento a ciò che vive ogni giorno. È nell'esperienza di ogni giorno che viene confermato questo primato, ogniqualevolta ci rendiamo conto che il senso della nostra vita ci viene rivelato dagli altri. Riconosciamo noi stessi solo grazie agli altri, nel momento in cui siamo amati e amiamo. Per essere noi stessi, abbiamo bisogno di essere riconosciuti dagli altri e di esserne amati. E viceversa, perché l'altro sia se stesso, dobbiamo riconoscerlo e amarlo. Pertanto, rifiutare di accogliere l'altro, di riconoscerlo, di amarlo, significa già distruggerlo; ma ferire l'altro e distruggerlo, significa anche ferire noi stessi.

Questa scoperta primordiale di noi stessi ci viene innanzitutto da Dio perché, come afferma san Giovanni, «Dio per primo ci ha amati» (1Gv 4,10.19). Nella sua condizione di limitatezza e di peccato, l'uomo può arrivare a rifiutare questa duplice vocazione all'amore: l'amore per Dio e l'amore per gli altri uomini. Tuttavia, quando pone questo duplice rifiuto dell'amore al centro della sua esistenza, l'uomo impoverisce se stesso e finisce per distruggersi. La morte del-

l'amore, il rifiuto degli altri e la distruzione del proprio io sono le tragiche componenti di un unico dramma.

Di fronte a questo dramma, la Chiesa annuncia una Novella talmente meravigliosa che non sempre l'uomo osa crederci: in quanto immagine di Dio, e nonostante il peccato che lo opprime, l'uomo è in grado di amare e di amare con il suo cuore di carne.

Il corpo, luogo di libertà

L'uomo è immagine di Dio nella sua condizione corporea, incarnata, ed è in questo che consiste principalmente la sua originalità. Egli può conoscere la verità sulla sua esistenza grazie all'intelligenza che Dio gli ha donato. Dio non è solo Amore, è anche Luce (1Gv 1,5). Se ci ha resi capaci di amare, ci ha anche resi capaci di comprendere la nostra esistenza concreta e il mondo che ci circonda. Dio, che non ci ha lasciato nell'ignoranza della nostra origine, a maggior ragione non ci lascia nell'ignoranza della meta cui tendiamo.

Tuttavia Dio, che è Padre, non vuole assolutamente costringere i suoi figli e intende rispettare la loro libera volontà. Egli conta sulla loro iniziativa per inventare, sin da questa vita, il loro cammino verso la felicità. La duplice capacità offerta all'uomo di conoscere la verità e di conformarsi liberamente fa sì che l'uomo vada oltre il mondo creato nel quale è tuttavia solidamente radicato. Questa duplice capacità fa parte dell'uomo nella sua totalità, ivi compresa la sua dimensione corporea. È in virtù di questa duplice capacità che l'uomo non può essere ridotto a un puro e semplice animale.

Le etiche utilitaristiche ed edonistiche tendono a ridurre l'uomo alla sua dimensione puramente corporea, se non addirittura animale. Ecco perché esse, anziché fare affidamento sulle risorse offerte all'uomo dalla ragione e dalla volontà, contano sui determinismi istintivi e si pongono come fine di soddisfarli. Ora, è nella sua condizione corporea concreta,

e non a dispetto di quest'ultima, che l'uomo è invitato a vivere la sua libertà. È chiaro che nella sua fisicità l'uomo si rende conto del peso dei suoi istinti. Tuttavia la prova che l'uomo non è votato irrimediabilmente ai determinismi che programmano la vita degli animali, la prova che egli li trascende tutti, è rappresentata dalla sua ignoranza nei confronti del futuro, dalla necessità in cui si trova di conoscerlo. Quando non viene accecato dalla sua fisicità, l'uomo percepisce con grande chiarezza che il suo futuro è aperto, che non è programmato, che è tutto da inventare. Il futuro deve essere costruito, perché l'amore è invenzione creatrice e perché la felicità stessa deve essere costruita.

È precisamente per supplire – in maniera sovremamente – a questa assenza di programmazione che l'uomo ha bisogno di conoscere il senso della sua vita. Quest'ultimo gli è già in parte rivelato dalla luce naturale della sua intelligenza, ma gli è offerto soprattutto dalla luce della Rivelazione, dalla venuta, in mezzo a noi, del Verbo di Dio che, incarnandosi nel seno della Vergine Maria, ha dato dignità, e per così dire «divinizzato», la nostra condizione umana. A partire da questo, comprendendo, con un assenso della ragione, qual è il senso della sua vita, l'uomo può definire il suo comportamento.

Il legame tra la condizione corporea dell'uomo e la sua libertà risulta ancora più evidente. Conoscendo il senso della sua esistenza terrena, l'uomo può investire la dimensione corporea del suo essere e del suo agire di una libertà che gli resta inaccessibile se preferisce cedere al dominio delle passioni.

Di conseguenza, la conoscenza di questo senso della vita e la grazia rivelano che è proprio con il suo corpo che l'uomo è non solo aperto alla libertà, ma chiamato alla libertà; aperto alla felicità e chiamato alla felicità. Egli non deve costruire il suo futuro lasciandosi trascinare dalle pulsioni elementari, bensì deve aprirsi ad esso con una speranza che non è vana⁴, poiché è chiamato a dare, ragionevolmente e libera-

⁴ Vedere *BPCV*, qu. 142.

mente, un contenuto storico concreto alla chiamata alla felicità, vale a dire alla piena realizzazione della sua vita.

Un nuovo errore antropologico

Come possono i comportamenti ostili alla vita assicurare la felicità? Sono gli atteggiamenti di una persona che si chiude in una concezione arida dell'esistenza, che esalta il ripiegamento dell'uomo su se stesso, il possesso, il maggior controllo possibile sul mondo e sugli altri. Questa concezione dell'esistenza è così paradossale da ritenere che il controllo della morte sia la suprema affermazione di questo controllo sugli altri e persino su se stessi.

Da due secoli, antropologie basate su una tale concezione dell'esistenza hanno già dato frutti amari, tradottisi in regimi politici a carattere totalitario. Come può un'esistenza votata a una morte definitiva portare a qualcosa di diverso da rivolta, arroganza del più forte, nichilismo, pessimismo radicale? «L'errore fondamentale del socialismo», diceva Giovanni Paolo II nell'enciclica *Centesimus annus*, «è di carattere antropologico» (CA, 13). Ora, anche l'errore fondamentale dell'ideologia contraria alla vita è di natura antropologica. La critica rivolta al comunismo, al fascismo e al nazismo dev'essere rivolta anche all'ideologia che va contro la vita e agli organismi che da essa traggono ispirazione. Citiamo ancora Giovanni Paolo II: «Quando la società priva determinate categorie di uomini del diritto alla vita (*nascituri o moribundi*), si cade nelle pratiche totalitarie del nostro secolo».

Più precisamente, l'antropologia che si riflette nell'ideologia contro la vita è in alcuni punti fondamentali inaccettabile. Essa si basa su una concezione riduttiva della ragione, considerata solo come capacità di misurare, di calcolare, di fare confronti. Gli interrogativi riguardanti l'origine e il senso della vita umana vengono dichiarati *a priori* irrilevanti. Tutto ciò che l'individuo non può conoscere direttamente vie-

ne considerato appartenente al mondo dei pregiudizi. È il trionfo del «libero esame». Qualsiasi verità che si basi su una testimonianza viene dichiarata inammissibile; contano solo l'osservazione o l'esperienza individuali. Pertanto, la volontà non può conformarsi a nient'altro se non a se stessa: il soggetto sceglie le sue verità soggettive a seconda delle inclinazioni del momento. Si trova d'accordo con altri soggetti, non tanto sulla base di un assenso alle stesse verità riconosciute, bensì a condizione che ci sia, nei vari casi, concordanza di interessi. È il trionfo della relazione puramente contrattuale, nella quale i più deboli rischiano sempre di essere vittime.

Tutti i movimenti che vanno contro la vita derivano da questo razionalismo senza trascendenza che non vuole ammettere, nel suo stesso principio costituente, che sia la ragione sia la volontà abbiano potuto essere impoverite nella loro natura, ostacolate nel loro campo d'azione e ferite dal peccato. Per un simile razionalismo, tutto, senza particolari distinzioni, può essere oggetto di un contratto, di una convenzione, di un consenso, e può essere sottomesso all'autorità della legge positiva. Questo razionalismo ha ispirato la maggior parte delle avventure capitaliste, nazionaliste, razziste o imperialiste del XIX e XX secolo. Nelle sue forme moderne, questo razionalismo senza trascendenza sfocia sempre nella violenza e nella morte.

La Chiesa quindi non fa altro che ricordare agli uomini alcune verità *naturali* che sono state offuscate dall'ignoranza e dal peccato. Essa ricorda, tra l'altro, che il corpo umano è parte integrante della persona umana; che la libertà dell'uomo presuppone un soggetto nell'integrità della sua condizione corporea e che, di conseguenza, il corpo umano è *indisponibile*: non può essere oggetto né di transazioni né di contratti. La stessa donazione degli organi può aver luogo solamente a precise condizioni⁵.

⁵ Vedere a questo proposito Maurice Torelli, *Le Médecin et les droits de l'homme*, citato *supra*, cap. III, nota 2; vedere pp. 264-274. La posizione della Chiesa a questo riguardo è riassunta nella *Carta del personale sanitario*, pubblicata in varie lingue dal Pontificio Consiglio della Pastorale per gli operatori sanitari, Città del Vaticano 1995. Vedere in modo particolare i nn. 83-91.

Di fronte ai movimenti ostili alla vita umana, la buona novella che la Chiesa annuncia oggi comporta pertanto la valorizzazione del corpo e della sessualità umana. Il corpo è una dimensione costitutiva della persona e, nella sua dimensione sessuale, è luogo di comunione interpersonale.

La morte come orizzonte

L'antropologia che è alla base dei movimenti contro la vita è inammissibile non solo in ragione del suo razionalismo soggettivistico; essa lo è anche, essenzialmente, perché ha come inizio e come termine la morte dell'uomo concreto. L'antropologia soggettivistica porta l'individuo a cercare la felicità in se stesso. È così che questa antropologia comporta la perdita del significato dell'amore.

Dall'amore della morte alla morte dell'amore

Questa antropologia è a sua volta superata da coloro che sostengono che l'uomo, per affermare se stesso come individuo, deve negare Dio, negare il mondo che gli è dato, negare gli altri individui ed essere addirittura disposto – paradossalmente – a negare se stesso. Tutto ciò che condiziona l'esistenza umana viene avvertito come qualcosa che grava sull'autonomia dell'uomo; quest'ultima deve essere totale affinché lo sia anche la libertà. *Per essere libero, l'uomo deve poter dare la morte e persino darsi la morte, arbitrariamente, senza dover rendere conto ad alcuno.* Nel momento in cui l'essere mortale dell'uomo viene definito relativo e viene per esempio annunciata la prospettiva di una sopravvivenza personale oltre la morte, ecco che la libertà dell'individuo viene ipotecata e compromessa da questo fatto, da questa prospettiva, da questa speranza. Per essere padrone della sua vita e di quella degli altri, l'individuo deve quindi essere padrone della sua morte e di quella degli altri.

Questa antropologia esclude non solo la prospettiva di una

immortalità personale, ma anche la possibilità di un riferimento all'esistenza di Dio. Se Dio esistesse, rappresenterebbe un ostacolo alla libertà dell'uomo. Per essere totale, la libertà dell'uomo postula la morte di Dio. L'influenza di Feuerbach è evidente. Ciò che fa grande l'uomo è il suo orgoglio, è l'affermazione incondizionata di sé nella lotta per la vita, nella sfida alla morte o nella saggezza di rassegnarsi a quest'ultima. L'uomo si realizza come essere mortale, senza possibilità di scampo, nell'esperienza della morte e attraverso di essa.

Non stupisce quindi che questa antropologia completamente atea e impietosa abbia come conseguenza la negazione stessa dell'amore parentale e filiale e di ogni socialità. I genitori che si ritrovano in questa antropologia considerano il bambino che sta per nascere come una diminuzione del loro essere e, una volta nato, del loro avere; hanno quindi interesse a distruggerlo. L'eventuale presenza del figlio è vissuta dai genitori come un'usurpazione della loro esistenza. In questa prospettiva, è intollerabile che il figlio significhi la morte per i genitori. Ciò che i genitori danno al figlio, è ciò di cui si devono privare; ciò che egli è, essi non lo sono. Il figlio viene visto dai genitori come un limite fondamentale al loro essere finito, come il segno della loro completa finitudine.

È evidente che questa antropologia del più forte, che prelude all'aborto e all'infanticidio, prelude anche, e per le stesse ragioni, all'eutanasia dei vecchi genitori da parte dei figli divenuti adulti, dal momento che la vita dei genitori e ciò che essi possiedono ipotecano l'autonomia e persino la vita dei figli divenuti autonomi. Il cerchio fatale è chiuso: per essere libero, l'uomo deve avere il controllo sulla vita dall'inizio alla fine.

È forse necessario aggiungere che questa antropologia dominata dalla morte si ripercuote drammaticamente sulla vita delle *coppie*? L'idea stessa di *fedeltà* viene ipotecata nella sua essenza e, con essa, il matrimonio viene ad essere distrutto. Fedeltà significa infatti dipendenza, liberamente accettata, da qualcuno da cui ci si aspetta che contribuisca durevolmente

alla nostra realizzazione. Le conseguenze di questa distruzione dell'idea stessa di fedeltà e di matrimonio sono ben note: sessualità banalizzata, che si esplica in una molteplicità di relazioni, senza alcuna preoccupazione per la trasmissione della vita.

Secondo questa antropologia, l'uomo non è legato più a nessuno: né agli altri né a Dio. Non ha affatto ricevuto da un Creatore l'esistenza assieme ad altre creature. L'uomo è chiuso nella sua solitudine individuale e il suo orizzonte è rappresentato dalla sua pura e semplice scomparsa nella morte totale e definitiva. In questo modo, egli crede di affermarsi e in quella espressione perversa e derisoria di libertà che è la distruzione, ha l'illusione di creare se stesso.

L'ordine che giustifica la guerra

Questa antropologia che esaspera il soggettivismo del razionalismo moderno ha conseguenze politiche disastrose.

Essendo egli stesso destinato alla scomparsa totale dopo la morte, l'individuo può *divertirsi*⁶ pensando che la felicità si trovi nello Stato, nella Società o nel Mercato. Può tentare di consolarsi credendo che nello Stato sopravviva ciò che c'è di universale nell'azione dell'individuo particolare. Tuttavia, anche a livello sociale, ritroviamo lo spettro della morte. L'individuo, che si crede giustificato a uccidere per affermare la sua libertà, si crede anche giustificato a uccidere, a titolo superiore, quando lo Stato o il Mercato sono minacciati dalla distruzione. Lo Stato o il Mercato, infatti, vengono percepiti o presentati come gli unici baluardi che possono distrarre, consolare o proteggere l'individuo limitato di fronte alla sua morte definitiva. La *guerra* è di conseguenza giustificata, così come lo è il procurare la morte, affinché lo Stato, la Società o il Mercato siano liberi, di una libertà che non può sopportare il benché minimo condizionamento. Pertanto, come

⁶ Vedere Pascal, *Pensées*, n. 171, nell'edizione di Léon Brunschvicg, Hachette, Parigi 1945 (trad. it.: *Pensieri*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996).

l'antropologia di cui si è parlato sinora comportava il rifiuto dell'amore, allo stesso modo questa concezione aggressiva della Società o del Mercato comporta il rifiuto di un «ordine» che non sia quello imposto dalla supremazia dei più forti.

È sulla base di questa concezione che prendono origine tutti i totalitarismi contemporanei e che nasce il disprezzo della vita umana. La rivendicazione, da parte degli individui, di un'autonomia totale porta a fare della morte il termine assoluto della vita. Tuttavia questa rivendicazione viene ripresa talvolta dallo Stato, talaltra dalla Società o dal Mercato. È a loro che gli individui trasferiscono il controllo, che prima reclamavano, della vita e della morte.

«Il pungiglione della morte è il peccato»

Un esame più approfondito dell'antropologia che ispira i movimenti contro la vita, permette di comprendere meglio perché essa è *desolante*. In effetti, nell'ambito di questa antropologia, la morte definitiva appare come una legge inesorabile della Natura. Dato che non c'è più posto per una Provvidenza benevola, la saggezza dell'individuo consiste nell'accettare l'ordine immanente del mondo, ordine che esige che l'uomo cerchi la più alta realizzazione di sé nell'accettazione della morte.

Il tempo del peccato

Una simile antropologia ha in sé il principio stesso di ogni segregazione, di ogni esclusione, di ogni sterminio. L'individuo può affermare se stesso soltanto bramando ciò che l'altro ha, sa e sa fare, e, ancor più radicalmente, ciò che l'altro è, nel senso più forte del verbo.

Questa antropologia è quindi *desolante* – poiché dopo la morte non c'è più nulla – e al tempo stesso *violenta* – perché i più forti non hanno più freni alla loro libertà. A sua volta,

la prospettiva di una «sopravvivenza» nello Stato, o nell'umanità generica, o nel Mercato, è desolante e generatrice di violenza poiché l'individuo, nel suo essere effimero, è in ogni caso votato a scomparire totalmente. In poche parole, il controllo totale della vita e della morte degli individui è una necessità del sistema. I sostenitori di questa antropologia, oggi come ieri, non hanno altra alternativa da proporre se non questa cultura morbosa della morte, da dare o da sfidare, e il suo corollario obbligato: la sterilità.

Rinasce così l'antica etica del più forte, che prelude a un imperialismo violento e sterminatore. I fautori della cultura della morte non hanno assolutamente nient'altro da proporre.

San Paolo ha demistificato questa cultura della morte in una frase che colpisce dritta nel segno: «Il pungiglione della morte è il peccato» (1Cor 15,56; vedere Os 13,14). È per mezzo del fascino esercitato dal peccato che la morte incita ad agire (vedere Rm 6,20-23). La prospettiva della morte dà all'uomo una specie di vertigine che lo spinge, non tanto a «mettere a profitto il tempo presente» (vedere Ef 5,16), quanto a sciupare e consumare il tempo della sua vita nelle cupidigie che lo ammaliano (vedere 1Gv 2,16; Rm 7,7; vedere anche Eb 3,13) e lo inducono a lasciarsi travolgere dal nulla. Dal momento che la morte è vista come una fine assoluta, *il tempo della vita è il tempo del peccato*. È il tempo della «concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, lo sfarzo della ricchezza» (vedere 1Gv 2,16) e della fiducia orgogliosa in se stessi (vedere Rm 7,5; 8,5s). Il rifiuto della promessa divina di vita significa che l'uomo è già stato sedotto, vale a dire traviato dal peccato. Con il suo peccato, con il suo orgoglio, l'uomo dimostra che anziché scegliere la vita, alla quale Dio lo chiama, sceglie la morte (vedere Dt 30,15.19). È quindi il dramma delle origini (vedere Gn 3,13) che continua dopo il trionfo della vita sulla morte il mattino di Pasqua⁷.

⁷ Vedere anche Gc 1,14s; Rm 6,16.21.23.

La divinizzazione della violenza

L'opzione a favore o contro la vita non rispecchia solamente una scelta morale, bensì anche un atteggiamento religioso fondamentale di accoglienza o di rifiuto del Dio della vita. La scelta contro la vita viene alla fin fine da una dichiarazione di guerra contro colui che non è il Dio dei morti ma il Dio dei viventi (vedere Mt 22,32). Tutte le ideologie contro la vita affondano le loro radici in questo umanesimo ateo, che ha già prodotto i totalitarismi dell'era contemporanea.

A partire dal momento in cui l'uomo, per affermare se stesso, crede di dover negare Dio, tutto diventa possibile. Nulla, in particolare, può impedire il dilagare della violenza. L'uomo che si autoproclama signore della vita e della morte si atteggiava a Dio mortale, ponendosi quindi nell'impossibilità di scoprirsi immagine di Dio e di riconoscere questa immagine negli altri. *L'origine di tutte le correnti che vanno contro la vita è da ricercarsi in questo rifiuto, da parte dell'uomo, del suo punto di riferimento in Dio.* Una volta negato, praticamente e/o teoricamente, questo riferimento esistenziale, non c'è più posto né per riconoscere Dio come Padre di tutti gli uomini né, di conseguenza, per riconoscere tutti gli uomini fratelli in quanto figli di uno stesso Padre. Anche sul semplice piano umano, le idee di paternità, fraternità e di filiazione vengono meno e, con loro, l'idea di famiglia, poiché i genitori, così come i fratelli e i figli, sono dati naturali di cui l'individuo deve liberarsi per essere se stesso.

Ne consegue che una morale edonistica, che fa dell'utilità, dell'interesse e del piacere lo scopo della vita, finisce rapidamente per generare una morale del dominio del singolo, la cui forza non può né deve essere moderata. Al contrario, spetterà alla società garantire la ricerca di potenza che il cittadino ha intrapreso nella sua condizione particolare d'individuo votato alla morte. La società permette alla bellicosità degli individui di trovare libero sfogo, facendo piazza pulita di «tutto ciò» che disturba e che quindi ostacola la loro libertà.

In questo modo la cultura della morte finisce per divinizz-

zare la violenza sotto tutte le sue forme: quella che oppone gli individui tra loro, quella che oppone gli individui alle società, quelle che oppone le società tra loro. Si tratta evidentemente di una violenza totale, che dà luogo a una guerra che è anch'essa totale.

A servizio della felicità degli uomini

Una volta che l'uomo ha cacciato Dio dall'orizzonte politico, per l'uomo stesso suona l'ora della morte. La degenerazione del significato dello Stato, in epoca moderna e contemporanea, deriva da un'affermazione senza ritegno delle pretese dell'individuo⁸. Ne risulta un concetto del tutto inaccettabile di democrazia.

Pluralismo e agnosticismo

Se, per democrazia, si intende una società che si organizza in vista della felicità di tutti i suoi membri, va da sé che questa società non può essere moralmente neutra, indifferente, agnostica, atea (vedere CA, 46s.). Il pluralismo politico non significa che la società democratica possa basarsi su un'etica qualsiasi o sia addirittura senza etica. Un regime politico traduce sempre in atto una certa antropologia, cui si aggiungono certi principi che determinano la qualità del tessuto sociale. Il pluralismo politico autentico si definisce sempre in funzione del bene comune e del ruolo sussidiario dei poteri pubblici. Questo pluralismo non può quindi significare che la società politica debba fare professione di agnosticismo o di ateismo, d'indifferenza morale o religiosa. L'esperienza dimostra che, laddove questo si verifica, la società politica diventa intollerante e tirannica: intollerante perché, di fronte al vuoto antropologico e morale che essa stessa ha decretato, fa

⁸ Certi problemi che affronteremo sono già presenti nell'insegnamento di Leone XIII sul liberalismo. Vedere *Quod apostolici muneris* (1878); *Diuturnum illud* (1881); *Immortale Dei* (1885); *Libertas praestantissimum* (1888).

nascere una religione civile, cioè il culto di un «dio mortale» rappresentato dallo Stato, dal Partito, dalla Razza o dal Mercato; tirannica perché la fonte esclusiva della legge viene riconosciuta nella maggioranza, che si vede attribuire un'infallibilità cui in circostanze diverse non potrebbe aspirare⁹.

L'amore, futuro dell'uomo

Contrariamente alle ideologie che invocano la regola della maggioranza per far entrare la cultura della morte nelle istituzioni, la Chiesa ricorda, dopo Aristotele, che la legge, in quanto tale, non è sufficiente: bisogna che la legge sia buona, vale a dire ragionevole e giusta. Tuttavia la Chiesa vuole innanzitutto essere a servizio della gioia degli uomini (vedere 2Cor 1,23s). Certo, essa non ignora la realtà del peccato, che separa, ma non ignora nemmeno che l'uomo, malgrado il peccato, aspira a vivere in pace con i suoi simili ed è capace di amare.

Per questo, la Chiesa ricorda agli uomini, sempre a tale riguardo, alcune verità elementari cui possono giungere con i soli lumi della loro intelligenza¹⁰. Queste verità non derivano da sistemi tenebrosi; non sono solamente scoperte dell'intelligenza umana; sono anche frutto dell'esperienza storica degli uomini, che traggono dalla storia lezioni di vita.

In comune con la maggior parte delle grandi tradizioni morali dell'umanità, la Chiesa afferma, ripetendo le parole di Gesù, che non bisogna fare agli altri quello che non vorremmo fosse fatto a noi e anche che bisogna fare agli altri quello che vorremmo fosse fatto a noi (vedere Mt 7,12; Lc 6,31). Se la tradizione della saggezza umana ha chiamato questa massima la «regola d'oro», è perché solo rispettando questa regola gli uomini possono vivere in pace e in buona armonia.

Sul piano politico, questa massima ha ispirato l'elaborazione delle leggi in tutti i regimi che aspirano a una maggio-

⁹ Sull'«onnipotenza» della maggioranza, vedere Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, UGE, 10/18, Parigi 1963, libro I, II parte, capitolo VII (trad. it.: *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano 1999).

¹⁰ Vedere *supra*, pp. 125-127.

re giustizia. La legge non può essere espressione della volontà o degli interessi particolari dei più forti; essa deve essere al servizio del bene comune. Quanto a chi governa, ha il compito di proteggere i deboli dalla rapacità, sempre in agguato, dei più forti.

Laddove queste semplici verità vengono rifiutate o anche solo minacciate, tra gli uomini e tra le nazioni non possono fiorire né la pace né la concordia. Queste verità e questi principi implicano – è necessario dirlo? – il divieto formale di uccidere, del resto già attestato nelle grandi tradizioni morali dell'umanità. E, d'altronde, ogniqualevolta delle società umane hanno ceduto alla violenza, hanno ripreso il controllo di sé proprio ricordandosi di questi stessi principi, come è successo ad esempio dopo la Seconda Guerra mondiale che ha prodotto la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, proclamata nel 1948¹¹.

Non sono i miracoli del progresso a far progredire le civiltà: è la presa di coscienza sempre più chiara che tutti gli uomini meritano di essere rispettati e amati. L'amore è il futuro della comunità umana, poiché il cuore dell'uomo è fatto per amare. La Chiesa afferma che questa aspirazione incontenibile alla felicità è segno di salute morale per l'umanità. Essa dimostra che, a dispetto delle passioni e delle pressioni che subisce, l'uomo si ostina a cercare la felicità nella conoscenza della verità su se stesso.

La costante aspirazione alla felicità è quindi il mezzo migliore per far fronte alle minacce che pesano oggi sulla vita umana. Tutte le antropologie che fanno dell'individuo l'unica fonte della moralità portano a cercare la felicità nella morte. La Chiesa deve evidentemente prendere posizione in questa controversia sulla felicità dell'uomo. Essa annuncia agli uomini che Gesù è venuto nel mondo per rivelare l'uomo a se stesso e per annunciare agli uomini, con la sua stessa incarnazione, che Dio esalta l'uomo in quanto essere fatto di carne e ossa¹².

¹¹ Vedere *supra*, capitolo V.

¹² Si riconosce in questo uno dei temi centrali dell'enciclica di Giovanni Paolo II,

La libertà attraverso la morte?

La disintegrazione della persona

Il tragico dell'ideologia che va contro la vita consiste nel fatto che essa presuppone che l'uomo, per essere completamente padrone di se stesso e degli altri, debba assolutamente rifiutare qualsiasi dipendenza. Ora, amare significa essere dipendenti, accettare di essere dipendenti, accogliere ed essere accolti. L'antropologia che è alla base delle correnti contro la vita porta necessariamente alla morte dell'amore e alla morte *tout court*. Non c'è possibilità di spingere oltre il pessimismo: secondo queste correnti, l'orizzonte della vita dell'uomo è l'inverno del cuore e la morte.

Questa antropologia condanna se stessa a vedere nel corpo un mero strumento, un *mero oggetto* che deve servire all'affermazione orgogliosa dell'individuo¹³. Il corpo scompare come dimensione costitutiva della persona, dimensione grazie alla quale la persona si inserisce nel mondo e nel tempo, per vivere in essi la sua libertà nella verità del suo essere totale. Quando il corpo è ridotto a una cosa, la persona è disintegrata, come lo è nella tradizione gnostica; essa sfugge totalmente a qualunque regola. Il corpo diventa non solo luogo dell'assoluta *amoralità*, bensì è anche totalmente *disponibile*¹⁴. L'uomo può disporre del corpo per il suo piacere nella sessualità; può disporne per mutilarlo se questa mutilazione gli è utile. Può persino disporre della sua vita corporea per il «testamento di vita» che farà dell'eutanasia un «suicidio per procura». Ora, se l'uomo può disporre di quel «dato» che è il suo corpo, a maggior ragione potrà disporre del corpo degli altri, a seconda del piacere che gli procura o dell'utilità che ha per lui. Sottolineiamo «a maggior ragione», in quanto il corpo dell'altro viene visto come un «dato» di cui

Redemptor hominis (1979). È noto che questa tematica attraversa tutto l'insegnamento del Santo Padre. Questo insegnamento è a sua volta radicato nel Concilio Vaticano II e particolarmente in *Gaudium et spes*, n. 22.

¹³ Vedere *supra*, capitolo V, quanto detto riguardo al genere.

¹⁴ Vedere *BPCV*, qu. 34-38.

l'uomo deve potersi liberare per essere se stesso. La morte dell'altro è il prezzo da pagare per la propria vita e la condizione per godere della propria libertà.

Un'ipoteca sulla fedeltà e sulla fecondità

Questa disintegrazione della persona, questa separazione tra il corpo e l'anima uccidono l'amore umano e la felicità coniugale, poiché riducono l'amore al piacere individuale. Questa concezione riduttiva e incompleta dell'amore ha principalmente due conseguenze.

Essa ipoteca innanzitutto la *fedeltà*, che viene subordinata a particolari condizioni e si traduce nel crollo dei tassi di nuzialità e nella banalizzazione del divorzio. Contrariamente a quanto abitualmente si immagina, secondo questa visione la parola «amore» non viene più associata a «sempre». L'amore diventa circospetto, calcolatore, addirittura sospettoso: «Ti amo a condizione e finché dura la voglia che ho oggi di amarti». L'amore, come progetto duraturo di accoglienza e di offerta tra due persone, è snaturato da una specie di avarizia del cuore. La fedeltà è concessa con parsimonia e sempre a titolo provvisorio. L'altro non è amato per ciò che è, nella sua differenza e singolarità; l'amore che si ha nei confronti di una persona è subordinato al piacere che questa procura, all'utilità che offre. In una simile visione, l'idea stessa di trasparenza non trova più posto, poiché, per mantenere la sua libertà d'azione, la coppia non ha nessun interesse a conoscersi veramente.

Questa disintegrazione della persona ipoteca in secondo luogo, e per gli stessi motivi, la *fecondità*. L'altro viene percepito come colui «che dà piacere» nel momento presente, come colui del quale non sarebbe saggio fidarsi totalmente. L'idea di un progetto comune, di un'azione comune duratura non rientra in quest'ottica. È un discorso che riguarda *e* il congiunto *e* il figlio: se si vuole restare padroni di se stessi, non ci si può legare né all'uno né all'altro. Per essere liberi, quindi, bisogna necessariamente riservarsi di dichiarare la

morte dell'amore. La libertà del singolo non solo presuppone il diritto di essere libero da qualsiasi impegno, bensì esige anche che ogni impegno da parte dell'individuo sia ipotetico, nel senso di subordinato a particolari condizioni.

Siamo di fronte a quello che viene definito l'amore libero, che ha come conseguenza, ma anche come causa, il divorzio. Quest'ultimo, in fondo, non è altro che una constatazione del vicolo cieco cui conduce un amore falso, sottomesso, sin dall'inizio, a una sentenza *condizionata* di morte.

Maschilismo e femminismo

Il maschilismo e il femminismo portati all'estremo sono i corollari di questa concezione mutilata dell'amore e della corporeità. Il *macho* non riconosce se stesso nella sua integrazione personale; non percepisce il suo corpo come luogo delle relazioni interpersonali, bensì come strumento di piacere. È psicologicamente mutilato, perché il suo utilitarismo inibisce la sua capacità oblativa. Anche la *femminista* non riconosce se stessa nella sua integrazione personale, per le stesse ragioni del maschio. È a sua volta psicologicamente mutilata nella sua capacità di accoglienza e di dono di sé. Anziché far valere il suo diritto ad essere donna, pensa l'uguaglianza dei sessi in termini di disgregazione dell'identità¹⁵. Ne consegue che, poiché l'uomo non accetta più consapevolmente la sua virilità né la donna la sua femminilità, l'uomo e la donna anticipano in un certo senso la loro morte rifiutando la paternità e la maternità. E, dato che l'uomo e la donna sono fatti per amarsi nell'autenticità, essi finiscono, quando rifiutano di essere se stessi, per odiarsi e disprezzarsi.

L'obbligo di raggiungere lo scopo

Questa concezione ridotta dell'amore trova ulteriore espressione nella *contraccezione sistematica*, che ha lo scopo di pre-

¹⁵ Vedere *supra*, sul genere, pp. 41-46, e sui diritti della donna, pp. 99-102.

venire l'esistenza di quel «dato» che è il figlio. In effetti, un amore condizionato nella sua durata è un amore destinato ad essere infecondo. Esso, già infecondo nell'ordine del cuore, lo è anche nell'ordine della carne.

L'eventualità della nascita del figlio viene in effetti percepita come una minaccia alla libertà della coppia. Inoltre, dato che, per affermare se stessi, questa libertà può andare fino a uccidere, l'esistenza del bambino nel grembo della madre verrà sempre *interrotta* qualora subentri l'eventuale decisione – totalmente libera – di abortire. Ancor prima che nasca, l'essere umano viene percepito come qualcuno che si deve poter uccidere per essere liberi. Questa volontà di dominio trova ulteriore supporto nel fatto che il bambino viene considerato ancora più insopportabile in quanto immagine di un partner che è stato amato condizionatamente.

Pertanto la contraccezione non viene rivendicata semplicemente come un «diritto» imposto dai «progressi della scienza»; essa viene rivendicata in nome di una visione ridotta dell'amore, secondo la quale, la fedeltà e la fecondità sono sempre legate a delle *condizioni*. È per questo che la dinamica scatenata dalla contraccezione apre la strada al divorzio, alla sterilizzazione e all'aborto. In effetti, poiché l'uomo «non è sicuro» di amare la sua compagna e di amarla in maniera duratura, deve per forza imporre alla sua relazione coniugale una condizione: che la sua partner sia almeno provvisoriamente infeconda. Questa condizione s'impone anche in base a un *obbligo di raggiungere lo scopo*: le ragioni che impongono questa infecondità sono così imperiose che in caso di fallimento la coppia ha tutto il diritto di ricorrere all'aborto riparatore! La stessa logica si ritrova del resto nell'atteggiamento inverso, quello cioè di apertura alla fecondità. Il figlio potrà essere ammesso a vivere, a condizione però di essere voluto, di far piacere. E anche in questo caso prevarranno, seppure in senso inverso, gli stessi imperativi, lo stesso obbligo di raggiungere lo scopo che nel primo caso giustificavano l'eliminazione del bambino: egli potrà essere chiamato all'esistenza con qualsiasi mezzo – in modo particolare la fe-

condazione artificiale o FIVET –, poiché l'unica cosa che conta è il risultato.

L'aborto: prototipo della violenza gratuita

Questa concezione mutilata dell'amore porta anche a cercare la *sterilità definitiva*, con la quale viene addirittura scartata l'eventualità della fecondità. La persona sterilizzata è una persona incompleta, che viene privata di una delle sue dimensioni costitutive: la capacità di trasmettere la vita umana. Anche quando è la persona stessa a decidere per la sterilizzazione, quest'ultima appare come una nuova forma di servitù volontaria, poiché la persona sterilizzata viene «subordinata» al volere altrui, partner o autorità pubblica¹⁶. Per il suo carattere irreversibile, la sterilizzazione è in certo qual modo una morte parziale; essa sancisce la subordinazione del mutilato rispetto al suo dominatore che si riserva, invece, di essere fecondo.

Questa stessa logica si ritrova anche alla base dell'aborto, che risulta come la massima espressione dell'assoluta libertà del più forte. All'interno della coppia, questa libertà assoluta nei confronti del partner si esercitava già nell'amore mutilato, nella fedeltà ipotecata, nella fecondità condizionata. Tuttavia, al termine di questa *escalation*, i più forti si pongono quali padroni assoluti della vita e della morte. Essi «danno» la morte per affermare se stessi, pur senza avere la scusante di una qualunque legittima difesa, dato che la vittima della loro violenza è il simbolo della debolezza e della fragilità stesse. Ora, è precisamente questo aspetto a rendere palese il *carattere assoluto di questa violenza*: il bambino non ancora nato non è altro che vita, senza alcuna forza per resistere a un assalto ostile ed è *perché* rappresenta la vita umana in tutta la sua verità disarmata che può – si pensa – essere messo a morte.

Nessuno ammette che il bambino non ancora nato viene

¹⁶ Vedere le indicazioni bibliografiche *supra*, cap. I, nota 8.

messo a morte innanzitutto perché rappresenta un ostacolo per i suoi genitori; vengono invocate «giustificazioni» materiali, economiche, sociali, politiche, ecc. Tuttavia la giustificazione originale si trova altrove: il bambino non ancora nato messo a morte è una vittima prototipica della violenza totalmente gratuita alla quale ricorre l'uomo, immaginando in questo modo di esprimere al massimo la propria libertà. Questa violenza è quindi, per definizione, *nient'altro che una decisione arbitraria di chi l'esegue*. Chi compie questo gesto può cercare quanto vuole di mascherare la sua motivazione con considerazioni ideologiche e «giustificazioni» di vario tipo: l'omicidio del bambino non ancora nato è *l'espressione della volontà di distruzione allo stato puro; è la violenza primordiale che, a un certo punto, va a potenziare tutte le altre forme di violenza*.

La decisione di mettere a morte il bambino non ancora nato è rivelatrice del peccato dell'uomo. È l'orgoglio che spinge l'uomo ad atteggiarsi a padrone dei suoi simili e, poiché per quest'uomo Dio è morto, egli può, anzi deve appropriarsi delle proprietà di quest'ultimo.

È chiaro che simili atteggiamenti devastanti non lasciano alcuno spazio per la famiglia. La crisi della famiglia è direttamente collegata a un'antropologia tragica da cui derivano le tesi che convergono verso il disprezzo della vita e che si frantumano in corollari relativi alla fedeltà, alla contraccezione, alla sterilizzazione, all'aborto.

Il problema del rispetto della vita umana e, in primo luogo, il problema del rispetto del bambino nel grembo della madre è quindi innanzitutto un problema antropologico¹⁷; è anche un problema di *morale naturale*. Il teologo avrà tuttavia delle buone ragioni per completare questa analisi precisando che, se il bambino non ancora nato è la vittima esemplare dell'orgoglio demenziale degli uomini, ciò è dovuto al fatto che gli uomini vedono brillare in questo bambino in-

¹⁷ Vedere *supra*, pp. 125-127 e 136s.

nocente l'immagine di Dio. La violenza dell'uomo che, per essere libero, crede di dover mettere a morte Dio, mette a morte Dio una seconda volta distruggendo l'immagine che egli ci offre di se stesso nel volto dei Santi Innocenti.

L'amministratore infedele

Questa antropologia tirannica non ha solo queste conseguenze perverse. Nella sua ottica, l'uomo non ha solamente il dominio sulla vita sua e degli altri; egli è anche colui che può fare tutto ciò che vuole, persino distruggere per il gusto di farlo. Non si sente più amministratore della creazione, gestore dei doni fatti da Dio agli uomini¹⁸.

Egli ritiene di poter affermare se stesso anche arrivando a distruggere l'ambiente che lo circonda. Questa antropologia, di conseguenza, intacca non solo i rapporti tra esseri umani, bensì anche i rapporti dell'uomo con la natura. Nulla di cui stupirsi, dato che il nostro secolo vede affermarsi, da una parte la libertà totale degli individui e dall'altra le fantastiche capacità offerte a questi individui dalla scienza e dalla tecnica. Queste capacità hanno rafforzato nell'uomo la convinzione – a dire il vero un po' ingenua – di essere oramai in grado di dominare la natura. L'esplorazione dello spazio, le scoperte nell'ambito della fisica nucleare, le innumerevoli imprese tecniche, gli interventi sul codice genetico, ecc.: tanti sono i progressi che spingono l'uomo a credere di poter fare tutto, senza rispettare né la natura né l'uomo stesso. La natura può essere manipolata in vista di qualunque scopo un individuo possa desiderare. La ragione di questo atteggiamento consiste ancora una volta nel fatto che l'uomo è di per se stesso un dio mortale: può fare della sua vita tutto ciò che vuole, per la semplice e unica ragione che si tratta esattamente di ciò che egli vuole.

In poche parole, posto quotidianamente di fronte all'esperienza della morte e non potendo differire il momento

¹⁸ Vedere Gn 1,28; *Gaudium et spes*, 51 e 57.

in cui essa si presenterà, l'uomo crede di scongiurarla domandandola. La sua vita non ha più senso, a parte il senso che egli si plasma in totale libertà. L'uomo non ha più una verità cui fare riferimento nella sua ricerca della felicità. Per questo, si atteggia a padrone assoluto di se stesso, della sua vita e della sua morte, ma anche di quella degli altri e dell'ambiente circostante. Come se non bastasse, la tecnologia sembra confermarlo in questo duplice dominio. Come può l'uomo, così alienato, accogliere la possibilità che gli viene offerta di diventare cooperatore di Dio?

Lo siamo stati tutti

Una scoperta sconvolgente

La donna incinta non dirà mai spontaneamente: «Porto in grembo un embrione», oppure: «Il mio feto sta bene»; dirà invece: «La famiglia cresce», «Aspetto un bambino», «Il mio bambino comincia a muoversi». La madre non ha bisogno di grandi studi per capire che la vita che ha in grembo deriva la sua dignità dal fatto di essere una vita umana. Ciò che sconcerta i genitori, ciò che li fa gioire e giustifica la loro fierezza è che, nel loro amore, hanno generato un essere che è carne della loro carne e che tuttavia sanno già che sarà totalmente diverso da loro, fisicamente e psicologicamente.

La gioia dell'attesa

È meraviglioso vedere giovani coppie condividere e far condividere agli altri la gioia della loro attesa. Tutti, infatti, si preparano ad accogliere l'essere che si annuncia. Ancor prima che nasca, si tiene conto di lui: dove metteremo la culla? Avrà abbastanza vestitini? Sarà un maschio o una femmina? Che nome gli daremo? Chi saranno il suo padrino e la sua madrina? Sono tutte domande che danno un'idea della gioia che porta con sé l'attesa di un nuovo essere umano che manifesta a poco a poco la sua presenza tra noi.

Immagini meravigliose, filmate con tecniche all'avanguardia, ci permettono di risalire molto in là nella storia prena-

tale di un bambino¹. Queste immagini, spesso di grande bellezza, ci permettono di assistere agli esordi della vita umana e di essere testimoni dell'avvenimento più sconvolgente di cui ciascuno di noi è stato soggetto.

Anche l'ecografia fornisce una commovente visualizzazione del piccolo essere nel seno di sua madre. Dopo aver visto il suo bambino muoversi dentro di lei, tra la madre e il nascituro si stabilisce un legame unico che si consolida con il passare delle settimane. Secondo quanto testimonia più di un ecografo di fama, quando una madre ha visto tramite l'ecografia i primi battiti del cuore del suo bambino, è ben difficile per lei prendere in considerazione l'aborto.

Con maggiore austerità, ma con esemplare rigore, tecniche di vario tipo hanno permesso ad altri ricercatori specializzati di mettere in evidenza l'individualità dell'essere umano sin dalle più recondite origini². Nato da suo padre e da sua madre, il nascituro è comunque diverso da loro in quanto ha un proprio patrimonio genetico.

Queste scoperte e queste tecniche ci invitano a meravigliarci, non solo di fronte al neonato, bensì di fronte a ciò che questi è stato, senza soluzione di continuità, dal momento del concepimento. Allo stesso tempo, ma questa volta dalla parte degli adulti, esiste un'educazione all'amore e alla sessualità umana che dimostra ammirevolmente come il cuore e il corpo dell'uomo siano preparati a concepire e ad accogliere questo piccolo essere e ad esserne affascinati. Queste scoperte, questi documenti sono ancora più sconvolgenti in quan-

¹ Basti pensare alle meravigliose immagini prese in modo particolare da fotografi quali Lennart Nilsson e Jean-Marie Baufle. Vedere per esempio Lennart Nilsson - Lars Hamberger, *Diventare genitori*, 3.^a ed., Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

² Uno dei più grandi studiosi di genetica del nostro secolo, il professor Jérôme Lejeune, ha spesso messo in luce la specificità e la singolarità dell'individuo umano. Con il brio che lo caratterizza, affronta questo argomento in modo particolare in *L'enceinte concentrationnaire, d'après les minutes du procès de Maryville*, Le Sarmant-Fayard, Parigi 1990. Sull'individuazione degli esseri, vedere gli studi di uno dei migliori specialisti dell'argomento: Philippe Caspar, in particolare *Penser l'embryon d'Hippocrate à nos jours*, Édition universitaires, Parigi 1991.

to ci toccano personalmente, perché ci rendiamo conto che *noi tutti siamo stati come lui*, l'esserino che il microscopio, l'endoscopio o la macchina fotografica ci mostrano. Vedere una vita umana alle origini ci tocca ancor di più e soprattutto ci tocca *in maniera diversa* rispetto agli spettacoli, pur meravigliosi, che la natura ci offre.

Il punto in comune

La Chiesa, come la maggior parte delle madri del mondo, estende, con grande realismo, il suo amore a tutti gli esseri che stanno per nascere³. Non misura la sua tenerezza in base alle loro dimensioni fisiche. Le è sufficiente sapere che quel piccolo essere esiste per amarlo così come ama una qualunque altra persona. Il realismo di cui dà prova la Chiesa in questa circostanza è, fatto curioso, lo stesso della maggior parte dei sostenitori dell'aborto e degli utilizzatori di feti a fini sperimentali. La maggior parte di questi medici riconosce esplicitamente il carattere umano del feto e dell'embrione⁴. È forse necessario precisare che in materia di aborto si tratta dell'unico punto in comune tra questi ultimi e la Chiesa?

Questo punto in comune, pur essendo l'unico, è tuttavia prezioso. In effetti, esso mette in luce che la maggior parte dei fautori dell'aborto è perfettamente consapevole di uccidere un essere umano. A maggior ragione, il legislatore che legalizza questa esecuzione non può ignorare né il fatto che priva il bambino della protezione della legge e nemmeno che avalla l'omicidio di un innocente.

La Chiesa e tutti coloro che si pongono a servizio della

³ Un' importante raccolta di testi del Pontefice dedicati al rispetto della vita si deve a Giovanni Caprile, *Giovanni Paolo II: Dieci anni per la vita*, Soc. coop. «Centro Documentazione e Solidarietà», s. l. 1988. Vedere anche la raccolta di Giorgio Filibeck, *Les Droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église: de Jean XXIII à Jean-Paul II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

⁴ Persino l'articolo 1 della legge Veil (1975), che liberalizza l'aborto in Francia, riconosce questo carattere umano. Vedere *EPA*, pp. 48s e 53; vedere *supra*, p. 95. Già nel 1973, il dr. J. Ferin scriveva: «Nello spirito dei biologi, una parte degli ovuli umani ottenuti in questo modo [tramite fecondazione *in vitro*] saranno destinati ad essere sacrificati». J. Ferin, «Communication», in Charles Robert (ed.), *L'Homme manipulé*, CERDIC-Publications, Strasburgo 1974; vedere pp. 25-34.

vita chiedono a questi medici, a questi legislatori, nonché a tutti i responsabili politici di queste problematiche *in base a quale principio ritengono di poter sopprimere l'essere umano più debole.*

La Chiesa richiama inoltre seriamente l'attenzione sulle prevedibili conseguenze della banalizzazione del male. In una società che ammette l'aborto, il principio stesso del rispetto dovuto ad ogni essere umano perde importanza. La posizione della Chiesa è a questo riguardo d'una estrema semplicità: l'essere umano deve essere riconosciuto e protetto dal momento del concepimento nel grembo di sua madre sino al momento della morte naturale. Fino a poco tempo fa i codici di etica medica e le legislazioni della maggior parte dei paesi considerati civili difendevano questa semplice posizione.

Queste leggi si proponevano come scopo principale quello di proteggere il bambino che stava per nascere e le disposizioni penali che ne erano il corollario dimostravano che il legislatore era determinato a proteggere questo bambino in maniera efficace. Agendo in questo modo, il legislatore dava forma legale alla «regola d'oro» o a quell'altro precetto fondamentale della morale naturale : «Non uccidere!».

Difendere l'uomo che è nel bambino

In parecchi paesi, e addirittura in certi ambienti cristiani, la coscienza morale si è offuscata a tal punto che non tutti condividono le più elementari verità. In questo caso spetta alla Chiesa testimoniare davanti a tutti gli uomini l'uguale dignità di tutti gli esseri umani e il diritto di tutti alla vita. Tutti gli uomini sono uguali in dignità; è sufficiente appartenere alla famiglia umana per meritare questo rispetto e perché venga riconosciuto il diritto di vivere. È questa verità che, lungo la storia, ha fatto insorgere nazioni e popoli contro i tiranni; è in virtù di questa verità che gli uomini hanno ritenuto che il corpo umano non fosse disponibile.

Proclamando a gran voce, di questi tempi, che l'essere umano più debole merita di essere onorato per il semplice fatto

di essere uomo, la Chiesa non fa che ripetere una verità in nome della quale sono stati contestati la schiavitù, la dominazione e lo sterminio.

È dunque inesatto, e per di più ingiusto, presentare la Chiesa come l'unica che difende la vita umana prima che nasca. È *inesatto* perché la verità che riguarda il rispetto dovuto a ogni uomo è accessibile a ogni essere ragionevole. È *ingiusto* perché questa verità si è sviluppata e continua a svilupparsi in contesti che ignorano completamente il cristianesimo. Dovrebbe bastare questo per preoccupare i sostenitori dell'aborto, dato che non si capisce quale progresso possa significare per l'umanità il rifiuto di una verità constatata nel corso dei secoli da tutta la comunità umana, secondo la quale difendere il bambino significa difendere l'uomo.

L'amore inerme

Dio ha dato a ciascun uomo la luce naturale necessaria per comprendere una verità fondamentale come quella riguardante il rispetto dovuto a ogni essere umano. La Rivelazione, tuttavia, fornisce all'uomo ulteriori ragioni per rispettare ogni essere umano.

A immagine di Dio

La prima di queste ragioni è che l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio (vedere Gn 1,26s; 9,6; Sap 2, 23; Gc 3,9; vedere anche 1Cor 11,7; Mt 5,48). Il Nuovo Testamento permette alla riflessione teologica di precisare questa somiglianza: l'uomo somiglia al Dio *trinitario*. È capace di relazioni con gli altri uomini, che, a loro volta, condividono l'esistenza ricevuta dallo stesso Dio trinitario. È Dio, Padre, a farci esistere per mezzo del suo Figlio e a mantenerci in questa esistenza per opera dello Spirito.

Da qui nasce l'insistenza della Rivelazione sull'unità fondamentale di tutta la famiglia umana. Già nel libro della Ge-

nesi, ci viene detto che Eva è «madre di tutti i viventi» (Gn 3,20) e che tutti gli uomini hanno origine da Adamo ed Eva (Gn 9,19). In ultima analisi, questa unità deriva dal comune riferimento al Creatore (vedere Lc 3,38).

Questa unità fondamentale viene d'altronde affermata a proposito della prima coppia: «Maschio e femmina li creò» (Gn 1,27). L'uomo, per essere se stesso, ha bisogno sin dall'inizio della donna, nella quale riconosce la «carne della sua carne» (Gn 2,23). L'uomo non è stato creato per essere solo; ha bisogno dell'altro per essere se stesso.

Cristo porta a compimento questo insegnamento dandoci il suo «nuovo comandamento»: «Che vi amiate gli uni gli altri; come io ho amato voi, anche voi amatevi gli uni gli altri» (Gv 13,34). «Questo vi comando: che vi amiate gli uni gli altri» (Gv 15,17). Il cristiano non deve semplicemente *riconoscere* ogni altro uomo come suo simile, bensì deve *amarlo*, come Cristo ha amato tutti gli uomini fino al perdono (Mt 18,21s; At 7,60).

La dignità di ogni essere umano porta il sigillo, sin dal concepimento, dell'incarnazione del Figlio di Dio nel seno della Vergine Maria. Gesù ha voluto percorrere per intero l'itinerario che tutti gli esseri umani percorrono, dal concepimento sino alla morte. In questo modo, ha voluto mostrare quanto valore dà alla condizione umana, sin da prima della nascita. Ha anche voluto mostrare che lui, il Signore del mondo, dipendeva dal sì della Vergine Maria per essere accolto e amato sin da prima della nascita (vedere Lc 1,38). Anche san Giuseppe ratifica con il suo sì l'accoglienza di Gesù, che non mette in questione nonostante la perplessità in cui si trova all'inizio (vedere Mt 1,24s).

Il buon Samaritano

La parabola del buon Samaritano (Lc 10,25-37) rappresenta in un certo senso il nuovo comandamento e chiarisce la posizione della Chiesa nei confronti di ogni vita umana e specialmente nei confronti del bambino non ancora nato.

Cristo propone il Samaritano quale esempio perché questi prende l'iniziativa di avvicinarsi al ferito, senza porre delle condizioni al suo gesto. Il Samaritano si fa prossimo di colui che è completamente ridotto all'impotenza a causa delle sue ferite. Egli ama secondo il cuore di Dio, che ha preso l'iniziativa di amarci, mentre ancora eravamo peccatori (vedere Rm 5,8). Ciò che viene lodato nel Samaritano è il fatto che egli si mostra «misericordioso come Dio, vostro Padre, è misericordioso» (Lc 6,36); egli è perfetto «come perfetto è il Padre vostro che è nei cieli» (Mt 5,48).

L'atteggiamento del Samaritano imita quindi l'atteggiamento di Dio che, lungo tutto l'Antico Testamento, ha moltiplicato le Alleanze con il suo popolo e ha offerto il suo amore al suo popolo nonostante le infedeltà e l'incostanza di quest'ultimo. Più precisamente, il Samaritano imita l'atteggiamento di Cristo stesso, che ha preso l'iniziativa di farsi prossimo degli uomini per ripristinare in loro l'immagine di Dio rovinata dal peccato.

Tra il Samaritano e Cristo, il legame si spinge sino quasi all'identificazione. Da una parte, il Samaritano, con il suo comportamento pratico, dimostra chiaramente di amare «con le opere e nella verità» (1Gv 3,18) e, senza averne probabilmente piena coscienza, si identifica con Cristo. Dall'altra parte, però, Cristo stesso non esita a identificarsi con questo «eretico» giacché, come lui, liberato dalle costrizioni della Legge, è completamente disponibile per amare.

La parabola del buon Samaritano ci offre quindi, prima ancora che un insegnamento di ordine *morale*, un insegnamento teologale. Prima ancora di dirci qualcosa sull'esempio da imitare – «Va' e anche tu fa' lo stesso» (Lc 10,37) – la parabola ci spiega che il cuore del discepolo deve battere e amare all'unisono con il cuore del maestro. La parabola ci fa capire che il Samaritano realizza l'ideale dell'«uomo, immagine di Dio», e che agire come lui ha agito, significa amare come Dio ama. Attraverso l'esempio del Samaritano, Gesù ci rivela, tutto sommato, qualcosa del mistero di Dio.

Anche attraverso la figura del ferito, Gesù ci rivela il mi-

stero di Dio. In effetti, nel ferito, il Samaritano riconosce l'immagine di Dio; riconosce uno dei suoi fratelli. I motivi di animosità, o addirittura di ostilità, debbono tacere di fronte a ciò che è veramente importante. E la condizione di debolezza del ferito rimanda appunto all'essenziale: questo ferito è mio simile, ha fundamentalmente la mia stessa dignità; debbo quindi avvicinarmi a lui.

Si dà il caso che questo «eretico», facendosi prossimo del ferito, trovi la strada che porta a Dio, mentre la Legge aveva impedito al prete e al levita di fare questa scoperta. Il Samaritano non si perde in ragionamenti; è attento a un fatto concreto e agisce di conseguenza. Egli legge il «segno» rappresentato dal ferito; il suo cuore non è prevenuto. Nel ferito non vede un nemico bensì un fratello. Questo «eretico», per il fatto di esser stato fedele a quel fratello, disprezzato e addirittura ignorato dagli altri, vede aprirsi davanti a sé la strada che conduce al Dio d'Amore. Ben presto si renderà conto che questo Dio d'Amore era già attivo e presente nel suo cuore, ancora prima che si fermasse per curare l'uomo percosso.

Anche questo insegnamento della parabola è di natura *teologica* prima che di natura morale. Ciò che salva l'«eretico» dal suo stato di errore, è il suo comportamento *giusto* nei confronti del prossimo. Il suo atteggiamento d'amore, totalmente generoso e disinteressato, dimostra chiaramente che egli ama sino al perdono. L'amore, e la salvezza, comincia laddove l'uomo accetta di convertirsi, disarmandosi interiormente per potersi avvicinare all'altro.

La parabola illustra quindi l'insegnamento sul giudizio finale, nel quale Gesù s'identifica con i più poveri (vedere Mt 25,31-45), o sulle persecuzioni, nel quale Gesù s'identifica con le vittime (At 9,5; Lc 10,16). Essa illustra anche le parole sferzanti di san Giovanni: «Se uno dice: "Io amo Dio" e poi odia il proprio fratello, è mentitore: chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede» (1Gv 4,20). Alle parole di san Giovanni fanno eco le parole

di Gesù giunte sino a noi tramite Clemente d'Alessandria: «Vedere tuo fratello significa vedere Dio»⁵.

Coloro che rifiutano di riconoscere il loro prossimo nel bambino nel grembo della madre si comportano come il sacerdote e il levita della parabola. Alla maniera dei razionalisti, cavillano sui limiti dell'amore del prossimo. Si impelagano in una casistica sulle condizioni che l'altro deve soddisfare perché si possa prendere in considerazione di amarlo. Allo stesso modo dei razionalisti più rigorosi, imprigionano l'altro nei limiti delle loro definizioni, che pongono come condizioni al loro amore.

Ora, dalla parabola è possibile dedurre che il problema del prossimo non si pone dalla parte del bambino. Come il ferito, il bambino *non ha nulla* per imporre se stesso; egli è tutta debolezza. Il «problema» del bambino che reclama la vita si pone per il cuore di pietra di coloro che non si lasciano intenerire (vedere Dt 10,7s; Col 3,12; 1Gv 3,17; Gc 2,15s) da questo essere la cui fragile presenza può essere riconosciuta sin dall'inizio.

Ne emerge che l'aborto di un essere innocente non è solo una colpa gravissima contro la giustizia nei confronti degli uomini; è una colpa gravissima contro la giustizia dovuta a Dio. Questa duplice colpa, già di per sé grave nell'ordine naturale, riveste una particolare gravità in chi pretende di essere discepolo del Signore. L'aborto rivela infatti che l'uomo rifiuta di amare come Dio ama; rifiuta di far suoi i sentimenti che sono quelli del Cuore di Gesù (vedere Fil 2, 5). Rifiuta di vedere nel bambino quel prossimo che implora silenziosamente la nostra attenzione. Rifiuta di far battere il suo cuore in sintonia con il Cuore di Maria, che si è fatta prima di tutto prossimo di quell'esserino qual era Gesù nel suo seno e quale tutti noi siamo stati per nove mesi.

⁵ Citato nel *Vocabulaire de théologie biblique*, Le Cerf, Parigi 1966, s. v. immagine, col. 463.

Il rifiuto dei due comandamenti

Secondo la fede cristiana, la gravità estrema dell'aborto sta in ciò che esso significa dal punto di vista religioso. *Da questo punto di vista, l'aborto non è né più né meno che il rifiuto, in blocco, dei due comandamenti dell'amore.* È colpa grave contro Dio e contro l'uomo. È quindi anche una colpa contro se stessi, in quanto chi abortisce degrada se stesso. L'aborto è una spia rivelatrice dei danni provocati dalla cultura della morte. Coloro che scelgono l'aborto si collocano, per questo fatto, nell'irreligione.

Il Samaritano, con il suo comportamento, si era fatto prossimo dell'uomo e prossimo di Dio; allo stesso modo, coloro che praticano l'aborto si dichiarano, con il loro comportamento, ostili agli uomini e a Dio. Si pongono quali rivali di Dio e dell'uomo. Vedono in quel fragile essere una minaccia per il loro potere, il loro patrimonio e il loro stesso essere. Come Erode, evitano il rischio di riconoscere nel bambino colui che li chiama al superamento di se stessi e alla conversione. Il bambino, infatti, se riconosciuto e accolto come immagine di Dio, sconvolge una vita sino a trasfigurarla. Alla maniera dei farisei che rifiutavano il cieco nato (vedere Gv 9), essi preferiscono la sicurezza del loro sapere al povero che chiede il loro aiuto. Tuttavia, è proprio il povero, e non il loro sapere, che avrebbe potuto metterli sulla strada che porta a Dio. Essi rifiutano in questo modo Dio stesso, rifiutando l'immagine che avrebbe potuto rivelarlo loro.

Una persona?

La parabola del buon Samaritano ci aiuta anche a riportare alle loro giuste proporzioni i dubbi sollevati da taluni riguardo alla questione: «Il bambino non ancora nato è una persona?». È chiaro che, in ragione della loro stessa natura e del loro metodo, le scienze sperimentali non possono rivelare la presenza di una persona. Tuttavia esse forniscono alla

riflessione filosofica e teologica un illuminante contributo. Da un lato, sono capaci di registrare con sempre maggior anticipo una nuova vita umana, con le sue proprie caratteristiche individuali. Esse mostrano che il nuovo essere concepito conserva la sua carta d'identità genetica durante la sua evoluzione e che è identificabile e riconoscibile nel tempo. Dall'altro, queste stesse scienze sperimentali dimostrano che questi esseri umani hanno delle caratteristiche comuni che sottolineano la loro appartenenza alla famiglia umana.

Sin dal concepimento, l'individuo umano ha in sé il patrimonio che permetterà alla sua personalità di affermarsi e di svilupparsi progressivamente. Se il frutto della riproduzione umana è un essere umano, è difficile pensare che un individuo umano non sia una persona umana. È anche un po' imbarazzante dover ricordare un simile truismo.

Da questo punto di vista, la nascita non segna alcuna rottura nell'evoluzione dell'individuo. Il meraviglioso compito dell'educazione è quello di far sì che questo bambino, che tanti genitori chiamano affettuosamente il loro «tesoro», possa sbocciare nella sua personalità. Ed è innanzitutto alla madre che questo tesoro viene affidato per nove mesi. Se, con il passare del tempo, la personalità di questo individuo sboccia, è perché, sin dalla sua origine, gli è stata data la capacità di entrare in relazione con altre persone, che sono più progredite di lui nell'evoluzione. Ecco perché non bisogna dimenticare che l'uomo ha la stessa dignità in ogni momento della sua vita, dal concepimento sino alla morte, indipendentemente dal grado di sviluppo fisico.

La Chiesa afferma quindi a giusto titolo: «L'essere umano va rispettato e trattato come una persona fin dal suo concepimento, e, pertanto, da quello stesso momento, gli si devono riconoscere i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita» (*Donum vitae* I, 1).

Risulta inoltre evidente come la vicenda del buon Samaritano renda ridicole le cavillosità casistiche sul carattere «pre-personale» o «potenzialmente personale» del bambino con-

cepito. La parabola ci insegna che l'altro, il prossimo, esula da ogni definizione. Il prossimo, è colui di cui io mi faccio prossimo. Il primo passo da fare affinché la personalità del bambino non ancora nato sbocci e si affermi dipende da noi: bisogna che *noi* lo consideriamo come nostro prossimo e che *noi* l'accogliamo. Terribile privilegio riservato agli adulti, che possono utilizzare la loro libertà per accogliere come per rifiutare, per amare come per distruggere! Terribile povertà del bambino in arrivo, che si ritrova esposto all'amore o all'odio dei grandi!

È innanzitutto di fronte a questo essere totalmente inerme che la Chiesa rinnova con gioia e con fierezza la sua opzione preferenziale, ma non esclusiva, per i poveri (vedere CA, 10s, 28, 57). Essa si fa inoltre un dovere di chiedere a tutti gli uomini di lasciare che il loro cuore si intenerisca (vedere Lc 10,33; 1Gv 3,17).

Alcune tradizioni convergenti

Il codice di Hammurabi (1793-1750 a.C.), che ha circa quattromila anni, condannava l'aborto, anche se involontario o accidentale⁶. Le leggi assire non sono meno rigorose; sono anche più minuziose, dato che puniscono l'aborto involontario provocato da percosse. Quanto all'aborto volontario, risultato di manovre abortive, viene punito con la pena di morte, di cui è precisata anche la modalità: l'impalatura e la privazione di sepoltura⁷. Il medico, con il famoso giuramento di Ippocrate, si impegnava a non procurare né veleno né aborto, anche se gli venivano richiesti⁸.

⁶ Vedere *O Código de Hammurabi*, trad. di E. Bouzon, 2.a ed., Vozes, Petrópolis 1976, pp. 89-90.

⁷ Vedere Guillaume Cardascia, *Les lois assyriennes*, Le Cerf, Parigi 1969, in modo particolare pp. 57-59; 81s; 88; 136-138; 239-247.

⁸ Vedere Hippocrate de Cos, *De l'art médical*, trad. di Emile Littré, Le livre de poche, Parigi 1994, specialmente pp. 81-83 (cfr. Ippocrate, *Medicina antica. Giuramento del medico*, a cura di M. Vegetti, Rusconi, Milano 1998).

A Roma, secondo Mommsen, l'aborto «è sempre stato considerato come una grave immoralità»⁹. A partire da Settimio Severo e Caracalla, esso è stato punito con pene pecuniarie, con il bando e persino con la pena capitale. Un testo sottolinea il valore riconosciuto alla vita umana: «Coloro che sono nel seno della lor madre sono considerati come nati in quasi tutto il diritto civile»¹⁰.

Tra i Greci, Licurgo e Solone, così come le leggi di Tebe e di Mileto consideravano l'aborto un crimine da punire. Presso gli Ebrei, secondo Flavio Giuseppe, l'aborto veniva punito con la morte (*Antichità giudaiche*, l. IV, c. VIII).

Nelle legislazioni occidentali, presso i Visigoti, in Francia, in Inghilterra, ecc., si osserva lo stesso rigore. Questo rigore viene riaffermato a partire dal Rinascimento da Carlo V e, in Francia, da Enrico II, Enrico III, Luigi XIV, Luigi XV, dal codice penale del 1791 e da quello del 1810.

Nella tradizione cristiana, l'aborto è condannato nella *Didaché* (fine I secolo?) (vedere II, 2; V, 2), nella *Lettera* dello pseudo Barnaba (inizio del II secolo?) (vedere XIX, 5; XX, 2) e nell'*Apologia* di Atenagora (fine del II secolo) (vedere 35s). La stessa condanna si ritrova in Clemente d'Alessandria (fine del II secolo), Tertulliano (inizio del III secolo), san Cipriano (morto nel 258), san Giovanni Crisostomo (fine del IV secolo), san Girolamo (morto verso il 420) e sant'Agostino (morto nel 430).

Anche vari concili o sinodi condannano l'aborto: Elvira (verso 306), Ancira (314), Lerida (524), in Trullo (692), ecc.

A partire dal Rinascimento, si può assistere alla condanna dell'aborto da parte di Innocenzo XI (papa dal 1676 al 1689), di sant'Alfonso de' Liguori, di Pio IX, del Codice di diritto canonico del 1917, di Pio XI, Pio XII, Paolo VI, Giovanni Pao-

⁹ Vedere Théodore Mommsen, *Le droit pénal romain* (tomo XVIII del *Manuel des antiquités romaines*), trad. di J. Duquesne, Ed. Albert Fontemoing, Parigi 1907. Vedere il tomo II, pp. 353s.

¹⁰ «*Qui in utero sunt, in toto pene jure civili intelliguntur in rerum natura esse*» (*Digesto* di Giustiniano, libro I, titolo 6, *De statu hominum*). Il diritto romano conosceva anche il *curator ventris*, il «curatore del ventre», che doveva vigilare sulla gestazione.

lo II, del concilio Vaticano II e del Codice di diritto canonico del 1983 (vedere can. 1398), ecc.¹¹.

Riassumendo, il modo di qualificare da un punto di vista morale e penale l'aborto ha conosciuto delle modifiche, tuttavia la sua condanna è stata costante nella tradizione della Chiesa. Si tratta, inoltre, di una condanna che è decisamente anteriore al cristianesimo.

La comunione impossibile

La Chiesa, per le ragioni fin qui esposte, e concordemente con tutti coloro che lungo i secoli hanno riconosciuto un essere umano nel bambino non ancora nato e di conseguenza hanno voluto proteggerlo, considera l'aborto moralmente inammissibile. In questa sua posizione essa è confortata dalle scoperte delle scienze biomediche riguardanti le origini dell'individuo umano e anche dalle dichiarazioni, a questo riguardo, di molti sostenitori dell'aborto. Questa condanna non è altro che la conseguenza del valore che la Chiesa, avvalendosi dei lumi della ragione, attribuisce alla vita umana.

La Chiesa condanna inoltre l'aborto per ragioni teologiche. Anche in questo caso, la condanna dell'aborto non è altro che la conseguenza del valore che la Chiesa, illuminata dalla Rivelazione, attribuisce alla vita umana. Da questo punto di vista, la Chiesa condanna solennemente l'aborto per un motivo semplice e fondamentale: chi, in teoria o in pratica, rifiuta il «nuovo comandamento» (Gv 13,34) e l'unità dei due comandamenti – l'amore di Dio e l'amore del prossimo (vedere Mc 12,28-34) – *si pone da solo al di fuori della Chiesa.*

La salvezza in pericolo

Da questo punto di vista, la scomunica comminata dal Codice di diritto canonico (can. 1398) non è altro che la presa

¹¹ Abbiamo stilato una lista – non esaustiva – delle condanne recenti in *EPA*, pp. 235-238.

d'atto della situazione peccaminosa – e delittuosa – nella quale si sono messi alcuni cristiani. La scomunica mette in evidenza che non c'è modo di pretendere di essere in comunione con la Chiesa se, in teoria o in pratica, si rifiuta il comandamento dell'amore al punto di privare della vita l'essere umano più innocente che esista.

Anche la scomunica di cui stiamo parlando rende pertanto evidente il valore riconosciuto dalla Chiesa a ogni vita umana (vedere Gn 9,5s; Es 20,13; Mt 5,21s; vedere anche Mt 5,28). Essa è, per i credenti, il massimo segnale d'allarme. Spesso viene considerata, del resto a giusto titolo, come una pena per quell'«abominevole delitto» (*Gaudium et spes*, 51, § 3) rappresentato dall'aborto o dall'infanticidio. Essa è tuttavia anche un avvertimento della massima importanza che la Chiesa, «madre e maestra» di vita, rivolge alle persone che, con il loro modo di agire o di pensare, scelgono l'aborto. È un avvertimento rivolto anche a coloro che, abusando in maniera grave del loro potere o della loro competenza, autorizzano o rendono materialmente possibile l'omicidio di innocenti.

A queste persone, la Chiesa notifica solennemente che la loro salvezza è in pericolo. Il loro comportamento favorevole all'aborto è infatti prima di tutto rivelatore di una colpa grave dal punto di vista religioso, poiché l'aborto è la negazione stessa dell'uomo in quanto immagine di Dio. Si tratta quindi di un peccato grave e contro Dio e contro l'uomo.

Ecco perché Giovanni Paolo II ha dichiarato solennemente nell'enciclica *Evangelium vitae* che «l'uccisione diretta e volontaria di un essere umano innocente è sempre gravemente immorale» (n. 57; vedere anche n. 62; corsivo nel testo). Si può quindi dire che questa affermazione fa parte integrante della regola di fede dei fedeli.

Non ha quindi senso prendersela con la Chiesa! La sua apparente severità in questo caso non è altro che l'altro volto della sua tenerezza per tutti gli uomini: innanzitutto per il bambino non ancora nato, ma anche per il peccatore invitato al pentimento e alla conversione del cuore.

Nella Chiesa non c'è spazio per una contestazione della di-

gnità dell'uomo perché questi è immagine vivente del Dio trinitario ed è stato salvato da Cristo. Per la stessa ragione, la Chiesa esprime la sua repulsione e la sua condanna di tutte le ideologie e i programmi d'azione che disprezzano la vita umana in tutti i suoi stadi. Questa repulsione si estende quindi verso tutti coloro che, con il loro comportamento, attentano all'integrità e alla dignità dell'essere umano¹².

Strutture di peccato approvate dalla legge

Fino a poco tempo fa, l'aborto non era né ammesso né tollerato nella legislazione positiva della maggior parte dei paesi cosiddetti civili. L'aborto riguardava uomini e donne che agivano a titolo personale e di nascosto. Le minacce alla vita umana prima della nascita non avevano l'appoggio della legge positiva. La deplorable evoluzione di parecchie legislazioni nazionali dimostra che il rispetto dovuto alla vita umana è sempre più alla mercé delle persone e delle società¹³. A questo riguardo, bisogna purtroppo constatare che i pericoli maggiori vengono non solo, e nemmeno in primo luogo, da coloro che sono direttamente coinvolti in determinate situazioni, quali ad esempio, nel caso dell'aborto, la madre o chi procura l'aborto stesso. Essi derivano da una mentalità di morte che ha traviato una porzione significativa di professionisti nel campo della medicina, della politica, del diritto, dei media, dell'economia, ecc.

Già in *Quadragesimo anno*, Pio XI insegnava che la soluzione dei problemi sociali non dipendeva unicamente dai pa-

¹² Nell'insegnamento della Chiesa sui diritti dell'uomo, il diritto alla vita è evidentemente fondamentale. L'approfondimento dell'insegnamento della Chiesa sull'aborto ha fortunatamente portato, a partire dall'*EV* n. 56, un nuovo approccio alla questione della pena di morte. L'edizione latina «tipica» del *Catechismo della Chiesa cattolica* (vedere § 2266s) ne terrà conto. Nell'ambito di questo nuovo approccio, Marie Hendrickx ha assunto un ruolo pionieristico. Vedere il suo istruttivo articolo «Le Magistère et la peine de mort. Réflexion sur le Catéchisme et *Evangelium vitae*», in *La Nouvelle Revue théologique* (Namur), t. 118, n. 1, gennaio-febbraio 1996, pp. 3-22.

¹³ Per uno studio comparato delle leggi riguardanti l'aborto, vedere Mary Ann Glendon, *Abortion and Divorce in Western Law. American Failures, European Challenges*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1987.

droni, bensì dall'insieme delle forze vive della società. Quest'ultima aveva generato delle strutture di peccato, le cui conseguenze erano delle gravi ingiustizie sociali. Bisognava dunque che tutte le forze sociali intervenissero in questa società per riformarne le strutture, affinché queste ultime si accordassero maggiormente alle esigenze della giustizia.

La situazione attuale è analoga. Il rispetto della vita umana non dipende unicamente da coloro che sono direttamente coinvolti nell'aborto, bensì dall'insieme delle forze vive della società. Anche la società attuale genera delle strutture di peccato che comportano delle ingiustizie gravissime nei confronti degli esseri umani più deboli. Bisogna quindi che tutti gli attori sociali intervengano nella società per riformarne le strutture, affinché possano cessare pratiche che gridano vendetta al cospetto di Dio e che tuttavia sono spesso protette dalla legge.

Alcune «indicazioni» non convincenti

L'aborto è sempre una lotta *impari* e quindi *sleale*, nella quale gli adulti hanno sempre la meglio sui più piccoli. Lo stesso dicasi per l'infanticidio e per l'eutanasia, nella quale è sempre la persona più forte ad avere la meglio. Per quanto riguarda la dignità che bisogna riconoscere a ogni uomo per il semplice fatto che è uomo, nessuna delle abituali «indicazioni» in favore dell'aborto riesce ad essere convincente.

È allora opportuno domandarsi come si è arrivati a sottovalutare a tal punto il diritto alla vita del bambino non ancora nato. Che valore hanno le «indicazioni» abitualmente invocate per «giustificare» l'aborto?

Innanzitutto, in molti ambienti benestanti, il bambino viene considerato come una proprietà privata. Si pretende di aver «diritto al bambino», come si ha diritto a una macchina o a un televisore. Significa dimenticare che il corpo umano è indisponibile, che la schiavitù è in linea di massima scomparsa in tutti i paesi civili e che, laddove esiste ancora, biso-

gna urgentemente abolirla. Quando la mentalità dell'adulto è traviata sino a pretendere di avere «diritto *al* bambino», questo «diritto» è presto completato dal «diritto *sul* bambino». Si pensa che l'adulto, visto come un vero e proprio proprietario, debba poter distruggere l'oggetto che possiede se questo oggetto non risponde alle sue aspettative.

Un figlio? Sì, rispondono alcune coppie, ma solo se è *desiderato*. L'incontro tra la morale del piacere individuale e il culto della tecnica efficiente ha generato, nei paesi ad alto reddito, la mentalità della contraccezione. Il bambino che deve nascere può essere tenuto se è desiderato e se il desiderio stesso è duraturo. Altrimenti, può essere eliminato. È quello che viene chiamato l'aborto riparatore.

Un altro argomento che viene richiamato in vari modi a sostegno dell'aborto è l'argomento *economico*. Un tempo, nei paesi ricchi il figlio era visto dai genitori come il «bastone della vecchiaia» (vedere Tb 5,18). Nei paesi poveri viene considerato ancora così. Tuttavia, nei paesi ricchi, lo Stato-providenza ha sostituito il bambino, che, in alcuni casi, viene addirittura visto come un ostacolo al benessere dei genitori.

Una variante di questo argomento consiste nel dire che, nei paesi oggi prosperi, il figlio era in passato una fonte di ricchezza economica e di potenza militare. Al giorno d'oggi, però, sia la produttività delle imprese che la potenza militare dipendono molto più dalla tecnologia che dalla popolazione. Lo Stato amorale può dunque autorizzare l'aborto senza gravi inconvenienti per sé.

I motivi *eugenici*, in nome dei quali tanti crimini sono stati commessi in passato e ancora oggi vengono commessi, tornano in forza alla ribalta¹⁴. Non si tratta semplicemente di «giustificare» l'eliminazione di bambini down, di bambini che presentano malformazioni, di handicappati o malati gravi, con il pretesto che «sono un peso per la famiglia e la società»; si tratta di far alzare la soglia della «normalità». In effetti, viene fatto notare che l'individuo dovrà essere competitivo al-

¹⁴ Vedere *supra*, p. 41.

l'interno della società. Per questo motivo, dovrà essere impeccabile sotto tutti i punti di vista: fisico, psicologico, intellettuale. L'esame del liquido amniotico determinerà se il bambino non ancora nato rischia di non essere competitivo nella società. Se non c'è la garanzia che sarà adatto alla competizione, verrà eliminato.

La *diagnosi prenatale* permette diagnosi e interventi terapeutici precoci. È giusto quindi rallegrarsene. Questa diagnosi e gli interventi che ne conseguono sono moralmente leciti quando hanno lo scopo di scoprire un'affezione e di porvi rimedio¹⁵. L'esperienza prova però che la diagnosi prenatale induce spesso una dinamica che è più abortiva che terapeutica. Lo scopo della diagnosi non è quindi tanto quello di conoscere l'affezione e di portarvi rimedio quanto quello di evitare *tutti* i rischi. In questo caso, si ricorre all'aborto per ragioni di «sicurezza» – per i genitori, s'intende.

Anche l'argomento della *compassione* figura tra gli argomenti relativamente frequenti presentati in favore dell'aborto. Innanzitutto, il bambino non ancora nato viene soppresso perché, essendoci il sospetto di malformazioni, la sua «qualità di vita» sarà tale da rendere la sua vita «non degna di essere vissuta»¹⁶. Inoltre, il bambino non ancora nato viene soppresso perché sarà «sfortunato» e percepito come un «fardello» in una famiglia dove ci sono già molti figli. Infine, la compassione viene ancora una volta invocata per ammettere l'aborto come manovra correttiva delle conseguenze indesiderate della libertà sessuale o come complemento alle campagne di massa a favore del preservativo. L'aborto è dunque preconizzato come indiretto incitamento a una vita sregolata.

Un altro argomento che viene frequentemente utilizzato è quello del «pluralismo», che serve a giustificare sia l'eutanasia che l'aborto. Una società politica si caratterizza innanzitutto per la considerazione nella quale tiene l'uomo. Dietro

¹⁵ Vedere *supra*, p. 17.

¹⁶ Vedere *supra*, pp. 102s.

l'etichetta del pluralismo, si trova l'idea secondo la quale, a proposito dell'uomo, tutte le opinioni sono ugualmente valide¹⁷. Questo agnosticismo, unito al soggettivismo sfrenato, ha reso vincente l'idea che era vano lottare per una qualunque concezione dell'uomo. Le necessità della vita sociale sono tali che bisogna tuttavia trovare un accordo su alcuni comportamenti pratici¹⁸. È noto ciò che succede: i più forti e coloro che hanno la possibilità di utilizzare i media finiscono per imporre la loro opinione. Riguardo all'uomo, non c'è più verità comune sulla quale trovare un accordo per l'azione.

Una conseguenza di questa concezione del «pluralismo» è la *confusione tra ciò che è morale e ciò che è legale*. Poiché non c'è più verità riguardante l'uomo e ciascuno può scegliere la sua verità, non c'è più bene o male cui conformare la propria condotta. Il diritto assume allora il ruolo della morale e la fagocita.

Recentemente, per giustificare l'aborto e l'eutanasia viene citato *il rapporto tra l'ambiente e la popolazione*. Alcuni assicurano che la «capacità della Terra di portare» sta per essere superata. Sostengono inoltre che le risorse non sarebbero sufficienti per tutti gli uomini. Bisognerebbe quindi eliminarne un certo numero, pena il cataclisma demografico.

In conclusione, le «indicazioni» a favore dell'aborto si stanno moltiplicando. Queste «indicazioni» si allargano soprattutto sotto l'influenza delle vecchie ideologie malthusiane, razziste ed eugeniste. Queste hanno creato una mentalità discriminatoria nei confronti delle bambine prima della nascita (ma talvolta anche nei confronti dei maschietti), nei confronti degli handicappati, degli anziani, dei poveri, dei Neri, ecc. I criteri di discriminazione e di sterminio variano, così come variano i metodi, tuttavia l'ingiustizia è sempre fondamentalmente la stessa.

Infine, bisogna dire che tutti gli attentati alla vita umana sono espressione della crisi profonda della coscienza mora-

¹⁷ Sul «pluralismo e le sue ambiguità», vedere *DLC*, pp. 66-83.

¹⁸ Vedere *supra*, pp. 71-73.

le degli uomini e delle società. Il legame tra la verità e la coscienza morale è venuto meno¹⁹. In determinati ambienti, la morale consiste nel piacere e far piacere. Questa mentalità esercita la sua influenza sino negli ambienti cristiani. La coscienza della colpa si è affievolita. Per molti, la colpevolezza morale è una categoria senza significato. Per costoro, i disastri che risultano dalla decisione di sterilizzare, di abortire o di uccidere con l'eutanasia non hanno importanza rispetto a ciò che fa piacere agli individui o alle società.

¹⁹ Vedere a questo proposito l'enciclica di Giovanni Paolo II, *Veritatis splendor*, 1993.

Tutti ci passeremo, ovvero, la morte oggi

L'avverbio *ci* che compare nel titolo di questo capitolo non rimanda a qualcosa di indefinito o sconosciuto, bensì a qualcosa di ben preciso, vale a dire a quel passaggio obbligato rappresentato per ognuno di noi dalla morte. Di questi tempi, purtroppo, anche la morte non è più una tappa naturale del cammino dell'uomo: la vita umana, infatti, viene messa in pericolo non solo all'origine, ma anche quando sta per volgere al termine.

Durante il secolo che si è appena concluso, l'eutanasia è stata praticata su larga scala e persino banalizzata sotto il regime nazista. Il fatto che il cinquantesimo anniversario del processo di Norimberga (1946-1996) sia stato fatto passare sotto silenzio dall'*establishment* internazionale e dai media è molto eloquente: la rievocazione di questo storico processo avrebbe suscitato imbarazzanti interrogativi. Con una punta di ironia un po' mordace si potrebbe imboccare la strada del revisionismo storico e chiedersi: perché, nel 1946, sono state condannate persone riconosciute colpevoli di genocidio, di eutanasia, di pratiche barbare, di crimini imprescrittibili contro l'umanità? Risulta chiaro che la commemorazione di questo storico processo avrebbe messo in luce parallelismi piuttosto imbarazzanti per coloro che, ai nostri giorni, praticano l'aborto, definito il «genocidio intrauterino», si battono per il riconoscimento dell'eutanasia o vogliono privare le coppie del controllo della loro fecondità.

Di fatto, dopo il 1946, la sensibilità della coscienza morale è andata incontro a un processo di evoluzione che l'ha por-

tata, in alcuni casi, a considerare come inconsistente, puramente «culturale» o «storica» una qualunque distinzione tra il bene e il male.

L'eutanasia fornisce un triste esempio di questa evoluzione: considerata in passato riprovevole dall'opinione pubblica, condannata a Norimberga e, in alcuni casi particolarmente eclatanti, anche dalla giustizia ordinaria, essa viene oggi caldeggiata in taluni ambienti e tende a diffondersi senza che né l'opinione pubblica né i giudici né i medici né gli storici ne siano particolarmente turbati. Secondo alcuni, la legalizzazione dell'eutanasia, dopo quella dell'aborto, sarebbe una «preziosa conquista per la nostra società». Da qui il proliferare di progetti e di proposte di legge dalle quali i fautori dell'eutanasia si aspettano che – come per l'aborto – venga legalmente riconosciuta quella che è oramai una consuetudine.

Per essere il più chiari possibile, analizzeremo l'eutanasia da due punti di vista strettamente collegati tra loro:

– l'eutanasia in quanto atto di un uomo cui viene dato il permesso di uccidere un altro uomo;

– l'eutanasia in quanto atto intenzionale che procura direttamente la morte, o tramite il gesto concreto di uccidere o per omissione volontaria di cure.

L'analisi di questo gravissimo problema ci porterà a sviluppare due tipi di considerazioni che verteranno sulle pratiche propriamente dette e sulle riflessioni che queste suscitano.

Le pratiche

Analisi degli argomenti in favore dell'eutanasia

Gli argomenti addotti per giustificare la pratica dell'eutanasia ruotano attorno a tre poli: il suicidio assistito, la compassione e l'utilità sociale ed economica.

Nel primo caso, cioè quando si parla di eutanasia come *suicidio assistito*, fondamentale è il ruolo del medico il quale sembra voler convincere il malato della sua inutilità e della ne-

cessità, dato che nessuno tiene a lui, di «sgombrare» nel modo meno problematico per chi gli sta accanto.

Ora, secondo l'esperienza di molti psichiatri che studiano i casi di tentato di suicidio, molto spesso questi «atti mancati» non sono altro che richieste d'aiuto di anime piene di sconforto. C'è quindi da temere che la persona che assiste chi ha fatto richiesta di suicidio assistito non sappia riconoscere e interpretare questa invocazione che non riesce ad esprimersi esplicitamente. È chiaro che, qualora ciò si verificasse, la richiesta di assistenza non viene interpretata per ciò che è veramente, vale a dire una richiesta di aiuto, un desiderio di trovare accoglienza, ma un'accoglienza calorosa che risollevi l'anima dal suo sconforto.

In conclusione, di fronte a una persona che comunica la sua decisione di suicidarsi è possibile adottare due atteggiamenti molto diversi tra loro: si può fornirle la corda perché s'impicchi, oppure, in maniera più umana, si può stare vicino a questa persona, discutendo con lei e cercando di farle capire che per qualcuno è ancora importante, nonostante le difficoltà in cui si trova, e che c'è chi è disposto a sopportare con lei il peso di queste difficoltà.

La seconda giustificazione addotta in sostegno dell'eutanasia è quella della *compassione* che la persona sana proverebbe di fronte alla sofferenza della persona malata. Tuttavia, con quale diritto e secondo quali criteri si può giudicare al posto del malato? Non disponiamo di alcun criterio che ci permetta di quantificare il valore della vita umana, né della nostra né di quella degli altri. Quando sosteniamo di essere vinti dalla compassione, non dovremmo in realtà parlare di autocommiserazione, cioè di una fuga di fronte a una situazione che ci turba, che vorremmo evitare e davanti alla quale vorremmo poter nascondere la testa nella sabbia? Per coloro che sono vivi e vegeti e nel pieno possesso delle proprie facoltà, vedere un essere umano che soffre è intollerabile, tanto che vorrebbero risparmiarsi lo spettacolo.

Tuttavia possiamo risolvere quello che per noi è un problema a spese della vita di un'altra persona, di qualcuno di

cui non possiamo conoscere lo stato psichico e mentale, se non altro perché gli è difficile esprimersi in maniera normale e lucida? Non è forse un po' azzardato provocare la morte di un'altra persona *presumendo* che quest'ultima condivida il senso di repulsione che proviamo davanti alla situazione in cui si trova?

Il terzo argomento a favore dell'eutanasia, argomento che sfortunatamente comincia a diffondersi, è quello dell'utilità *sociale ed economica* di questa pratica. In numerosi ambienti, non solo dei paesi sviluppati ma anche del terzo mondo, l'uomo è diventato una specie di prodotto che si fabbrica, che viene ammesso all'esistenza o al quale, al contrario, viene rifiutata l'esistenza in base a determinati criteri utilitaristici, in particolare di utilità sociale ed economica. In un'intervista apparsa nell'*Avenir de la vie*, Jacques Attali fa una serie di preziose considerazioni a questo riguardo:

L'eutanasia sarà uno degli strumenti essenziali delle nostre società future in tutti i casi immaginabili. In una logica socialista, per cominciare, il problema si pone come segue: la logica socialista si basa sulla libertà, e la libertà fondamentale è rappresentata dal suicidio; ne consegue che il diritto al suicidio diretto o indiretto viene ad essere, in questo tipo di società, un valore assoluto. In una società capitalista, verranno inventate e diventeranno di uso comune macchine per uccidere, apparecchiature che permetteranno di sopprimere la vita quando sarà diventata troppo insopportabile o economicamente troppo costosa. Penso quindi che l'eutanasia, non importa se considerata un aspetto della libertà o una merce, sarà una delle regole della società futura¹.

Conseguenze prevedibili della pratica dell'eutanasia

L'analisi di queste tre «giustificazioni», e in particolare dell'ultima, ci porta a trarre alcune conseguenze prevedibili dell'eutanasia, in modo particolare sul piano politico, giuridico e medico.

¹ Jacques Attali, «La médecine en accusation», in Michel Salomon (ed.), *L'Avenir de la vie*, Seghers, Parigi 1981; vedere pp. 274s.

Sul piano *politico*, saltano subito agli occhi varie constatazioni. Tutte le democrazie sono basate sul rispetto incondizionato della vita umana innocente. In una società politica democratica è fondamentale che la vita umana innocente venga rispettata e protetta dalla legge. Laddove ciò non si verifica, ecco nascere le guerre, che, in quest'ottica, si propongono come obiettivo finale l'eliminazione di alcuni esseri umani.

Per quanto riguarda il valore attribuito alla vita umana, bisogna riconoscere che le correnti laiche hanno avuto un ruolo molto importante, soprattutto nel XVIII secolo. Risalgono a questo periodo, infatti, alcune dichiarazioni solenni quali la Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti e, in Francia, la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789².

Di conseguenza, lo Stato che si arroga il diritto di legalizzare l'eutanasia finisce per imboccare la strada che porta a quello che un autore moderno definisce lo «Stato criminale»³. Tutte le nostre società occidentali sono basate su una precisa concezione dell'uguale dignità di tutti gli uomini e del loro diritto inalienabile alla vita, qualunque sia il loro stato fisico o psicologico, la loro razza, la loro condizione sociale o intellettuale. Pertanto, a partire dal momento in cui viene fatto appello alla regola della maggioranza per contestare, in questo caso con la legalizzazione dell'eutanasia, il fondamento stesso di ogni società democratica, si scatena in questa stessa società una dinamica totalitaria. A dire il vero, le società che hanno legalizzato l'eutanasia hanno dimostrato, in questo modo, di essere già sulla via che conduce al totalitarismo.

Che cosa si osserva sul piano *giuridico*? A proposito dell'eutanasia, non viene forse utilizzata una tattica, la *tattica della deroga*⁴, già sperimentata in altri campi? Due sono le fasi che la caratterizzano: per prima cosa, viene affermato con de-

² Vedere *supra*, p. 90s.

³ Yves Ternon, *L'État criminel. Les génocides au XXe siècle*, Le Seuil, Parigi 1995.

⁴ Vedere *supra*, p. 95.

cisione un principio generale, come ad esempio: «Tutti gli esseri umani hanno diritto alla vita»; subito dopo, però, viene impedito al principio fondamentale appena proclamato di essere applicato, limitandolo con tutta una serie di deroghe. In questo modo aumenta il rischio che si instauri una tirannia tramite il diritto. La legge perde la specificità riconosciuta dopo Solone nell'Antichità, quella cioè di essere un baluardo del debole contro il forte, per venire messa a servizio del più forte. A questo punto è doveroso ricordare che il *positivismo giuridico*, vale a dire il diritto così come appare nei codici di leggi, derivante unicamente dalla volontà degli uomini e quindi soggetto all'arbitrio dei potenti, è sempre alla base dei sistemi autoritari⁵. Basti pensare alla Germania nazista: in questo paese, il diritto si era messo senza difficoltà a servizio del potere perché numerosi autori avevano fatto trionfare una concezione ultrapositivistica del diritto. Ironia della sorte: il principale protagonista di questa concezione, Kelsen, doveva finire per diventare una vittima della teoria del diritto che lui stesso aveva esaltato! Quando Hitler era arrivato al potere, il diritto, che avrebbe potuto fungere da baluardo antinazista, si era rivelato impotente perché il positivismo giuridico vigente metteva a disposizione di Hitler le basi teoriche di un «diritto» in linea con il suo progetto di morte.

Sul piano *medico*, infine, c'è da temere che si possano ripetere altri episodi di eutanasia e che il credito di cui gode la professione medica venga messo in dubbio. È difficile immaginare un medico che cambi più volte ruolo nel corso di una mattinata, presentandosi talvolta come il servitore della vita e talaltra come l'artefice della morte. Lo stesso dottor Schwarzenberg non ha forse confessato: «Per un medico, l'unica realizzazione professionale è quella di guarire»? I pazienti non possono vivere nel costante timore della sentenza di morte pronunciata, e poi eseguita, dal loro stesso me-

⁵ Vedere *supra*, il capitolo V sui diritti dell'uomo.

dico. Quanto al personale medico e paramedico, rischia non solo di essere compromesso, ma anche di essere svuotato a poco a poco dalla demotivazione, dalla divisione e addirittura dalla disperazione legate alla pratica dell'eutanasia.

In poche parole, uno Stato che investisse i medici dell'enorme potere di scegliere chi può vivere e chi deve morire e che facesse ricorso ai medici per praticare l'eutanasia, dovrebbe essere denunciato per *abuso di potere al massimo grado*. Sarebbe quindi consigliabile che i giovani, e in particolare i più giovani, si informassero sulle degenerazioni della Storia facendo riferimento in modo particolare al libro di R. J. Lifton *I medici nazisti*⁶. Una gran parte di quest'opera è dedicata all'eutanasia e alle altre degenerazioni in campo medico che ebbero luogo in una Germania nazista resa forte dalla condiscendenza e dalla complicità di medici e giuristi.

Una proposta alternativa: le cure palliative

Al termine di questa prima parte, viene spontaneo suggerire di concentrare la propria attenzione sulle cure palliative e sui progressi raggiunti nella lotta contro il dolore fisico e la sofferenza psicologica.

Questa nuova strada non deve assolutamente essere confusa con l'accanimento terapeutico quale fu praticato per Tito in Jugoslavia, per Franco in Spagna, per Boumedienne in Algeria o per Tancredo Neves in Brasile. L'accanimento terapeutico porta all'utilizzo di mezzi tecnici che sfibrano il paziente, gli impongono dolori fisici e sofferenze morali che ne ritardano artificialmente la morte, prolungandone inutilmente l'agonia. Si tratta di una situazione da evitare, così come da evitare è la situazione inversa, cioè l'omissione di cure, ivi comprese le cure più elementari.

Completamente diverse sono le cure palliative, sia a livello di motivi che li ispirano che di applicazione. Viene fatto ricorso alle cure palliative quando ci si rende conto che le cu-

⁶ Laffont, Parigi 1989.

re vere e proprie, quelle che si propongono la guarigione del paziente, non hanno più effetto e che la malattia è definitivamente incurabile. A quel punto, *l'oggetto stesso della terapia cambia*: non è più la malattia, bensì il dolore, che il medico cerca oramai di calmare nel modo più efficace possibile. Il fatto di non poter guarire un paziente non significa che si può rinunciare a curarlo.

In questo contesto, è utile distinguere tra il dolore fisico, che può essere curato con antalgici, e la sofferenza, che è più di ordine psicologico e morale. Molti di noi sono probabilmente stati testimoni di quel bisogno di compassione che si sviluppa nei moribondi. Compatire significa «patire con», portare insieme il peso della sofferenza. La compassione è in questo caso il nome che assume il grande rispetto che possiamo dimostrare nei confronti dei moribondi con un semplice gesto di tenerezza nel momento decisivo della loro esistenza.

Insomma, l'atteggiamento che bisogna avere nei confronti della morte non deve essere né di ostinazione né di abbandono: non è necessario accanirsi né tantomeno affrettare l'evolversi delle cose.

Eutanasia: «attiva» o «passiva»?

A questo punto dell'analisi che stiamo facendo, appare utile fare una precisazione terminologica. La distinzione, che alcuni propongono, tra eutanasia «attiva» ed eutanasia «passiva» è sconsigliabile in quanto porta soltanto a confusione.

L'eutanasia che è al centro delle discussioni degli ultimi anni nasce dall'intenzione di procurare direttamente la morte o con un gesto deliberato (iniezione, accelerazione dell'erogazione di una fleboclisi, ecc.) o con la cessazione volontaria delle cure. Pertanto, definire questa eutanasia «attiva», perché l'intenzione di far morire viene portata a compimento tramite appunto uno dei due tipi di azione deliberata (gesto o cessazione delle cure) di cui si è parlato, significa enunciare un truismo.

L'espressione «eutanasia passiva» viene in alcuni casi uti-

lizzata per indicare le cure palliative o il rischio di morte che il ricorso ad antalgici può comportare. Si tratta però di un'espressione infelice, in quanto si presta a fraintendimenti; per questo è meglio evitarla. L'eutanasia, infatti, comporta sempre, in senso stretto, l'*intenzione* deliberata di causare direttamente la morte; è *precisamente ciò che fa problema*. Ora, questa intenzione è totalmente assente nelle cure palliative. Al contrario, possiamo affermare che anch'esse comportano un'*attività*, degli atti, i quali però non si propongono affatto di affrettare la morte, bensì di calmare il dolore e di partecipare alla sofferenza altrui. Nessuno nega che il ricorso a potenti analgesici, utilizzati allo scopo di calmare il dolore, può talvolta comportare il rischio di affrettare il decesso; i progressi della farmacologia moderna riducono però in maniera significativa la frequenza di simili casi. In ogni caso, si tratta di un rischio normale, poiché, ancora una volta, ciò che ci si propone è di calmare il dolore, non di far morire. La morte, qualora dovesse sopraggiungere, non sarebbe in alcun modo voluta né direttamente né indirettamente, in quanto la volontà di calmare il dolore non nasconderebbe l'intenzione di arrivare, con questo mezzo terapeutico legittimo, a provocare il decesso.

È quindi a torto che viene gonfiato il rischio che il medico fa talvolta correre al paziente incurabile in fase terminale. A dire il vero, questo rischio non è poi così diverso da quello che i chirurghi sono spesso costretti a correre nel caso di interventi necessari, ma definiti sin dall'inizio delicati. Basti pensare ai casi frequenti che si presentano in chirurgia cardiaca o in neurochirurgia. Il chirurgo sa valutare meglio di ogni altro il rischio: ciononostante dà il meglio di se stesso per curare il paziente. La morte che può sopraggiungere in seguito a un intervento, è una conseguenza subita, non certo voluta.

È quindi meglio evitare la distinzione tra «eutanasia attiva» ed «eutanasia passiva», poiché il comportamento attivo che nasconde la seconda espressione è privo dell'intenzione di procurare la morte, caratteristica fondamentale della prima, cioè dell'eutanasia propriamente detta.

Riflessioni su queste pratiche

Approfondimento del dibattito alla luce di alcune esperienze contemporanee

Pare che un proverbio olandese reciti: «Dio ha creato il mondo, ma gli Olandesi hanno creato l'Olanda». Questa battuta di spirito, tutt'altro che caustica, dà un'idea del perché gli Olandesi, che hanno conquistato la maggior parte del loro territorio sottraendolo al mare, potrebbero avere, secondo alcuni, una fortissima coscienza della loro superiorità. Forse essi condividono con altri l'impressione di essere chiamati ad avere un ruolo messianico all'interno della società europea e mondiale.

L'Olanda e gli Olandesi sono sempre stati considerati una terra e un popolo accoglienti; per molto tempo hanno avuto almeno un punto di riferimento comune: il Decalogo. Tuttavia, a partire da Huig van Groot (Grotius) e soprattutto da Spinoza (XVII secolo), questo riferimento comune ha cominciato a poco a poco a venir meno, secondo un processo di evoluzione negativa che ha interessato persino la tradizione calvinista, originariamente molto rigorosa. Al giorno d'oggi, gli Olandesi sono arrivati al punto di essere così tolleranti da rifiutare praticamente *qualsiasi* principio comune.

Una statistica ufficiale contenuta nel rapporto Remmelink⁷ parla di circa un 15% di decessi per eutanasia in Olanda ogni anno; una percentuale che, tradotta in cifre, significa poco meno di 20.000 persone, 9% delle quali fatte morire senza il loro consenso. La situazione è ancora più sconvolgente se si pensa che l'eutanasia in Olanda non è legalizzata, bensì semplicemente tollerata, il che dimostra che il dibattito a questo riguardo merita di essere riaperto.

C'è forse di che stupirsi? In una società in cui non ci sono effettivamente più principi né punti di riferimento fondamentali, si apre la strada a tutte le possibili degenerazioni. Ne

⁷ Vedere *supra*, p. 18.

abbiamo un esempio in *Cronaca di una morte annunciata*, film per la TV mandato in onda non molto tempo fa su vari canali europei. L'aspetto più desolante di questo film è che il medico che pratica l'eutanasia non ha nient'altro da proporre al suo paziente che un'iniezione letale. Ora, non c'era proprio nient'altro da fare per curare il *dolore*? Sicuramente si sarebbe potuto fare molto di più per alleviare la *sofferenza* morale della persona che si preparava a fare, presto o tardi, il grande viaggio.

Quanto alle «motivazioni» cui viene fatto appello in Olanda per giustificare l'eutanasia, si può constatare che esse vanno incontro a un'evoluzione simile a quella che hanno subito le «motivazioni» in sostegno dell'aborto: la loro lista non finisce di allungarsi e variare. Oramai non si parla più di eutanasia solo in riferimento ai malati terminali; sempre più frequentemente ci si pone il problema di autorizzare o di tollerare l'eutanasia per bambini nati con malformazioni, handicappati, malati di mente e così via. A quando l'eutanasia dei down o dei malati di AIDS?

All'inizio del capitolo è stato sottolineato come la rievocazione di pagine particolarmente oscure e tristi della storia contemporanea possa essere irritante per alcune persone. Eppure, piuttosto che gridare all'«amalgama», termine con cui si indica una tendenza a fare un tutt'uno di passato e presente, è meglio concentrarsi sulle parole con cui Toynbee, uno dei maggiori storici del secolo XX, metteva in guardia dal «dimenticare» il passato: «Chi ignora la storia è pronto a ripetere gli errori».

Quanti sanno, per esempio, che il film per la TV olandese che presenta la *Cronaca di una morte annunciata* altro non è che un *remake* del film *Ich klage an* voluto da Goebbels nel 1941⁸? L'unica differenza con il film olandese è che la persona cui viene praticata l'eutanasia è in questo caso una donna. Il messaggio che il film voleva far passare era semplice: in nome degli interessi di Stato, degli imperativi della Razza,

⁸ Vedere J. Lifton, *op. cit.*, pp. 68s.

di considerazioni di natura «filosofica», ecc. doveva essere permesso eliminare persone ritenute inutili o nocive.

L'enunciazione di questa teoria è contenuta nell'opera, considerata per questo motivo un'opera fondamentale, pubblicata a Lipsia nel 1920 da Binding, giurista, e Hoche, medico⁹. Quest'opera è al giorno d'oggi introvabile; tuttavia, nel 1992 negli Stati Uniti ne è stata pubblicata una traduzione inglese¹⁰. I due autori sono stati nominati spesso durante i processi di Norimberga ai medici nazisti, in particolare durante il processo al famoso dr. Brandt, uno dei maggiori esponenti del programma nazista di eutanasia e genocidio degli ebrei¹¹. L'opera di Binding-Hoche enuncia già punto per punto tutti gli argomenti addotti al giorno d'oggi in sostegno dell'eutanasia, cioè l'argomento del suicidio assistito, della compassione e dell'utilità sociale.

Anche se il richiamo al precedente nazista può dar fastidio, non c'è dubbio che il fatto di stabilire una relazione tra le pratiche naziste e le pratiche raccomandate o eseguite al giorno d'oggi non può essere tacciato di amalgama. Ieri come oggi, queste pratiche trovano ispirazione in teorie che concordano sotto molti punti di vista e che quindi devono essere esaminate in maniera estremamente approfondita. Infatti, se le stesse teorie portano necessariamente agli stessi effetti, c'è ragione di credere che anche noi abbiamo imboccato una strada molto pericolosa. Del resto, che importa che le «giustificazioni» proposte siano diverse quando le pratiche di morte che ne sono espressione sono le stesse?

La questione trattata da un punto di vista filosofico

Il dibattito sull'eutanasia si arricchisce ulteriormente nel confronto con alcune correnti filosofiche. Ci limiteremo in queste pagine ad analizzare l'influenza di due di queste correnti.

⁹ *Ibid.*, pp. 65s, 79, 130.

¹⁰ *Issues in Law and Medicine*, pp. 231-265; vedere i riferimenti citati *supra*, cap. I, nota 6.

¹¹ Vedere Alexander Mitscherlich e Fred Mielke, *Medizin ohne Menschlichkeit*, Fischer Verlag, Francoforte sul Meno 1989.

La discussione sull'eutanasia va ben oltre le correnti che nascono di questi tempi in Olanda e altrove, e anche ben oltre Binding e Hoche, per riallacciarsi a un filosofo che ha segnato tutta la nostra epoca: Hegel (1770-1831). Come spiega Alexandre Kojève¹², uno dei maggiori studiosi del filosofo, la filosofia di Hegel è innanzitutto una *filosofia di morte*. Hegel è tormentato dall'idea della condizione dell'uomo, il quale, pur essendo un essere finito – come l'animale –, diversamente da quest'ultimo, è dotato di ragione e di libero arbitrio e cosciente di essere votato alla morte. Posto di fronte a questa situazione ineluttabile, messo a confronto con questa «fatale conclusione», l'uomo cerca nel dono della morte la suprema affermazione della sua libertà sovrana. È quanto l'uomo realizza nell'atto di scegliere *per se stesso* la morte con il suicidio. Tuttavia, se egli è padrone della sua vita e della sua morte, che cosa gli impedisce, a maggior ragione, di farsi padrone della vita e della morte degli altri, come suggerito nella famosa dialettica del padrone e dello schiavo?

Da qui prende origine la morale contemporanea del più forte, contro la quale non hanno cessato di reagire tutte le correnti sensibili ai diritti di tutti gli uomini, a partire dai più deboli. I più forti si arrogano il diritto di avere un controllo totale sulla loro vita e sulla vita degli altri. Questa morale porta a varie forme di oppressione, di segregazione e di guerra, in base a criteri di razza o di classe, di redditività, di solvibilità o di utilità.

Di fronte al pensiero della morte, che è per noi sempre fonte di angoscia, non sarebbe più saggio tenere presente quanto affermava il professor Lucien Israël: «Dobbiamo essere sempre aperti a quella parte di mistero che la morte ci ricorda»?

I filosofi e la dignità dell'uomo

Alcuni grandi «profeti» del nostro tempo come Jaspers, Hannah Arendt, I. Chafarévitch, Claude Polin e Jean-Jacques

¹² *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Parigi 1947, pp. 529-575.

Walter, per citarne solo alcuni, hanno messo in guardia contro le teorie che possono portare a degenerazioni di vario tipo (eutanasia, aborto, ecc.). Bisogna infatti riconoscere e denunciare queste teorie e impedire che le pratiche che ne sono la fatale conseguenza prendano piede affinché continuino a vivere quei valori fondamentali, il cui rispetto e la cui promozione rendono possibile una pacifica vita in comune.

Anche se numerose furono le guerre e costante l'oppressione, la socialità, la fraternità e la solidarietà sono, sin dall'Antichità, dei punti di riferimento morali che le nostre società si sono sforzate di onorare e di proteggere. Questi punti di riferimento morali, alla base dei quali c'è sempre un fondamentale riconoscimento dell'uguale dignità di tutti gli uomini, forniscono un terreno comune di discussione da esplorare ulteriormente. Del resto, ogniqualvolta questi punti di riferimento sono stati ignorati o dileggiati, uomini amanti della libertà hanno lottato affinché essi fossero nuovamente rispettati.

Il contributo dei cristiani

Che cosa si può dire sull'eutanasia dal punto di vista cristiano? Innanzitutto bisogna constatare, ancora una volta, che i cristiani non hanno assolutamente il monopolio del rispetto della vita umana. In materia di rispetto della vita, le leggi in vigore in Europa non sono state «imposte» dalla pressione clericale. In Francia, le leggi che condannano l'aborto risalgono a Napoleone (Codice penale del 1810); questa condanna è stata ripresa e precisata con le leggi del 1920, 1923, 1951, 1967. In questo contesto, è il caso di ricordare che, da Descartes a Napoleone, passando per Diderot, Rousseau e Kant, la condanna del suicidio è costante.

A sua volta la banalizzazione e la legalizzazione dell'eutanasia fa sempre rinascere, nelle nostre società, lo spettro dell'eutanasia praticata dai nazisti nei campi di concentramento. Durante il processo di Norimberga contro i medici nazisti, i giudici hanno fatto costantemente riferimento all'eutanasia e hanno riconosciuto proprio nell'eutanasia uno

dei maggiori motivi di condanna. Il silenzio che ha circondato il cinquantenario di questo processo vorrebbe forse insinuare che i giudici di Norimberga hanno sbagliato nel richiedere le pene previste per questo capo d'accusa?

Tutte le legislazioni che autorizzano l'aborto e l'eutanasia vanno contro la lezione che la Dichiarazione del 1948 ha tratto dall'esperienza del totalitarismo, in particolare nazista. Dichiarando e proteggendo i diritti di tutti gli uomini, la Dichiarazione si poneva l'obiettivo di sbarrare la strada, a livello internazionale, al ritorno di uno Stato che, in nome dell'«interesse superiore», si facesse beffe di questi diritti¹³.

Non bisogna mai stancarsi di raccomandare ai cristiani di oggi di non dimenticare un passato del quale anche molti dei loro predecessori sono stati responsabili. Ogni indebolimento, infatti, della Dichiarazione del 1948 rischia di lasciare via libera a una qualche macchina totalitaria che in nome di interessi superiori – per esempio gli imperativi economici – è pronta a violare questi diritti.

Facendo riferimento in maniera esplicita a quel passato imbarazzante che si sarebbe voluto cancellare, l'Accademia delle scienze morali e politiche di Parigi approvava, il 14 novembre 1949, una Dichiarazione nella quale si leggeva:

L'Accademia delle scienze morali e politiche:

1) Rifiuta formalmente tutti i metodi che si propongono di provocare la morte di soggetti ritenuti mostruosi, malformati, deficienti o incurabili, perché, tra le altre ragioni, qualsiasi dottrina medica o sociale che non rispetta in modo sistematico i principi stessi della vita porta inevitabilmente, come provano le recenti esperienze, ad abusi criminali.

2) Ritiene che l'eutanasia e, più generalmente, tutti i metodi che, per compassione, procurano ai moribondi una morte «dolce e tranquilla» devono essere ugualmente scartati [...]. Questa opinione categorica poggia [...] sul fatto che [...] simili metodi concederebbero al medico una sorta di sovranità sulla vita e sulla morte¹⁴.

¹³ Vedere *supra*, il capitolo V sui diritti dell'uomo.

¹⁴ Citato da Maurice Torelli in *Le Médecin et les droits de l'homme*, Berger-Levrault, Parigi 1983, pp. 235s.

La Chiesa condivide in tutto e per tutto la repulsione che l'eutanasia suscita naturalmente in ogni società civile. Tuttavia essa aggiunge, sulla scia della tradizione giudeo-cristiana, che la vita dev'essere accolta come un dono. Noi la riceviamo dai nostri genitori e, andando oltre i nostri genitori, la riceviamo da Dio stesso. Spesso, purtroppo, a causa di ferite profonde dovute all'educazione e alle circostanze della vita, taluni rifiutano di accogliere questo dono per ciò che è: un dono meraviglioso. Si tratta, in questi casi, di ferite che portano a ribellioni che bloccano il cammino della speranza.

Che cosa fanno i cristiani a questo proposito? Invitano a *osare la speranza della risurrezione*.

La grande differenza tra i cristiani, da una parte, e i deisti, gli agnostici e gli atei dall'altra, consiste nel fatto che i cristiani credono fermamente che Gesù è morto e risorto. Alcuni testimoni, alcuni discepoli di Cristo hanno *rischiato la loro vita* per trasmetterci questo messaggio. Tra questi testimoni figurano anche discepoli che, come san Pietro, avevano rinnegato Cristo al momento della sua passione e l'avevano abbandonato mentre moriva sulla croce. Ora, proprio quelli che l'avevano piantato in asso si sono esposti, dopo la Risurrezione, a ogni pericolo per proclamare in tutto il mondo che colui che era stato messo a morte è vivo e che essi hanno «mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti» (At 10, 41).

La scommessa dei cristiani sulla risurrezione è stata descritta in una magnifica pagina che la Chiesa propone nell'Ufficio delle letture per la festa di san Bartolomeo. È una pagina scritta da san Giovanni Crisostomo, risalente alla fine del IV secolo:

Essi [gli Apostoli] forse mai erano entrati in una città o in una piazza. E allora come potevano pensare di affrontare tutta la terra? Che fossero paurosi e pusillanimi l'afferma chiaramente chi scrisse la loro vita senza dissimulare nulla e senza nascondere i loro difetti, ciò che costituisce la miglior garanzia di veridicità di quanto asserisce. Costui, dunque, racconta che quando Cristo fu arrestato dopo tanti miracoli compiuti, tutti gli aposto-

li fuggirono e il loro capo lo rinnegò. Come si spiega allora che tutti costoro, quando il Cristo era ancora in vita, non avevano saputo resistere a pochi Giudei, mentre poi, giacendo lui morto e sepolto e, secondo gli increduli, non risorto, e quindi non in grado di parlare, avrebbero ricevuto da lui tanto coraggio da schierarsi vittoriosamente contro il mondo intero?

Non avrebbero piuttosto dovuto dire: E adesso? Non ha potuto salvare se stesso, come potrà difendere noi? Non è stato capace di proteggere se stesso, come potrà tenderci la mano da morto? In vita non è riuscito a conquistare una sola nazione, e noi, col solo suo nome, dovremmo conquistare il mondo? Non sarebbe da folli non solo mettersi in una simile impresa, ma perfino solo pensarla?

È evidente perciò che se non lo avessero visto risuscitato e non avessero avuto una prova inconfutabile della sua potenza, non si sarebbero esposti a tanto rischio¹⁵.

¹⁵ Festa di san Bartolomeo, *Ufficio delle letture*. Questo testo è tratto dall'*Omelia* su 1Cor 4,3.4, nella *Patrologia greca*, 61, 34-36.

Fare il primo passo

Felicità e solidarietà

Le minacce che incombono al giorno d'oggi sulla vita umana sono non solo numerose e di vario tipo, «giustificate» da ideologi e persino da moralisti, bensì anche appoggiate dal potere politico, protette dalle legge e infine messe in pratica da personale medico. Queste minacce mettono in luce un fallimento nella ricerca della felicità. Se la felicità consiste nell'amare e nell'essere amati, è chiaro che pratiche quali l'aborto, la sterilizzazione e l'eutanasia non possono portare alla felicità né coloro che le subiscono né coloro che le eseguono.

La relazione «mediata»

Di fronte a questa situazione senza via d'uscita, la comunità cristiana deve far risuonare ancora una volta il suo appello alla solidarietà¹. Il mondo nel quale viviamo non potrà uscire dalla miseria morale che lo caratterizza e che trova espressione nel disprezzo della vita umana, se non facendo un salto di qualità, che implica un'autentica conversione delle persone e delle società. La violenza di cui sono vittime, di questi tempi, gli esseri umani rivela un perverso moralismo i cui effetti continueranno a moltiplicarsi se gli uomini non si convertiranno dal profondo del loro cuore.

¹ Vedere le encicliche di Giovanni Paolo II, *SRS* e *CA*.

Il messaggio della Chiesa ha, a questo proposito, la semplicità e la radicalità del Vangelo: non c'è felicità se non nell'amore autentico che si estende a tutti gli uomini. Questo amore universale, senza frontiere, passa molto spesso attraverso il canale di organismi, grazie ai quali si possono raggiungere numerosi fratelli che altrimenti sarebbe impossibile vedere: è la relazione «mediata» che sarà al centro di questo capitolo. Lo stesso amore si può esprimere anche nel faccia a faccia tra le persone: è la relazione diretta che si crea ad esempio nel quadro esemplare della famiglia, che analizzeremo più avanti.

Il Samaritano – ancora lui! – vive entrambi i tipi di relazione: è lui a fare il primo passo, ad avvicinarsi direttamente al ferito; poi, però, lo affida alla sollecitudine dell'oste. Con la mediazione di quest'ultimo, uomo specializzato e retribuito, il Samaritano si avvicina ancora una volta al ferito².

La buona novella della Chiesa sulla vita in società consiste nell'annunciare che la felicità deve essere cercata nella solidarietà. Dalla decisione di optare per una società solidaristica dipende la felicità futura della società umana. Questa solidarietà si concretizza secondo due assi complementari: l'asse *sincronico* riguarda la solidarietà tra i contemporanei, l'asse *diacronico* la solidarietà tra le generazioni.

Parlare di solidarietà significa invitare a condividere il superfluo, significa dire che le risorse della terra sono a disposizione di tutti³. L'accaparramento collettivo è quindi una forma di avarizia, che ostacola la felicità.

La solidarietà richiede anche un'attenzione costante al bene comune. Ciò significa che la solidarietà non potrà mai fiorire in una società in cui gruppi privati si ostinano a far trionfare il loro bene particolare a scapito del bene della comunità. Al contrario, la proprietà, ivi compresa quella delle nazioni, deve essere gestita tenendo conto delle giuste richieste dell'intera comunità umana.

² Vedere Lc 10, 35; vedere *supra*, pp. 149-153.

³ Vedere CA, 30-43; 58.

La solidarietà implica anche che ogni uomo deve poter far beneficiare la comunità umana di tutta la ricchezza della sua personalità. Una società basata sulla solidarietà è una società nella quale le differenze tra gli uomini vengono riconosciute come ricchezze. Ogni uomo ha in effetti qualche cosa di originale da offrire alla comunità umana, e ogni uomo ha anche il diritto di poter beneficiare di ciò che tutti i membri della comunità offrono di originale. Per la Chiesa la solidarietà, lungi dal soffocare la peculiarità di ogni essere umano, si preoccupa piuttosto di stimolarla. La Chiesa ritiene infatti che «l'uomo è donato a se stesso da Dio»⁴. Per questo, chiede che i poteri pubblici aiutino le persone, le famiglie, i gruppi intermedi – ivi comprese le nazioni – ad affermare la loro originalità, perché tutti hanno delle ricchezze da offrire in retaggio alla comunità umana. Di conseguenza, c'è posto per la solidarietà solo laddove vengono rispettate le esigenze della sussidiarietà.

Un chiaro segno dei tempi

Mettere in atto questi principi dipende esclusivamente dalla buona volontà degli uomini. La Chiesa ripone per questo tutta la sua speranza nella capacità che hanno tutti gli uomini di correggere l'orientamento della loro vita, se vogliono raggiungere la felicità e condividerla con gli altri uomini. La Chiesa desidera innanzitutto far sì che gli uomini scoprano le meravigliose risorse che, troppo spesso, sonnecchiano nel loro cuore: risorse di generosità e di tenerezza, risorse di capacità inventiva nei confronti delle necessità del prossimo. Essa assicura a ogni uomo in particolare che egli racchiude in sé capacità e qualità nascoste e non sfruttate. Assicura anche che queste capacità e qualità aumenteranno nella misura in cui egli si renderà più attento ai bisogni degli altri. La Chiesa invita tutti gli uomini del nostro tempo a cogliere nel migliore dei modi l'opportunità che viene loro offerta di

⁴Vedere CA, 38.

vivere in un'epoca in cui molti dei problemi che tormentavano le generazioni precedenti sono stati risolti o sono comunque risolvibili, per non parlare del fatto che molti di questi sono addirittura evitabili.

A questo si aggiunge la considerazione che tale felice circostanza non fa che manifestare l'urgenza di una conversione. I veri problemi che il disprezzo della vita umana mette in luce non sono problemi di ordine tecnico, bensì problemi di ordine morale. L'atteggiamento nei confronti dei più deboli è il banco di prova della qualità morale di una società. «L'elevazione dei poveri è una grande occasione per la crescita morale, culturale e anche economica dell'intera umanità»⁵. In questo senso, i poveri sono una grande speranza per il mondo; tra questi poveri figurano naturalmente tutti i bambini non ancora nati. L'immensa schiera di questi poveri, la massa di bambini che vengono uccisi e di deboli che vengono privati di qualcosa costituiscono al giorno d'oggi *il più chiaro segno dei tempi*, che esorta tutti gli uomini di buona volontà alla conversione e all'azione. Il passaggio da un atteggiamento di ostilità nei confronti dei più deboli a un atteggiamento di rispetto e di amore farà risplendere sul mondo un arcobaleno annunciatore di pace e di fraternità.

Ci viene offerta l'occasione di approfittare del momento favorevole che stiamo vivendo per riprendere il controllo della nostra vita morale e invertire con gioia la dinamica deleteria che sta facendo incancrenire la nostra società. In poche parole, dato che la minaccia che incombe sulla vita umana ha origine nella società, i cristiani sono invitati a contribuire alla formazione di un contesto sociale più favorevole all'accoglienza della vita. Nei prossimi paragrafi mostreremo come taluni settori dell'azione umana, già menzionati, potrebbero contribuire a quest'opera di rinnovamento morale.

⁵ CA, 28.

Per una politica che curi i rapporti tra le persone

L'analisi delle società politiche passate e contemporanee mette in evidenza il fatto che gli uomini non hanno cessato di lottare, e in alcuni casi di ribellarsi, affinché venisse riconosciuta la loro dignità. I privilegi fondati sul rango, sul patrimonio, sulla razza e così via sono stati tutti contestati. Anche nel secolo appena conclusosi, come ricorda la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, i regimi fascista e nazista sono stati contestati in nome dell'uguale dignità di tutti gli uomini. In tempi più recenti, la consapevolezza dell'uguale dignità di tutti gli uomini si è imposta ai regimi comunisti con la forza irresistibile della verità, portando al loro disfacimento.

La via che porta al totalitarismo

L'atto più importante che ci si possa aspettare dal potere politico, nazionale e internazionale, è che rispetti e faccia rispettare l'uguale dignità di ogni uomo. Le società che si proclamano democratiche non sono più tali dal momento in cui hanno legalizzato l'aborto. Con queste legislazioni inique, hanno introdotto nella loro struttura più profonda un principio di discriminazione ingiustificabile e hanno imboccato la via che porta al totalitarismo.

Il riconoscimento dell'uguale dignità di tutti gli esseri umani è la caratteristica fondamentale di una società democratica, quella per cui hanno lottato e lottano popoli interi. Una società che stabilisce che certi membri della specie umana non hanno questa dignità sta regredendo verso la barbarie. È inammissibile che dopo tante lacrime versate un essere umano venga ancora dichiarato *Unmensch* – «non uomo» – e trattato come tale.

La regola della maggioranza non può, in questo caso, essere validamente invocata, poiché è soltanto una regola che stabilisce un mezzo di funzionamento e non il giusto fine che si propone la società, vale a dire il riconoscimento dell'ugua-

le dignità di tutti. La prova che la regola della maggioranza non è sufficiente a caratterizzare una democrazia è data dal fatto che, nella storia contemporanea, si sono viste maggioranze numeriche aprire la strada ai totalitarismi più funesti.

Quanto alla tolleranza, intesa nel senso di assoluta licenza, essa porta al totale relativismo e a una società politica completamente agnostica. Ecco allora che uno Stato o una comunità di Stati che, in nome del pluralismo, si dichiara agnostica o si comporta come tale, mina le basi stesse dei diritti fondamentali che lo Stato ha il dovere di difendere. Non essendoci più diritti fondamentali da far rispettare, lo Stato è completamente disarmato davanti agli attacchi di cui questi diritti sono oggetto. Impossibilitato a reagire contro questi attacchi, lo Stato è lui stesso vittima degli infiltrati che, come «talpe», vogliono servirsi di esso e portarlo a poco a poco alla distruzione totale.

Quando le norme morali vengono svuotate del loro valore, addirittura denunciate come «tabù inammissibili», e lo Stato stesso applaude a un simile svuotamento, ecco allora che le volontà anarchiche degli individui invadono tutto il campo della politica. Non appena viene eliminata l'idea stessa di principi moderatori, il campo della politica si trasforma in un campo di forze, dominato dalla totale assenza di misura. Dal momento in cui lo Stato cessa di essere promotore e guardiano vigilante delle condizioni fondamentali che rendono possibile la pacifica convivenza nella giustizia, la forza diventa l'unica fonte di diritto. I diritti dei più deboli non godono più di alcuna protezione; essi vengono messi in pericolo, in pratica negati. La vita sociale viene organizzata senza preoccuparsi né del bene comune né della giustizia. Al diritto, in quanto risultato di rapporti di forza, non resta altro che esprimersi in convenzioni e consensi legati alle circostanze⁶.

C'è quindi da augurarsi che gli uomini politici abroghino al più presto le leggi inique votate al termine di campagne sapientemente orchestrate. Da loro ci si aspetta anche che con-

⁶ Vedere *supra*, pp. 72s.

tinuino a operare in modo da rendere più umane le strutture della società. Fortunatamente, nonostante il prevalere di determinati modi di pensare, ci sarà sempre un'azione che mira a prevenire la tentazione di abortire e favorire l'accoglienza del bambino. È ovvio che questa azione positiva passa per una politica fiscale, una politica degli alloggi, una politica agraria, una politica dell'impiego e soprattutto per una rivalorizzazione della madre all'interno della società.

Gestire la fecondità delle coppie?

L'esperienza di alcuni grandi paesi, come ad esempio la Cina, dimostra che quando il potere politico si arroga il diritto di avere il controllo sulla vita umana, finisce ben presto per voler gestire la fecondità delle coppie, non esitando a ricorrere, se è il caso, a metodi umilianti e coercitivi. Programmi che prevedono questo genere di ingerenza sono purtroppo caldeggiati anche in paesi di vecchia tradizione democratica. Si tratta in questo caso di veri e propri abusi di potere.

In virtù del principio della sussidiarietà, gli sposi non possono in effetti essere privati della responsabilità inalienabile di esercitare una paternità e maternità responsabili. In compenso, lo Stato può e addirittura deve intervenire affinché gli sposi possano esercitare questo diritto. Questi interventi indiretti dello Stato si traducono in misure di aiuto alle madri e alle famiglie⁷.

In nessun caso i poteri pubblici, e ancor meno gruppi privati, possono far pesare sulle coppie le conseguenze dei loro errori e della loro incapacità. Bisogna ripristinare il principio dell'indisponibilità del corpo umano e riaffermare che quest'ultimo sfugge a qualsiasi tentativo di pianificazione dello Stato o di altre istituzioni. A maggior ragione, l'essere umano non è brevettabile.

Per creare condizioni favorevoli all'accoglienza della vita, bisogna innanzitutto ricordarsi che tutte le dittature blocca-

⁷ Vedere *infra*, pp. 247-249.

no il processo di educazione, per sostituirlo con macchine da manipolare. Bisogna quindi smettere di sostenere despoti che impediscono di risolvere i problemi del loro popolo; bisogna che tutti gli uomini di buona volontà si organizzino per lottare contro tutte le forme di corruzione. È inoltre necessario che, grazie a un'educazione delle masse alla responsabilità politica, i cittadini imparino a sostenere rappresentanti politici che si preoccupino del bene comune. Solo così potranno essere condotte delle politiche fondiari, fiscali e familiari che portino a una più equa ripartizione dei redditi.

Abiezione morale

La sempre crescente interdipendenza tra le nazioni ha fatto sì che anche il rispetto della vita umana sia diventato un problema internazionale. Vari organismi internazionali pubblici o privati sono entrati in conflitto, in alcuni casi aperto, con la Chiesa e coloro che difendono la vita umana. Tra questi organismi, ve ne sono alcuni che caldeggiavano la sterilizzazione in massa, la banalizzazione dell'aborto, la diffusione della contraccezione e che contribuiscono in questo modo a corrompere i giovani e gli adulti. Certi attivisti hanno addirittura l'ardire di giustificare i loro maneggi sostenendo che tutte le disgrazie che essi provocano, e di cui si comincia a rendersi conto, sono dovute a vecchi tabù, al «vecchio paradigma», a una «morale vittoriana», a una «mentalità chiusa a ogni progresso».

La comunità cristiana non può più permettersi di ricorrere a un linguaggio «diplomatico» per denunciare questa situazione. I programmi d'azione delle varie istituzioni internazionali sono convergenti. Tutte queste azioni sono in sintonia tra loro e mirano alla realizzazione di uno stesso progetto globale. Farsi garanti di un determinato comportamento significa essere subito obbligati a farsi garante di tutti gli altri. Si viene neutralizzati, poi recuperati e si finisce per diventare complici. Il silenzio stesso è una forma di complicità; se questo è il prezzo che bisogna pagare per tentare, del re-

sto invano, di ammansire l'Avversario, è un prezzo indegno del Vangelo. La comunità cristiana deve e può trovare un linguaggio nuovo per dire, con coraggio, cosa fanno queste organizzazioni e quali sono le motivazioni che le ispirano⁸.

L'operato di queste organizzazioni è doppiamente grave: innanzitutto per la cosa in sé, in quanto è grave sterilizzare, abortire, banalizzare e diffondere la contraccezione; tutto questo deve essere denunciato.

Purtroppo, però, c'è un aspetto ancora più grave: è il loro voler intaccare non solo l'integrità fisica dell'uomo, bensì anche la sua integrità psicologica e morale. Vittime di tutto ciò sono soprattutto i giovani e i poveri. Partendo da un processo di lavaggio – o riprogrammazione – del cervello, vengono spinti all'abbruttimento morale e alla perversione che, per i giovani stessi, e per il futuro della comunità umana, sono ancora più terribili di tutte le mutilazioni fisiche.

È inammissibile che organizzazioni internazionali pubbliche, cedendo a pressioni interne o esterne di *lobbies* che non rispettano la vita, si lascino trascinare ad alterare la loro natura e la loro stessa ragione di essere. Alcune di queste istituzioni si spingono sino ad abusare del loro potere agendo, di fatto, come organizzazioni sovranazionali. Tra queste, ne abbiamo segnalato alcune che esercitano pressioni, esplicite o velate, su governi nazionali al fine di costringerli a seguire politiche demografiche incompatibili con il rispetto dei diritti umani e il rispetto della sovranità delle nazioni. È necessario impedire che queste organizzazioni contribuiscano a creare un sistema di controllo planetario sugli uomini e sulle cose. A tale proposito, bisogna ricordare non solo il ruolo sussidiario dello Stato, bensì anche il ruolo sussidiario delle organizzazioni internazionali pubbliche. Ciò significa che, come lo Stato deve rispettare la legittima autonomia dei corpi intermedi e della famiglia, allo stesso modo le organizzazioni internazionali pubbliche devono rispettare la sovranità dello Stato.

⁸ Vedere *DTL*, pp. 59-90; e, *supra*, i capitoli III e IV.

Il diritto a protezione dei deboli

Necessità di punti di riferimento

I genitori e gli educatori sono unanimi nel constatare che i bambini hanno bisogno di punti di riferimento. Tutti i giovani hanno diritto di avere dei punti di riferimento che li aiutino a scoprire che cosa è il vero, il bene, il buono e il bello e a scartare il male e tutto ciò che ad esso conduce. Tuttavia, sotto questo profilo, la condizione degli adulti e delle società non differisce, sostanzialmente, da quella dei bambini: anch'essi hanno bisogno di punti di riferimento. Una società che, in nome del «pluralismo», spinge l'affermazione della libertà individuale sino al parossismo è una società che tende a rifiutare qualsiasi punto di riferimento⁹. In una simile società, non c'è più posto per punti di riferimento riconosciuti da tutti; essa sprofonda dapprima nello *scetticismo* e poi nel *cinismo*, per arrivare infine al totale disfacimento; essa viene spinta verso l'anarchia, si trasforma cioè in giungla.

Una volta eliminata l'idea stessa di punti di riferimento comuni, la gente si vede costretta a chiedere che il diritto positivo sostituisca la morale¹⁰. Tutti infatti si aspettano spontaneamente che la legge sia giusta. È – per esempio – perché regni più giustizia che tutti i movimenti che rivendicano riforme sociali hanno lottato. La tensione tra la morale e la legge positiva è il principale motore della storia delle società politiche e della storia del diritto. Tuttavia, quando si stabilisce che è giusto solo ciò che dice la legge positiva, allora questa tensione dinamica viene eliminata e la legge positiva deriva la sua autorità esclusivamente dalla forza di coloro che l'impongono.

Quando è stata fatta *tabula rasa* dei punti di riferimento morali e gli uomini sono stati persuasi che non esiste più né bene né male, né vero né falso, e che la sola libertà è la libertà dell'indifferenza, allora, dato che la società, in quanto

⁹ Vedere *DTL*, pp. 93-107.

¹⁰ Vedere *BPCV*, qu. 59-78.

tale, non può più riconoscere punti di riferimento e piegarsi di fronte ad essi, è meglio rifugiarsi in un'etica «contrattuale» o «procedurale». Il ragionamento è ben noto e risale, essenzialmente, a Rousseau: dato che il riferimento a Dio è stato eliminato – in teoria e in pratica – dalla società, la sovranità spetta al popolo che, grazie al legislatore, si dà delle leggi, votate a maggioranza ed espressione della volontà generale, definita sempre infallibile. A queste leggi viene quindi riconosciuta una «santità» civile e chi non le accetta merita di essere punito per «empietà» nei confronti della società «sovrana»¹¹.

Resistenza alla legge iniqua

I testi che legalizzano le pratiche che vanno contro la vita partono dal concetto che attribuisce alla legge umana una «santità», che gli uomini non hanno tuttavia il potere di conferirle. Ecco perché succede che coloro che rifiutano queste leggi siano perseguitati dal potere, che non può tollerare di veder contestata la «santità» civile delle sue leggi. Questo modo di concepire la legge finisce, e la storia contemporanea ne è testimone, per trasformare il diritto in strumento al servizio del potere totalitario, che, del resto, questa legge contribuisce a instaurare in maniera diretta.

La Chiesa non può ammettere questo modo di concepire la legge e il potere. Essa ritiene che nessun uomo e nessuna nazione debba poter imporre, a qualunque titolo, la sua legge a un altro uomo o a un'altra nazione. Giusta è solo quella legge che prende in considerazione tutti gli aspetti derivanti dall'uguale dignità di tutti gli uomini e dal fondamento di questa dignità. La Chiesa si domanda a questo proposito: che legge è quella che autorizza l'omicidio di un innocente? che legge è quella che, alla fin fine, distrugge l'amore? Solo una legge conforme alle esigenze della giustizia merita obbedienza. Una legge iniqua indebolisce la legittimità di colo-

¹¹ DTL, pp. 230s., 266s.

ro che la promulgano e l'autorità di coloro che la fanno applicare. A una tale legge bisogna opporre resistenza.

È quindi con un abuso di linguaggio che si ritiene talvolta che l'esistenza di una legge, rispettata dai governanti e dai governati, sia sufficiente a caratterizzare lo Stato di diritto, il quale suppone che la legge sia conforme alla giustizia, che sia buona¹².

Le legislazioni che liberalizzano l'aborto rivelano quindi una degenerazione del diritto, che riguarda purtroppo anche i rapporti sociali. Il diritto deve essere al servizio di tutti gli uomini e non «legittimare» l'abuso di potere di un piccolo gruppo.

Indisponibilità del corpo

La Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948 contiene un ammonimento cui gli avversari della vita dovrebbero prestare maggiore attenzione. Questo testo solenne afferma che è per aver ignorato i diritti fondamentali dell'uomo, a cominciare da quello alla vita (vedere articolo 3) che l'umanità è precipitata nella barbarie. Per evitare e prevenire simili disgrazie, è necessario che tutta la comunità umana si impegni a promuovere i diritti inalienabili dell'uomo nell'ambito delle legislazioni positive. Il diritto di ogni individuo umano alla vita è stato inoltre riaffermato nel Preambolo della Convenzione sui diritti del bambino adottata all'unanimità dall'ONU nel 1989.

Un aspetto fondamentale della Dichiarazione è la sua portata universale: essa ha valore per ogni essere umano. Ogni tentativo di relativizzarla, di ridurne la portata o di modificarne il contenuto, per esempio in nome di considerazioni di carattere culturale, sarebbe condannato sin dall'inizio al fallimento¹³.

¹² Vedere *BPCV*, qu. 44.

¹³ Su questo argomento, vedere *supra*, capitolo V, in modo particolare pp. 99-105.

Le legislazioni ostili alla vita si sono allontanate in maniera pericolosa dalla tradizione rappresentata dalla Dichiarazione e regrediscono addirittura verso quegli stessi orrori che la Dichiarazione voleva, al momento della sua nascita, rendere impossibili. Bisogna dunque sperare che queste legislazioni, che sono attualmente al servizio della morte, possano lasciar presto il posto a strumenti giuridici a servizio della vita. Quello che viene chiesto di fare è estremamente semplice: che il corpo umano venga dichiarato indisponibile dal momento del concepimento alla morte naturale. È una richiesta che si inserisce del resto nella tradizione giuridica delle nazioni occidentali e delle nazioni che si ispirano a questa tradizione. Ogni società che si ritenga civile deve in effetti offrire ai più deboli il diritto a una protezione efficace, di cui le disposizioni repressive altro non sono che la necessaria conseguenza.

La medicina a servizio della vita

Da più di un secolo, la medicina ha fatto passi da gigante a beneficio dell'umanità e in particolare del mondo povero. Le campagne d'igiene e di medicina preventiva condotte grazie al sostegno di alcuni governi lungimiranti, hanno fatto diminuire in maniera spettacolare la mortalità infantile e aumentare quasi ovunque l'aspettativa di vita. La medicina preventiva, in contrasto con la medicina curativa vera e propria e la medicina-spettacolo, è relativamente poco onerosa: essa ha un eccellente rapporto rendimento-prezzo. Chi oserebbe lamentarsi o pretendere di affermare che i medici e gli igienisti, che hanno condotto queste campagne, hanno agito contro il bene delle popolazioni che curano?

Queste campagne, che fanno onore alla professione medica, contrastano con altre, di cui il secolo appena trascorso è stato testimone e che ancora sussistono, che vedono medici impegnati, in qualità di esecutori e in alcuni casi anche di ideologi, in azioni che vanno contro la vita umana.

Purtroppo, il fatto che numerosi medici siano implicati direttamente in campagne contro la vita è così grave da far venir meno la fiducia di cui il corpo medico gode da secoli. La medicina è in effetti un po' come la legge: così come ci si aspetta dalla legge che sia a servizio della giustizia, dalla medicina ci si aspetta che sia a servizio della salute. Pertanto, affermare che prescrivere contraccettivi, sterilizzare, praticare aborti o «procurare la morte» sono atti medici che hanno lo scopo di servire la salute non è altro che un abuso di linguaggio.

La Chiesa chiede quindi a tutto il personale medico di ricordarsi delle sue origini ippocratiche e di come alcuni suoi membri si siano lasciati, in passato, manipolare. L'onore del medico consiste nel servire gli uomini indeboliti dalla malattia, da incidenti o dall'età. Il medico dimostra tutta la nobiltà della sua professione quando rifiuta di mettere le sue capacità a servizio delle correnti che vanno contro la vita.

C'è da augurarsi che medici e biologi continuino i loro studi in modo da poter aiutare nel migliore dei modi le coppie desiderose di esercitare una paternità e maternità responsabili con mezzi onesti. Da questo punto di vista, bisogna incoraggiarli a portare avanti le ricerche, più che promettenti, già intraprese per mettere a punto, semplificare e divulgare i metodi naturali di regolazione della fecondità.

Uno dei maggiori servizi che il corpo medico potrebbe rendere alla comunità umana consisterebbe nel liberare quest'ultima dal peso delle pratiche contro la vita e nell'iniziare tutte le coppie a quella forma elevata di libertà che è il controllo naturale della fecondità. Bisogna in seguito fare appello alla coscienza morale di certi ricercatori in campo farmacologico, biologi e uomini d'affari che, mossi da interessi scientifici o da forme di interesse più subdole, si sono lanciati in programmi di ricerca sulla contraccezione, la sterilizzazione, l'aborto e l'eutanasia. È urgente che pongano fine a queste ricerche, che hanno lo scopo di sterilizzare, provvisoriamente o definitivamente, persone bisognose, il cui consenso viene spesso ottenuto con mezzi non sempre legittimi, e di provocare la morte di milioni di innocenti.

È inoltre urgente che le organizzazioni internazionali, pubbliche e private, specialmente la FNUAP, l'OMS, l'IPPF e le grandi case farmaceutiche, cessino di appoggiare programmi di ricerca o d'azione ostili alla vita.

Infine, è ora che il mondo della medicina riconsideri la dimensione sociale della sua attività. Talvolta, viene da chiedersi se un certo tipo di medicina, appoggiata dai media, non abbia un'eccessiva tendenza a sopravvalutare il successo e il risultato spettacolari. L'impresa eroica e coloro che l'hanno compiuta ne escono senza dubbio valorizzati, ma si può dire altrettanto dei pazienti e della vita umana in generale? Nel decidere quali ricerche intraprendere e come ripartire i finanziamenti, sarebbe bello che certe opzioni venissero rettificata in modo da andare incontro a un maggior numero di richieste provenienti da tutta la comunità umana.

Regolare il settore agroalimentare

Alcuni progressi sensazionali

Non solo le ricerche biomediche, bensì anche le ricerche in campo agroalimentare hanno fatto progressi sensazionali, di cui però i media parlano poco, in quanto meno spettacolari degli altri. Ciò non toglie che essi meritano di essere accolti con soddisfazione e incoraggiati. Terre non sfruttate sono state coltivate; suoli aridi sono stati resi fecondi; i rendimenti dei terreni sono stati migliorati; sono state messe a punto nuove varietà di prodotti; i metodi di gestione sono diventati più moderni¹⁴. Questi progressi non sono dovuti unicamente alle scoperte nel campo dell'agronomia; beneficiano anche dei contributi della chimica, della medicina veterinaria, dei mi-

¹⁴ Questi progressi e le prospettive che, secondo varie ipotesi, si aprono per i paesi in via di sviluppo, sono stati messi in luce in un rapporto pubblicato nel 1984 dalla FAO (Food Agricultural Organization) delle Nazioni Unite. Vedere G. M. Higgins et al. (ed.), *Capacité potentielle de charge démographique des terres du monde en développement. Rapport technique du Projet Int/75/P13. «Les ressources en terres des populations de demain»*, FAO, Roma 1984.

glioramenti nel campo dell'industria alimentare, della distribuzione e della gestione del territorio.

È tuttavia noto che i progressi dell'agricoltura si scontrano con abitudini, in alcuni casi secolari, difficili da modificare, in quanto percepite come le uniche che offrono delle minime garanzie di sicurezza alimentare. Tutto ciò sottolinea la necessità e l'urgenza di incoraggiare l'educazione delle masse rurali in modo che, pur evitando l'impoverimento dei suoli, ottengano dei rendimenti che allontanino lo spettro della fame per le loro famiglie.

La modernizzazione dell'agricoltura, specialmente nei paesi poveri, è però un impegno che richiede molto tempo. Il miglioramento delle condizioni alimentari nel mondo presuppone pesanti investimenti. È utopico suggerire a questo proposito di far confluire verso l'agricoltura una parte degli investimenti utilizzati per la medicina-spettacolo? È chiaro che questi investimenti nascono da una volontà politica costante.

Per quanto riguarda la distribuzione della produzione agricola mondiale, sarebbe utile prendere in considerazione, prima ancora che eventualità anche promettenti, misure di risanamento di quanto già esistente. La produzione di eccedenze alimentari nei paesi ricchi e la penuria – se non addirittura la carestia – nei paesi poveri è uno dei problemi più scandalosi del nostro tempo. Complice una certa volontà politica, questa situazione, che è evitabile, mette in luce lo scarso impegno di dirigenti politici e uomini d'affari per favorire l'accesso di tutti ai mezzi di sussistenza elementare. È moralmente inammissibile che alcuni paesi ricchi si servano delle loro eccedenze alimentari per incidere sui prezzi mondiali e frenare l'integrazione dei paesi poveri in un mercato internazionale più equo. Grazie a queste eccedenze, e grazie all'effetto congiunto ottenuto con le barriere doganali e con le misure che stimolano l'esportazione, i paesi ricchi possono arrivare a impedire che i paesi poveri beneficino di vantaggi comparativi che favorirebbero la loro economia.

I diritti degli agricoltori e i brevetti

Altrettanto inammissibili sono i ripetuti tentativi dei paesi ricchi, e soprattutto degli Stati Uniti, di contestare i diritti degli agricoltori (*farmer rights*). È noto che alcune popolazioni autoctone del terzo mondo dispongono di varietà di piante naturali che presentano proprietà preziose: resistenza alle malattie, virtù medicinali, ecc. Ora succede spesso che alcune imprese dei paesi sviluppati riescano a ottenere queste varietà, gratuitamente o a prezzo bassissimo. Da queste varietà vengono poi prelevati i geni resistenti e introdotti in altre varietà della stessa specie, che divengono a loro volta resistenti. La nuova specie viene quindi brevettata e proposta agli agricoltori dietro pagamento. Questi ultimi vengono in tal modo privati non solo dei loro diritti sulle varietà naturali che essi coltivano nel loro paese, ma anche delle conoscenze e delle tecniche che permetterebbero loro di aumentare il valore delle varietà che trovano nel loro paese. Al contrario, sono costretti ad acquistare a caro prezzo dai paesi del Nord varietà nate da manipolazioni genetiche. Il processo di manipolazione genetica può evidentemente essere esteso sia alle specie vegetali sia a quelle animali, senza alcun limite.

Ciò dimostra che le risorse della genetica si prestano a usi totalmente opposti nello spirito che li anima e negli scopi che si propongono di raggiungere. Esse possono servire a migliorare qualitativamente e quantitativamente i rendimenti agricoli degli agricoltori del terzo mondo. Allo stesso modo, però, possono essere utilizzate come arma per controllare popolazioni rese vulnerabili da bassi rendimenti agricoli.

Un simile racket internazionale, *che si estende a tutte le risorse naturali*, merita l'anatema lanciato dal profeta Isaia contro la potenza assira: «Guai all'Assiria [...] in cuore suo si proponeva di distruggere e di annientare nazioni numerose. [...] Poiché ha detto: "Ho agito con la forza della mia mano e con la sapienza, poiché sono intelligente. Ho rimosso i confini dei popoli, ho depredato le loro riserve [...]". La mia mano ha raggiunto come un nido le ricchezze dei popoli; come uno

raccoglie le uova abbandonate, io ho raccolto la terra intera, e non ci fu nessuno ad agitare ali [...]»¹⁵.

Un'agricoltura contro l'agricoltore

La situazione nella quale abitualmente si trova l'agricoltura è pertanto rivelatrice delle pressioni che i paesi ricchi esercitano, in tutti i settori della vita economica, sui paesi poveri. Le pressioni hanno lo scopo di modernizzare rapidamente l'agricoltura dei paesi poveri, in vista – sostengono i paesi ricchi – di una loro integrazione nel grande mercato internazionale. Per questo, essi devono rinunciare ai metodi agricoli tradizionali e adottare metodi che diano il massimo dei risultati. Ben presto, però, risulta evidente che una mano d'opera abbondante e poco qualificata ostacola la modernizzazione, per cui diventa necessario «far beneficiare» questa mano d'opera di rigidi programmi di pianificazione familiare.

Per i paesi ricchi, questa modernizzazione presenta notevoli vantaggi. Essa fa dipendere l'agricoltura dei paesi poveri dalla tecnologia dei paesi ricchi e la commercializzazione dei prodotti agricoli del terzo mondo dai circuiti controllati dai paesi ricchi; la fissazione dei prezzi di questi prodotti sfugge ai paesi poveri. Infine, i paesi poveri vengono privati dei vantaggi comparativi di cui potrebbero beneficiare se non fossero sottoposti alle pressioni abusive dei paesi ricchi e se, per di più, questi ultimi non imponessero al mercato internazionale, cosiddetto libero, delle regole che mirano a proteggere i *loro* interessi. In poche parole, le popolazioni povere si aspettano dai politici e dagli uomini d'affari una migliore organizzazione della vita economica. Il mercato deve essere fatto per l'uomo; è un'aberrazione adattare l'aumento o la diminuzione di una popolazione alle esigenze di una particolare concezione – in questo caso eccessivamente liberale – del mercato.

¹⁵ Vedere Is 10, 5-14.

Un mercato accessibile a tutti

L'economia, come tutte le discipline scientifiche, esplora con i suoi propri metodi, un settore della realtà e dell'azione. La scienza economica è spesso messa a servizio del profitto, che non deve essere demonizzato qualora si mantenga entro i limiti di certe condizioni, esaminate nell'enciclica *Centesimus annus*¹⁶. Sarebbe tuttavia opportuno riprendere una riflessione di fondo sull'arte di gestire i beni della casa comune a tutti gli uomini che è la Terra. Questa riflessione, che potrebbe avvalersi del contributo di economisti e studiosi di varie discipline, dovrebbe vertere non solo sulle «eccedenze», ma anche sul debito, i problemi monetari mondiali e l'integrazione dei poveri nel mercato¹⁷.

La mondializzazione dell'economia

Bisogna tuttavia constatare che, di fronte alla crescente mondializzazione della vita economica, è normale che alcuni si interroghino e anche si preoccupino del «nuovo ordine mondiale», di cui ci limiteremo a considerare, in questa sede, esclusivamente l'aspetto centrale.

Già da un po' di tempo, siamo testimoni della *transnazionalizzazione delle imprese*. Parecchie di queste hanno una potenza tale da esercitare un'influenza determinante sull'economia di certe nazioni. Succede che, di fronte a loro, alcuni governi perdano una larga parte della loro libertà d'azione. Si viene pertanto a creare il rischio che, pur invocando la libertà del commercio internazionale, certe imprese finiscano per imporre di fatto delle regole di commercio che non tengono sufficientemente in considerazione il bene comune e le imprese di minore portata.

Sarebbe quindi auspicabile un maggiore sforzo in vista di un riassetto degli scambi internazionali. Non si può in-

¹⁶ CA, 35.

¹⁷ La Pontificia Commissione Giustizia e Pace ha già preso in esame parecchi di questi problemi e i suoi studi potrebbero stimolare ulteriori ricerche.

fatti ignorare che, attualmente, esiste un reale pericolo di dirigismo, fatto passare per obbedienza agli imperativi del libero scambio. Alcune nazioni economicamente forti fanno appello alla libertà di mercato per imporre al commercio internazionale regole che siano loro favorevoli. Le «deregolamentazioni» auspiccate dai neoliberali non vanno necessariamente a vantaggio di tutti!

Bisogna quindi evitare che venga legittimata una situazione per cui alcune nazioni hanno il potere di controllare non solo il settore agroalimentare – ivi compresa la pesca – e in generale il commercio internazionale, ma anche gli investimenti, i media, i servizi e, infine e soprattutto, la proprietà intellettuale.

In questo vasto campo può essere applicato quanto detto nell'enciclica *Laborem exercens* a proposito del datore di lavoro indiretto¹⁸. Spetta alle organizzazioni internazionali, in qualità di datori di lavoro indiretto, intervenire per determinare delle norme che aiutino le nazioni a stabilire tra loro rapporti più giusti. Bisogna pertanto che alcune organizzazioni vengano abilitate ad esercitare in maniera imparziale questo ruolo, da cui dipende una maggiore giustizia nei rapporti economici internazionali. Sperare che questo ruolo possa essere assunto dall'Organizzazione mondiale del commercio è forse troppo ottimistico?

Da tutte queste considerazioni risulta evidente che urge un accordo internazionale in materia economica: questo, tuttavia, si realizza solo nel rispetto del principio di sussidiarietà. Le iniziative meritorie delle nazioni economicamente deboli, e in particolare le imprese fragili di questi paesi, non possono essere sacrificate sull'altare di un mercato internazionale che pone come regola principale, se non unica, il rendimento. Nella misura in cui si fa del rendimento il criterio supremo che governa la vita economica e persino politica, si stabilisce un principio di esclusione che fornisce una «legittimazione» e una «giustificazione» agli attentati di cui la

¹⁸ Vedere § 17 di questa enciclica.

vita umana è vittima. Fatte le debite proporzioni, ai rapporti tra le nazioni viene applicato, in quest'ottica, quanto detto nella *Centesimus annus*: «Prima ancora della logica dello scambio degli equivalenti e delle forme di giustizia, che le sono proprie, *esiste un qualcosa che è dovuto all'uomo perché è uomo*, in forza della sua eminente dignità»¹⁹.

L'indebitamento

Per ragioni morali analoghe, bisognerebbe anche che le autorità competenti affrontassero il problema dell'indebitamento²⁰. A tutt'oggi, ci troviamo infatti in una situazione paradossale: l'indebitamento è un fenomeno che riguarda sia i paesi ricchi sia i paesi poveri. Tuttavia, le conseguenze che questo problema ha sono praticamente opposte. I ricchi hanno monete forti e la valuta che emettono serve alla maggior parte delle transazioni internazionali. Ben diversa è la situazione dei paesi poveri, la cui economia è debole e poco diversificata, e la cui moneta è fragile e viene costantemente svalutata.

I paesi ricchi non devono subire, come i paesi poveri, la pressione di creditori insistenti: essi controllano l'emissione della loro moneta. Non solo, la utilizzano anche per consolidare il loro potere. In effetti, tramite organismi monetari internazionali, tra cui il Fondo monetario internazionale, i paesi ricchi offrono prestiti, in moneta forte, ai paesi poveri. Pur vivendo oltre le loro possibilità, i paesi ricchi che elargiscono prestiti ostentano un atteggiamento da «buon Samaritano». Allo stesso tempo, però, i prestiti vengono spesso utilizzati male, i capitali dei paesi poveri entrano nella clandestinità dei conti numerici in moneta forte e le scadenze per il rimborso dei prestiti diventano occasione di molteplici pressioni sugli uomini politici e l'opinione pubblica dei paesi debitori. È risaputo, in modo particolare, che alcune agenzie internazionali concedono prestiti a condizione che i pae-

¹⁹ CA, 34.

²⁰ Vedere *DTL*, pp. 151-158.

si «beneficiari» accettino programmi di controllo demografico stabiliti dai ricchi finanziatori.

Le conseguenze sono ovvie: gli uomini politici accettano queste pressioni e l'opinione pubblica si abitua all'idea «evidente», imposta dai media, che il paese è sovrappopolato, che a causa di questo non potrà mai rimborsare il suo debito, e che, per questo motivo, deve arginare la sua crescita demografica con ogni mezzo. I paesi poveri vengono quindi colpevolizzati a causa di un indebitamento utilizzato per tenerli sotto controllo e del quale – a mo' del mitico Sisifo – non verranno mai a capo.

Sarebbe pertanto necessario rendersi conto che gli attentati di cui la vita umana è oggetto nei paesi poveri provengono da palesi ingiustizie a livello di sistema monetario internazionale, dove la voce dei paesi ricchi è preponderante.

Ancora una volta, ci troviamo di fronte a strutture di peccato, frutto dell'azione degli uomini e sulle quali, di conseguenza, gli uomini possono intervenire in vista di una loro correzione.

Un'ecologia umana

Partendo dal presupposto che l'insieme dei beni materiali è stato destinato dal Creatore all'insieme dell'umanità, non si può che gioire degli sforzi, che, da qualche decennio a questa parte, si fanno per proteggere l'ambiente. Secondo il progetto di Dio, il mondo materiale è stato creato per l'uomo e non l'uomo per il mondo materiale. Dio ha dato all'uomo il compito di amministrare la creazione²¹ e gli ha donato i lumi indispensabili per farlo in maniera ragionevole e responsabile. Non si può quindi far altro che condividere le preoccupazioni di coloro che auspicano un equilibrio ordinato nell'ecosistema, e sostenere un'«ecologia umana»²².

²¹ Vedere Gn 1, 28.

²² CA, 38. Su tale questione, vedere la preziosa raccolta: Giovanni Paolo II, *La visione cristiana dell'ambiente*. Testi del Magistero Pontificio scelti a cura di Padre Bernardo J. Przewozny, Giardini Editori, Pisa 1991.

Purtroppo, però, talvolta il rispetto per l'ambiente viene invocato, su impulso di certe ideologie, per *ridurre* il posto dell'uomo nella natura. Abitualmente si sente dire: «La popolazione mondiale è troppo numerosa e questa è la causa dei grandi problemi dell'ambiente. Il rimedio è pertanto chiaro: bisogna controllare maggiormente la crescita della popolazione mondiale».

Di fatto, la crescita della popolazione nel mondo povero viene presentata come «la» causa del «degrado» dell'ambiente: in realtà, non è altro che un pretesto specioso usato dai paesi ricchi allo scopo di proteggere la loro stessa sicurezza²³. E pensare che sono i paesi ricchi a inquinare di più e che quindi spetterebbe a loro fare lo sforzo maggiore in questo campo. Essi, però, credono di scrollarsi di dosso la responsabilità, semplicemente affermando di riciclare certi materiali, controllare e tassare l'inquinamento. A questo punto, ai paesi poveri viene addossata tutta la responsabilità del degrado ambientale. La necessità di difendere l'ambiente – dichiarato, per l'occasione, «patrimonio comune» dell'umanità – viene allora utilizzata per giustificare il progetto globalista di un nuovo ordine economico mondiale. E subito, i paesi ricchi aggiungono che, per realizzare questo progetto, bisogna essere intransigenti sulla necessità di pianificare l'evoluzione demografica dell'umanità. Ora la realizzazione di questo progetto *globalista* potrebbe avere delle conseguenze particolarmente gravi. La prima è paradossale: lungi dall'attenuare, non farebbe altro che consolidare e rendere stabile il divario tra i ricchi e i poveri, tra il Nord e il Sud del mondo. La seconda conseguenza è che, in nome delle esigenze «globaliste», la legittima sovranità delle nazioni verrebbe ad essere contestata nel suo fondamento, a tal punto da rendere possibile la scomparsa, a lungo andare, di alcune nazioni.

²³ È questo il tema centrale del documento NSSM-200/1974, in alcuni casi chiamato anche «Rapporto Kissinger», intitolato *Implications of Worldwide Population Growth for U.S. Security and Overseas Interests*. Questo testo può essere richiesto all'indirizzo indicato *supra*, cap. I, nota 30. Vedere a questo riguardo *DTL*, pp. 87-89; *BPCV*, qu. 84, 100-102.

Condividere il sapere

La conoscenza come vantaggio

Nelle sue *Vite parallele*, Plutarco riporta un curioso rimprovero che il futuro imperatore Alessandro faceva al suo precettore Aristotele²⁴. In poche parole gli diceva: «Se tu pubblichi nei libri che chiunque può acquistare quanto mi insegni privatamente, che vantaggio posso avere sugli altri seguendo le tue lezioni private?». Alessandro si era reso conto che il sapere è vantaggioso, che esso significa potere e, per questo motivo, si preoccupava nel vedere il suo maestro offrire questo sapere a tutti coloro che avessero letto le sue opere.

La reazione di Alessandro non è isolata nella storia; si sono visti, per esempio, governi coloniali, che pure venivano considerati «illuminati», rifiutare l'installazione di tipografie nei loro territori d'oltremare. Come tanti altri, Pombal sapeva che l'ignoranza degli schiavi permette la tranquillità dei padroni.

Un tempo, infatti, il potere nell'ambito di un'impresa era concentrato nelle mani di coloro che erano istruiti. Coloro che non lo erano affatto o che lo erano poco, rimanevano dei semplici esecutori di compiti spesso limitati. I dirigenti in generale, e gli imprenditori economici in particolare, si valevano del loro sapere per garantire delle distinzioni sociali che lasciavano poco spazio per la mobilità sociale²⁵.

La diffusione e la generalizzazione di un insegnamento elementare di qualità hanno avviato un processo cumulativo che ha fortunatamente posto fine a questa situazione ormai fossilizzata. A questo proposito, ricordiamo il ruolo di pionieri svolto da certi santi, come ad esempio, sant'Angela Merici, san Giuseppe Calasanzio, san Giovanni Battista de La Salle, san Giovanni Bosco, sant'Antonio Maria Claret e tanti altri. Da non dimenticare è anche il ruolo di numerosi istituti

²⁴ Vedere Plutarco, «Vita di Alessandro», in *Vite parallele*, vol. II, Einaudi, Torino 1958, pp. 581s.

²⁵ Questo tema è stato sviluppato da Alvin Toffler, *Les nouveaux pouvoirs*, Fayard, Parigi 1991. Vedere a questo riguardo *DTL*, pp. 244s.

religiosi, per non parlare della lungimiranza dimostrata spesso dai poteri pubblici con la decisione di diffondere l'istruzione, rendendola obbligatoria e affidandola a insegnanti competenti e consapevoli della loro responsabilità.

Aspetti della povertà

Tra le ragioni addotte per «giustificare» le pratiche contro la vita viene spesso citata la povertà. Ora i progressi ottenuti nei campi dell'insegnamento, della ricerca scientifica e della tecnologia ci permettono di renderci conto che, al giorno d'oggi, le forme di povertà variano a seconda del tempo e del luogo.

Secondo gli eredi di Malthus, la povertà è la mancanza dei beni materiali, alimentari e altri, necessari alla vita. È chiaro che si tratta di un'analisi che non si può negare, ma che bisogna però completare. Al giorno d'oggi, infatti, esiste una povertà ancora più radicale dell'indigenza: è quella in cui si trova l'uomo quando è intellettualmente e moralmente «indifeso» di fronte alla sua indigenza. I progressi raggiunti dai paesi industrializzati sono in larga parte frutto di una condivisione generosa del sapere e di ciò che ne è la conseguenza, la moltiplicazione esponenziale di questo sapere. Il sapere è un bene che, per sua natura, si presta, molto più dei beni materiali, alla condivisione. La causa principale della povertà, al giorno d'oggi, non è da ricercare in una crescita demografica sfrenata – diagnosi del resto fallace e smentita ogni giorno dall'analisi oggettiva dei fenomeni demografici –. La causa principale della povertà è da ricercare nell'incapacità delle popolazioni povere di far fronte ai loro problemi di sopravvivenza o di vita. Si tratta tuttavia di una situazione evitabile. Alcuni paesi quali la Corea, Taiwan e persino il Giappone, che negli anni '50 erano ancora considerati sottosviluppati, hanno fatto degli sforzi sistematici nel campo dell'educazione, i cui frutti sono noti a tutti. *L'ignoranza non è una fatalità, non più della fame.*

Quando si dice che i beni della Terra sono stati messi dal Creatore a disposizione di tutti gli uomini, non bisogna di-

menticare che i beni in questione non sono solamente i beni materiali. Anche i beni intellettuali, morali e spirituali fanno parte di questi beni destinati a tutti.

Le discussioni che hanno avuto luogo, in epoca recente, nell'ambito dei forum internazionali sul commercio mondiale e le lezioni che taluni hanno creduto di poter trarre dalla guerra del Golfo Persico sottolineano tuttavia una mancanza di volontà di condividere i beni intellettuali, morali e spirituali.

Alcuni esempi, offerti da discipline scientifiche molto diverse tra loro, permettono di concludere che certe organizzazioni internazionali e certi paesi ricchi sono tentati da *nuove forme di avarizia* che consistono nell'occultare le loro conoscenze in vari campi, al punto di impedirne l'accesso ai paesi desiderosi di svilupparsi²⁶. Altri, invece, sembrano aver paura dei paesi in via di sviluppo che, con la loro politica di ricerca e i loro progressi tecnologici, cercano di uscire dalla condizione di segregazione scientifica nella quale si trovano. Come non vedere profilarsi all'orizzonte, in questo occultamento del sapere e del saper-fare, una *nuova causa di povertà*? In questo modo si sta consolidando una nuova forma di discriminazione: quella che separa coloro che sanno da coloro che non sanno. Questo fenomeno è tanto più drammatico in quanto caratterizza un'epoca in cui lo sviluppo è sempre più legato alla capacità di trarre vantaggi dalle conoscenze in vari campi e dalle tecniche che ne derivano.

Oltre a ciò, a questo occultamento del sapere si aggiunge spesso un vero e proprio *abuso di potere intellettuale*. I paesi ricchi e le organizzazioni internazionali, che dispongono di considerevoli risorse, affermano di possedere «conoscenze scientifiche» che né i cittadini medi né, soprattutto, i poveri sono in grado di controllare. Purtroppo, si tratta troppo spesso di quelle stesse conoscenze di cui essi si servono per imporre agli stessi paesi poveri politiche presentate come «scientificamente fondate».

²⁶ Vedere, per esempio, quanto detto *supra*, pp. 198s, a proposito del protezionismo nel campo dei *brevetti*.

Grazie a questo oligopolio del sapere, i paesi ricchi sono in grado di far trionfare ovunque la loro visione *nordista* del mondo, confermando in questo modo l'opinione di quelli secondo i quali, dato che le nazioni povere e i poveri in generale vivono «una vita indegna di essere vissuta», non è il caso di prendere delle misure che impediscano la propagazione di questa visione.

Il rischio di amare

Il dramma dei paesi poveri consiste nel fatto che essi sono sempre più eteronomi. Essi sono costretti ad accettare tutto ciò che dettano loro le organizzazioni internazionali e gli Stati più potenti. I poveri vengono gestiti, nelle loro risorse e nella loro stessa vita, secondo criteri utilitaristici imposti loro dall'esterno. Vengono esposti, singolarmente e collettivamente, a un'alienazione senza precedenti nella storia.

Non si può tuttavia addossare ai poveri, e ancor meno ai bambini non ancora nati, la responsabilità della loro povertà. Questi poveri sono vittime di una «miseria immeritata», come, in passato, i proletari del XIX secolo. Il fatto che la povertà riguardi i quattro quinti dell'umanità, è una tragedia senza precedenti nella storia dell'umanità. Si tratta tuttavia di una tragedia evitabile. La misura morale di questa tragedia è data dal fatto che essa caratterizza un periodo in cui una minoranza di uomini produce più di quanto possa consumare e protegge gelosamente la sua superiorità scientifica e tecnica.

Questo dramma, che colpisce prima di tutto i poveri, è però spaventoso anche per i ricchi. I poveri sono vittime di un rifiuto di condividere ciò che, per loro, è il necessario e, per i ricchi, il superfluo. I ricchi hanno la sfortuna di ritenere che la felicità si possa trovare nel possesso geloso di beni materiali o intellettuali, il cui possesso non può tuttavia essere sufficiente a far raggiungere la vera felicità. Il dramma dei ricchi è quello di pretendere di essere amati, anche se non corrono il rischio di fare il primo passo, non corrono cioè il rischio di amare.

Il nuovo ordine demografico

Alcune situazioni contrastanti

La popolazione mondiale presenta, da una parte, caratteristiche generali, e, dall'altra, grandi diversità a seconda delle regioni.

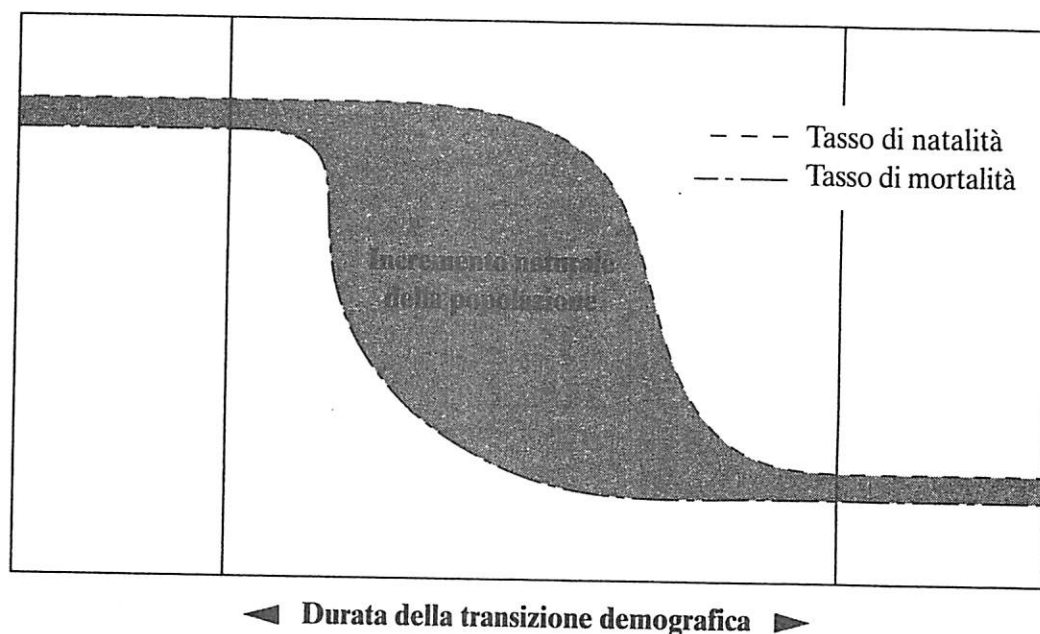
Dal 1945 si osserva, in genere, una crescita costante della popolazione, una notevole diminuzione della mortalità infantile e delle puerpere e un aumento della speranza di vita. La principale causa della crescita della popolazione mondiale è da ricercarsi nella flessione dei tassi di mortalità: le persone vivono sempre più a lungo e si trovano quindi a occupare la Terra contemporaneamente in numero sempre più elevato. In un certo arco di tempo, le coppie adattano la loro fecondità a queste nuove condizioni della mortalità: risultato di questo adattamento è una flessione della natalità. Durante questo periodo, chiamato «transizione demografica», la popolazione cresce, prima di raggiungere un nuovo equilibrio (vedere illustrazione 7).

Questa situazione è la conseguenza dei progressi scientifici e di una migliore gestione della cosa pubblica. È possibile osservare anche una generale tendenza alla crescita della popolazione urbana. L'urbanizzazione è sicuramente meno recente e più accentuata nei paesi ricchi. Attualmente, però, la tendenza alla concentrazione urbana è più diffusa nei paesi in via di sviluppo.

Nei *paesi in via di sviluppo*, si nota, in modo particolare, che la crescita della popolazione risulta dalla congiunzione

Illustrazione 7

Schema della transizione demografica



In ordinata è rappresentata la popolazione, con le nascite e i decessi; in ascissa è rappresentata la durata.

Fonte: M. Schooyans, *Pour comprendre les évolutions démographiques*, op. cit., p. 39.

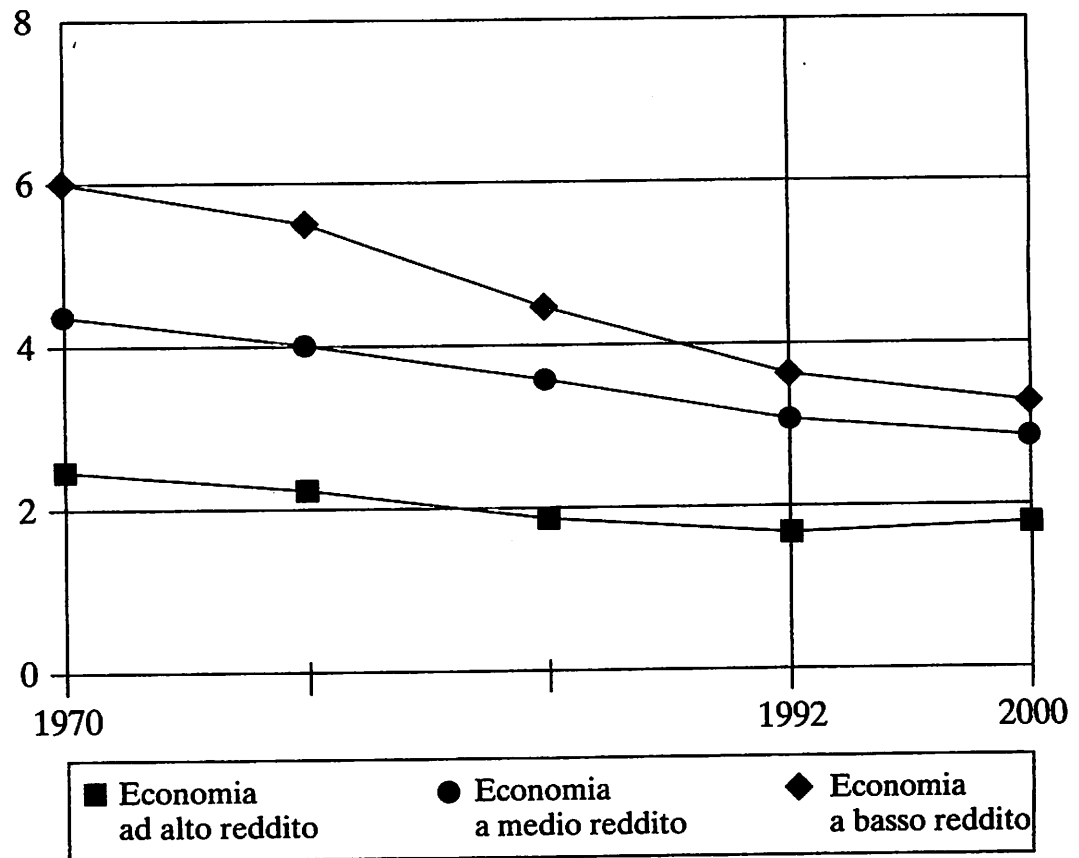
di due fattori: il calo dei tassi di mortalità, cui corrispondono tassi di natalità più elevati rispetto ai paesi ricchi; il tasso di natalità è tuttavia in declino più o meno ovunque. Per questo, secondo l'Istituto brasiliano di geografia e di statistica (IBGE), l'indice sintetico di fecondità, vale a dire – semplificando – il numero di bambini per ogni donna in età fertile, era, nel 1994, di 2,35; nella regione metropolitana di São Paulo, sarebbe di 1,9. Ora, nei paesi ricchi, sono necessari 2,1 bambini per donna perché ci sia un ricambio delle generazioni. Abbiamo quindi buone ragioni di credere che, già in questi anni, in Brasile non ci sia più ricambio delle generazioni e che la sua popolazione invecchi. Si tratta naturalmente solo di un esempio (cf. illustrazione 8). Lo stesso dicasi per il Messico, dove l'indice sintetico di fecondità è del 2,5.

Sempre nei paesi del terzo mondo, si nota che l'età mediana è sensibilmente meno elevata rispetto ai paesi ricchi,

Illustrazione 8

Indice sintetico di fecondità

Figli per donna



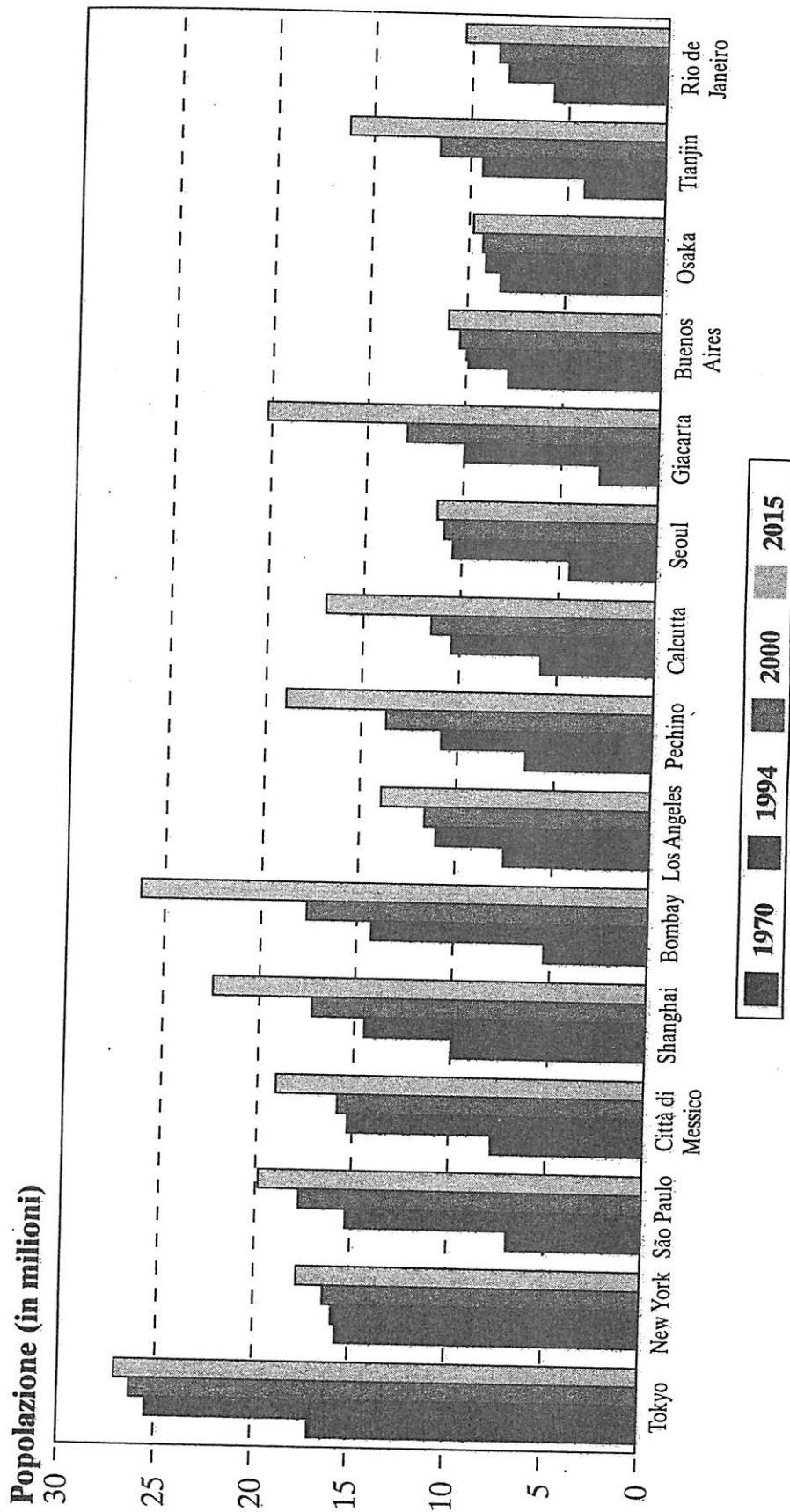
Fonte: World Bank, *World Development Report 1994*, Oxford University Press, p. 160.

che l'età del matrimonio è procrastinata e che la poligamia è in regresso¹.

È inoltre possibile osservare forti migrazioni interne: le popolazioni povere fuggono dalle campagne per cercare un posto di lavoro nelle città e nei loro centri industriali e amministrativi. Questa concentrazione urbana dà origine, in alcuni casi, a vere e proprie megalopoli: São Paulo, Città di Messico, Bombay, Il Cairo. Ad ogni modo, la tendenza alle concentrazioni urbane è universale (vedere illustrazione 9).

¹ L'età mediana è quella secondo la quale una popolazione si divide in due parti uguali: una metà più giovane e l'altra metà più vecchia. Nei paesi in via di sviluppo, l'età mediana è dell'ordine dei vent'anni; nei paesi ricchi, è dell'ordine dei trentanove anni. Su queste diverse nozioni, vedere la nostra opera *Pour comprendre les évolutions démographiques*, op. cit.

Illustrazione 9
I 15 più grandi agglomerati urbani nel 1994



Fonte: *World Urbanization Prospects. The 1994 Revision*, ONU, New York 1994, p. 5.

Nei paesi in via di sviluppo, queste concentrazioni creano problemi estremamente complessi a livello di infrastrutture, alloggi, approvvigionamento, scolarità, impiego, sanità, trasporti, delinquenza, ecc.

La situazione nei paesi ricchi è molto diversa. In tutti i paesi occidentali industrializzati, l'indice sintetico di fecondità è al di sotto del livello di ricambio delle generazioni, vale a dire al di sotto di 2,1 bambini per donna in età fertile (vedere illustrazione 8).

Tale livello viene raggiunto solamente dall'Irlanda. Questo indicatore da una parte e un'aspettativa di vita elevata dall'altra spiegano l'invecchiamento della popolazione che caratterizza i paesi sviluppati.

Le difficoltà che questa situazione comporta sono ovvie e vengono a galla, per esempio, ogniqualvolta si discute, a livello politico, di assicurazione contro le malattie, di sussidi di disoccupazione e, soprattutto, di finanziamento delle pensioni. Ben presto, diventerà sempre più difficile rinnovare la popolazione attiva.

I paesi industrializzati conoscono tuttavia ulteriori difficoltà che incidono fortemente sulla demografia. Una delle più impressionanti è l'aumento del numero dei divorzi. Si registrano anche un aumento della coabitazione giovanile, un calo della proporzione di matrimoni per abitante e l'aumento delle situazioni di monoparentalità². A tutto ciò si aggiunge la pratica dell'omosessualità, diffusa in certi ambienti.

Da questo breve quadro della situazione risulta evidente che i fenomeni demografici presentano una grande diversità, a seconda che siano riferiti al Nord o al Sud. Ora, proprio in ragione di queste profonde differenze, si creano alcune difficoltà, che rischiano di accentuarsi in un futuro imminente.

Sorprendente è, ad esempio, il contrasto tra Nord e Sud nella percentuale di giovani da 0 a 14 anni, che è meno del 20% nei paesi sviluppati e più del 40% nei paesi in via di sviluppo.

² Su tali questioni, vedere Jean-Didier Lecaillon, *La famille, source de prospérité*, Régnier, Parigi 1995.

Si può osservare anche una significativa diminuzione della popolazione dei paesi sviluppati, in modo particolare dell'Europa occidentale, in rapporto all'insieme della popolazione mondiale. Si prevedono inoltre spostamenti di popolazione dal Sud verso il Nord e dall'Est verso l'Ovest. A dire il vero, queste migrazioni internazionali sono già iniziate e le difficoltà cui danno origine, riscontrabili ogni giorno, non mancheranno di intensificarsi. Queste migrazioni saranno una delle grandi sfide del XXI secolo e le difficoltà che comportano sono dovute alle differenze di cultura, di religione, di razza.

Il prezzo inumano dello sviluppo

Nei rapporti pubblicati dalle organizzazioni internazionali che si occupano di demografia, un tema ritorna con regolarità: quello dell'«eccesso» della popolazione mondiale. Secondo questi rapporti, esso è da imputare soprattutto ai paesi poveri, «che non controllano la loro fecondità». L'interesse e la sicurezza della società umana esigono che la crescita demografica, specialmente nei paesi poveri, venga arginata con tutti i mezzi a disposizione.

Due punti di vista: malthusiano ed edonista

Abbiamo già analizzato i fondamenti ideologici che ispirano la paura demografica³, secondo i quali la crescita della popolazione mondiale sarebbe «esponenziale» e costituirebbe una minaccia per l'intera società umana. Ricorrendo a un linguaggio a forte carica emotiva, si parla addirittura di «bomba demografica» o di «esplosione demografica». I paesi ricchi, che sono i principali produttori di quella che abbiamo definito l'«ideologia della sicurezza demografica», ritengono che la crescita demografica dei paesi del terzo mondo rappresenti attualmente la più grande minaccia per la loro sicurezza e per

³ Vedere *DTL*, II parte, pp. 91-220.

la pace nel mondo. In modo particolare, puntano il dito verso l'Africa e fanno circolare delle liste di paesi che avrebbero bisogno – secondo loro – di «beneficiare» di un aiuto urgente per arginare la crescita della loro popolazione.

Nei paesi ricchi, certi ideologi del controllo demografico sostengono che sarebbe indispensabile liberalizzare, negli stessi paesi ricchi, tutti i mezzi efficaci di controllo della popolazione *affinché*, per imitazione, questi possano essere introdotti e accettati nei paesi poveri⁴. Per essere credibili, i paesi ricchi «dovrebbero dare l'esempio» ai paesi che hanno un urgente bisogno di limitare la loro popolazione. Coerenti con se stessi, alcuni di questi ideologi si spingono oltre, raccomandando l'istituzione generalizzata del permesso di procreare⁵. Taluni, che sembrano ignorare come tale permesso fosse già stato messo in vigore dal regime nazista, non esitano addirittura a complimentarsi con la Cina, che vi ricorre, e il cui esempio, secondo loro, dovrebbe essere seguito⁶.

In queste «giustificazioni» ideologiche si mescolano due punti di vista diversi, ma facili da identificare. Il discorso rivolto da questi ideologi agli ambienti ricchi – sia nei paesi sviluppati sia in quelli sottosviluppati – è d'ispirazione *edonista* e fa ricorso al diritto al piacere individuale. Al contrario, il discorso fatto agli ambienti poveri è tipicamente *malthusiano*: la «sovrappopolazione» è presentata come il grande ostacolo che si oppone allo sviluppo e alla sicurezza. Nella sua formulazione più semplicistica, ma non meno diffusa, quest'ultimo punto di vista sostiene che, se ci fossero meno nascite nei paesi poveri, il tenore di vita migliorerebbe immediatamente.

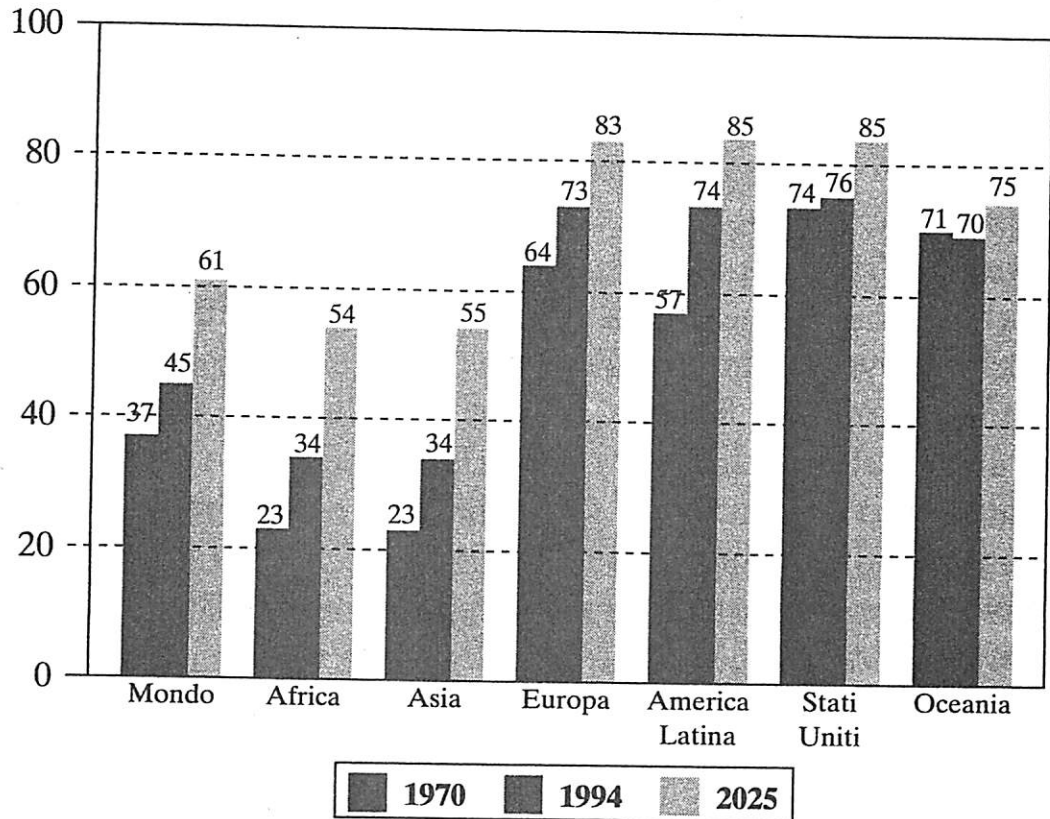
⁴ Vedere per esempio René Dumont, *L'Utopie ou la mort*, Le Seuil, Parigi 1973, pp. 47s.

⁵ Il permesso di procreare esiste in Cina; è stato istituito in Vietnam e a Singapore. È analizzato da Hubert Gérard, «Le point de vue du démographe», in *L'explosion démographique au crible des valeurs humaines et chrétiennes* (opera collettiva), Facoltà di teologia, Lovanio 1972, p. 16.

⁶ Sui metodi del governo cinese, vedere John S. Aird, *Foreign Assistance to Coercive Family Planning in China. Response to Recent Population Policy in China* [by Terence Hull], Canberra 1992. Al famoso demografo si deve uno studio più recente dal titolo *Family Planning, Women and Human Rights in the People Republic of China*, memoriale di 34 pp., *pro manuscripto*, Taipei, settembre 1995.

Illustrazione 10

Percentuale di popolazione che vive negli agglomerati urbani



Fonte: *World Urbanization Prospect. The 1994 Revision*, ONU, New York 1995, p. 21.

Questa seconda visione del problema è diffusa, in modo particolare, da tutti gli organismi che ritengono che l'instaurazione del nuovo ordine mondiale presupponga il controllo, il più efficace possibile, della trasmissione della vita umana. Essa tende inoltre ad esser fatta propria da alcuni governi di paesi poveri, che si assumono la responsabilità di ridurre numericamente la popolazione a vantaggio dei ricchi dei loro stessi paesi e delle nazioni dominanti.

L'esempio del Messico

Prendiamo l'esempio del Messico⁷. In questo paese, nel 1982, sono state registrate 1 358 400 donne sterilizzate⁸. Il

⁷ Vedere il sorprendente *Programa Nacional de Población. 1995-2000*, pubblicato dal Poder Ejecutivo Federal, Messico DF, 1995.

⁸ Vedere María-Eugenia Cosío-Zavala, *Changements de fécondité au Mexique et politiques de population*, L'Harmattan, Parigi 1994, p. 151.

coinvolgimento dei poteri pubblici in queste campagne familiari, e in modo particolare nelle sterilizzazioni, appare evidente nel *Programa nacional* al quale abbiamo appena fatto riferimento. Dal programma risulta che il 43,3% delle donne che utilizzano contraccettivi sono sterilizzate⁹.

Questo coinvolgimento risulta anche dall'illustrazione 11. L'IMSS è l'Istituto Messicano di Sicurezza Sociale; l'ISSSTE è l'Istituto di Sicurezza e dei Servizi Sociali per i Lavoratori Statali; l'SSA è il Segretariato della Sanità e Assistenza. Da notare è la diminuzione del ricorso ai metodi ormonali nel periodo dal 1979 al 1992 e, contemporaneamente, l'aumento della proporzione di sterilizzazioni.

Illustrazione 11

Distribuzione delle donne che utilizzano contraccettivi nel settore sanitario (pubblico), a seconda dell'organismo e del tipo di metodo. In percentuale.

Organismo e metodo	1979	1992
IMSS		
Orali	24,3	6,1
Dispositivo intrauterino (spirale)	27,2	27,5
Chirurgici	46,5	64,6
Iniezioni, contraccettivi locali	2,0	1,8
<i>Totale</i>	<i>100</i>	<i>100</i>
ISSSTE		
Orali	22,1	8,8
Dispositivo intrauterino (spirale)	19,0	19,8
Chirurgici	55,3	68,3
Iniezioni, contraccettivi locali	3,6	3,1
<i>Totale</i>	<i>100</i>	<i>100</i>
SSA		
Orali	42,1	22,6
Dispositivo intrauterino (spirale)	36,7	25,3
Chirurgici	18,0	41,1
Iniezioni, contraccettivi locali	3,2	11,0
<i>Totale</i>	<i>100</i>	<i>100</i>

Fonte: *Programa Nacional de Población. 1995-2000*, Poder Ejecutivo Federal, México 1995, Cuadro II.6, p. 26.

⁹ Cfr. *Programa Nacional de Población*, Cuadro II.5, p. 24.

Constatazioni analoghe possono essere fatte in numerosi paesi in via di sviluppo, tra cui il Perù. In Brasile, secondo un recente studio, il 40,1% delle donne che utilizzano contraccettivi sono sterilizzate¹⁰. La Cina non detiene quindi il monopolio di una energica politica contro la vita.

Arginare il «nuovo nemico»

L'ostinazione con la quale la popolazione povera è presentata come un fattore di disordine mondiale, la determinazione implacabile con la quale si lotta contro la sua crescita demografica e la violenza dei mezzi cui viene fatto ricorso sottolineano il fatto che alcuni ambienti ricchi e influenti credono di vedere nelle popolazioni povere del Sud un potenziale nemico che bisogna fermare. All'indomani della caduta del sistema comunista, c'è chi vede nella massa dei poveri il nuovo nemico da affrontare¹¹. Alcuni dei piani che erano stati messi a punto per fermare la minaccia comunista sono già stati recuperati per controllare la «minaccia» che viene dal Sud.

Vari indizi convergenti portano a credere che il blocco costituito dai paesi ricchi, a sua volta agitato da tensioni interne, avesse bisogno di ritrovare la sua coesione davanti a quella che viene percepita come la nuova minaccia: le popolazioni povere. Cedendo alla pressione del blocco dei paesi ricchi, organizzazioni internazionali di vecchia data vedono aumentare le loro competenze per esercitare un più rigido controllo sulle risorse naturali, la produzione alimentare, il commercio

¹⁰ Cfr. *Pesquisa Nacional Sobre Demografia e Saúde*, BEMFAM, Rio de Janeiro, e Ministério de Saúde, Brasília 1997; cfr. Tabela 4.2, p. 50 e Tabela 4.3, p. 52. Abbiamo analizzato il caso del Brasile in *DTL*, pp. 159-174; vedere anche George Martine, «Brazil's Fertility Decline - 1965-1995», in *Population and Development Review* (Population Council, New York), vol. 2, n. 1, marzo 1996, pp. 47-75. Vedere soprattutto gli atti del congresso tenuto a Brasília dal 25 al 29 ottobre 1992, pubblicati con il titolo *VIII Encontro nacional de Estudos Populacionais*, dall'Associação Brasileira de Estudos Populacionais, São Paulo, 1992; cfr. soprattutto il t. 2, pp. 9-104. Infine, da seguire con grande interesse sono gli studi condotti nel CRH dell'Università federale di Salvador (Brasile) dal professor Gauraci Adeodato De Souza.

¹¹ Vedere *DTL*, pp. 47-58; *BPCV*, qu. 88.

internazionale, in particolare tra il Sud e il Nord, la trasmissione delle conoscenze e delle tecnologie.

Nascono nuove istituzioni, pubbliche o private, che interferiscono negli affari interni dei paesi poveri. Lo stato di indebitamento di questi ultimi viene spesso sfruttato per esigere l'applicazione di misure che i governi nazionali non possono far altro che accogliere, tanto forti sono le pressioni cui sono sottoposti. Infine, vengono convocate, con grandi sforzi di mediazione, numerose conferenze internazionali senza che risulti mai in maniera chiara in virtù di quale mandato si riuniscono né in base a quale autorità traggono le loro conclusioni o le loro raccomandazioni. Ciò non toglie, però, che queste conclusioni e queste raccomandazioni vengano regolarmente presentate come «direttive» che gli Stati farebbero bene a seguire, poiché – si dice – «ne va del bene dell'intera società umana».

Nell'ultimo decennio sono state organizzate varie grandi conferenze internazionali e altre se ne preparano per il futuro. I rapporti già pubblicati dalle organizzazioni che le preparano non lasciano dubbi sugli obiettivi che verranno definiti né sulle decisioni che dovranno essere messe in atto. La sola incognita sarà: dove verrà trovato denaro sufficiente per realizzare questi programmi?

Ciò che appare evidente dietro tutte queste iniziative è il fatto che le nazioni ricche sono sempre più dell'idea che i poveri non sono effettivamente in grado di prendere in mano il proprio destino in modo responsabile. Secondo loro, questa incapacità si manifesta in modo particolare nel comportamento demografico.

Di fronte a questa situazione «allarmante», i paesi ricchi ritengono di dover ridefinire il loro ruolo di *leaders* internazionali: devono suggerire, ed eventualmente imporre, misure di ogni tipo atte a garantire la sicurezza internazionale. Per costruire il nuovo ordine economico internazionale, bisogna prima di tutto assicurarsi che venga realizzato il nuovo ordine demografico mondiale. Sono queste, agli occhi dei paesi ricchi, le migliori garanzie di pace e sviluppo su scala planetaria.

Con quale diritto?

A questo punto, è giusto porsi alcune gravi domande. Con quale diritto e in virtù di quale mandato alcune grandi istituzioni internazionali investono tante risorse in programmi di contraccezione, sterilizzazione e aborto? Con quale diritto queste istituzioni vogliono indurre i paesi poveri ad adottare direttive, la cui applicazione segna la fine della loro sovranità? Con quale diritto certe nazioni e certe istituzioni vogliono che l'ONU stessa si assuma la responsabilità di programmi mondiali di limitazione della popolazione? È giocoforza, purtroppo, constatare che siamo di fronte a dei veri e propri abusi di potere. La Carta di San Francisco non ha previsto, né nella sua formulazione né nello spirito che l'ha animata, che l'ONU o le sue agenzie debbano occuparsi di limitazione della popolazione. Allo stesso modo, la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948 non può essere invocata in questo senso.

Stupisce vedere che, nonostante esistano già dei poteri paralleli che, regolando di fatto il commercio internazionale, frenano lo sviluppo dei paesi poveri, si vengano di fatto a creare anche degli organismi sovranazionali, che si arrogano dei poteri di cui né le nazioni né gli individui possono essere privati. L'ONU e le grandi istituzioni internazionali nate dall'esperienza della Seconda Guerra mondiale sono state create allo scopo di salvaguardare la pace, di promuovere i diritti dell'uomo, di dare impulso allo sviluppo di tutti i popoli. Anziché fare tutto ciò, queste istituzioni, la cui azione è amplificata da una moltitudine di organizzazioni governative, rinfocolano invece una guerra del Nord contro il Sud, si fanno beffe dei diritti dell'uomo alla vita e all'integrità fisica e psicologica, mantengono il controllo sullo sviluppo dei popoli poveri.

Bisogna quindi ritornare urgentemente allo spirito che ha ispirato coloro che, all'indomani del secondo conflitto mondiale, hanno voluto costruire la pace sulla giustizia e dare vita a una comunità mondiale basata sul rispetto dei diritti dell'uomo e delle comunità nazionali. È senza dubbio in gran

parte grazie alla saggezza di questi costruttori di pace che la guerra fredda non ha dato luogo – almeno sul piano militare – a un conflitto mondiale che avrebbe potuto essere un'ecatombe.

Tuttavia, all'indomani della fine della guerra fredda, le lezioni del 1945 e del 1948 restano sempre valide. Oggi, come allora, non si può sperare di assicurare la pace laddove il diritto più elementare dell'uomo, vale a dire il diritto alla vita, è minacciato proprio da coloro che dovrebbero proteggerlo. La «pace» che noi oggi conosciamo, proprio per il fatto di non aver riconosciuto una verità così elementare, è una pace apparente, poiché il prezzo da pagare ogni anno è la vita di milioni di innocenti privati di ogni protezione e l'integrità fisica e psicologica di innumerevoli esseri indifesi.

Pertanto, sia le istituzioni sia gli uomini devono imparare a riprendere il controllo di sé e a convertirsi. Bisogna fare appello a tutte le istituzioni nazionali e internazionali, pubbliche e private, affinché rinuncino, davanti a Dio e davanti agli uomini, alle pratiche contro la vita di cui sono promotrici. Una volta liberate, potranno raccogliere tutte le loro energie in vista dell'unico obiettivo degno di loro: la promozione dell'uomo nel totale rispetto della sua dignità.

Per un «sistema elitario» basato sul servizio

L'interdipendenza: un'opportunità e un rischio

Le encicliche *Sollicitudo rei socialis* (nn. 9, 22, 26, 36-39) e *Centesimus annus* (nn. 27s, 51s, 58) hanno accolto con entusiasmo la sempre più stretta interdipendenza tra gli uomini e tra le società umane. La tendenza alla socializzazione constatata in *Mater et magistra*¹² da Giovanni XXIII è stata confermata a tal punto da essere estesa all'intera umanità. Per la prima volta nella storia, gli uomini e le società scoprono quanto questa interdipendenza sia un'opportunità da afferrare al volo.

¹² Vedere Giovanni XXIII, enciclica *Mater et magistra*, nn. 59-68; GS, 75 § 3.

È innanzitutto nell'ambito della famiglia che le persone fanno esperienza di questa interdipendenza: nel contatto e grazie al contatto con gli esseri amati forgianno la loro personalità e contribuiscono alla formazione della personalità degli altri. Lo stesso succede, fatte le debite proporzioni, all'interno dei gruppi e tra i gruppi, all'interno delle nazioni e tra le nazioni. L'interdipendenza può estendersi anche al piano mondiale se tutti gli uomini e tutte le comunità decidono di rispettarsi nelle loro diversità, di scambiare le loro ricchezze e di lavorare d'intesa all'edificazione di una società, in cui tutti possano trovare migliori condizioni che permettano loro di essere felici. Per i cristiani, questa interdipendenza è un segno dei tempi, un'occasione da non perdere. Tuttavia, perché questa opportunità e questa occasione vengano colte, è indispensabile che ci sia, da parte di tutti gli uomini e di tutte le comunità, una ferma volontà di rispettarsi nella propria originalità e di amarsi.

L'interdipendenza, infatti, è un'opportunità, ma anche un rischio. Se, anziché scegliere di rispettarsi e di amarsi, gli uomini scelgono il sospetto e la rivalità, le diversità continueranno ad accentuarsi e le opposizioni ad esacerbarsi.

Purtroppo, è quanto potrebbe succedere se la dinamica attuale dovesse consolidarsi. I poveri, infatti, si sentono sempre più bloccati nelle possibilità di sviluppo dalle conseguenze che il comportamento dei ricchi fa ricadere su di loro. I ricchi, d'altronde, coltivano la convinzione che i poveri, con il loro numero, mettano in pericolo il loro benessere. In questo caso, l'interdipendenza viene vista come qualcosa di negativo. Ecco spiegata l'origine delle campagne allarmistiche riguardanti la popolazione povera, la cui «esplosione» dovrebbe essere soffocata con tutti i mezzi.

Questo concetto pessimista di interdipendenza deve preoccupare profondamente i cristiani, che non possono tuttavia rassegnarsi. Dal punto di vista cristiano, è desolante vedere che non c'è intesa tra il Nord e il Sud; a maggior ragione, non ci si può adattare all'idea di un mondo diviso in due, di un'umanità a due velocità.

Di fronte a una sfida così grande, la Chiesa deve innanzitutto riconoscere la sua povertà. Senza cedere a un masochismo verso il quale alcuni vorrebbero trascinarla, deve confessare i suoi errori e le sue omissioni – senza compiacerse – e soprattutto trarre da questi errori degli insegnamenti per il presente.

La Chiesa, però, intende trarre questi insegnamenti prima di tutto dal Vangelo e dall'impegno esemplare di tanti cristiani che, sin dalle origini, hanno lottato e lottano perché l'integrità e la dignità di ogni uomo siano riconosciute e protette nel migliore dei modi. Per la Chiesa, i fenomeni demografici attuali devono essere affrontati alla luce delle esigenze più elementari della morale umana ed evangelica¹³. È dovere della Chiesa e dei cristiani segnalare i vicoli ciechi, porre dei limiti, tracciare delle vie da percorrere: fa parte della loro missione. Il contributo che offrono ha il suo fondamento in un'antropologia che valorizza, qui sulla terra, il corpo e l'anima, la persona e la comunità.

Il valore del bambino

Le questioni cruciali per il futuro dell'umanità, come quelle analizzate sinora, devono essere trattate innanzitutto e in modo tassativo con serenità. Più che in ogni altro campo, il linguaggio allarmistico e drammatico deve essere considerato nefasto e addirittura sospetto. È urgente che siano presi maggiormente in considerazione alcuni fatti troppo poco sottolineati nelle discussioni sulle questioni demografiche.

La prima cosa da ricordare – e si tratta di una questione importantissima – è una riflessione piena di tenerezza frutto della saggezza popolare, secondo la quale «il bambino che viene al mondo porta sempre con sé il suo regalo». Teniamo presente che questo veniva detto dalle nostre nonne molto prima che esistesse quell'abbondanza cui molti hanno acces-

¹³ È quanto ha fatto il Pontificio Consiglio per la famiglia in un documento dal titolo *Evoluzioni demografiche: dimensioni etiche e pastorali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994.

so al giorno d'oggi. Il bambino non è un peso. Egli è innanzitutto un dono, il più bel dono che una donna possa fare al marito, e il più bel dono dell'uomo alla sua sposa e della famiglia alla società. Il bambino è sempre una promessa di felicità, un capitale di tenerezza, chiamato a dar frutto.

Questo capitale di tenerezza è gratificante non solo per i genitori, bensì anche per la società. Il bambino è un bene per i genitori, ma anche per la società. È chiaro che il bambino alla nascita non produce nulla e non ha reddito. Egli è tuttavia un potente stimolo per i suoi genitori, che desiderano offrirgli un ambiente piacevole, un'educazione accurata, degli abiti, delle vacanze, ecc. Allo stesso modo, il bambino stimola i poteri pubblici a migliorare le infrastrutture, il sistema educativo, a rispondere a nuove richieste. È così che il bambino, già stimolante per la famiglia, lo è anche per la vita economica, sociale e politica.

È quindi aberrante stabilire un principio semplicistico secondo il quale una sterilizzazione o un aborto sono «economicamente preferibili» a una nascita. Altrettanto lo è aiutare di preferenza le famiglie con uno o due figli e trascurare le famiglie più numerose.

Sviluppo e densità demografica

Nessuno studio serio ha mai messo in evidenza una correlazione tra il numero di abitanti di un paese e lo sviluppo/sottosviluppo di quest'ultimo, come mostra l'illustrazione 12.

La mancanza o l'eccesso di popolazione si esprimono sempre in relazione alla mancanza o all'eccesso di beni necessari alla soddisfazione dei bisogni elementari. Esistono paesi in cui la densità demografica è inferiore a 20 abitanti per km² e dove la gente non riesce a nutrirsi a sufficienza, a curare i figli, a trovare per loro un alloggio, a educarli bene, ecc. Esistono paesi dove la densità demografica è superiore a 300 abitanti per km² e la gente riesce a nutrirsi bene, a curare ed educare i propri figli, ecc. Il Mozambico, con 21 abitanti per km², è un paese povero; l'Olanda, con 458 abitanti per km², è un

Illustrazione 12

Densità demografica e PNL (Prodotto Nazionale Lordo) per abitante

Paese	Densità per km ²	PNL pro capite
Argentina	13	8 060
Australia	2	17 980
Bangladesh	920	230
Belgio	334	22 920
Bolivia	7	770
Brasile	19	3 370
Corea del Sud	458	8 220
Costa d'Avorio	46	510
Etiopia	59	130
Francia	106	23 470
Germania	234	25 580
Giappone	334	34 630
Hong Kong	6 419	21 650
India	319	310
Indonesia	110	880
Israele	286	14 410
Italia	195	19 270
Messico	50	4 010
Mozambico	21	80
Nicaragua	39	330
Nigeria	114	280
Paesi Bassi	458	21 970
Russia	8	2 650
Singapore	4 992	23 360
Stati Uniti	29	25 860
Svizzera	178	36 410
Thailandia	119	2 210
Venezuela	25	2 760

Fonte: Population Reference Bureau, Washington D.C., *World Population Data Sheet 1996*.

paese ricco; l'India, con i suoi 319 abitanti per km², è un paese povero; l'Australia, che ne ha 2 per km², è un paese ricco¹⁴. La densità demografica non è una variabile critica che permette di calcolare lo sviluppo di un paese.

Nell'esempio dei paesi poveri, il Mozambico e l'India, gli abitanti non riescono a risolvere in maniera soddisfacente i loro problemi alimentari, sanitari, educativi, ecc. C'è modo di analizzare e di porre rimedio alle ragioni per cui questo si verifica. È quanto suggerisce e conferma l'esempio dei due paesi ricchi, l'Olanda e l'Australia. In questi paesi, il rapporto tra la densità della popolazione e la capacità delle persone di risolvere i loro problemi non è mai stato al livello raggiunto di questi tempi. Si tratta di un rapporto che ha effettivamente subito un'evoluzione: ciò significa che non è immutabile. In poche parole, non ha senso parlare di «sovrappopolazione» in modo assoluto.

La «capacità di portare» della Terra: relativa

Per le stesse ragioni, non ha affatto senso parlare, in termini assoluti, di «capacità di portare» della Terra. Questa non è né statica né immutabile. La capacità che ha la Terra di portare un certo numero di persone è *relativa* al comportamento, anch'esso variabile, di coloro che la popolano¹⁵. Questa relatività è del resto attestata dagli enormi scarti che compaiono nelle stime su tale questione.

In conclusione, la storia mostra che, nei paesi ricchi, i poveri hanno cessato di essere dei consumatori indigenti e che non producono come gli altri. Essi sono stati integrati in sistemi di produzione di beni diversificati. Sono diventati consumatori in tutto e per tutto via via che contribuivano alla produzione. Questa evoluzione non ha nulla del «miracolo»

¹⁴ Dati forniti dal *Population Reference Bureau* (PRB), Washington D.C., *World Population Data Sheet*, 1996.

¹⁵ Tenuto conto dei metodi agronomici attualmente disponibili, alcuni noti esperti ritengono che la Terra possa attualmente portare più di trentacinque miliardi di abitanti (Colin Clark, Rover Reville, FAO, ecc.). Vedere in particolare il rapporto della FAO citato *supra*, p. 196, nota 14.

o del colpo di fortuna. È il risultato di tre fattori convergenti: l'educazione generalizzata, una migliore organizzazione della vita economica e sociale, una gestione politica più efficace e che si preoccupa della giustizia.

Dai privilegi ai servizi

A partire dal momento in cui si osserva che la crescita demografica non pone «problemi» insolubili, purché ci sia la volontà di risolverli, bisogna ammettere che questa crescita può addirittura essere vantaggiosa.

La storia stessa, in particolare contemporanea, lo conferma. Durante il secolo appena conclusosi, le straordinarie scoperte scientifiche, i progressi della tecnologia, la crescita economica hanno beneficiato direttamente di una situazione demografica sana, associata a sistemi d'insegnamento efficaci. In effetti, la decisione di generalizzare l'insegnamento primario ha interrotto il circolo vizioso del pauperismo, permettendo di reperire, in tutti gli strati sociali, i bambini più dotati. Ne è risultata una mobilità sociale prima impensabile, che ha portato alla nascita di una pleiade di scienziati – ma anche artisti, tecnici, umanisti, ecc. – di altissimo livello, in ogni categoria considerata, le cui opere o i cui studi hanno rivoluzionato i modi e i livelli di vita. Tuttavia, per costruire questa piramide, bisognava evidentemente partire da una base il più larga possibile, affinché ciascuno, al meglio delle sue capacità intellettuali e morali, potesse fornire un contributo personale al bene comune.

Oltre a questo, se si considera – come viene fatto negli ambienti reazionari – che lo sviluppo si misura in base al possesso dei beni materiali, allora bisogna riconoscere che una società sviluppata è caratterizzata innanzitutto dal fecondo incontro e scambio d'informazioni di vario tipo (*cross-fertilization*) di cui gli uomini sono in fin dei conti i soli vettori¹⁶.

¹⁶ Questi temi vengono frequentemente affrontati da Pierre Chaunu, in modo particolare in *Trois millions d'années*, Laffont, Parigi 1990.

Questa trasmissione di informazioni avviene secondo due assi: l'asse diacronico e l'asse sincronico. Da una parte, ci vuole una popolazione numerosa per raccogliere e riattivare il patrimonio umano e religioso trasmesso dalle generazioni passate. Dall'altra, ci vuole sempre una popolazione numerosa perché gli sforzi e i contributi originali di ognuno beneficino degli sforzi e dei contributi della maggioranza e siano proficui per quest'ultima.

A questo proposito, bisogna anche notare che la trasmissione dell'informazione nell'apprendimento umano non è mai un processo puramente passivo. Ogni individuo che apprende diventa, per questo fatto, capace di arricchire il sapere che accoglie. Questa parte di creatività personale nel processo di conoscenza è ulteriormente potenziato dalla possibilità, che un numero sempre crescente di uomini ha, di accedere all'informatica. Come dimostra l'esempio di tanti paesi e tanti agglomerati urbani, ieri e oggi, una popolazione numerosa, alla quale vengono offerte risorse educative di qualità, è evidentemente favorevole alla comunicazione e agli scambi di conoscenze. Una elevata densità demografica non è sicuramente sufficiente a garantire un progresso del sapere; tuttavia, essa crea delle condizioni che sono favorevoli a questo progresso, in quanto stimola gli scambi, che rendono, a loro volta, feconde le ricerche.

Rompere il circolo vizioso del pauperismo è stato il risultato di una motivazione morale, cui è corrisposta una volontà politica efficace. Mossi dalla stessa motivazione e dalla stessa volontà, noi possiamo rompere il circolo vizioso dell'ignoranza, che opprime le popolazioni povere. Far rispettare la vita umana implica che gli uomini e le società abbiano i mezzi per risolvere i problemi vitali che si pongono loro.

Ne risulta che è urgente riconsiderare la distribuzione delle risorse di cui dispongono le grandi organizzazioni internazionali e le nazioni ricche del mondo. Leone XIII, nella sua enciclica *Rerum novarum*, denunciava giustamente la concentrazione delle ricchezze nelle mani di alcuni nelle nazioni

industrializzate della sua epoca¹⁷. Al giorno d'oggi, questa denuncia dev'essere ripresa ed estesa: è inammissibile che alcune nazioni, approfittando o addirittura abusando di organizzazioni internazionali, controllino e accumulino la maggior parte delle ricchezze materiali e scientifiche.

Piuttosto che destinare enormi mezzi finanziari e umani a programmi moralmente inaccettabili di contenimento della natalità (per non parlare della corsa agli armamenti), bisognerebbe incoraggiare tutte le iniziative pubbliche e private che si interessano dell'educazione di base, in un'ottica che tenga conto della dignità dell'uomo. Non è giusto che, come purtroppo succede troppo spesso di questi tempi, vengano finanziate con maggiore facilità – in modo particolare con sovvenzioni e borse – ricerche sulla pianificazione demografica piuttosto che ricerche sull'educazione, l'igiene, l'agronomia, lo sfruttamento razionale del territorio, ecc.

È inammissibile che istituzioni come la Population Division delle Nazioni Unite¹⁸, la Banca mondiale, il Fondo delle Nazioni Unite per la popolazione, il Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo presentino come un fattore di sottosviluppo il fatto che una certa percentuale della popolazione povera non abbia accesso ai programmi di controllo demografico che essi propagano. È oltremodo menzognero e inammissibile creare il mito della «capacità della Terra di portare» gli uomini per gridare alla «mancanza di risorse», laddove esistono uomini che trasformano, per esempio, la sabbia in componenti elettronici o in fibre ottiche o il mare in terra fertile.

In conclusione, i cristiani sono invitati ad applicare ai problemi della popolazione i grandi principi che ispirano l'insegnamento sociale della Chiesa. Quest'ultima *rifiuta qualsiasi sistema elitario basato sul privilegio e propone un sistema elitario basato sul servizio*. Auspica inoltre una migliore utilizzazione dei talenti di ognuno in vista di un maggiore servizio reso alla comunità.

¹⁷ RN, nn.1s.

¹⁸ Vedere per esempio *World Contraceptive Use 1994*, dépliant pubblicato dall'ONU, Population Division, New York 1994.

Il riflusso e l'esclusione

Per comprendere la crescita demografica dei paesi in via di sviluppo, bisogna quindi tener conto di due forze contrarie. Da una parte, questa crescita risulta dai progressi della medicina, preventiva e curativa, a beneficio delle popolazioni. D'altra parte, però, lo sforzo educativo che dovrebbe accompagnare lo sforzo in campo sanitario è drammaticamente insufficiente. Ora come si è agito efficacemente sulla variabile sanitaria, allo stesso modo si può agire efficacemente sulla variabile educativa. È quindi chiaro che non è la crescita della popolazione in quanto tale la causa della povertà; *è lo squilibrio provocato da un programma difettoso e incoerente* che, dopo aver fortunatamente prevenuto la malattia o la morte di milioni di esseri umani, non assicura, a coloro che si sono salvati, il bagaglio educativo che li pone nella condizione di risolvere da soli i loro problemi. *È quindi del tutto aberrante far confluire verso pratiche contro la vita risorse che troverebbero il loro giusto impiego nell'educazione.*

Ne risulta una forma eclatante di spoliazione dei paesi in via di sviluppo, ai quali non solo viene nascosto il sapere nel senso più alto del termine, ma all'interno dei quali viene addirittura frenata la diffusione dell'insegnamento elementare e professionale di base. L'ignoranza, frutto di nuove forme di avarizia, è al giorno d'oggi una delle principali forme di povertà. Ad un nuovo tipo di avarizia corrisponde un nuovo tipo di povertà.

Per questo, sarebbe opportuno riabituarsi a studiare o esaminare le popolazioni dei paesi poveri inserendole nel loro contesto più concreto. Il Togo del 1995, per esempio, misura circa 54 000 km² e ha solo 4,4 milioni di abitanti. Come si può pretendere seriamente di affermare che il problema più urgente di questo paese sia la limitazione della popolazione? Quello che invece bisogna fare è aiutare questo paese, e tutti i paesi poveri, a vivere con questa popolazione e a imboccare la via dello sviluppo. È su questo piano che deve intervenire la solidarietà internazionale.

A forza di essere fedeli alle teorie di Malthus, si rischia addirittura di cadere in sorprendenti paralogismi. Ancora oggi, si continuano a ripetere le «profezie», inventate di sana pianta, del famoso pastore, che annuncia carestie ed altri cataclismi se la crescita demografica della popolazione povera non sarà frenata.

Non deve però sfuggire il fatto che questo culto dell'argomento d'autorità comporta uno sguardo deformante sulle situazioni concrete. Una volta fatta una diagnosi inesatta o incompleta, il rimedio prescritto risulta inadeguato e addirittura nocivo. Prendiamo ancora una volta l'esempio dell'Africa, dove purtroppo si trovano alcuni dei paesi più poveri del mondo. Le recenti carestie non hanno affatto avuto l'entità di certe carestie del passato; quelle che hanno fatto e, purtroppo, continuano a fare i maggiori danni non sono dovute alla natura, bensì sono *tutte* conseguenza di conflitti locali, guerre, rivolgimenti politici, ecc. Basti pensare al Sudan, all'Etiopia, alla Liberia – così come, in Asia, al Bangladesh, ecc. – Queste carestie sono quindi, in linea di massima, evitabili. In ogni caso, non possono essere utilizzate per rinforzare le tesi catastrofiste dei malthusiani e di altri venditori di paura.

Per questo, è urgente dotare la società internazionale di istituzioni che, pur rispettando la sovranità degli Stati, siano in grado, nell'interesse superiore delle popolazioni, di prevenire questi conflitti e, se è il caso, di farli cessare.

Infine, non è giusto che i paesi ricchi o le istituzioni internazionali siano disposti ad aiutare i paesi poveri nel loro processo di sviluppo *a condizione* che quest'ultimo avvenga nell'ambito di un rapporto di dipendenza. Come sarebbe possibile, dato che lo sviluppo comporta proprio l'affermazione dell'indipendenza¹⁹?

L'«inverno demografico»

Nonostante le apparenze, la situazione demografica dei paesi sviluppati è molto più preoccupante di quella dei pae-

¹⁹ Vedere *supra*, cap. V, nota 27, riguardante il G77.

si poveri²⁰. Questi paesi sono vittime di legislazioni che, offensive per l'amore, vanno anche contro la vita. Secondo alcuni, nei paesi ricchi è già cominciato l'«inverno demografico»²¹: al di sotto di un certo indice sintetico di fecondità, la ripresa della crescita demografica diventa molto problematica, se non impossibile. I fenomeni demografici richiedono ovviamente tempi lunghi, in quanto hanno una grande inerzia. Considerate a corto o medio termine, alcune pratiche contro la vita, come l'aborto o la sterilizzazione, danno l'impressione di contribuire al benessere delle coppie e della società. A lungo termine, però, si può prevedere che queste misure produrranno effetti disastrosi, ulteriormente aggravati dalla flessione dei tassi di nuzialità e dall'aumento dei tassi di divorzialità²². Conviene quindi prendere maggiormente coscienza delle conseguenze negative che il rifiuto della vita sta avendo nei paesi ricchi.

Il rifiuto della vita esacerba i sentimenti di ostilità delle popolazioni ricche, vecchie e in declino, nei confronti delle popolazioni povere, giovani e in crescita. Esso finirà, inoltre, per alimentare, sempre nei paesi ricchi, il sentimento di ribellione dei giovani nei confronti dei numerosi anziani che questi giovani saranno, di malavoglia, costretti a mantenere economicamente. Questa situazione sarà aggravata dal fatto che, nei paesi ricchi, il rifiuto della vita si accompagna, o meglio è espressione, di un rifiuto di condividere. Ne nasceranno tensioni di una gravità senza precedenti, a loro volta peggiorate da migrazioni sin d'ora difficilmente controllabili.

Fortemente preoccupati per la loro sicurezza, i ricchi cominceranno ad adottare comportamenti di difesa incompatibili

²⁰ Queste preoccupazioni vengono evidenziate, da vari anni, negli studi scientifici di demografi di prim'ordine, ma esse sono troppo spesso vittime di censure accademiche e dei media. Tuttavia, esse cominciano ad essere sempre più frequentemente condivise da un pubblico attento all'evoluzione della nostra società. Vedere per esempio *La Jaune et la Rouge* (rivista degli ex allievi del Politecnico, Parigi), n. 506, giugno-luglio 1995, dossier su «La demografia», pp. 22-56; vedere anche *La Nef* (Parigi), n. 62, giugno 1996, «Dossier sulla demografia», pp. 20-29.

²¹ Questa espressione molto suggestiva è stata lanciata da Gérard-François Dumont. Vedere per esempio *Le Festin de Kronos*, Fleurus, Parigi 1991.

²² Vedere Jean-Didier Lecaillon, *op. cit.*

bili con la libertà e la felicità²³. Diventeranno schiavi della loro bramosia di avere. Secondo una ben nota analisi hegeliana, i ricchi, man mano che invecchieranno e andranno in declino, diventeranno sempre più dipendenti dalla massa dei poveri, che si ostineranno tuttavia a voler controllare e dominare. La dialettica hegeliana del padrone e dello schiavo conoscerà probabilmente una nuova versione!

Già adesso si comincia a capire che l'opzione contro la vita porta a vicoli ciechi. Un po' ovunque, anche se in nome di un certo «liberalismo», le conquiste della legislazione sociale vengono messe in dubbio. Vi è tuttavia un fenomeno nuovo, ancora più preoccupante: le società opulente, che potrebbero e dovrebbero aiutare i paesi poveri ad arginare il pauperismo, vedono in realtà rifluire questo pauperismo verso di loro! Si danno daffare per esportare le loro tecniche contro la vita verso i paesi poveri, ma falliscono quando tentano di introdurre metodi efficaci di sviluppo. Non solo gli esclusi dei paesi poveri cominciano a riversarsi sempre più spesso verso le società opulente, ma all'interno di queste ultime interi segmenti di popolazione stanno andando incontro a un processo di pauperizzazione e di esclusione analogo a quello che si osserva al Sud. Alla fin fine, il modello di sviluppo occidentale rischia di diventare ovunque sempre meno credibile.

A queste molteplici ripercussioni si aggiungono tutte le ferite causate, a livello del corpo, da contraccezione banalizzata, sterilizzazione, aborto, eutanasia, e, a livello del cuore, dalla distruzione della famiglia.

L'impossibile silenzio della Chiesa

Il superfluo e il necessario

Come si può pretendere che la Chiesa approvi o resti in silenzio davanti a campagne apertamente ostili alla vita uma-

²³ Sui problemi che nascono negli Stati Uniti e nei paesi ricchi in generale, vedere la scomoda opera di John Kenneth Galbraith, *La République des satisfaits. La culture du contentement aux États-Unis*, Le Seuil, Parigi 1993.

na? La Chiesa non può far altro che rifiutare le pratiche contro la vita, innanzitutto, e molto semplicemente, perché esse vanno appunto contro la vita, e poi perché portano a situazioni, i cui effetti disastrosi sono già sotto gli occhi di tutti. Il bene comune, pietra angolare di ogni morale sociale, deve preoccupare non solo i responsabili politici, ma anche ogni singolo individuo. Per la Chiesa, non esiste comportamento morale puramente privato. Ogni comportamento personale o familiare possiede una dimensione sociale²⁴. L'unità della comunità umana è tale, che ciascuno può consolidarla o contribuire a rovinarla.

Coloro che accusano la Chiesa di essere responsabile dell'«esplosione demografica» nel mondo si lasciano quindi trascinare da un semplicismo sospetto che non rende conto né della complessità delle situazioni né dei meccanismi delle evoluzioni demografiche né di tutte le esigenze della morale, umana ed evangelica.

La morale cristiana è una morale del rispetto della vita umana *in tutte le sue dimensioni*. Alcuni non cristiani e anche alcuni cristiani, per averlo dimenticato, hanno troppo spesso ridotto la morale del rispetto della vita alla morale sessuale. In realtà, questa morale afferma prima di tutto la precedenza del bene comune sul bene del singolo. Per quanto legittimo, il diritto di proprietà del singolo, anche a livello di nazioni o di federazioni di nazioni, è subordinato alle giuste esigenze del bene dell'intera comunità umana. Così come ai tempi della *Rerum novarum* bisognava denunciare il particolarismo delle classi, oggi bisogna denunciare il particolarismo di certe nazioni. La proprietà individuale, anche a livello di nazioni, ha una funzione sociale: deve essere gestita tenendo conto di tutta la comunità umana.

Per quanto legittimo, questo diritto di proprietà non può essere invocato dalle nazioni per impedire che i beni materiali, intellettuali, culturali e spirituali siano patrimonio di tutti.

²⁴ Marie Hendrickx ha sottolineato lo stretto legame esistente tra «Famiglia e società nell'insegnamento del Magistero» in *Anthropotes* (Città del Vaticano), n. 1, 1996, pp. 99-118.

Esso non può inoltre far dimenticare che la Chiesa, nel suo insegnamento sociale, ha da sempre ricordato che bisogna dare non solo del superfluo, bensì anche del necessario, sull'esempio della vedova del Vangelo²⁵.

Chi ritiene che la morale sessuale e familiare della Chiesa sia troppo esigente, forse non ha notato che la morale sociale non è da meno, e che nulla, nell'insieme di questa morale, è facile. Per essere compresa per quello che è, vale a dire una morale della vita umana e della condivisione della felicità, questa morale deve essere considerata in tutta la sua ricchezza: personale, familiare, sociale, internazionale. È inutile voler onorare le richieste sociali del Vangelo se non ci si preoccupa, al tempo stesso, di onorare le richieste a livello di vita e famiglia. E viceversa, le richieste della morale evangelica riguardanti la vita e la famiglia non possono essere avulse dalle esigenze dell'impegno del cristiano nella società.

Una pianificazione demografica?

Per salvare il progetto di «nuovo ordine mondiale», bisogna quindi vederlo come un progetto di felicità, alla realizzazione del quale devono essere chiamati tutti gli uomini, poiché, secondo il disegno di Dio, la vera felicità comincia già da questa vita. Per questo deve essere denunciato e corretto tutto ciò che fa pesare sui poveri una cappa di fatalismo, paralizzandoli e rendendoli come bambini. Non esiste alcun ordine immanente al mondo cui gli uomini dovrebbero rassegnarsi per essere felici. Allo stesso modo, una libertà come consenso al determinismo sarebbe, di fatto, consenso all'alienazione e alla «servitù volontaria» denunciata da La Boétie²⁶. La libertà umana, infatti, è prima di tutto libertà di inventare in maniera responsabile il futuro, in uno spirito di collaborazione e di accordo con gli altri. Essa è innanzitutto capacità di dare il proprio assenso alla verità dell'uomo, a dei

²⁵ Vedere Lc 21, 1-3.

²⁶ Vedere Étienne de La Boétie, *Le Discours de la servitude volontaire*, Payot, Parigi 1976.

valori di giustizia e di amore che si vogliono concretizzare insieme.

È quindi urgente che vengano messe in moto tutte le ricchezze del principio di sussidiarietà. Bisogna che le nazioni benestanti, ispirandosi all'esempio del buon Samaritano, rallentino o piuttosto sospendano il loro cammino indifferente per prendersi cura dei più poveri! Se nessuno li avvicina per tendere loro la mano ed aiutarli a sollevarsi dalla loro situazione, come potranno giungere alla piena coscienza della loro dignità di uomini e di figli di Dio? Come la madre che porta a spasso i suoi figli adatta il suo passo all'andatura del più piccolo, così è necessario che i più ricchi trovino il mezzo di adattare il loro passo a quello dei più poveri, altrimenti questi ultimi finiranno per essere definitivamente esclusi. Nella comunità umana, non può esserci posto per una prima e per una seconda classe, e ancor meno per degli uomini, dei sotto-uomini e dei non-uomini!

La Chiesa afferma, infine, che è uno scandalo senza precedenti abusare dell'innocenza dei poveri per presentare loro come «aiuto» delle pratiche contro la vita che si presentano talvolta come un *nuovo terrorismo internazionale, il terrorismo contraccettivo*. Niente e nessuno, si tratti di *lobby*, nazione, organismo internazionale o singola persona, ha il diritto di attuare quella che assomiglia molto a una pianificazione demografica.

In compenso, il momento che stiamo vivendo è favorevole a una ridefinizione fondamentale della solidarietà, non solo tra il Nord e il Sud, ma anche tra gli stessi paesi del Nord. Se questi ultimi, infatti, fanno fronte comune puramente utilitaristico contro il Sud, finiranno presto per dividersi tra loro; al contrario, risvegliando il loro capitale di generosità lanceranno il buon Samaritano che è in ognuno di essi in una battaglia vittoriosa contro la miseria e le ingiustizie che ne sono la principale causa.

La famiglia fonte d'amore

Quando l'amore ci parla di Dio

Quando Dio ha voluto rivelare agli uomini il suo mistero, si è servito di parole molto semplici, legate all'esperienza umana più profonda, di modo che gli uomini potessero comprenderne immediatamente il significato.

Uomo e donna

Al centro di questa esperienza vi è l'amore, e più precisamente l'amore coniugale. Già nell'Antico Testamento, Isaia ricorre all'esperienza dell'amore per far capire in che cosa consiste l'alleanza tra Dio e gli uomini. Dio è lo «sposo» di Gerusalemme¹ e, secondo Osea, un giorno la sposa infedele chiamerà il Signore suo «marito»². Del resto, dopo il *Cantico dei cantici*, i mistici hanno spesso utilizzato l'espressione nozze spirituali per definire la loro sconvolgente esperienza di Dio. La gioia dell'alleanza tra lo «sposo» e la «sposa» riempie di gioia anche Giovanni Battista³. San Paolo, a sua volta, si rifà all'esperienza dell'amore umano per far comprendere la nuova alleanza tra Cristo e la sua Chiesa⁴. Per evocare il compimento di questa alleanza alla fine dei tempi, l'Apocalisse si serve dello stesso vocabolario nuziale. Si par-

¹ Vedere Is 54,5-8.

² Vedere Os 2,18.

³ Vedere Gv 3,29.

⁴ Vedere Ef 5,23-32; 1Cor 11,2.

la di una «cena nuziale» (Ap 19,9), che ritorna anche nel Vangelo di Matteo (Mt 22,2-14; 25,1-13), della «sposa dell'Agnello», della «Sposa» (Ap 21,9; vedere anche 18,23; 21,2; 22,17). San Giovanni sintetizza questa rivelazione in un'unica frase, che ci proietta direttamente nel cuore del mistero: «Dio è amore» (1Gv 4,8.16).

«Maschio e femmina li creò» (Gn 1,27): l'uomo è immagine di Dio, di un Dio di cui sappiamo, tramite Gesù, che è Padre, Figlio e Spirito e che le tre persone sono uno, il che significa che, nell'unità, vengono rispettate le differenze. Per esprimere il Dio che è amore, gli uomini devono essere *uomo* e *donna*: è così che esprimono, incarnano e manifestano l'immagine del Dio amore.

L'amore umano può quindi essere compreso solo alla luce di quel mistero d'amore che è la Santissima Trinità. «L'amore coniugale rivela massimamente la sua vera natura e nobiltà quando è considerato nella sua sorgente suprema, Dio, che 'è Amore'»⁵. E viceversa, per penetrare il mistero del Dio unico in tre persone, possiamo, come ci suggerisce la Scrittura, rifarci all'esperienza dell'amore umano.

L'evocazione dell'amore umano come strada per comprendere il mistero di Dio è ricca di significato. Non si tratta di un semplice paragone tra l'amore umano e l'amore divino. Il vocabolario dell'amore umano è stato utilizzato e ripetuto con insistenza perché, tra l'amore umano e l'amore divino, c'è, pur nella differenza, una natura comune. L'amore umano è cammino di santificazione perché Dio, che è amore, è santo.

È nella realtà umana dell'amore, colta nella sua complessità, che si esprime l'amore di Dio e che Dio realizza nella storia il suo disegno d'amore. Offrendo agli uomini una straordinaria capacità d'amare, Dio propone loro di unirsi a lui «per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore»⁶. La felicità degli uomini consiste nell'amare come Dio ha loro insegnato ad

⁵ Paolo VI, enciclica *Humanae vitae*, 8.

⁶ *Ibid.*

amare. L'incontenibile aspirazione alla felicità degli uomini, infatti, non può essere veramente soddisfatta né dall'aver né dai beni materiali, che prima o poi finiscono; solo l'amore può soddisfarla. L'uomo aspira ad amare e ad essere amato, e questa duplice aspirazione porta in sé l'impronta dell'infinito.

La duplice fecondità dell'amore

Dio, che ha dato all'uomo un cuore capace di amare, ha anche reso il suo cuore sensibile alle esigenze dell'amore. Ancor più che in tutti gli altri campi, l'uomo porta iscritta nel suo cuore la capacità di discernere la verità dell'amore dalla sua falsità. Una luce interiore rivela all'uomo che l'amore umano coinvolge tutta la persona, non solo nel fremito della carne e nell'ardore dei sentimenti, ma anche nello slancio di una volontà che vuole essere libera per abbandonarsi senza riserve alla gioia del dono totale e dell'accoglienza. L'amore, proprio perché totale, è fedele: non avrebbe senso pretendere di donarsi in maniera completa a più partner.

L'amore umano, che si costruisce giorno dopo giorno nella vita degli sposi, è un amore *doppiamente fecondo*. È fecondo perché ciascun coniuge fa sì che l'altro possa sviluppare al massimo le sue potenzialità. La donna viene donata e dona tutta se stessa al suo sposo come un «aiuto a lui corrispondente» (Gn 2,18). La sposa rappresenta per il suo sposo una gioia paragonabile alla gioia di Dio sposo d'Israele⁷! Come tra il Signore e il suo popolo, così tra gli sposi si stabilisce un'*alleanza*: la storia della loro vita è una storia d'amore. Questo primo aspetto della fecondità dell'amore sottolinea il fatto che amare veramente significa sempre accettare di rinunciare a far prevalere il proprio io, significa morire, in un certo senso, a se stessi perché l'altro possa nascere e crescere fino a raggiungere la pienezza della sua personalità. Questo annullamento di sé perché l'altro possa cominciare ad esistere viene rappresentato dal sonno di Adamo, condi-

⁷ Vedere Is 62,5.

zione necessaria affinché Eva possa essere creata e donata all'estasiato Adamo⁸.

L'annullamento dello sposo nell'amore per la sposa trova ulteriore espressione nella parabola del buon Samaritano (Lc 10, 25-37)⁹ che, per farsi prossimo del ferito, ha dovuto prima di tutto annullare se stesso. Egli era probabilmente in «viaggio d'affari», eppure, di fronte alla sventura dell'uomo percosso, mette in secondo piano i suoi interessi personali per farsi prossimo dello sfortunato.

Il comportamento del Samaritano ci offre due insegnamenti omologhi: da una parte, visto dalla prospettiva di chi ama, l'amore autentico non può essere subordinato a condizioni che l'essere amato dovrebbe soddisfare; dall'altra parte, visto dalla prospettiva di chi è amato, l'amore autentico non può essere subordinato a condizioni che colui o colei che ama dovrebbe soddisfare.

Tuttavia, a questa *fecondità* dell'amore *che porta a un reciproco arricchimento della personalità* viene ad aggiungersi la *fecondità procreatrice*, spesso considerata come fonte di gioia¹⁰. L'opera comune che gli sposi realizzano non si esaurisce nella formazione di due personalità, per quanto profondo possa essere il loro amore reciproco. Gli sposi che si amano, e la cui tenerezza si esprime nella fusione dei cuori e dei corpi, costruiscono, giorno dopo giorno, quella realtà meravigliosa che è la coppia che si ama. Ora questa coppia non è una semplice giustapposizione o associazione di due esseri, bensì l'originale congiunzione di due esseri che si amano. Originale in due sensi: innanzitutto nel senso che essa risulta dall'incontro unico di due persone, e poi nel senso che è fonte di totale novità, in quanto dà origine a una nuova persona. In un primo tempo, infatti, gli sposi devono farsi prossimo l'uno dell'altro; in seguito, però, la coppia, per realizzarsi come unità d'amore, deve essere disposta a farsi prossimo dell'essere che può nascere dalla sua fusione.

⁸ Vedere Gn 2,23.

⁹ Vedere *supra*, pp. 149-152.

¹⁰ Cfr. Gn 17,15-22; 21,7; 1Sam 2,5; Sal 113,9; Is 54,1; ecc.

Ancora una volta, il comportamento del Samaritano fa da modello per la coppia. Quest'ultima diventa una vera e propria fonte d'amore quando è disposta a «interrompere il suo viaggio», a morire ai suoi interessi particolari, per lasciarsi coinvolgere dal povero per eccellenza, il bambino non ancora nato, che dipende in tutto e per tutto dagli altri. Sin dalle sue primissime origini, infatti, l'esistenza stessa del bambino è legata non solo all'amore di ciascuno dei coniugi, bensì all'amore della coppia.

La domanda che ci si poneva all'inizio era: di chi si fanno prossimo lo sposo e la sposa? Dalla qualità della risposta a questa domanda sullo stile dell'amore *coniugale* dipende la qualità della risposta all'altra domanda sullo stile dell'amore *parentale*: di chi gli sposi, come coppia, si fanno prossimo?

Amare senza condizioni

L'amore, che sia l'amore coniugale o l'amore parentale, per essere autenticamente e pienamente umano, dev'essere un amore incondizionato. L'amore tra i coniugi è privato della sua stessa essenza quando viene legato a una condizione, quella, per esempio, che uno dei coniugi possa essere infecundo o infedele.

Uno sposo che dichiarasse di amare sua moglie *a condizione che* sia infeconda, non amerebbe sua moglie così com'è, ma così come egli vorrebbe che fosse, adattata al *suo* progetto su di lei. Il deliberato rifiuto di trasmettere la vita è sempre un sintomo inquietante, che dimostra che il potenziale d'amore del cuore umano viene volontariamente contenuto entro dei limiti che finiscono per atrofizzarlo.

Una sposa che dichiarasse di amare suo marito *a condizione che* questi le permetta qualche scappatella, non amerebbe suo marito così com'è, bensì come lei vorrebbe che fosse, vale a dire conforme al *suo* progetto su di lui.

Una coppia che dichiarasse di amare il bambino *a condizione che* questi venga al mondo nel momento più opportuno per i genitori, non amerebbe il bambino in sé, ma il bam-

bino adattato alle *proprie* esigenze. Una coppia che dichiarasse di amare un bambino *a condizione che* questi sia desiderato, non amerebbe il bambino in sé, ma il bambino rispondente al *proprio* desiderio. Una coppia che dichiarasse di amare il bambino *a condizione che* sia normale, rifiuterebbe fundamentalmente di farsi prossimo del ferito, del debole, di colui per il quale la sola speranza di felicità consiste nell'amore puramente gratuito.

L'uomo e la donna che decidono liberamente di unire le loro vite danno in questo modo origine a quella fonte d'amore che è la famiglia. È all'interno della famiglia che l'amore umano si sviluppa secondo le due dimensioni inscindibili che costituiscono la sua originalità e la sua ricchezza: l'amore coniugale e l'amore parentale. Se la vita viene attaccata nello stesso santuario da cui dovrebbe avere origine e nell'ambito del quale dovrebbe svilupparsi, allora è proprio quel santuario familiare a dover essere consolidato in modo da proteggere la vita.

La Chiesa propone a tutti gli uomini di buona volontà di correre il rischio di amare autenticamente. Le minacce che incombono sulla vita umana sono una dimostrazione del fatto che *gli uomini sono malati di incapacità di amare nel modo giusto o di totale incapacità di amare*. Gli uomini e le donne del nostro tempo sanno che l'amore è la strada che conduce alla felicità, ma sono talmente ossessionati dall'idea del piacere e della sicurezza individuali da dimenticare, anche nell'ambito della famiglia, che la felicità si riceve e si condivide.

Un bastione inespugnabile contro il totalitarismo

La famiglia è quindi chiamata ad avere un ruolo decisivo nella società. L'unione di due coniugi, che formano una piccola comunità che poi si allarga a diventare una comunità familiare, ha un significato decisivo per la qualità della società politica.

La famiglia: luogo di resistenza

La famiglia è il luogo per eccellenza dove gli esseri umani si riconoscono e si accolgono nella loro diversità. È il luogo che, per primo, accoglie l'essere umano più debole, per poi offrirlo al riconoscimento e all'accoglienza da parte della comunità. Tra famiglia e società esistono quindi legami molto stretti.

La famiglia è l'ambito nel quale si formano in primo luogo le personalità; dalla qualità di queste ultime dipende il contributo che ciascuno darà alla costruzione del bene comune. L'esperienza della resistenza ai regimi totalitari contemporanei è ricca di insegnamenti a questo proposito.

La resistenza all'assoggettamento e il rifiuto del martellamento ideologico sono stati possibili, prima di tutto, grazie alla famiglia. Quest'ultima, infatti, per il fatto di essere il terreno che alimenta la personalità, è il miglior bastione contro tutti i totalitarismi che portano alla distruzione dell'uomo.

L'importanza politica della famiglia viene dimostrata proprio nelle società in cui essa è soggetta a disgregazione. La banalizzazione dei rapporti prematrimoniali, la flessione del numero di matrimoni, l'aumento dei divorzi, il rifiuto della vita all'interno della famiglia, l'opzione per la monoparentalità, l'omosessualità: sono solo alcune delle pratiche che feriscono prima di tutto la famiglia, ma che compromettono, in maniera altrettanto grave, la qualità del tessuto sociale e il futuro stesso della società.

Non bisogna però dimenticare che molti Stati hanno avviato con successo programmi politici centrati sulla famiglia. Questi Stati, ispirandosi al principio di sussidiarietà, hanno adottato in vari campi misure favorevoli alla famiglia: possibilità per la madre di dedicarsi totalmente alla sua famiglia, cura della madre e del bambino, assegni familiari sufficienti, politiche fiscali, politiche degli alloggi, istituzione di scuole, educazione delle madri, società di mutuo soccorso, ecc. Misure di questo tipo fanno onore ai governi che le prendono,

poiché permettono alla famiglia di essere ciò che dev'essere, la prima «comunità sociale di base»¹¹.

Gli attacchi di cui, purtroppo, la famiglia è stata costantemente oggetto da parte dei regimi a tendenza totalitaria confermano quanto essa sia importante da un punto di vista politico. Da Platone ai regimi totalitari contemporanei, ci sono sempre stati ideologi che si sono posti come obiettivo quello di controllare strettamente la famiglia, accompagnando passo passo la vita delle coppie, regolando la procreazione e, in alcuni casi, arrivando addirittura a rompere la famiglia. La ragione vera e propria di questa ostilità nei confronti della famiglia è semplice: la famiglia è il luogo in cui ci si ama, e amarsi significa aprirsi l'uno all'altro, imparando anche a discutere. La famiglia è il luogo in cui si mettono in discussione delle scelte, ma anche in cui ci si mette in questione, in cui si dialoga, si fanno dei progetti, si prendono delle decisioni, che vengono poi messe in atto: il tutto insieme. In poche parole, la famiglia è il luogo nell'ambito del quale le persone imparano a ricercare l'accordo con gli altri, sentendosi libere e rispettando la libertà altrui.

Le pratiche contro la vita tendono a distruggere la famiglia o addirittura fanno di questa distruzione il loro principale obiettivo, come alcuni promotori di queste pratiche hanno ammesso. Le organizzazioni pubbliche o private, che incitano alla distruzione della vita all'origine o nel suo divenire, meritano di essere considerate come macchine da guerra che, uccidendo l'amore e il suo frutto, distruggono la famiglia. In effetti, dal momento in cui il luogo per eccellenza dell'accoglienza della vita diventa uno dei luoghi in cui questa stessa vita viene messa in discussione o rifiutata, la famiglia non può che andare in rovina. Questo declino ha avuto inizio con la banalizzazione della contraccezione ormonale, che alcuni hanno visto come una tappa obbligatoria per giungere alla banalizzazione dell'aborto¹².

¹¹ Vedere *SRS*, n. 33.

¹² Vedere *EPA*, pp. 16s; 81, *BPCV*, qu. 122.

Le pratiche contro la vita rappresentano quindi un duplice pericolo per la famiglia, in quanto assestano un colpo mortale sia all'amore coniugale sia all'amore parentale. Esse sono espressione del «neomalthusianesimo» annunciato da Margaret Sanger. Separando totalmente la dimensione unitiva dalla dimensione procreativa dell'amore, mettono gli sposi nell'impossibilità di diventare una coppia accogliente nei confronti della vita, vale a dire un tutt'uno destinato a durare per sempre e fondato sull'amore. In termini più semplici, le pratiche contro la vita impediscono agli sposi di comportarsi da buon Samaritano sia, come singoli, l'uno verso l'altro sia, come coppia, nei confronti del bambino.

Per questo, le ideologie contro la vita, con la loro esaltazione dell'edonismo e dell'utilitarismo, hanno senza alcun dubbio accelerato la crisi dell'istituzione familiare.

Infine, a partire dal momento in cui, nell'ambito della famiglia, il rispetto della vita che sta per nascere viene subordinato a condizioni, la vita in generale rischia di essere rispettata solo se rispondente a determinati requisiti. Tra la logica che discrimina coloro che possono essere amati oppure no e quella che decide chi può vivere o meno non c'è differenza: entrambe hanno origine in un amore condizionato. Da questa logica nascono l'infanticidio prenatale o perinatale, l'eliminazione delle bambine (o dei bambini, a seconda), il parricidio per falsa compassione, l'eutanasia delle persone che costituiscono un peso per la loro famiglia, ecc. Nessuno dei criteri scelti per «giustificare» queste pratiche potrebbe farsi forte dell'esempio del buon Samaritano.

Il ruolo dei media

Ulteriore impulso alla distruzione della famiglia viene dato dallo sfoggio senza ritegno, soprattutto in televisione, di una libertà sessuale sconvolgente. Questa libertà, in alcuni casi presentata come «educazione», è in realtà troppo spesso un'impresa di corruzione, che allontana i giovani dalla scoperta dell'amore autentico. Presentata come iniziazione al-

l'amore, induce i giovani alla soddisfazione dei loro istinti sessuali in età precoce e fuori del matrimonio. Questa depravazione è peggiorata dalla diffusione, oramai capillare, della pornografia, che degrada la persona. Per compensare gli effetti di questa «educazione», che distrugge l'amore e la famiglia, troppi ragazzi credono purtroppo di dover cercare rifugio nei paradisi della droga.

I totalitarismi di cui è costellato il XX secolo hanno fatto di tutto per alienare l'uomo da se stesso. Hanno preteso da lui che sacrificasse la sua vita per la Causa e hanno cercato, in tutti i modi, di distruggere, fisicamente e psicologicamente, coloro che osavano opporsi. Tutto doveva essere sacrificato allo Stato, alla Razza, al Partito. Le campagne internazionali condotte contro la vita umana rischiano di restaurare un totalitarismo analogo a quelli appena liquidati. È urgente e indispensabile proteggere gli sposi, le coppie, le famiglie, i giovani, dalle ideologie contro la vita. Tutti sono sottoposti a una specie di lavaggio del cervello che li rende vulnerabili come bambini e li priva della capacità di giudicare e di decidere liberamente in materia di paternità e maternità responsabili. Sarebbe un abuso di potere intollerabile condizionare le coppie sino a indurle a sacrificare la loro capacità di trasmettere la vita e la vita già concepita in nome di nuove ideologie totalitarie che diffondono la «morale della razza», facendola passare per «qualità della specie»; che ripristinano la «morale dello spazio vitale», facendola passare per obblighi quantitativi imposti dall'ambiente; che, infine, reinterpretano la «morale della lotta per la vita» in nome di un mercato senza più regole che dovrebbe sancire la vittoria dei più forti. Nemmeno i capitalisti senza pietà denunciati da Marx avevano osato proporre esplicitamente di privare i proletari della loro unica ricchezza: i figli!

L'esempio delle nazioni che si sono liberate dei totalitarismi contemporanei ci offre ancora una volta un precedente ricco di insegnamenti. Il motivo che ha impedito a molti uomini e donne di precipitare in un universo kafkiano è la famiglia. Malgrado leggi inique e tentativi di separare ciò che

Dio ha unito, malgrado un potere usurpato esercitando un diretto controllo sul comportamento sessuale degli sposi, la famiglia è stata e resta il bastione inespugnabile della resistenza contro l'ingiusto potere. Al giorno d'oggi, la resistenza ai poteri che uccidono l'amore e che pretendono di legalizzare il disprezzo della vita passa per una rivitalizzazione della famiglia.

Indicazioni per una politica a favore della famiglia

È chiaro che qualsiasi progetto mirante a ripristinare il rispetto dovuto alla vita umana passa necessariamente per la ridefinizione di una politica per la famiglia. Nelle società in via di sviluppo, questa politica è generalmente in fase iniziale o addirittura inesistente. Nelle società del benessere, essa è invece spesso confusa con la politica sociale, per cui viene a comprendere, per esempio, le indennità di disoccupazione, gli alloggi sociali, l'aiuto agli handicappati, ecc. Ora, è pur vero che esistono degli elementi di contatto tra la politica sociale e la politica per la famiglia; quest'ultima, tuttavia, ha una sua specificità che deve essere rispettata. La politica a favore della famiglia richiede tempi lunghi, poiché la costruzione di una famiglia avviene, come minimo, nell'arco di una generazione e si prolunga addirittura per due, tre o anche quattro generazioni.

La famiglia viene di solito considerata come qualcosa che riguarda la vita privata. È proprio così! Tuttavia, alcuni studi recenti sottolineano giustamente il ruolo e l'importanza della famiglia nella vita della società¹³. Per questo, i poteri pubblici hanno buoni motivi per aiutare la famiglia. Questa è il primo veicolo della memoria di una società; è prima di

¹³ Vedere gli studi di economisti e demografi famosi quanto Jean-Didier Lecaillon, citato *supra*, cap. X, nota 2; Gérard François Dumont, *Pour la liberté familiale*, PUF, Parigi 1986. Gary Becker, della scuola di Chicago, ha ricevuto il premio Nobel per l'economia nel 1992, tra l'altro per le sue ricerche riguardanti la famiglia. Vedere in modo particolare *A Treatise on the Family*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1981; edizione con aggiunte, 1991.

tutto in seno alla famiglia che si ha una trasmissione del sapere. È sull'esempio e su impulso dei suoi genitori che il bambino apprende, con semplici comportamenti, degli atteggiamenti che potranno risvegliare ulteriormente una vocazione e che, in ogni caso, saranno molto preziosi per la società. Tra questi si possono citare: prendersi cura dei propri affari, risparmiare, scoprire dei talenti che potranno, in seguito, essere sviluppati, prendere delle iniziative, rispettare degli orari, gestire il proprio denaro, dare il proprio contributo nei lavori di casa, essere attenti agli altri, placare gli animi, perdonare, insegnare, curare gli ammalati, pregare, ecc. La famiglia è la prima fonte di aiuto reciproco, la prima scuola di solidarietà, la prima piccola impresa, il primo centro di ridistribuzione del reddito, il luogo in cui le persone si aprono agli altri. I genitori, in virtù del loro ruolo educativo, danno quindi un importantissimo contributo alla società. Essi risvegliano nel bambino qualità di cui la società ha grande bisogno. C'è da augurarsi che i poteri pubblici e l'opinione pubblica riconoscano il contributo dei genitori alla società. Una giusta politica a favore della famiglia deve di conseguenza porsi come obiettivo prioritario quello di facilitare e addirittura incoraggiare il ruolo educativo dei genitori.

La famiglia, luogo di memoria, è inoltre importante sul piano economico. È nella famiglia che si sviluppa, in modo estremamente naturale, il senso del risparmio, in quanto i genitori si preoccupano di proteggere i loro figli da eventuali colpi della sorte. La famiglia scoraggia il consumo ostentato e lo spreco.

Se è ora che la società valuti il contributo dato dalla famiglia, è anche ora che valuti il contributo dato dalla madre di famiglia. Una delle più scandalose ingiustizie della nostra società consiste nell'ignorare il contributo della madre alla società. La madre casalinga viene dichiarata «senza professione». È oggetto di uno sguardo di degnazione o addirittura di rimprovero da parte di coloro che ritengono non esista attività economica al di fuori di quella traducibile in denaro. È quindi urgente che tutti riconoscano lo specifico

apporto della madre alla società: la madre che sceglie di dedicarsi all'educazione dei suoi figli rende *ipso facto* un servizio alla società di oggi e a quella di domani. È partendo da questa constatazione che si potrà reagire alle correnti contro la vita, che sono al tempo stesso causa e conseguenza della disaffezione, troppo diffusa, di cui è vittima la vocazione alla maternità. I sondaggi confermano che numerose sono le donne che desidererebbero avere più figli e più tempo a disposizione per poterli educare. Il minimo che le società democratiche potrebbero fare sarebbe di dare a tutte le donne la *possibilità di fare liberamente questa scelta*. La giustizia sociale e la giustizia distributiva richiedono una revisione fondamentale del sistema degli assegni familiari e del regime fiscale che grava sulle famiglie.

Per quanto riguarda il bambino, succede troppo spesso che egli venga considerato isolatamente, senza alcun riferimento alla memoria e alla durata. I movimenti contro la vita sottolineano che il bambino costa, senza dare nulla di proprio. Si tratta di una considerazione evidente, che però non deve far dimenticare che il bambino di oggi è l'uomo di domani. Egli è quello che, oggi, beneficia dell'aiuto esterno e che, domani, potrà restituire questo aiuto alla famiglia e alla società che glielo hanno dato: produrrà, guadagnerà da vivere per sé e per la sua famiglia, pagherà le imposte, ecc. È quindi urgente che il bambino venga riconosciuto come un bene non solo per la sua famiglia, ma anche per la società. L'uomo non nasce già in grado di produrre: deve imparare e, per questo, ha bisogno di essere educato. La società deve investire nel bambino: è una questione di sopravvivenza. Come ogni investimento, darà frutto solo in futuro, ma quello che farà guadagnare sarà molto di più di quello che sarà costato.

Studi recenti dimostrano che quanto appena detto a proposito del bambino merita di essere esteso alla famiglia, all'educazione data dai genitori e specialmente dalla madre. C'è da augurarsi, in modo particolare, che studi sempre più accurati permettano di valutare il loro particolare apporto al cammino delle comunità politiche e delle imprese.

Dio affida all'uomo il compito di procreare e di dominare il mondo

Volendo salvare la dignità della vita umana, è necessario che non solo gli uomini e le donne, ma anche le società, riscoprano la gioia di amare autenticamente. Il bambino è il frutto di un amore che, per essere pienamente interpersonale, deve far vibrare tutte le corde dell'essere. Ancor prima di aver bisogno d'amore e di essere capace di offrire il suo sorriso, il bambino ha bisogno di una coppia che si ama e alla quale egli porta in dono una nuova ragione per amarsi ancora di più.

Questo amore, che viene vissuto molto concretamente a livello fisico, non può tuttavia essere ridotto a un processo puramente fisiologico. Non si può invocare la vocazione dell'uomo a «riempire la terra e a soggiogarla»¹ come giustificazione del fatto che egli ricorre alla sua capacità di controllo e di dominio per «legittimare» la dissociazione tra il fine unitivo e il fine procreativo dell'unione coniugale.

Immagine del Creatore

Il libro della Genesi suggerisce che l'uomo è immagine di Dio a due titoli, tra loro complementari. Certo, egli è immagine di Dio per la capacità di controllo e di dominio, che prende origine dall'intelligenza divina cui partecipa in qualità di creatura dotata di ragione. L'uomo è tuttavia immagine di

¹ Vedere Gn 1,28.

Dio anche per la sua capacità di trasmettere la vita. L'uomo è immagine di Dio perché partecipa al potere creatore di Dio: è procreatore; ha ricevuto da Dio l'incarico di dare origine a nuovi esseri umani; pur essendo a sua volta creatura, manifesta una somiglianza con il Dio creatore.

Tutte le pratiche che disprezzano la vita umana offuscano proprio questa dimensione dell'immagine di Dio che ogni uomo ha in sé. La grandezza dell'amore umano consiste nel fatto che i genitori trasmettono ai loro figli la qualità d'immagine di Dio che fu loro donata sin dalle origini². È significativo, a questo proposito, che le grandi genealogie mettano in relazione, tramite Adamo, le generazioni umane con Dio. Per questo, san Luca nota che, nella loro universalità, gli uomini sono immagine di Dio in virtù della somiglianza divina che è stata loro trasmessa per mezzo di Adamo³.

L'uomo è quindi immagine di Dio in virtù della sua capacità *procreatrice* e della sua capacità di *dominio*. Tuttavia, nella realizzazione stessa di questa somiglianza, Dio dà come prima consegna: «Siate fecondi e moltiplicatevi»⁴, sottolineando quindi che il dominio della terra viene al secondo posto⁵.

È in qualità di essere creato a immagine e somiglianza di Dio che l'uomo si distingue dagli animali. Questo rapporto unico con Dio è alla base dell'originalità della sessualità e della procreazione umane e giustifica il dominio che l'uomo deve esercitare, per delega divina, sugli animali e sul creato in genere.

Quando l'uomo inverte l'ordine di precedenza delle due dimensioni del suo essere immagine di Dio, la sua vocazione «procreatrice» viene relegata dopo la sua vocazione «di dominio» della creazione. Ecco allora che si apre la strada a un uso della ragione umana esclusivamente allo scopo di dominare. Questo dominio, però, tende ad esercitarsi non solo

² Vedere Gn 5,3.

³ Vedere Lc 3,23-38.

⁴ Vedere Gn 1,28a.

⁵ *Ibid.*, 28b.

sulla Terra, i cieli, il mare e tutti gli esseri che contengono, bensì anche sull'uomo. Il dominio, legittimo, esercitato sul mondo materiale viene ad essere esercitato, ingiustamente, sull'uomo stesso. Questa apoteosi disordinata della ragione tecnica rende l'uomo incapace di capire che la sua capacità procreatrice è espressione della sua dignità in quanto immagine di Dio, e lo distingue dagli animali.

Per questo, l'inversione dell'ordine di precedenza è in fin dei conti una colpa di carattere religioso, con inevitabili conseguenze disastrose nella relazione tra gli uomini.

Paternità umana, paternità responsabile

Alla luce di quanto detto riguardo il senso della procreazione umana e, di conseguenza, dell'amore e della famiglia, possiamo comprendere che cosa intende la Chiesa per paternità responsabile e per quale motivo la raccomanda. Gli ideologi delle correnti contro la vita accusano spesso la Chiesa di essere «sostenitrice dell'aumento delle nascite» e, per questo, la rimproverano talvolta con veemenza. La Chiesa, in realtà, non è affatto promotrice di una fecondità incontrollata e irresponsabile. La sua dottrina, a questo riguardo, è stata chiaramente formulata dal concilio Vaticano II, che sottolinea la necessità di «conciliare l'amore coniugale con la trasmissione responsabile della vita»⁶. Essa è stata precisata da Paolo VI che, nella sua enciclica *Humanae vitae*, utilizza l'espressione «paternità responsabile» e ne precisa la portata⁷. Del resto, già la saggezza umana raccomanda che i genitori abbiano tanti figli quanti ne possono generosamente accogliere, tenuto conto delle circostanze concrete nelle quali vivono.

È quindi importante evitare confusioni, purtroppo molto frequenti, tra espressioni il cui senso deve essere accuratamente distinto.

⁶ Vedere GS, 50s.

⁷ Vedere Paolo VI, enciclica *Humanae vitae*, n. 10.

Innanzitutto, non si può confondere «paternità responsabile» e «controllo delle nascite» o «controllo della popolazione». La paternità responsabile, così come è stata appena spiegata, non solleva alcuna obiezione particolare ed è moralmente lecita. Le espressioni «controllo delle nascite» e «controllo della popolazione» vengono, invece, utilizzate dagli ideologi della sovrappopolazione e della sicurezza demografica. Per raggiungere i loro scopi, questi ideologi consigliano l'uso di qualsiasi tipo di mezzo, purché efficace. Ciò che conta per loro, è che le coppie e le famiglie siano subordinate agli interessi della società stabiliti dai tecnocrati.

In secondo luogo, non si può confondere «regolazione delle nascite» con «limitazione delle nascite» e «contraccezione»; anche in questo caso, è necessaria una precisazione.

Al giorno d'oggi, molti identificano *regolazione* delle nascite con *limitazione* delle nascite. Ora la regolazione delle nascite può essere intesa in armonia con la «paternità responsabile» che la Chiesa raccomanda. Essa è l'oggetto esplicito dell'enciclica *Humanae vitae*. Se questa regolazione implica uno sforzo di controllo di sé e di previdenza, e chiede che sia rispettata l'apertura alla vita, essa è moralmente auspicabile. Essa fa, in effetti, appello alla libertà responsabile degli sposi nel distanziare le nascite o persino nel limitarle con mezzi leciti e per giusti motivi.

Quanto alla limitazione delle nascite, si può intendere in due sensi. Essa può, innanzitutto, nascere da un desiderio legittimo di non moltiplicare le nascite; se questo desiderio ha giuste motivazioni e ricorre a giusti mezzi e se, inoltre, non esclude l'accoglienza di un eventuale bambino, allora è ammissibile. Completamente diversa è la situazione in cui la limitazione delle nascite significa un netto rifiuto di accogliere, una volta raggiunta una determinata quota, una eventuale vita, ricorrendo a mezzi moralmente inammissibili e non esitando a sopprimere la vita che sta per nascere.

Purtroppo, la mentalità corrente identifica troppo spesso *contraccezione* con regolazione o limitazione delle nascite. Anche in questo caso, alcune distinzioni permettono di chiarire

il problema. Se si utilizza il termine contraccezione in maniera impropria per indicare la regolazione o la limitazione delle nascite, il termine suscita gli stessi giudizi morali di queste ultime. Se invece la contraccezione viene intesa in senso proprio, vale a dire come impedimento deliberato alla possibilità di concepire, allora questo termine viene a indicare prima di tutto una ferma e costante volontà di impedire, a ogni costo, il fiorire di una vita. Questa volontà si traduce nel ricorso a mezzi chimici, meccanici o chirurgici che, per la loro natura, intenzione ed efficacia, differiscono profondamente da tutti i mezzi che lasciano una qualche possibilità alla vita.

I problemi morali che solleva l'esercizio della paternità responsabile riguardano quindi due aspetti: i fini e i mezzi. Dal punto di vista dei fini, è chiaro che il buon senso raccomanda ai genitori di adattare il numero dei figli alle possibilità che hanno di educarli; queste, a loro volta, variano a seconda del tempo e del luogo. A questo proposito, i poteri pubblici hanno la possibilità di favorire o frenare, tramite un'adeguata politica per la famiglia, l'accoglienza della vita.

Purtroppo, i genitori fanno spesso fatica a capire e ad accettare quanto dice la Chiesa a proposito dei mezzi che permettono di esercitare la paternità responsabile. Si tratta di una questione che è già stata oggetto di numerosi documenti della Chiesa, e la dottrina su questo argomento è stata chiaramente esposta da Paolo VI nella sua enciclica *Humanae vitae*. Importante è non perdere di vista il fatto che la Chiesa si preoccupa di aiutare tutte le coppie a vivere pienamente il loro amore.

Quando una coppia di sposi ha già accolto nella propria famiglia la vita e ha delle giuste ragioni per non desiderare ulteriori nascite, può decidere di limitare la propria fecondità. A questo scopo, può continuare a godere della comunione dei corpi e dei cuori evitando una nuova nascita con i metodi cosiddetti naturali. Bisogna tuttavia precisare che i metodi naturali sono suscettibili di essere utilizzati non come metodi di regolazione delle nascite, ma come metodi contraccettivi, qualora la coppia rifiutasse di trasmettere la vita

servendosi di questi metodi. L'uso di tali metodi, a queste condizioni, sarebbe incompatibile con le profonde aspirazioni del cuore che ama in maniera autentica: avrebbe infatti come scopo quello di escludere la realizzazione di uno degli aspetti dell'unione coniugale, la procreazione.

Al contrario, nel loro uso moralmente lecito, questi metodi naturali hanno il duplice vantaggio di rispettare l'integrità degli sposi e di non impedire la realizzazione della procreazione poiché vengono usati in un ambito in cui la vita è già stata accolta e potrebbe esserlo ancora, in futuro⁸.

Molti si domandano tuttavia per quale motivo la Chiesa, che arriva ad affermare che la paternità responsabile permette agli sposi di limitare il numero dei loro figli, non ammette la contraccezione in senso proprio. Perché, visto che in certi casi lo *scopo* può essere legittimo, rifiutare i *mezzi* chimici, meccanici o chirurgici, la cui efficacia costituisce motivo di vanto per chi li produce?

La risposta a questa difficile domanda si articola in vari punti che costituiscono un tutt'uno coerente.

La contraccezione chimica o meccanica colpisce sempre la coppia in quanto tale, perché permette che uno dei coniugi sia trattato in maniera ineguale. L'uguaglianza tra i coniugi necessaria al vero amore non viene rispettata. I mezzi chimici, per esempio, possono provocare dei disturbi nella donna. Attualmente, esistono numerosi studi sulla contraccezione, utilizzati per sostenerne la diffusione; purtroppo, però, gli effetti nocivi di questi prodotti vengono fatti passare sotto silenzio o addirittura negati⁹. La Chiesa non può ammettere che la società sia più attenta e pronta a proibire – con rispetto parlando – il trattamento con ormoni del bestiame che a impedire che la donna venga trattata con ormoni.

⁸ A proposito di questi metodi, vedere René e Marie Santis, *Amour et fécondité*, Le Sarmant-Fayard, Parigi, 1986; Mercedes Arzú Wilson, *Amour et fécondité*, BBE, s. l. 1986; Id., *Love and Family*, Ignatius Press, San Francisco 1996.

⁹ Vedere a questo proposito dr. Ellen Grant, *Amère pillule. Le «contraceptif parfait» est-il sans danger?*, prefazione del professor Lucien Israël, L'Oeil, Parigi 1988; dr. Rudolf Ehmann, «Problems in Family Planning», in *Anthropotes* (Roma), n. 1, 1991, pp. 95-126.

Altrettanto disastrosi sono, sia nella donna sia nell'uomo, gli effetti dei mezzi meccanici. Quando vengono utilizzati dall'uomo, per esempio, questi mezzi colpiscono sempre la coppia in quanto tale, perché uno dei due coniugi viene trattato in maniera ineguale, con le conseguenze, soprattutto psicologiche, già menzionate.

Gli effetti nocivi di questi mezzi chimici e meccanici sono tali da indurre alcune donne a farsi sterilizzare chirurgicamente piuttosto che ricorrervi. La sterilizzazione femminile, però, costituisce una mutilazione grave e definitiva, che ha profonde ripercussioni fisiche e psicologiche e che rende la donna per sempre schiava del suo desiderio e/o del desiderio del marito. Va da sé che queste serie riserve valgono, per le stesse ragioni, anche per la sterilizzazione maschile.

Da qualche tempo, sono stati immessi sul mercato alcuni prodotti chimici, presentati come contraccettivi, che producono però effetti di vario tipo: il loro effetto è ora di barriera, ora contraccettivo, ora antiannidamento. L'utilizzo di questi prodotti non può rientrare nella dinamica di un amore umano autentico per due ragioni, entrambe decisive. Innanzitutto, essi hanno effetto di disturbo nella donna e, se necessario, staccano e favoriscono l'espulsione dell'embrione umano dal nido, indispensabile alla vita di quest'ultimo come l'aria alla vita dell'adulto. Per dire le cose come stanno, non bisogna dimenticare che questi preparati, oltre all'effetto di barriera, hanno un duplice scopo, contraccettivo e abortivo, anche se quest'ultimo non sempre viene ricercato.

Disastrosi per la donna e, ovviamente, per il bambino concepito sono anche i preparati chimici abortivi e i vaccini anti-gravidanza¹⁰. Questi rappresentano la vergogna di un certo tipo di medicina e di certe moderne case farmaceutiche. Meritano una condanna senza appello, in quanto non differiscono dall'omicidio di un innocente. La loro gravità consiste principalmente nel fatto che sono espressione della glaciale determinazione di tutta una catena di persone, da co-

¹⁰ Vedere *supra*, pp. 16s.

loro che hanno deciso di metterli a punto sino a quelli che li utilizzano, passando per la lugubre schiera di coloro che li fabbricano, li finanziano, li distribuiscono, li prescrivono, li applicano.

Divulgando simili mezzi, i governi e le istituzioni pubbliche e private degradano la donna e l'uomo, legittimando, in un certo senso, dei rapporti di ineguaglianza all'interno della coppia, che portano all'umiliazione, all'asservimento, all'isterilimento dei coniugi. Disonorano in questo modo il matrimonio, aprendo la strada alla disgregazione della famiglia e, di conseguenza, del tessuto sociale umano. I governi e le istituzioni hanno, al contrario, il dovere di creare condizioni favorevoli alla felicità delle coppie, permettendo loro di esercitare liberamente e nella gioia la loro responsabilità di genitori.

Dilatare il cuore dell'uomo

La Chiesa si pone quindi in ascolto del cuore dell'uomo e della sua irresistibile aspirazione alla felicità. L'insegnamento della Chiesa sulla paternità responsabile si basa innanzitutto sulla natura profonda dell'amore umano, che sboccia nella famiglia e di cui la Chiesa dilata tutte le virtualità. È ovvio che il cuore dell'uomo non è quello di Dio: è *simile* a quello di Dio (vedere Gn 1, 26). L'uomo è quindi in grado di progredire nell'amore, cioè è capace di amare con un cuore sempre più simile a quello di Dio. Tuttavia, per essere fatto di carne e ossa, l'uomo è debole e può quindi lasciare che la somiglianza con Dio si offuschi, che il suo cuore si indurisca e la sua capacità di tenerezza venga meno.

L'insegnamento della Chiesa a questo riguardo è tutto orientato verso l'esaltazione dell'amore e della vita. Ciò che la Chiesa dice a proposito della paternità responsabile e della famiglia riguarda quindi l'esperienza che gli uomini fanno della loro capacità di amare. Questa esperienza, però, viene illuminata dalla Chiesa a partire da quanto ha appreso dal

Salvatore: il cuore dell'uomo, capace, in virtù della grazia, di fare cose meravigliose, è anche capace di fare cose bruttissime¹¹. Se la Chiesa non fosse intransigente riguardo alle esigenze dell'amore umano, se non riconoscesse che l'amore umano, benedetto da Dio, è via di felicità e, al tempo stesso, di santità, dimostrerebbe di non aver più l'audacia per aiutare gli uomini a scoprire e attivare tutte le riserve d'amore che racchiudono in sé. La Chiesa deve quindi segnalare gli eventuali pericoli, prevenire le malattie dell'amore e gli attentati alla vita umana, sia che vengano dagli individui che dalle società. In poche parole, deve fare ciò che è necessario per illuminare e rendere evidente la via che porta alla felicità.

La Chiesa è perfettamente cosciente di quanto siano esigenti queste richieste: ciò dimostra che esse non sono un'invenzione umana e meno ancora un'imposizione arbitraria. Non scendono a compromessi perché la morale evangelica dell'amore è radicale: per amare come Gesù, bisogna amare «fino alla fine»¹², fino al perdono¹³.

La Chiesa verrebbe meno a quella che è la sua missione e ingannerebbe addirittura gli uomini se, per paura o per accattivarsi la simpatia dei più, lasciasse sopite le esigenze fondamentali dell'amore. Ecco perché non può limitarsi a rimandare gli uomini al giudizio della loro coscienza individuale. Né in questo campo né, del resto, in altri campi, la scelta morale soggettiva può essere eretta a norma di condotta morale¹⁴. Chi pensa che questo sia possibile non fa altro che ingannare se stesso e i suoi interlocutori. Il servizio che la Chiesa deve alla comunità umana è innanzitutto il servizio della verità dell'uomo, ed è attorno a questa verità che possono nascere e svilupparsi, a poco a poco, l'uomo nuovo e l'umanità nuova.

¹¹ Vedere Mt 15, 19; 1Gv 5, 20.

¹² Gv 13,1.

¹³ Vedere Mt 5,44; Lc 6,27; Rm 12, 14-20.

¹⁴ Si riconosce in questo uno dei temi centrali dell'enciclica di Giovanni Paolo II, *Veritatis splendor* (1993).

Che cosa fare?

La speranza che alberga nel cuore del povero

Gli attacchi di cui la vita umana è oggetto al giorno d'oggi mettono in luce il fatto che alcuni problemi di fondo non sono stati analizzati in tempo utile per permettere a tutti i popoli del mondo di avviare un processo di sviluppo. I programmi contro la vita vengono allora presentati come misure curative destinate a scongiurare la paura derivante dagli errori e dalle omissioni del passato. Ora questo atteggiamento di paura non può far altro che aggravare il male: a ben guardare, infatti, le misure contro la vita portano a imprigionare i poveri nelle stesse condizioni che sono la causa della loro povertà.

Questo atteggiamento, oltre ad essere di paura, è anche estremamente conservatore, in quanto determina una sorta di torpore intellettuale e morale che inibisce la capacità inventiva, più che mai indispensabile. Per inventare un futuro migliore, bisogna avere il coraggio di mettere in dubbio le sicurezze del presente. Ecco perché, per inventare il futuro, bisogna sperare, e per sperare ci vuole un cuore da povero, libero da tutte queste sicurezze.

Dato che gli attuali problemi hanno origine in un'antropologia insoddisfacente¹, si può costruire un futuro migliore solo sulla base di un'antropologia che metta al primo posto l'aspirazione di tutti gli uomini alla piena felicità. Se si vo-

¹ Vedere *supra*, pp. 125-127.

gliono motivare gli uomini e sollevare le popolazioni povere dalla loro miseria, è evidente che questa antropologia non dovrà esaltare il culto della sterilità e della morte. Bisogna quindi che gli uomini comincino a liberarsi dei loro fantasmi morbosi perché possa rifiorire il richiamo alla felicità.

L'uomo non può disprezzare la carne della sua carne. Egli degrada se stesso, rinuncia a una parte del suo essere, quando fa del male agli altri distrugge l'umanità che ha in sé. È chiaro quindi, che ne va, come dice Giovanni Paolo II, «dello sviluppo della civiltà umana», «del futuro dell'umanità in quanto tale».

«Nessun giogo estraneo!»

Libertà dagli idoli

Gesù non ha mai nascosto il fatto che il suo è un messaggio radicale, che chiede all'uomo di essere esigente con se stesso, di non scendere a compromessi. Egli è venuto a portare il fuoco (Lc 12,49) e la spada (Mt 10,34); è venuto a dividere la figlia dalla madre (vedere Lc 12,53). «Avete inteso...», dice Gesù, per poi continuare: «Io, invece, vi dico...» (vedere Mt 5,21-43). La disputa tra i farisei e Gesù mette in luce il fatto che è impossibile pretendere di essere discepoli di Gesù restando legati al razionalismo legalistico. Di fronte a Gesù, bisogna scegliere da che parte stare (vedere Gv 6,66). L'importante decisione di stare dalla parte di Gesù *mediante la fede* è centrale nelle epistole di san Paolo.

Sin dalle origini del cristianesimo si presentano quindi delle scelte da fare, alle quali non ci si può sottrarre: «Non potete servire a Dio e a mammona» (Mt 6,24). «Bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini» dicono Pietro e gli apostoli (At 5,29; vedere anche 4,19). L'Apocalisse mostrerà fino a che punto è possibile portare la tensione tra la fedeltà a Dio e le pretese di un potere tirannico e crudele (vedere Ap 17-18).

La storia della Chiesa è costellata di testimonianze di una moltitudine di cristiani che hanno preferito dire no, anche a costo di morire, piuttosto che perdere il tesoro che avevano scoperto in Gesù (vedere Mt 13,44; vedere anche Fil 1,21).

Anche nel nostro tempo, è proprio questa libertà sovrana, data dalla fede in Gesù, a portare i cristiani a resistere vittoriosamente ai nuovi idoli. «Non abbiate paura» ripete Gesù nel Vangelo (Mt 10,28; Lc 12,7; Mc 6,50; Gv 6,20; 12,15, ecc.). Giovanni Paolo II ha ripetuto spesso questa esortazione. Gli uomini del nostro tempo hanno il diritto di aspettarsi dai cristiani che diano prova di coraggio nella testimonianza che sono chiamati a dare in favore del dono divino della vita.

Ora più che mai, i cristiani d'oggi non devono lasciarsi trarre in inganno dalle ideologie ostili alla vita. Non devono cedere a una tolleranza intesa in senso sbagliato che li farebbe sprofondare nell'agnosticismo antropologico, nello scetticismo o nel soggettivismo morale. I cristiani sono *nel* mondo senza essere di *questo* mondo (vedere Gv 15,19; vedere anche 1Gv 5,5). La chiamata del Signore non strappa i cristiani al mondo: è *nel mondo* che essi rispondono alla loro vocazione. Gesù prega perché il Padre li preservi dal maligno (vedere Gv 17,15; vedere Gc 1,27); ciononostante li manda, invitandoli a seguire il suo esempio, nel mondo (Gv 17,17).

Il cristiano è quindi chiamato alla «follia della croce» (vedere 1Cor 1,18), questa croce di Gesù Cristo «per mezzo del quale il mondo è stato crocifisso per me e io per il mondo» (Gal 6, 14). Non si può cercare la «gloria vuota», che divide (vedere Gal 5,5-26), né la «sapienza della carne», ma la saggezza che viene dall'alto, cioè la grazia di Dio (vedere 2Cor 1,12). Per il cristiano, la sicurezza non può venire dal mondo; essa viene dalla croce gloriosa.

Sono questi i fondamenti specifici che regolano l'atteggiamento pratico dei cristiani nei confronti delle minacce che incombono sulla vita umana. Esistono dei limiti che un cristiano non può superare senza mettersi fuori della comunione con Cristo².

² Vedere *supra*, pp. 153-159.

Rifiutare il conformismo

Per questo motivo, il cristiano deve rifiutare qualsiasi conformismo: non può adottare né il modo di comportarsi né il modo di pensare caratteristici del mondo (vedere Rm 12,2). Egli deve rifiutare qualsiasi forma di opportunismo che lo spingerebbe a parlare «secondo il mondo» (vedere 1Gv 4,5) o a lasciarsi «legare al giogo estraneo degli infedeli» (vedere 2Cor 6,14). Deve anche rifiutare ogni ambiguità: «Sia il vostro linguaggio: sì, sì, no, no; il superfluo procede dal maligno» (Mt 5,37; vedere anche Gc 5,12; Gal 2,11-21).

Sulla base di quanto detto sinora, come non vergognarsi del fatto che, a proposito del rispetto della vita, certi cristiani sono scesi a compromessi nella vana speranza di piacere al mondo (vedere 2Cor 1,17-22) o di evitare le persecuzioni (Gal 6,12-15)? Il cristiano conformista, opportunistico e ambiguo non attira l'attenzione del mondo con un comportamento che gli è proprio e che mette in crisi gli altri. Anzi, l'amore per il «secolo presente» può portare questi cristiani ad «abbandonare» (vedere 2Tm 4,10) o a preferire «la gloria degli uomini alla gloria di Dio» (Gv 12,43).

Possa quindi non essere applicata ai cristiani di oggi la messa in guardia di san Paolo: «Verrà un tempo, infatti, in cui gli uomini non sopporteranno più la sana dottrina, ma, secondo le proprie voglie, si circonda di una folla di maestri, facendosi solleticare le orecchie, e storeranno l'udito dalla verità per volgersi alle favole» (2Tm 4,3-5).

Ne deriva, per il cristiano, un duplice dovere di resistenza: in primo luogo, resistenza passiva, ma anche attiva, alle leggi e agli ordini ingiusti; in secondo luogo, dovere globale di resistenza agli agenti che spingono la società a organizzarsi secondo schemi ostili alla vita. I cristiani sono mandati nel mondo per cambiarlo (vedere 1Cor 5,10) e per essere, in questo mondo, testimoni e della verità (vedere Gv 17,18) e dell'amore (vedere 1Gv 4,17).

A livello umano, tuttavia, non bisogna farsi alcuna illusione. Nel loro impegno a favore della vita, i cristiani dovranno

subire l'ostilità del mondo (vedere Gv 15,18) ed essere perseguitati (vedere Gal 6,12). Saranno inoltre sviati nel loro compito e sedotti da coloro che li vorranno far credere in una falsa libertà (vedere 2Pt 2,19s).

Il cristiano dovrà dunque mostrare pazienza di fronte alla prova, sapendo che spetterà al Signore separare il grano buono dalla zizzania (vedere Mt 13,24-30.36-43). Durante il tempo della prova, però, il cristiano ha come arma la fede in Gesù vincitore del mondo (vedere 1Gv 5,4s) e crede che, essendo figlio di Dio, ha in sé lo Spirito di Dio (vedere 1Gv 4,4).

È dunque in questo mondo, nel quale la passione del Signore continua, che i cristiani sono chiamati ad essere sale della terra (Mt 5,13) e luce del mondo (Mt 5,14); a collaborare con Dio nella creazione dell'uomo nuovo (Ef 4,24); a brillare come astri (Fil 2,15), a riconciliare tutte le cose in Cristo (Col 1,20), a rifare l'unità di tutti gli uomini attorno a Cristo (vedere Rm 12,5; 1Cor 12,13; Gal 3,28; Ef 4,4-6).

Sull'esempio dei grandi profeti, di Isaia (Is 6), di Ezechiele (Ez 3,16-27), di Amos (Am 7,12-17), di Geremia (Ger 1,17-19) e di Giovanni Battista (vedere Mc 6,17-28), ma soprattutto forte della fede in Colui che è morto e risorto per noi, il testimone di Dio deve abbandonare ogni paura: quella paura di cui il cardinale Tomášek diceva che è «indegna del cristiano». La stessa lezione ci viene ricordata da un santo recentemente canonizzato, il quale è vissuto in un ambiente in cui certi cristiani, da buoni cortigiani, si preoccupavano prima di tutto di piacere al mondo. San Claudio de La Colombière, questo il nome del santo, scriveva infatti: «Il peggio che possa succedere è di morire servendo Dio e il prossimo, e non mi sembra che questo debba far paura a nessuno».

La vita, come la morte, passa per le istituzioni

Le istituzioni pubbliche e private

Le organizzazioni internazionali, comprese quelle private, gli Stati e i poteri pubblici interessati, devono quindi riconsiderare totalmente le loro politiche relative alla vita umana. Si tratta di un passo che richiede un grandissimo coraggio intellettuale e morale, ma che potrà trovare un ulteriore stimolo nelle speranze che farà nascere e nella felicità che permetterà di condividere.

L'Unione europea, in modo particolare, deve urgentemente riconsiderare la sua posizione. Le ideologie totalitarie più disumane che la storia abbia mai conosciuto hanno avuto la loro culla in Europa, che è stata anche la prima vittima dei regimi totalitari che da queste ideologie sono nate. Mentre tante lacrime sono ancora da asciugare e tante piaghe ancora aperte, è meglio che l'Europa eviti di sostenere nuove ideologie demenziali che pretendono di «legittimare» la soluzione finale al problema dei poveri. È meglio che eviti di spingere all'estremo le aberrazioni più deliranti e che non dimentichi che un genocidio può nascondere un altro!

Riconsiderare le politiche relative alla vita umana è un dovere che si impone anche agli uomini politici che, in ogni nazione, comprese quelle più povere, sono responsabili del bene comune. Essi sono i più esposti a pressioni esterne e interne, cui si aggiungono in alcuni casi vantaggi allettanti, che hanno lo scopo di far legalizzare pratiche offensive per la vita. Gli uomini politici di tutti i paesi, e in modo particolare quelli che hanno delle responsabilità nei paesi poveri, non devono mettere in pericolo le conquiste legittime ottenute con le lotte per l'indipendenza nazionale. Non devono permettere che, su un argomento così decisivo come la popolazione, la giusta sovranità dello Stato venga calpestata; che decisioni immorali, talvolta associate a minacce e ricatti, vengano loro imposte dall'esterno; che intere popolazioni siano esposte senza difesa alcuna a commandos di sterilizzatori.

Un'efficace risposta a questi abusi viene dalla moralizzazione della vita politica, vale a dire dalla lotta contro la corruzione e, in generale, dall'impegno per il bene comune. È chiaro che questo impegno implica che venga data priorità a un'educazione integrale dell'uomo, perché un uomo o una donna che hanno scoperto il loro valore come persone e il loro valore agli occhi degli altri e agli occhi di Dio è come se fossero vaccinati contro qualsiasi regressione verso la schiavitù!

In questa lotta per la vita, che si svolge su scala mondiale, la nazione ha un ruolo insostituibile³. Nessun capo di Stato o nazione possono essere messi al bando dalla comunità internazionale perché intendono far rispettare la vita umana dal concepimento sino alla morte. Anzi, bisogna che gli esempi di giusta resistenza alle molteplici pressioni che vengono dall'esterno facciano riflettere le altre nazioni che, a seconda dei casi, saranno portate a ristabilire delle leggi che garantiscano il diritto di tutti alla vita.

I medici

È inoltre indispensabile che tutte le associazioni di medici riaffermino solennemente la loro volontà di servire la vita umana dal momento del concepimento sino alla morte naturale. È un onore per la professione medica poter essere al servizio della vita senza alcuna distinzione tra le persone. Purtroppo, però, la storia contemporanea ha visto medici partecipare alla repressione e alla tortura. Questi terribili esempi dovrebbero far riflettere i medici sul fatto che, anche oggi, essi possono essere indotti a collaborare a programmi simili a quelli cui hanno collaborato, in passato, alcuni loro colleghi.

Possano tutte le associazioni mediche del mondo unirsi in un fronte indistruttibile a favore della vita umana! I medici, unendosi e rafforzando questa loro unione in difesa della vi-

³ Vedere CA, 13, 49.

ta, continueranno ad essere al primo posto tra i difensori della dignità dell'uomo.

La presa di coscienza della propria importanza nella difesa della vita deve ovviamente riguardare non solo il corpo medico, ma anche le levatrici, le infermiere e gli infermieri del mondo. Il potere di dissuasione di questo personale altamente qualificato è tale da aver salvato innumerevoli vite umane, quando invece il potere medico o politico aveva deciso la morte⁴.

È infine urgente che coloro che praticano interventi contro la vita lascino da parte ogni falsa compassione⁵. Bisogna che rinuncino a guadagni «sporchi di sangue» e che, sull'esempio di altri loro colleghi, si mettano completamente al servizio della vita!

La pazzia che, fino a oggi, porta certi medici a praticare l'eutanasia dovrebbe aprire gli occhi di tutto il corpo medico. Oggi come in passato, l'eutanasia appare come l'ultima tappa di un processo di regressione, che comincia quando i medici colpiscono la vita al momento del concepimento o addirittura impediscono che questo avvenga. L'onore della professione medica è un capitale talmente prezioso che sembra che il potere totalitario sia sempre desideroso di screditarlo!

I giuristi

Quanto ai giuristi, potranno ricorrere a tutte le risorse del diritto per assicurare alla vita umana la protezione giuridica cui ha diritto e di cui ha bisogno. Perché il diritto, compreso quello internazionale, non può sancire il principio dell'indisponibilità del corpo umano, dal momento del concepimento sino alla morte naturale? Esso perde infatti di vista il sen-

⁴ Vedere Es 1, 7-22. Questo personale dispone a tutt'oggi di una *Carta del personale sanitario*, pubblicata nel 1995 nella Città del Vaticano dal Pontificio Consiglio della Pastorale per gli operatori sanitari. Si tratta di un vademecum preciso e pratico, dedicato ai temi della procreazione, della vita e della morte.

⁵ È quanto ha fatto il dr. Bernard Nathanson. Vedere anche Germaine Greer, *Sexe et destinée*, Grasset, Parigi 1986.

so della sua natura quando dimentica che una delle sue prime ragioni di essere è quella di far sì che i più forti rispettino i più deboli.

Purtroppo, anche nel campo del diritto accade quanto succede nel campo della medicina. La storia contemporanea abbonda di esempi di giuristi cinici che hanno posto le loro capacità al servizio delle cause più abiette. Tutte le dittature e tutti i totalitarismi si sono avvalsi della collaborazione di giuristi, ora compiacenti, ora mercenari, che hanno fatto valere il principio, per esempio, secondo il quale i più elementari diritti dell'uomo, a cominciare dal diritto alla vita, non potevano essere invocati come prioritari quando era in gioco l'«interesse superiore» dello Stato, della Razza o del Partito.

L'ideologia della sicurezza demografica si presenta spesso come erede di queste correnti, in modo particolare quando riprende certi temi dell'ideologia fascista, nazista o comunista presentandoli in un linguaggio nuovo.

Gli agronomi

Come si può non rallegrarsi del fatto che gli specialisti della produzione agroalimentare fanno di tutto per aumentare la produzione e migliorare la qualità e la distribuzione delle derrate alimentari, indispensabili non solo alla sussistenza, ma anche alla sana costituzione fisica? Dipende innanzitutto da loro il fatto che comunità nazionali e regionali possano raggiungere l'autosufficienza alimentare, segno e condizione di una maggiore autonomia. Come non augurarsi che l'azione di questi specialisti venga ulteriormente sostenuta dalle organizzazioni internazionali e dalle autorità nazionali? Nelle organizzazioni internazionali specializzate, la maggior parte del *budget* viene frequentemente destinata al pagamento dei funzionari: solo una piccola parte di questi, però, viene indirizzata all'azione sul campo: è ad esempio il caso della FAO. Salta agli occhi che ci vorrebbe una migliore ripartizione del denaro a disposizione, non solo in favore degli esperti internazionali che danno, sul campo, il meglio di sé, ma anche

in favore, per esempio, di una migliore formazione tecnica da offrire a tutti i piccoli agricoltori del mondo povero. Tra lo stato di abbandono in cui vengono lasciate molte popolazioni contadine e la supermodernizzazione dell'agricoltura, ci deve essere senza alcun dubbio posto per soluzioni intermedie, che richiedono spesso riforme profonde nella struttura della proprietà terriera.

Non è giusto che un presunto eccesso di popolazione venga considerato come unico responsabile di quei mali della società, ai quali sarebbe meglio rimediare innanzitutto con riforme agrarie, fiscali e scolastiche. «La proprietà dei mezzi di produzione sia in campo industriale che agricolo è giusta e legittima, se serve a un lavoro utile; diventa, invece, illegittima, quando non viene valorizzata o serve a impedire il lavoro di altri, per ottenere un guadagno che non nasce dall'espansione globale del lavoro e della ricchezza sociale, ma piuttosto dalla loro compressione, dall'illecito sfruttamento, dalla speculazione e dalla rottura della solidarietà nel mondo del lavoro. Una tale proprietà non ha nessuna giustificazione e costituisce un abuso al cospetto di Dio e degli uomini» (CA, 43).

Gli economisti

Dato che per «giustificare» gli attentati contro la vita vengono chiamate in causa anche considerazioni di ordine economico, è chiaro che la prevenzione di questi attentati dovrà servirsi anche dell'ingegno degli economisti.

L'economia, come il diritto, la medicina, le scienze agronomiche, è una disciplina che esplora un settore del reale e che si mette, in questo modo, al servizio dell'uomo: l'economia è fatta per l'uomo.

Taluni ritengono però, sulla scia di Malthus, che «al grande banchetto della Natura, il coperto non è stato previsto per tutti»⁶. Malthus concentrava la sua attenzione sulla penuria

⁶ Citiamo il famoso *Apologo del Banchetto*, di Malthus, in *DTL*, pp. 139s.

alimentare; i suoi eredi moderni ampliano il discorso, facendo considerazioni di carattere ecologico. Essi mettono in guardia il mondo, sottolineando la disparità tra la crescita della popolazione mondiale da una parte, e la penuria delle risorse materiali e il degrado dell'ambiente dall'altra. È chiaro che non si può trascurare una simile visione della situazione. Tuttavia, abbiamo la fortuna di vivere in un'epoca in cui il problema della scarsità di risorse non si pone più come agli inizi del XIX secolo.

In una visione moderna, adattata ai nostri giorni, dell'economia, non si può dare alle risorse naturali, in particolare alimentari, l'importanza che Malthus dava loro un tempo; ciononostante, è proprio questa visione del famoso pastore che continua ad affascinare i malthusiani di oggi.

Demistificare Malthus

La rinnovata fama delle teorie di Malthus non trova spiegazione né nella pertinenza né nell'attualità delle sue analisi, largamente smentite dai fatti, quanto piuttosto nell'utilità di queste teorie per l'ideologia liberale. Le sue tesi vengono oggi riprese e ampliate per due ragioni complementari: prima di tutto, il riferimento a Malthus pone innanzitutto in secondo piano i fallimenti economici e sociali del liberalismo classico, spiegandoli mediante l'individuazione di un capro espiatorio. Secondo queste nuove teorie, i poveri non sono vittime dei fallimenti dell'economia liberale: la loro povertà risulta dal loro moltiplicarsi in maniera irresponsabile. Ne consegue che i ricchi di tutto il mondo, che si fanno forti dell'ideologia liberale e sono contenti dei vantaggi che quest'ultima presenta per loro, non devono sentirsi in colpa di fronte alla massa dei poveri che vegetano nel sottosviluppo.

Per questo, è urgente sottoporre l'attuale formulazione del liberalismo malthusiano a una severa critica demistificatrice. In effetti, quanto più gli ideologi riusciranno a utilizzare le teorie di Malthus per nascondere le vere cause dei fallimenti del liberalismo e liberare i paesi ricchi dalle loro colpe, tan-

to più diffonderanno l'idea semplicistica e falsa che i poveri sono responsabili della loro povertà, che bisogna frenare il loro moltiplicarsi e che bisogna mantenerli sotto tutela. Se questo processo di mistificazione ideologica dovesse essere portato sino in fondo, le battaglie per una maggiore giustizia e uno sviluppo più solidale verrebbero ad essere private del loro oggetto.

Il lavoratore

È necessario smascherare senza esitazioni una simile ideologia reazionaria, che presenta la povertà come una necessità inesorabile. Questa visione deterministica della povertà risulta ancora più inaccettabile dal momento che sempre più forte è la tendenza a riconoscere non solo il ruolo del lavoro nell'economia, ma anche il ruolo del lavoratore, vale a dire del capitale umano⁷. Giovanni Paolo II ha fatto notare: «Nella nostra epoca esiste un'altra forma di proprietà, la cui importanza non è inferiore a quella della terra: è la proprietà della conoscenza, della tecnica e del sapere. La ricchezza dei paesi industrializzati si basa molto di più su questo tipo di proprietà che sulla proprietà delle risorse naturali»⁸.

I poveri di oggi, come quelli del XIX secolo, sono privi di risorse materiali, ma la loro sofferenza è aumentata dal fatto di essere privati di conoscenze, di tecniche, del sapere. Per questo, c'è da augurarsi che gli economisti cerchino i mezzi migliori per rendere sempre più vicino il giorno in cui i poveri di tutto il mondo potranno avere accesso a quelle conoscenze, grazie alle quali nessuno potrà loro rimproverare di essere inutili, o addirittura nocivi, in un mondo organizzato in funzione di una minoranza solvibile. Allora, i paesi ricchi del mondo cesseranno, forse, di volere che i paesi poveri

⁷ Non è per caso che Gary Becker, premio Nobel per l'economia (1992), è arrivato a studiare la famiglia, dopo essersi reso conto dell'importanza di quest'ultima nella formazione del capitale umano. Vedere in particolare *Human Capital*, Columbia University Press, New York, 3.a ed., 1993; vedere cap. XI, nota 13. Vedere anche Alvin Toffler, *Les Nouveaux Pouvoirs*, Fayard, Parigi 1991.

⁸ CA, 32.

vendano a bassissimo prezzo le loro risorse naturali – le sole di cui attualmente dispongono – per pagare il loro debito. Sempre dagli economisti, ci si aspetta che propongano delle soluzioni, anche audaci, per risanare il sistema monetario internazionale⁹.

A corto e medio termine, è tuttavia urgente spezzare il giogo che confina troppi poveri ai margini dell'umanità. Gli economisti sono i più qualificati per proporre ai governi e alle imprese delle soluzioni realistiche affinché vengano soddisfatti i «numerosi bisogni umani che non hanno accesso al mercato»¹⁰. In breve, è impossibile costruire una solidarietà umana degna di questo nome su un'umanità da cui sono stati esclusi alcuni suoi figli.

In fin dei conti, per ripristinare il rispetto dovuto alla vita umana, non esiste una ricetta facile: si impone una vera e propria conversione del cuore. Il Samaritano della parabola ci fornisce l'esempio di questa conversione. Farsi prossimo di ogni essere umano per il semplice motivo che è un essere umano: è quanto viene chiesto agli sposi e alle famiglie nel momento in cui una nuova vita si affaccia nella loro esistenza. Onorare questa relazione immediata non esaurisce però le esigenze d'amore di colui di cui ci si vuole fare prossimo. Il buon Samaritano non si limita a curare da solo il ferito e a farlo salire sul suo giumento, bensì lo affida alle cure dell'oste, impegnandosi a pagare tutte le spese¹¹.

Per questo, è indispensabile non solo che gli uomini imparino nuovamente ad apprezzare la gioia dell'incontro diretto con i loro fratelli, ma anche che scoprano la gioia dell'incontro che si realizza tramite le organizzazioni politiche, mediche, economiche, le istituzioni giuridiche, ecc.

⁹ Vedere CA, 35.

¹⁰ CA, 34, già citato *supra*, pp. 202s.

¹¹ Vedere *supra*, pp. 149-152.

La fede e le opere

Unità della fede, universalità dell'amore

Segni dei tempi

Il concilio Vaticano II ha insistito sul fatto che i cristiani devono essere attenti ai segni dei tempi¹. In pratica, l'attenzione deve essere rivolta in primo luogo agli uomini e alle condizioni concrete nelle quali vivono. Sin dalle origini della Chiesa, questa attenzione ha permesso a Pietro e a Paolo di comprendere che, nel disegno del Signore, la salvezza era offerta allo stesso modo a tutti gli uomini, senza eccezione alcuna.

Lungo il corso dei secoli, la Chiesa ha costantemente ridefinito i contenuti concreti della sua missione, accogliendo le sfide che i segni dei tempi rappresentavano per lei. Ancora oggi, la Chiesa si sforza di accogliere i segni del presente. È proprio alla luce di questi ultimi che essa può definire le attuali priorità di un'evangelizzazione da rinnovare ogni giorno. La Chiesa, spinta da questi segni, scruta le ricchezze del Vangelo, traendo da questo tesoro «cose nuove e antiche» (Mt 13, 52). Mossa dallo Spirito, inventa un linguaggio che si fa strada nel cuore dell'uomo contemporaneo.

Il disprezzo di cui la vita umana è vittima, al giorno d'oggi, è indubbiamente il più importante segno dei tempi che s'impone all'attenzione dei cristiani. Questi ultimi, posti di

¹ Vedere GS, 4, 11; decreto del concilio Vaticano II sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 4; decreto del concilio Vaticano II sul ministero e la vita dei preti, *Presbyterorum ordinis*, 6, 9.

fronte a tale segno, che esprime una profonda disperazione, sono invitati a testimoniare all'unanimità la dignità di ogni uomo all'interno del progetto di Dio. Ciò che dà unità alla testimonianza dei cristiani è la verità dell'uomo nel disegno divino. In ultima analisi, per il cristiano, ogni uomo è reso degno d'amore dal fatto di essere immagine di Dio. L'unità della fede determina l'universalità dell'amore (vedere Gal 5, 6)².

La testimonianza del cristiano, che trova il suo fondamento nell'unità della fede, richiede tuttavia una ricca pluralità d'azione. A questo proposito, vale la pena ricordare il serio monito di Paolo VI: «Il più grande peccato del cristianesimo è la fede senza le opere».

Testimoniare, con l'azione, in favore della vita significa prima di tutto rispettare e far rispettare l'integrità di ogni uomo nell'ambito delle relazioni coniugali e della famiglia. Significa anche dare una testimonianza cristiana specifica all'interno di tutte le organizzazioni interessate al rispetto della vita. I cattolici non possono infatti rassegnarsi a rifugiarsi in una religione del privato, che lascerebbe campo libero, nella società, alle forze della morte. La legittima autonomia delle realtà terrene (vedere GS, 36) non può essere chiamata in causa per ammettere o tollerare chissà quali pratiche politiche. Leone XIII ha denunciato l'immoralità della società del XIX secolo; anche oggi, è sempre l'immoralità che bisogna denunciare.

Fa piacere veder nascere, in numerosi paesi, organizzazioni che lottano attivamente per la difesa della vita umana. Molte di queste sono cristiane; altre comprendono persone provenienti da esperienze diverse. Queste organizzazioni sono un segno di speranza per il futuro dell'umanità e, per questo, meritano di essere sostenute davanti a tutti con forza. Con la loro azione pubblica o per vie discrete, contribuiscono in larga misura a sradicare la cultura della morte (CA, 39) a vantaggio di una cultura della vita.

² Vedere a questo proposito l'articolo del cardinale Ratzinger citato *supra*, cap. I, nota 22.

Si tratta ovviamente di un'azione specializzata, che si attua nell'ambito del mondo politico, giuridico, medico o dell'opinione pubblica. È chiaro che queste organizzazioni hanno sensibilità diverse, le quali, però, per l'importanza della posta in gioco, dovrebbero restare in secondo piano. L'esperienza dimostra, purtroppo, che queste differenze di sensibilità danno luogo, in alcuni casi, a tensioni o addirittura conflitti, che indeboliscono e talvolta rovinano l'unanimità di fondo indispensabile alla testimonianza in favore della vita. Ai cristiani si offre quindi un compito importantissimo: quello di dare, in nome dell'amore per l'uomo, una testimonianza di unità. Non c'è dubbio che questa testimonianza verrebbe appoggiata da molte persone di buona volontà che non chiedono altro che fare qualcosa in favore della vita.

Difendere la vita presuppone che i cristiani sostengano con grande generosità, materiale e morale, i movimenti che si dedicano direttamente al rispetto della vita umana. Troppo spesso succede che questi movimenti siano molto limitati nelle loro possibilità d'azione dalla carenza di risorse. L'azione in favore della vita merita di essere ritenuta prioritaria nel momento in cui viene decisa la destinazione e l'ammontare dei fondi per i vari movimenti. Se si vuole che la testimonianza dei cristiani impregni maggiormente i cuori e le istituzioni, è indispensabile che coloro che si battono in favore della vita dispongano delle risorse indispensabili all'azione, sia che si tratti di singoli che di imprese private e poteri pubblici. Far rispettare la vita umana: quale causa più nobile potrebbe commuovere il cuore dei mecenati e stimolare la loro generosità?

Un altro compito s'impone: la continuazione delle ricerche nel campo della regolazione naturale delle nascite³. I risultati raggiunti in questo campo sono notevoli, tanto che il numero delle coppie che desiderano avere informazioni sui metodi naturali aumenta costantemente. Questi possono essere spiegati nell'ambito di gruppi di pastorale della famiglia e insegnati nelle facoltà di medicina. Non è un'illusione pensa-

³ Sui metodi naturali, vedere le opere citate *supra*, cap. XII, nota 8.

re che, a lungo andare, questi metodi finiranno per eclissare i metodi attualmente dominanti: che vittoria per le coppie, e per l'amore!

Tutte le iniziative in favore della vita meriterebbero di essere maggiormente conosciute ed è per questo che è confortante vedere che alcuni media si impegnano, in maniera sempre più chiara, in una lotta il cui risultato dipende da una certa concezione della giustizia e del diritto.

Uno sforzo particolare merita l'adozione. Dopo san Pietro Nolasco e san Raimondo Nonnato, numerosi cristiani hanno lottato per la liberazione dei prigionieri. San Vincenzo de' Paoli ha mandato le Figlie della Carità per le strade a raccogliere i bambini abbandonati. San Pietro Claver ha dedicato tutto se stesso agli schiavi d'America; è nello stesso spirito che san Massimiliano Kolbe ha offerto la sua vita.

Esempi di questo tipo possono ispirare nuove iniziative in modo da rafforzare una rete mondiale di solidarietà che si propone di rendere più facili le adozioni, soprattutto attraverso la semplificazione delle legislazioni in materia. In questo senso sono già state prese importanti iniziative, che meritano di essere incoraggiate, per il rispetto che dimostrano nei confronti del bambino e per l'aiuto che offrono alle madri in difficoltà, per non parlare del tesoro di tenerezza che offrono, in questo modo, all'amore della coppia che accoglie.

L'educazione alla vita

Dato che l'educazione ha un ruolo fondamentale nella prevenzione degli attacchi contro la vita umana, bisogna che i cristiani di tutto il mondo si mobilitino per illuminare le persone, le famiglie e i responsabili della società civile. I cristiani, che hanno spesso avuto un ruolo di primo piano nell'insegnamento e nell'educazione, hanno ancora la possibilità di mantenere questo ruolo, che nasce dall'importanza della condivisione del sapere e del saper fare nella prospettiva di un'azione integrata in favore della vita umana.

Tenuto conto di questo obiettivo, numerosi istituti religio-

si potrebbero ridefinire i loro obiettivi e i loro metodi e far sì che la vita umana possa sfruttare l'esperienza che essi hanno accumulato sin dalle loro origini. Tutto ciò che permette ai poveri di uscire da una situazione di miseria li prepara a una migliore percezione della loro dignità e della loro responsabilità di genitori.

Nuove forze educative cristiane meritano di essere investite nell'educazione di base, compresa quella degli adulti. Gli esempi forniti da alcuni santi, quali san Giovanni Battista de La Salle, sant'Antonio Maria Claret, san Giovanni Bosco, ecc., restano dei fari che illuminano la strada degli educatori di oggi.

Nell'ambito di questi compiti educativi, un'attenzione particolare merita la donna, troppo spesso vittima di discriminazione. Anche a questo riguardo, gli esempi di santità di santa Giovanna di Francia, sant'Angela Merici, santa Maddalena Sofia Barat, santa Maria Domenica Mazzarello dimostrano che l'impegno nell'educazione cristiana può essere un cammino di perfezione.

Alcune istituzioni cattoliche si interessano in maniera diretta del rispetto della vita. A New York, il cardinale O' Connor ha fondato una congregazione che si dedica esclusivamente all'accoglienza della vita. Questa deve essere l'obiettivo anche delle istituzioni ospedaliere. La qualità della loro testimonianza e la loro credibilità esigono che esse diano prova di esemplarità riguardo al rispetto della vita. È lo stesso tipo di testimonianza che ci si aspetta dalle società di mutuo soccorso cristiane: non si può infatti immaginare che esse possano intervenire nel finanziamento di operazioni contro la vita.

Lo stesso dicasi per le università cattoliche, dalle quali la Chiesa e il mondo si aspettano una testimonianza irreprensibile. A queste università spetta uno sforzo speciale di riflessione sul rispetto della vita, a partire dagli studi complementari della filosofia, della teologia, del diritto, della politica, dell'economia, della demografia, dell'agronomia, ecc. Le facoltà di medicina cattoliche, per la loro particolare responsabilità, devono essere irreprensibili in tutti i casi in cui la vi-

ta umana viene minacciata. Nonostante alcune controtestimonianze pubbliche, che discreditano le autorità che le sostengono, la Chiesa può contare, oggi come alle sue origini, su legioni di cristiani che respingono qualsiasi abuso di potere e camminano seguendo l'esempio del Samaritano del Vangelo.

Le istituzioni ospedaliere, le società di mutuo soccorso, le università hanno quindi bisogno di un'attenzione pastorale specifica per loro, alla quale hanno diritto quanti operano nell'ambito di queste istituzioni o vi ricorrono.

L'opzione per i poveri

Sin dalle origini, la Chiesa è stata invitata dal Maestro a optare, in maniera preferenziale ma non esclusiva, per i poveri. Lungo il corso dei secoli, questa opzione è stata costante nella vita della Chiesa. Scegliere di stare dalla parte dei poveri significa innanzitutto mettersi in loro ascolto. Il Signore si è identificato nei poveri (vedere Mt 25,34-36; 26,11, ecc.); bisogna quindi aspettarsi che egli ci parli tramite loro. Egli ci porta, infatti, come esempio la vedova che deposita la sua offerta (vedere Mc 12,41-44; Lc 21,1-4) e il cui comportamento ricorda quello della vedova di Zarepta (1Re 17,9-24; vedere anche Lc 4,25s). Essere poveri, significa anche essere capaci di perdonare (vedere Gn 50,19-21; 1Sam 25,35; 2Cor 2,10). Infine, essere poveri, significa accettare di dipendere dagli altri e da Dio. In contrasto con l'affanno per il futuro che angoscia il ricco (vedere Lc 12,16-21), il suo vivere alla giornata dispone il povero alla speranza (vedere Mt 6,5-33; Lc 12,22-31; 1Tm 6,17-19).

Ai ricchi, poi, è raccomandato di seguire l'esempio di Dio stesso: accogliere i poveri (vedere Lc 14,13s); consiglio cui si aggiunge una promessa: «Infatti sarai contraccambiato nella risurrezione dei giusti». Ai ricchi viene inoltre consigliato di farsi amici dei poveri con la ricchezza ingiusta (vedere Lc 16,9).

In questo modo, Gesù traccia le due linee di condotta che

conviene adottare nei confronti dei poveri. La prima è un atteggiamento di umile ascolto. Ovunque nel mondo, i poveri hanno il senso dell'accoglienza, dell'ospitalità, della condivisione. Non condividono il loro superfluo, perché non ne hanno: arrivano sino a condividere il necessario. Questa disposizione naturale del cuore dei poveri si esprime non solo nel loro atteggiamento nei confronti della vita che nasce, ma anche nel loro atteggiamento nei confronti della vita umana in generale. «I poveri sono i nostri maestri», ripeteva san Vincenzo de' Paoli, perché ci insegnano ad amare e a servire il bambino più fragile, il malato la cui salute peggiora di giorno in giorno, i genitori diventati vecchi, o ancora ad adottare l'orfano e il bambino abbandonato, ad aiutare il prossimo con sistemi di aiuto reciproco, a dare una mano al vicino per costruire la sua casa o per lavorare i campi.

Imparare di nuovo a rispettare la vita umana significa quindi imparare di nuovo a vedere la vita con uno sguardo da povero e a utilizzare i beni di cui si dispone in funzione delle priorità che derivano dall'opzione preferenziale per i poveri. Al giorno d'oggi, il più povero tra i poveri è senza alcun dubbio il bambino non ancora nato, il quale, di conseguenza, merita il posto d'onore nel cuore degli uomini. È pur vero che i bambini non ancora nati, pur essendo le principali vittime delle campagne contro la vita, non sono comunque le sole. Le campagne contro la vita cominciano sempre con un'azione sistematica presso adulti psicologicamente indifesi.

Questa situazione ricorda quella dei lavoratori del XIX secolo, di cui parlava Leone XIII nella sua enciclica. Adattando il monito della *Rerum novarum*, bisogna che tutte le vittime attuali o potenziali delle campagne ostili alla vita si uniscano e si organizzino tra loro per far rispettare i loro più elementari diritti. Questa impresa, causa l'estrema gravità della situazione, merita di essere avviata senza indugio. Essa permetterà di ripristinare il culto della vita umana in tutti gli ambiti, nazionali e internazionali, e in particolare tra tutti gli uomini che hanno la responsabilità diretta di costruire una società di giustizia e di pace.

La famiglia: fonte di felicità

La crisi della famiglia contribuisce, senza alcun dubbio, al deteriorarsi del rispetto dovuto alla vita, che, a sua volta, contribuisce ad aggravare la crisi della famiglia. Per rompere questo circolo vizioso, è chiaro che è necessaria un'azione in favore della famiglia. Dato che la famiglia è la cellula-base della società e la fonte della felicità umana per eccellenza, è urgente che tutti gli uomini di buona volontà si diano da fare per ridarle valore. Una società costruita su questi centri d'irradiazione d'amore sarà una società dove ci sarà armonia e dove la gioia della coppia che accoglie la vita si ripercuoterà sull'insieme della comunità.

A dire il vero, questo processo di rivalorizzazione della famiglia è già stato avviato. Non bisogna dimenticare gli sforzi di rinnovamento fatti all'interno della Chiesa con la pastorale del matrimonio e del battesimo.

La preparazione al matrimonio è in effetti l'occasione privilegiata offerta ai fidanzati per comprendere il significato pienamente umano dell'amore, della sessualità, della fedeltà e della fecondità⁴. La preparazione al matrimonio introduce alla scoperta di tutte le sfaccettature, a volte nemmeno immaginate, dell'amore umano. Essa mette in moto le aspirazioni più profonde che Dio ha posto nel cuore dell'uomo. Durante la preparazione al matrimonio, le giovani coppie hanno la possibilità di incontrare coppie di più vecchia data che le aiutano a percepire non solo le esigenze dell'amore, ma anche le grazie che permettono di rispondere a queste esigenze.

La preparazione al matrimonio è l'occasione ideale, per le coppie, di scoprire che il bambino è il dono più grande che i coniugi si offrono reciprocamente e che si offre agli sposi. Durante la preparazione al battesimo, la meraviglia nei confronti della vita nuova che arriva si aggiunge alla gioia su-

⁴ Il Pontificio Consiglio per la famiglia ha pubblicato un prezioso opuscolo sulla *Preparazione al sacramento del matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996.

scitata dall'entrata del bambino nella grande famiglia dei figli di Dio. È in nome di Dio che i genitori danno al loro figlio un nome scelto con amore. La meraviglia che il bambino suscita è cantata nella Scrittura, che vede in lui un dono di Dio (vedere Sal 127,3-5; 128,3-6), una benedizione divina (vedere Pro 10,1; 15,20; 17,6; 23,24; 27,11; 29,3), che prelude al dono che Dio ci farà mandandoci suo Figlio (Gv 3,16; 6,32s.; 2Cor 9,15).

Come può essere concepibile una valorizzazione della famiglia senza la riscoperta del significato della paternità? Nella vita umana, il padre è, per così dire, chiamato ad essere colui che rivela la paternità divina. Questo ruolo specifico del padre è evocato nel racconto della creazione. Adamo, creato a immagine di Dio, diventa a sua volta padre di esseri umani che sono, come lui, immagine di Dio (vedere Gn 5,1-3). Lungo le generazioni, il padre è l'anello di una catena che unisce tutti gli uomini alla paternità divina⁵.

L'insegnamento del Nuovo Testamento su Cristo e la Chiesa, nonché sull'uomo e la donna, taglia corto su qualsiasi interpretazione «maschilista» del ruolo dell'uomo nella famiglia. Il solo privilegio di cui possa avvalersi il marito è quello di abbandonare suo padre e sua madre per seguire la sua sposa, servirla e amarla come se stesso (vedere Ef 5, 25-33). Lo sposo realizza il suo essere uomo solo grazie alla sposa. Se l'unità della coppia presuppone una complementarità dei ruoli, questa complementarità, a sua volta, esclude che l'uguale dignità dei coniugi venga messa in dubbio.

Il primo, e anche il più elementare, dovere del marito nei confronti della moglie è quindi di rispettarla così com'è e non come vorrebbe che fosse. Il secondo dovere è di difenderla – e quindi di difendere se stesso – da tutti coloro che, con vari pretesti, volessero interferire nella loro vita intima, nelle loro decisioni e nei loro progetti riguardo la trasmissione della vita.

⁵ Vedere *supra*, pp. 250ss.

Per un femminismo autentico

Quale liberazione per la donna?

A parte il bambino non ancora nato, è la donna la principale e più frequente vittima delle pratiche contro la vita. È evidentemente vittima nel proprio corpo, ma ancora di più nel proprio animo. Rendendosi conto di quanto il corpo e il cuore della donna siano quel meraviglioso scrigno all'interno del quale sboccia un nuovo uomo, gli avversari della vita si sono spinti sino a voler privare la donna del suo «istinto materno». Quest'ultimo sarebbe, secondo loro, un fatto puramente «culturale» per cui, così come è apparso nel corso della storia, potrebbe scomparire, mediante un processo che potrebbe anche essere accelerato⁶.

Ecco allora che la donna, già bombardata dalle ideologie malthusiane e neomalthusiane, utilitaristiche ed edonistiche, rischia di essere mutilata nel suo cuore. Una volta «privata del suo istinto materno», «liberata» non solo del figlio, ma anche di quell'amore che la lega a lui, la donna viene lasciata libera di abbandonarsi al suo piacere individuale, diventando disponibile al piacere degli altri. Il «maschilismo» che si nasconde dietro le ideologie contro la vita ha, in effetti, un lato perverso: vuol far passare per «diritto della donna» quella che in realtà non è altro che discriminazione dell'uomo nei confronti della donna⁷.

È tempo che l'altra metà dell'umanità, tutte le donne della Terra, si organizzino per far fronte a una campagna mondiale che si propone, né più né meno, di privarle della loro identità. Bisogna demistificare la menzogna in virtù della quale viene presentato alle donne, come un «nuovo diritto», quello di farsi trattare con ormoni, di essere sterilizzate o costrette ad abortire.

Fortunatamente, le donne, e non solo loro, cominciano ad aprire gli occhi e a levare le loro proteste⁸. È ora che le don-

⁶ Vedere *supra*, pp. 43-46.

⁷ Vedere *BPCV*, qu. 19.

⁸ Vedere *BPCV*, qu. 96, 121.

ne di tutto il mondo, già umiliate o sul punto di esserlo, prendano coscienza dei pericoli che incombono su di loro e, di conseguenza, sulla famiglia e sulle società umane. Madre Teresa di Calcutta diceva infatti: «In una società in cui la madre è “autorizzata” a uccidere il suo bambino, tutto diventa possibile».

Il nostro mondo ha quindi bisogno di un femminismo autentico, che riaffermi la specificità femminile e restituisca alla donna il ruolo inalienabile che le spetta nella formazione della famiglia e della società⁹.

In questo vasto movimento di mobilitazione, è indispensabile la collaborazione di tutte le donne di buona volontà. Affinché l'opinione pubblica si mobiliti, è necessario che tutte le persone che sono state sterilizzate, o che subiscono pressioni a questo riguardo, si organizzino, in nome della loro dignità e del rispetto per la vita. Questa mobilitazione, per essere efficace, deve essere mondiale. In alcuni paesi ricchi, tra cui la Germania, tende a diffondersi una pratica che è già in uso in alcuni paesi poveri: alle donne che si presentano per certi impieghi di lavoro viene richiesto un certificato di sterilizzazione¹⁰. Ci troviamo quindi di fronte, dopo la sterilizzazione per motivi razzisti, alla sterilizzazione per motivi economici. Queste pratiche, già di per sé odiose, feriscono non solo la donna, ma anche suo marito e la sua famiglia. Quanto allo Stato che chiude gli occhi davanti a queste situazioni o ai datori di lavoro che incitano a queste pratiche, il ricordo di alcuni precedenti tragici dovrebbe spingerli a ravvedersi.

Le donne che, volontariamente o per forza, hanno scelto

⁹ Il documento pontificio più importante dedicato alla visione cristiana della donna è senza alcun dubbio la Lettera apostolica di Giovanni Paolo II, *Mulieris dignitatem* (1988). Tra i documenti più recenti, citiamo il Messaggio per la Giornata mondiale della Pace (1° gennaio 1995), dedicato a *La donna educatrice alla pace*; il Discorso sulla *Dignità della donna* alla signora Gertrude Mongella, segretario generale della conferenza di Pechino (26 maggio 1995); la Lettere alle donne sulla *Dignità e diritti delle donne alla luce della Parola di Dio* (29 giugno 1995); il Discorso alla Delegazione della Santa Sede a Pechino su *L'impegno della Chiesa in favore della donna e della bambina* (29 agosto 1995).

¹⁰ Vedere *supra*, pp. 19s.

l'aborto, meritano una sollecitudine tutta speciale. La maggior parte di loro è come morta dentro e molte si sono amaramente pentite di quanto è successo. Esse devono sapere che il loro pentimento va diritto al cuore di Dio. Il Padre misericordioso è disposto, se esse lo chiedono, a offrire loro il perdono e la pace nel sacramento della riconciliazione. La Chiesa dice loro, come Cristo ha detto alla peccatrice: «Neppure io ti condanno. Va', e d'ora in poi non peccare più» (Gv 8,11). Forse, nonostante questo perdono, Rachele continuerà a piangere i suoi figli, che non sono più in vita (vedere Ger 31,15; Mt 2,18). Tuttavia, il ricordo dei loro piccoli, che, nei cieli, «contemplano continuamente il volto del Padre» (vedere Mt 18, 10), dovrebbe essere per loro un segno di speranza: la speranza di ritrovare un giorno il loro bambino nella gioia comune della Casa di Dio¹¹. La Chiesa raccomanda inoltre a queste donne di impegnarsi attivamente in movimenti per la vita, dove saranno accolte fraternamente. Grazie a questo impegno a favore della vita, coronata, eventualmente, anche dalla nascita di altri figli, potranno ritrovare la fierezza di essere donne e la felicità di essere madri.

Sarebbe inoltre auspicabile che si potesse, senza per questo essere accusati di antifemminismo, proporre di *offrire alla donna una vera possibilità di scelta o di conciliazione equilibrata tra la vita familiare e il lavoro*. Le spose che scelgono di dedicarsi completamente alla famiglia e all'educazione dei figli sono solitamente vittime di pressioni o discriminazioni inaccettabili¹². Bisogna tuttavia notare che certi paesi, tra i più sviluppati del mondo, contano una percentuale molto bassa di donne tra la popolazione attiva e hanno un tasso di disoccupazione sensibilmente più basso degli altri: è il caso, ad esempio, del Giappone. Simili esempi meriterebbero di essere studiati in maniera approfondita e, con i dovuti aggiustamenti, potrebbero suggerire iniziative analoghe.

¹¹ Vedere la bella pagina che Giovanni Paolo II dedica a queste madri in *Evangelium vitae*, n. 99.

¹² Vedere *supra*, pp. 247-249.

Dalla forza all'amore

Come è possibile, infine, cancellare ciò che l'umanità conosce da sempre? La donna, per la sua stessa costituzione e psicologia, è naturalmente incline a far prevalere le relazioni d'amore sulle relazioni di forza¹³. In un mondo che subisce il fascino della carriera, della ricchezza e della potenza, la donna deve essere protetta. Deve poter restare se stessa affinché l'umanità si ricordi che la felicità consiste nell'amare e nell'essere amati.

Sono necessari nove mesi perché un bambino si formi nel grembo di sua madre. Se, durante questo periodo, e anche oltre, la donna viene posta in una condizione di estrema insicurezza, se ha ragione di dubitare che suo marito le sarà fedele ed educerà assieme a lei il loro bambino, in poche parole, se la donna ha la sensazione che non sarà amata per sempre, come potrà accogliere il figlio con gioia e perché dovrebbe abbandonarsi alla gioia di essere madre?

Per questo, si può dire che la qualità di una società si misura a partire dal ruolo che viene riconosciuto alla madre. La madre è sempre la prima a percepire dentro di sé lo sbocciare di un nuovo essere umano¹⁴. È la madre che offre questo essere, simbolo della debolezza, al riconoscimento del padre, della famiglia, della società.

La maternità umana è di conseguenza non solo un evento personale e familiare: è anche un evento politico. Il bambino che la madre accoglie, viene da lei presentato alla società perché lo riconosca e lo accolga. A maggior ragione, bisogna che quest'ultima ratifichi l'opzione a favore della vita che la madre ha il privilegio inalienabile di esprimere facendosi, per prima, prossimo del più piccolo di tutti gli esseri umani.

È così che è cominciata la storia della salvezza. Avvisata da un angelo, una ragazza, Maria, ha un giorno riconosciuto e

¹³ È quanto sottolinea Marie Hendrickx in «Quelle mission pour la femme?», in *Louvain* (Louvain-la-Neuve), n. 4, aprile 1989, pp. 15s.

¹⁴ *Ibid.*

accolto la presenza in sé di una creatura, che ha in seguito offerto al mondo (vedere Lc 1,26-38). Da allora, tra Maria e tutte le madri del mondo, si è venuto a creare uno strettissimo legame, poiché ogni bambino che nasce provoca, in maniera assolutamente unica, la diffusione della Luce che aveva spinto i pastori a correre verso la grotta.

La Chiesa: segno di speranza

Gli attentati diretti alla vita umana sono espressione di un malessere estremamente profondo che serpeggia in alcuni settori della società umana. Essi sono la parte visibile di un *iceberg*: mettono in luce il fatto che il problema dello sviluppo è molto più profondo di quanto si sia pensato finora, che gli uomini preferiscono, in alcuni casi, rinunciare alla loro libertà piuttosto che lottare per conquistarla, che la bramosia di sfruttare e dominare è per così dire insaziabile. Essi rivelano anche che le ideologie che hanno messo il XX secolo a ferro e fuoco, lungi dall'esser state estirpate, si stanno probabilmente radicalizzando. Sono manifestazione infine di un ateismo pratico, analogo a quello che, dopo aver intronizzato il culto dello Stato, della Razza e del Partito, si sforza di intronizzare «l'idolatria del mercato»¹⁵ e ripristina, a questo scopo, il culto pagano della Terra-Madre.

L'ideologia che ispira le pratiche ostili alla vita umana si vanta di offrire la soluzione finale al problema della povertà. Si tratta, invece, della più grande mistificazione di tutti i tempi, poiché rivolta l'uomo contro se stesso e chiede alle potenze della morte di costruire il futuro dell'umanità.

La Chiesa rifiuta non solo questa ideologia, ma anche le pratiche che essa ispira. Si ribella contro le accuse ingiuste che le vengono rivolte dagli avversari della vita, perché rifiuta di ripetere le «evidenze» elaborate da circoli iniziatici neognostici e diffuse da media troppo spesso conniventi o manipolati.

¹⁵ CA, 40.

Di fronte a queste «evidenze», la Chiesa chiede semplicemente agli uomini di esaminare *tutti* i dati di un problema che è, sì, difficile, ma la cui soluzione è alla portata di tutti gli uomini di buona volontà.

La Chiesa non ignora la complessità dei fenomeni demografici. Tuttavia, tiene conto della diversità delle situazioni demografiche a seconda delle regioni. Essa afferma inoltre, e con maggior forza dei suoi detrattori, che, se l'attuale dinamica continua, l'umanità va verso la catastrofe: si tratta infatti di una dinamica che porta all'esplosione dell'umanità.

La Chiesa afferma anche che tutte le questioni relative alle situazioni demografiche sono, in fondo, questioni di natura morale, e che è per questo che bisogna lanciare delle vere e proprie sfide. I cristiani prendono atto della «crescente consapevolezza dell'interdipendenza tra gli uomini e le nazioni» (SRS, 38), e sanno che la via che conduce alla felicità consiste nel costruire un mondo basato sulla solidarietà. Come scrive Giovanni Paolo II: «Si tratta, innanzitutto, dell'interdipendenza, sentita come sistema determinante di relazioni nel mondo contemporaneo, nelle sue componenti economica, culturale, politica e religiosa, e assunta come *categoria morale*. Quando l'interdipendenza viene così riconosciuta, la correlativa risposta, come atteggiamento morale e sociale, come "virtù", è la *solidarietà*» (SRS, 38). E ancora: «I "meccanismi perversi" e le "strutture di peccato" [...] potranno essere vinte solo mediante l'esercizio della solidarietà umana e cristiana, a cui la Chiesa invita e che promuove instancabilmente» (SRS, 40).

I peccati contro la vita umana si presentano quindi come peccati contro la solidarietà tra gli uomini e contro la solidarietà tra gli uomini e il loro Creatore.

Ecco perché le pratiche contro la vita umana e le leggi che pretendono di legittimarle devono suscitare una decisa *resistenza* da parte di tutti coloro che amano la giustizia. Esse vanno contro il bene comune e contro l'uomo, immagine di Dio. Questa resistenza può senza alcun dubbio realizzarsi nell'obiezione di coscienza, ma può giustificare anche le modalità di opposizione che merita ogni tirannia.

La Chiesa non si limita tuttavia a mettere in guardia: vuole essere tra gli uomini un segno di gioiosa speranza. Essa proclama il Vangelo della vita: afferma che il bambino è fonte di gioia e che tutti gli uomini, figli di uno stesso Padre, sono chiamati ad essere fratelli. Questi uomini sono stati chiamati da Dio ad amministrare la creazione. Dio non ha inflitto loro problemi insolubili per le capacità di cui li ha dotati.

In fondo, annunciare la dignità di ogni vita umana sembra costituire un aspetto fondamentale della *nuova evangelizzazione*. Alla Chiesa è chiesto ancora una volta di raccogliere la sfida rappresentata dalle nuove forme di idolatria. Essa deve annunciare, al tempo stesso, Dio e l'uomo. Deve annunciare Dio per difendere l'uomo e annunciare l'uomo, perché, a partire dalla consapevolezza della propria dignità, l'uomo ritrovi la strada che lo porta a Dio.

Questo Dio che ci ama è lo stesso che contemplanò tutti gli innocenti che, dopo Erode, sono vittime della cattiveria degli uomini. Questo Dio che ci ama è anche quello che ha donato a ciascuno di noi una madre che, come Maria ha portato in grembo Gesù, ci ha portati dentro il suo corpo e dentro il suo cuore. Nella lotta in cui l'arcangelo Michele dà ancora una volta man forte alla Madre del Salvatore, è a Maria che la Chiesa si rivolge, per chiederle di intercedere presso suo Figlio affinché dia a ciascuno la gioia di rendere grazie per la vita ricevuta e condivisa.