

BIOETICA E MISERICORDIA

Inizio vita

GIOVANNI DEL MISSIER¹

1. UN DIFFICILE INIZIO...

Volgendo lo sguardo alla sterminata bibliografia nell'ambito dell'etica della vita, almeno al primo sguardo appare piuttosto difficile coniugare i termini "bioetica" e "misericordia". Infatti, la disciplina che si è sviluppata a partire dagli anni '70 del secolo scorso costituisce un vero "campo di battaglia" nel quale di solito si affrontano aspramente gli opposti schieramenti della sacralità della vita e della qualità della vita². Essi contrappongono argomenti oggettivi e apodittici tali da non lasciare spazi – almeno così sembrerebbe *prima facie* – ad alcuna mediazione improntata alla benignità e alla comprensione della parte avversa³.

In questo agone più volte è sceso in campo anche il magistero cattolico ai suoi massimi livelli, connotando i due fronti come "cultura della vita" e "cultura della morte", prendendo posizione in modo fermo e risoluto, anche con dichiarazioni di altissimo valore dottrinale prossime alla definizione irriformabile⁴. In particolare Giovanni Paolo II nell'enciclica *Evangelium vitae* ha impegnato la propria autorità pronunciandosi con toni solenni per la condanna dell'omicidio, dell'aborto e dell'eutanasia.

Con l'autorità che Cristo ha conferito a Pietro e ai suoi Successori, in comunione con i Vescovi della Chiesa cattolica, confermo che l'uccisione diretta e volontaria di un essere umano innocente è sempre gravemente immorale. Tale dottrina, fondata in quella legge non scritta che ogni uomo, alla luce della ragione, trova nel proprio cuore (cfr. Rm 2, 14-15), è

¹ Professore invitato presso l'Accademia Alfonsiana di Roma.

² Cfr. F. TUROLDO, *Breve storia della bioetica*, Lindau, Torino 2014.

³ Cfr. G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Mondadori, Milano 2009.

⁴ «Il Concilio Vaticano II, sotto la presidenza di S. S. Paolo VI, ha condannato con molta severità l'aborto: "La vita, una volta concepita, deve essere protetta con la massima cura: l'aborto e l'infanticidio sono abominevoli delitti". Lo stesso Paolo VI, parlando a più riprese di tale argomento non ha esitato a dichiarare che questo insegnamento della Chiesa "non è mutato ed è immutabile"» CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, dichiarazione *Quaestio de abortu* (18 novembre 1974) sull'aborto procurato, n. 7.

riaffermata dalla Sacra Scrittura, trasmessa dalla Tradizione della Chiesa e insegnata dal Magistero ordinario e universal (*EvV*, n. 57).

Con l'autorità che Cristo ha conferito a Pietro e ai suoi Successori, in comunione con i Vescovi — che a varie riprese hanno condannato l'aborto e che nella consultazione precedentemente citata, pur dispersi per il mondo, hanno unanimemente consentito circa questa dottrina — dichiaro che l'aborto diretto, cioè voluto come fine o come mezzo, costituisce sempre un disordine morale grave, in quanto uccisione deliberata di un essere umano innocente. Tale dottrina è fondata sulla legge naturale e sulla Parola di Dio scritta, è trasmessa dalla Tradizione della Chiesa ed insegnata dal Magistero ordinario e universale (*EvV*, n. 62).

In conformità con il Magistero dei miei Predecessori e in comunione con i Vescovi della Chiesa cattolica, confermo che l'eutanasia è una grave violazione della Legge di Dio, in quanto uccisione deliberata moralmente inaccettabile di una persona umana. Tale dottrina è fondata sulla legge naturale e sulla Parola di Dio scritta, è trasmessa dalla Tradizione della Chiesa ed insegnata dal Magistero ordinario e universal (*EvV*, n. 65).

In tutti e tre i casi, pur con leggere variazioni terminologiche, l'argomentazione fa appello all'autorità conferita da Cristo al successore di Pietro, alla comunione con tutti i vescovi della Chiesa (consultati previamente per iscritto sul tema dell'aborto), alla legge naturale, alla Parola di Dio, alla Tradizione della Chiesa e al magistero ordinario e universale.

Di fronte a un numero così elevato di fonti autoritative e alla solennità dello stile, alcuni autori avrebbero voluto riconoscere in tali affermazioni dei pronunciamenti infallibili in tema di costumi morali. Nella presentazione dell'enciclica, però, l'allora cardinale J. Ratzinger aveva precisato che, sebbene in fase di elaborazione si fosse pensato di qualificare come infallibili tali formulazioni dottrinali solenni, «si è scelto di non farlo in quanto in casi analoghi il Magistero non lo aveva mai fatto»⁵. Mancando la volontà del legislatore non si può dunque parlare di pronunciamenti *ex cathedra*, fermo restando la possibilità di riconoscere in essi quanto previsto da *Lumen gentium*, n. 25 (citata in nota) ovvero l'espressione autentica e infallibile della dottrina di Cristo da parte di tutto il collegio episcopale sparso nel mondo in comunione con il successore di Pietro, questione per altro dibattuta tra i teologi⁶.

Al di là di una puntuale identificazione della nota dottrinale di queste affermazioni, rimane il fatto che con esse vengono presentati dei comportamenti morali gravemente disordinati e intrinsecamente illeciti, che cioè non ammettono alcuna eccezione (cfr. *VS*, nn. 79-82). Qualora

⁵ Cfr. R. TREMBLAY, *Cristo e la morale in alcuni documenti del magistero*, Dehoniane, Roma 1996, 195 nota 44.

⁶ Cfr. F.A. SULLIVAN, *Capire e interpretare il Magistero. Una fedeltà creativa*, Dehoniane, Bologna 1996, 175-182.

venissero compiuti con piena consapevolezza e libera volontà essi costituiscono sempre e dovunque un delitto grave, che nel caso dell'aborto è legato anche alla sanzione canonica della scomunica ovvero alla massima pena prevista dall'ordinamento ecclesiale (cfr. *CIC*, can. 1398).

Ci chiediamo, pertanto: quale spazio rimane per la misericordia se la giustizia oggettiva è espressa in termini così chiari e perentori?

2. SPAZI DI MISERICORDIA

Un primo testo che attira la nostra attenzione è l'ampia meditazione sul primo omicidio fratricida raccontato in Gen 4,1-16 con cui si apre il primo capitolo di *Evangelium vitae*. In esso, pur ribadendo che l'omicidio volontario va annoverato tra i «peccati che gridano vendetta al cospetto di Dio» (*CCC*, nn. 1867; 2268) si giunge ad affermare che la misericordia di Dio si rivela in modo paradossale anche nei confronti dell'omicida Caino al quale viene imposto un segno che non ha lo scopo di condannarlo all'esecrazione dell'umanità, ma piuttosto di proteggerlo dalla minaccia imminente di essere ucciso da chiunque lo incontri, magari con il pretesto di vendicare il sangue di Abele. Dio, pertanto, non si fa solo garante della giustizia nei confronti delle vittime mute della violenza, ma anche dell'invulnerabilità del colpevole che non perde mai la propria dignità personale. Citando Sant'Ambrogio, tale comportamento divino improntato alla pazienza e alla misericordia viene interpretato come opportunità di conversione e di pentimento per il reo, nonché di esempio per i governanti terreni che, nel trattare anche i peggiori criminali, devono ispirarsi alla tolleranza e alla mitezza del Sommo Legislatore e Giudice, evitando ogni livore e spietatezza nell'esercizio della giustizia (cfr. *EvV*, n. 9). Su tale presupposto si fonderà il nuovo atteggiamento espresso dall'enciclica nei confronti della pena di morte ammessa in linea teorica solo come risorsa residuale in casi estremi di legittima difesa sociale, di fatto ritenuti inesistenti negli Stati contemporanei dotati di efficaci sistemi giudiziari e penitenziari (cfr. *EvV*, n. 56), al punto da indicare la sempre più diffusa sensibilità abolizionista come segno di speranza e di luminosa testimonianza a favore della "cultura della vita" (cfr. *EvV*, n. 27).

Tali affermazioni – che a noi risultano di chiaro stampo evangelico – sono però decisamente innovatrici rispetto alla tradizione teologica consolidata sul tema, ribadita anche nel corso del XX sec. p.es. da *Casti connubii* (*DH* 3720). L'impostazione classica del tema si può trovare in Tommaso d'Aquino: egli legittima la pena capitale in forza del principio di totalità applicato al corpo sociale per la conservazione del bene comune minacciato da un membro corrotto e pericoloso. A fronte dell'obiezione che comunque uccidendo un uomo si compie un atto

intrinsecamente malvagio, contrario alla carità, Tommaso non esita ad affermare che chi si macchia dei peggiori delitti ha abbandonato l'ordine della ragione, perdendo la dignità propria della condizione umana, ovvero la libertà e l'esistenza *per se*, ed essendo decaduto in una qualità di vita servile come quella delle bestie può essere ucciso qualora risulti pericoloso⁷. Lo sviluppo della dottrina appare qui evidente: rispetto al Dottore Angelico il plurisecolare cammino ecclesiale ci ha condotto a una più fine percezione della misericordia divina (approfondimento del dato rivelato) e dell'inalienabile dignità della persona (approfondimento della legge naturale), al punto che gli argomenti del teologo cattolico per antonomasia sono oggi inutilizzabili. E si noti bene: stiamo parlando di chi si è reso colpevole di delitti esecrabili che mai possono essere giustificati; anche nei confronti di queste persone non viene meno lo sguardo misericordioso del Padre che vede in loro un figlio da recuperare alla socialità e alla comunione fraterna⁸. Ciò richiede di prevedere giuste pene che però non devono chiudere definitivamente la porta della speranza al condannato e che non possono mai essere contrarie al principio di umanità⁹.

3. LA MISERICORDIA FA SCATURIRE LA TESTIMONIANZA PROFETICA

Un secondo testo che attira il nostro interesse è il n. 99 di *Evangelium vitae*, che credo possa essere considerato uno dei passaggi più intensi e commoventi dell'intera enciclica. In esso, dopo aver indicato il ruolo che le donne possono assumere per promuovere una svolta culturale a favore della vita, il Papa si rivolge direttamente a quante hanno volontariamente abortito con tono indulgente e comprensivo. Senza sminuire la gravità oggettiva di quanto è accaduto, che «è stato e rimane profondamente ingiusto», si riconosce la drammaticità di una simile decisione, con il suo carico inevitabile di sofferenza e i condizionamenti che possono aver influito sull'esercizio della libertà. In nome della speranza, si esorta a non farsi bloccare dallo sconforto, ma a intraprendere un cammino di verità e di discernimento in merito a quanto è avvenuto, per aprirsi «con umiltà e fiducia al pentimento», e sperimentare la piena riconciliazione non solo con Dio Padre (nella celebrazione del perdono sacramentale), ma anche con la vittima: «il bambino, che ora vive nel Signore». Il testo,

⁷ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 64, art. 2.

⁸ «Nel cuore di Dio non ci sono nemici, Dio ha solo figli. Noi innalziamo muri, costruiamo barriere e classifichiamo le persone. Dio ha figli e non precisamente per toglierseli di torno» FRANCESCO, omelia *Concistoro ordinario pubblico per la creazione di nuovi cardinali* (19 novembre 2016).

⁹ Cfr. FRANCESCO, *Discorso alla delegazione dell'associazione internazionale di diritto penale* (23 ottobre 2014).

però, non si accontenta e va oltre lasciando intravedere che una simile esperienza può diventare fonte di una testimonianza efficace – tanto più significativa perché sofferta – a favore della difesa della vita e di scelte concrete improntate al riconoscimento dell’alterità, al rispetto della vita e alla solidarietà con le persone più fragili e bisognose.

Mi pare evidente che il nucleo propulsore per assumere un simile atteggiamento nei confronti di chi ha ucciso l’innocente, commettendo il più grave dei delitti contro la persona, sia costituito dalla consapevolezza evangelica che Dio è misericordia senza limiti. Essa è tradotta nella situazione concreta attraverso alcuni strumenti tradizionali della teologia morale che non si limitano a produrre un ragionamento sul mero livello delle norme oggettive universali che proibiscono un atto intrinsecamente cattivo, cioè in sé inescusabile. Infatti, viene in primo luogo chiamata in causa la presenza dei *condizionamenti soggettivi* interni ed esterni che possono influire sulla responsabilità dell’agente morale, riducendo in vario grado l’imputabilità dell’azione, fino ad annullare la colpa¹⁰. Nel successivo suggerimento di intraprendere un *itinerario penitenziale* in vista di una piena riconciliazione con Dio, con le persone offese e con la propria vicenda personale, s’identifica chiaramente la volontà di incoraggiare «la maturazione di una coscienza illuminata, formata e accompagnata dal discernimento» (*AL*, n. 303) personale e pastorale. Tale cammino è sostenuto dalla fiducia nella grazia di Dio che non viene mai meno e di fronte alla quale non si possono giustificare atteggiamenti di scoraggiamento e di disperazione come se si trattasse di una “strada senza uscite”. *EvV*, n. 99 va anche oltre, proponendo che il cammino personale rimanga aperto a ulteriori possibilità di crescita e sviluppo, tali da giungere, con l’assistenza di persone amiche e competenti, anche alla testimonianza profetica e alla promozione concreta della “cultura della vita” ovvero alla *realizzazione piena* dell’ideale cristiano.

Non sembra dunque inopportuno accostare questo testo di Giovanni Paolo II ai passaggi dell’esortazione apostolica *Amoris laetitia* in cui si invita a considerare attentamente le situazioni particolari senza limitarsi a verificare la conformità delle azioni con le norme morali generali (cfr. *AL*, nn. 304-306). Queste sono deputate a custodire valori importanti e a illuminare le scelte personali, ma non possono mai prevedere tutte le situazioni che si presentano nella complessità dell’esistenza concreta; inoltre il Vangelo ci ricorda che la piena fedeltà a Dio attuata nell’agire va oltre la mera conformità materiale alla legge positiva (cfr. Mt 5,20-48). Infatti,

a causa dei condizionamenti o dei fattori attenuanti, è possibile che, entro una situazione oggettiva di peccato – che non sia soggettivamente colpevole

¹⁰ Cfr. *CCC*, n. 1735.

o che non lo sia in modo pieno – si possa vivere in grazia di Dio, si possa amare, e si possa anche crescere nella vita di grazia e di carità, ricevendo a tale scopo l'aiuto della Chiesa. Il discernimento deve aiutare a trovare le strade possibili di risposta a Dio e di crescita attraverso i limiti. Credendo che tutto sia bianco o nero, a volte chiudiamo la via della grazia e della crescita e scoraggiamo percorsi di santificazione che danno gloria a Dio. Ricordiamo che «un piccolo passo, in mezzo a grandi limiti umani, può essere più gradito a Dio della vita esteriormente corretta di chi trascorre i suoi giorni senza fronteggiare importanti difficoltà» (AL, n. 305).

È proprio per questo che nella pastorale non ci si può sentire soddisfatti con la semplice applicazione di leggi morali alle persone come fossero dei teoremi geometrici e neppure ridurre il compito dell'etica teologica alla ripetizione di assiomi dottrinali, bioetici e morali, elaborati freddamente e a tavolino (cfr. AL, nn. 37; 312). Essenziale è piuttosto l'annuncio gioioso della misericordia divina, che incontrando la coscienza delle persone suscita l'esperienza reale della grazia e così apra percorsi di crescita progressiva verso il bene nelle situazioni reali della vita. Nel linguaggio della tradizione alfonsiana si tratta di rendere accessibile la *copiosa redemptio* attraverso uno stile di benignità pastorale che traduce in pratica la misericordia divina e richiede atteggiamenti carichi di amore e di disponibilità «a comprendere, a perdonare, ad accompagnare, a sperare, e soprattutto a integrare. Questa è la logica che deve prevalere nella Chiesa» (AL, n. 312).

Se è fondata questa lettura che interpreta secondo una “ermeneutica della continuità” *Evangelium Vitae*, n. 99 e *Amoris laetitia* nei suoi numeri più controversi del cap. VIII, ci chiediamo se la stessa logica si ritrovi in altri documenti ecclesiali che affrontano tematiche bioetiche, per evitare l'impressione di aver identificato e di aver dato eccessiva importanza a un brano che costituisce un masso erratico, eccezionale e fuori schema.

4. DISCERNIMENTO BIOETICO IN SITUAZIONI PARTICOLARI

Ci sembra che l'atteggiamento di discernimento pastorale venga opportunamente assunto anche in altre circostanze e costituisca un argomento se non ricorrente, almeno abituale nell'affrontare l'inevitabile carattere casuistico delle problematiche bioetiche, ovvero il loro alto indice di complessità.

Il primo esempio, che presenta un'articolata disanima di situazioni e motivazioni sottese alla decisione morale e all'azione che ne consegue è costituito dalla trattazione degli embrioni crioconservati che rimangono orfani. In *Dignitas personae*, si riconosce chiaramente che tale pratica «è

incompatibile con il rispetto dovuto agli embrioni umani»¹¹ e dunque intrinsecamente illecita, ma ci si pone la domanda di cosa fare di loro, passando così dal livello delle norme generali oggettive al discernimento delle situazioni concrete. Pur giungendo alle medesime conclusioni di *Donum vitae*, che si limitava a sottolineare l'*impasse* della situazione creata, tale da non ammettere alcuna soluzione moralmente lecita¹², e ribadendo che si tratta di «una situazione di ingiustizia di fatto irreparabile», *Dignitas personae* mette in luce varie differenze. Distingue due atteggiamenti di fondo nell'affrontare il tema (uno esclusivamente pragmatico e l'altro consapevole delle gravi implicanze etiche) e quattro distinte finalità cui destinarli: ricerca e uso terapeutico; morte per scongelamento e uso del “materiale biologico residuo”; messa a disposizione per coppie infertili; adozione prenatale. Quest'ultima viene riconosciuta «lodevole nelle intenzioni di rispetto e di difesa della vita umana, [pur presentando] vari problemi non dissimili da quelli» elencati per le altre finalità, ma non meglio precisati.

Tali considerazioni differenziate hanno permesso ad alcuni teologi moralisti di ampliare le proprie considerazioni fino a delineare possibili e prudenti aperture a forme limitate di “adozione per la nascita” come unica *chance* di vita possibile nella situazione concreta ovvero come scelta del male minore in una situazione di autentica perplessità della coscienza morale.

Pur senza cancellare l'ingiustizia commessa da altri soggetti e anche correndo il rischio di essere equivocata, l'adozione prenatale può costituire l'atto di vera carità con cui si offre a un essere umano, cui la vita è stata ingiustamente «sospesa», «un'opportunità reale di sviluppo». Ciò non toglie che l'adozione prenatale sia una risposta solo parziale al problema degli embrioni congelati e abbandonati¹³.

Facendo ricorso ai principi tradizionali dell'etica cattolica (unico bene possibile, coscienza perplessa, minore tra due mali inevitabili), si cerca

¹¹ Le motivazioni sono desunte da *DoV*, I, n. 6: «Presuppone la loro produzione *in vitro*; li espone a gravi rischi di morte o di danno per la loro integrità fisica, in quanto un'alta percentuale non sopravvive alla procedura di congelamento e di scongelamento; li priva almeno temporaneamente dell'accoglienza e della gestazione materna; li pone in una situazione suscettibile di ulteriori offese e manipolazioni» (*DP*, n. 18).

¹² «In conseguenza del fatto che sono stati prodotti *in vitro*, questi embrioni non trasferiti nel corpo della madre e denominati “soprannumerari”, rimangono esposti a una sorte assurda, senza possibilità di offrire loro sicure vie di sopravvivenza lecitamente perseguibili» (*DoV*, I, n. 5).

¹³ GRUPPO DI STUDIO SULLA BIOETICA, *Destino degli embrioni crioconservati*, in *Aggiornamenti Sociali* 61 (2010) 653-668 [cfr. in particolare A. FUMAGALLI, *4. Adozione prenatale: praticamente illegittima?*, *ivi*, pp. 661-662]. Si veda anche M.P. FAGGIONI, *La questione degli embrioni congelati*, in *L'Osservatore Romano*, 22-23 luglio 1996, 6; *Id.*, *Embrioni congelati*, in *Studia Moralia* 34 (1996) 351-387.

così di dare risposta a una situazione intricata, per far riflettere il Vangelo della vita e venire incontro a un'esistenza umana nella quale il Padre della misericordia, anche nelle fasi iniziali, vede sempre un figlio/a amato teneramente.

Il secondo esempio riguarda l'utilizzo di "materiale biologico" umano di origine illecita, cioè di vaccini e di altre risorse terapeutiche ottenute con l'utilizzo di linee cellulari derivanti dalla soppressione di embrioni umani o di feti abortiti (cfr. DP, nn. 34-35). Il documento afferma che: «tutto ciò dà luogo a *diversi problemi etici, in tema di cooperazione al male e di scandalo*. Conviene pertanto enunciare i principi generali, a partire dai quali gli operatori di retta coscienza possono valutare e risolvere le situazioni in cui eventualmente potrebbero essere coinvolti nella loro attività professionale». Si avvia così un *preciso discernimento delle responsabilità*, diverse per chi sperimenta direttamente sugli embrioni, per chi utilizza il materiale che viene commercializzato o distribuito gratuitamente, per chi svolge una professione sanitaria e per chi è utilizzatore finale dei prodotti, come p.es. i genitori dei bambini malati. I criteri per la lecita cooperazione con le azioni malvage sono stati da tempo chiariti dalla riflessione morale tradizionale: pertanto si può dire che in merito la regola generale è chiara e non ammette equivoci, eppure nel documento si afferma la necessità di un'ulteriore attenta valutazione per la problematicità inedita delle situazioni concrete che possono manifestarsi. Nelle indicazioni che seguono si può vedere il tentativo di coniugare giustizia e misericordia. Per gli operatori sanitari il discernimento pratico-divulgativo diventa particolarmente esigente: si afferma che sebbene sia necessario assicurare la separazione tra coloro che distruggono gli embrioni e chi usa il materiale biologico di illecita provenienza, il necessario *criterio d'indipendenza* da solo non è eticamente sufficiente a smascherare la grave ingiustizia che è connessa a un sistema sanitario, scientifico, economico e politico profondamente iniquo. Si chiede allora soprattutto ai medici di assumere una funzione culturale di sensibilizzazione e di contrasto della diffusa indifferenza verso gli attentati alla vita umana nelle prime fasi di esistenza, «di tolleranza o accettazione tacita di azioni gravemente illecite». Si precisa, però, che la loro responsabilità morale riguarda l'attività professionale ordinaria e non deve essere estesa in modo eccessivo, p.es. imponendo «il dovere di opporsi attivamente a tutte le azioni illecite realizzate in ambito medico», indicando così una via media equilibrata e percorribile, che comunque amplia la portata e precisa meglio l'interpretazione della lecita cooperazione.

Nella stessa logica si distinguono chiaramente situazioni nelle quali un quadro più complesso di eventi e di necessità, di ruoli e di responsabilità può rendere legittimo l'utilizzo del materiale biologico in questione. Vale la pena leggere un tratto del testo, anche se non è troppo breve:

Naturalmente all'interno di questo quadro generale esistono *responsabilità differenziate*, e ragioni gravi potrebbero essere moralmente proporzionate per giustificare l'utilizzo del suddetto "materiale biologico". Così, per esempio, il pericolo per la salute dei bambini può autorizzare i loro genitori a utilizzare un vaccino nella cui preparazione sono state utilizzate linee cellulari di origine illecita, fermo restando il dovere da parte di tutti di manifestare il proprio disaccordo al riguardo e di chiedere che i sistemi sanitari mettano a disposizione altri tipi di vaccini. D'altra parte, occorre tener presente che nelle imprese che utilizzano linee cellulari di origine illecita non è identica la responsabilità di coloro che decidono dell'orientamento della produzione rispetto a coloro che non hanno alcun potere di decisione.

Il documento della CDF dà per scontato («naturalmente») che si debbano applicare criteri di proporzionalità e di gradualità (cfr. *FC*, n. 34) a seconda dei differenti contesti in cui le persone si trovano a operare. Facendo ricorso ai principi tradizionali – opportunamente aggiornati –, in un impianto generale di chiara impronta deontologica, a livello di decisione ultima s'inseriscono alcuni correttivi teleologici che permettono di articolare con prudenza giustizia e misericordia¹⁴. Così si cerca di favorire il compimento del maggior bene possibile nelle circostanze concrete della vita. Esse lungi dall'essere distintamente bianche o nere, presentano sempre un'elevata varietà di sfumature di fronte alle quali si richiedono coscienze adulte formate, capaci di discernere qui e ora la linea di azione che corrisponde alla volontà di Dio (cfr. *AL*, n. 37).

* * *

La nostra breve ricerca di "spazi di misericordia" all'interno di una bioetica prevalentemente improntata alla giustizia e all'imparzialità può forse apparire alla fine un po' deludente, trattandosi a ben vedere solo di limitati e fragili indizi. Tuttavia, letti nella logica dello sviluppo e della continuità che caratterizza l'etica teologica e il magistero morale, essi appaiono come accenni sorgivi ai quali l'apporto di Francesco, "il papa della misericordia" invita a dar seguito e compimento.

Questa mi sembra la conversione che la nostra riflessione bioetica deve compiere: liberati dalla tentazione di un'elaborazione teorica fatta "a tavolino" e sganciata dalla vita reale (cfr. *AL*, n. 312), vivificati dalla consapevolezza che la misericordia costituisce la ragion d'essere della chiesa e la verità più profonda del Vangelo (cfr. *MM*, n. 1), noi moralisti

¹⁴ Cfr. M.P. FAGGIONI, *La vita nelle nostre mani. Corso di bioetica teologica*, Dehoniane, Bologna 2016⁴, 88-96; S. PRIVITERA, *Principi morali tradizionali*, in *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, a cura di F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 987-994.

saremo in grado di proporre un discernimento attento, profondo e lungimirante che faccia giungere con abbondanza a ogni essere umano, lì dove si trova a vivere e a operare, il flusso liberante della grazia divina. In questo consiste il nostro ministero ecclesiale, la sua destinazione pastorale e l'ispirazione alfonsiana più autentica¹⁵.

¹⁵ Cfr. V. TIRIMANNA, *Le sfide contemporanee al metodo pastorale alfonsiano in teologia morale*, in *Le sfide cruciali per la riflessione etica oggi*, a cura di G. Del Missier e A.S. Wodka, Messaggero, Padova 2015, 135-159. Cf. anche *La misericordia nella tradizione alfonsiana. Atti della giornata di studio (Accademia Alfonsiana – Roma, 2 marzo 2016)*, a cura di G. Witaszek e S. Zamboni, in *Studia Moralia* 54 (2016) Supplemento 7.