

## LA COSCIENZA CRISTINA IN SUPPORTO AL DIRITTO ALLA VITA

### Il Rispetto per la coscienza nei paesi della *Common Law*

Carl A. Anderson

Vicepresidente, Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia

Cavaliere Supremo, Cavalieri di Colombo

XIII Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la vita

24 Febbraio, 2007

Ad oggi, San Tommaso Moro è riconosciuto come uno dei grandi difensori della dignità umana e del diritto di coscienza. Abbiamo tutti una certa familiarità con le famose battute del film *Un uomo per tutte le stagioni*, riguardanti proprio il ruolo della coscienza: rifiutando di firmare l'atto di Supremazia, More disse: "a me non importa se ciò sia o non sia vero; ma che io *creda* che sia vero; o meglio, non che io lo creda, ma che *io* lo creda"<sup>1</sup>.

San Thomas More è anche considerato come il modello del funzionario statale cattolico quando all'inizio del dramma afferma: "credo che quando gli uomini di Stato dimenticano la loro coscienza privata per amore dei loro pubblici doveri...conducono il [proprio] paese per la strada più breve alla rovina"<sup>2</sup>. Con queste ultime parole "Dite al Re che muoio come onesto suddito, ma prima, come onesto servitore di Dio", in che modo semplice ma allo stesso tempo profondo, egli ha lasciato un modello per tutti i cristiani impegnati in politica.

Forse, faremmo solo del bene se considerassimo San Thomas More come una guida sicura per i politici, ricordando loro il suo approccio al servizio di Stato. *Un uomo per tutte le stagioni* narra come More, parlando del suo lavoro come Cancelliere d'Inghilterra, affermi: "Non desidero il male di alcuno, non parlo male di alcuno, non faccio male ad alcuno e se questo non dovesse bastare allora....."

Potremmo anche riferirci a San Thomas come patrono dei mariti e dei padri. Ricordiamo il modo in cui è raffigurato alla fine del processo nel dramma teatrale: alla corte che l'aveva appena condannato egli dichiara: " non è per la supremazia che avete voluto la mia morte, ma perché non ho accettato di piegarmi alle nozze..."

Tutto ciò che sappiamo su More ci porta a pensare che avesse molto a cuore la sua famiglia e che una delle ragioni per cui cercò di evitare a tutti i costi un confronto diretto con il Re fu proprio per proteggerla. Eppure, alla fine, egli sacrificò la sua vita e la sicurezza dei suoi cari per un principio che diede un significato ed un'unità eterna alla sua famiglia: la natura sacramentale del matrimonio. Senz'ombra di dubbio, nell'acconsentire allo scioglimento dell'unione del Re, ci sarebbe stato anche un'implicita adesione alla possibilità di scioglimento di qualsiasi matrimonio. Sicuramente, questo punto non deve essere passato inosservato da parte di un Cancelliere d'Inghilterra e brillante avvocato quale era Thomas More. Così, uno dei più grandi statisti della storia e uomo di coscienza fu condannato a morte per la difesa del principio dell'unità sacramentale del matrimonio.

Detto questo dovremmo ricordarci l'osservazione di Clarence Miller, uno dei tanti editori della Raccolta Completa dei lavori del santo. Egli elenca quello che gli studiosi definiscono come " le cause del martirio di More: l'integrità della propria persona nonostante la sottoscrizione ad un giuramento, l'irriducibile libertà della coscienza individuale nei confronti di uno stato autoritario, la supremazia papale come segno di un'unità sopranazionale della Cristianità Occidentale, passato e presente". Continua Miller: " Tutto questo è vero fino a un certo punto. In ultima analisi, More non morì per un principio, un'idea, una tradizione o per una dottrina ma per una persona, Cristo. Come Bolt stesso fa dire a More nel suo Drame: "Bé.....finalmente....non è un problema di ragione; è un problema d'amore"<sup>3</sup>. Ed è per questo che penso sia particolarmente appropriato ricordare San Thomas mentre esploriamo la ricchezza dell'enciclica *Evangelium Vitae* con il suo richiamo per il popolo Cattolico a costruire una cultura della vita ed una civiltà

dell'amore. Dovremo partire dal riconoscere che *l'Evangelium Vitae* è basata, per buona parte, sulle fondamenta fornite da Giovanni Paolo II con la sua importante enciclica sullo "Splendore della Verità" e la coscienza morale.

*Veritatis Splendor* impugna la domanda del dovere che la verità impone ai Cattolici nelle società democratiche. Nell'enciclica si osserva, infatti, come la richiesta di una morale universale e immutabile possa sembrare una contraddizione rispetto "all'unicità e l'irripetibilità della persona" e possa "attentare alla sua libertà e dignità" (n. 85). Essa ammette che: "i criteri di giudizio e di scelta assunti dagli stessi credenti si presentano spesso, nel contesto di una cultura ampiamente scristianizzata, estranei o persino contrapposti a quelli del Vangelo" (n. 88).

Successivamente, Giovanni Paolo II scrive qualcosa che avremmo potuto ritrovare nel pensiero o forse più precisamente nella spiritualità di San Thomas More: "Urge recuperare e riproporre il vero volto della fede cristiana, che non è semplicemente un insieme di proposizioni da accogliere e ratificare con la mente. È invece una conoscenza vissuta di Cristo, una memoria vivente dei suoi comandamenti, una *verità da vivere...* È incontro, dialogo, comunione di amore e di vita del credente con Gesù Cristo...(n. 88)". O come avrebbe detto Moro: "...è un problema d'amore".

Dopo tanti anni, è forse un po' semplicistico avere una visione dei martiri inglesi del sedicesimo secolo come uomini caratterizzati da una certa risolutezza e anche una certa impazienza per il loro destino. Qualcosa di profondamente diverso, lo troviamo nelle seguenti citazioni di More riguardanti il martirio, scritte durante la prigionia nella Torre. Nel *De Tristitia Christi*, così Cristo parla ad un suo discepolo e martire:

" Fatti coraggio tu che sei pauroso, e non disperare. Hai timore, senti la tristezza, sei sconvolto dallo sconforto e dalla paura del supplizio crudele che ti è minacciato. Abbi fiducia. Io ho vinto il mondo; io, che più di te ho avuto paura oltre misura, che più di te ho provato lo

sconforto; io, che più di te sono inorridito al pensiero della sofferenza tanto spaventosa che si avvicinava. Lascia che il forte abbia davanti a se mille martiri coraggiosi e che possa gioire nell'imitarli. Tu, pecorella timorosa e inerme, accontentati di avere me come tuo unico pastore, segui me come tua guida. Se non ti fidi di te, spera in me. Ecco, io ti precedo su questa strada tanto spaventosa"<sup>4</sup>.

Poche persone nella Chiesa hanno saputo descrivere in maniera così profonda la chiamata alla santità e la perfezione spirituale così come ha saputo fare More in questa breve descrizione della *sequela Christi* nel martirio. La lezione più grande che ci dona San Thomas è che per un Cattolico il servizio allo Stato apre l'orizzonte ad un tipo di martirio personale. Questo fu certamente vero per la vita del santo e per la maggior parte del sedicesimo secolo e anche del ventesimo. Questa verità si ripropone all'inizio del terzo millennio dove costantemente dobbiamo confrontarci con una cultura della morte. La politica, che tutt'oggi è troppo spesso un'arena di egocentrismi e promozioni personali, dovrebbe essere intesa di più dai cattolici come un sequela di Cristo aperta al martirio; se non fino alla morte come San Thomas More per lo meno come un martirio di reputazione e carriera. Pensarla in un altro modo sarebbe una mancanza di servizio nei confronti della comunità Cattolica ed un atto di disonestà verso se stessi.

Possiamo affermare che Giovanni Paolo II ha una visione simile della lotta Cattolica verso una crescente cultura ostile, quando scrive nella *Evangelium Vitae*:

Di fronte alle innumerevoli e gravi minacce alla vita presenti nel mondo contemporaneo, si potrebbe rimanere come sopraffatti dal senso di un'impotenza insuperabile: il bene non potrà mai avere la forza di vincere il male!

È questo il momento nel quale il Popolo di Dio, e in esso ciascun credente, è chiamato a professare, con umiltà e coraggio, la propria fede in Gesù Cristo «il Verbo della vita» (1 Gv 1, 1). Il Vangelo della vita non è una semplice riflessione, anche se originale e profonda, sulla vita umana; neppure è soltanto un comandamento destinato a sensibilizzare la coscienza e a provocare significativi cambiamenti nella società; tanto meno è un'illusoria promessa di un futuro migliore. Il Vangelo della vita è una realtà concreta e personale, perché consiste nell'annuncio della persona stessa di Gesù.

Quello che Thomas More suggerì come la sicura speranza di coloro che soffrono per la fede cattolica, viene visto da Giovanni Paolo II come la luce guida dei Cattolici impegnati nei movimenti pro-vita.

Nella vita del santo osserviamo anche una verità riconosciuta dal Concilio Vaticano Secondo che nella *Gaudium et Spes* osserva: “Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire” (n. 16). Commentando su questa realtà della vita morale, Giovanni Paolo II scrive nella *Veritatis Splendor* che questa legge si pone “a tutela della dignità personale, ossia dell'inviolabilità dell'uomo, sul cui volto brilla lo splendore di Dio” (n. 90).

Proseguendo, egli afferma che questo “splendore” di Dio “trova una conferma particolarmente eloquente nel martirio cristiano” (n. 90) ed in questo atto “come affermazione dell'inviolabilità dell'ordine morale risplendono la santità della legge di Dio e insieme l'intangibilità della dignità personale dell'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio” (n. 92).

In questo modo i martiri, “risvegliando il senso morale” (n. 93), offrono al bene della società un contributo senza valore addirittura insostituibile. Il senso morale indicato dal martirio di Thomas More è precisamente enunciato nella *Veritatis Splendor*. “solo

nell'obbedienza alle norme morali universali l'uomo trova piena conferma della sua unicità di persona e possibilità di vera crescita morale” (n. 96). L'apparente contraddizione tra la libertà individuale e la legge morale si riconcilia con una trasparente bellezza nella figura dei martiri i quali rivelano l'integrità della coscienza umana alla società.

L' *Evangelium Vitae* ci suggerisce che l'incontro tra il Cristiano e la società è centrato attorno ad una serie di punti chiave, che vanno al cuore della vita di un cittadino cattolico, in una società pluralistica e democratica. Il Santo Padre è molto chiaro nel sottolineare che ciò che è a rischio nel dibattito pubblico riguardante aborto ed eutanasia, non è semplicemente un disaccordo tra scelte diverse in una società pluralistica, ma la grave minaccia di sopravvivenza della democrazia stessa (n. 18-20).

Che l'ideologia liberale democratica occidentale sia uscita vincitrice nella grande lotta con l'ideologie totalitarie, è ormai un principio entrato a far parte della cultura popolare<sup>5</sup>. Nel suo discorso alle Nazioni Unite, Giovanni Paolo II disse: “siamo testimoni di una straordinaria e globale accelerazione di quella ricerca di libertà che è una delle grandi dinamiche della storia dell'uomo”<sup>6</sup>.

Comunque, per questo Papa, la storia non rappresenta un inevitabile processo evolutivo verso la realizzazione della democrazia. Al contrario, nel mondo di oggi, siamo davanti ad una svolta, che presenta non solo l'opportunità di realizzare il “desiderio universale di libertà”, ma dall'altro lato rappresenta un enorme minaccia alla libertà stessa. *Evangelium Vitae* (n.18) sottolinea come questa minaccia consista in una grande contraddizione annidata nel cuore della democrazia: l'aborto.

Giovanni Paolo II incomincia la sua analisi con quello che definisce una “sorprendente contraddizione”, nonostante una profonda valutazione pastorale delle “situazioni difficili o addirittura drammatiche di profonda sofferenza”, che possono dar luogo a “scelte contro la vita” (n. 18). Il Papa si rende conto dei momenti di “sofferenza, solitudine, totale mancanza di prospettive economiche, depressione ed angoscia per il

futuro”, che possono influenzare una scelta per l’aborto, l’eutanasia o il suicidio. Egli enfatizza proprio il fatto che tali circostanze possono attenuare anche notevolmente la responsabilità soggettiva e la conseguente colpevolezza di quanti compiono queste scelte in sé criminose<sup>7</sup>.

La tragedia personale che sfocia nella decisione di abortire, non rappresenta, ad esempio, una grave minaccia alla democrazia. Questi atti sono chiamati “tragici”, proprio perché li riconosciamo essere sbagliati e sappiamo che il protagonista si è lasciato andare alla disperazione, sentendosi incapace di superare determinati ostacoli. Queste tragedie, in se stesse, non costituiscono una minaccia alle fondamenta di una società democratica, poiché il loro carattere tragico è prova del male oggettivo di ciò che è stato fatto. Al contrario, Giovanni Paolo II osserva come la società democratica sia messa in pericolo dall’insistenza a trasformare atti oggettivamente disturbati, anche se soggettivamente mitigati, da crimini a “legittime espressioni della libertà individuale, da riconoscere e proteggere come veri e propri diritti.” (n. 18). Per Giovanni Paolo II, è questa inversione da azioni “sbagliate” ad azione “giuste” che costituisce una “minaccia frontale a tutta la cultura dei diritti dell'uomo”(n. 18). Questa inversione è una minaccia diretta al futuro della democrazia, perché stabilisce “un’idea perversa di libertà” nel cuore della democrazia stessa.

Per il Santo Padre, questa libertà disturbata porta all’exasperazione ed alla deformazione del “concetto di soggettività” (n. 19). Questo concetto “esalta in modo assoluto il singolo individuo, e non lo dispone alla solidarietà, alla piena accoglienza e al servizio dell’altro”(n. 19). In breve, questo tipo di libertà rende impossibile una comunità democratica ed erodendo il consenso pubblico nei riguardi del bene comune, distrugge le fondamenta di una struttura democratica.

A questo punto l’*Evangelium Vitae* sposta su un livello più profondo lo scontro tra Cattolici e società contemporanea sulla domanda riguardante aborto ed eutanasia .

I sostenitori dei diritti civili spesso rivendicano che una vera considerazione del pluralismo e della democrazia, richieda l'accettazione dell'aborto e dell'eutanasia. Essi sostengono che la divisione della società su questi temi possa essere propriamente risolta attraverso una privatizzazione o deregolamentazione.

In tutta risposta, Giovanni Paolo II sostiene che il concetto di libertà sottinteso nel "diritto" all'aborto e all'eutanasia, rende impossibile un vero rispetto per il pluralismo e per una struttura democratica durevole. Nell'*Evangelium Vitae*, il Santo Padre osserva che questo tipo di accordo è in realtà un invito per intere comunità o classi di cittadini ad essere "esclusi, emarginati, rimossi e soppressi" (n. 19). Quindi, la libertà di aborto che si presenta come essenziale per la realizzazione della libertà umana, diventa invece il veicolo attraverso il quale vengono negati i diritti di molti altri. Per Giovanni Paolo II, le origini di questa contraddizione sono la negazione di una libertà autentica - quando viene proposto un concetto di libertà "che non riconosce e rispetta più le sue linee essenziali con la verità" (n. 19). Questa separazione tra verità e libertà, crea una cultura in cui "viene meno ogni riferimento a valori comuni e a una verità assoluta per tutti" (n. 20).

La conseguenza inevitabile di una separazione tra libertà e verità è l'istituzionalizzazione di una forma di conflitto destabilizzante all'interno delle stesse comunità. Scrive Giovanni Paolo II: "Se la promozione del proprio io è intesa in termini di autonomia assoluta, inevitabilmente si giunge alla negazione dell'altro [e] la società diventa un insieme di individui posti l'uno accanto all'altro, ma senza legami reciproci" (n. 20). L'impossibilità di trovare un consenso morale all'interno della comunità rende impossibile la vita comunitaria stessa e la realizzazione del bene comune.

La separazione della libertà dalla verità ha anche un'implicazione nel ruolo della ragione nella dissertazione pubblica. La più importante di queste implicazioni, è la marginalizzazione della ragione come fondamento della società. *Evangelium Vitae* osserva quindi come la comunità sia sempre più incapace di mantenere se stessa "come

luogo nel quale alle «ragioni della forza» si sostituisce la «forza della ragione».” (n.19). Il risultato è una sempre più grande incapacità ad ottenere un consenso su importanti questioni morali. Troppo spesso questa trasformazione culturale viene nascosta quando il dibattito sull’aborto/eutanasia è inserito semplicemente in un contesto di scontro tra la libertà dell’individuo e l’imposizione di una morale da parte dello Stato. *Evangelium Vitae* centra il discorso lanciando una domanda più importante. L’enciclica non guarda al dibattito sull’aborto incentrandolo sulla moralità o sulla questione di quando la vita umana incomincia o finisce.

Al contrario, il problema di fondo più importante è il conflitto fondamentale sulla natura e sulla dignità della persona umana. Riformulando la questione in questi termini, *Evangelium Vitae* sottolinea il fatto che l’uomo contemporaneo, per la prima volta, trova la sua libertà scardinata dalla verità di un oggettivo ordine morale esterno e dalla verità morale della sua stessa natura e dignità. Questa distorsione al centro della persona umana ha diminuito la possibilità di un’autentica comunione e comunità di individui. L’uomo è lasciato incredibilmente senza difese nei confronti dell’aumentare delle minacce provenienti dalla cultura anti-vita nichilista e dalla cultura della morte<sup>8</sup>.

Quest’ultime non minacciano solo la vita della persona umana; ne minacciano anche la coscienza. Questa società anti-vita, nel nome della libertà di scelta, minaccia la vita umana proprio perché ne distorce e sminuisce la coscienza che quindi diventa il luogo d’incontro tra queste culture.

La cultura della morte ha fatto sì che Thomas More non sia solo “un uomo per tutte le stagioni” ma “un uomo per tutti i Cattolici”. La cultura della morte sfida tutti noi ad essere testimoni dello splendore della coscienza cattolica.

Non dovremmo sorprenderci che l’*Evangelium Vitae* chieda “una generale mobilitazione delle coscienze e un comune sforzo etico, per mettere in atto una grande strategia a favore della vita” (n. 95). Questa mobilitazione di coscienze in difesa della vita

fatta dal “popolo della vita e per la vita”(n. 6), è al centro della visione evangelizzatrice dell’enciclica ed è anche il fondamento dell’approccio di Giovanni Paolo II verso la giustizia sociale e la legge. In questo modo, l’ *Evangelium Vitae* offre una risposta straordinaria alla corruzione della coscienza portata dalla ormai generalizzata pratica dell’aborto e dell’eutanasia.

Comunque, quest’enciclica non è la prima in cui il Santo Padre propone questo ruolo della coscienza nella trasformazione della società. Rivedendo le ragioni della caduta del Marxismo attraverso l’Europa dell’Est, Giovanni Paolo II scrive nella *Centesimus Annus*: “l’errore fondamentale del socialismo è di carattere antropologico”, poiché esso rigetta “ il concetto di persona come soggetto autonomo di decisione morale” (n. 13). La *Centesimus Annus* chiarisce che il confronto tra la Chiesa ed un qualsiasi ordine politico, che sistematicamente nega i diritti umani, deve concentrarsi all’interno della coscienza di ogni persona. Come nell’*Evangelium Vitae*, questa precedente enciclica asserisce che la missione della Chiesa confrontandosi con queste culture è quella di “un grande sforzo di [...] sensibilizzazione delle coscienze” (n. 52).

La *Centesimus Annus* osservava che la caduta del comunismo dietro alla cortina di ferro avvenne perché “le forme spontanee della coscienza operaia” espressero “una domanda di giustizia e di riconoscimento della dignità del lavoro” (n. 26). Ad esempio, in Polonia nel 1980, Padre Jozef Tischner definì il Movimento di Solidarietà come legato in maniera innata alla “dignità umana che si basa sulla coscienza dell’essere umano”. In una serie di omelie pronunciate a Cracovia ai capi di Solidarność, Padre Tischner spiegò che: “ la solidarietà più profonda è la solidarietà della coscienza”<sup>9</sup>.

Quella stessa “solidarietà della coscienza” che *Centesimus Annus* aveva capito essere capace di distruggere la cultura anti-vita proposta dal totalitarismo marxista, è ora proposta da *Evangelium Vitae* come capace di distruggere la cultura della morte.

Se, come si è detto, la verità è la prima vittima della violenza, allora la cultura della morte è anche inevitabilmente una cultura in guerra con la verità. Infatti, la cultura della morte può continuare ad esistere soltanto nascondendo la verità riguardante la natura e la dignità della persona umana. Una delle più grandi menzogne di questa cultura è il suo rifiuto a riconoscere l'umanità del bambino prima della nascita.

Nel caso Roe contro Wade, in cui fu legalizzato l'aborto durante la gravidanza, Harry Blackmun, giudice della Corte Suprema, diede una posizione legale a questo mascheramento della verità, dicendo:

“ Dobbiamo risolvere l'intricata domanda di quando inizia la vita. Quando coloro che sono istruiti nelle rispettive discipline quali medicina, filosofia e teologia non sono riusciti ad arrivare a nessun accordo...”<sup>10</sup>.

Quando la cultura della morte è espressa in questo modo all'interno di un sistema legale, essa circonda il cittadino e la sua coscienza con un ambiente sociale che lo separa dalla verità su se stesso come persona umana. Quindi, accettare l'aborto sul piano legale, non uccide soltanto il bambino ma, in un certo senso, tutte le persone.

Nel 1978, Vaclav Havel con un suo scritto penetrò a fondo di questo fenomeno. Havel nel *Potere dei senza potere* scrisse:

“La crisi profonda dell'identità umana che deriva dal convivere con una bugia, una crisi che al contrario rende questa vita possibile, certamente possiede anch'essa una dimensione morale; sembrerebbe tra le altre cose, una profonda crisi morale della società. Una persona sedotta dal consumismo, la cui identità si è dissolta nell'amalgama dell'abbigliamento di questa civilizzazione di massa, che non ha radici nella sua esistenza, nessun senso di responsabilità per qualcosa di più grande del suo o della sua personale sopravvivenza è una persona demoralizzata. Il sistema dipende da questa demoralizzazione, scava sempre più a fondo, è infatti una proiezione nella società”<sup>11</sup>.

La persona descritta da Havel come una sedotta dal consumismo, la cui personalità è dissolta nella civiltà massificata, non esiste solo nelle società marxiste. Un processo simile di demoralizzazione della persona umana sta facendo il suo corso nella nuova cultura della morte in seno alle democrazie occidentali.

La risposta di Havel merita una profonda riflessione precisamente perché, con quest'analisi, egli cercò di reintegrare all'interno della politica della nativa Cecoslovacchia un senso di moralità, in modo che le persone potessero di nuovo “vivere in verità”<sup>12</sup>. La riabilitazione dell'uomo “demoralizzato” richiede precisamente la riabilitazione della sua coscienza, attraverso la restituzione della relazione tra libertà e verità.

Jacques Maritain, in alcuni scritti della seconda guerra mondiale, esplorò le fondamenta cristiane della struttura politica democratica. Egli trovò che, nelle democrazie occidentali, il cristianesimo non era riuscito a soppiantare la coscienza secolare ma, al contrario, era riuscito a conquistare quella che definì l'“ispirazione evangelica” della coscienza secolare<sup>13</sup>.

In *Cristianesimo e Democrazia*, Maritain concluse che:

“Ciò che è ammesso dalla coscienza profana, se essa non devia verso le barbarie, è la fede nella fratellanza umana, il senso del dovere sociale per cui l'uomo compatisce il debole e il sofferente, il convincimento che il compito per eccellenza della politica è di rendere migliore e più fraterna la vita comune, e di far sì che l'architettura di leggi, d'istituzioni e di usanze di questa vita comune diventi una casa per tanti fratelli”<sup>14</sup>.

In breve, la proposta di Maritain è che ci fosse stata un'“ispirazione evangelica” dei principi democratici che rese possibile la democrazia. Ridotta ai suoi tratti più essenziali, l'ispirazione cristiana della democrazia ottenne un consenso politico che portò al rigetto del “Machiavellismo e la politica di dominio”. Al suo posto si stabilì l'idea che “la politica dipende dalla moralità perché il suo fine è il bene umano della comunità”<sup>15</sup>.

In questo modo, Maritain vide l'importanza del ruolo vitale ed insostituibile dell'impegno dei cristiani nelle società democratiche a tutti i livelli del processo politico. Una coscienza secolare "evangelicamente ispirata" non è comunque la stessa cosa di una coscienza Cattolica o di una coscienza Cristiana. La difficoltà oggi giorno è che i politici cattolici non possiedono una coscienza Cattolica, ma una coscienza secolare con al massimo qualche evidenza di una qualche ispirazione evangelica. Quante volte sentiamo un politico cattolico affermare una filosofia politica o un principio guida che rifletta vada oltre quei valori che Maritain concluse essere stabiliti dall'"ispirazione evangelica" della coscienza secolare? Dovremmo aspettarci più di una coscienza secolare da un politico cattolico.

Comunque, quest'obbligo porta al suo interno un dilemma. Il Cardinal Joseph Ratzinger descrisse il problema quando si chiese in che modo fosse possibile: "permettere alla fede di avere un effetto come forza politica, senza trasformarsi in un altro elemento di potere?"<sup>16</sup>. Il Cardinal Ratzinger diede una nuova forma alla domanda, quando si chiese: "Come può il Cristianesimo diventare una forza positiva per il mondo politico, senza trasformarsi in uno strumento politico e dall'altro lato, senza afferrare il mondo politico per se?"<sup>17</sup>.

Ovviamente una risposta sbagliata aprirebbe il prospetto a quello che Jacques Maritain definì adeguatamente come "lo stato Cristiano farisaico"; uno stato che manipola fede e potere politico per preservare le strutture politiche esistenti.

La risposta dell' *Evangelium Vitae* va in una direzione completamente opposta. E' una risposta che cerca di difendere sia la coscienza secolare che quella cristiana e nel fare ciò, trova una risposta articolata nel contesto del Concilio Vaticano Secondo:

" la potestà civile deve provvedere [affinché] l'uguaglianza politica dei cittadini, che appartiene essa pure al bene comune della società, per motivi religiosi non

sia, apertamente o in forma occulta, mai lesa, e che non si facciano fra essi discriminazioni”<sup>18</sup>.

L'*Evangelium Vitae* abbraccia gli ideali democratici e cerca di evangelizzarli attraverso una comunità di credenti trasformata in nuovo “popolo della vita e per la vita”. In questo modo, l'enciclica cerca di riabilitare la coscienza secolare in merito ai veri principi degl' ideali democratici.

Ciò che l'*Evangelium Vitae* porta all'interno del dibattito (n. 18-24) è un nuovo risveglio della sensibilità morale, la riabilitazione del concetto di libertà e la presentazione del ruolo e della dignità della coscienza. Questo triplice approccio offre l'unica opportunità durevole per evitare un inaudito abuso dei diritti umani sui più deboli, gli handicappati e tutti coloro senza difesa che sono adombrati dalla cultura della morte.

L'“ispirazione” della coscienza è possibile perché, come Giovanni Paolo II ha osservato, c'è una “logica morale che illumina l'esistenza umana e rende possibile il dialogo tra gli uomini e tra i popoli. [...] La legge morale universale, scritta nel cuore dell'uomo, è quella sorta di “grammatica che serve al mondo per affrontare questa discussione circa il suo stesso futuro”<sup>19</sup>.

Dobbiamo però domandarci qual'è la lingua che usa questa grammatica? Si è discusso sul fatto che “la libertà di abortire voglia dire che la donna deve essere libera di scegliere per se stessa.....Non esiste modo facile di negare la potente argomentazione che l'uguaglianza di una donna nella società le dia alcuni diritti irriducibili nei confronti della sua natura, incluso il diritto di prendere la vita al suo interno”<sup>20</sup>. Quello che colpisce in questa frase, non è tanto la base ideologica della retorica sulla libertà d'aborto, ma l'identificazione esplicita con la cultura della morte.

Ma questo non è tutto. Se il diritto all'aborto non può essere limitato insieme dal diritto a vivere di un innocente creatura umana e dall'interesse dello stato nel proteggere una vita umana, come è possibile che possa essere limitato dal diritto di coscienza?

In contrasto con questa visione di libertà, *Evangelium Vitae* rifiuta ogni “concezione della libertà che esalta in modo assoluto il singolo individuo” (n. 19). L’insistenza di Giovanni Paolo II sul fatto che la libertà debba avere un “collegamento essenziale con la verità”, dichiara che la verità è legata non con qualche codice morale esterno ma anzitutto con la vera identità e dignità della persona umana e questo deve includere un riconoscimento dell’inviolabilità della coscienza.

Come Giovanni Paolo II ci ha ricordato alle Nazioni Unite: “il riferimento alla verità sull’uomo [...] è, in realtà, la garanzia del futuro della libertà”<sup>21</sup>. E’ soltanto quando la dignità della persona umana è riconosciuta e rispettata dall’ordine pubblico che esiste una possibilità per gli uomini e per le donne di vivere non soltanto in libertà ma in verità.

Oggi la *Common Law* è la base del sistema legale Inglese e di molti altri paesi formalmente sotto il regolamento britannico come Stati Uniti, Canada e Australia. L’Inghilterra, terra di San Thomas More, è anche la terra di nascita della *Common Law*; esso trae origine dalla legge naturale ed era visto come superiore ed indipendente dallo stato<sup>22</sup>. Molti diritti civili, anche quelli compresi nella Costituzione americana, sono da attribuire, almeno in parte, al sistema della *Common Law*. “Esso enfatizza il consenso più che il dominio, la comunità più che lo Stato, l’autorità morale più che il potere fisico”<sup>23</sup>. Il sistema riconosce anche il valore di un precedente. Eppure, come scoprì San Thomas More, anche la *Common Law* inglese – la tradizione indipendente del giusto o sbagliato all’interno di una comunità, non riuscì ad esonerarlo dal fare un giuramento di supremazia basato sulla coscienza e non potette salvarlo dalla decapitazione.

Comunque, Thomas More rimase saldo alle sue convinzioni e, strano ma vero, anche alla *Common Law*. William Blackstone, uno dei più grandi commentatori della *Common Law* e uomo verso il quale i redattori dei documenti fondativi degli Stati Uniti hanno un grosso debito di riconoscenza<sup>24</sup>, scriveva: “Guai se una legge umana dovesse permetterci o portarci a commetterlo (un atto contrario alle legge divina o naturale), siamo

obbligati a trasgredire quella legge umana altrimenti offenderemmo assieme la natura ed il divino”<sup>25</sup>. Thomas More come “buon suddito del Re, ma prima di Dio” certamente teneva molto a questo principio ma nessun atto di tolleranza per un uomo di coscienza arrivò dal Re Enrico VIII.

Negli anni a seguire, fortunatamente, l’Inghilterra ed altri Stati della Common Law diventarono sempre più tolleranti nei confronti di casi di coscienza ma, ad oggi, in questi paesi, non esiste uno standard assoluto per le esenzioni da obiezione di personale medico o farmacista che si dovesse confrontare con un caso di coscienza. Questi paesi quindi fanno uno sforzo per cercare di bilanciare i diritti di coscienza con quei diritti acquisiti verso i diversi tipi di procedure mediche. In generale, sembrerebbero muoversi verso l’accettazione di almeno alcuni casi di coscienza anche se esistono preoccupanti eccezioni. Benché per seguire il proprio Credo alcuni fornitori di servizi sanitari sono ricorsi alla legge, in molti casi il diritto di obiezione di coscienza sembra essere prevalso nei paesi della *Common Law* e così, dottori, farmacisti e personale medico riescono a far prevalere con successo le loro obiezioni morali nell’eseguire procedure quali l’aborto oppure dal dispensare i cosiddetti “contraccettivi di emergenza”. [Ho limitato questo commentario all’aborto e agli anti-concezionali, visto che sono le prime cause di preoccupazione tra i fornitori di servizi sanitari. In più, questo apparente spostamento verso una maggiore libertà nel fare eccezioni di coscienza in queste aree potrebbe portare a precedenti in altre zone piene di problemi etici].

Nell’arco dei secoli, si è sviluppato un orientamento verso la libertà di religione e di coscienza. Sicuramente, gli ultimi cento anni hanno apportato una maggiore tolleranza di idee religiose in Inghilterra, dove le restrizioni nei confronti dei Cattolici furono finalmente tolte agli inizi del diciannovesimo secolo, e negli Stati Uniti dove fin dal diciottesimo secolo hanno custodito la libertà religiosa come un diritto preminente. C’è quindi una ragione di pensare che ci si stia muovendo verso una situazione in cui il singolo caso venga

affermato in modo da portare ad una maggiore comprensione e facilitazione della coscienza dei singoli fornitori di servizi sanitari. Comunque, non esistendo una unanimità di opinione in queste aree, continuano ad essere prese decisioni contraddittorie sulla libertà di opinione. “Questo problema è la faglia di Sant’Andrea della nostra cultura”, ha dichiarato Gene Rudd della Christian Medical & Dental Association. “La decisione che prenderemo avrà un largo impatto sulla nostra società”<sup>26</sup>.

Specialmente nei campi dell’aborto e dei contraccettivi molte giurisdizioni hanno incorporato elementi sull’obiezione di coscienza, ma il diritto assoluto a questa obiezione non è ancora accettato universalmente. Questo è tra l’altro soggetto di un largo dibattito e da fenomeni di Lobby da parte di avvocati abortisti, che spesso cercano di forzare procedure immorali su coloro che svolgono una professione medica<sup>27</sup>. Troppo comuni sono opinioni come quelle di Ken Kipnis, professore di filosofia: “ Se i vostri orientamenti religiosi vi impediscono di assolvere alle vostre responsabilità professionali, vuol dire che non avreste dovuto accettare tali responsabilità in primo luogo[...] dovrete trovare un altro lavoro”<sup>28</sup>.

Fortunatamente, la legge è stata spesso generosa nei riguardi del personale sanitario. Per quanto riguarda l’aborto esiste in Inghilterra un primo esempio di clausola pro-coscienza.

La sezione 4(1) dell’Abortion Act del 1967, afferma che:

“Nessuna persona avente un obiezione di coscienza, sotto alcuna circostanza, sia questa un contratto o un qualsiasi requisito legale o prescritto e’ tenuta a prendere parte alle procedure autorizzate dal suddetto articolo [...]”<sup>29</sup>.

Anche se l’onere della prova rimane a carico della persona che ha fatto l’obiezione di coscienza, una dichiarazione sotto giuramento di tale obiezione “è sufficiente evidenza per assolvere la persona dall’onere stesso”<sup>30</sup>.

La sezione 4(1) della legge del 1967 non era nel programma originale, ma fu introdotto per paura che i dottori sarebbero stati sotto pressione nello svolgere una procedura contro il loro Credo. E' interessante sapere che un emendamento che non rientrò nella stesura finale della legge affermava: "nessuna persona [dovrà essere] [...] privata o esclusa da una promozione o un qualsiasi vantaggio a causa della sua obiezione di coscienza"<sup>31</sup>.

Sembrerebbe che questa protezione, benché meglio che niente, abbia comunque dei limiti.

Anche i farmacisti in Inghilterra sembrerebbero trarre vantaggio da alcune esenzioni di coscienza. La Reale Società Farmaceutica accorda alcune libertà ai farmacisti: Il Codice di Etica, Parte 2A1(k) dichiara che : " *prima di accettare un posto di lavoro i farmacisti devono rivelare qualsiasi causa che possa avere un effetto sulle capacità di attuare determinati servizi. Quando le credenze religiose o le convinzioni personali dei farmacisti li prevengono dall'offrire un servizio, essi non devono criticare o condannare il paziente ma loro stessi od un collega indirizzarlo verso un'altra risorsa in grado di assicurare il servizio*"<sup>32</sup>.

Comunque, proprio perché le linee guida stipulano che un farmacista debba "indirizzare il cliente verso un'altra risorsa in grado di assicurare il servizio", coloro che obiettano di fornire una particolare prescrizione medica possono trovarsi davanti ad una posizione strana poiché se non sono attori sono comunque complici. Alcuni hanno rifiutato di re-indirizzare i loro pazienti, e le conseguenze legali sono tuttora ancora poco chiare<sup>33</sup>.

Sembrerebbe che molti paesi del Diritto Comune abbiano seguito l'Inghilterra per quanto riguarda il permesso a dottori e farmacisti nel negare servizi medico-sanitari che trovino moralmente inaccettabili – almeno sotto alcune condizioni.

Un articolo datato 2002 del BC Catholic, giornale canadese, citava:

“Non si è ancora sicuri ma sembrerebbe che le infermiere canadesi possano usufruire del diritto all’obiezione di coscienza. Sia il codice etico delle Infermiere che l’accordo collettivo riconosce il diritto a non portare avanti delle cure che possano offendere la loro moralità fintanto che il paziente sia portato in un’altro istituto... Comunque, una recente cancellazione di un contratto all’ospedale femminile B.C. così come alcuni sviluppi in altre province, fanno aumentare i dubbi sul fatto che le infermiere godano in effetti di vera libertà di coscienza e religione”<sup>34</sup>.

L’articolo cita diversi esempi di infermiere forzate a partecipare ad aborti dagli stessi ospedali, ma nella maggior parte dei casi, dopo anni di lotte, i risultati hanno favorito coloro che sono rimaste salde alla loro obiezione di coscienza.

L’Associazione Medica Canadese scoraggia ogni forma di disparità, affermando che “nessuna discriminazione deve essere praticata su dottori che non vogliono praticare o assistere ad un aborto indotto. Bisogna sollecitare il rispetto per il diritto alla decisione personale in questa area di lavoro e in maniera particolare per dottori che si stanno preparando in ostetricia, ginecologia e anestesia”<sup>35</sup>.

All’inizio dell’anno, il *Daily Herald Tribune* di Grande Prairie, Alberta riportava che “I farmacisti di tutto il Canada hanno diritto di rifiutare la vendita di contraccettivi per problemi di coscienza, finché indirizzino i clienti verso chi li può vendere”<sup>36</sup>.

Sia in Canada che in Australia, si vedono miglioramenti per gli obiettori di coscienza. Negli ultimi venti, trent’anni molte sono state le battaglie legali ed i discorsi sulla coscienza, con un spostamento, in linea di massima, verso quest’ultima.

In Australia, è generalmente permessa l’obiezione di coscienza per dottori e farmacisti.

Nel 2002, ad esempio, assieme al passaggio di una legge liberale sull’aborto nello Stato di Canberra, passò anche un emendamento per l’obiezione di coscienza di dottori che non avrebbero optato per la procedura<sup>37</sup>. In molte zone del paese, incluso il Territorio della

Capitale, l'Australia Meridionale, la Tasmania e Victoria, la legge riconosce al personale medico di esentarsi dall'eseguire un aborto<sup>38</sup>.

Nel 2003, il The Age riferiva che: "i farmacisti che si oppongono moralmente dal vendere contraccettivi di emergenza, possano rifiutarsi di vendere il farmaco rimanendo però aperti ad una qualsiasi azione legale"<sup>39</sup>. Nel 2004 la CBS News riportò che un farmacista "avente un'obiezione morale, non è obbligato a fornire il prodotto, ma ci si aspetta che egli indirizzi il cliente ad un fonte alternativa". La storia continuava dicendo che alcuni farmacisti si rifiutano di "indirizzare i clienti ad altri fornitori"<sup>40</sup>.

Sempre fino all'anno scorso, il dibattito imperversava in Australia: "Tony Abbott, ministro della salute, era convinto che i singoli farmacisti avessero il diritto di decidere se vendere o meno la pillola del giorno dopo. L'opposizione federale al contrario affermava l'obbligo dei farmacisti a vendere un ampio spettro di prodotti, in particolare in cittadine con un'unica farmacia"<sup>41</sup>. Nonostante ci siano ancora alcune zone d'ombra, tutto sommato, l'idea di un'obiezione di coscienza per coloro che si oppongono a procedure come l'aborto, sembra farsi spazio in Australia.

Negli Stati Uniti, sia il Governo Federale che molti stati hanno provveduto a fornire forme di esenzione di coscienza per dottori contrari all'aborto.

La disputa sull'accesso all'aborto incominciò immediatamente dopo la legalizzazione della procedura da parte della Corte Suprema nel 1973. Sei mesi dopo, il Congresso formulò una serie di esenzioni per dottori e ospedali con obiezioni morali nei confronti dell'aborto. Quarantasette stati passarono leggi simili e la Louisiana, uno degli stati più restrittivi della nazione, dichiarò anche che nessuno avrebbe dovuto essere forzato a raccomandare o consigliare un aborto<sup>42</sup>.

Recentemente, il Congresso ha fatto un passo avanti per proteggere i dipendenti di strutture sanitarie, la cui coscienza gli vieta di partecipare a tali procedure. Nel 2004, il Weldon Amendment divenne Legge Federale, dando "protezione federale ai dipendenti di

strutture sanitarie, inclusi ospedali e assicuratori, che non scelgono di partecipare ad un aborto”<sup>43</sup>. L’emendamento dichiara che: “ Nessuno dei fondi resi disponibili in questo provvedimento [il federal Health and Human Services appropriations bill per l’anno fiscale 2005] sarà elargito ad un’agenzia o programma federale, stato o governo locale, se questa agenzia, programma o governo discriminasse una struttura sanitaria, privata o pubblica, sulla base del rifiuto della struttura ad effettuare, pagare, fornire copertura o indirizzare un aborto. (2) In questa sottosezione, con il termine “entità sanitaria”, si indica un singolo medico o altri professionisti sanitari, un ospedale, un’organizzazione medica sponsorizzata, un’organizzazione di mantenimento della salute, un piano assicurativo sulla salute o un qualsiasi altro tipo di strutture medico-sanitarie, organizzazioni o piani”<sup>44</sup>.

L’emendamento non fu accettato universalmente. L’avvocato Generale della California Bill Lockyer fece immediatamente causa per bloccarlo dall’entrare in vigore. [ Il caso è ancora aperto].

Per quanto riguarda i farmacisti, negli Stati Uniti la legge cambia a seconda degli stati. A partire dal primo di agosto di quest’anno:

“ Quattro Stati – Arkansas, Georgia, Missisipi e Sud Dakota – hanno firmato una legge che permette ai farmacisti di rifiutarsi dal dispensare “contraccettivi d’emergenza”. L’Illinois ha approvato una regola d’emergenza che richiede al farmacista di dispensare contraccettivi approvati dal FDA. Colorado, Florida, Maine e Tennessee hanno larghe clausole per il rifiuto che non si riferiscono specificatamente ai farmacisti mentre in California gli stessi hanno dovere di prescrivere farmaci e si possono rifiutare solo previa autorizzazione del datore di lavoro e se il paziente può accedere al farmaco in tempo utile”<sup>45</sup>.

Purtroppo, rimangono ancora problemi difficili e preoccupanti. Mentre i farmacisti ed il personale medico possono spesso ricorrere ad un’obiezione di coscienza, gli ospedali

inclusi quelli cattolici, sono costantemente attaccati da leggi che cercano di obbligarli a fornire contraccettivi d'emergenza a vittime di stupri.

Il Connecticut fa parte di un numero crescente di stati che stanno considerando o hanno già approvato leggi che richiedono agli ospedali di fornire un Piano B o comunque dare informazioni sui contraccettivi d'emergenza a vittime di stupro. Secondo i gruppi di difesa, il Massachusetts, California, New Jersey, New Mexico, New York, Sud Carolina e Washington richiedono agli ospedali di dispensare il farmaco. Gli ospedali cattolici non sono esenti da questa legge anche se nello stato del New Jersey e New York delle concessioni per rappacificarsi con la Chiesa hanno fatto in modo che la pillola non venga somministrata se la donna è già incinta.

Leggi simili stanno per essere approvate in dodici stati incluso il Connecticut<sup>46</sup>.

Il "Connecticut bill" fu sconfitto, ma la spinta verso l'obbligo degli ospedali a svolgere procedure non etiche è preoccupante, così come il fatto che l'aborto può essere reso obbligatorio per dottori sotto tirocinio ed un loro rifiuto può ripercuotersi sulla carriera. E' questo il caso di New York: " Nel luglio del 2002 gli undici ospedali pubblici della città hanno imposto un tirocinio obbligatorio sull'aborto a tutti i medici interni. A seguito di questa brutta notizia, è affiorato un segno di incoraggiamento. Il 25% (trentotto dei centocinquanta dottori in tirocinio) sono usciti dal programma, anche se quest'azione potrebbe comprometterne la carriera<sup>47</sup>.

Nei paesi della *Common Law*, le sfide alla coscienza per un professionista del servizio sanitario continuano; il sistema odierno è tuttora lontano dall'essere adeguato o uniforme per far fronte a questi problemi. Questi continueranno a crescere quando nuove procedure non etiche verranno viste come normali da alcuni e giuste da altri. Una buona visione generale della situazione negli Stati Uniti è stata fatta nel 2002 dalla Conferenza Episcopale Americana che durante una dichiarazione fatta al Congresso, ha dichiarato:

“Mentre il principio di protezione del diritto di coscienza è largamente accettato, la sua concretizzazione è stata ben lontana dall’essere perfetta e ciò crea un bisogno di una legislazione più aperta e lungimirante. La maggior parte delle protezioni federali sui casi di coscienza vengono applicate soltanto a specifici programmi o fondi federali. Il loro scopo è quindi limitato da questi elementi e da un ristretto numero di procedure attivate.

Nonostante la maggior parte degli stati accetti e protegga il diritto di coscienza, le loro leggi soffrono a causa di inadeguatezze simili tra loro. La maggior parte di queste leggi si limita all’aborto. Solo pochi stati proteggono il personale sanitario dalla coercizione a svolgere la sterilizzazione. Sono poche le leggi esistenti che proteggono tutta la percentuale di individui ed istituzioni impegnate nel fornire servizi medici nel nostro sempre più complesso sistema sanitario. Molti stati non proteggono il diritto di coscienza nell’uso delle nuove tecnologie come la clonazione e la ricerca embrionale o nell’uso sbagliato di tecnologie più vecchie come la maternità surrogata. Gli stessi stati non hanno ancora sentito il bisogno di proteggere i fornitori medico-sanitari per quanto riguarda le nuove minacce riguardanti la fine della vita, come il suicidio assistito o l’eutanasia. Un commentatore ha notato che: “Con l’aumentare delle tecnologie mediche..., il numero di servizi sanitari che tengano conto dei seri conflitti di coscienza diminuirà sicuramente. (6)

Con minacce alla coscienza sempre più incombenti, è importante per gli stati allargare e rinforzare le norme di protezione già esistenti. Queste minacce sono diventate in particolar modo apparenti negli ultimi anni specialmente nel campo dell’aborto e della contraccezione<sup>48</sup>.

I paesi della Common Law hanno ancora molto lavoro da fare per sviluppare appieno una legge sulla coscienza in campo medico, anche se, comunque una speranza è già data dai piccoli passi fatti in questi anni.

Sembrerebbe che la discussione sul ruolo della coscienza tra un politico ed un fornitore di servizi sanitari entrambi cattolici, siano due problemi distinti e non collegabili. Se fosse vero che la grande difficoltà dei politici cattolici riguarda il fallimento nel formare un'adeguata coscienza cattolica e capire in maniera appropriata l'implicazione che una richiesta di coscienza ha sulle proprie responsabilità pubbliche, allora difficilmente vedremo in futuro delle leggi – create attraverso un processo legislativo o giudiziario – in grado di far rispettare il diritto di una coscienza ben formata. Ancora una volta ritorniamo ad una scena di *Un uomo per tutte le stagioni*, in particolare questa volta alla conversazione tra More ed il suo amico, il Duca di Norfolk. E' chiaro che la posizione di More è incomprensibile al Duca visto la richiesta, in onore della loro amicizia, di unirsi agli altri membri della nobiltà nell'accordare i voleri del Re. Quando San Thomas chiede al Duca se una volta fatto quello che avrebbe dovuto fare lo avrebbe seguito all'Inferno in nome dell'amicizia, Norfolk si lamenta dell'ostinazione di More. In breve, come possiamo aspettarci da coloro che hanno fallito nel prendersi buona cura della loro coscienza, di prendersi cura di quella degli altri?

Giovanni Paolo II ha elevato il ruolo dei cattolici insistendo, sia in *Veritatis Splendor* che nell'*Evangelium Vitae*, che il consenso morale all'interno di una società deve riconoscere i tre principi fondamentali della cultura della vita.

Il primo è il valore incomparabile della dignità di ogni persona umana qualsiasi sia la sua età, condizione sociale o razza. Questo è particolarmente vero nel caso dei poveri, dei deboli e di coloro che non si possono difendere e lo è anche per la dignità della coscienza umana.

Secondariamente, trattare un uomo come strumento o mezzo, per arrivare ad un fine prestabilito, è una violazione della dignità umana. Al contrario, ogni persona dovrebbe

essere vista per ciò che è, non come un oggetto da manipolare. In fine, l'omicidio intenzionale di un innocente, qualsiasi siano le circostanze ed in particolare nell'aborto e nell'eutanasia, non può essere giustificato moralmente.

In questi principi morali, possiamo vedere che la missione della Chiesa nel costruire la cultura della vita è inseparabile dall'eredità lasciata del Concilio Vaticano Secondo. In particolare modo per gli insegnamenti del Concilio sulla coscienza, la libertà e la dignità umana.

Nell'insistere che i Cattolici devono essere "gente della vita per la vita" (n. 6), Giovanni Paolo II ha schematizzato la missione dei Cattolici nella conversione delle culture. In questa missione, l'*Evangelium Vitae* presenta le i tratti salienti dell'identità cattolica del terzo millennio in cui "la dignità della persona e il Vangelo della vita sono un unico e indivisibile Vangelo" (n. 2). Nel diventare "gente della vita per la vita", il popolo cattolico darà una testimonianza più sincera della verità, della coscienza e della possibilità di costruire una cultura della vita. Ma questa "gente della vita per la vita" potrà esistere solo se sarà "una comunità di coscienze per sempre", o come l'avrebbe chiamata Giovanni Paolo II, "una grande solidarietà di coscienze per sempre". I cattolici devono avere una coscienza cattolica e quella coscienza per essere tale deve vivere in loro per tutta la vita.

## Note

- 
- <sup>1</sup> BOLT R., *Un uomo per tutte le stagioni*, Firenze: Sansoni, 1966: p. 124.
- <sup>2</sup> BOLT, *Un uomo...*, p. 52.
- <sup>3</sup> MILLER C., ed., *Complete Works of St. Thomas More*, New Haven: Yale University Press, 1976, vol. 14, pt. 2, p. 775.
- <sup>4</sup> MORO T., *Gesù al Getsemani; De Tristitia Christi*, Milano: Paoline, 2001: p. 81.
- <sup>5</sup> FUKUYAMA F., *The End of History and the Last Man*, New York: The Free Press, 1992.
- <sup>6</sup> JOHN PAUL II, Address to the General Assembly of the United Nations, October 5, 1995; *L'Osservatore Romano*, Edizione inglese, 11 Ottobre, 1995, p. 8.
- <sup>7</sup> Il riconoscimento di Giovanni Paolo II nel punto 18 delle sofferenze e della mancanza di speranza che spesso pervade queste decisioni contro la vita e la sua sensibilità nel punto 99 nel dare delle risposte pastorali a donne che hanno avuto un aborto riflettono l'impegno profondo di solidarietà che traspare nell'enciclica.
- <sup>8</sup> ANDERSON C., "*Evangelium Vitae' e cultura post-moderna*" in *Evangelium Vitae: Enciclica e Commenti*, Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1995, stampato anche nell'*Osservatore Romano del 28 Aprile 1995*.
- <sup>9</sup> TISCHNER J., *The Spirit of Solidarity*, San Francisco: Harper and Row Publishers, 1984, p.4.
- <sup>10</sup> *Roe v. Wade*, 410 U.S. 113 (1973).
- <sup>11</sup> HAVEL V. Reprinted in., *Living in Truth*, London: Faber and Faber, 1986, p. 62.
- <sup>12</sup> *Ibid.*, p. 63.
- <sup>13</sup> MARITAIN JACQUES, *Cristianesimo e democrazia*, Milano: Vita e Pensiero, 1977, p. 47-48. (Prima edizione, New York ,1943).
- <sup>14</sup> *Ibid.*, p. 47.
- <sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 42-43. Certamente non tutti i contemporanei di Maritain erano così sanguigni nel considerare l'influenza del cristianesimo nelle democrazie moderne. Ad esempio, Christopher Dawson nel 1938 scrisse: " Penso che si possa discutere sul fatto che il Comunismo in Russia, il NazionalSocialismo in Germania ed il Capitalismo e le Democrazie liberali nei paesi occidentali siano tre forme di una stessa cosa, e che si muovano tutte su linee parallele verso uno stesso fine, cioè la meccanizzazione della vita umana e la completa subordinazione dell'individuo allo stato ed al mercato economico. Vedi, DAWSON C., *Religion and the Modern State*, Sheed and Ward, New York, 1938, p. XV.

- 
- <sup>16</sup> RATZINGER J., *Church, Ecumenism and Politics: New Essays in Ecclesiology*, New York: St. Paul Publications, 1988, prima edizione in tedesco, 1987, p. 173.
- <sup>17</sup> *Ibid.*, p. 216.
- <sup>18</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Dichiarazione su "La Libertà Religiosa" Dignitatis humanae*, 6 (1965).
- <sup>19</sup> *Discorso alla 50ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, 5 Ottobre, 1995, op. cit.
- <sup>20</sup> WOLF N., "Our Bodies, Our Souls", *The New Republic*, October 16, 1995, p. 33.
- <sup>21</sup> *Discorso alla 50ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, 5 Ottobre, 1995, op. cit.
- <sup>22</sup> CLINTON R., *God and Man in the Law: The Foundations of Anglo-American Constitutionalism*, Lawrence: Univ. of Kansas Press, 1997, p.102-103.
- <sup>23</sup> STONER JAMES, JR., *Common-Law Liberty: Rethinking American Constitutionalism*, Lawrence: Univ. of Kansas Press, 1999, p. 5.
- <sup>24</sup> Wayne House, "A Tale of Two Kingdoms: Can There be Peaceful Coexistence of Religion with the Secular State?", *BYU Journal of Public Law*, vol. 13, 1999, p. 221.
- <sup>25</sup> Citato in Wayne House, "A Tale of Two Kingdoms: Can There be Peaceful Coexistence of Religion with the Secular State?", *BYU Journal of Public Law*, vol. 13, 1999, p. 235.
- <sup>26</sup> STEIN R., *A Medical Crisis of Conscience*, *The Washington Post*, 16 luglio, 2006, A1, online.
- <sup>27</sup> Feminist Majority Foundation, *Feminist Daily Newswire* Sept. 24, 2002  
<http://www.feminist.org/news/newsbyte/uswirestory.asp?id=6910>
- <sup>28</sup> Stein.
- <sup>29</sup> Legge sull'aborto del 1967 citata in [www.consciencelaws.org/Conscience-laws-United-Kingdom/LawUK01.htm](http://www.consciencelaws.org/Conscience-laws-United-Kingdom/LawUK01.htm)
- <sup>30</sup> Ibid.
- <sup>31</sup> ENGEL J., *Abortion Law Reform and Conscientious Objection in the United Kingdom* in *Nucleus*, Ottobre 2004, <http://www.consciencelaws.org/ConscienceArchive/Documents/Abortion%20Law%20Reform%20UK.html#13>

- 
- <sup>32</sup> The Royal Pharmaceutical Society of Great Britain, *Fitness to Practise and Legal Affairs Directorate: Fact Sheet: Thirteen, Employing a Locum/Working as a Locum*, Novembre 2005, <http://www.rpsgb.org/pdfs/factsheet13.pdf>
- <sup>33</sup> SANDERSON T., *Nothing for the Weekend*, in The New Humanist, 3 maggio, 2005
- <sup>34</sup> EDWARDS G., *Accommodating Conscience* in The BC Catholic, Ottobre 2002, <http://www.consciencelaws.org/Examining-Conscience-Background/Abortion/BackAbortion29.html>
- <sup>35</sup> [http://www.cma.ca/index.cfm/ci\\_id/3218/la\\_id/1.htm](http://www.cma.ca/index.cfm/ci_id/3218/la_id/1.htm)
- <sup>36</sup> *Pharmacists in Religious Community Balking at Plan B Pill* in The Daily Herald Tribune, 31 Gennaio, 2006, p. 7. (Lexis)
- <sup>37</sup> MCLENNAN DAVID, *It's not over say abortion adversaries*, Canberra Times, 24 Agosto, 2002, C3. (Lexis)
- <sup>38</sup> <http://www.childrenbychoice.org.au/nwww/auslawprac.htm>
- <sup>39</sup> WOOD M., *Morning-after Pill Available over the Counter* in The Age, 28 Dicembre, 2003
- <sup>40</sup> GOODENOUGH P., *Objecting Pharmacists Refuse to Sell 'Morning-After-Pill'*, Cybercast News Service, 6 gennaio, 2004
- <sup>41</sup> CRONIN D., *Morning After Pill Refused: 'Battleground' over Contraceptives Supply*, Canberra Times, 2 Aprile, 2005, A9. (Lexis)
- <sup>42</sup> WALSH B., *Wording Bolsters Foes of Abortion: Women in Senate are Ready to Fight It*, Times Picayune, 29 Novembre, 2004, National 1, (Lexis).
- <sup>43</sup> <http://www.nrlc.org/federal/ANDA/HydeWeldonwebnrlnews.html>
- <sup>44</sup> *Ibid.*
- <sup>45</sup> *States look at pharmacist 'conscience' laws regarding EC*, Drug Formulary Review, 1 Agosto, 2006, (Lexis).
- <sup>46</sup> HAIGH S., *Connecticut Bishops Pursuing Stricter Interpretation of Abortion*, Associated Press, 12 Marzo, 2006, (Lexis).
- <sup>47</sup> <http://www.projectreach.org/nycDoctors.shtml>
- <sup>48</sup> <http://www.nccbuscc.org/prolife/issues/abortion/kansas202.htm>