

Valori non negoziabili: una categoria che fa discutere

Gruppo di studio sulla bioetica

di *Aggiornamenti Sociali*

Che cosa si intende quando si parla di valori non negoziabili? Il Gruppo di studio sulla bioetica di *Aggiornamenti Sociali* cerca di andare oltre le interpretazioni strumentali, indagando le origini e il significato di questa espressione. Dove ricorre, nel magistero? Con che cosa si identifica la nozione di valore? Come declinare il riconoscimento condiviso della dignità della persona nelle complesse circostanze della vita? E quale spazio di manovra esiste in campo politico su questi temi?

L'espressione "valori non negoziabili" (VNN) nel giro di pochi anni è diventata un luogo comune del discorso politico italiano, per indicare quei valori che appunto non potrebbero essere oggetto di scambio o di "negoziato". Il rimando ai VNN rischia però di ridursi a un modo sintetico per dichiarare una certa opzione politica, per segnalare il proprio impegno nel respingere posizioni ritenute pericolose. E poiché l'espressione ha origine nel discorso pubblico ecclesiastico, la citazione dei VNN equivale per lo più all'adesione a un programma "ideale" ispirato all'identità cristiana e, più specificamente, fedele all'etica e alla sensibilità cattolica.

Quale che sia, nel concreto, la lista completa dei valori che si intendono tutelare, in ogni caso essi comprendono la vita e la famiglia fondata sul matrimonio; la loro difesa implica dunque, secondo l'interpretazione ordinaria, un'opposizione a innovazioni politiche e giuridiche che comportino un ampliamento delle possibilità di

scelta individuale in ambiti come quelli dell'interruzione volontaria della gravidanza, della procreazione medicalmente assistita, delle decisioni mediche alla fine della vita. Queste implicazioni rendono la discussione sui VNN estremamente significativa per le questioni di bioetica, in particolare per riflettere sul tipo di linguaggio e di argomentazioni attraverso cui proporre una prospettiva specificamente cristiana su di esse, tema a cui si dedica da anni il Gruppo di studio sulla bioetica di *Aggiornamenti Sociali*.

L'ipotesi che sta alla base della nostra riflessione è che la categoria dei VNN abbia avuto suc-

cesso per la sua indubbia efficacia retorica, ma sia problematica dal punto di vista della sua elaborazione teorica. La giusta istanza che essa avanza, ossia quella di fornire un sostegno etico alla democrazia, non sembra radicata in un'adeguata riflessione sulla nozione di valore, sul suo ruolo nella riflessione morale cristiana, sul rapporto tra etica, diritto e politica. In particolare, **ci pare che l'uso che per lo più è stato fatto dei VNN rischia di trascurarne la declinazione pratica nel confronto con le circostanze storiche e sociali in cui vengono proposti**. La responsabilità di questa mediazione pratica ricade in primo luogo su chi è direttamente coinvolto nella gestione della cosa pubblica, ma riguarda inevitabilmente ogni credente, in quanto partecipa della costruzione della città terrena.

La riflessione suggerita, frutto di uno stile di confronto critico e di lavoro comune consolidato negli anni da questo gruppo, muove da una ricognizione sociologica circa la fortuna incontrata dall'espressione VNN nel dibattito politico italiano, per tentare poi di rintracciarne la genesi nei testi del magistero cattolico, da cui si suppone esser tratta; sottolineando il carattere originariamente non teologico della nozione di valore, affronta quindi le ambiguità di questa categoria nella discussione filosofica ed esamina diversi possibili modelli di rapporto tra istanze etiche e religiose da un lato, e scelte giuridico-politiche dall'altro. Alla luce di queste riflessioni, si chiede infine quale sia verosimilmente il modo più appropriato, da parte del credente che intenda servire il bene comune nella sfera pubblica, per proporre e difendere le istanze etiche cui attribuisce maggiore urgenza.

Gruppo di studio sulla bioetica

Maurizio Chiodi, professore di Bioetica nella Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale.

Giacomo Costa SJ, direttore di *Aggiornamenti Sociali*.

Stefano Cucchetti, docente di Bioetica ed Etica sociale presso il Seminario di Venegono (VA).

Paolo Fontana, docente di Bioetica presso il Seminario teologico del PIME di Monza.

Mario Picozzi, professore associato di Medicina legale nell'Università degli Studi dell'Insubria.

Massimo Reichlin, professore associato di Etica della vita nell'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano.

L'espressione nel dibattito politico italiano (Costa)

A partire dal 2006, in seguito al discorso di Benedetto XVI ai parlamentari del Partito popolare europeo, l'espressione VNN – pur non letteralmente presente in quell'intervento (cfr *infra* l'intervento di Stefano Cucchetti) – diventa una categoria rilevante nel dibattito pubblico e politico italiano, cosa che non avviene in altri Paesi europei. In Italia, invece, oltre a diffondersi, attraversa frontiere ideologiche, contando tra i suoi sostenitori anche figure esterne al mondo cattolico: non solo, com'è prevedibile, “atei devoti” come Marcello Pera, ma anche intellettuali di formazione marxista – è il caso del filosofo del diritto Pietro Barcellona, del sociologo Paolo Sorbi, del filosofo Mario Tronti, dello storico Giuseppe Vacca – che considerano i VNN «il terreno più adatto per far crescere una visione critica comune dei guasti e delle degenerazioni della società contemporanea»¹.

In questo dibattito l'espressione è stata spesso compresa in maniera riduttiva. Da una parte si sono assolutizzati alcuni esempi – per quanto importanti –, identificandoli con l'esigenza etica che li sostiene: il riconoscimento dell'inviolabile dignità della persona umana. **Ci si è trovati così di fronte a una lista “chiusa” di valori, sostenuta in maniera strumentale ed esibita come una bandiera, se non brandita come se si trattasse di un programma politico;** una lista che ha contribuito a definire chi, nell'immaginario della società e della politica italiana di oggi, è un cattolico e chi no. Il vero cattolico è colui che li difende, e ovviamente chi non ha il medesimo impegno concreto e le stesse modalità operative finisce per essere immaginato come non cattolico. Si è stabilito un discrimine tra chi potesse essere considerato il legittimo difensore di questi valori e chi no, offrendo la sponda a una politica opportunistica in un Paese dove la Chiesa ha ancora una certa presa sui cittadini.

In particolare il centrodestra ha cercato di presentarsi come l'approdo più coerente per gli elettori cattolici, rispetto a un centrosinistra accusato di essere portatore del relativismo e di una cultura radicale. In questo modo la tutela complessiva della persona umana si è ridotta a difesa di particolari scelte politiche su temi specifici. A ben vedere, questa strumentalizzazione, pur dichiarando il contrario, conduce a fare “negozio” dei valori in causa².

Da un'altra parte si può riscontrare una comprensione limitata dei VNN anche in chi li respinge. La tutela dei VNN viene associa-

¹ BARCELLONA P. – SORBI P. – TRONTI M. – VACCA G., «Nuova alleanza per l'emergenza antropologica», in *Avvenire*, 16 ottobre 2011.

² Cfr SCOPPOLA P., «Quei principi non negoziabili», in *La Repubblica*, 31 marzo 2006.

ta a priori alla difesa di posizioni reazionarie e conservatrici. Ecco quindi alcune parti della sinistra strumentalizzare il dibattito per qualificarsi come progressiste e riformiste agli occhi degli elettori. Proporre un'autonomia della politica da un fondamento etico – e in particolare del valore dell'inviolabile dignità della persona, iscritto peraltro nella nostra Costituzione – è però una definizione assai povera della democrazia.

Non è mancato però nel dibattito chi ha evidenziato una visione più articolata dei VNN, sottolineando che “non negoziabile” non significa “non argomentabile”³: **la tutela di questi valori esige un impegno argomentativo costante per credenti e non credenti, mentre l'irrazionalità non può che sconfinare nella violenza.** In questa prospettiva bisogna cercare di armonizzarli con le esigenze di mediazione della politica, ricorrendo a una “negoziante”, uno scambio di punti di vista non sui valori in se stessi, ma sul loro pubblico riconoscimento e sulla loro realizzazione sociale.

A questo proposito – come precisa la *Nota* della Congregazione per la dottrina della fede (2002, n. 3) – la Chiesa e in modo particolare i politici cristiani devono crescere nella consapevolezza che la via della democrazia, da una parte, esprime al meglio la partecipazione diretta dei cittadini alle scelte politiche, dall'altra si rende possibile solo nella misura in cui trova alla sua base una retta concezione della persona. Su questo principio l'impegno dei cattolici non può cedere ad alcun compromesso, pena il venir meno della testimonianza della fede cristiana nel mondo e l'unità e coerenza interiori dei fedeli stessi. **La scommessa fondamentale, così, è la capacità dei cattolici di perseguire, attraverso forme concrete differenziate politicamente, il riconoscimento condiviso della dignità della persona.** Questo significa che quei valori non negoziabili devono vivere ed esprimere tutta la loro potenzialità di convergenza proprio in un contesto democratico, misurandosi con diverse culture e con diverse visioni del mondo e in una pluralità possibile di scelte politiche.

L'espressione nel magistero (Cucchetti)

L'origine e l'autorevolezza dell'espressione VNN viene attribuita, sia dai sostenitori sia dai detrattori, al magistero ecclesiale nelle sue diverse forme ed espressioni. Nonostante ciò, mancano studi che indaghino il funzionamento linguistico, il fondamento filosofico-

³ Cfr ALICI L., «L'Azione Cattolica e i “valori non negoziabili”», in *Avenire*, 3 novembre 2006. Anche il card. Bagnasco a Todi (17 novembre 2011) ha sostenuto che si tratta di «principi o valori “essenziali e nativi” (Giovanni Paolo II, *Evangelium vitae*, n. 71), quindi irrinunciabili non perché non si debbano argomentare ma perché, nel farlo e nel legiferare, non possono essere intaccati».

teologico e il contenuto pratico dell'espressione nel magistero cattolico. Tale compito ci sembra importante e urgente. Tentiamo qui di indicare almeno la traccia che una simile ricerca dovrebbe percorrere e alcune ipotesi di conclusioni.

Un'indagine approfondita attorno all'espressione linguistica VNN e al suo funzionamento nei documenti dottrinali e nei discorsi pastorali del Papa e della Conferenza episcopale italiana (CEI) rivela alcune sorprese. Anzitutto **si deve riconoscere l'assenza della terminologia di VNN così espressa: un'indagine analitica tra i vari pronunciamenti pontifici dal 2000 a oggi e sui diversi documenti della CEI non consegna alcun risultato**⁴.

Si ritrovano, al contrario, altri linguaggi per esprimere la medesima esigenza, e cioè l'esistenza di un'istanza etica non sottoponibile alla discussione democratica, ma ad essa superiore e sua guida. In particolare, sono riconoscibili due linguaggi vicini, ma non sovrapponibili. Ritroviamo il primo nel documento più autorevole e importante al riguardo che rimane, a oggi, la Nota dottrinale della Congregazione per la dottrina della fede *Circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* del 2002. In essa si legge:

Quando l'azione politica viene a confrontarsi con principi morali che non ammettono deroghe, eccezioni o compromesso alcuno, allora l'impegno dei cattolici si fa più evidente e carico di responsabilità. Dinanzi a queste esigenze etiche fondamentali e irrinunciabili, infatti, i credenti devono sapere che è in gioco l'essenza dell'ordine morale, che riguarda il bene integrale della persona (n. 4).

Si parla qui di «principi morali inderogabili» o di «esigenze etiche fondamentali e irrinunciabili». Lo stesso linguaggio si ritrova in vari interventi e messaggi di Benedetto XVI (2006a) a esponenti del mondo politico, come il discorso tenuto nel 2006 ai membri del Partito popolare europeo⁵.

⁴ Non è facile rispondere alla domanda attorno all'origine di questa espressione, vista la sua assenza da documenti e discorsi magisteriali. Potremmo ipotizzare si tratti di una traduzione e semplificazione compiuta dal dibattito politico rispetto alle categorie più complesse utilizzate. Sicuramente un contributo nell'affermazione di questo lemma viene dal pensiero del card. Camillo Ruini (cfr, ad esempio, Ruini 2006).

⁵ Il discorso di Benedetto XVI ai parlamentari del PPE e anche la Nota della Congregazione del 2002 parlano esplicitamente e rispettivamente di «principi etici che [...] non sono "negoziabili"» e di «principi etici non negoziabili» (n. 3). È importante rilevare che la categoria "negoziabile", pur essendo esplicitamente richiamata, non è tuttavia connessa all'idea di valore, che è l'oggetto primario anche se non unico della nostra riflessione. Per questa ragione possiamo ben dire che l'espressione "valori non negoziabili" non è mai utilizzata.

Troviamo invece un linguaggio diverso nell'esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis*, poi ripresa in interventi e documenti della CEI (cfr ad esempio CEI 2007). Al n. 83 dell'esortazione si legge:

i politici e i legislatori cattolici, consapevoli della loro grave responsabilità sociale, devono sentirsi particolarmente impegnati dalla loro coscienza rettamente formata, a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana.

Si introduce qui una nuova terminologia che fa riferimento a «valori fondati nella natura umana». Tale linguaggio ritorna in altri discorsi, quali l'intervento del Papa al Convegno ecclesiale di Verona (Benedetto XVI 2006b), poi ripreso dal documento finale della CEI (2007b), o il più recente discorso di Benedetto XVI (2011) al Parlamento tedesco.

In entrambi i linguaggi l'analisi del funzionamento di queste espressioni deve riconoscerne il carattere analogico. Solo per analogia si può infatti parlare di principi inderogabili in riferimento ai contenuti di volta in volta descritti: il termine "principio", infatti, in ambito etico-teologico, indica un'istanza necessariamente formale e piuttosto astratta rispetto alle sfide concrete a cui è chiamata la libertà. Qui invece siamo di fronte a chiari contenuti politicamente determinati, che, nella valutazione del magistero, condividono con i principi morali il medesimo carattere inderogabile. Anche la terminologia dei valori viene assunta in funzione analogica e trasferita, nei contenuti specifici, per deduzione dal livello etico-fondamentale al livello sociopolitico.

Al di là del modo in cui le si chiami, **queste istanze trovano un fondamento nel legame diretto che mantengono con la difesa e con la promozione della persona umana, questo sì valore fondante l'agire sociale** (cfr Congregazione per la dottrina della fede 2002, n. 3). Questo legame è giustificato in nome della natura stessa della persona. Proprio questo riferimento non è però esente da elementi critici. Lo stesso Santo Padre nel discorso al Parlamento tedesco (2011) richiama la necessità di una chiarificazione attorno a questo concetto, ridotto dalla cultura contemporanea alla sua figura positivista, e fonte di malintesi più spesso che di chiarezza. Il termine "natura" infatti è stato letto nella storia con significati differenti e non sempre omologhi. Il rischio di interpretazioni biologiste o di riduzioni culturali è stato più volte sottolineato dallo stesso magistero. Come custodire la pretesa evidenza di queste affermazioni, quando il fondamento che le regge appare invece polimorfo e soggetto a differenti riletture? Diventa difficile, partendo da queste premes-

se, spiegare il carattere di universalità e di autoevidenza che queste istanze dovrebbero mantenere nella loro determinazione politica.

Ultimo punto di analisi riguarda i contenuti riferiti all'espressione VNN. Circa questo elemento dobbiamo riconoscere un'evoluzione abbastanza chiara del magistero. Assumendo come punto di partenza la *Nota* del 2002 e come termine di arrivo i più recenti discorsi del Papa, si nota una progressiva concentrazione attorno alla difesa del diritto alla vita. Infatti la Congregazione (2002, n. 4) identificava otto contenuti fondamentali, elencati a titolo unicamente esemplificativo: la vita (contro legislazioni abortive ed eutanasiche), la famiglia, la libertà di educazione, la tutela dei minori, la lotta contro la schiavitù, la libertà religiosa, la visione dell'economia a servizio della persona e la promozione della pace. Gli interventi successivi modificano l'elenco che abbiamo presentato riducendolo alla difesa della vita, della famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna e alla libertà religiosa (cfr, ad esempio, Benedetto XVI 2006b). Tale differenza può essere ricondotta al diverso carattere magisteriale degli interventi citati: nel primo caso infatti siamo di fronte a un documento dottrinale, nel secondo a interventi di natura pastorale, più attenti quindi alle situazioni concrete a cui si rivolgono.

Emerge da qui una prospettiva che non può essere elusa: dietro **la categoria dei VNN si cela la seria istanza teorica di custodia di una retta democrazia**. Essa però, in mancanza di una fondazione teorico-critica, rischia di prestarsi a un uso strumentale.

La nozione di valore nel pensiero filosofico (Reichlin)

La nozione di valore è caratteristica del linguaggio filosofico moderno, dove prende spesso il posto di nozioni classiche come bene, virtù e legge morale. Si usa in genere distinguere tra valore strumentale e valore finale, ossia tra ciò che vale come mezzo in vista di qualcos'altro e ciò che viene ricercato per se stesso (cfr Moore 1964, Scheler 1996); ad esempio, il denaro o il cibo hanno tipicamente valore di mezzo in vista della sussistenza fisica, mentre il piacere o la felicità hanno valore di fine, ossia sono intrinsecamente dotati di valore.

Ma **una distinzione ancora più importante è quella tra valori soggettivi e valori oggettivi**. Una concezione soggettivista, o convenzionalista, afferma che il valore è funzione degli interessi, dei desideri o delle preferenze soggettive di chi valuta, ovvero degli interessi o delle preferenze su cui si realizza un certo consenso sociale. Chi sostiene questa tesi sottolinea come la nozione di valore trovi origine nella scienza economica, in particolare in Adam Smith, che distingue tra valore d'uso e valore di scambio, ossia tra l'utilità reale

che una cosa possiede e l'utilità artificiale che viene conferita a qualcosa (come il denaro), che in sé non serve a nulla. In entrambi i casi, però, la nozione di valore è legata a interessi e desideri umani: il valore di una cosa dipende dall'interesse nei suoi confronti e tanto più essa è desiderata, tanto più il suo valore aumenta. In questa linea, non esistono valori oggettivi; come sostenne Nietzsche, ogni valore dipende da una volontà di far valere, sicché diviene possibile pensare di compiere una «trasvalutazione di tutti i valori» (Nietzsche 1986, 97). Questa concezione soggettivista dei valori è largamente diffusa nella filosofia contemporanea, la quale sottolinea spesso la frattura tra fatti e valori e l'impossibilità di una giustificazione oggettiva degli ordinamenti valoriali; ogni ordinamento valoriale dipende da una posizione di valore (*Wertsetzung*) e perciò presenta un carattere inevitabilmente decisionistico (Weber 1958).

La concezione oggettivista, al contrario, sostiene che certe cose abbiano valore indipendentemente dal loro essere desiderate o preferite: ad esempio, la salute è un valore oggettivo, in quanto contribuisce al benessere o alla felicità di una persona, sia che questa la desideri sia che (per qualche ragione) non se ne interessi; e così esistono anche cose negative, il cui disvalore non è tolto dal loro essere desiderate. Non è perciò l'esser desiderata a rendere una cosa buona, né il non esserlo a renderla cattiva, ma il suo essere buona la rende desiderabile, il suo essere cattiva non desiderabile. Una concezione oggettivista di questo tipo è proposta ad esempio dall'etica fenomenologica, per la quale i valori sarebbero oggetto di un'intuizione emozionale, ossia verrebbero colti in un'esperienza emotiva in cui ci si rivelerebbe un ordine assiologico oggettivo. Max Scheler, in particolare, propone una scala ascendente che parte dai valori del piacevole, si innalza a quelli dell'utile, sale ai valori vitali e a quelli spirituali (articolati in valori estetici, giuridici e della pura conoscenza) e culmina nei valori del sacro (cfr Scheler 1996, 141-148).

Secondo questa prospettiva, i valori non sono mere proiezioni di desideri o interessi umani, ma oggetti "ideali", sussistenti indipendentemente da questi. Anche in questo caso, però, la gerarchia dei valori sembra essere "posta" attraverso gli atti del preferire e del posporre, che pure pretendono di cogliere un ordine assiologico oggettivo. Per questo i critici sottolineano plausibilmente come le concezioni oggettiviste non riescano a superare il vizio d'origine del linguaggio dei valori: da un lato, dato che il valore non è, ma deve essere, la posizione di valore rischia sempre di trasformarsi in un'imposizione, perché a un possibile ordinamento di valori se ne può contrapporre un altro che pretende a sua volta all'attualizzazione; dall'altro, il processo di valorizzazione (*Ver-wertung*) tende a

rendere commensurabile l'incommensurabile, ossia a sottomettere ogni valore alla logica economica in cui il valore maggiore assorbe e annulla quello inferiore (Schmitt 2008, che sviluppa riflessioni originariamente avanzate da Heidegger). In effetti, se ad esempio il valore è funzionale al raggiungimento della felicità o del benessere delle persone, sembra sempre aperta la strada per una relativizzazione dei valori: si può cioè sostenere che quel che realizza al meglio la felicità umana vari a seconda delle condizioni storiche e sociali, così come varia la concezione stessa della felicità.

Per arrivare a una piena oggettività occorrerebbe individuare un valore che non sia oggetto di una posizione o di una decisione soggettiva, che non sia cioè uno scopo da realizzare, ma un fine in sé sussistente. L'ipotesi più sensata, che risale a Kant ma che viene variamente sviluppata in diverse etiche contemporanee, è quella di considerare la dignità della persona umana come il valore fondamentale, nel senso di quel valore già dato che sta a fondamento di tutti quelli da realizzare: sia di quelli puramente soggettivi sia di quelli che pretendono all'oggettività. Il teorema della dignità umana costituisce un fondamento stabile cui ancorare i valori e in riferimento al quale difenderne l'oggettività. Tuttavia, esso non elimina la problematicità delle affermazioni di valore: la stessa nozione di dignità umana, infatti, pur legandosi al riconoscimento di caratteristiche stabili della persona come la sua libertà, razionalità, irripetibile individualità, nei suoi contenuti più specifici dipende da condizioni storiche e sociali determinate e necessita di una continua opera di interpretazione. **Se dunque il riferimento alla dignità della persona è ciò che rende sensato il linguaggio dei valori, tale dignità può a sua volta essere declinata solo praticamente, nel confronto con le mutevoli e complesse circostanze della vita umana.**

Modelli del rapporto tra etica e politica (Chiodi)

Il significato dell'espressione VNN suppone un certo modo di pensare l'etico, il politico, il giuridico e il religioso e i loro reciproci rapporti. Una riflessione su questi ambiti dell'esperienza umana a sua volta rimanda alla nozione di cultura intesa nel senso antropologico come il sistema simbolico delle forme pratiche di vita nelle quali si struttura l'identità di un popolo, che accede così in prima battuta al senso universalmente buono dell'esperienza umana. Nel dibattito teorico potremmo individuare quattro modelli di rapporto tra etica e politica, etica e diritto, etica e religione.

Il primo modello, proceduralista, si caratterizza per la netta separazione tra etica e diritto. In tale quadro, l'etica si identifica con l'ambito dell'autonomia individuale e le convinzioni (ritenu-

te) insindacabili della coscienza e il diritto si limita a stabilire le norme giuridiche procedurali che regolano gli spazi della libertà individuale, allo scopo di garantire la pacifica convivenza. C'è da rilevare che questo modo di interpretare l'etica e il diritto separa l'una e l'altro dalla religione. Viene così elaborata un'etica che si caratterizza *etsi deus non daretur* (come se Dio non esistesse), perché le affermazioni di valore – si dice – non devono dipendere in alcun modo da giustificazioni religiose o metafisiche, ma hanno una loro razionalità autonoma: non sono giudizi arbitrari, pur non essendo incontrovertibili. In modo reciproco, si afferma naturalmente la legittimità delle convinzioni religiose personali, ma queste, si dice, appartengono alla sfera individuale: come non deve essere impedito ai credenti di agire conformemente alle proprie convinzioni, così questi non possono pretendere di imporle ad altri, attraverso le leggi dello Stato.

Il secondo modello, giusnaturalista, è caratterizzato da una relazione deduttiva tra etica e diritto. In esso, a sua volta, l'etica è legata, anzi, dedotta dalla conoscenza metafisica, secondo l'assioma «*agere sequitur esse*» (l'agire segue l'essere). La legge naturale (morale) si fonda sulla natura dell'uomo, conosciuta dalla ragione. Il diritto normalmente formula le leggi come applicazione logica della legge naturale, anche se – secondo san Tommaso – alcune leggi giuridiche sono la determinazione di cose indeterminate. È in forza del suo nesso con la morale che il diritto trova la sua imperatività, anche se l'obbligo etico vale solo per le leggi giuste, cioè quelle che corrispondono alla legge naturale come sua conclusione razionale. Le altre leggi, imperfette, quando siano giuridicamente obbligatorie richiedono l'obiezione di coscienza, legalmente riconosciuta o anche solo personale. Il compito della politica è di stabilire leggi positive conformi al diritto naturale. Sostenitori di tale approccio sono in gran parte teologi e filosofi di ispirazione cattolica. Il giusnaturalismo infatti, mentre stabilisce un rapporto di deduzione tra metafisica, etica e diritto, riconosce una complementarità tra etica e religione, in specie quella cristiana – poiché, si dice, il soprannaturale è la perfezione del naturale –, ma in linea di principio, affermando la razionalità della metafisica, dell'etica e del diritto, non fonda le sue affermazioni sulla religione e in tal senso rivendica una "giusta" laicità. Questo è il modello sotteso all'espressione VNN, che pure assume il linguaggio di una filosofia dei valori.

Il terzo modello, comunicativo-liberale, non proviene da una tradizione di pensiero condiviso, ma da un filosofo che propone una revisione del primo modello. Collocandosi in un orizzonte postmetafisico, **Jürgen Habermas** elabora un'etica comunicativa che egli

ritiene non possa pretendere un valore assoluto, non essendo dimostrabile a partire da postulati metafisici. **L'unico imperativo etico è di mantenere uno spazio linguistico comunicativo tra soggetti liberi e moralmente uguali.** In tale quadro la politica, nello Stato democratico e liberale, ha come legge fondamentale di rispettare in modo ideologicamente “neutrale” le etiche, le metafisiche e le religioni dei cittadini che lo compongono. Su tale sfondo teorico Habermas ha sostenuto che gli interventi di una biogenetica non terapeutica modificano e predeterminano in modo unilaterale le condizioni biologiche di un soggetto, trasformando la reciprocità delle relazioni umane e perciò annullando la base etica su cui si fonda lo Stato di diritto. Questo, a suo parere, fonda la necessità di un limite etico imposto “dall'esterno” al diritto. Negli ultimi anni, con l'irrompere del fondamentalismo religioso, Habermas ha poi auspicato uno Stato liberale segnato da reciproca ospitalità e apprendimento tra credenti e non credenti, riconoscendo così alle religioni – anche se la sua riflessione si confronta soprattutto con il cristianesimo – un profilo pubblico e auspicando la traduzione universale dei contenuti di una tradizione religiosa specifica.

Il quarto modello, misto, si riconduce a un altro filosofo contemporaneo, **Paul Ricœur**, e **si distingue dai primi due per la messa a fuoco delle questioni teoriche radicali in gioco nel rapporto tra etica, diritto e politica.** Il difetto del proceduralismo, secondo Ricœur, è di pensare la giustizia in modo indipendente dall'etica e dall'idea del bene, con l'effetto di separare l'etica dal diritto. Al contrario, l'etica aristotelica si fonda su un'idea di bene che include il giusto nel buono e intende la virtù della giustizia non come un piatto egualitarismo, ma come giusta proporzione di beni nei rapporti sociali. Privilegiando questa impostazione, Ricœur riconosce il nesso tra il diritto e l'etica, affermando che la giustizia dello Stato richiede la messa a punto di procedure istituite ma non proceduralistiche, la cui effettività dipende dalla qualità di un confronto culturale, pubblico e sociale, che sia capace di tener conto del contributo delle grandi tradizioni storiche, anche religiose, che sono il presente e il passato della civiltà (anche europea). Complessivamente, è questo il livello del potere politico, nel quale una concreta comunità organizza le proprie forme di vita. I conflitti e le decisioni, che in democrazia sono sempre aperte e negoziabili, riguardano un triplice livello di profondità: la legittimità della forma democratica e costituzionale dello Stato, le discussioni sui principi non scritti o valori della convivenza e l'esercizio quotidiano della decisione politica. In tali ambiti le soluzioni politiche non sono predeterminabili a priori, ma richiedono il discernimento sapienziale di una *phronesis*

che non coincide né con la dimostrazione geometrico-deduttiva né con l'arbitrio individuale, poiché la politica presiede alle forme di giustizia che si collegano alla vita buona (etica).

In tal senso, in un contesto democratico e plurale, con Ricœur dobbiamo riconoscere sia il nesso inscindibile che sussiste tra giustizia e vita buona, sia il carattere sapienziale, storico e contingente delle decisioni politiche e dell'ineludibile dibattito civile.

Agire del politico e scelte del cittadino (Picozzi)

Un programma politico dovrebbe essere in grado di delineare una proposta capace di inquadrare coerentemente i diversi argomenti pubblicamente rilevanti. Nella coerenza dell'impostazione e nelle proposte conseguenti l'elettore può valutare e giudicare i diversi programmi.

Non vi è dubbio che temi quali la vita, la famiglia e la libertà di educazione debbano costituire un importante criterio per valutare un programma politico. Una proposta politica che nulla dica su questi argomenti non sarebbe credibile, poiché le scelte in questi ambiti contribuiscono a definirne l'identità. Ma quale spazio di manovra esiste in campo politico su questi temi? Quali compromessi sono accettabili? Due appaiono le strade possibili.

La prima sostiene che in ambito politico i compromessi sui VNN non siano ammissibili. Questi ultimi rappresentano un «assoluto negativo, un divieto di fare il male» (Crepaldi 2010, 81); per questo hanno un ruolo prioritario nel giudizio sull'intera proposta politica. Di fronte all'obiezione che questa posizione rischia, a fronte del fatto che i cattolici oggi sono una minoranza, di far degradare la società verso forme sempre meno umane, si replica che non è lecito fare il male per ottenere il bene, che l'intransigenza non ha solo un valore testimoniale, ma può concorrere nel lungo periodo a modificare atteggiamenti e scelte; infine si ricorda che si può fare politica anche fuori dai partiti e dalle istituzioni.

L'unica possibilità di mediazione per il politico cattolico è quella di dare il proprio contributo e assenso a una proposta che intenda ridurre gli effetti negativi di un legge permissiva già esistente. Sulle nuove questioni emergenti non ancora normate non sarebbe possibile alcuna mediazione (cfr Crepaldi 2010). Non sarebbe quindi lecita la candidatura di un cattolico in partiti o coalizioni che su questi punti prevedano delle mediazioni; il limitarsi a esprimere un'obiezione sui singoli punti appare insufficiente. A sua volta, l'elettore cattolico non potrebbe dare il suo assenso a una proposta politica che non sia garantista su questi argomenti, anche se su altri temi quello stesso programma lo soddisfa pienamente.

Una seconda opzione è quella che riconosce spazio alla mediazione, visto che non è possibile approvare leggi che siano perfettamente corrispondenti ai convincimenti morali. Basti citare l'esempio della L. n. 40/2004 sulla fecondazione assistita. Come ha affermato il quotidiano *Avvenire*, si è trattato di un compromesso⁶ il più condiviso possibile, a fronte della necessità di regolamentare una questione in cui l'alternativa era l'anarchia totale. E così motiva la posizione:

Parlare di laicità, del dare a Cesare e a Dio quel che compete a ciascuno, significa che se la Chiesa scolpisce la dottrina, i politici cattolici, che quella fede professano, si muovono seguendo il criterio della «riduzione del danno» [...] I due compiti – pastorale e politico – devono rimanere chiaramente ben separati, per evitare sia ingerenze indebite da Stato etico che confusione dottrinale⁷.

Il politico cattolico, in questa seconda prospettiva, esigendo che le tematiche della vita, della famiglia e della libertà di educazione siano parte integrante di un progetto politico, ricerca, nelle condizioni date, il bene possibile. Si impegna affinché le diverse parti del progetto politico siano coerenti con gli obblighi presi su questi temi. Si assume la personale responsabilità di concorrere alla definizione di un progetto politico complessivo. Pone un freno a possibili degenerazioni, creando le condizioni per norme condivise e durature, evitando profonde e laceranti spaccature nel Paese. Realizza i presupposti perché le norme possano nel tempo essere migliorate. Testimonia con le scelte personali la propria convinta adesione a determinati principi. Ci sarebbe quindi lo spazio per l'elettore cattolico di valutare diversi programmi politici, dando rilievo a come vengono affrontati determinati temi, alla loro praticabilità e possibilità di essere condivisi, alla loro coerenza con il disegno complessivo.

Le due strade sono alternative. Ciascuna presenta aspetti positivi e criticità. Tale diversità non deve scandalizzare⁸. Sarà comunque necessario che i cattolici impegnati in politica, pur su posizioni differenti, «cerchino sempre di illuminarsi vicendevolmente attraverso

⁶ «Una legge sulla fecondazione assistita pienamente in linea con la morale cattolica avrebbe un solo, semplice articolo: “è vietata ogni forma di fecondazione assistita”». (MORRESI A., «Provetta & valori: la legge 40 non è “cattolica”», in *Avvenire*, 29 settembre 2011, p. 3 inserto *È vita*).

⁷ *Ivi*.

⁸ «Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia, altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, come succede abbastanza spesso e legittimamente» (GS, n. 43).

un dialogo sincero, mantenendo sempre la mutua carità e avendo cura in primo luogo del bene comune» (GS, n. 43). A partire dall'attuale contesto storico, nella prospettiva evidenziata nei precedenti contributi, la seconda opzione appare più pertinente.

Innanzitutto occorre rispettare l'autonomia delle realtà secolari⁹. In esse «la competenza non è data da una consacrazione sacramentale, ma dalla scienza e dall'esperienza». Da ciò consegue che «quando i pastori della Chiesa intrecciano la predicazione del Vangelo con l'indicazione delle soluzioni “politiche” dei problemi umani, essi non possono pretendere di restare esonerati dai rischi della fallibilità e della contingenza della storia» (Dianich 1985, 460).

Questa autonomia poi non comporta una separazione tra la categoria della fede e quella dell'agire: perché l'impegno nelle realtà temporali sia coerente con la professione di fede è indispensabile che «il discorso sia condotto con la consapevolezza che la sua validità è, alla fine, misurata dalla capacità di mediazione che il discorso riesce ad avere. Mancando questa, non riesce attuabile quella fedeltà all'unità dei distinti che è condizione di autentico impegno secolare cristiano» (Lazzati 1986, 62).

Ciò consente di evitare orgogliose chiusure autosufficienti, con la pretesa da parte di alcuni di essere i soli autentici rappresentanti dell'identità cristiana, permettendo anche nell'ambito della riflessione politica uno stile improntato alla *parresia*. La prospettiva qui delineata trova conferma in un documento della CEI significativamente intitolato *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*: «Questa identità [cristiana], a scanso di equivoci, non coincide con i programmi di azione culturale o sociale o politica che i cristiani singoli o associati, perseguono. Si fonda invece sulla fede e sulla morale cristiana, con il loro preciso richiamo all'insegnamento in campo sociale; si vive nella comunione ecclesiale e si confronta fedelmente con la parola di Dio letta nella Chiesa. È un'identità da incarnare, senza rivendicarla solo per sé, nel pluralismo delle situazioni, giorno per giorno, quando proprio la fede anima le competenze umane dell'analisi, del confronto, della mediazione e della progettazione» (CEI 1981, n. 25).

⁹ «Le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare» (GS, n. 36).

Magistero

- BENEDETTO XVI (2006a), *Discorso ai partecipanti al convegno promosso dal Partito popolare europeo* (30 marzo), in <www.vatican.va>.
- (2006b), *Discorso ai partecipanti al IV Convegno ecclesiale nazionale* (Verona, 19 ottobre), in <www.vatican.va>.
- (2007), *Esortazione apostolica postsinodale Sacramentum caritatis* sull'Eucaarestia fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa (22 febbraio), in <www.vatican.va>.
- (2011), *Discorso in occasione della visita al Parlamento federale tedesco* (22 settembre), in <www.vatican.va>.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (1981), *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, in <www.chiesacattolica.it>.
- (2007a), *Nota a riguardo della famiglia fondata sul matrimonio e di iniziative legislative in materia di unioni di fatto* (28 marzo), in <www.chiesacattolica.it>.
- (2007b), *Rigenerati per una speranza viva. Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il IV Convegno ecclesiale nazionale*, in <www.chiesacattolica.it>, n. 15.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (2002), *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* (24 novembre 2002), in <www.vatican.va>.

GS = CONCILIO VATICANO II, *costituzione apostolica Gaudium et spes*, 1965, in <www.vatican.va>.

Testi di riferimento

- CREPALDI G. (2010), *Il cattolico in politica. Manuale per la ripresa*, Cantagalli, Siena, 67-83.
- DIANICH S. (1985), «Laicità: tesi a confronto», in *Il Regno-Attualità*, 535, 459-460.
- LAZZATI G. (1986), *La città dell'uomo. Costruire, da cristiani, la città dell'uomo a misura d'uomo*, AVE, Roma.
- MOORE G. E. (1964), *Principia Ethica*, Bompiani, Milano.
- NIETZSCHE F. (1986), *L'anticristo. Maledizione del cristianesimo*, Adelphi, Milano (ed. or. 1888).
- RICŒUR P. (1991), «Le juste entre le légal et le bon», in ID., *Lectures 1. Autour du politique*, Seuil, Parigi, 176-195.
- RUINI C. (2006), *Verità e libertà. Il ruolo della Chiesa in una società aperta*, Mondadori, Milano.
- SCHELER M. (1996), *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) (ed. or. 1913-1916).
- SCHMITT C. (2008), *La tirannia dei valori. Riflessioni di un giurista sulla filosofia dei valori*, Adelphi, Milano (ed. or. 1960).
- WEBER M. (1958), «Il significato della "avalutatività" delle scienze sociologiche e economiche», in ID., *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi, Torino (ed. or. 1922).