

IL COMPORTAMENTO DEI CATTOLICI
AL COSPETTO DI LEGISLAZIONI INGIUSTE,
ALLA LUCE DI *EVANGELIUM VITAE* 73.
A PROPOSITO DI UN LIBRO
DI J.G. GUTIÉRREZ FERNÁNDEZ

ELIO CARD. SGRECCIA*

Una meravigliosa euritmia di dottrine – diverse, ma mai divergenti, fiorite tutte dall'unico ed ineshausto stelo della perenne Verità del cristianesimo, irradiate dalla luce incessante e disvelatrice dello Spirito, radicate nel profondo terreno ferace della Tradizione – racchiude in sé, come scrigno, il Magistero della Chiesa Cattolica, ai cui frutti ubertosi i fedeli continuano, da duemila anni, ad accorrere incessantemente, per procurarsi quel cibo delizioso che solo può appagare l'inesauribile desiderio di verità iscritto nel cuore dell'uomo, anelito innato ed ineffabile di adesione perfetta, di unione intima, di commistione essenziale con l'esserci dell'Essere. Uno di questi molteplici ed ameni frutti, tra i più preziosi di quelli gemmati dal secolare ramo della cultura cattolica sulla vita, il matrimonio e la famiglia, è indubbiamente l'Enciclica, ispirata e profetica nei contenuti che esprime e nella realtà che descrive o anticipa, nella visione antropologica che ripropone ed attualizza, *Evangelium vitae*, ardentemente voluta, concepita, attesa e generata dal genio pastorale di San Giovanni Paolo II nell'ormai lontano 1995,¹ a coronamento di un percorso di iniziazione cristiana al magistero cattolico sui temi della vita iniziato con l'Enciclica *Humanae Vitae*, scritta nel 1968 dal Beato Paolo VI,² e proseguito con l'Istruzione *Donum Vitae*, pubblicata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1987.³

L'opera di José Guillermo Gutiérrez Fernández sul comportamento dei cattolici al cospetto di legislazioni ingiuste,⁴ che qui si sottopone al vaglio di un'analisi critica, ha assunto ad oggetto proprio il commento del numero 73 dell'Enciclica *Evangelium vitae*, il quale suggerisce un criterio di giudizio, sebbene limitato ad

* Presidente emerito della Pontificia Accademia per la Vita (Roma).

¹ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Evangelium Vitae*, 29 marzo 1995, EV 14, nn. 2167-2517.

² PAOLO VI, Enc. *Humanae Vitae*, 25 luglio 1968, EV 3, nn. 587-617.

³ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Donum Vitae*, 22 febbraio 1987, EV 19, nn.1150-1253.

⁴ J.G. GUTIÉRREZ FERNÁNDEZ, *El comportamiento de los católicos ante las legislaciones injustas. Estudio de las indicaciones contenidas en el n. 73 de Evangelium vitae*, Edusc, Roma 2017, 450.

una situazione contingente i cui contorni sono rigorosamente definiti, all'agire del legislatore di retta coscienza che venga a trovarsi al cospetto del dilemma sul se prendere o meno parte ad una votazione tesa a ridurre la portata applicativa di una legge disciplinante l'aborto. L'opera, molto articolata e puntuale, nell'analisi e nella bibliografia che propone, si presenta divisa in tre parti, la prima delle quali offre un ineccepibile affresco dell'attuale, diffusa sensibilità sociale per ciò che concerne i temi classici della bioetica, laddove la seconda si limita ad un *excursus* storico degli ulteriori momenti nei quali è apparso necessario intervenire con linee guida che orientassero cittadini ed addetti al lavoro dinanzi a scelte eticamente ricche di implicazioni, per giungere alla terza ed ultima parte che affronta la questione centrale del come giustificare la liceità di un'azione che costituisce, a rigore, una forma di collaborazione materiale alla promulgazione di una legge gravemente ingiusta.

Ebbene, procedendo con ordine e scendendo nel merito dei contenuti delle singole parti, è dato osservare come nella prima l'Autore si preoccupi di offrire al lettore chiavi interpretative che consentano non solo di penetrare in profondità la portata rivoluzionaria delle trasformazioni *materiali* in atto –mi riferisco alla capacità di procurare, artificialmente, i fatti umanissimi del nascere e del morire, eventi un tempo posti nella disponibilità operativa esclusiva della natura–, ma anche di cogliere, nella trasparenza di simili, inedite possibilità, i dati per così dire *spirituali* che hanno contribuito all'affermarsi di nuovi paradigmi culturali quanto ai medesimi fatti umani del nascere e del morire. Veniamo così a trovarci, ripercorrendo le tappe espositive proposte dall'Autore, dinanzi ad una serie di assunzioni culturali diffuse che rinviano ad un'antropologia dell'individualità irrelata e definitivamente privata di un ancoraggio escatologico che esalta l'idea di un uomo completamente avvinto dalla tentazione di pensarsi come detentore indiscusso di un potere illimitato sulla vita e sulla morte. L'esistenza umana è cioè fatalmente sottratta alla dimensione del mistero per essere consegnata ad una cultura dell'autoreferenziale affermazione dell'io, la cui identità appare essenzialmente definita dalla capacità di un esercizio illimitato dell'autonomia individuale che tocca l'esistenza tutta, incluso quei momenti estremi, finora sostanzialmente sottratti alla dittatura dell'arbitraria "volontà di potenza" del singolo, del nascere e del morire. A dire, che l'uomo contemporaneo ha assunto come oggetto precipuo di interesse della sua operatività pratica il nascere e il morire, come se si trattasse di momenti materialmente oggettivabili, sui quali esprimere la propria potenza attraverso, ad esempio, le numerose tecniche di riproduzione artificiale, che sottraggono l'inizio della vita alla relazione interpersonale, o attraverso le metodiche cliniche attivamente o passivamente eutanasiche.

Questo suppone, e veniamo decisamente al secondo capitolo della prima parte, una cornice ordinamentale che fa leva su una concezione totalmente nuova

della democrazia, non più vista come l'opzione principe per declinare un assetto istituzionale teso a garantire la convivenza dei consociati – per mezzo della perpetuazione di una serie di principi che hanno occasionato non solo la nascita dello Stato moderno in generale, ma anche delle singole collettività nazionali a partire dai patti costituzionali fondativi di ciascuna di esse – ma piuttosto come perimetro normativo nel quale consentire la coesistenza di comunità politiche differenti perché ispirate da divergenti sensibilità etiche. Questa visione meramente procedurale e formale della democrazia, ha condotto ad un'esplosione dell'individualismo che pare aver vanificato del tutto ogni riferimento, veritativamente orientato ed orientante, al bene comune, ossia a quell'insieme di valori condivisi il cui rispetto può garantire adeguati spazi di mutua comprensione, nella pratica dialogica dell'affermazione della responsabilità di ciascuno come appartenente alla società stessa. La rifondazione autenticamente democratica delle società, allora, impone un ritorno ad una dimensione assiologica condivisa che assurga a riferimento morale della stessa legge civile, a partire da alcuni principi fondamentali e assolutamente irrinunciabili, quali: a) l'idea di persona come fine e mai solo come mezzo, identificata con la sua dignità, la sua intrinseca socialità e il suo non ridursi a oggetto del mondo. Il governo democratico riposa proprio sulla persona umana, sull'apertura all'altro, sulla sua trascendenza reale rispetto alla comunità politica, dacché, sebbene inserita in una comunità, non è mai soltanto parte di gruppi sociali da cui non possa emergere o in cui risulti dissolta, ma sempre supera e fonda la ragione stessa dell'esistenza delle medesima collettività; b) l'idea della partecipazione diffusa alla cosa pubblica, ossia di una democrazia discorsiva e deliberativa che, in quanto governo di tutti, coinvolga tutti nel processo decisionale e più generalmente politico, contro ogni forma di paternalismo che arbitrariamente governa, in ultima analisi, coloro che hanno rinunciato all'esercizio effettivo della libertà; c) la democrazia internazionale o cosmopolitica verso cui inesorabilmente muove l'esperimento democratico, e che non nasce solo per contratto, ma riconosce l'esistenza di una comunità internazionale in certo modo anteriore agli stessi Stati nazionali, a partire da criteri ultimi non soggetti o creati dal consenso, ma emergenti dallo *jus naturale* e che sempre devono sovrintendere all'ordine internazionale.

Le radici delle società però, si alimentano della Verità, che costituisce il nutrimento, la linfa vitale di qualunque società che voglia essere davvero libera, umana e solidale, Verità che fa appello alla coscienza, irriducibile ai condizionamenti, e perciò capace di conoscere la propria dignità e così aprirsi all'assoluto, divenendo fonte delle scelte fondamentali guidate dalla ricerca del bene per gli altri e per sé e luogo di una libertà veramente responsabile. È per questo che nel terzo ed ultimo capitolo della prima parte, l'Autore si sofferma sulla necessità non solo di definire la ingiustizia della legge, che risiede esattamente nel fatto di positivizzare

normativamente scelte politiche che ignorino o contraddicano i contenuti essenziali del bene comune e, di conseguenza, confliggano con la coscienza morale e razionale del singolo, ma di chiarire altresì il modello comportamentale che si impone al cittadino che venga a trovarsi al cospetto di una legge ingiusta e che dovrà sostanziarsi nell'obiezione di coscienza o nella disobbedienza civile, in forme cioè di presa di distanza che, riaffermando il primato della coscienza morale personale, ribadiscano il carattere meramente strumentale delle istituzioni politiche e giuridiche e consentano, finalmente, di introdurre la trattazione, sviluppata nella seconda parte dell'opera, dell'argomento principe oggetto della dissertazione che qui si analizza.

Il n. 73 dell'Enciclica *Evangelium Vitae* (d'ora innanzi EV 73), affronta il caso specifico di coscienza in cui venga a trovarsi il Parlamentare che versi nella situazione di prendere parte ad una votazione il cui esito potrebbe favorire una restrizione rilevante degli ambiti di applicabilità di una legge che regoli la pratica dell'aborto. La soluzione offerta all'uopo dal Documento pontificio prevede che: «Nel caso ipotizzato, quando non fosse possibile scongiurare o abrogare completamente una legge abortista, un parlamentare, la cui personale assoluta opposizione all'aborto fosse chiara e a tutti nota, potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a *limitare i danni* di una tale legge e a diminuirne gli effetti negativi sul piano della cultura e della moralità pubblica. Così facendo, infatti, non si attua una collaborazione illecita a una legge ingiusta; piuttosto si compie un legittimo e doveroso tentativo di limitarne gli aspetti iniqui».

Prima però di entrare nel merito delle considerazioni teologico-morali riguardanti la condivisibilità di una soluzione siffatta, l'Autore si sofferma, nel primo capitolo della seconda parte, a considerare una serie di principi dell'etica teologica che dovranno informare l'operato di un cittadino al cospetto di una legge moralmente ingiusta. Si parte dall'obbligo di fare appello all'*obiezione di coscienza*, che descrive in pratica la risposta di una coscienza rettamente formata che si opponga alla scelta del legislatore di ricorrere alla forza del diritto per imporre una decisione che contravvenga i principi fondanti le convinzioni morali del singolo, come avviene nel caso delle leggi che disciplinano la pratica clinica di aborto ed eutanasia; al principio dell'*illiceità di conseguire un bene operando il male*, che attiene alla necessità non solo di non identificare mai come un bene morale ciò che intrinsecamente costituisce un male, ma anche di non accettare mai di peccare, seppure in vista del conseguimento di un bene morale; al principio dell'*illiceità di cooperare con leggi intrinsecamente ingiuste*, che esclude in radice la giustizia dell'agire di chi coopera formalmente o materialmente al male postulato da una pratica normativizzata, quantunque, in presenza di alcune precise circostanze di fatto – quali: a) la bontà o indifferenza dell'azione rispetto al suo oggetto; b) la rettitudine morale intrinseca del fine dell'azione; c) la necessi-

tà di non fare dell'azione malvagia altrui la causa esclusiva dell'agire proprio; d) la proporzionalità tra male fatto e bene conseguito – la cooperazione materiale potrebbe dirsi, in forza del principio del *duplice effetto*, ammissibile, come nel caso considerato esattamente in EV 73; il principio del *dovere di impegnarsi per la modifica delle leggi ingiuste*, che attiene all'obbligo per i politici di attivarsi personalmente nella promozione di iniziative che siano volte all'abrogazione diretta di leggi ingiuste, o, almeno, quando questo risulti verosimilmente un obiettivo non praticabile, di prendere parte a proposte di riforma che mirino a limitarne la portata applicativa.

Il secondo capitolo della seconda parte è invece dedicato alla disamina attenta di una serie di casi nei quali si sarebbero storicamente sostanziate le condizioni per cooperare nell'approvazione parlamentare di testi tesi alla modificazione, in chiave restrittiva, dell'operatività e dell'applicabilità di leggi ingiuste. Difatti, nei venti anni che hanno preceduto la pubblicazione dell'Enciclica, alcune Conferenze episcopali, così come alcune organismi della Santa Sede, hanno avvertito la necessità di pubblicare pronunciamenti che valessero ad orientare i legislatori di coscienza retta, in particolare i cattolici, in merito alla molteplicità di implicazioni etiche che le proposte di legge sulle quali si apprestavano ad esprimere il loro voto, avrebbero potuto avere per la vita dei singoli e della collettività. È stato quello che esattamente è avvenuto, ad esempio, nel 1981 in occasione del Referendum sulla legge 194/78, quando la Cei riconobbe la legittimità della posizione fatta propria dal Movimento per la Vita a proposito dell'opportunità di promuovere l'abrogazione di alcune norme della legge sull'aborto, così da ridurre l'ambito di applicabilità; o quando la Conferenza episcopale statunitense si pronunciò a favore dell'iniziativa promossa dal Senatore Orrin Grant Hatch, volta a modificare la Carta costituzionale, al fine di attribuire ai singoli Stati poteri per proibire o restringere l'accesso alla pratica dell'aborto, nel tentativo di arginare gli effetti prodotti da una pronuncia della Corte Suprema del 1972, con la quale si era praticamente giunti a riconoscere nell'ordinamento americano la liceità dell'aborto *on demand*; o quando i Vescovi d'Irlanda presero pubblicamente posizione contro una iniziativa di legge che stava per essere approvata e che avrebbe portato alla legittimazione della pratica abortiva, fino a quel momento vietata nell'ordinamento di quello Stato.

Fu tuttavia il progetto di riforma della legge polacca in materia di aborto che indusse a riflettere sulla necessità e l'importanza di dare avvio ad una discussione sistematica in materia di condotta da tenersi al cospetto delle cosiddette leggi imperfette, intento che condusse all'organizzazione del *Simposio internazionale sui cattolici nelle società pluraliste*, svoltosi, su iniziativa della Congregazione per

la Dottrina delle fedi, a Roma dal 9 al 12 novembre del 1994⁵ e al quale presero parte giuristi, filosofi e teologi del calibro di Sergio Cotta, Francesco D'Agostino, Ángel Rodríguez Luño, Edward Kaczynski, Joseph Joblin e Réal Tremblay. I diversi contributi offerti da costoro permisero di mettere più chiaramente a fuoco il problema della definizione dell'attitudine dei cristiani al cospetto delle leggi gravemente ingiuste, nel contesto della cultura politica del costituzionalismo democratico moderno, delineando così una cornice concettuale nella quale si innestò la stesura dello stesso EV 73.

Nella terza ed ultima parte del lavoro, infine, si affronta ed analizza con altrettanta sistematicità il dibattito che, sviluppatosi nel corso del tempo, ha assunto ad oggetto due ulteriori aspetti nodali relativi all'Enciclica, che attengono rispettivamente all'interpretazione corretta del testo di EV 73, nonché alle sue possibili applicazioni e ricadute pratiche. Gli aspetti contingenti che contribuiscono a definire la fattispecie presa in considerazione dall'articolo in discussione sono i seguenti:

- una legge abortiva già in vigore o messa ai voti;
- l'impossibilità di abrogare la legge già in vigore o comunque di scongiurare l'applicazione di quella in discussione;
- la personale opposizione all'aborto del parlamentare espressa in maniera pubblica ed inequivoca;
- l'intenzione di limitare i danni della legge, nonché gli effetti negativi sul piano delle possibili ricadute culturali;
- il carattere determinante del voto in questione in vista del risultato dell'approvazione di una legge meno permissiva.

Stando così le cose, EV 73 afferma finalmente che dovrà considerarsi moralmente lecito offrire il proprio voto a favore dell'approvazione di una legge più restrittiva, perché «così facendo non si attua una collaborazione illecita ad una legge ingiusta». Quale allora il fondamento di un simile giudizio morale?

L'autore si rifà alla elaborazione dottrinale messa a punto da moralisti illustri come Finnis, Rodríguez Luño e Fisher, le cui posizioni sono criticamente esposte nei capitoli 6, 7 e 9 della terza parte. L'analisi del contenuto teorico dei loro contributi, appare molto ben articolata muovendo dalla considerazione previa

⁵ J. JOBLIN, R. TREMBLAY (a cura di), *I cattolici e la società pluralista: il caso delle "leggi imperfette"*. *Atti del I Colloquio sui cattolici nella società pluralista, Roma, 9-12 novembre 1994*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996.

che ciascuno di essi fa dei fondamenti teologici e moral-filosofici della regola di giudizio contenuta in EV 73, per poi passare alla disamina dei casi nei quali siffatta regola può trovare applicazione diretta, senza tralasciare l'esame di quelle situazioni che possono presentare un grado maggiore di problematicità.

Ebbene, perché l'azione sia lecita, appare necessario *in primis* che essa sia in se stessa buona o almeno moralmente indifferente quanto al suo oggetto. Esclusa infatti l'eventualità che essa sia in se stessa illecita, risulterà applicabile il principio dell'*effetto volontario indiretto*, in forza del quale capire se nonostante gli effetti collaterali negativi, essa risulti ugualmente accettabile. La legge più restrittiva, eventualmente approvata per mezzo dell'apporto determinante del voto cattolico, continuerebbe tuttavia a consentire l'aborto in precise condizioni, e dunque continuerebbe ad essere una legge gravemente ingiusta. Come allora l'operato del parlamentare di retta coscienza che contribuisce formalmente, con il proprio voto, alla promulgazione della stessa potrebbe andar salvo al vaglio del giudizio morale cattolico?

In tal senso, l'oggetto morale dell'azione del parlamentare ha a che fare con la eliminazione di tutti o di una parte degli aspetti ingiusti della legge in vigore e dunque in nessun caso il suo operato può divenire la causa della sopravvivenza di quegli aspetti moralmente illeciti che non egli vuole, ma che non può in alcun modo eliminare. L'oggetto della sua volontà è diretto alla realizzazione di un fine legittimo, e tale legittimità non viene meno per il fatto che la legge continuerà a prevedere misure moralmente illecite che sfuggono completamente al suo potere di intervento. Nulla di intrinsecamente disordinato è ascrivibile alla sua volontà, tantomeno il fatto che si tratti di una volontà che assume ad oggetto un'abrogazione parziale, giacché quella totale esula dalle sue effettive possibilità di azione. Questo intervento limitativo, ancorché parziale, del male è tutto quello che egli è in condizione di fare perché la portata applicativa della legge ingiusta sia in qualche modo limitata. Non residua spazio alcuno per quanti definiscono questa come una soluzione di compromesso, giacché ciò che la legge continua a permettere, in termini di aborto, non rientra nell'oggetto della volontà del parlamentare, che è invece rivolta solo a ciò che la legge in approvazione mira a limitare. Naturalmente è necessario che il parlamentare, per evitare qualsiasi scandalo o confusione nell'opinione pubblica, abbia già avuto modo di acclarare pubblicamente ed inequivocamente la sua posizione contraria all'aborto.

Doveroso appare altresì menzionare la sezione seconda di questa terza parte, nella quale l'Autore si sofferma sull'esposizione analitica di alcune posizioni critiche formulate rispetto alla medesima regola di giudizio prevista in EV 73, come è il caso dell'argomentazione proposta da Harte, in particolare, oltre che da Styczeń, da Vitelli e da Uz, posizioni la cui portata critica, puntualmente analizzata e che qui, per ragioni di brevità dello scritto evitiamo di riproporre, contribuisce in-

dubbiamente a conferire un carattere non solo sufficientemente critico all'intera opera, ma anche un indubbio valore scientifico, data l'eshaustività dell'esposizione argomentativa proposta e analizzata in dettaglio.

Pare infine essenziale riferirsi alle note ultime che nelle conclusioni l'Autore consegna al lettore, affinché questi non perda il filo rosso del discorso che è stato sviluppato, a motivo delle lunghe argomentazioni proposte ed analizzate. Uno dei punti fermi che all'uopo l'Autore tiene a ribadire, attiene al fatto che EV 73 non può in nessun caso assurgere al rango di regola generale di giudizio, valevole per qualsiasi caso dilemmatico in cui venga a trovarsi il legislatore di retta coscienza, quasi ordinaria norma all'agire del parlamentare cattolico per i casi che attengono a temi quali l'aborto, la fecondazione artificiale, l'eutanasia, il riconoscimento delle coppie omosessuali ed altri ancora. Piuttosto EV 73 rappresenta semplicemente il momento della applicazione pratica di quanto l'Enciclica è venuta esponendo nei punti che lo precedono, applicazione cioè di una norma specifica ad una fattispecie particolare «nella quale si può trovare un legislatore cattolico o qualsiasi persona di coscienza retta quando, volendo perseguire il bene di migliorare una legislazione gravemente ingiusta, attualmente vigente o posta ai voti, l'unico modo di conseguire questo proposito lecito è il voto a favore dell'abrogazione parziale del cattivo contenuto della legislazione ingiusta».⁶ In questo senso, risulterebbe del tutto infondata l'interpretazione che Harte fa del terzo paragrafo di EV 73, nella quale egli assume che l'Enciclica disporrebbe, almeno in una situazione concreta, che il legislatore possa sostenere con il suo voto l'abrogazione parziale di una legge ingiusta perché tal voto, in detta situazione concreta, non sarebbe a favore della legge, in se stessa ingiusta, bensì a favore dell'abrogazione del male come effetto unico che ivi e in quel dato momento è possibile conseguire, senza che ciò giunga a configurare una forma di cooperazione con il male stesso. Tuttavia, alla luce di tutto quanto nel corso della sua lunga elaborazione analitica l'Autore è andato dimostrando, in nessun caso parrebbe ammissibile una lettura che scorga in EV 73 o una giustificazione generale per qualsivoglia azione tesa a realizzare una riduzione del danno (*harm reduction*), o il permesso per addivenire alla negoziazione di un compromesso tra le differenti posizioni etiche esistenti nella società, in vista del conseguimento del cosiddetto «male minore». Simili letture infatti sarebbero sicuramente «in contraddizione con quanto stabilisce la stessa Enciclica, in sintonia con il costante insegnamento morale della Chiesa».⁷

Tantomeno sarebbe lecita l'iniziativa di un legislatore o di un politico che pretendesse di anticipare l'approvazione eventuale di una legge parzialmente ingiusta, nella convinzione di poter incontrare così un consenso che, diversamente,

⁶ GUTIÉRREZ FERNÁNDEZ, *El comportamiento de los católicos ante las legislaciones injustas*, 281.

⁷ *Ibidem*, 280.

con la proposta cioè di una legge integralmente giusta, stimasse come non conseguibile. Al contrario, il legislatore dovrebbe spingersi a formulare *ab initio* una legge giusta, anche per evitare confusione o equivoci nell'opinione pubblica in ordine tanto alle sue effettive convinzioni, quanto agli insegnamenti ufficiali del Magistero morale della Chiesa.

Pertanto, conclude l'Autore, quantunque il voto del legislatore di retta coscienza a favore dell'approvazione di una legge parzialmente ingiusta parrebbe configurarsi a ragione come una forma di collaborazione materiale al male, tuttavia si tratterebbe di «una collaborazione lecita, giacché dal punto di vista del legislatore retto, tale promulgazione è un effetto collaterale non voluto, visto che nel caso di specie non è possibile, senza che si realizzi un maggiore danno sulla cultura, astenersi dal votare o votare contro [...]. La scelta di non agire o di votare contro, con il pretesto di non commettere ingiustizia, quando si può agevolmente fare qualcosa per evitare un ulteriore degrado etico della società, potrebbe giungere a configurare anche un'azione contraria al dovere etico di fare tutto il possibile per migliorare la legislazione».⁸

Quest'ultimo passaggio, apre infine all'orizzonte dell'impegno sociale attivo che i cattolici dovrebbero assumere nelle società moderne, mutuando le direttive concrete del loro agire esattamente dai contenuti del Magistero sociale e morale della Chiesa, così da divenire realmente lievito e fermento del progresso in umanità dell'intera società, contribuendo fattivamente alla realizzazione del bene comune per il maggior numero, all'interno di contesti ordinamentali ed istituzionali di azione la cui contingenza siamo chiamati a trascendere per mezzo della partecipazione ad un orizzonte escatologico di senso che ci rende voci profetiche nel caotico, eppure teleologicamente ordinato, divenire della storia.

Dunque un'opera che, nel complesso, sento di poter definire provvidenziale, se guardata nella trasparenza non solo del numero, ma anche della complessità delle sfide che quotidianamente avvincono il ruolo dei legislatori, nazionali ed internazionali, così come dei semplici cittadini, interessati a vivere nel mondo mettendo in pratica con coerenza i dettami del proprio sentire morale, in consonanza con gli insegnamenti del Magistero morale della Chiesa Cattolica. Il numero e la complessità dei temi che riguardano il nascere e il morire dell'uomo, rendono più che mai attuale e necessaria la missione, comune a tutti i battezzati, di fare tutto il necessario non solo perché ciascuno adempia scrupolosamente all'obbligo morale di adoperarsi per addivenire alla formazione di una coscienza retta, ma anche perché, con l'esempio e l'insegnamento, un numero sempre maggiore di uomini, a noi prossimi, possa condividere l'impegno al conseguimento di tale obiettivo. L'opera in questione, per l'ampiezza delle argomentazioni pro-

⁸ *Ibidem*, 289-290.

poste, l'eshaustività dei differenti e divergenti punti di vista analizzati, la scientificità dell'impostazione dei contenuti e la ricchezza della ricerca bibliografica, sembra andare esattamente in questa direzione: da qui il suo valore e la sua attualità, degni di encomio.

ABSTRACT

Si offre una valutazione critica del libro di José Guillermo Gutiérrez Fernández sul comportamento dei cattolici al cospetto di legislazioni ingiuste, alla luce di *Evangelium Vitae* n. 73, ove si afferma che, in determinate condizioni, è moralmente lecito offrire il proprio voto a favore dell'approvazione di una legge più restrittiva in tema di aborto. L'opera di Gutiérrez Fernández, dopo aver situato l'agire del legislatore cattolico nel contesto antropologico-culturale odierno, esamina criticamente le più rilevanti posizioni circa il fondamento teologico-morale dell'affermazione magisteriale ed offre una proposta convincente. In essa si evidenzia la coerenza dell'affermazione di *Evangelium Vitae* con i principi dell'etica teologica e si forniscono valide motivazioni a supporto dell'impegno attivo dei cattolici nelle società moderne.

The article offers a critical evaluation of the book by José Guillermo Gutiérrez Fernández on the behavior of Catholics in the face of unjust legislation, in the light of *Evangelium Vitae* n. 73, which states that, under certain conditions, it is morally licit to offer one's vote in favor of the approval of a more restrictive law on abortion. The work of Gutiérrez Fernández, after situating the role of the Catholic legislator in today's anthropological-cultural context, critically examines the most relevant positions regarding the moral-theological foundation of the magisterial affirmation and offers a convincing proposal. It highlights the consistency of *Evangelium Vitae's* affirmation with the principles of theological ethics and provides valid motivations to support the active commitment of Catholics in modern societies.