

## LA BIOETICA NEL DIRITTO CANONICO

### BIOETHICS IN CANON LAW

**Antonio Interguglielmi**

Dottore in Diritto Canonico (Pontificia Università Gregoriana, Roma)  
Vicario Giudiziale Tribunale Ecclesiastico delle Marche  
ORCID: 0009-0008-7342-6439

Ricevuto: 4 di maggio, 2026 / Accettato: 15 di giugno, 2026

DOI: 10.64205/brasiliensis.15.28.2026.241



**Abstract:** Questo contributo ricerca il ruolo del diritto canonico dinanzi alle nuove sfide legate all'evoluzione della medicina, ai nuovi orizzonti aperti dalla ricerca delle tecnologie biogenetiche e alle leggi civili che riconoscono il diritto all'eutanasia e al suicidio assistito. Si tratta di elaborare un percorso ermeneutico che consenta al diritto canonico di disciplinare aspetti sconosciuti al tempo dell'ultima codificazione del codice, che risale al 1983. Una complessa ricerca che viene affrontata insieme alla morale, perché il diritto della Chiesa possa dare un orientamento alle nuove situazioni che soprattutto i pastori nel loro ministero ma anche i fedeli si trovano ad affrontare.

**Parole chiave:** Bioetica. Eutanasia. Transgender. Aborto. Cura.

**Abstract:** This contribution explores the role of canon law as compared to the new challenges related to medical advances, the new horizons opened by research into biogenetic technologies, and civil laws recognizing the right to euthanasia and assisted suicide. It seeks to develop a hermeneutic approach that allows canon law to regulate aspects that were unknown at the time of the last codification of the Code, which dates to 1983. This complex research is addressed alongside morality, so that Church law can provide guidance for the new situations faced by pastors in their ministry, but also by the faithful.

**Keywords:** Bioethics. Euthanasia. Transgender. Abortion. Care.

### Premessa

La bioetica come disciplina che si occupa di questioni morali che hanno come postulato dei giudizi di valore che richiedono come tali delle valutazioni etiche, interessa in modo particolare la dottrina delle religioni, fonti privilegiate della morale conseguente al proprio credo, che orientano e indirizzano nella vita l'agire e la condotta dell'uomo che vi aderisce.

La riflessione sul rapporto tra bioetica e diritto canonico coinvolge diversi scenari, che vanno dall'analisi e dal confronto con la legislazione

civile sull'argomento, fino alla necessità di un continuo, molto complesso, adeguamento della disciplina ecclesiastica ai progressi scientifici in questo ambito, in modo particolare per quello medico.

Dal punto di vista del giurista canonico, la premessa è dunque l'elaborazione chiara di un percorso ermeneutico che abbia alla base una riflessione etica, da cui poter arrivare ad una conseguente disciplina canonica; gli attuali vuoti che si riscontrano nella normativa canonica su questo argomento evidenziano da un lato la necessità di aggiornare alle nuove esigenze bioetiche il codice del 1983, come del resto già avvenuto per la materia penale e quella della procedura per la dichiarazione di nullità del matrimonio, dall'altra però anche una certa mancanza di chiarezza e di uniformità di vedute all'interno della stessa Chiesa.

I maggiori problemi bioetici nascono da una visione pubblicamente "laica" secondo la quale ciascun individuo deve essere libero di scegliere cosa è più giusto per la propria vita, in modo particolare relativamente alle fasi iniziali e finali della stessa: dunque vi è la necessità di una disciplina etica per le tecnologie bio-genetiche e i nuovi metodi di procreazione assistita, che va al di là della propria fede, coinvolgendo la dignità della persona<sup>1</sup>.

## 1.1 La bioetica

La bioetica fin dal suo sorgere, avvenuto durante gli anni '70 del secolo XX nell'ambito del dibattito culturale e accademico statunitense, si pose come obiettivo di trovare percorsi di dialogo tra l'etica e la scienza<sup>2</sup>, nella convinzione che un'illimitata libertà di ricerca avrebbe potuto condurre a conseguenze dannose non solo per l'uomo ma anche per l'ambiente in cui vive.

All'inizio di questo dibattito si incominciò ad evidenziare la necessità di passare dalla bioetica al biodiritto, un neologismo con cui si indicava l'esigenza, progressivamente sempre più sentita, di una regolamentazione pratica dei diversi ambiti che si aprivano con il progresso scientifico, creando una disciplina che fornisse delle norme giuridiche per orientare e porre dei limiti di azione agli operatori del settore: biologi, medici, scienziati.

---

<sup>1</sup> Claudio Magris, "Laicità e religione", in *Le ragioni dei laici*, a cura di Geminello Preterossi (Laterza, 2005): 109 ss.

<sup>2</sup> Van Rensselaer Potter, "Bioethics: The science of survival", *Perspectives in Biology and Medicine* 14, fasc. 1 (1970): 127-53.

La visione laica considera però la bioetica e il diritto come due apparati normativi del tutto indipendenti, anche se spesso finisce per riconoscere che questa separazione non avviene mai del tutto nemmeno per il diritto positivo; ovviamente, per il diritto canonico, che si occupa della *salus animarum* e dunque di tutto quello che attiene all'uomo e al suo comportamento etico, non esiste invece alcuna separazione.

Come accennato i maggiori problemi nella Chiesa, tuttavia, sorgono relativamente all'attuale "vuoto" di disciplina che si riscontra nel diritto canonico dinanzi alle nuove possibilità che si sono aperte rispetto alla tecnologia bio-genetica, come per il fenomeno ormai diffuso della c.d. transizione di genere; è evidente questo ritardo nell'adeguarsi al rapido progresso della biotecnologia<sup>3</sup>.

Il compito del giurista canonico deve fare i conti, inoltre, con il diverso "fronte" del diritto civile: nell'ordinamento normativo dello Stato appare fondata la tesi della necessaria integrazione, per cui, nelle due sfere dell'umana esperienza (etica e diritto), pur rispettando la reciproca autonomia, un vincolo etico guida anche l'operare del giurista "laico", chiamato qui a coordinare le diverse opzioni morali esistenti.

All'opposto, il giurista canonico appare facilitato e favorito, trovandosi a disciplinare situazioni in cui vige un'etica condivisa (o dovrebbe...): per molti degli aspetti pratici però sorgono dei problemi nel rapporto con una normativa civile che invece si rifà ad istanze e visioni etiche differenti, dove emergono diverse esigenze.

Una disciplina che però deve evitare il rischio, da tenere presente sia da parte del giurista laico che da quello canonico, di pretendere che il diritto possa arrivare progressivamente a identificarsi con la morale, riducendola così ad irrigidirsi nelle forme coercitive delle regole giuridiche.

Per questa ragione, prima di accennare alle diverse tematiche emergenti, appare opportuno approfondire innanzitutto la questione del rapporto tra bioetica e diritto, evidenziandone i collegamenti: dedichiamo più avanti alcune riflessioni sulle principali questioni di bioetica emergenti che coinvolgono il diritto ecclesiale.

## 1.2. Il rapporto tra bioetica e diritto

“La bioetica è lo studio sistematico della condotta umana nell'area delle scienze della vita e della cura della salute, quando tale condotta viene

---

<sup>3</sup> In Italia sono preziosi i numerosi contributi e le riflessioni sulle tematiche della bioetica del giurista Giuseppe Dalla Torre. Per tutti si segnala la recente raccolta dei suoi scritti. Cfr. Giuseppe Dalla Torre, *Etica, bioetica e diritto*, a c. di Laura Palazzani (Studium, 2021).

esaminata alla luce dei valori e dei principi morali”<sup>4</sup>.

Per rispondere alla domanda su quale rapporto vi possa essere tra bioetica e diritto in generale, e in particolare rispetto al diritto canonico, occorre chiarire alcuni presupposti che rendono complessa questa relazione: da un lato ci troviamo con delle norme etiche che presuppongono aspetti scientifici, medici e biologici, dall’altro vi sono norme canoniche che hanno alla base diversi principi, legati alla fede, il cui ultimo fine è espresso nel can. 1752 che chiude il CIC/83: “avendo presente la salvezza delle anime, che deve sempre essere nella Chiesa legge suprema”.

Ha scritto in merito un illustre canonista, citando una frase di una docente di filosofia che si occupava di cure palliative<sup>5</sup>:

Le competenze ed esperienze di cui un ecclesiasticista si giova, al fine di fare scienza nel senso appena sopra richiamato - e quindi nel senso di *‘non seulement de rester soi, mais de devenir soi encore’* - appartengono all’ambito del diritto; per tanto, occorre chiedersi, anzitutto, se e in che termini è scientificamente legittimato a occuparsi di bioetica il giurista, in quanto tale<sup>6</sup>.

Se ci fermiamo ad un’analisi superficiale, si può facilmente concludere che ci si trovi dinanzi a due normative del tutto indipendenti, non soltanto con approcci diversi ma anche con precetti contrapposti, rispetto alle stesse problematiche emergenti. In realtà la questione non si pone in questi termini, per quanto questa idea sia molto diffusa. Un primo ambito che riconosce questa relazione è quella visione della bioetica che, benché di matrice laica, ammette che le norme tese a regolamentare questi aspetti devono proteggere la persona umana e i suoi diritti fondamentali, poiché le norme devono sempre rispondere alla difesa della dignità dell’essere umano in quanto tale, non “in virtù della confessione religiosa o dei meriti intellettuali o morali, ma esclusivamente nella sua dignità di essere umano”<sup>7</sup>.

Il progresso e le conoscenze scientifiche devono trovare dei limiti nelle superiori esigenze del rispetto dell’essere umano, nella sua dignità e libertà di scegliere, proprio attraverso delle norme giuridiche che rendano concrete questa finalità. Siamo nel campo del cosiddetto biodiritto, che deve dunque tradurre in formule normative, per il diritto civile, le istanze etiche dettate dalla coscienza dell’uomo, mentre per il diritto canonico, come detto, si

<sup>4</sup> Warren Thomas Reich, *Encyclopedia of bioethics*, 2<sup>a</sup> ed. (Macmillan, 1995).

<sup>5</sup> Agata Zielinski, “Être chez soi, être soi. Domicile et identité”, *Études* 4217, fasc. 6 (2015): 63–72.

<sup>6</sup> Salvatore Berlingò, “È l’ecclesiasticista scientificamente legittimato ad occuparsi di bioetica?”, *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, fasc. 1 (2015): 23–34.

<sup>7</sup> Francesco D’Agostino, “Ripensare la laicità: l’apporto del diritto”, in *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell’esperienza giuridica contemporanea*, a c. di Giuseppe Dalla Torre (Giappichelli, 1993).

avranno alla base i principi della fede che si esprimono attraverso il Magistero della Chiesa, orientando il comportamento degli uomini di fronte ai progressi scientifici e medici.

Tuttavia, tra i principi del diritto e quelli della bioetica si possono (e debbono) trovare delle convergenze: si tratta dei principi di autonomia, di beneficenza e del principio di giustizia, che costituiscono i principi bioetici fondamentali, che, come vedremo, non possono rimanere estranei alla riflessione nell'ambito giuridico.

In particolare, il principio di giustizia trova una corrispondenza già nel diritto romano nel *unicuique suum tribuere* (dare a ciascuno il suo), mentre quello di beneficenza nel *neminem non laedere* (non danneggiare nessuno), che è oggi alla base della responsabilità extracontrattuale dei codici moderni. Si tratta di principi che, insieme all'*honeste vivere*, si trovavano già nel Digesto giustiniano e nel diritto elaborato da Ulpiano.

Il principio di autonomia, che si identifica con la libera e consapevole determinazione del soggetto, si può dunque in qualche modo identificare con il terzo principio del diritto romano, quello dell'*honeste vivere*.

Questa distinzione dei tre principi bioetici fondamentali può quindi aiutare nella ricerca degli aspetti di collegamento e di corretto inquadramento per le questioni che riguardano il diritto canonico.

L'elaborazione canonica in tema di bioetica dovrà affrontare il rapporto tra diritto canonico e persona umana, disciplinando adeguatamente la realtà che emerge dalle nuove teorie e ideologiche di riferimento, tenendo conto che:

1) vi è un'esigenza di carattere fenomenologico, in quanto ogni sistema giuridico è sotteso da una *specifica antropologia* intesa come visione dell'uomo;

2) l'attività giuridico-canonistica si trova dunque dinanzi a nuovi scenari che necessitano di una disciplina specifica che abbia alla base precisi e chiari *presupposti antropologici* di riferimento;

3) il diritto canonico del CIC '83, attuazione giuridica dei principi del Concilio Vaticano II è caratterizzato da una concezione 'personalista' che tende a salvaguardare sempre più e meglio la '*persona*' come tale, redenta da Cristo: una unicità e dignità assolute, che in molti aspetti le nuove biotecnologie e gli sviluppi medici possono mettere a rischio.

Approfondiamo dunque i tre principi che consentono un rapporto tra diritto e bioetica.

## 2.1. Il principio di autonomia

Nel diritto canonico la visione bioetica va intesa non come una serie di obblighi imposti autoritativamente per far rispettare principi non condivisi, ma quale sistema relazionale per difendere e promuovere il rispetto di valori etici conseguenti ad un'adesione libera e consapevole da parte dei soggetti in relazione.

In questo senso la riflessione bioetica in diritto canonico si presenta più lineare rispetto al diritto dello Stato che deve invece cercare di formulare delle norme giuridiche in cui si esprimano i valori condivisi dalla maggior parte delle persone, tenendo però in considerazione anche il rispetto delle minoranze e dei più deboli: il diritto canonico si rivolge a coloro che hanno liberamente aderito ai principi della fede che hanno la loro origine nel battesimo.

Nella Dichiarazione del Concilio Vaticano II sulla libertà religiosa *Dignitates Humanae*<sup>8</sup> si legge:

Il contenuto di una tale libertà è che gli esseri umani devono essere immuni dalla coercizione da parte dei singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potere umano, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata. Inoltre, dichiara che il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana quale l'hanno fatta conoscere la parola di Dio rivelata e la stessa ragione. Questo diritto della persona umana alla libertà religiosa deve essere riconosciuto e sancito come diritto civile nell'ordinamento giuridico della società.

Il tema del consenso si pone in particolare per i trattamenti medici, per quelli terapeutici su incapaci e non terapeutici, che non sono giustificabili a soddisfare l'interesse del soggetto passivo: occorre domandarsi se siano condivisibili alla luce del diritto ecclesiastico, considerando che il diritto dello Stato di solito li ammette, pur con qualche riserva. Affrontiamo però queste questioni più avanti.

## 2.2. Il principio di beneficenza

Il principio della beneficenza, che Sgreccia riteneva al vertice della gerarchia bioetica<sup>9</sup>, riguarda l'aspetto del bene del paziente o della società,

<sup>8</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, "Dichiarazione *Dignitatis humanae* (7 dicembre 1965)", in *AAS*, vol. 58 (1966).

<sup>9</sup> Elio Sgreccia, *Manuale di bioetica. Vol. I: Fondamenti ed etica biomedica*, 5a ed. riv. e aum. (Vita e Pensiero, 2012).

rispetto ai nuovi progressi della medicina. Non c'è dubbio che il primato del bene della persona si sostanzia già nella necessità del consenso, presupposto dell'attività medico-chirurgica, di cui costituisce l'attuazione pratica.

Dal punto di vista canonico il principio assume rilevanza superando il *primum non nocere* dell'antica regola ippocratica, per determinare l'imperativo di fare il bene dell'uomo e, se necessario, prevenire il male. Per questo, sembra vi sia un certo divario tra principio bioetico e principio giuridico, si tratta di rivolgere al medico qualcosa di più di quanto si chiede ad ogni uomo, in ragione della sua attività professionale.

Il medico infatti è chiamato non solo a rispettare *l'alterum non laedere* – che si evidenzia nei casi di imperizia o imprudenza quale responsabilità civile e penale per l'ordinamento Statale – ma anche a ricercare con la sua opera la salvaguardia della vita del paziente, la sua salute fisica e psichica, il sollievo della sofferenza, nel rispetto della dignità dell'uomo.

Particolare attenzione anche rispetto a questo principio deve essere posta per quegli interventi medici che appaiono in contrasto con i principi religiosi o deontologici: per questo motivo, ove sia legalizzata l'eutanasia, deve essere garantita sempre l'obiezione di coscienza, come un diritto giuridicamente tutelato.

### 2.3. Il principio di giustizia

Nel principio di giustizia rientra l'aspetto dei diritti del concepito non ancora nato, che inducono ad elaborare una tutela giuridica peculiare, il c.d. *statuto dell'embrione*.

Questo principio viene in rilievo anche in altri casi, come ad esempio nei trattamenti sanitari obbligatori, che hanno un fondamento non solo nel diritto fondamentale dell'individuo alla salute, ma anche rispetto ad un interesse della collettività, si pensi ad esempio alle vaccinazioni obbligatorie per legge.

La norma posta dal legislatore, Statale o ecclesiastico, esprime sempre delle opzioni etiche ed afferma dei valori morali, per cui l'applicazione del principio di giustizia ha una notevole espansione nel rapporto etica-diritto: incide nei rapporti Stato - Chiesa, coinvolgendo il principio di laicità dello Stato e il necessario rispetto dell'etica delle religioni.

Per il diritto canonico, va ricordato, quando una legge civile legittima l'aborto o l'eutanasia, cessa per ciò stesso di essere moralmente obbligatoria, come viene riaffermato in *Evangelium Vitae*: da qui la costante severità delle norme della Chiesa – il can. 1398 del *Codex Iuris Canonici* prevede ancora la scomunica *latae sententiae* per chi compie questo delitto - che sono

rivolte alla tutela della vita nascente<sup>10</sup>.

Dopo queste premesse, vediamo adesso come il diritto canonico si pone rispetto ad alcune delle questioni bioetiche più rilevanti, tenendo conto che i limiti di spazio ci costringono a tralasciarne altre comunque di grande importanza, come quelle relative al testamento biologico o alle prospettive offerte dalle cellule staminali.

### 3.1. L'interruzione volontaria della gravidanza: l'aborto

Il Codice di Diritto canonico al citato canone 1398 recita: “Chi procura l'aborto incorre nella scomunica *latae sententiae*”<sup>11</sup>. Si tratta cioè di una pena estrema, la scomunica, che in questo caso, si applica in modo automatico, *latae sententiae*, senza la necessità che sia proclamata attraverso una sentenza, cioè *ferende sententiae*.

L'aborto diretto è gravemente contrario alla legge morale, “Non uccidere il bimbo con l'aborto, e non sopprimerlo dopo la nascita” leggiamo nella *Didaché*, 2, nonché nei documenti del Concilio Vaticano II viene ribadito: “Perciò la vita, una volta concepita, deve essere protetta con la massima cura; e l'aborto come pure l'infanticidio sono abominevoli delitti”<sup>12</sup>.

La condanna di questo crimine ha fatto sempre parte dell'insegnamento della Chiesa, fin dai tempi apostolici, poiché fin d'allora essa si oppose decisamente ai costumi del mondo greco-romano, richiamando l'assoluto rispetto dovuto alla vita umana fin dal suo nascere. Innumerevoli i documenti recenti del Magistero ecclesiastico in materia di aborto: tra quelli più importanti ricordiamo l'Istruzione *Donum vitae* della Congregazione per

<sup>10</sup> Giovanni Paolo II, “Lettera enciclica *Evangelium Vitae* sul valore e l'invulnerabilità della vita umana (25 marzo 1995)”, in *AAS*, vol. 87 (1995): n. 72.

<sup>11</sup> Per incorrere comunque nella scomunica: 1° Deve trattarsi di un aborto *provocato (procuratus)*, ossia voluto deliberatamente, e, di conseguenza, diretto, praticato con un mezzo capace “ex se” di causarlo. Tale non è: Né l'aborto spontaneo, determinato da cause naturali; né l'aborto indiretto, che non è inteso come fine, ma è solo permesso. 2° Deve trattarsi di un'azione delittuosa *gravemente imputabile* per dolo (can. 1321, § 1). Di conseguenza, una circostanza esimente (can. 1323) esclude ogni imputabilità e ogni pena, e una circostanza attenuante (, § 1) esclude le pene “*latae sententiae*” (can. 1324, § 3), anche se non esclude il peccato. La pena della scomunica “*latae sententiae*”, che nel nuovo Codice non è comunque più riservata alla Santa Sede, colpisce tutti coloro che, fisicamente o moralmente, abbiano cooperato *in modo diretto ed efficace* a favorire l'aborto: medici, assistenti, infermieri, genitori, ecc. (cfr. 1329, § 2). Non è esclusa la stessa madre (*matre non excepta*), chiariva espressamente il canone 2350, § 1, del codice canonico precedente del 1917, tranne che abbia subito un grave timore, circostanza che esclude senza dubbio la censura, anche se non può escludere il peccato.

<sup>12</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, “Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (7 dicembre 1965)”, in *AAS*, vol. 58 (1966):n. 51.

la Dottrina della Fede<sup>13</sup>, in cui si trattano vari problemi “sul rispetto della vita nascente”, oltre agli innumerevoli interventi di San Giovanni Paolo II nel suo Pontificato.

Peraltro, è intervenuta recentemente una modifica nel diritto canonico della disciplina giuridica del crimine di aborto. Prima della Lettera apostolica *Misericordia et Misera* di Papa Francesco<sup>14</sup> per poter ricevere l’assoluzione era necessario che venisse tolta la censura della scomunica la cui competenza era solo del Vescovo (canone 969) o di un sacerdote da lui delegato, solitamente il sacerdote penitenziere della diocesi. Papa Francesco all’inizio dell’Anno giubilare della Misericordia<sup>15</sup> aveva concesso a tutti i sacerdoti la possibilità di assolvere dal peccato di aborto: con la Lettera apostolica *Misericordia et misera* del 2016 questa facoltà è stata estesa in modo permanente a tutti i sacerdoti<sup>16</sup>.

Connessa alle pratiche abortive è la diagnosi preimpiantatoria, DGP (Diagnosi Genetica Preimpianto), che in qualche modo si collega con la fecondazione artificiale, già di per sé intrinsecamente illecita, come vediamo più avanti: è condannata in quanto finalizzata di fatto ad una selezione qualitativa con la conseguente distruzione di embrioni, la quale si configura come una pratica abortiva precoce:

La diagnosi preimpiantatoria è quindi espressione di quella mentalità eugenetica, che accetta l’aborto selettivo, per impedire la nascita di bambini affetti da vari tipi di anomalie. Una simile mentalità è lesiva della dignità umana e quanto mai riprovevole, perché pretende di misurare il valore di una vita umana soltanto secondo parametri di normalità e di benessere fisico, aprendo così la strada alla legittimazione anche dell’infanticidio e dell’eutanasia<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, “Istruzione *Donum vitae* sul rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione (22 febbraio 1987)”, in *AAS*, vol. 80 (1988).

<sup>14</sup> Francesco, “Lettera Apostolica *Misericordia et Misera* a conclusione del Giubileo Straordinario della Misericordia (20 novembre 2016)”, in *AAS*, vol. 108 (2016), n. 12: “Per il bene pastorale di questi fedeli, e confidando nella buona volontà dei loro sacerdoti perché si possa recuperare, con l’aiuto di Dio, la piena comunione nella Chiesa Cattolica, stabilisco per mia propria decisione di estendere questa facoltà oltre il periodo giubilare, fino a nuove disposizioni in proposito, perché a nessuno venga mai a mancare il segno sacramentale della riconciliazione attraverso il perdono della Chiesa”.

<sup>15</sup> Questo anno Giubilare si è svolto dall’8 dicembre 2015 al 20 novembre 2016. Incentrato sul perdono e sull’amore di Dio, l’evento ha celebrato il 50° anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II.

<sup>16</sup> Francesco, “Lettera Apostolica *Misericordia et Misera* a conclusione del Giubileo Straordinario della Misericordia (20 novembre 2016)”, n. 12: “Quanto avevo concesso limitatamente al periodo giubilare<sup>14</sup> viene ora esteso nel tempo, nonostante qualsiasi cosa in contrario. Vorrei ribadire con tutte le mie forze che l’aborto è un grave peccato, perché pone fine a una vita innocente. Con altrettanta forza, tuttavia, posso e devo affermare che non esiste alcun peccato che la misericordia di Dio non possa raggiungere e distruggere quando trova un cuore pentito che chiede di riconciliarsi con il Padre. Ogni sacerdote, pertanto, si faccia guida, sostegno e conforto nell’accompagnare i penitenti in questo cammino di speciale riconciliazione”.

<sup>17</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, “Dichiarazione *Dignitatis humanae* (7 dicembre 1965)”, in *AAS*, vol. 58 (1966): n. 12.

### 3.2. L'inseminazione artificiale

Sono molteplici le implicazioni etiche della fecondazione artificiale nell'uomo.

La trattazione dal punto di vista etico suscita diversi aspetti problematici: gli insuccessi, la morte provocata agli embrioni, le complicanze sulla donna (ad es., la sindrome da iperstimolazione ovarica), l'effetto selettivo degli embrioni, il mercato che si instaura sul corpo umano (gameti, uteri... ed altro). La fecondazione artificiale nell'uomo umanizza o disumanizza la generazione umana?

A questo si aggiungono i diversi ambiti biotecnologici con tutte le sue varianti tecniche (più di venti se ne descrivono) nelle quali si tralascia di mettere in luce il significato antropologico che vi è incluso, che invece è quello che conta di più, non soltanto per la Chiesa. Questo interrogativo non viene posto in luce sufficientemente.

Alla base della questione, per la fede cristiana vi è la concezione se la legittima aspettativa di essere genitori si possa tradurre in un diritto di cui sia titolare chiunque, a prescindere dalle condizioni naturali (orientamento sessuale, età) o sociali (coppia, single, coniugato, convivente, divorziato) in cui versi in un dato momento.

Si parla cioè del diritto al figlio o di un diritto alla genitorialità, che, quando fosse esercitato da un soggetto solo, si tradurrebbe in un diritto alla mono-genitorialità, permettendo così di assecondare la voglia di avere un figlio anche senza la condivisione di un progetto di famiglia con un partner.

Viene dunque ad assumere rilevanza il matrimonio cristiano, inteso nel Codice di diritto canonico, come l'unione tra l'uomo e la donna, indissolubile e unica (can. 1056, proprietà del matrimonio) ordinata alla procreazione e all'educazione della prole (can. 1055), nel quale il figlio è vissuto come un dono del Signore, frutto di questo amore, non come diritto.

Il problema della procreazione assistita, come pratica manipolatoria del corpo umano, senza che ci possiamo addentrare nelle diverse tecniche, alcune ammesse a certe condizioni dalla morale cristiana, ha invece alla base la concezione della vita come dono di Dio, non come pretesa o diritto: la Chiesa accetta infatti solo interventi terapeutici che aiutano l'atto naturale senza sostituirlo, ad esempio trattamenti per la fertilità o tecniche che facilitano il concepimento all'interno del rapporto sessuale (es. iper-inseminazione).

I principi etici per valutare l'accettabilità di una certa procedura sono ripetutamente affermati in diversi documenti, tra cui *Donum vitae* del

1987<sup>18</sup>, *Evangelium vitae* del 1995<sup>19</sup> e *Dignitas personae* del 2008<sup>20</sup>: si ribadisce la necessità che sia sempre associato il rapporto fra la generazione del figlio e il contesto dell'amore coniugale e sia salvaguardata la dignità e della inviolabilità della vita umana fin dal suo sorgere. Sono questi i valori irrinunciabili del procreare umano, in base ai quali devono essere giudicate le diverse tecniche e situazioni<sup>21</sup>.

La disciplina canonica riconosce che nel rispetto di questi due principi la fecondazione assistita risponde ad alcuni desideri legittimi delle coppie infertili; tuttavia, il desiderio di un figlio è un requisito morale necessario per la procreazione naturale ma non è sufficiente per valutare positivamente la fecondazione artificiale<sup>22</sup>.

### **3.2.1. La rilevanza della PMA ai fini della dichiarazione di nullità del matrimonio**

Nel giudizio ecclesiastico per accertare la dichiarazione di nullità del matrimonio si possono verificare unioni che ricorrono alla procreazione assistita per ovviare alla incapacità generativa di uno dei coniugi: qualora questa fosse stata nascosta, si potrebbe verificare la sussistenza della nullità del vincolo coniugale per errore su una qualità fondamentale del coniuge<sup>23</sup>.

Il ricorso all'inseminazione può quindi costituire nel processo ecclesiastico di nullità una prova della mancanza di una qualità ritenuta

<sup>18</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, "Dichiarazione *Dignitatis humanae* (7 dicembre 1965)".

<sup>19</sup> Giovanni Paolo II, "Lettera enciclica *Evangelium Vitae* sul valore e l'invulnerabilità della vita umana (25 marzo 1995)": n. 72

<sup>20</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, "Istruzione *Donum vitae* sul rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione (22 febbraio 1987)".

<sup>21</sup> Sono perciò escluse le tecniche extracorporee, come la FIVET (Fecondazione in Vitro ed *Embryo Transfer*) e la ICSI (Iniezione Intracitoplasmatica dello Spermatozoo), perché prevedono il concepimento in vitro e quindi separano il concepimento dall'atto coniugale, fanno sorgere la vita fuori del contesto umano del corpo della donna ed espongono gli embrioni così concepiti alla selezione eugenetica, alla manipolazione, alla dispersione.

<sup>22</sup> La PMA eterologa (procreazione Medicalmente Assistita) viene condannata nel Catechismo della Chiesa cattolica, al n. 2376: "le tecniche che provocano una dissociazione dei genitori, per l'intervento di una persona estranea alla coppia (dono di sperma o di ovocita, prestito dell'utero) sono gravemente disoneste. Tali tecniche (inseminazione e fecondazione artificiali eterologhe) ledono il diritto del figlio a nascere da un padre e da una madre conosciuti da lui e tra loro legati dal matrimonio. Tradiscono 'il diritto esclusivo [degli sposi] a diventare padre e madre soltanto l'uno attraverso l'altro'. Si può approfondire in Ombretta Fumagalli Carulli, *Intelletto e volontà nel consenso matrimoniale in diritto canonico* (Vita e Pensiero, 1989).

<sup>23</sup> Cfr. ad esempio, Pompedda M. F., "*Decisio diei* (22 luglio 1985)", in *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae*, LXXVII (1985) (1990), 399: "*Verum si attendamus ad novum Codicem (cf. can. 1097), procul dubio norma fulget maiore claritate: qualitas etenim rone tantummodo afficere potest consensum, cum ipsa directe et principaliter intendatur; adest igitur praevalentia aestimationis (et consequenter voluntaris) subiectivae super obiectivo valore qualitatis intentae...*".

essenziale da parte di un coniuge: è il caso in cui il desiderio della procreazione lo abbia spinto non soltanto alla decisione matrimoniale, ma anche a scegliere quella determinata persona nell'erronea considerazione di poter avere dei figli naturali.

Va sottolineato che tale ricorso alla PMA potrebbe essere anche doloroso per la donna che potrebbe avere una cattiva reazione alla terapia ormonale e al prelievo degli ovociti, per cui sarebbe più che legittima l'opposizione della donna, avvalorando quindi la rilevanza dell'errore sulla qualità del coniuge ai fini della dichiarazione di nullità del matrimonio<sup>24</sup>.

### 3.3. Il suicidio

“Inoltre tutto ciò che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l'integrità della persona umana...”<sup>25</sup>.

Il suicidio volontario rientra tra i delitti contro la persona, configurando un crimine che si rivolge allo stesso Creatore, un rifiuto di Dio Padre; rientra nel quinto comandamento del Decalogo, “non ucciderai”, un rifiuto dell'amore verso sé stessi, al quale ogni uomo è tenuto per la dignità assoluta che ogni persona ha ricevuto da Dio: è inoltre una trasgressione alla legge naturale della conservazione della vita.

Dal punto di vista della normativa canonica, si è posta una progressiva attenzione agli aspetti soggettivi. Mentre nel codice del 1917 il canone 1240 §1, n. 3, proibiva le esequie ecclesiastiche, in quanto si considerava il defunto colpevole di un gravissimo peccato, il Codice attuale non fa più alcun accenno al divieto (cf. can. 1184 § 1), pur conservando il tentato suicidio come irregolarità per ricevere gli ordini ecclesiastici e per esercitarli (can. 1041, n. 5; can. 1044 § 1, n. 3).

### 3.4. L'eutanasia e le cure palliative

Minacce non meno gravi incombono pure sui malati inguaribili e sui morenti, in un contesto sociale e culturale che, rendendo più difficile affrontare e sopportare la

<sup>24</sup> Pompedda M. F., “*Decisio diei* (22 luglio 1985)”: “*Neque pariter attamen praeterire possumus eiusmodi legis praescriptum praeseferre ‘in partica notevoli problemi e difficoltà soprattutto perché riesce veramente arduo conoscere e stabilire ciò che il nubente ha veramente e principalmente inteso nel contrarre, pur essendo anche certo che egli quella qualità la volle nella comparte e da essa fu spinto a celebrare tali nozze’...*”

<sup>25</sup> Concilio Ecumenico Vaticano II, “Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*”: n. 27.

sofferenza, acuisce la tentazione di risolvere il problema del soffrire eliminandolo alla radice con l'anticipare la morte al momento ritenuto più opportuno<sup>26</sup>.

La vita dell'uomo è un dono divino che il credente è chiamato a conservare e a far fruttificare secondo i disegni di Dio; correlato a questo è il principio biblico "non uccidere", perché nessun uomo può attentare alla vita di un altro essere umano. Così anche il suicidio, come l'omicidio, costituisce un rifiuto dell'amore di Dio e una ribellione nei confronti di Lui e del dono della vita.

I progressi della medicina, della biologia e delle tecniche correlate hanno reso sempre più sottili i confini che riguardano la vita umana nascente e la vita umana declinante, così che rende per il giurista estremamente difficile elaborare una disciplina, mancandogli dei parametri chiari e definiti.

Relativamente all'eutanasia, il suo riconoscimento da parte di molte normative Europee, sottintende una nozione di salute legata a una dimensione oggettiva e fissa del benessere che deve venire superata a favore di una dimensione soggettiva e dinamica: un nuovo concetto di salute che trova il suo riconoscimento dalla *Convenzione sui diritti umani e la biomedicina* (o Convenzione di Oviedo), che costituisce di fatto il primo trattato internazionale sulla bioetica, firmato il 4 aprile 1997<sup>27</sup>.

A questa nuova idea di tutela della salute si legano dei risvolti negativi: il diritto di perdere la salute, di ammalarsi, di rifiutare la cura, di vivere le fasi finali della propria esistenza secondo propri concetti di dignità umana, fino ad ammettere la legittimità della facoltà di lasciarsi morire.

Partendo da questa nuova concezione molti paesi europei hanno cominciato a depenalizzare l'eutanasia. L'Olanda nel 2002, sebbene già da diversi anni era di fatto tollerata l'eutanasia così come il suicidio assistito, con una legge sulla cessazione della vita su richiesta e sul suicidio assistito, ha riconosciuto giuridicamente che fosse consentito il suicidio assistito, quando sussistano sei condizioni: richiesta del paziente volontaria; le sue sofferenze siano insopportabili e non possano migliorare; il paziente deve essere informato sulla sua prognosi; il medico e il paziente siano concordi nel ritenere che non vi sia una "ragionevole alternativa"; è necessario che sia consultato un altro medico; infine, il medico deve osservare "la dovuta cura e attenzione medica" nel porre fine alla vita del paziente.

Tuttavia, i medici non sono tenuti a praticare l'eutanasia e i pazienti non ne hanno un vero diritto, ma l'eutanasia può essere richiesta già dall'età di

<sup>26</sup> Giovanni Paolo II, "Lettera enciclica *Evangelium Vitae*": n. 15.

<sup>27</sup> Consiglio d'Europa, "Convenzione per la protezione dei Diritti dell'Uomo e della dignità dell'essere umano nei confronti dell'applicazioni della biologia e della medicina: Convenzione sui Diritti dell'Uomo e la biomedicina (Oviedo, 4 aprile 1997)", 1997, <https://rm.coe.int/168007cf98>.

12 anni, solo con il consenso di un genitore o di un tutore fino ai 16 anni: in questa linea hanno fatto seguito le leggi del Belgio (2002), del Lussemburgo (2009), la Spagna nel 2021, sempre però quando ricorrano alcune determinate condizioni.

In Francia nel 2015 venne approvata una legge che non autorizza l'eutanasia o il suicidio assistito, ma consente invece una sedazione profonda in continuità fino alla morte per i malati terminali e rende vincolanti le “dichiarazioni anticipate” del paziente per rifiutare l'accanimento terapeutico; dal 2025 è in discussione una legge che riconosce il suicidio assistito come diritto, con in parallelo una legge sulle cure palliative. Il 25 febbraio 2026, l'Assemblea Nazionale francese ha approvato, con emendamenti, il disegno di legge con 299 voti favorevoli, 226 contrari e 37 astensioni. Il Senato dovrà ora esaminare il testo in seconda lettura.

La Svizzera non ha una legge ma il suicidio assistito è depenalizzato dal 1942; in Germania non vi è ancora una legge, ma il suicidio assistito non è più punibile dal 2020 dopo la decisione di una sentenza della Corte costituzionale.

In Italia invece, allo stato attuale della legislazione, l'eutanasia attiva è ancora equiparata all'omicidio volontario (art. 575 c.p.), mentre in caso di consenso del malato si configura la fattispecie prevista dall'art. 579 c.p. (omicidio del consenziente) e anche il suicidio assistito è un reato, ex art. 580 c.p., ma la giurisprudenza degli ultimi anni ha mostrato un'evoluzione verso l'accettazione del fine vita.

Purtroppo, le spinte ideologiche a favore dell'eutanasia anche in Italia hanno portato ad una legge<sup>28</sup> che considera non obbligatorie ma “trattamenti sanitari” rinunciabili la nutrizione artificiale e l'idratazione artificiale, consentendo di fatto, in virtù di due recenti sentenze della Corte costituzionale del 2019 e del 2024, la depenalizzazione del suicidio assistito in presenza di alcune condizioni.

Al centro della problematica vi è anche il concetto di “morte”, che fino agli anni '60 era legato alla cessazione del battito cardiaco; solo negli anni '60 si è introdotto il nuovo concetto di “morte cerebrale”, frutto del *Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School* del 1968, un documento scientifico, che ha assunto il valore di punto di riferimento sul tema, che utilizzò per la prima volta l'espressione di *brain death*<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Legge 22 dicembre 2017 n. 219, *Norme in materia di consenso informato e di disposizioni anticipate di trattamento*, art 1, comma 5.

<sup>29</sup> Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School, “A definition of irreversible coma: Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to examine the definition of the brain death”, *Journal of the American Medical Association* 205, no. 6 (1968): 337 ss.

Per la Chiesa la scelta arbitraria se vivere o morire è sempre illecita; benché il martirio rappresenti il vertice della testimonianza di fede, l'eutanasia, quale scelta medica volta a procurare la morte, anche se per pietà, è sempre condannabile perché è una scelta contro la volontà di Dio e un'offesa alla dignità dell'uomo. L'unico intervento umano ammissibile è quello volto ad alleviare il dolore e ad evitare il c.d. "accanimento terapeutico".

La Congregazione per la dottrina della Fede ha dichiarato in merito:

"È lecito in coscienza prendere la decisione di rinunciare a trattamenti che procurerebbero soltanto un prolungamento precario e penoso della vita, senza tuttavia interrompere le cure normali dovute all'ammalato in simili casi"<sup>30</sup>.

La bioetica cattolica ha dunque introdotto la nozione di "eutanasia passiva", che si rifà all'idea di un trattamento medico "sproporzionato" o "sperimentale", mentre non è mai lecito rifiutare un trattamento proporzionato. Così, nel 2007, l'allora Congregazione per la dottrina della Fede ha condannato la sospensione della nutrizione artificiale se non in casi assolutamente necessari<sup>31</sup>.

Fondamentali, infine, per la visione del Magistero della Chiesa rispetto all'eutanasia, ancora una volta oltre alla Lettera Enciclica di San Giovanni Paolo II *Evangelium Vitae*, è l'Istruzione *Dignitas personae*, in cui viene ribadito che alla vita umana deve essere riconosciuta dignità e valore assoluto, dal concepimento alla morte naturale.

Per il diritto canonico praticare o favorire l'eutanasia rientra dunque nel delitto di cui al canone 1397 § 1, punito come omicidio: pertanto ci si trova a punire un crimine canonicamente, mentre per la legge di alcuni Stati si tratta invece di un comportamento legittimo, o meglio, "legittimato per legge".

La distinzione tra morale e fede deve essere rapportata alla situazione concreta, rintracciando dei parametri etici che definiscano il confine tra l'uccidere e lasciar morire, separando così l'eutanasia dalla questione circa la liceità del suicidio; si evidenzia anche su questi aspetti la complessità del dibattito che richiede ancora degli sviluppi e una compiuta elaborazione.

<sup>30</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, "Dichiarazione *Iura et bona* sull'eutanasia (5 maggio 1980)", in *AAS*, vol. 72 (1980).

<sup>31</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, "Risposte a quesiti della Conferenza Episcopale statunitense circa l'alimentazione e l'idratazione artificiale (1° agosto 2007)", in *AAS*, vol. 99 (2007).

### 3.5. La transizione di genere

Per transizione di genere si deve considerare un processo psicologico e medico con cui una persona decide di modificare la propria identità sessuale.

Le maggiori questioni nel diritto canonico emergono in particolar modo per quanto riguarda il diritto matrimoniale e i sacramenti relativi allo stato di vita, come il battesimo. Si tratta di aspetti non ancora considerati e regolati dal diritto canonico, ma che trovano tuttavia qualche accenno in recenti documenti delle Congregazioni e dei Dicasteri della Santa Sede, nonché in qualche documento di alcune Conferenze Episcopali Nazionali.

La Conferenza Episcopale Italiana, ad esempio, ha costituito con l'Ufficio di pastorale della Salute un gruppo di Studio di bioetica che ha pubblicato una nota intitolata *Transgenderismo e transessualità*<sup>32</sup>. In questo documento ha approfondito i diversi aspetti del fenomeno da un punto di vista sociologico, psicanalitico e antropologico, menzionando il c.d. *principio terapeutico o di totalità*<sup>33</sup>.

Si tratta di un principio morale secondo il quale “La corporeità umana è del tutto unitario risultante di parti distinte e fra di loro organicamente e gerarchicamente unificate dall’esistenza unica e personale”, per cui si può intervenire su una parte del corpo, anche in maniera lesiva, soltanto quando ciò sia motivato da patologie dannose per l’intero organismo, oppure quando questa arreca grave danno allo stesso.

Il Documento della C.E.I. conclude perciò affermando che l’intervento di modifica del sesso non è eticamente lecito, poiché la condizione *transgender* “si manifesta a livello psichico, sia pure con il concorso di elementi organici”<sup>34</sup>, ma che non sono tali da giustificare, come fanno alcuni, l’estensione di questo principio.

Ancor meno accettabile, moralmente ed eticamente, è la somministrazione ormonale per bloccare la pubertà, metodo contrario anche all’etica medica, poiché si sottopone un organismo sano a rischi non necessari: “In definitiva, avviare percorsi di transizione sessuale significa

<sup>32</sup> Ufficio Nazionale per la Pastorale della Salute (CEI) - Gruppo di Studio in Bioetica, “Nota dell’8 settembre 2022”, settembre 2022, <https://www.chiesacattolica.it>.

<sup>33</sup> Cfr. Sgreccia, *Manuale di bioetica. Vol. I: Fondamenti ed etica biomédica*: 225-226, che menziona quattro condizioni essenziali per la corretta applicabilità di questo principio. Il Cardinale Sgreccia è stato punto di riferimento, non soltanto in Italia, dei problemi etici posti dalla medicina e dal progresso delle scienze mediche: su indicazioni della segreteria di Stato fu inviato a collaborare con diversi organismi europei e contribuì alla redazione di un’opera collettiva sul tema I diritti dell’uomo e la medicina curata dal Consiglio d’Europa. Negli anni Ottanta, tra l’altro, fu nominato osservatore della Santa Sede in seno al Comitato etico del Consiglio d’Europa.

<sup>34</sup> Ufficio Nazionale per la Pastorale della Salute (CEI) - Gruppo di Studio in Bioetica, “Nota dell’8 settembre 2022”: 11.

offrire fallacemente una soluzione biologica a questioni di ordine psicologico, legate alla percezione del sé e della propria corporeità”, conclude la Nota del citato Gruppo di Studio della Conferenza Episcopale Italiana<sup>35</sup>.

A questa posizione dell’etica cristiana si contrappone il riconoscimento di queste pratiche da parte di numerosi ordinamenti civili che ammettono la possibilità di procedere alla rettifica legale e/o chirurgica del sesso, ovvero alla soppressione della sua indicazione nei documenti ufficiali; si tratta di aspetti che pongono la Chiesa dinanzi a sfide pastorali, giuridiche e sacramentali non trascurabili.

Sfide e questioni che, lungi dal potersi circoscrivere a un piano meramente disciplinare o prudenziale, toccano aspetti fondamentali della struttura ecclesiologicala e sacramentale della Chiesa, che esige chiarezza ontologica e certezza giuridica circa l’identità del fedele.

Identità sessuale e fondamento naturale nel diritto canonico si possono far rientrare nelle norme che riconoscono la tutela della dignità della persona, di cui al canone 208 del CIC, nonché il riconoscimento dell’incorporazione nella Chiesa che avviene con il Battesimo, con una precisa identità sessuale che non può essere cambiata: l’intervento di rettificazione sessuale, infatti, non cambia il sesso ma solo la sua parvenza.

Un punto fermo del Magistero su questo aspetto è offerto dalla Dichiarazione del Dicastero per la dottrina della Fede *Dignitas Infinita*, nella quale si afferma che la dignità del corpo non può essere considerata inferiore a quella della persona, poiché “ogni uomo è composto inscindibilmente di corpo e anima e il corpo è il luogo vivente in cui l’interiorità dell’anima si dispiega e si manifesta, anche attraverso la rete di relazioni umane”<sup>36</sup>.

Il cambio di sesso rispetto a quello risultante dalla nascita per la Chiesa è considerato dunque illecito; tuttavia, nell’Istruzione del 2024 del Dicastero, si lascia aperto qualche spiraglio in alcune situazioni:

“Questo non significa escludere la possibilità che una persona affetta da anomalie dei genitali già evidenti alla nascita o che si sviluppino successivamente, possa scegliere di ricevere assistenza medica allo scopo di risolvere tali anomalie”<sup>37</sup>.

Sono invece certamente sempre illeciti ed eticamente condannati la somministrazione di bloccanti prepuberali, peraltro già in via d’abbandono

<sup>35</sup> Ufficio Nazionale per la Pastorale della Salute (CEI) - Gruppo di Studio in Bioetica, “Nota dell’8 settembre 2022”: 12.

<sup>36</sup> Dicastero per la Dottrina della Fede, “Dichiarazione *Dignitas infinita* circa la dignità umana (2 aprile 2024, pubblicata l’8 aprile 2024)”, in *AAS*, vol. 116 (2024): 60.

<sup>37</sup> Dicastero per la Dottrina della Fede, “Dichiarazione *Dignitas infinita*”: 60

in molti paesi Europei e negli Stati Uniti.

Anche su questo aspetto, al di là dei documenti elaborati da alcune Conferenze Episcopali Nazionali, sarebbe necessario un ulteriore adeguamento delle norme canoniche per orientare i problemi pratici che stanno emergendo in conseguenza dei sempre più numerosi cambi di identità sessuale.

Una prima chiarificazione in questo senso si è avuta attraverso la recente risposta del Dicastero per la Dottrina della Fede alla lettera di S.E. Mons. José Negri, Vescovo di Santo Amaro in Brasile, contenente la risposta ad alcune domande riguardo alla possibile partecipazione ai sacramenti del battesimo e del matrimonio da parte di persone transessuali e di persone omoaffettive<sup>38</sup>.

Il Dicastero in questa risposta ha posto le condizioni perché un transessuale possa essere battezzato, perché possa ricoprire la funzione di padrino o di madrina nel battesimo, essere testimone di matrimonio, nonché ha chiarito la possibilità di battezzare un bambino di una coppia omoaffettiva: si tratta dunque di un primo importante chiarimento per orientare aspetti pastorali che si stanno sempre più diffondendo nella pastorale.

### 3.6. La donazione di organi

Le considerazioni bioetiche sul tema della donazione di organi riguardano da un lato il valore della solidarietà umana, dall'altro il rispetto della dignità dell'uomo, in particolare distinguendo quando viene espantato un organo da un cadavere, oppure da un essere vivente.

La solidarietà umana, elevata a valore assoluto da Cristo attraverso la Sua donazione per la nostra Salvezza, giustifica la donazione di un organo, purché questa avvenga a determinate condizioni, tra cui rilevano innanzitutto il consenso del donatore e la mancanza di aspetti economici.

Il Magistero su questa materia è intervenuto in maniera chiara nel Catechismo della Chiesa Cattolica affermando “Il dono gratuito di organi dopo la morte è legittimo e può essere meritorio” (n. 2301); una posizione positiva che viene successivamente ribadita esplicitamente nell'enciclica *Evangelium Vitae* al numero 86<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> Dicastero per la Dottrina della Fede, “Risposte a S. E. Mons. Negri sulla partecipazione ai sacramenti del battesimo e del matrimonio da parte di persone transessuali e di persone omoaffettive (Nota del 25 ottobre 2023, approvata il 31 ottobre 2023 e pubblicata formalmente nel bollettino)”, in *AAS*, vol. 115 (2023).

<sup>39</sup> Giovanni Paolo II, “Lettera enciclica *Evangelium Vitae*”: n. 86: “Al di là dei fatti clamorosi, c'è l'eroismo del quotidiano, fatto di piccoli o grandi gesti di condivisione che alimentano un'autentica

#### 4.1. Principi giuridici della bioetica nel rapporto tra Chiesa e Stato. Il ruolo del giurista ecclesiastico

Nella bioetica in diverse di queste situazioni che abbiamo tratteggiato emergono delle problematiche di relazione tra i due ordinamenti, di per sé indipendenti e autonomi: da un lato troviamo la “laicità” dello Stato, dall’altra la necessità di rispettare la libertà di coscienza e di professare la propria fede.

Del resto anche nella visione laica ci troviamo dinanzi ad antitetiche posizioni antropologiche, che agli estremi vedono da una parte la pretesa di superare ogni limite umano in virtù del progresso scientifico, dall’altra si trova chi asserisce la necessità di dare dei principi etici che possano guidare il progresso in ragione del rispetto dell’uomo e della sua unicità.

Questa realtà evidenzia ancora una volta quanto sia ampio e complesso il compito del giurista, che deve evitare innanzitutto di schierarsi da una delle due parti, compiendo invece un’opera di mediazione e di equilibrio che possa in qualche modo divenire un punto di confronto e di disciplina del reale.

Il compito del canonista, rispetto al giurista laico, in qualche modo si presenta più delineato, potendo fare riferimento ai principi della morale della Chiesa. Scrive un insigne giurista<sup>40</sup>:

In fondo il *sapere ecclesiasticista*, quasi a dispetto del nome, contribuisce ad alimentare e sorreggere la convinzione che non è possibile ammettere alcuna pretesa d’assoluto avanzata *dallo e nello* spazio politico d’evidenza pubblica o comune; mentre, per converso, è legittimo, anzi necessario, impegnarsi a instaurare, su basi paritarie e di reciproco riconoscimento e rispetto, un dialogo con tutte le istanze in esso presenti, *etsi diabolus non daretur*.

La citazione, che si conclude con la famosa espressione del filosofo olandese Ugo Grozio, serve a riaffermare la validità del diritto naturale come principio di riferimento valido di per sé, a prescindere che Dio esista o meno, mettendo così l’accento sull’aspetto della falsità dell’accusa, che vorrebbe imputare al diritto canonico un’influenza confessionale in ambito

---

cultura della vita. Tra questi gesti merita particolare apprezzamento la donazione di organi compiuta in forme eticamente accettabili, per offrire una possibilità di salute e perfino di vita a malati talvolta privi di speranza”.

<sup>40</sup> Salvatore Berlingò, “Passata è la tempesta? Il “diritto ecclesiastico” dopo la riforma universitaria: riflessioni ex post factum”, in *Il nuovo volto del diritto ecclesiastico italiano*, a c. di Giovanni Battista Varnier (Rubbettino, 2004): p. 92.

bioetico poiché, come abbiamo già accennato, secondo alcuni, la visione laica e quella visione religiosa di per sé sono non dialoganti.

Dinanzi alle nuove sfide aperte dalla scienza medica il diritto ha una funzione pratica insostituibile; in questo senso il compito della Chiesa è pressare perché gli operatori del biodiritto elaborino una normativa quadro che fissi dei principi chiari e delimitati alle nuove possibilità offerte dalla scienza: codici etici o deontologici aggiornati, pareri di comitati etici, etc.

Una normativa di riferimento quanto mai necessaria anche in ambito civile per alcune fattispecie, come l'obiezione di coscienza etica, del medico o del paziente, per non perdere di vista l'aspetto centrale del diritto di ogni essere umano alla libertà ma in relazione alla sua propria dignità, trovando una sintesi e un equilibrio tra questi due aspetti che contengano una indiscriminata autodeterminazione<sup>41</sup>.

In relazione alla necessità di disciplinare determinate fattispecie in abito bioetico e la mancanza di una chiara elaborazione giuridica da parte della Chiesa, può voler spingere i fedeli cristiani ad orientarsi a modelli che escludono una scelta valoriale di tipo etico, oppure che accettano l'idea della "neutralità", elaborata dal pensiero moderno di matrice laica.

Il ruolo del giurista canonico è di porsi in dialogo con la disciplina laica, espressa nelle leggi statali: un sistema giuridico sganciato dai valori del diritto naturale e sottomesso ad una visione che accoglie le istanze, talvolta arbitrarie, prive di substrato etico e valoriale, anche nella normativa dello Stato va contro i valori universali della dignità dell'uomo, restringendo il campo del biogiuridico, che deve essere rispettoso del diritto alla dignità di ciascun uomo.

## 4.2. L'attività del Magistero

Nel Magistero della Chiesa, oltre a quanto citato in precedenza, con i numerosi interventi di San Giovanni Paolo II a difesa della vita, nel tema della bioetica va ricordato che anche Papa Francesco ha promulgato il 17 ottobre 2016 un nuovo Statuto della Pontificia Accademia della Vita in cui ha riconfermato il compito di questa accademia: studiare, formare ed informare sui problemi riguardanti la promozione e la difesa della vita, in stretta collaborazione con la *Segreteria di Stato* e il *Dicastero per i laici, la famiglia e la vita*.

L'11 febbraio 2019, in occasione del XXV anniversario dell'istituzione dell'Accademia, con la lettera *Humana communitas*, il Pontefice ha

---

<sup>41</sup> Cfr. Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, "La fin des droits de l'homme?", *Études*, fasc. 4214 (marzo 2015): 19-30.

manifestato ancora il suo apprezzamento per il lavoro svolto da questa Istituzione e ha rilevato la necessità di rilanciare un'etica universale, capace di affrontare le nuove sfide poste dalle nuove tecnologie e dalla globalizzazione.

Infine, negli ultimi tempi del suo pontificato, Papa Francesco ha evidenziato in più pronunciamenti l'attenzione sull'intelligenza artificiale, riconoscendone il prezioso ruolo che può offrire per l'ecosostenibilità del pianeta e per la lotta contro la povertà. Ha però anche osservato che, se non sarà sapientemente governata, creerà nuovi dilemmi etici e nuove povertà.

Recentemente, infine, Papa Leone XIV nella sua prima enciclica *Magnifica humanitas*, sulla Dottrina sociale della Chiesa nel tempo dell'intelligenza artificiale, ha ripreso alcune questioni legate alla bioetica, come il transumanesimo e il post umanesimo: ha rivolto un appello a custodire “una magnifica umanità abitata da Dio”, promuovendo verità, dignità del lavoro, giustizia sociale e pace, invitando ad un uso dell'I.A. per favorire il dialogo e il bene delle persone<sup>42</sup>.

## Conclusioni

La riflessione tra bioetica e diritto canonico deve tener conto della realtà sociale in cui oggi l'uomo vive la fede nella Chiesa: da un lato vi è la sfida di un secolarismo senza confini, con una nuova definizione di laicità, che fa sempre più emergere l'indifferenza dello Stato alla dimensione etica, dall'altro si ha una maggiore complessità che nasce dalla globalizzazione: questa situazione rende oggi molto complesso e delicato il compito di riferimento etico della legislazione canonica.

Se la sfida del secolarismo non riguarda più gli aspetti delle relazioni ecclesiastiche Stato-Chiesa, oggi coinvolge le dimensioni dell'antropologia e della scienza, nel rapporto con la religione, che vanno ad incidere su un tessuto morale che alcuni vogliono liquidare in ragione del cosiddetto *politeismo etico* che, come scrive Engelhardt, “Il politeismo della postmodernità è il riconoscimento della radicale pluralità delle visioni morali e metafisiche”<sup>43</sup>.

In questo clima, in cui si finisce da parte di alcuni per negare che esiste un'etica, il compito del diritto canonico è invece quanto mai fondamentale, non soltanto come guida e riferimento per chi fa parte della Chiesa cattolica,

<sup>42</sup> Leone XIV, “Lettera Enciclica *Magnifica Humanitas*”, in *AAS*, vol. 118 (2026).

<sup>43</sup> Così, Hugo Tristram Engelhardt, *Manuale di bioetica*, trad. da S. Rini (Il Saggiatore, 1999), che teorizza come indispensabile affermare il “principio dell'autonomia e del permesso”: il “rispetto” e la “non interferenza” nelle vite altrui.

ma anche come un servizio per la difesa della dignità e della libertà dell'uomo. Le norme del diritto canonico divengono così in qualche modo la strenua difesa del millenario prezioso patrimonio della cultura europea e occidentale fondato sui valori cristiani.

Non si può negare però che in ambito canonico ci troviamo di fronte al problema di una lacuna normativa di riferimento, da colmare al più presto, per evitare il rischio – soprattutto pratico – di un elusivo riferimento all'argomento *a contrario*, fino ad arrivare a ritenere che sarebbe permesso tutto quello che non risulta vietato: *dove la legge ha voluto ha detto, dove non ha detto non ha voluto (Ubi lex voluit, dixit; ubi noluit, tacuit)*<sup>44</sup>.

Da qui l'opportunità e la necessità di una riflessione sugli aspetti bioetici che attendono una disciplina normativa canonica che possa orientare i credenti, come auspicava Giovanni Paolo II nella Lettera enciclica *Evangelium Vitae*:

Particolarmente significativo è il risveglio di una riflessione etica attorno alla vita: con la nascita e lo sviluppo sempre più diffuso della bioetica vengono favoriti la riflessione e il dialogo – tra credenti e non credenti, come pure tra credenti di diverse religioni – su problemi etici, anche fondamentali, che interessano la vita dell'uomo<sup>45</sup>.

## Riferimenti bibliografici

### *Fonti di diritto canonico*

Benedetto XV. “*Codex Iuris Canonici* (27 maggio 1917)”. In *AAS*, voll. 9, Pars II. 1917.

Giovanni Paolo II. “*Codex Iuris Canonici* (25 gennaio 1983)”. In *AAS*, voll. 75, Pars II. 1983.

Pompedda M. F. “*Decisio diei* (22 luglio 1985)”. In *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae*, LXXVII (1985). 1990.

### *Magistero e documenti della santa sede*

Concilio Ecumenico Vaticano II. “Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (7 dicembre 1965)”. In *AAS*, vol. 58. 1966.

<sup>44</sup> Il principio si rifà in epoca moderna all'interpretazione letterale che caratterizza la scuola dei giuristi francesi, la c.d. “scuola dell'esegesi”, del periodo immediatamente successivo al *Code civil* del 1804.

<sup>45</sup> Giovanni Paolo II, “Lettera enciclica *Evangelium Vitae*”: n. 27.

- Concilio Ecumenico Vaticano II. “Dichiarazione *Dignitatis humanae* (7 dicembre 1965)”. In *AAS*, vol. 58. 1966.
- Congregazione per la Dottrina della Fede. “Dichiarazione *Iura et bona* sull’eutanasia (5 maggio 1980)”. In *AAS*, vol. 72. 1980.
- Congregazione per la Dottrina della Fede. “Istruzione *Dignitas personae* su alcune questioni di bioetica (8 settembre 2008)”. In *AAS*, vol. 100. 2008.
- Congregazione per la Dottrina della Fede. “Istruzione *Donum vitae* sul rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione (22 febbraio 1987)”. In *AAS*, vol. 80. 1988.
- Congregazione per la Dottrina della Fede. “Risposte a quesiti della Conferenza Episcopale statunitense circa l’alimentazione e l’idratazione artificiale (1° agosto 2007)”. In *AAS*, vol. 99. 2007.
- Dicastero per la Dottrina della Fede. “Dichiarazione *Dignitas infinita* circa la dignità umana (2 aprile 2024, pubblicata l’8 aprile 2024)”. In *AAS*, vol. 116. 2024.
- Dicastero per la Dottrina della Fede. “Risposte a S. E. Mons. Negri sulla partecipazione ai sacramenti del battesimo e del matrimonio da parte di persone transessuali e di persone omoaffettive (Nota del 25 ottobre 2023, approvata il 31 ottobre 2023 e pubblicata formalmente nel bollettino)”. In *AAS*, vol. 115. 2023.
- Francesco. “Lettera Apostolica *Misericordia et Misera* a conclusione del Giubileo Straordinario della Misericordia (20 novembre 2016)”. In *AAS*, vol. 108. 2016.
- Giovanni Paolo II. “Lettera enciclica *Evangelium Vitae* sul valore e l’invulnerabilità della vita umana (25 marzo 1995)”. In *AAS*, vol. 87. 1995.
- Leone XIV. “Lettera Enciclica *Magnifica Humanitas*”. In *AAS*, vol. 118. 2026.

### ***Documenti delle Conferenze Episcopali Nazionali***

- Ufficio Nazionale per la Pastorale della Salute (CEI) - Gruppo di Studio in Bioetica. “Nota dell’8 settembre 2022”. settembre 2022. <https://www.chiesacattolica.it>.

### ***Letteratura scientifica***

- Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School. “A definition of irreversible coma: Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to examine the definition of the brain death”. *Journal of*

- the American Medical Association* 205, fasc. 6 (1968): 337–40.
- Berlingò, Salvatore. “È l’ecclesiasticista scientificamente legittimato ad occuparsi di bioetica?” *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, fasc. 1 (2015): 23–34.
- Berlingò, Salvatore. “Passata è la tempesta? Il “diritto ecclesiastico” dopo la riforma universitaria: riflessioni ex post factum”. In *Il nuovo volto del diritto ecclesiastico italiano*, a cura di Giovanni Battista Varnier. Rubbettino, 2004.
- D’Agostino, Francesco. “Ripensare la laicità: l’apporto del diritto”. In *Ripensare la laicità. Il problema della laicità nell’esperienza giuridica contemporanea*, a cura di Giuseppe Dalla Torre. Giappichelli, 1993.
- Dalla Torre, Giuseppe. *Etica, bioetica e diritto*. A cura di Laura Palazzani. Studium, 2021.
- Engelhardt, Hugo Tristram. *Manuale di bioetica*. Tradotto da S. Rini. Il Saggiatore, 1999.
- Fumagalli Carulli, Ombretta. *Intelletto e volontà nel consenso matrimoniale in diritto canonico*. Vita e Pensiero, 1989.
- Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. “La fin des droits de l’homme?” *Études*, fasc. 4214 (marzo 2015): 19–30.
- Magris, Claudio. “Laicità e religione”. In *Le ragioni dei laici*, a cura di Geminello Preterossi. Laterza, 2005.
- Potter, Van Rensselaer. “Bioethics: The science of survival”. *Perspectives in Biology and Medicine* 14, fasc. 1 (1970): 127–53.
- Reich, Warren Thomas. *Encyclopedia of bioethics*. 2<sup>a</sup> ed. Macmillan, 1995.
- Sgreccia, Elio. *Manuale di bioetica. Vol. I: Fondamenti ed etica biomedica*. 5<sup>a</sup> ed. riv. e aum. Vita e Pensiero, 2012.
- Zielinski, Agata. “Être chez soi, être soi. Domicile et identité”. *Études* 4217, fasc. 6 (2015): 63–72.

### ***Dichiarazioni internazionali***

- Consiglio d’Europa. “Convenzione per la protezione dei Diritti dell’Uomo e della dignità dell’essere umano nei confronti dell’applicazioni della biologia e della medicina: Convenzione sui Diritti dell’Uomo e la biomedicina (Oviedo, 4 aprile 1997)”. 1997. <https://rm.coe.int/168007cf98>.