

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

PRINCIPI MORALI TRADIZIONALI

INTRODUZIONE

Da non confondere con le nozioni generali o i motivi concettuali su cui si fonda il principlismo bioetico di T.L. Beauchamp e J. Childress, i Principi Morali Tradizionali (PMT) sono “regole”, procedure o mappe mentali che la morale tradizionale ha codificato a confronto con i dilemmi riscontrati nella prassi ed elaborati nel contesto della trattazione casistica, cercando di offrire degli strumenti euristici e applicativi per orientare l’analisi etica dell’azione in modo rigoroso. Prenderemo in esame quelli che di fatto risultano ancora usati nella morale contemporanea (1-4), cercando di proporre al termine una loro interpretazione nel contesto dell’impianto teologico cattolico (5).

1. DUPLICE EFFETTO (PDE)

È ispirato dalla trattazione che Tommaso D’Aquino fa della legittima difesa dove, volendo dimostrare che l’oggetto morale dell’autotutela che giunge a sopprimere un ingiusto aggressore è distinto dall’omicidio, esordisce argomentando così: «Nulla impedisce che un atto abbia due effetti, di cui uno è intenzionale e l’altro involontario [*praeter intentionem*]. Gli atti morali però ricevono la specie da ciò che è intenzionale, non da ciò che è involontario, essendo questo un elemento accidentale» (*S.Th.* II-II, q. 64, a. 7, *resp.*). Ben due secoli più tardi saranno in particolare B. Medina (1528-1580), G. Vasquez (1549-1604) e G. di San Tommaso (1589-1644) a elaborare la lezione magistrale dell’Angelico in forma di principio da applicare alla casistica morale, che però giungerà a definitiva formulazione solo nel XIX sec., a opera di J.-P. Gury (1801-1886). In base al PDE è possibile compiere un’azione dalla quale conseguono due effetti, dei quali uno buono e l’altro cattivo, se si verificano contemporaneamente quattro condizioni: 1. che l’azione in sé sia buona o indifferente; 2. che l’intenzione del soggetto agente sia diretta a produrre l’effetto buono, mentre quello cattivo sia solo previsto e tollerato, in quanto inevitabile; 3. che l’effetto cattivo non sia mezzo per conseguire l’effetto buono; 4. che vi sia proporzione tra bene e male connessi all’azione. È chiaro che si sottintende la pre-condizione che non siano possibili altre migliori vie d’azione, cioè capaci di produrre analoghi effetti buoni, limitando o annullando quelli cattivi. A ben vedere si tratta di uno schema che sottopone l’azione a una precisa analisi seguendo le tradizionali fonti della moralità (cfr. CCC, 1750-

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

1754). Infatti, si esamina: il *finis operis* per escludere che si tratti di un *intrinsece illicitum* (1.); il *finis operantis* per determinarne la rettitudine della coscienza (2.); le *circostanze* ovvero la causa materiale [il rapporto mezzo-fine (3.)], non essendo lecito fare «il male perché ne venga il bene» (Rm 3,8), e la ragione proporzionata (4.). A differenza di altri campi della morale nei quali appare in disuso, poiché meno inclini a misurarsi con la casistica concreta, trova tutt'oggi ampia applicazione nella bioetica che, per la sua spiccata indole pratica e normativa, lo impiega in diversi ambiti: eutanasia, cure palliative, aborto, sperimentazione, terapia oncologica, chirurgia, ecc. Specialmente nel corso del XX sec. non è stato esente da critiche per diversi motivi: la non facile applicazione a tutti i problemi e soprattutto al di fuori del contesto morale tradizionale cattolico; l'impressione che dissociando l'atto nelle sue componenti si comprometta l'unità intenzionale dell'azione; la spinta a un certo minimalismo etico, focalizzato sulla "preoccupazione di non peccare"; il rischio che l'abilità retorica nel descrivere l'atto possa condurre a giustificare ogni sorta di azione, in base a un calcolo utilitarista delle conseguenze.

2. TOTALITÀ (PT)

La sua chiara enunciazione si trova già in Tommaso D'Aquino, che sembra presentarlo come assunto certo, almeno per legittimare ogni intervento mutilante l'integrità corporea con finalità terapeutica. «Un membro, essendo una parte del corpo umano, è per il tutto, come ciò che è imperfetto dice ordine alla perfezione. Si deve perciò disporre di un membro del corpo umano secondo le esigenze del tutto. Ora, ogni membro del corpo umano di per sé è utile al bene di tutto il corpo; tuttavia può capitare che gli sia nocivo, p. es. quando un membro infetto minaccia la corruzione di tutto il corpo. [...] Se invece un membro è un focolaio d'infezione per tutto il corpo, allora col consenso dell'interessato è lecita la sua asportazione per la salute di tutto il corpo: poiché a ciascuno è commessa la cura della propria salute. E lo stesso discorso vale per giustificare l'asportazione fatta per la volontà di colui a cui spetta la cura della salute di chi ha un membro malato. Mutilare invece qualcuno di un membro fuori di questi casi è assolutamente proibito» (*S.Th.* II-II, q. 65, a. 1, *resp.*). Pio XII ne ha fatto oggetto di trattazione nei suoi celebri discorsi agli operatori sanitari, presentandolo come un vero diritto naturale del soggetto e giungendo a precisare diversi elementi: 1. le condizioni di applicazione (l'omissione comporti una seria minaccia per il benessere della persona; gli effetti positivi previsti compensino quelli negativi materialmente prodotti; non vi siano

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

altre strade per raggiungere lo scopo perseguito); 2. la necessità di una prudente ponderazione dei valori in gioco attraverso la verifica del rapporto parte-tutto: natura, estensione, limiti di tale relazione, elementi non deducibili dal PT; 3. applicabilità anche a una parte sana purché essa sia causa di pericolo serio e attuale (p.es. terreno di crescita per un cancro o produzione di ormoni favorenti la crescita di particolari tumori); 4. il tutto può essere inteso non solo in senso materiale-corporeo, ma anche come unità psico-fisica e spirituale: «Alla subordinazione degli organi particolari nei confronti dell'organismo e della sua finalità peculiare si aggiunge anche quella dell'organismo nei confronti della finalità spirituale della persona stessa» (Pio XII, 1958). Su questa base, i moralisti antichi ritenevano lecita la mutilazione in stato di necessità: l'amputazione di un arto bloccato accidentalmente o dai ceppi per fuggire a un male certo (salvarsi da un incendio, dall'aggressione di una belva feroce, dal sopravvenire di un carro) o per riacquistare la libertà (ingiusta condanna, dura schiavitù), ritenendo lecito compromettere l'integrità corporea per tutelare un bene spirituale eccellente. Non tutti gli autori cattolici contemporanei, però, accettano pienamente le precisazioni 3. e 4., impiegando di fatto una versione "ridotta" del PT e preferendo la denominazione di "principio terapeutico" (cfr. Sgreccia). Ciò conduce a negare la liceità di alcuni interventi non eziologicamente risolutivi di una patologia o condotti su parti non malate come p.es. la rettificazione del fenotipo nelle persone affette da transessualismo, che altri moralisti ammettono, pur come *extrema ratio* nel caso di resistenza alle terapie psichiatriche con rischio di suicidio (cfr. Faggioni). Appare, invece, unanimemente attestata (a partire da *Casti Connubii* dove si condanna la sterilizzazione coatta per fini eugenetici) l'impossibilità di applicare il PT a una realtà che non sia la singola persona fisica. Ciò ha portato a escludere l'argomento classico a favore della pena di morte (*S.Th.* II-II, q. 64, a. 2, *resp.*) che ammetteva la soppressione del reo come *parte* pericolosa del *tutto* sociale. Infatti, è ormai mutata la comprensione del senso dello Stato e del suo rapporto con i cittadini; perciò oggi non è più possibile sostenere che il singolo sia ordinato all'utilità sociale, poiché «principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana» (*GS*, 25). Allo stesso modo *HV*, 14 non ammette il PT per legittimare la possibilità di compromettere la fecondità del singolo atto coniugale (con l'uso della contraccezione) a motivo del bene della coppia e della famiglia, intesi come un "tutto esistenziale" (*una persona coniugalis*): «È [un] errore pensare che un atto coniugale, reso volutamente infecondo, e perciò intrinsecamente non onesto, possa essere coonestato dall'insieme di una vita coniugale feconda» (cfr. *HV*, 3).

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

3. LECITA COOPERAZIONE (PLC)

La sua indole sociale spinge l'essere umano ad agire non in modo isolato, ma insieme ad altri, chiedendo aiuto per realizzare le proprie imprese e partecipando inevitabilmente alle azioni altrui. Soprattutto in una società pluralista, ciò comporta il coinvolgimento anche in azioni le cui finalità possono contrastare in vario grado con la propria visione etica e ciò pone la questione se sia lecita e a quali condizioni la cooperazione al male. Il PLC offre alcune distinzioni che permettono di orientarsi in questi frangenti delicati. *Distinzione 1 – Formale/materiale:* la cooperazione formale non è mai lecita, poiché suppone la condivisione dell'intenzione cattiva perseguita dall'agente principale, anche se non collabora fisicamente, come nel caso del mandante di un omicidio, la cui responsabilità morale è pari a quella dell'assassino, pur non eseguendo il crimine; la cooperazione materiale è invece priva dell'adesione interna della volontà. *Distinzione 2 – Immediata/mediata:* la partecipazione materiale immediata (= senza mediazione) è così contigua all'azione cattiva che, pur non condividendone esplicitamente l'intenzione, di fatto rende complici del male, come dice il detto popolare: "È ladro chi ruba e chi tiene il sacco!"; essa è sempre illecita in quanto svolge un ruolo indispensabile nell'esecuzione e fa tutt'uno con l'azione cattiva, anche se il soggetto la disapprova (in teoria!); la cooperazione mediata, invece, solo concorre a porre le condizioni dell'esecuzione e può essere lecita. *Distinzione 3 – Prossima-remota:* la cooperazione materiale sarà tanto più giustificabile quanto più è "lontana" rispetto all'azione malvagia e quanto più è sostenuta da motivi proporzionati, purché non si compia qualcosa in sé immorale (*intrinsece illicitum*). Classica è la distinzione tra chi partecipa all'aborto come anestesista o ferrista (formale o materiale prossima: in entrambi i casi da ritenersi colpevole), e chi provvede alla sterilizzazione della strumentazione chirurgica o esegue gli esami di laboratorio di *routine* (materiale mediata remota e perciò giustificabile). Un recente pronunciamento della CDF in tema di bioetica ha introdotto un'ulteriore precisazione riguardante il ruolo sociale dei soggetti che possono trovarsi a cooperare al male, nel caso specifico utilizzando materiale biologico di illecita provenienza (cfr. *Dignitas personae*, 34-35). Il documento sostiene che il necessario criterio d'indipendenza, tra coloro che distruggono gli embrioni e chi usa i prodotti derivati, da solo non sia eticamente sufficiente a smascherare la grave ingiustizia che è connessa a un sistema sanitario, scientifico, economico e politico profondamente iniquo. Si chiede, allora, soprattutto ai medici, di assumere una funzione culturale di sensibilizzazione e di contrasto della diffusa indifferenza verso gli attentati alla vita umana nelle prime fasi di esistenza. Si precisa, però, che tale responsabilità

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

morale riguarda l'attività professionale ordinaria e non deve essere estesa in modo eccessivo, p.es. imponendo «il dovere di opporsi attivamente a tutte le azioni illecite realizzate in ambito medico», indicando così una via media equilibrata e percorribile, che comunque amplia la portata e precisa meglio l'interpretazione del PLC. Si distinguono chiaramente situazioni nelle quali un quadro più complesso di eventi e di necessità, di ruoli e di responsabilità può rendere legittimo l'utilizzo del materiale biologico in questione: «Naturalmente all'interno di questo quadro generale esistono *responsabilità differenziate*, e ragioni gravi potrebbero essere moralmente proporzionate per giustificare l'utilizzo del suddetto "materiale biologico". Così, per esempio, il pericolo per la salute dei bambini può autorizzare i loro genitori a utilizzare un vaccino nella cui preparazione sono state utilizzate linee cellulari di origine illecita, fermo restando il dovere da parte di tutti di manifestare il proprio disaccordo al riguardo e di chiedere che i sistemi sanitari mettano a disposizione altri tipi di vaccini. D'altra parte, occorre tener presente che nelle imprese che utilizzano linee cellulari di origine illecita non è identica la responsabilità di coloro che decidono dell'orientamento della produzione rispetto a coloro che non hanno alcun potere di decisione» (*Dignitas personae*, 35). Da ciò si evince la particolare attualità del PLC, nel contesto della crescente globalizzazione e interdipendenza a livello mondiale, insieme all'estraneità morale dei componenti delle società contemporanee: esso svolge un ruolo di primo piano per discernere il grado di responsabilità dei singoli quando partecipano, con diversi gradi di consapevolezza, o rafforzano con la propria adesione implicita vere e proprie strutture di peccato (culturali, economico-finanziarie e politiche). La sua trattazione s'intreccia, pertanto, con le questioni del compromesso etico, del conflitto di valori e con le varie forme dell'obiezione di coscienza.

4. MALE MINORE (PMM)

Noto già a Platone (*Repubblica*, II, 358e-359a) e da lui attribuito anche a Socrate (*Gorgia*, 509c), viene formulato nella versione classica da Aristotele nell'*Etica a Nicomaco*: «Il male minore in confronto con uno maggiore risponde alla categoria di bene. Un male minore, quindi, è preferibile a un male maggiore. Ciò che è preferibile, poi, è sempre un bene e ciò che è più preferibile è un bene più grande» (V, 3). Ciò pone la questione di come stabilire una gerarchia tra i mali, che nella storia del pensiero ha conosciuto differenti criteri di gravità. Per Aristotele la valutazione si deve compiere confrontando tra loro le conseguenze; per gli Stoici non vi è male più grande del disonore; per la tradizione cristiana di tutti più grave è il male morale, cioè il peccato (rispetto al

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

male fisico), ritenendo inaccettabili *semper et ubique* alcuni comportamenti che non possono mai essere scelti, neppure per evitare un altro male o procurare un bene. Viene così a delinearsi il campo di applicazione del PMM, ovvero le circostanze in cui fare il male sia inevitabile, qualunque scelta il soggetto compia, costretto a prendere una decisione operativa che in altre circostanze non compirebbe. La tipizzazione di queste situazioni attraversa la storia del pensiero: si trova già in Platone con il dilemma se si debba restituire un'arma a un uomo uscito di senno; in Agostino con l'alternativa tra la menzogna per salvare un amico perseguitato ingiustamente e la verità che lo consegna ai nemici determinati a sopprimerlo; in seguito riprese da molti altri autori. Si tratta della circostanza specifica della *coscienza perplessa*, cioè sospesa tra corsi di azione che non ammettono altre soluzioni e che, in qualunque modo si decida di operare, sembrano condurre a commettere un male morale. Il dibattito sul tema percorre tutta la filosofia e il diritto medioevale, la morale moderna post-tridentina, giungendo fino al XX sec., e concerne la consistenza teorica dei casi di perplessità, ovvero se esistano veri casi di conflitto di valori o se ciò dipenda piuttosto dal soggetto o dalla natura decaduta; la possibilità di superare il conflitto che si pone nella prassi, soprattutto quando è coinvolta la legge naturale; i sistemi morali per trovare una risoluzione. Riferimento equilibrato e imprescindibile è la formulazione di Alfonso Maria de Liguori che affronta il problema nella prospettiva della rettitudine della coscienza individuale in rapporto alla legge: «La coscienza perplessa è quella di colui che, trovandosi sospeso tra due precetti, crede di peccare qualunque parte scelga. [...] Se può sospendere l'azione, è obbligato a differirla, finché non abbia consultato gli esperti; se invece non è possibile attendere, è tenuto a scegliere il male minore, evitando la trasgressione del diritto naturale piuttosto che quello umano o divino positivo. Se, invece, non è in grado di discernere quale sia il male minore, non pecca per qualunque parte opti; poiché in tal caso manca la libertà necessaria al peccato formale» (*Teologia moralis*, lib. I, tract. I, n. 10). Negli ultimi due secoli tale equilibrata posizione è stata accolta da molti autorevoli moralisti, anche se non sono mancate interpretazioni estreme e opposte del PMM: alcune posizioni sono giunte fino a vanificarlo, negando l'esistenza di situazioni conflittuali e affermando la necessità di non agire, qualunque siano le conseguenze dell'inattività (Roberti-Palazzini); altre di stampo eccessivamente consequenzialista, di fatto riducono la questione a un calcolo dei beni (pre-)moralì prodotti e alle ragioni proporzionate che motivano ad agire, e mal si adattano alla deontologia della morale cattolica (McCormick-Richard). Interessanti sono anche le sfumature che il PMM ha assunto, trovando collocazione in diversi

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

contesti, che hanno contribuito a dinamizzarlo e a renderlo molto attuale anche nella riflessione etica contemporanea. Ci riferiamo prima di tutto al suo impiego nell'ambito della morale sociale dove viene declinato anche come *principio di tolleranza civile* (produzione della legislazione di uno Stato pluralista) o *principio di riduzione del danno* (politiche di contrasto alla diffusione delle sostanze stupefacenti). Tradizionalmente formulato già da Tommaso (*S.Th.* II-II, q. 10, art. 11, *resp.*), ha trovato un'applicazione molto particolare nell'ambito del dibattito sull'aborto, ammettendo la possibilità che politici cattolici partecipino al voto per l'approvazione di leggi eticamente non condivisibili, che in ogni caso non possono essere respinte, ma che possono risultare più restrittive rispetto ad altre, contenendo p. es. il numero degli aborti e le conseguenze negative sul piano culturale (cfr. *Evangelium Vitae*, 73). Sempre dal magistero deriva un'importante, quanto delicata, rivisitazione del PMM che, collocandolo nella prospettiva dell'antropologia personalista, gli fa assumere i contorni della *legge della gradualità* intesa come cammino che, partendo dalla situazione concreta della persona segnata da inevitabili fragilità, cerca di condurla progressivamente verso la pienezza del bene. La formulazione riguardante l'ambito della morale familiare si deve a Giovanni Paolo II (*Familiaris consortio*, 34); Benedetto XVI l'ha ripresa nella sua intervista con P. Seewald a proposito dell'uso del profilattico da parte di una persona che si prostituisce; Francesco ne ha precisato il significato esistenziale e teologico: «Senza sminuire il valore dell'ideale evangelico, bisogna accompagnare con misericordia e pazienza le possibili tappe di crescita delle persone che si vanno costruendo giorno per giorno. Ai sacerdoti ricordo che il confessionale non dev'essere una sala di tortura bensì il luogo della misericordia del Signore che ci stimola a fare il bene possibile. Un piccolo passo, in mezzo a grandi limiti umani, può essere più gradito a Dio della vita esteriormente corretta di chi trascorre i suoi giorni senza fronteggiare importanti difficoltà. A tutti deve giungere la consolazione e lo stimolo dell'amore salvifico di Dio, che opera misteriosamente in ogni persona, al di là dei suoi difetti e delle sue cadute» (*Evangelii gaudium*, 44). Non sono mancate le precisazioni per evitare interpretazioni fuorvianti, solitamente indicate come "gradualità della legge", cioè verità morali diverse per distinte persone o obiettivi minimi che non propongono l'ideale cristiano nella sua integralità (cfr. *Veritatis splendor*, 75-77; CDF, *Nota sulla banalizzazione della sessualità*). Un'ultima recente re-interpretazione del PMM, si deve alla riflessione bioetica, condotta sui casi in cui il feto mette in pericolo la vita della madre ed è possibile salvare solo quest'ultima, anticipando il parto: suffragato da antichi pronunciamenti di vari organi della Sede

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

Apostolica e dalla riflessione di Rhonheimer, Faggioni ha proposto una tesi interessante (e per il momento non confutata) che in tali drammatiche circostanze non ci si debba astenere dall'agire per timore di procurare un aborto, ma piuttosto si debba operare per la salvezza della madre in base al *principio dell'unico bene possibile*, essendo ormai certa e irrimediabile la morte del feto.

5. SIGNIFICATO E IMPIEGO DEI PMT

Il significato dei PMT e la loro corretta utilizzazione possono essere adeguatamente compresi all'interno dell'impostazione complessiva della teologia morale cattolica. Essa suppone una cornice metaetica di tipo teleologico, in quanto ha per oggetto l'agire umano finalizzato e volontario (cfr. TOMMASO D'AQUINO, *In Ethicorum libros* 1, 1, 3). Tutta la vita morale, cioè, deve essere concepita come ricerca ragionevole e risposta esistenziale a «un appello di bene assoluto che ci attrae e ci chiama a sé, è l'eco di una vocazione di Dio, origine e fine della vita dell'uomo» (*Veritatis splendor*, 7). Per questo l'esperienza morale può essere adeguatamente descritta come un agire in vista del fine ultimo, il Bene che corrisponde alla realizzazione integrale della propria identità umana e che ultimamente s'identifica con la comunione definitiva con Dio, il solo che è veramente buono (cfr. Mc 10,18). Questo essenziale carattere teleologico della vita morale richiede che tutti gli atti umani si conformino alla concezione antropologica normativa veicolata dalla Rivelazione e che trova in Cristo il suo modello pienamente realizzato (cfr. GS, 22). Ciò comporta alcuni principi assiologici irrinunciabili che si concretizzano in una impostazione generale di carattere deontologico forte, cristallizzata in una serie di norme che traducono nei vari ambiti il precetto generale della ragion pratica: «Fai il bene ed evita il male» (cfr. *Veritatis splendor*). A partire da tali riferimenti normativi, la coscienza retamente formata è deputata a formulare un giudizio sui comportamenti concreti e a operare il discernimento nelle diverse circostanze della vita. Nel confronto con la realtà e l'esperienza concreta, che è la sostanza della vita morale, il soggetto, chiamato a decidere e ad agire, si confronta con situazioni contingenti e particolari, che non di rado entrano in tensione con l'aspetto teorico, ideale, atemporale e necessario delle norme (cfr. *Evangelii gaudium*, 231-233), poiché nelle azioni umane più ci si avvicina al particolare, più aumenta l'indeterminazione (cfr. *S.Th.* I-II, q. 94, a. 4, *resp.*). Questo passaggio dalla teoria alla prassi non è, pertanto, una semplice operazione di applicazione deduttiva *more geometrico*, ma un'opera di discernimento sapienziale tesa a inverare il piano astratto e deontologico nel vissuto concreto. *Amoris laetitia*, 304,

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

mette a fuoco questo delicato passaggio del giudizio morale pratico-pratico: «È meschino soffermarsi a considerare solo se l'agire di una persona risponda o meno a una legge o a una norma generale, perché questo non basta a discernere e ad assicurare una piena fedeltà a Dio nell'esistenza concreta di un essere umano. Prego caldamente che ricordiamo sempre ciò che insegna san Tommaso D'Aquino e che impariamo ad assimilarlo nel discernimento pastorale: “Sebbene nelle cose generali vi sia una certa necessità, quanto più si scende alle cose particolari, tanto più si trova indeterminazione. [...] In campo pratico non è uguale per tutti la verità o norma pratica rispetto al particolare, ma soltanto rispetto a ciò che è generale; e anche presso quelli che accettano nei casi particolari una stessa norma pratica, questa non è ugualmente conosciuta da tutti. [...] E tanto più aumenta l'indeterminazione quanto più si scende nel particolare”. È vero che le norme generali presentano un bene che non si deve mai disattendere né trascurare, ma nella loro formulazione non possono abbracciare assolutamente tutte le situazioni particolari. Nello stesso tempo occorre dire che, proprio per questa ragione, ciò che fa parte di un discernimento pratico davanti ad una situazione particolare non può essere elevato al livello di una norma. Questo non solo darebbe luogo a una casuistica insopportabile, ma metterebbe a rischio i valori che si devono custodire con speciale attenzione». I PMT possono allora essere interpretati come dei correttivi teleologici che intendono aiutare il discernimento di situazioni complesse, per valutare adeguatamente le circostanze che possono modificare la qualità morale di un'azione (cfr. *S.Th.* I-II, q. 18, a. 3); per prendere in considerazione le conseguenze, facendosi responsabilmente carico anche degli esiti delle proprie azioni; per porre legittimi giudizi di qualità e di proporzione intorno ai mezzi da impiegare (costi/benefici; utilità/futilità) e ai risultati ragionevolmente prevedibili (rischi/benefici). Essi contribuiscono a superare gli inevitabili schematismi della deontologia forte che, non potendo prevedere tutte le circostanze possibili, in alcuni casi giungerebbe a risultati contro-fattuali rispetto ai beni/valori che vorrebbe tutelare (cfr. gli esempi classici della restituzione di un bene con prevedibile uso malvagio o della morte della madre e del feto conseguenti all'inattività dell'operatore sanitario di fronte all'imminente pericolo di vita per entrambi). Senza intaccare il valore delle norme generali che non devono mai essere disattese (cfr. il ricorrente richiamo a ciò che è *intrinsece illicitum* e che non deve mai essere compiuto), i PMT, basandosi sull'esperienza della casistica, si pongono in aiuto del discernimento pratico, più prossimo all'azione: ingiungono l'esame rigoroso delle situazioni particolari, fornendo uno schema di analisi di tutte le variabili eticamente rilevanti dell'azione

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

(fonti della moralità) al fine di orientare alla realizzazione del maggior bene possibile, in circostanze intricate e difficili.

Giovanni Del Missier
Professore presso l'Accademia Alfonsiana di Roma

Ad uso esclusivo degli studenti:

GIOVANNI DEL MISSIER, voce «Principi morali tradizionali», in BENANTI P. – COMPAGNONI F. – FUMAGALLI A. – PIANA G. (edd.), *Teologia Morale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019, 809-816.

BIBLIOGRAFIA:

- AULISIO M.P., *Double effect, Principle or Doctrine of*, in POST S.G. (Ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, Macmillan Reference USA, New York 2003³, 685-690
- BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con Peter Seewald*, LEV, Città del Vaticano 2010;
- CDF, *Nota sulla banalizzazione della sessualità a proposito di alcune letture di "Luce del mondo"* (21 dicembre 2010), in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20101221_luce-del-mondo_it.html (consultato il 10 agosto 2017);
- EDMONDS D., *Uccideresti l'uomo grasso? Il dilemma etico del male minore*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014;
- FAGGIONI M.P., *Il male minore e il bene possibile*, in *Vivens Homo* 26 (2015) 127-149;
- FAGGIONI M.P., *Problemi morali nel trattamento della preeclampsia e della corioamnionite*, in *Medicina e Morale* 58 (2008) 483-526;
- FOOT PH., *Moral dilemmas and other topics in moral philosophy*, Clarendon Press – Oxford University Press, New York – Oxford 2002;
- MENTIL S., *La riflessione bioetica di Pio XII*, Meudon, Trieste 2017;
- MIGLIETTA G.M., *Teologia morale contemporanea: il principio del duplice effetto*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 1997;
- RHONHEIMER M., *Abtreibung und Lebensschutz. Tötungsverbot und Recht auf Leben in der politischen und medizinischen Ethik*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 2003;
- SPATARO S., *Il principio di totalità nella tradizione etica e nel dibattito bioetico attuale*, Accademia Alfonsiana, Roma 2012;
- VIRDIS A., *Il principio morale dell'atto a duplice effetto e il suo uso in bioetica*, in *Medicina e Morale* 56 (2006) 951-979.