

# Bioetica ed Etica teologica.

## L'autonomia come categoria ermeneutica

Pietro Cognato

**Sommario:** 1. Autonomia e Bioetica: una premessa promettente. - 2. Autonomia *nella* Bioetica: una scommessa avvincente. - 3. Autonomia *attraverso* la bioetica: l'inizio controverso. - 4. Autonomia *come* Bioetica: alla ricerca di una identità epistemologica. - 5. Autonomia della Bioetica e Etica teologica: un crocevia di rapporti.

### Bioethics and Theological Ethics. Autonomy as hermeneutical category

#### ABSTRACT

*Bioethics has in its genetic code a way of conceiving and perceiving the world of moral phenomena no longer as obedience to other-directed norms, but as the result of a re-appropriation of the moral horizon as an inescapable and undelayable horizon of one's way of being men and women of today. The concept of autonomy in the moral sphere not only indicates a well-defined way of interpreting the moral phenomenon; moreover, they are not on the edge of this concept, we try to reconstruct the initial phases of this discipline; but, above all, also by virtue of the same concept, it alludes to an epistemological and methodological understanding of the process of conception of moral theory and of the prescription of moral norms. In short, autonomy, as a real category, structures bioethics in terms of modern moral conception, moral theory and the history of this discipline. Through the category of autonomy, the author reviews the characteristics of the bioethical discipline in order to better understand the relationship between bioethics and theological ethics. The author's intent is explicitly epistemological and methodological.*

La bioetica ha nel suo codice genetico un modo di concepire e percepire il mondo dei fenomeni morali non più come obbedienza a norme eterodirette, ma come esito di una riappropriazione dell'orizzonte morale come orizzonte ineludibile e indifferibile del proprio modo di essere uomini e donne di oggi. Il concetto di autonomia in ambito morale non indica solo un modo ben definito di interpretare il fenomeno morale; inoltre non siamo ai margini di questo concetto, proviamo a ricostruire le fasi iniziali di questa disciplina; ma, soprattutto, anche in virtù dello stesso concetto, allude a una comprensione epistemologica e metodologica del processo di concezione della teoria morale e della prescrizione delle norme morali. In breve, l'autonomia, come categoria reale, struttura la bioetica nei termini della concezione morale moderna, della teoria morale e della storia di questa disciplina. Attraverso la categoria dell'autonomia, l'autore passa in rassegna le caratteristiche della disciplina bioetica al fine di comprendere meglio il rapporto tra bioetica ed etica teologica. L'intento dell'autore è esplicitamente epistemologico e metodologico.

## 1. Autonomia e Bioetica: una premessa promettente

La nascita e lo sviluppo della Bioetica come fenomeno culturale tipico della contemporaneità prima e come questione di carattere epistemologico e metodologico in assetto disciplinare dopo<sup>1</sup>, non sarebbe comprensibile appieno senza il riferimento a ciò che possiamo indicare con il termine, al momento generico, di “autonomia”. Se con questo termine – sempre genericamente – si indica un affrancamento da una visione unitaria del mondo e una descrizione di una molteplicità di competenze (autonomia della scienza rispetto alle religioni, autonomia delle realtà temporali rispetto alle realtà di fede...), e questa visione non più unitaria del mondo è la cifra della cultura moderna e contemporanea, la bioetica ha nel suo codice genetico un modo di concepire e percepire il mondo dei fenomeni morali non più come obbedienza a delle norme etero-dirette, bensì come la risultante di una riappropriazione dell’orizzonte morale come orizzonte ineludibile e indilazionabile del proprio modo di essere donne e uomini di oggi. Tale dinamica di riappropriazione dell’orizzonte morale si traduce, altresì, nella riformulazione della domanda etica in vista di problemi nuovi emergenti dalla possibilità, non solo teorica, delle scienze e della tecnica.

Come il concetto di autonomia, dunque, è il tratto distintivo e l’interpretazione complessiva di ciò che storiograficamente indichiamo con il lemma ‘cultura moderna e contemporanea’ rispetto all’altro lemma ‘mondo antico’, così la bioetica si porta dentro tutta una serie di difficoltà legate alla diagnosi del rapporto tra la riflessione etica di lunga tradizione e nuove istanze che irrompono e spezzano l’omogeneità di una cultura ormai al tramonto. La bioetica come ‘crisi della morale’ o come ‘nuova morale’ o ‘come morale per problemi nuovi’ è un definirsi estemporaneamente

<sup>1</sup> Cfr. SALVATORE PRIVITERA, *Per una cultura bioetica*, in «Bioetica e cultura», 1 (1992) 2, 119-136; ID., *La questione bioetica. Nodi problematici e spunti risolutivi*, ISB, Acireale 1999.

solo alla luce di una previa concezione e ricezione del concetto di autonomia, ora rifiutato, ora esaltato, ora integrato.

Nella prospettiva dell'autonomia così finora intesa, è fuor di dubbio che, per quanto nel corso della storia del pensiero moderno e contemporaneo l'idea di autonomia abbia conosciuto significati vari e profonde ri-significazioni, il concetto di autonomia in ambito morale non solo indica un modo ben determinato di interpretare il fenomeno morale; non solo, inoltre, sul filo di questo concetto, si cerca di ricostruire le fasi iniziali di questa disciplina; ma, soprattutto, anche in forza dello stesso concetto, si allude a una comprensione epistemologica e metodologica del processo di concezione di una teoria morale e della formulazione delle norme morali. Insomma, l'autonomia, come una vera e propria categoria, struttura la bioetica in termini di moderna concezione morale, di teoria morale e di storia di questa disciplina.

## 2. Autonomia *nella* Bioetica: una scommessa avvincente

Per quanto riguarda l'interpretazione dei fenomeni morali, la bioetica è quasi una parola-ombrello sotto il quale vengono a trovarsi alcuni elementi significativi:

a) l'inaggirabilità della domanda etica che è profeticamente presente e radicata nella stessa idea originaria del neologismo "bioetica". È lo stesso pioniere, V.R. Potter, a pensare la bioetica come un ponte per il futuro, in quanto intuì che lo sviluppo repentino ed anche convulso della scienza medica e delle tecnologie applicate ad essa non poteva rimanere l'unico sviluppo possibile per il futuro. Alla possibilità non solo teorica ma anche pratica di incidere notevolmente sulla vita sia dal punto di vista genetico sia dal punto di vista ecologico non si fece attendere la domanda etica che si impose, almeno nelle intenzioni di Potter, come garanzia di sopravvivenza<sup>2</sup>;

<sup>2</sup> VAN RENSSELAER POTTER, *Bioethics: bridge to the future*, Englewood Cliffs, Prentice Hall 1971.

b) l'urgenza della domanda etica si collega inscindibilmente con la finalità di formulare un giudizio morale su un ben preciso contesto operativo. Ed è questo il compito della bioetica. Il contesto operativo è costituito proprio da tutte quelle problematiche mediche ed ecologiche emergenti in seno alle società più tecnologicamente avanzate che destano alcune perplessità in campo morale. La novità della bioetica, però, non è semplicemente la formulazione di un giudizio morale su un ben preciso contesto operativo, perché anche l'etica, quella tradizionale, aveva come finalità quella di formulare giudizi morali sui vari contesti. La sua novità consiste, piuttosto, nella complessità dei problemi che affronta che richiedono un intreccio di conoscenze provenienti dalle più svariate discipline (ecco emergere le varie autonomie intese come spazi di competenza). Questo significa che la bioetica rappresenta un tentativo di riappropriazione di ogni singolo individuo, dalla prospettiva che gli è più congeniale, della domanda etica e delle sue possibili risposte (*auto-nomos*). È il singolo individuo che sente la sfida morale ormai lanciata dallo sviluppo tecno-scientifico e che cerca il giudizio morale senza aspettarsi più che esso venga formulato da altri. La bioetica viene vista, allora, come un'etica non più o non solo in termini di patrimonio disciplinare, culturale o religioso, bensì come riflessione etica che parte dal bisogno della base;

c) questa riappropriazione ha la sua giustificazione ultima nella percezione che solo riscoprendo la prospettiva morale come indispensabile in ogni attività è possibile salvaguardare la stessa sopravvivenza della realtà umana. Il futuro costituisce un capitolo fondamentale della bioetica, anzi possiamo affermare che è la preoccupazione per il futuro la causa genetica della bioetica. Il futuro dipenderebbe dalla visione etica che si avrà, dalle responsabilità che si assumeranno nell'oggi. L'impegno etico per il futuro si gioca fundamentalmente nella considerazione più o meno forte della realtà moralmente rilevante delle cosiddette "generazioni future"<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Cfr. PIETRO COGNATO, *Le generazioni future. Una categoria morale del discernimento ecclesiale*, in «Ricerche Teologiche», 24 (2013) 2, 371-382

### 3. Autonomia *attraverso* la bioetica: l'inizio controverso

Per quanto riguarda l'inizio della storia di questa disciplina non c'è unanimità tra gli studiosi. Alcuni sostengono che la bioetica non avrebbe avuto il ruolo che oggi ricopre nella vita pubblica se non ci fossero stati dei movimenti culturali, primi fra tutti il processo di Norimberga<sup>4</sup>, gli interventi del magistero di Pio XII e la ricezione del concilio Vaticano II, nonché dei successivi interventi del magistero<sup>5</sup>; altri, irritati dall'idea che ci possa essere una preistoria della bioetica, sostengono che la bioetica è l'effetto di un lento progressivo sfaldamento di quelle intuizioni che erano sottese alla morale tradizionale e che ne rappresentavano il fondamento immodificabile e imperituro<sup>6</sup>. I primi vedono nella storia della bioetica una certa continuità con la morale tradizionale naturalmente posta di fronte a problemi nuovi attraverso il forte contributo di tante figure del mondo cattolico e protestante; i secondi, al contrario, rifiutano ogni forma, anche blanda, di continuità e vedono nella bioetica il fenomeno più eclatante di discontinuità con il passato. Come è evidente, siamo di fronte a due tipi di interpretazione del concetto di autonomia morale: il primo, a fondamento della discontinuità con la morale tradizionale di impianto cristiano, sottolinea l'antagonismo tra la nuova morale autonoma (bio-etica) e la tradizionale morale cristiana (etica medica su base cristiana); il secondo, a fondamento della

<sup>4</sup> ELIO SGRECCIA, *Manuale di bioetica. Fondamenti di bioetica ed etica medica*, vol. I, Vita e Pensiero, Milano 1999<sup>3</sup>.

<sup>5</sup> GIOVANNI RUSSO (a cura di), *Storia della bioetica. Le origini, il significato, le istituzioni*, Armando, Roma 1995; ID., *Storia della bioetica*, in *Enciclopedia di bioetica e sessuologia*, a cura di G. Russo, Elle di ci, Leumann (TO) 2004, 1647-1656; ID., *Storia della bioetica*, in *Nuovo Dizionario di Bioetica*, a cura di S. Leone-S. Privitera, Città Nuova-ISB, Roma-Acireale 2004, 1139-1146. Relativamente al contributo del concilio Vaticano II cfr. GIOVANNI RUSSO, *Bioetica. Manuale per teologi*, LAS, Roma 2005, 27-29; relativamente al contributo del magistero postconciliare: ID., *Bioetica in dialogo. Fondamenti e testi*, Cooperativa S. Tommaso-Istituto Teologico S. Tommaso, Messina 2023, il cui testo è corredato da una serie di schede sintetiche dei vari interventi magisteriali su svariate questioni.

<sup>6</sup> MAURIZIO MORI, *La bioetica: che cos'è, quand'è nata e perché*, in «Bioetica», (1993) 1, 134.

continuità con la morale tradizionale di impianto cristiano, sottolinea l'unità interiore che esiste fra la morale cristiana della vita (teologia morale speciale) e l'etica moderna sulle questioni di vita e di morte (bio-etica).

#### 4. **Autonomia come Bioetica: alla ricerca di una identità epistemologica**

Per quanto riguarda il quadro epistemologico e metodologico, la bioetica vede come primo approccio a carattere teorico il riferimento ad una pluralità di principi<sup>7</sup>, il primo dei quali non a caso è proprio il principio dell'autonomia. *L'autonomia*, infatti, è uno dei principi, insieme a quelli della *non maleficenza*, della *beneficenza* e della *giustizia*, attorno ai quali la bioetica tenta la sua incipiente costruzione scientifica, con l'intento di sostituire con nuovi principi quello che si riteneva l'unico su cui si reggeva la morale tradizionale ovvero il "principio della mancanza di permesso". Il primo principio, e non a caso, è il principio di autonomia. Quell'autonomia come concetto e come categoria ermeneutica per leggere correttamente la natura pratica, storica ed epistemologica della bioetica ora diventa il principio primo di una impostazione epistemologica e metodologica che va sotto il nome di *principialismo*. L'autonomia come principio riconosce a ciascun individuo la più ampia libertà con la sola ed unica limitazione di non arrecare danno agli altri. Questo principio è preso in seria considerazione da coloro che impostano il discorso morale a partire dal *principio di beneficenza*, ovvero quel principio che si sostanzia fondamentalmente sull'idea di non arrecare inutili sofferenze, piuttosto di prevenirle o, addirittura, di rimuoverle. Così formulato, questo principio gode di una plausibilissima accettazione. Secondo alcuni

<sup>7</sup> Cfr. TOM L. BEAUCHAMPS - JAMES F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical ethics*, New York, Oxford 1989; DIEGO GRACIA, *Fundamentos de bioética*, Eudema, Madrid 1989.

sostenitori di tale principio, esso si scontrerebbe con il principio di *mancaza di permesso* perché questo ultimo si appoggia su una fittizia differenza moralmente significativa tra uccidere e lasciar morire<sup>8</sup>. Quindi autonomia sì, ma non in senso esclusivo, in quanto con il correttivo principio di beneficenza, il principio di autonomia pur essendo riconosciuto nella sua rilevanza, non lo si ritiene da solo sufficiente per l'impostazione del discorso morale, poiché interessi e preferenze di altri individui possono sempre predominare sul desiderio individuale. In altri termini, la differenza tra un discorso morale strutturato attorno al principio di beneficenza e un discorso morale strutturato attorno al principio di autonomia consiste in ciò: se il principio di beneficenza concepisce la vita come un beneficio sulla base della sua qualità quantificabile su una scala criteriologica standard di piaceri e di dolori, il principio di autonomia concepisce sempre la vita come un beneficio sulla base, però, di una qualità non quantificabile oggettivamente bensì rispondente ad una valutazione soggettiva<sup>9</sup>. A questi principi va menzionato il principio di permesso che costituisce la base programmatica e la via procedurale della bioetica di H. Engelhardt. Questo principio assume un aspetto significativamente diverso rispetto a quanto esprimono i principi di autonomia e di beneficenza. A differenza di questi ultimi che suppongono, pur nella loro differenza suddetta, il valore della libertà e del rispetto reciproco, il principio del permesso è formulato proprio in assenza di ogni autorità morale. Proprio per questa mancanza, l'unica autorità è *il permesso degli individui*. L'agire etico, allora, non ha la finalità di perseguire un valore come la qualità oggettivamente stabilita nel caso del principio di beneficenza, né tanto meno la stessa libertà individuale nel caso del principio di autonomia, ma solamente una condizione neutrale per comportarsi in una società culturalmente multimorale<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Cfr. JAMES RACHELS, *La fine della vita. La moralità dell'eutanasia*, Sonda, Torino 1989.

<sup>9</sup> Cfr. MAX CHARLESWORTH, *L'etica della vita. I dilemmi della bioetica in una società liberale*, Donzelli, Roma 1996.

<sup>10</sup> Cfr. HUGO TRISTRAM ENGELHART, *Manuale di bioetica*, Il Saggiatore, Milano 1999.

Non sono mancate nel tempo critiche al principialismo<sup>11</sup> e neanche piste alternative più contemporanee e attualissime che sembrano suscitare un maggiore riscontro alla luce delle sfide dell'odierna globalizzazione<sup>12</sup>, anche se è da questo che dipendono in quanto rimane la visione meta-bioetica o il modello teorico di riferimento. Pensiamo, ad esempio, alle concezioni alternative e inconciliabili di 'persona e vita umana', di 'laicità e cattolicità', di 'antropologia personalista ontologicamente fondata e antropologia senza alcuna curvatura metafisica', 'etica della vita ed etica della scelta'..., oltre a quella preminente e onnicomprensiva di 'sacralità e qualità'. Contrapposizioni, queste, che, molto spesso, esauriscono ed esasperano per certi versi la riflessione bioetica. Soprattutto è la contrapposizione 'bioetica laica e bioetica cattolica' quella che sembra meglio interpretare il rapporto tra bioetica ed autonomia<sup>13</sup>. Naturalmente la contrapposizione ingloba le altre perché la laicità (una certa laicità!) erge come suo vessillo il concetto di "qualità" e la cattolicità, invece, erge come suo vessillo (oppure glielo si attribuisce con un certo automatismo) il concetto di "sacralità". A sua volta, il concetto di "dignità" cambia a seconda che venga formulato all'interno del paradigma della cattolicità o della laicità che, *mutatis mutandis*, si identifica col paradigma della sacralità o della qualità. Infatti, chi conosce la letteratura bioetica non può fare a meno di prendere atto che i concetti di "sacralità" e "qualità" non di rado, come si è già fatto notare, vengono contrapposti, e che il concetto di "dignità" è usato a volte come sinonimo di "sacralità", a volte come sinonimo di "qualità". Ma dietro queste etichette, la categoria dell'autonomia e le sue diverse ricezioni gioca il ruolo principe, affrontando di petto la questione vera: se l'ambito della bioetica è quello dell'ur-

<sup>11</sup> Cfr. SALVATORE PRIVITERA, *Sui principi della bioetica. Riflessioni di metodo*, in «Ho theōlogos», 9 (1991) 1, 39-57; Id. *Il relativismo dei principi*, in «Bioetica e Cultura», 12 (2003) 1, 57-70.

<sup>12</sup> Cfr. HENK TEN HAVE, *Bioetica globale. Un'introduzione*, Piccin, Padova 2020.

<sup>13</sup> Cfr. GIOVANNI FORNERO-MAURIZIO MORI, *Laici e cattolici in bioetica: storia e teoria di un confronto*, Le Lettere, Firenze 2012.

genza con la quale gli uomini sono chiamati a intervenire formulando tutta una serie di giudizi di valore per valutare i comportamenti in gioco, quali sono i rapporti da intessere con una visione religiosa della vita?

## 5. Autonomia della Bioetica e Etica teologica: un crocevia di rapporti

Quello che qui abbiamo chiamato ambito della bioetica ci porta al centro di ciò che intendiamo quando parliamo di autonomia. E qui vogliamo prendere le mosse da quanto afferma Stephan Goertz: «in un primo momento, possiamo determinare l'autonomia come la libertà fondamentale dell'uomo di agire nei confronti dei propri desideri e atteggiamenti e di tutti i fattori che li contraddistinguono. La libertà come autodeterminazione nasce dalla capacità umana di essere in grado di muoverci lontano dalla presunta immutabilità e condizioni della vita»<sup>14</sup>. Il punto focale della riflessione di Goertz è che i teologi che si occupano di bioetica dovrebbero partire dal fatto gli uomini sono esseri capaci di libertà così da risultare la moralità come indissolubilmente legata all'autonomia, alla capacità umana di libero impegno personale. La nostra libertà costituisce la vera base delle nostre leggi morali. Se non ci fosse autonomia, il mondo della moralità imploderebbe. E, detta così, non può che essere chiamata in causa la questione se la morale religiosa non divenga nemica giurata dell'autonomia quando ragiona così: se c'è Dio – e Dio è onnipotente, può fare tutto, e io credo e gli obbedisco – tutto diventa possibile: se c'è Dio, allora ad Abramo è permesso uccidere suo figlio.

Ciò che va ricercato è se la tradizione cristiana può riconoscere questo primato della ragione pratica nel campo della moralità

<sup>14</sup> STEPHAN GOERTZ, *Autonomie Kontrovers. Die Katholische Kirche und das Moralprinzip der freien Selbstbestimmung*, in STEPHAN GOERTZ-MAGNUS STRIET (Hg.), *Nach dem Gesetz Gottes. Autonomie als christliches Prinzip*, Herder, Freiburg 2014, 152-153.

per motivi suoi interni, ovvero se dalla prospettiva stessa dell'etica teologica il rinvenimento del 'fatto morale' non è invalidante quello della ragione umana. Se il rinvenimento del fatto morale è logicamente oggetto del ragionamento bioetico, l'etica teologica sostiene questa possibilità conoscitiva per mezzo del mistero della creazione che inaugura la via della redenzione? C'è da dire che già non è pacifico tra i bioeticisti che il rinvenimento del fatto morale sia logicamente oggetto del ragionamento bioetico, perché dietro la parola 'bioetica' si celano tante posizioni. Ma posto che la ragione sia capace di formulare, nei limiti delle sue stesse possibilità di errare, le norme per ogni contesto operativo e che ogni norma va fondata in base ai valori da realizzare e ai disvalori da evitare, la prospettiva teistica non si presenta come vincolante questo presupposto, ma come accordante il presupposto stesso. Ciò che risulta 'accordante' è il principio della creazione, che infonde trascendenza al discorso bioetico. L'uomo, cioè, creato da Dio, è quella realtà personale in grado di riconoscersi raggiunto da un 'assoluto', quindi in grado di rinvenire il fatto morale in qualsiasi contesto operativo. Se l'uomo può in quanto uomo fare l'esperienza percettiva di una realtà interiore che lo interpella in maniera incondizionata, tutto ciò si traduce in una prospettiva antropologica che individua nella dimensione etica la chiave ermeneutica. L'etica teologica, così, può offrire senza ingerenze né superficialità al dibattito bioetico questa corrispondenza tra etica del 'bio' ed antropologia sul piano fondativo. Goerzt si esprime in questi termini: «un'interpretazione della dignità della persona nelle categorie teologiche, come le teorie della creazione, è ancora possibile, ma non necessaria»<sup>15</sup>.

Nondimeno a ciò, non è da ritenere cosa di poco conto questa forza vettoriale che il teologo può imprimere vista la convinzione generalizzata di accampare tante etiche solo perché vi sono tante antropologie. Provocata dalla teologia, la bioetica deve interro-

<sup>15</sup> Ivi, 164.

garsi sempre sul fatto se il pluralismo antropologico possa legittimare come corretta qualsiasi etica oppure se è proprio il non corretto uso della ragione pratica a condurre al pluralismo antropologico. Nel testo di Goertz possiamo imparare in che modo interpretare il rapporto tra morale e teismo. «Solo un Dio che si rivela un perfetto essere morale, cioè un Dio libero e liberatore, può essere riconosciuto come un Dio buono e giusto nell'autonomia umana [...] per cosa dovremmo lodare la giustizia di Dio e per cosa dovremmo amare Dio se la giustizia di Dio non ci giungesse come giustizia, il suo amore non come amore. Solo come soggetti morali possiamo fare dichiarazioni ragionevoli sulla bontà e sulla giustizia di Dio. Chiunque vede Dio come un essere morale ha sempre impostato l'uomo come un essere morale. L'alternativa sarebbe fare a meno degli attributi di Dio di bontà e giustizia. Quindi, tuttavia, non parliamo più del Dio che testimoniano le scritture bibliche»<sup>16</sup>. Da qui la domanda: la morale della chiesa cattolica e, quindi, la sua riflessione teologica (almeno una parte) non ha forse ancora raggiunto la modernità? Se la moralità inizia con l'esperienza della libertà umana e se l'autonomia morale significa che la fede in Dio non può pretendere di essere principalmente o esclusivamente responsabile della determinazione della moralità, allora il libero impegno per il contenuto della fede deve essere distinto dalla prevista affermazione dei principi morali.

Questa forma di autonomia della morale si applica anche e soprattutto all'etica cristiana con la sottolineatura che se la comprensione cristiana è richiesta perché questo è il modo di esprimere il riconoscimento della dignità della persona, tuttavia le esigenze morali non possono essere giustificate oltre il principio di autonomia anche all'interno della chiesa. E il motivo sta nel fatto che una moralità che presuppone una certa convinzione particolare, cessa di essere moralmente vincolante. Pertanto, il *punctum dolens* del maneggiamento delle questioni bioetiche

<sup>16</sup> Ivi, 161.

da parte del teologo che si occupa di bioetica consiste proprio nell'auto-verifica del suo lavoro: il teologo quando si occupa di bioetica fa sua la connessione rilevata dal concilio tramite la lealtà alla coscienza del popolo dei cristiani con il resto del mondo nella ricerca della verità? Secondo Goertz il problema sta nel fatto che, nel tempo post conciliare, la libertà e la dignità dell'uomo non sono più stati lo scopo assoluto, al contrario l'assoluto si è coagulato man mano (passando per *Veritatis Splendor* e per il *Catechismo della Chiesa Cattolica*) in singole norme che coprono tutto ciò che è situazionale, tutte le circostanze del mondo. Non la libertà, ma la natura o la volontà di Dio condurrebbero ai comandamenti morali che si applicano senza eccezioni. Questi sono principalmente i comandamenti noti, più precisamente i divieti nel campo del matrimonio, della sessualità e della bioetica. Ed è proprio nel confronto serrato tra bioetica ed etica teologica attraverso la lente della *categoria ermeneutica dell'autonomia* che si può giungere a una illuminazione reciproca su questioni roventi come quelle del 'gender', del matrimonio, delle strutture familiari e della morale sessuale, che sembrano essere candidate a divenire luoghi di battaglie culturali future<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Per un'impostazione di fondo dell'etica teologica così come qui viene intesa si rimanda a PIETRO COGNATO, *Morale autonoma in contesto cristiano*, Cittadella, Assisi 2021.