

Bioetica e diritto nell'Est Europa ortodosso

*Federica Botti**

BIOETHICS AND LAW IN EASTERN ORTHODOX EUROPE

ABSTRACT: The relationship between orthodox bioethics and bioethical legislative choices in the countries of Eastern Europe necessarily passes from the analysis of the relations that in these countries exist between the State and the Churches and the role played by orthodoxy, not only understood as religion but as a cultural factor and national identity. The study of the development of abortion legislation, starting from Soviet Russia, on the one hand, and the current regulations in those countries of surrogacy, on the other, make us understand how the relationship between bioethics and law is not only constantly evolving, but also how it reserves surprises, but without betraying completely the legacies of orthodoxy.

KEYWORDS: Orthodox bioethics; abortion; surrogacy; bioethical legislation in Eastern European countries; State-Church relations in Eastern Europe

ABSTRACT: Il rapporto tra bioetica ortodossa e scelte legislative bioetiche nei Paesi dell'Europa dell'Est passa necessariamente dall'analisi delle relazioni che in questi Paesi intercorrono tra Stato e Chiese e del ruolo giocato dall'ortodossia, intesa non solo come religione, ma come fattore culturale e di identità nazionale. Lo studio dello sviluppo della legislazione in tema di aborto, a partire dalla Russia sovietica, da un lato, e, dall'altro, l'attuale regolamentazione della maternità surrogata in quei Paesi ci fanno capire come il rapporto tra bioetica e diritto non solo sia in continua evoluzione, ma anche come esso riservi sorprese, senza però tradire del tutto i retaggi dell'ortodossia.

PAROLE CHIAVE: Bioetica ortodossa; aborto; maternità surrogata; legislazione bioetica nei Paesi dell'Europa orientale; relazioni Stato-Chiese nell'Europa orientale

SOMMARIO: 1. Una breve premessa – 2. La bioetica ortodossa – 2.1. La bioetica ortodossa tra principi teologici e rapporti Stato-Chiese – 3. Le influenze russe nella legislazione sull'aborto e la bioetica ortodossa dei Paesi dell'Est Europa – 4. Verso una conclusione.

* *Professoressa Associata, Università di Bologna. Mail: federica.botti2@unibo.it. Contributo sottoposto a doppio referaggio anonimo.*

1. Una breve premessa

Ai fini della presente indagine sul rapporto tra bioetica ortodossa e normativa statale nei Paesi dell'Est Europa occorre fare necessariamente una premessa che delimiti al meglio l'oggetto della ricerca che mi appresto a esporre. La bioetica ortodossa nasce all'interno della teologia ortodossa e inizialmente non costituisce una disciplina dai confini certi dal momento che è pienamente assorbita da quest'ultima. Di bioetica come disciplina a sé stante si comincia infatti a parlare a partire dalla fine degli anni Sessanta allorché le Chiese si vedono e sentono direttamente coinvolte dal dibattito sulla eticità delle nuove scoperte in campo medico-scientifico. La necessità di una giustificazione (o di una condanna) delle scelte etiche che vengono intraprese nel settore medico non è propria, infatti, solo degli esponenti del pensiero secolarizzato, ma è ampiamente presente anche nella tradizione cristiana, ed è a questo punto della storia che nasce e si sviluppa una bioetica religiosa come disciplina, acquistando una propria identità anche all'interno della più ampia teologia ortodossa.

Lo studio della teologia ortodossa, come dimostra il contributo che mi precede, è imprescindibile per comprendere lo sviluppo della bioetica ortodossa, ma, per comprendere l'impatto che quest'ultima ha avuto sulla legislazione statale, occorre focalizzare l'attenzione sullo studio delle relazioni tra Stato e Chiese che soprattutto nel corso degli ultimi due secoli hanno caratterizzato e stanno caratterizzando i Paesi ortodossi dell'Est Europa.

Tra gli elementi che accomunano e caratterizzano questi sistemi giuridici troviamo il peculiare rapporto che gli Stati hanno instaurato con la Chiesa maggioritaria ortodossa, modellato alla luce della cosiddetta "teoria della sinfonia", enunciata da Giustiniano nella *Praefatio* della *Novella 6* nell'anno 535¹ e tornata alla ribalta negli ultimi decenni con la riscoperta dei nazionalismi e il dilagare dei movimenti populistici.

I Paesi dell'Europa orientale a seguito della Seconda guerra mondiale hanno subito la sovietizzazione dei loro sistemi giuridici² introiettando in misura diversa il rapporto sinfonico con le confessioni religiose autoctone, pur dietro una dichiarata opzione ateista che di fatto ha convissuto con le Chiese di Stato, controllate ed asservite al potere politico. Con la fine degli Stati di democrazia socialista nel 1989 le strade di alcuni di questi divergono e, mentre Bulgaria e Romania avviano un processo di trasformazione che le porterà all'interno dell'Unione Europea – seguite col tempo dai numerosi Stati nei quali si frantuma la Jugoslavia –, la Russia, la Bielorussia e l'Ucraina, Paesi nei quali è maggioritaria l'ortodossia di osservanza del Patriarcato di Mosca, seguono tutt'altra strada.

La Bulgaria, adottando nel 1992 la Costituzione attualmente in vigore, decide di stabilire uno stretto legame tra le istituzioni civili, i principi che le ispirano e la religione ortodossa nella forma professata dalla sua Chiesa nazionale³. La Romania, invece, sceglie di instaurare un particolare rapporto con le due confessioni religiose maggioritarie, la Chiesa ortodossa rumena e la Chiesa greco-cattolica in

¹ A riguardo vedi: M.T. CAPOZZA, *Sacerdotium nelle Novelle di Giustiniano. «Consonantia» (συμφωνία) e «amplificatio» della «res publica»*, Torino, 2018.

² G. AJANI, *Il modello post-socialista*, Torino, 2008.

³ Sul rapporto tra religione e Stato in Bulgaria: K. PETROVA, *La Bulgaria e l'Islam. Il pluralismo imperfetto dell'ordinamento bulgaro*, Bologna, 2015. V. anche *infra*: note 27 e 31.

Romania, confessioni con le quali stipula accordi di preventiva consultazione prima di emanare provvedimenti a carattere economico-sociale⁴.

Diverso e più complesso è il rapporto tra il Patriarcato ortodosso di Mosca e le sue Chiese sui territori di Russia e Bielorussia⁵; mentre sta subendo una rilevante trasformazione l'Ucraina per effetto del riconoscimento dell'autocefalia della neocostituita Chiesa ortodossa autocefala d'Ucraina (2019) e a causa della guerra in corso.

Ciò premesso, ai fini della presente indagine è necessario e opportuno guardare all'evoluzione dei rapporti tra il potere temporale e la Chiesa ortodossa russa per comprendere le scelte bioetiche passate e presenti dei Paesi a maggioranza ortodossa che ruotavano attorno al blocco sovietico.

Da questo punto di vista sono emblematiche le vicende che hanno accompagnato la legalizzazione dell'aborto negli anni Venti dello scorso secolo nell'ex Unione sovietica e che hanno in parte condizionato la regolamentazione delle Repubbliche ex socialiste portandole all'adozione di una legislazione che potremmo definire moderatamente liberale a partire dagli anni Cinquanta, frutto del portato laico e progressista del comunismo delle origini⁶. La legalizzazione dell'aborto in Russia ha avviato al contempo un processo di ritorno all'etica della tradizione ortodossa da parte degli intellettuali e dei religiosi russi della diaspora prodotta dall'opposizione al bolscevismo; alcuni di essi, fuggiti dalle persecuzioni dell'epoca, sono stati tra i fondatori dell'*Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge* di Parigi, la più antica istituzione di teologia ortodossa nell'Europa occidentale. Tale istituzione, a partire dagli anni Settanta, con la nascita della scienza bioetica e lo sviluppo della bioetica ortodossa statunitense, rappresenta una delle tappe principali dell'evoluzione della bioetica ortodossa che diviene sempre più una disciplina autonoma dell'etica, volta ad applicare il pensiero teologico e della tradizione ortodossa alla pratica, non senza però arrivare a qualche compromesso come l'accettazione teologica dell'interruzione artificiale della gravidanza al ricorrere di particolari e definite condizioni. Questa riflessione, unita all'operato delle Chiese locali ortodosse, si ripercuote oggi sulla legislazione nelle materie di bioetica. La normativa sull'aborto è la prima a risentire di questo processo, tant'è che nelle società post-sovietiche dalla fine del XX° secolo le questioni dell'aborto sono diventate dominanti nei dibattiti pubblici, vedendo un crescente coinvolgimento delle Chiese e delle organizzazioni legate ad esse⁷.

⁴ Protocollo di cooperazione, nel settore dell'inclusione sociale fra il governo di Romania ed il Patriarcato romano, in <http://licodu.cois.it/> (ultima consultazione 03/01/2023); Protocollo di cooperazione, nel settore dell'inclusione sociale fra il governo di Romania e la Conferenza dei Vescovi di Romania, in <http://licodu.cois.it/> (ultima consultazione 03/01/2023).

⁵ In Bielorussia i rapporti tra Stato e Chiesa ortodossa russa esarcato di Minsk sono regolati da accordi su tutte le materie a carattere sociale e culturale al punto da farne uno Stato confessionale. A riguardo v.: G. CIMBALO, *La Bielorussia alla ricerca della propria identità e il processo di confessionalizzazione dello Stato*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista elettronica (<https://www.statoechiese.it>), 39, 2018, 1-34.

⁶ Lo scioglimento della Duma nel 1917 e l'istituzione del governo dei Soviet vide prevalere in un breve periodo le istanze rivoluzionarie più radicali che portarono nel settore dei diritti civili all'introduzione delle libere unioni e del divorzio. L'ascesa al potere dei bolscevichi portò alla "normalizzazione normativa" al punto che nel 1918 si ritenne di dovere sancire per decreto sia la separazione tra Stato e Chiesa [Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществах, (20 января (2 февраля) 1918 г.)] che di introdurre per legge il divorzio, mentre venne abbandonato il progetto di adozione di una legge sull'eutanasia.

⁷ Per un approfondimento v.: G. CIMBALO, *Strategie sovraniste e politiche familiari nell'Est Europa*, in *QDPE*, 2, 2018, 404-435.



2. La bioetica ortodossa

A una bioetica laica ispirata al motto “*etsi Deus non daretur*”, a significare che laico è colui che ragiona come se Dio non fosse dato e pertanto non in nome della fede, ma della ragione umana⁸, si è da subito contrapposta una bioetica religiosa nelle sue varie declinazioni confessionali, da quelle protestante e cattolica a quella ortodossa, ma forse proprio quest’ultima è tra le tre la meno esplorata negli studi giuridici occidentali dedicati alle bioetiche cristiane.

Se la bioetica di stampo laico, pur ammettendone al suo interno diverse correnti, probabilmente è la più facile da circoscrivere dal momento che si connota per una sua a-religiosità e quindi per escludere nell’applicazione pratica della sua etica premesse metafisiche o religiose che pretendono di valere per tutti⁹, più complessa da definire è la bioetica di stampo religioso cristiano, tanto più se consideriamo anche le diverse variabili in cui può articolarsi e che contribuiscono ad allontanarla da un modello che potremmo definire puro.

In senso stretto di bioetica cristiana si può parlare solo in relazione a quella specifica branca della teologia di riferimento a ciascuna confessione religiosa che affronta le implicazioni etiche della condotta umana nel campo delle scienze, della vita, della cura e della salute, alla luce di valori e principi morali i cui referenti non sono solo il prossimo e la natura, ma Dio stesso¹⁰. Questa obbligazione morale, tuttavia, all’atto pratico risente di una serie di variabili che vanno dall’ispirazione più o meno liberale assunta da talune Chiese protestanti¹¹, all’appello alla filosofia e alla ragione naturale da parte della morale cattolica, che contribuiscono in questo modo ad allontanare le loro riflessioni in materia di bioetica da un paradigma etico specifico¹². L’esistenza invece di questo archetipo sussiste nella bioetica cristiana ortodossa, la quale pone il fondamento della sua morale interamente su base liturgica, a differenza della base della morale cattolica che si appella non esclusivamente alla Rivelazione cristiana, ma anche alla filosofia e alla ragione naturale¹³. Nell’ortodossia, infatti, la Tradizione, che unisce in sé la Santa Scrittura, gli scritti dei Padri, i canoni conciliari, l’iconografia, ecc., è non solo primaria, ma di fatto è l’unica fonte della morale. Tutta l’antropologia ortodossa è cristocentrica, l’archetipo dell’uomo è Cristo, pienamente Dio e Uomo. La vita morale a sua volta si percepisce come dimensione essenziale della divinizzazione in Cristo e diventa allo stesso tempo l’esito dello stesso processo della divinizzazione¹⁴.

Il rinnovamento della teologia morale che la Chiesa ortodossa ha vissuto nel corso del XX° secolo, per lo più portato avanti dai rappresentanti di una tendenza rinnovatrice, non prevedeva lo sviluppo di un ramo separato e concreto dell’etica morale che si occupasse delle questioni contemporanee di natura biomedica, dato che la teologia morale per la maggior parte degli autori ortodossi «appare

⁸ G. FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Milano, 2005, 71 ss.

⁹ L. NUOZZI, *La bioetica: visione laica e cattolica*, Montenero di Bisaccia, 2019.

¹⁰ S. MANCINI, *L’etica teologica e i principi della bioetica: una prospettiva protestante*, in *Bioetica*, 4, 2011, 741.

¹¹ Schematicamente, sulla distinzione tra Chiese protestanti più liberali, come quelle comprese nel nucleo storico presente in Italia, e Chiese di area protestante più tradizionale, come i pentecostali, v.: A. FUCCILLO, *Giustizia e Religione*, I, Torino, 213.

¹² S. MANCINI, *L’etica teologica e i principi della bioetica*, cit., 747.

¹³ B. PETRÀ, *I fondamenti antropo-teologici della bioetica. La prospettiva ortodossa*, in *Studia Moralia*, 54/2 luglio-dicembre 2016, 293-295.

¹⁴ M. YAREMA, *La bioetica ortodossa. La storia e la particolarità*, Roma, 2016, 22

come una parte della spiritualità cristiana oppure dell'antropologia teologica, [e] la specificità etica rimane oscurata, cosa che naturalmente impedisce il generarsi della bioetica ortodossa come tale»¹⁵. La situazione muta a partire dal 1978, quando appare la prima sintetica presentazione del pensiero ortodosso nel campo della bioetica di Samuel Stanley Harakas¹⁶; «fino ad allora i problemi connessi alla fecondazione/nascita della vita, alla sessualità e alla malattia/terapia/morte erano stati toccati – quando erano stati presi in considerazione – all'interno dei trattati di morale speciale, seguendo l'ordine dei comandamenti o quello dei doveri, oppure nelle guide per i confessori o anche nei trattati di diritto canonico penale»¹⁷.

Il processo di generazione della bioetica ortodossa è il risultato della realizzazione da parte dell'ortodossia della necessità di pronunciarsi nell'ambito del conflitto tra i valori cristiani e le novità scientifiche. La bioetica ortodossa è quindi la risposta della Chiesa alla necessità di prendere posizione nelle questioni riguardanti i valori fondamentali della fede.

La nascita della scienza bioetica risale al 1970, infatti, oltre a suscitare un interesse scientifico che si sviluppa a partire dagli Stati Uniti, causa assai presto l'interesse anche delle diverse confessioni religiose. Il mondo scientifico fornisce nuove tecnologie e invenzioni insieme ai dilemmi morali connessi al loro utilizzo, però quel mondo non è capace di garantire il lato morale e spirituale della vita. Risulta pertanto inevitabile che tali tematiche trovassero spazio anche all'interno delle Chiese locali ortodosse che vengono così chiamate a rispondere in modo strutturato ai problemi posti dalla bioetica¹⁸. In Grecia, in seno alla Chiesa ortodossa greca, viene per questa via fondato nel 1993 il primo Centro greco di Etica e deontologia biomedica per opera dell'allora archimandrita, poi metropolita, Nikolaos (Hatzinikolaou) divenuto inoltre presidente della Commissione di Bioetica della Chiesa di Grecia dall'anno della sua fondazione nel 1998¹⁹. Non da meno è anche l'operato della Chiesa ortodossa russa che, in concomitanza all'istituzione greca della Commissione di Bioetica, istituisce a sua volta il Consiglio Chiesa-Pubblico di Etica Biomedica nel gennaio del 1998 sulla base delle decisioni della comunità medica ortodossa adottate nella (VI) sezione biomedica delle "Lectures didattiche natalizie" (Рождественские образовательные чтения). Si tratta quest'ultimo di un forum pubblico nel campo dell'educazione, della cultura, del servizio sociale e dell'educazione spirituale e morale che, a partire dal 1993, si svolge annualmente sotto la presidenza onoraria del Patriarca di Mosca e di tutta

¹⁵ M. YAREMA, *La bioetica ortodossa*, cit., 137.

¹⁶ Samuel Stanley Harakas, sacerdote dell'arcidiocesi greco-ortodossa d'America, afferente al Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, è considerato il decano della bioetica ortodossa dal momento che è stato il primo a pronunciarsi nel 1978 sulla comprensione ortodossa della bioetica stilando la voce enciclopedica dedicata all'*Eastern Orthodox Christianity*. S.S. HARAKAS, *Eastern Orthodox Christianity*, in *Encyclopedia of Bioethics*, I, New York, 1978, 347-355; trad. it. S. SPINSANTI (a cura di), *Bioetica e grandi religioni*, Cinisello Balsamo (Milano), 1987. Il suo contributo è rimasto per vent'anni la sola voce dell'ortodossia nel campo della bioetica, fin quando J. BRECK, convertitosi dal protestantesimo all'ortodossia, non ha presentato nel 1998 al mondo ortodosso il suo manuale di bioetica *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics* (Crestwood – New York, 1998). Tristram Engelhardt jr., convertito anch'egli all'ortodossia, a sua volta elabora un nuovo approccio alla bioetica ortodossa nella sua opera del 2000 *The Foundations of Christian Bioethics*. Accanto al suo più celebre *The Foundations of Bioethics* del 1986, dopo la sua conversione avvenuta nel 1991 dal cattolicesimo all'ortodossia troviamo così uno speculare manuale: H.T., ENGELHARDT JR. *The Foundations of Christian Bioethics*, Lisse, 2000.

¹⁷ B. PETRÀ, *L'etica ortodossa. Storia, fonti, identità*, Assisi, 49-50.

¹⁸ M. YAREMA, *La bioetica ortodossa. La storia e la particolarità*, cit., 11-12.

¹⁹ B. PETRÀ, *I fondamenti antropo-teologici della bioetica*, cit., 308-309.

la Rus'. Il Santo Sinodo del Patriarcato di Mosca, inoltre, in una riunione del 13 aprile 2021, ha rilevato l'importanza di «studiare i problemi bioetici dal punto di vista del dogma ortodosso con la partecipazione di specialisti di diverse specialità e punti di vista», testimoniata dall'esistenza di una Commissione presso il Sinodo che si occupa in modo specifico dei problemi bioetici e della loro diffusione nella popolazione. A tal fine ha istituito la Commissione sinodale sulla bioetica abolendo il precedente Consiglio Chiesa-Pubblico di Etica Biomedica²⁰.

Dal momento poi che la bioetica religiosa, o laica che sia, trova una sua concretezza allorquando si traduce in norma giuridica²¹, per potere individuare l'apporto che la bioetica religiosa ortodossa ha dato alla produzione normativa dei singoli Stati a maggioranza ortodossa, non si può prescindere dalla conoscenza dei rapporti che questi ultimi intrattengono con le Chiese e che caratterizzano i loro ordinamenti, come, d'altra parte, non ci si può del tutto esentare, sebbene sia un tema esaurientemente descritto nel contributo che mi precede²², da un richiamo alla teologia ortodossa.

2.1. La bioetica ortodossa tra principi teologici e rapporti Stato-Chiese

La bioetica ortodossa è forse la meno conosciuta nell'Occidente europeo tra le bioetiche dell'area cristiana; le motivazioni di questo ruolo di nicchia che spesso le conferisce dei tratti sfumati dal momento che le sue deduzioni in materia bioetica tendono a venire genericamente assorbite dalla più ampia categoria della bioetica cristiana o comunque religiosa, si rinvengono in diversi fattori che, se analizzati con la sensibilità di uno studioso di diritto ecclesiastico, possono essere ricondotti a due in particolare, tra loro strettamente connessi e tornati in auge con l'affiorare delle correnti nazionalistiche e populiste che interessano (anche) i territori dell'Est.

Mi riferisco *in primis* al principio del territorio canonico che permea la struttura canonica e giurisdizionale delle Chiese ortodosse e *in secundis* al principio bizantino della sinfonia dei poteri che lega indissolubilmente la vita di queste ultime al potere politico.

Per quanto riguarda il principio del territorio canonico, «nel senso ortodosso attuale, è un fenomeno relativamente recente, ma con rimandi teologici molto più antichi»²³. In base a esso ogni Chiesa or-

²⁰ Per consultare i relativi documenti, v.: <http://www.patriarchia.ru/> (ultima consultazione 08/01/2023).

²¹ Le materie oggetto d'interesse della bioetica sono tra le più sensibili al processo di formalizzazione, in quanto fanno riferimento a valori da sempre considerati come irrinunciabili, il cui catalogo è destinato ad allargarsi in un mondo ormai globalizzato, nel quale coesistono culture, tradizioni, usi, costumi, religioni. La complessità delle relazioni che si stabiliscono in un contesto, in uno spazio di fatto senza limiti, ha stimolato la ricerca di valori condivisi, capaci di raccogliere perciò stesso un'adesione comune, in grado di generare coesione sociale. S. RODOTÀ, *Tecnologie e diritti*, Bologna, 1995; *Id.*, *Modelli culturali e orizzonti della bioetica*, in S. RODOTÀ (a cura di), *Questioni di bioetica*, Roma-Bari, 1997.

²² V.: G. GRIGORITA, *ivi*.

²³ P. ERDÖ, *Un trattato costituzionale per i rapporti tra Chiesa latina e Chiese orientali*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI (a cura di), *La Legge canonica nella vita della Chiesa. Indagine e prospettive, nel segno del recente Magistero Pontificio*, Convegno di studio in occasione del venticinquesimo anniversario della promulgazione del *Codex iuris canonici*, 24-25 gennaio 2008, consultabile in <https://www.vatican.va/> (ultima consultazione 02/01/2023). Sull'evoluzione e sul significato del concetto di territorio canonico, v.: G. CODEVILLA, *Stato e Chiesa nella tradizione ortodossa russa*, in *La laicità nella costruzione dell'Europa. Dualità del potere e neutralità religiosa* (Atti del colloquio internazionale a cura di R. COPPOLA), in *Diritto@Storia*, 10, 2011-2012 (Memorie), <https://www.dirittoestoria.it/> (ultima consultazione 03/01/2023); G. CIMBALO, *Autocefalia vo' cercando ch'è si*

ortodossa rivendica la giurisdizione esclusiva su un territorio che di solito coincide con i confini etnici di una popolazione e che, a sua volta, può coincidere col territorio di uno Stato al quale corrisponde una sola sede episcopale. Questo tipo di struttura territoriale in cui sono organizzate le Chiese ortodosse comporta un pluralismo religioso “controllato”, fondato cioè sulla coesistenza di due elementi: quello maggioritario, basato cioè sull’esistenza di una Chiesa ortodossa di maggioranza, e quello tradizionale che trova la sua ragion d’essere nel legame tra la Chiesa di maggioranza e le (poche) altre confessioni riconosciute con la storia del territorio, tanto da essere considerate dallo stesso ordinamento giuridico per l’appunto Chiese tradizionali. L’esistenza del territorio canonico di una Chiesa ortodossa tradizionale comporta che le altre confessioni religiose possono sì operare sul medesimo territorio, ma devono accettare di essere sottoposte ad un rapporto di subordinazione dal momento che esse devono riconoscere lo *status* della Chiesa maggioritaria e il suo conseguente ruolo di preminenza e privilegio nei rapporti con lo Stato. Tale rapporto gerarchico lo si evince in modo ancora più evidente dal momento che alle altre Chiese ortodosse locali il principio del territorio canonico vieta di creare proprie strutture nel territorio canonico di un’altra Chiesa ortodossa²⁴.

Il fatto poi che territorio canonico e territorio dello Stato coincidono, comporta che la popolazione troverà nell’ortodossia un forte elemento identitario, non solo sotto l’aspetto religioso, ma anche, e più in generale, culturale, venendosi per questa via a creare di fatto una sostanziale sovrapposizione tra lo *status* di cittadino e quello di credente.

La convergenza tra identità religiosa e identità nazionale su di un unico territorio e l’impronta culturale ortodossa che caratterizza la cultura di questi Paesi enfatizza a partire dal 1989, e oggi con la riscoperta dei populismi ancora di più²⁵, l’insorgenza di uno stretto legame tra il potere politico e la Chiesa ortodossa locale tradizionale²⁶. Tant’è che principi di natura teologica, come quello del territo-

cara, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista elettronica (<https://www.statoechiese.it>), 19, 2020, 24-61; F. BOTTI, *La transizione dell’Est Europa verso la libertà religiosa*, cit., 4-10.

²⁴ Per quanto riguarda la Chiesa ortodossa russa il territorio canonico si identifica per un verso con l’appartenenza etnica ovvero con i territori un tempo incorporati nell’Unione Sovietica (Federazione russa, Bielorussia, Ucraina, Moldavia, Repubbliche baltiche, Azerbajdžan, Kazachstan, Kirgizija, Tadžikistan, Turkmenistan, Uzbekistan). Ne faceva parte anche la Georgia, durante il periodo sovietico, ma la sua autocefalia è stata nuovamente riconosciuta nel 1989; mentre l’Armenia ha conservato la propria Chiesa apostolica, una delle più antiche del mondo. Inoltre, ai sensi dello Statuto della Chiesa ortodossa russa, approvato dal Concilio nell’agosto del 2000, <http://www.patriarchia.ru/db/text/133115.html> (ultima consultazione 05/01/2023), essa ha creato proprie strutture in Mongolia, Giappone, Lettonia, Estonia e Lituania. Di conseguenza nessun’altra Chiesa locale che afferisce ad un altro Patriarcato potrebbe insediarsi in questi territori (I. ALFEEV, *La chiesa ortodossa*, I *Profilo storico*, Bologna, 2013, 363), ciò ha indotto il Patriarcato Ecumenico ad accusare quello russo di neo-filetismo (amore per la nazione più che per la Chiesa).

La Chiesa ortodossa d’Ucraina, la cui autocefalia è stata riconosciuta con il Tomos del 2018. Nasce dalla confluenza di precedenti Chiese ortodosse autonome in contrapposizione alla Chiesa ortodossa ucraina Metropolia di Kiev, afferente al Patriarcato di Mosca. Relativamente alla giurisdizione ortodossa sull’Ucraina, contesa tra Costantinopoli e Mosca: v.: F. BOTTI, C. BIANCHI, *Cultural heritage and religious phenomenon between uricide and cancel culture: the other side of the Russian-Ukrainian conflict*, in *Religions*, Special Issue: “Law and Religion in Europe in an Age of Fear and Insecurity”, 14, 2023.

²⁵ B. PETRÀ, *La teologia morale ortodossa dal XX secolo all’inizio del terzo millennio*, in *Il Regno – Moralia Dialoghi*, 25 aprile 2017, <https://www.ilregno.it/> (ultima consultazione 28/01/2023).

²⁶ Il legame tra Chiese ortodosse nazionali autocefale e rispettivi governi si è intensificato a partire dal 1989 con la caduta del blocco sovietico e la riscoperta da parte dei nuovi Stati di formanti culturali identitari; tra questi

rio canonico, vengono in un certo senso fatti propri dall'istituzione politica trovando la loro legittimazione giuridica nel rapporto che intercorre tra Stato e Chiese, dove al potere statale è demandato, secondo i dettami ispirati a un modello giurisdizionalista, l'esercizio della sovranità giuridica sul territorio²⁷. Lo Stato svolge sempre il compito di determinare lo *status* giuridico della Chiesa locale e delle altre confessioni religiose dal momento che ha la responsabilità giuridica della legittimità delle rela-

ultimi hanno assunto una rilevanza particolare quelli legati all'ortodossia e al tradizionale ruolo svolto dalla Chiesa ortodossa di maggioranza. Sul punto v.: G. CIMBALO, *Tutela individuale e collettiva della libertà di coscienza e modelli di relazione tra Stato e Confessioni religiose nei paesi dell'Est Europa*, in G. CIMBALO, F. BOTTI (a cura di), *Libertà di coscienza e diversità di appartenenza religiosa nell'Est Europa*, Bologna, 2008, 15-29. Anche per quanto riguarda la Federazione Russa, «[...] oggi l'aspirazione della Chiesa Ortodossa Russa è quella di ritornare alla situazione anteriore al sovvertimento del 1917, quando valeva il principio: "L'ortodossia è riconosciuta come la prima tra le diverse religioni professate in Russia"»; e: «Conseguentemente la fede ortodossa gode di una priorità (*preimuschestvom*) in tutti gli atti della vita statale nei quali lo Stato si rivolge alla religione e nelle cerimonie pubbliche religiose», G. CODEVILLA, *Stato e Chiesa nella tradizione ortodossa russa*, cit.; ID., *Laicità dello Stato e separatismo nella Russia di Putin*, in A. CHIZZONITI (a cura di), *Chiesa cattolica ed Europa centro-orientale. Libertà religiosa e processo di democratizzazione*, Milano, 2004, 137-286 e 430-454.

²⁷ In questo contesto l'adesione al modello giurisdizionalista comporta «[...] da un lato la legittimazione della sovranità dello Stato e dall'altro la concessione di una posizione privilegiata alla Chiesa», per cui quest'ultima si propone «come *instrumentum Regni*, nella speranza che lo Stato si adoperi attivamente per contribuire alla *salus animarum*». G. CODEVILLA, *Stato e Chiesa nella tradizione ortodossa russa*, cit.

Queste relazioni di stampo giurisdizionalista che caratterizzano i rapporti tra Stato e Chiese ortodosse maggioritarie presentano delle eccezioni, come ne sono una testimonianza i casi della Grecia e di Cipro, sebbene anche in questi due Paesi si sta cercando di intraprendere una strada di effettiva separazione tra l'istituzione statale e quella religiosa.

Nella Costituzione greca, ad esempio, il riferimento presente nell'art. 3.1. che definisce la religione della Chiesa orientale ortodossa cristiana come "predominante" non solo comporta un effettivo sbilanciamento nel campo della tutela dei diritti religiosi che va a falsare inevitabilmente il pluralismo, ma altresì richiama il concetto di ordinamento eterointegrato, per cui l'ordinamento giuridico è integrato (anche) dal ricorso a fonti diverse dalla legge. V.: D. FERRI, *La "religione predominante" e l'ordinamento giuridico in Grecia: una differenza persistente*, in S. BALDIN (a cura di), *Diritti tradizionali e religiosi in alcuni ordinamenti contemporanei*, Trieste, 2005, 118. Questa commistione tra Stato e Chiesa ortodossa greca, in realtà non è un caso isolato, dal momento che è accostabile a quanto accade in Danimarca e Svezia con le rispettive Chiese luterane tradizionali o, ancora, in Gran Bretagna con le Chiese anglicane d'Inghilterra, di Scozia, d'Irlanda del Nord e del Galles. Tutte queste relazioni tra Stato e Chiesa pur essendo inserite in un contesto giuridico improntato sulla neutralità dello Stato rispetto al fenomeno religioso, si caratterizzano tuttavia per un principio di collaborazione in virtù del quale «si fa una parziale eccezione per quelle confessioni storicamente maggioritarie nella rispettiva tradizione nazionale. Non si esclude pertanto che vengano previsti regimi preferenziali per alcune confessioni riconosciute [...]. Tale preferenza assume contorni giuridici più marcati quando certe confessioni coincidono col riconoscimento di Chiese nazionali». G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, VI ed., I, Padova, 2004, 349. Sul punto v. anche le riflessioni di: T. RIMOLDI, *I rapporti Chiesa-Stato nell'Europa dei Quindici*, in AA.VV., *I protestanti e l'Europa*, a cura della Federazione delle Chiese evangeliche in Italia e dell'Unione italiana delle Chiese cristiane avventiste del 7° giorno, Roma, 2003, 41-61.

Particolari sono inoltre i rapporti tra Stato cipriota e Chiesa ortodossa di Cipro, dal momento che nel corso dei secoli l'arcivescovo ha assunto anche la funzione di "etnarca", cioè di rappresentante della popolazione greca dell'isola di fronte al potere costituito. Il suo ruolo si è quindi rivestito anche di un carattere politico ed è per questo motivo che è eletto direttamente dal popolo fin dalla lunga dominazione ottomana del 1571-1878. H. JEDIT (a cura di), *Storia della Chiesa. Vol. 10: La Chiesa nel ventesimo secolo (1914-1975)*, X, Milano, 2006, 431-432.

zioni che intrattiene con esse; rientra infatti tra i pubblici poteri garantire (o limitare) alla Chiesa tutte le condizioni necessarie per realizzare la sua missione²⁸.

Questa convivenza tra Chiesa e Stato si realizza in campi di azione tra loro diversi e, sebbene queste due istituzioni rimangano indipendenti l'una dall'altro, non si sostanzia né in un atteggiamento di neutralità dello Stato nei confronti del fenomeno religioso né «nella disarmonia del cesaropapismo o del papocesarismo», trovando invece un equilibrio nella «equisonanza (*ravnozvučie*) tra *Imperium* e *Sacerdotium*»²⁹.

Costituisce elemento peculiare del modello giurisdizionalista sin qui accennato e che connota i rapporti tra Stato e Chiesa ortodossa tradizionale³⁰ il secondo aspetto (principio) sul quale volevo soffermare l'attenzione, cioè quello della sinfonia tra *Sacerdotium* e *Imperium*. In molti dei Paesi nei quali la Chiesa ortodossa è la Chiesa tradizionale maggioritaria, si è avuto modo di vedere *supra* che si tende a dare vita a una collaborazione privilegiata tra l'ortodossia e il pubblico potere, ben al di là di un semplice regime di separazione che pone invece come obiettivo la pacifica coesistenza e convivenza dei due ordini³¹. Il rapporto che in questi casi lega Stato e Chiesa si definisce per l'appunto sinfonico e implica che tra queste due istituzioni vi sia «*consonantia*, armonica combinazione (*sočeta-nie*) delle rispettive sfere d'azione e ripartizione (*raspredelenie*) delle responsabilità [...]»³². La combinazione armonica delle rispettive sfere comporta che Stato e Chiesa maggioritaria in alcuni settori, e in particolar modo quelli che riguardano l'etica, non possono essere indifferenti né per l'uno né per

²⁸ V. ZYPIN, *Sinfonia di sacerdotium e Imperium in Russia. Studio storico e prospettive*, in *Diritto@Storia*, 8, 2009 (Memorie), <https://www.dirittoestoria.it/> (ultima consultazione 25/01/2023).

²⁹ G. CODEVILLA, *La politica ecclesiastica russa*, in *QDPE*, 1, 2014, 243.

³⁰ Per un inquadramento del modello giurisdizionalista e una disamina degli altri sistemi di relazione tra Stato e Chiese, tra i tanti, cfr. L. MUSSELLI, *Diritto e religione in Italia ed in Europa dai concordati alla problematica islamica*, Torino, 2016, 5-17 in particolare.

³¹ G. CODEVILLA, *La politica ecclesiastica russa*, cit., 243-257. Il rapporto sinfonico tra Stato e Chiesa è fortemente legato alla tradizione ortodossa, infatti, sebbene alterne vicende abbiano interessato questa alleanza rendendola non sempre continuativa, in linea di massima possiamo affermare che nei Paesi a maggioranza ortodossa nonostante sussista almeno formalmente un regime di separazione, le Chiese tradizionali non solo godono del rispetto da parte dello Stato, ma ne costituiscono un'importante forza sociale. C.G. PITSAKIS, *Dalla Nuova Roma al Commonwealth bizantino: il modello politico-religioso di Costantinopoli e la sua espansione oltre i confini dell'Impero*, in A. PACINI (a cura di) *L'ortodossia nella nuova Europa. Dinamiche storiche e prospettive*, Torino, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, 2003, 5-6. Tant'è che esse assumono sempre una posizione di privilegio in virtù, ad esempio, del ruolo che hanno svolto per la storia nazionale del Paese, come accade in Romania dove la Legge sui culti del 2006 all'art. 7.2 sancisce che «Lo Stato rumeno riconosce l'importante ruolo della Chiesa ortodossa rumena e delle altre chiese e culti riconosciuti presenti nella storia nazionale della Romania e nella vita della società rumena», <http://licodu.cois.it/> (ultima consultazione 03/01/2023). O ancora, questo ruolo privilegiato è riportato nella stessa Costituzione, come avviene in Bulgaria laddove, pur nella proclamazione del pluralismo e del principio di separazione, si afferma che la fede ortodossa orientale è religione tradizionale (V.: art. 13.3 Costituzione del 1991 con gli emendamenti del 2015, <https://www.constituteproject.org/> (ultima consultazione 08/01/2023) Anche in Grecia, sebbene nel 2018 si sia tentato di raggiungere un accordo tra l'allora primo ministro Alexis Tsipras e il primate della Chiesa greca per distinguere i ruoli delle due istituzioni, e nonostante gli emendamenti alla Costituzione del 1975 intervenuti nel 2019, l'art. 3.1. è rimasto invariato. Esso, pur non riconoscendo l'ortodossia come Chiesa di Stato, continua a definirla come religione predominante («La religione prevalente in Grecia è quella della Chiesa ortodossa orientale di Cristo») rendendo in questo modo sempre più lontana una effettiva separazione di poteri e funzioni tra Stato e Chiesa ortodossa greca.

³² G. CODEVILLA, *La politica ecclesiastica russa*, cit., 255.

l'altra. Intendo riferirmi soprattutto alla bioetica sociale³³ che da un lato è legata alla salvezza dell'uomo che è missione della Chiesa e dall'altro costituisce il perno della solidità del governo statale e corrobora lo *status* giuridico della Chiesa nello Stato³⁴. La sinfonia così delineata che caratterizza le relazioni tra potere temporale e potere spirituale nei Paesi a maggioranza culturale ortodossa si riverbera dunque nella produzione normativa che, nel tendere a privilegiare la Chiesa tradizionale di maggioranza, ne recepisce, pur secolarizzandoli, anche gli orientamenti nelle materie a sfondo etico³⁵.

Se a questi due fattori aggiungiamo l'influenza che il diritto sovietico ha avuto sui rapporti Stato-Chiese e sulla produzione legislativa dei Paesi ricadenti nella sua orbita, il quadro che ne viene così tratteggiato non può che non avere inciso anche sulla stessa diffusione e applicazione della bioetica ortodossa. Le Chiese ortodosse locali, intrappolate dapprima tra le maglie del diritto sovietico e tra gli alti e i bassi delle relazioni con lo Stato³⁶, si sono trovate poi, con la caduta dell'URSS e la scompar-

³³ G. ACOCELLA, *Etica sociale*, Napoli, 2003; Id., *Elementi di bioetica sociale. Verso quale mondo nuovo?*, Napoli, 1998.

³⁴ V. ZYPIN, *op. cit.* Sebbene la stessa Chiesa ortodossa russa sottolinei la separazione tra le due entità, quella teandrica – la Chiesa – e quella laica (CHIESA ORTODOSSA RUSSA, *Fondamenti della dottrina sociale* (2000), Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2011, 34-36), si evidenzia, tuttavia, che il desiderio di preservare il bene comune e la libertà di coscienza sono principi fondamentali per entrambi, il che crea importanti ponti di dialogo tra di essi, v.: I.M. MORAIU, *Fondamenti della dottrina sociale della Chiesa ortodossa russa*, in *Oikonomia*, 2, giugno 2020, 34.

³⁵ Parzialmente diverso è invece il caso delle materie *mixtae* che caratterizzano i rapporti tra Stato e Chiesa cattolica in Italia. Si tratta di materie anch'esse che per alcuni aspetti (si pensi al matrimonio, all'istruzione, ai beni culturali, all'assistenza spirituale, alla salute e alla sanità) riguardano entrambi gli ordinamenti e proprio per questa ragione possono essere oggetto di conflitto. Pur rimanendo allo Stato la potestà di imperio su queste materie, la strada che si è scelta da percorrere per dirimere eventuali controversie sull'applicazione di queste materie è quella del confronto e del rapporto dialogico con la Chiesa cattolica (v.: art. 14 del Concordato del 1984 in base al quale «la Santa Sede e la Repubblica italiana affideranno la ricerca di una amichevole soluzione ad una Commissione paritetica da loro nominata»). Cfr. P. LILLO, *Le materie miste nei protocolli internazionali concordatari*, in *Archivio Giuridico Filippo Serafini*, 2014, 239-270. Ciò comporta, o almeno dovrebbe comportare, che le soluzioni legislative non siano mai il frutto di una sola visione (laica o cattolica) e che tengano conto del processo di secolarizzazione che interessa la società. Nelle materie squisitamente bioetiche è avvenuto per esempio con l'aborto, con la fecondazione assistita, con la legge 219/2017 sul consenso informato e sulle disposizioni anticipate di trattamento, tutte materie *mixtae* la cui regolamentazione è frutto di un compromesso dal momento che in esse non prevale mai un'ideologia sull'altra. Tale modo di operare fa sì che in Italia non vi sia mai una presa di posizione forte da parte dello Stato, pertanto, nonostante l'emanazione di una legge, spesso gli spiragli lasciati per dare voce anche alla "controparte" religiosa portano ad una applicazione parziale o quantomeno incostante della normativa di stampo bioetico. Sul punto e sulla questione dell'obiezione di coscienza, rinvio a F. BOTTI, *La fine di un lungo viaggio al termine della notte: la legge 219/2017 sul consenso informato e sulle disposizioni anticipate di trattamento*, in *QDPE*, 2, 2018, 619-640.

³⁶ Nel travagliato rapporto tra comunismo e Chiesa ortodossa, in URSS a partire dal 1917 la Chiesa ortodossa e le altre comunità religiose furono oggetto di una politica ferocemente repressiva dal momento che erano le uniche realtà sociali non omologabili ai principi dell'ideologia marxista-leninista presenti in Unione Sovietica. Ciò, tuttavia, non impedì al Patriarcato di Mosca, o ciò che ne restava, di sopravvivere dal momento che Stalin si rese conto che la religione ortodossa rappresentava un forte elemento identitario e unificante anche per i nuovi cittadini sovietici, acquisiti a seguito degli avvenimenti del 1939-1940. Tale presa di coscienza comportò che nel 1943 Stalin autorizzò la convocazione di un concilio e la conseguente elezione di un nuovo patriarca con l'obiettivo di coinvolgere la Chiesa russa nei suoi piani di espansione dell'influenza sovietica. Ciò consentì al ricostituito Patriarcato di Mosca di sopravvivere seppur in un ruolo di sottomissione all'Imperium. A. Rocucci,

sa del diritto sovietico o di ispirazione sovietica, a potere esternare le relazioni con i nuovi governi e potersi non solo affermare nell'ordinamento, in virtù del ruolo identitario e tradizionale rivestito per la nazione e per il territorio, ma anche acquisire un potere di indirizzo più incisivo e strutturato nel condizionamento delle scelte etiche via via intraprese dal legislatore. Tale ruolo etico e identitario, tuttavia, si è dovuto presto scontrare con un contesto fortemente secolarizzato come quello dell'Unione Europea e della Corte europea dei diritti dell'uomo, che non solo ridisegna le relazioni tra Stato e Chiesa in un'ottica pluralista e inclusiva, ma che impone ad esse di aprirsi alle mutate esigenze etiche sociali e a rinunciare alla omogeneità della cultura ortodossa tradizionale sul proprio territorio.

3. Le influenze russe nella legislazione sull'aborto e la bioetica ortodossa dei Paesi dell'Est Europa

La Rivoluzione d'ottobre del 1917, la legislazione in favore dell'aborto del 1920, la formazione dell'Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche e la sua successiva dissoluzione, sono stati gli avvenimenti che hanno avuto un influsso decisivo sulla produzione normativa bioetica dei Paesi rientranti nell'orbita sovietica e nei quali vigevano precedenti norme giuridiche.

La Russia è stata tra i primi Paesi a legalizzare l'aborto in occasione dell'avvento al potere dei bolscevichi con la pubblicazione nel 1920 nella allora costituita Repubblica Socialista Federativa Sovietica Russa del decreto n. 471³⁷. Prima della Rivoluzione di ottobre i rapporti tra Impero e Chiesa ortodossa avevano ormai da tempo abbandonato quella connotazione sinfonica che in realtà già a partire dal 1645³⁸ aveva dato i primi segni di cedimento. Ma è stato con l'avvento di Pietro il Grande che questa sinfonia fu completamente sostituita da un processo di secolarizzazione che, con l'abolizione nel 1721 del Patriarcato di Mosca, ha trasformato la Chiesa ortodossa in un apparato dello Stato, facendole così perdere definitivamente quell'indipendenza che ancora fino ad allora manteneva. La situazione dei rapporti Stato-Chiesa rimane pressoché invariata anche con Caterina II per cui la Chiesa rimane una semplice branca amministrativa dello Stato, nonostante la posizione di assoluto privilegio assegnatale dalle leggi fondamentali dello Stato³⁹. La Chiesa ortodossa, tuttavia, pur non svolgendo un ruolo decisivo negli avvenimenti del tempo ed esercitando un'influenza marginale sul piano culturale, riesce a mantenere comunque vivo il sentimento religioso dell'ortodossia nella popolazione, tant'è che la legislazione che punisce con la pena di morte l'uccisione di "bambini non nati" risponde

Stalin e il patriarca. La Chiesa ortodossa e il potere sovietico, Torino, 2011, 132, 174; A. GRAZIOSI, *L'Urss di Lenin e Stalin. Storia dell'Unione Sovietica*, Bologna, 2007, 381. L'esperienza del socialismo reale, dunque, non ha mai tolto la coincidenza tra identità nazionale e identità ortodossa, tant'è che anche nelle repubbliche di democrazia socialista i rapporti tra Chiesa ortodossa di maggioranza e governo non si sono mai del tutto sopiti, anche nei periodi più bui, dal momento che i vertici della gerarchia ecclesiastica riuscirono a mantenere buone relazioni con il regime comunista. V.: F. BOTTI, *La transizione dell'Est Europa verso la libertà religiosa*, cit., 2-3.

³⁷ Decreto dei Commissariati del popolo di sanità e giustizia n. 471 del 18 novembre 1920, Sulla salute delle donne. Consultabile in lingua russa in: <https://istmat.org/> (ultima consultazione 13/02/2023).

³⁸ Con il regno di Aleksej Michajlovič (1645-1676), padre di Pietro il Grande, prevale un clima sinfonico con la Chiesa ortodossa, nonostante che con l'*Uloženie* del 1649 la Chiesa viene sottomessa allo Stato. A.M. AMMANN, *Storia della Chiesa russa e dei paesi limitrofi*, Torino, 1948, 241.

³⁹ G. CODEVILLA, *Stato e Chiesa nella tradizione ortodossa russa*, cit.

agli imperativi dei Paesi cristiani dell'epoca; conformemente a questa visione in Rus' esisteva infatti la pena di morte per l'aborto. Introdotta nel 1649 nel Codice adottato sotto il sovrano Alexei Mikhailovich, al cap. 22, art. 26, si punivano con la decapitazione le donne che praticavano la stregoneria o che avessero compiuto un omicidio, mentre quelle che avevano ucciso colposamente dei bambini o avevano abortito venivano seppellite vive⁴⁰. Nel 1715 la pena di morte per l'aborto venne abolita da Pietro il Grande, ma l'aborto ha continuato comunque a rimanere un reato e a essere punito severamente nonostante che i rapporti sinfonici con la Chiesa ortodossa come abbiamo visto fossero definitivamente scomparsi per volere dello stesso Zar.

Secondo le disposizioni sulle pene del 1845, l'aborto era equiparato all'infanticidio deliberato e la colpa era estesa, oltre che alla donna, anche alle persone che l'avevano aiutata nell'espulsione del feto. L'aborto era punibile con i lavori forzati dai quattro ai dieci anni per il medico e con l'esilio in Siberia o con la permanenza in un istituto correzionale da 4 a 6 anni per la donna stessa. Più nello specifico, il Regolamento punitivo (artt. 1461-1462) condannava i colpevoli di "fruizione criminale" sottoponendoli, se l'operazione di interruzione della gravidanza andava a buon fine, alla «privazione di ogni diritto di proprietà e all'esilio in un insediamento nei luoghi più remoti della Siberia» (art. 1462). Se l'aborto risultava poi dannoso per la salute della donna, l'autore dello stesso era punito con i lavori forzati per un periodo che andava dai sei sino a un massimo di otto anni nel caso in cui avesse una formazione medica. Con il Codice penale del 1903 le pene vengono ammorbidite e si prevede per la madre colpevole di aver ucciso il suo feto la reclusione in una casa correzionale per non più di tre anni, mentre il complice veniva punito con la reclusione da un anno e mezzo a sei anni⁴¹. Tuttavia, conformemente ai precetti ortodossi, gli aborti commessi per motivi di salute erano consentiti; la condanna esplicita dell'aborto da parte del magistero ortodosso, infatti, non è a tutt'oggi assoluta come invece lo è nei documenti del magistero cattolico⁴². L'ortodossia ammette gli aborti cosiddetti "terapeutici", come riportato anche nel contemporaneo documento ufficiale della Chiesa russa del 2000, secondo il quale: «Nel caso in cui la vita della madre sia messa in grave pericolo dal proseguimento della gravidanza, soprattutto se vi sono già altri bambini, la pratica pastorale raccomanda l'indulgenza: così la donna che ha abortito in queste circostanze non è esclusa dalla comunione eucaristica della Chiesa, ma è comunque chiamata ad un pentimento personale attraverso la preghiera, nelle forme stabilite dal sacerdote che ha accolto la sua confessione»⁴³.

⁴⁰ Mia traduzione dall'originale: «А смертные казни женскому полу бывают за чаровство, убийство – отсекать головы, за погубление детей и за иные такие же злые дела – живых закапывать в землю».

⁴¹ L. BERDNIKOV, *Дерзкая империя. Нравы, одежда и быт Петровской эпохи*, Russia, ООО «Издательство АСТ», 2018.

⁴² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Chiarificazione della Congregazione per la dottrina della fede sull'aborto procurato*, in *L'Osservatore Romano*, Anno CXLIX, 157 (11 luglio 2009), 7: «un intervento che direttamente provoca la morte del feto, chiamato talvolta in modo inappropriato aborto "terapeutico", [che] non può mai essere lecito in quanto è l'uccisione diretta di un essere umano innocente».

⁴³ CHIESA ORTODOSSA RUSSA, *Fondamenti della dottrina sociale* (2000), cit., 224.

In merito alla concezione del pentimento nell'etica ortodossa, v.: *Fondamenti dell'insegnamento della Chiesa ortodossa russa su dignità, libertà e diritti umani*, Mosca, Cattedrale di Cristo Salvatore, 26 giugno 2008, consultabili su <https://www-patriarchia-ru> (ultima consultazione 09/01/2023), per cui, ai sensi del punto 1.5. «Il pentimento, che si fonda sulla consapevolezza del peccato e sul desiderio di cambiare vita, è di particolare importanza per restituire alla persona la conformità alla propria dignità. Nel pentimento, una persona riconosce

Con la Rivoluzione di ottobre, coerentemente con le idee marxiste che la animarono, si fece strada nell'etica medica un rifiuto delle idee religiose sulla gravidanza e sull'anima del feto che nel 1920 con il decreto n. 471 che legalizzava l'interruzione di gravidanza contribuirono a spazzare via, anche se come vedremo non del tutto, le influenze cristiano-ortodosse in materia di aborto.

Sebbene il principale motivo ispiratore della politica religiosa dei bolscevichi risiedesse nell'eliminazione della presenza dei credenti nella società comunista, questa anti-religiosità manifesta e ferocemente attuata non è stata comunque l'unico motivo che ha portato alla legalizzazione dell'aborto. Tanto più che, nonostante la sofferenza della Chiesa ortodossa per via delle sanguinose persecuzioni nei confronti degli ecclesiastici che costrinsero molti di loro ad abbandonare il Paese, l'adozione di provvedimenti per la separazione della Chiesa dallo Stato e della scuola dalla Chiesa, l'esproprio delle terre ecclesiastiche e il trasferimento allo Stato degli istituti confessionali⁴⁴, il sentimento religioso ortodosso era comunque riuscito a sopravvivere e continuò a rimanere diffuso su tutto il territorio⁴⁵.

Il decreto 471 del 1920 sull'autorizzazione all'aborto programmato infatti, più che un'affermazione dell'anti-religiosità e di un distacco dall'etica ortodossa, era funzionale alla realizzazione degli obiettivi del materialismo storico perseguiti dalla rivoluzione socialista che intendevano eliminare il sistema economico della vecchia famiglia patriarcale contadina o artigiana anche attraverso l'emancipazione del ruolo delle donne⁴⁶. Tali ideali, tuttavia, paiono ancora lontani da una vera e propria tutela dei diritti individuali dal momento che anche nei manifesti realizzati a partire dagli anni Venti la donna compariva sì come lavoratrice, ma sempre in posizione subordinata rispetto all'uomo⁴⁷.

Come si evince poi dalla lettura del decreto in questione, il governo operaio e contadino, in realtà, mantenne ferma la condanna dell'aborto conformemente alla legislazione precedente e all'inaccettabilità di questa pratica per l'etica cristiana tradizionale per la quale, come confermato dalla stessa liturgia ortodossa, le persone devono essere riconosciute come tali nel seno materno⁴⁸. Quello che infatti il decreto voleva evitare non era l'impossibilità per le donne di ricorrere all'aborto,

l'incoerenza dei suoi pensieri, parole o azioni con la dignità data da Dio e testimonia davanti a Dio e alla Chiesa della sua indegnità. Il pentimento non umilia una persona, ma gli dà un potente incentivo per il lavoro spirituale su sé stesso, per un cambiamento creativo nella sua vita, per preservare la purezza della dignità data da Dio e crescere in essa». Per un approfondimento della visione etica russa applicata all'aborto, v. anche: B. PETRÀ, *Basilio il Grande e l'aborto. L'insufficienza dell'interpretazione tradizionale e la necessità di andare oltre*, *Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica*, 37, 2010, 247-266; ID., *Vita del feto, aborto ed intenzionalità omicida in Basilio il Grande (329-379)*, in *Studia Moralia*, 19, 1981, 177-193.

⁴⁴ Il 31 dicembre 1917 i giornali pubblicano il progetto di decreto di separazione della Chiesa dallo Stato e il divieto dell'insegnamento della religione nelle scuole, la chiusura di tutte le istituzioni educative ecclesiastiche, comprese quelle eparchiali, la nazionalizzazione delle opere pie, di assistenza e beneficenza, la chiusura e la successiva confisca della Tipografia sinodale di Mosca e di quella di Pietrogrado. Inoltre, il decreto priva gli enti religiosi della personalità giuridica e nazionalizza tutti i beni della Chiesa, compresi i monasteri, in cui era custodita sin dall'antica Rus' la più genuina tradizione ortodossa.

⁴⁵ A. GRAZIOSI, *L'Urss di Lenin e Stalin. Storia dell'Unione Sovietica*, Bologna, 2007, 382.

⁴⁶ C. ZETKIN, *La questione femminile e la lotta al riformismo*, Milano, 1977, 3-4; G. SICARI RUFFO, *Clara Zetkin*, in *Enciclopedia delle donne*, <http://www.enciclopediadelledonne/> (ultima consultazione 21/01/2023).

⁴⁷ G. PERONI, *Raisa Orlova: radici ebraiche, educazione russa. Un percorso comune a diverse protagoniste dell'intelligencija sovietica*, in *Letteratura Ebraica "al femminile"*, 5, 2014, 283.

⁴⁸ B. PETRÀ, *Tra cielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea*, Bologna, 1992, 225-254, in part. 232-234.

ma che esse ricorressero all'aborto clandestino con gravi conseguenze per la loro incolumità nonché per l'intera collettività.

Pertanto, attuando i principi della Tutela della Maternità e dell'Infanzia⁴⁹, il decreto prevedeva la graduale scomparsa non delle disposizioni contro l'aborto, ma della sua clandestinità consentendo ai soli medici di eseguire l'interruzione artificiale della gravidanza che doveva essere gratuita e svolta esclusivamente presso gli ospedali sovietici per garantire le necessarie condizioni igienico-sanitarie (I e II). Tale circostanza portava ad un più serrato controllo sulle procedure abortive consentendo di combattere l'aborto clandestino con la pianificazione della gravidanza. Se un medico avesse eseguito tale operazione in uno studio privato, sarebbe stato assicurato alla giustizia (IV). L'ostetrica o chi altri, colpevoli di aver procurato un'interruzione artificiale di gravidanza venivano privati del diritto di esercitare ed erano sottoposti al tribunale del popolo (III).

Tale provvedimento fu presto modificato con il mutare delle condizioni e delle esigenze demografiche, sociali e politiche in virtù delle quali subì delle progressive limitazioni. Dal 1936 al 1954, a causa della difficile situazione demografica, le operazioni di aborto furono vietate con decreto del Comitato esecutivo centrale e del Consiglio dei commissari del popolo dell'URSS del 27 giugno 1936⁵⁰. Ora l'aborto veniva eseguito solo per stringenti motivazioni mediche legate alla salute della donna o alla trasmissibilità di grave malattia al feto, con la speranza che così procedendo sarebbe stato possibile incrementare la natalità e quindi la popolazione.

La Rivoluzione d'ottobre aveva poi comportato un esodo verso Occidente di teologi e intellettuali russi che «tra fine '800 e inizio '900 avevano attraversato il positivismo e il marxismo, per ritrovare infine l'Ortodossia e la critica antioccidentale lasciata in eredità dal pensiero slavofilo»⁵¹ rinvenibile nella tradizione teologica di Grecia, Bulgaria, Romania e Serbia.

Un ruolo fondamentale nella diaspora russa venne ricoperto dall'Istituto San Sergio a Parigi che, dal periodo che va dalle due guerre ad oggi è stato testimone, nonostante abbia attraversato anche drammatiche vicissitudini⁵², del rinnovamento teologico ortodosso in continuità con la tradizione patristica come reazione alla critica alla razionalistica occidentale che aveva contagiato le discipline teologiche. Con la fine della Seconda guerra mondiale, l'Istituto si trasformò da istituto scolastico dell'emigrazione russa in istituto scolastico teologico internazionale, così nel 1949-1951 vennero at-

⁴⁹ Le questioni legate alla maternità e all'infanzia sono entrate a gamba tesa nel dibattito iniziato nel 1914, allorché dagli ambienti medici [v.: *supra* nel testo] e criminologi era emersa la necessità di salvaguardare la salute delle donne che ricorrevano agli aborti clandestini attraverso la depenalizzazione del reato di aborto. Al dibattito si aggiunsero presto le donne lavoratrici che, organizzate in Dipartimenti [Отделы работниц], furono tra le fautrici dell'approvazione del decreto stesso.

⁵⁰ Decreto del 27 giugno 1936 "Sul divieto di aborto, l'aumento dell'assistenza materiale alle donne durante il parto, l'istituzione dell'assistenza statale a famiglie numerose, l'ampliamento della rete di maternità, nidi e asili nido, l'inasprimento delle sanzioni penali per il mancato pagamento degli alimenti e alcune modifiche alla legge sul divorzio", Постановление ЦИК и СНК СССР от 27 июня 1936 г. "О запрещении абортов, увеличении материальной помощи роженицам, установлении государственной помощи многодетным, расширении сети родительных домов, детских яслей и детских садов, усилении уголовного наказания за неплатеж алиментов и некоторые изменения в законодательство о разводах". Il testo in lingua russa è consultabile in: <https://istmat.org/> (ultima consultazione 08/02/2023).

⁵¹ B. PETRÀ, *La teologia morale ortodossa dal XX secolo*, cit.

⁵² Sulle vicissitudini dell'Istituto di San Sergio, v.: V. PARLATO, *Le Chiese ortodosse in Italia, oggi*, in *Studi Urbinati di scienze giuridiche, politiche ed economiche*, 61, 3, 2010, 492 ss., 481-501.

tratti nella sua orbita greci, serbi, siriani, tedeschi, polacchi e finlandesi. Nel 1953 l'Istituto ha ospitato il primo Congresso liturgico, al quale hanno partecipato studiosi di liturgia provenienti da tutto il mondo. Questo Congresso, che oggi è diventato un forum scientifico annuale per i ricercatori del culto ortodosso, ha contribuito a elevare l'Istituto tra i centri più significativi del mondo ortodosso, sviluppando i diversi rami della teologia, del pensiero religioso e filosofico. Due correnti parallele hanno segnato l'attività dell'Istituto: 1) l'accento sulla tradizione dell'ortodossia, cioè sulla liturgica e patriistica; 2) il tentativo di trovare «una nuova sintesi religiosa nel dialogo con il mondo contemporaneo»⁵³.

Mentre l'Istituto cresceva e con lui la riflessione etica ortodossa, in quegli stessi anni decadeva il decreto sul divieto di aborto rimasto in vigore in URSS dal 1936 fino al 1955. Il 5 agosto 1954 venne introdotto un primo decreto del *Presidium* del *Soviet Supremo* dell'URSS "Sull'abolizione della responsabilità penale delle donne incinte per l'aborto" che depenalizzava tale pratica⁵⁴; ad esso, seguì il 23 novembre 1955, il decreto "Sull'abolizione del divieto di aborto"⁵⁵, che consentiva l'aborto fino alle dodici settimane ed entro le strutture mediche specializzate. L'aborto eseguito al di fuori di queste strutture restava un reato penale e il medico complice rischiava la reclusione fino a un anno e, in caso di morte della paziente, fino a otto anni. Tale normativa venne completata con l'ordinanza del Ministero della Salute dell'URSS del 29 novembre 1956, con la quale fu adottata l'istruzione "Sulla procedura per eseguire l'operazione di interruzione artificiale della gravidanza (aborto)"⁵⁶ che venne emendata poi nel 1961 nella parte relativa al rilascio del congedo per malattia dal lavoro⁵⁷.

In linea con l'impostazione generale dei Paesi del blocco socialista in quel momento anche Romania e Bulgaria legalizzano l'aborto. Sebbene la Romania avesse pochi legami culturali e storici con la Russia, tanto più che si era risolutamente opposta alla dominazione dell'Unione Sovietica, la legislazione sull'aborto risentì fortemente della sua influenza. Prima della sovietizzazione, l'aborto era infatti proibito tanto più che la società romena tra le due guerre aveva conosciuto una rinascita del sentimento religioso, soprattutto ad opera della classe contadina che, grazie all'introduzione del suffragio

⁵³ M. YAREMA, *La bioetica ortodossa*, cit., 152-153.

⁵⁴ *Vedomosti* del Soviet Supremo dell'URSS, 1954, n. 15, art. 334. Указ Президиума ВС СССР от 05.08.1954 (с изм. от 13.04.1959) "Об отмене уголовной ответственности беременных женщин за производство аборта".

⁵⁵ *Vedomosti* del Soviet Supremo dell'URSS, 1955, n. 22, art. 425: «[...] Al fine di fornire a una donna l'opportunità di decidere da sola la questione della maternità, nonché di prevenire i danni causati alla salute delle donne dagli aborti in comunità, il *Presidium* del *Soviet Supremo* dell'URSS

Decide:

1. Annullare l'articolo 1 del decreto del Comitato esecutivo centrale e del Consiglio dei commissari del popolo dell'URSS del 27 giugno 1936 sul divieto dell'aborto.
2. L'operazione di interruzione artificiale della gravidanza è consentita solo negli ospedali e in altre istituzioni mediche in conformità con le istruzioni del Ministro della sanità dell'URSS.
3. Mantenere la responsabilità penale stabilita sia dei medici che delle persone prive di un'educazione medica speciale che eseguono aborti al di fuori degli ospedali o di altre istituzioni mediche».

⁵⁶ Приказом Минздрава СССР от 29 ноября 1956, Инструкция "О порядке проведения операции искусственного прерывания беременности (аборта)".

⁵⁷ Tale emendamento, anziché la diminuzione, comportò un aumento del ricorso all'aborto clandestino in quanto nel certificato di inabilità al lavoro che veniva rilasciato dall'ospedale, compariva la parola aborto nella diagnosi e, dal momento che non tutte le donne erano intenzionate a rendere pubblici tali dettagli della loro vita privata, preferivano ricorrere alla clandestinità.

universale e alla grande riforma agraria avvenuta dopo la Prima guerra mondiale, permise ai suoi componenti di esprimersi come cittadini e di potere trasmettere i loro valori la cui dimensione principale era quella religiosa della Chiesa ortodossa rumena⁵⁸.

L'instaurazione definitiva del regime comunista nel 1948 portò con sé la drastica restrizione della libertà religiosa in Romania. Il nuovo quadro giuridico e l'esercizio della missione ecclesiale in Romania ricalcavano ora il modello sovietico stalinista e la Chiesa ortodossa rumena fu progressivamente sottratta dalla vita dello Stato; tuttavia, come accadde per la Chiesa ortodossa russa, riuscì comunque a sopravvivere uscendo dall'ombra⁵⁹. In questo contesto si colloca l'introduzione della nuova normativa in materia di aborto che, per la prima volta nella storia rumena, viene legalizzato nel 1957⁶⁰. La nuova legislazione consentiva l'aborto in caso di pericolo di vita della donna o se uno dei genitori soffriva di alienazione mentale e c'era il rischio di trasmettere questa malattia al bambino. In qualsiasi altra situazione, l'aborto rimaneva punibile. Agli inizi degli anni Sessanta il governo rumeno iniziò a prendere le distanze dalla politica dell'Unione sovietica e il consolidamento al potere di Ceaușescu portò nel 1966 all'adozione di una legge che vietava il ricorso all'aborto e alla contraccezione. Tale provvedimento non solo contrastava con gli altri Stati comunisti, nei quali l'aborto rimaneva legalizzato, ma venne utilizzato come leva affinché la Chiesa ortodossa rumena promuovesse il nuovo regime e il definitivo distacco della Repubblica socialista di Romania dall'Unione Sovietica⁶¹. Dopo il 1989, con la seconda legalizzazione dell'aborto, la Chiesa ortodossa rumena cominciò a manifestare una preoccupazione per le anime dei bambini abortiti raccomandando la preghiera e, in particolare, la sacra Liturgia. La bioetica ortodossa era a questo punto alla ricerca di una nuova sintesi religiosa nel dialogo con il mondo contemporaneo. Con gli anni Settanta e lo sviluppo della bioetica come disciplina a partire dall'esperienza statunitense, tale dialogo è stato favorito all'interno dell'Istituto di San Sergio dove l'interesse nel campo della bioetica ha dato il via allo sviluppo della bioetica ortodossa nel contesto parigino ed europeo.

A partire proprio dal 1989, le questioni sociali, politiche, economiche, familiari e sessuali sono sempre più diventate oggetto della riflessione teologica non solo nella diaspora, ma anche nelle varie Chiese ortodosse nazionali⁶². La caduta dell'URSS e delle Repubbliche socialiste e la maggiore libertà assegnata alle Chiese ortodosse locali nella vita pubblica dei nuovi Stati ha portato quest'ultime ad un interesse sempre più crescente alle dinamiche bioetiche.

⁵⁸ G. ENACHE, *Biserică – societate – națiune – stat în România interbelică I. Explorări în orizont liberal*, in *Revista Teologica*, 2, 2010, 170.

⁵⁹ Sulla situazione della Chiesa ortodossa rumena nel periodo 1945-1964, cfr.: B. GEORGESCU, *Biserica Ortodoxa Romana Si Puterea Comunista (1945-1964)*, Madrid, 2015.

⁶⁰ Salvo poi essere di nuovo condannato con pene severissime a partire dal 1966 con l'avvento di Nicolae Ceaușescu. Prima del 1957 l'aborto in Romania era regolamentato ai sensi del Codice penale di Carlo II, entrato in vigore il 1° gennaio 1937, che a sua volta apportò un'importante modifica al Codice di Cuza, valido nell'Antico Regno, che non ammetteva l'aborto in nessun caso, mentre il Codice del 1936 introdusse delle eccezioni, ricalcando a grandi linee la legislazione sovietica del 1924. G. CIMBALO, *Strategie sovraniste e politiche familiari nell'Est Europa*, cit., 418.

⁶¹ L. STAN, L. TURCESCU, *The Romanian Orthodox Church and Post-Communist Democratisation. Europe-Asia Studies*, 52, 8, Dec. 2000, 1467-1488.

⁶² B. PETRÀ, *La teologia morale ortodossa dal XX secolo all'inizio del terzo millennio*, cit.

Con la caduta dell'Unione Sovietica avvenuta il 26 dicembre 1991, nell'immediato non si sono avute particolari ripercussioni sulla legislazione in materia di interruzione volontaria di gravidanza, salvo poi divenire progressivamente sempre più restrittiva, segnando in questo modo un distacco dalla Russia Bianca e da quella Piccola⁶³.

Così, nella Federazione Russa e in Bielorussia nel 2003 si permette inizialmente l'interruzione della gravidanza senza limitazioni solo fino alla dodicesima settimana mentre fino alla ventiduesima settimana si può compiere l'aborto per i cosiddetti motivi sociali⁶⁴. La procedura abortiva è regolata dall'istruzione sulla procedura per l'esecuzione di un'interruzione artificiale della gravidanza (approvata dall'Ordine del Ministero della Salute della Federazione Russa n. 242 dell'11 giugno 1996); il suo mancato rispetto da parte del medico comporta la reclusione fino a cinque anni e la privazione del diritto di esercitare attività mediche. Le donne incinte minorenni di età inferiore ai quindici anni possono abortire solo con il consenso dei genitori o delle persone che li sostituiscono, quali il medico o un Consiglio di esperti⁶⁵. Tale normativa è stata modificata e resa più rigorosa dalla legge federale n. 323-FZ del 21 novembre 2011 (modificata il 28 dicembre 2022) "Sui fondamenti della protezione della salute dei cittadini nella Federazione Russa", in vigore dall'11 gennaio 2023. Il suo articolo 56 in materia di interruzione artificiale di gravidanza continua, comunque, a prevedere che ogni donna possa decidere autonomamente sulla questione della maternità prestando il consenso libero e informato all'interruzione artificiale della gravidanza, consentita entro la dodicesima settimana di gestazione. Dopo le dodici settimane, la gravidanza può essere interrotta solamente in due casi. Entro le 22 settimane allorquando si rientri nelle indicazioni sociali previste dalla legge, ad oggi ristrette al solo caso in cui si tratti di una gravidanza avvenuta a seguito di stupro. Il secondo caso in cui è consentito l'aborto anche dopo le 22 settimane è la presenza di indicazioni mediche quando la gravidanza può minacciare la vita e la salute della donna (la morte del feto nell'utero, la necessità di procedure mediche che possono influire negativamente sul feto e lo sviluppo intrauterino anormale del feto, gravi anomalie dello sviluppo che sono incompatibili con la vita). Tale provvedimento va letto co-

⁶³ Con il crollo dell'Unione sovietica, la Russia si è ritrovata a doversi costruire un'identità nuova. Amputata dei territori delle ex repubbliche socialiste, dove milioni di russi si sono improvvisamente ritrovati tagliati fuori dalla propria patria, Mosca si è affidata alla Chiesa ortodossa, custode delle vestigia imperiali e con una vocazione multinazionale. Abituata a tenere e contenere popoli diversi sotto un unico credo, l'ortodossia moscovita è diventata pilastro del "Mondo russo", il *Russkij Mir*, progetto culturale e politico elaborato a metà anni Novanta con l'obiettivo di consolidare l'interno per garantirsi l'esterno vicino. Non a caso, Kirill I e tutti i suoi predecessori non sono patriarchi della sola Russia, bensì di tutte le Russie, ovvero di quella Grande, di quella Bianca – la Bielorussia – e di quella Piccola – l'Ucraina.

⁶⁴ I "motivi sociali" consistono in una dettagliata elencazione di motivazioni sociali e mediche che legittimano l'accesso all'aborto in situazioni nelle quali esso normalmente sarebbe proibito. L'elencazione di questi elementi muta con il cambiare delle esigenze governative che via via vengono in evidenza, divenendo più o meno restrittive. Così è successo per il decreto del governo della Federazione Russa dell'11 agosto 2003 n. 485 "Sull'elenco delle indicazioni sociali per l'interruzione artificiale della gravidanza" che è stato abrogato con la risoluzione del 6 febbraio 2012 n. 98 "Sull'indicazione sociale per interruzione artificiale di gravidanza", in <http://www.consultant.ru> (ultima consultazione 14/01/2023).

⁶⁵ V.: articolo 32 dei Fondamenti della legislazione della Federazione Russa sulla protezione della salute dei cittadini, approvato dalla Corte Suprema della Federazione Russa il 22 luglio 1993, n. 5487-1 e modificato il 7 dicembre 2011.

munque nel combinato disposto dell'art. 123 del Codice penale della Federazione Russa del 1996⁶⁶, così come modificato il 29 dicembre 2022 che punisce severamente l'aborto illegale⁶⁷. In Ucraina, invece, la legislazione oltre che consentire l'aborto legale senza limitazioni fino a dodici settimane, prevede che fino a ventidue settimane esso è consentito per motivi giuridici, genetici, medici e sociali, come pure per motivi personali, dopo avere ottenuto l'autorizzazione di una commissione medica locale⁶⁸.

4. Verso una conclusione

L'ortodossia, come molte manifestazioni religiose, non può essere ricondotta ad una mera denominazione religiosa (la Chiesa ortodossa) dal momento che si tratta di un fenomeno più vasto che, come abbiamo visto, interessa non solo la religione, ma anche la cultura e le tradizioni. L'ortodossia, infatti, oltre alla fede contrassegna l'identità, tant'è che il legame che la stringe al potere temporale nei Paesi dell'Est è tale da essere oggi riconosciuto dall'ordinamento che accredita alla Chiesa che la rappresenta un ruolo storico e tradizionale nella nascita dell'identità nazionale. Un'identità, questa, fondata sulle forti tradizioni che si tramandano di generazione in generazione e che fanno del popolo «un'entità unitaria e omogenea per pensiero e volontà»; presupposti questi indispensabili non solo per il radicamento dell'ortodossia, e più in generale della religione, ma anche del populismo che, al pari della prima, mal sopporta pluralismi e differenziazioni di sorta⁶⁹.

La ricerca di una propria identità dopo il crollo dei regimi ha condotto i Paesi dell'Est a operare un bilanciamento tra la restaurazione del passato, che ha giustificato il ruolo privilegiato assegnato all'ortodossia e alle Chiese ortodosse, e l'imitazione dei valori e dei modelli liberali occidentali.

Ed è proprio su (e contro) questi ultimi che si sta oggi combattendo una “guerra silenziosa” condotta dalle Chiese e dalle correnti nazionalistiche della politica, le quali, pur riconoscendo utile il processo d'integrazione europea dal momento che porta dei vantaggi appartenere ad un grande spazio economico e politico continentale, intravedono i limiti del modello occidentale. Fattori come la crisi economica del 2008, il processo di globalizzazione e il fenomeno dei flussi migratori, solo per citarne alcuni, non solo li hanno messi in evidenza, ma hanno inevitabilmente portato con loro degli stravolgimenti sia a livello sociale sia culturale che hanno contribuito a riaccendere nei Paesi dell'Est il ritorno alle radici e alle loro tradizioni in contrapposizione al modello occidentale che evidentemente non era così infallibile come l'entusiasmo iniziale dopo la caduta dei regimi poteva fare credere.

La rivendicazione di una loro identità ha portato questi Paesi a rinunciare almeno in parte al programma separatistico dello Stato liberale e al sacrificio del ripristino dei principi di libertà che l'adesione all'Occidente aveva comportato. In particolare, ad essere colpite sono state le materie legate alla bioetica, in primis l'aborto, dimostrato dal fatto che, a partire dal 2011 ha preso il via un

⁶⁶ Codice penale della Federazione Russa del 13 giugno 1996 N 63-FZ, modificato il 29 dicembre 2022.

⁶⁷ Consultabile su: <https://www-consultant-ru> (ultima consultazione 14/01/2023).

⁶⁸ L'elenco delle motivazioni sociali che consentono l'aborto tra le 12 e le 22 settimane è contenuto nella risoluzione del Consiglio dei ministri n. 144 del 15 febbraio 2006, “Sull'attuazione dell'articolo 281 del Codice civile ucraino”, consultabile in <https://zakon.rada.gov.ua/> (ultima consultazione 14/01/2023).

⁶⁹ N. COLAIANNI, *Populismo, religioni, diritto*, in *Questione giustizia*, 1, 2019.

processo di restrizione dei diritti riproduttivi delle donne⁷⁰. Basti pensare che proprio in quell'anno il governo rumeno ha smesso di finanziare i sussidi per la contraccezione, rendendo molto più difficile l'accesso al controllo delle nascite, e ha interrotto l'insegnamento di educazione sessuale responsabile nelle scuole pubbliche⁷¹. Il dilagare poi di organizzazioni pro-vita, i cui attivisti anti-aborto spesso sono membri di movimenti fondamentalisti ortodossi, che si oppongono oltre all'educazione sessuale anche alla contraccezione, ha contribuito a rendere l'accesso all'interruzione di gravidanza molto limitato, con il rischio dell'incremento degli aborti clandestini e degli infanticidi.

Sempre nel 2011, il governo della Federazione Russa ha approvato una legge che ha ristretto alla dodicesima settimana la possibilità di abortire in modo legale. Ogni donna russa ha il diritto di interrompere la sua gravidanza gratuitamente entro le dodici settimane, in caso di stupro fino a 22 settimane e in qualsiasi momento se c'è un'indicazione medica. Le donne non possono però abortire immediatamente. Secondo la legge, il medico deve dare alla donna il "tempo di pensare", in modo che la decisione sia ponderata, e il periodo di "riflessione" va dai due ai sette giorni.

In questo lasso temporale i medici sono tenuti a mostrare alla donna l'embrione sullo schermo dell'ecografo e a fare sentire il suo battito cardiaco. Tra l'altro, i medici che sono stati in grado di dissuadere una donna dall'aborto possono prendere parte al concorso "Santità della maternità" e ricevere premi da 60 a 100 mila rubli (da 833 a 1.138 euro). La Chiesa ortodossa russa è riuscita inoltre a fare introdurre nell'iter per l'interruzione volontaria della gravidanza un colloquio con un sacerdote. Sebbene sia previsto su base volontaria e non obbligatoria, può divenire vincolante dal momento in cui venga inserito tra le prescrizioni degli ospedali pubblici. Inoltre, dietro la spinta del patriarca Kirill, che ha inviato più volte la leadership della Federazione Russa a rendere gli aborti solo a pagamento e vietarne completamente la pubblicità, nel 2013 è stata firmata da Putin la legge federale che restringe la possibilità di realizzare spot pubblicitari oltre che in riferimento all'aborto, anche per quello che riguarda la pratica illegale della "medicina popolare" oltre che il divieto di offrire campioni gratuiti di medicine che contengano sostanze narcotiche⁷².

⁷⁰ G. CIMBALO, *Strategie sovraniste*, cit., 406 ss.

⁷¹ La prima legge approvata dopo la rivoluzione del dicembre 1989 fu proprio quella che legalizzava l'aborto. Negli anni '90 e fino al primo decennio del 2000, i corsi di educazione sessuale e i programmi di pianificazione familiare per la contraccezione erano in piena espansione in Romania. Poi però il Paese ha iniziato a fare grandi passi indietro, anche in considerazione del fatto che le iniziative legislative sanitarie dell'UE non sono vincolanti per gli Stati membri che pertanto non sono tenuti a rispettarle. Cfr. <https://www.balcanicaucaso.org/> (ultima consultazione 05/02/2023).

⁷² La legge federale "Sugli emendamenti ad alcuni atti legislativi della Federazione Russa e sul riconoscimento come non validi di alcune disposizioni degli atti legislativi della Federazione Russa sulla protezione della salute dei cittadini nella Federazione Russa" è stata adottata dalla Duma di Stato il 15 novembre 2013 e approvata dal Consiglio della Federazione il 20 dello stesso mese. La legge specifica la forma organizzativa e legale delle organizzazioni mediche, disposizioni relative ai diritti dei pazienti a ricevere cure mediche. Il documento allinea inoltre alla legge federale "Sui fondamenti della protezione della salute dei cittadini nella Federazione Russa" le norme relative ai tipi, alle forme e alle condizioni per la fornitura di cure mediche, nonché unifica i concetti e la terminologia utilizzato nella legge federale "Sulla circolazione dei medicinali" e "Sui fondamenti della protezione della salute dei cittadini nella Federazione Russa". Inoltre, la legge federale n. 61 introduce restrizioni per le aziende farmaceutiche e i loro rappresentanti nello svolgimento di attività nel campo della circolazione dei farmaci. La legge del 2013 emenda inoltre la legge federale n. 320-FZ del 17 dicembre 2009 "Sulle modifiche all'articolo 24 della legge federale Sulla pubblicità", ai sensi della quale «L'aborto non può essere pubblicizzato

Anche in Bielorussia, la cui legislazione attualmente in vigore prevede che si può interrompere una gravidanza fino a dodici settimane mentre in quelle successive (dalla dodicesima alla ventiduesima) un aborto può essere effettuato solo per motivi medici o sociali, si è acceso il dibattito sull'aborto, sempre a partire dal 2011. In quell'anno si è tenuto infatti a Cracovia un convegno filosofico e teologico internazionale sulle domande poste dall'uomo sulle questioni etiche. Al tradizionale forum hanno preso parte i rappresentanti degli ambienti scientifici umanitari di Polonia, Slovacchia, Germania e Bielorussia. In particolare, quest'ultimi hanno sostenuto e ribadito le prese di posizione del Patriarcato di Mosca, espresse nei documenti *Fondamenti del concetto sociale della Chiesa ortodossa russa* adottato nel 2000 dal Sinodo dei Vescovi della Chiesa ortodossa russa e nei *Fondamenti dell'insegnamento della Chiesa ortodossa russa su dignità, libertà e diritti umani*, che è uno sviluppo e un approfondimento del primo nell'aspetto dell'interpretazione ortodossa delle questioni relative ai diritti umani⁷³.

Insomma, le influenze della bioetica ortodossa nell'ultimo decennio paiono ormai avere intrapreso la strada del consolidamento anche a livello legislativo, tant'è che in Paesi come la Romania dove la Chiesa ortodossa è molto influente nella società, anche le convinzioni e gli orientamenti del Ministero della Salute oltre che degli stessi dipendenti sanitari pubblici risentono inevitabilmente del suo ascendente.

Se terminassi qui le conclusioni potrei senza dubbio affermare che la bioetica ortodossa è riuscita o comunque sta riuscendo ad imporsi nella legislazione, complici le tendenze nazionalistiche, il fallimento del modello occidentale che non ha portato al benessere sperato, l'esaltazione dell'identità ortodossa in contrapposizione a quella europea e occidentale e, ancora, la ridefinizione delle politiche familiari dettata dal progressivo calo della natalità anche in quei Paesi⁷⁴. Tuttavia, non in tutti i settori della bioetica c'è questa accondiscendenza verso la bioetica ortodossa. Particolare in questo senso è il caso della maternità surrogata, soprattutto se si pensa che tra i Paesi che la regolamentano nell'orbita del continente europeo, quelli ortodossi sono la maggioranza. Avviene così che, tranne la Bulgaria⁷⁵, Federazione Russa, Bielorussia, Ucraina, Romania, Grecia e Cipro sono tutti Paesi che consentono a vario titolo questa pratica.

su pubblicazioni cartacee, prodotti audio e video per minori, in trasmissioni televisive e radiofoniche, in servizi cinematografici e video, sui mezzi pubblici e sulle infrastrutture di trasporto (stazioni ferroviarie, aeroporti, metro, ecc.), al primo e le prime pagine dei giornali, così come sulle prime e ultime pagine e sulle copertine delle riviste. Inoltre, la pubblicità dell'aborto è vietata nelle organizzazioni per bambini, educative, sanitarie e sanitarie, teatri, circhi, musei, case e palazzi della cultura, sale per concerti e mostre, biblioteche, aule, planetari, negli sport e ricreazione, impianti sportivi a una distanza inferiore a cento metri da loro. Non è consentito diffondere pubblicità di aborti utilizzando strutture pubblicitarie montate e poste su tetti, pareti esterne e altri elementi strutturali di edifici, strutture o all'esterno di esse. Gli annunci sull'aborto non dovrebbero rivolgersi direttamente ai minori. Il fatto è che tale pubblicità crea un malinteso tra i giovani sull'aborto come metodo di controllo delle nascite economico e sicuro», v.: <https://www.qarant-ru> (ultima consultazione 17/01/2023).

⁷³ V.: *supra* note 35 e 43.

⁷⁴ G. CIMBALO, *Strategie sovraniste*, cit., 403-436.

⁷⁵ In Bulgaria la maternità surrogata è espressamente vietata dal 13 ottobre 2006, sia dagli artt. 182a e 182b del Codice penale (l'art.182b, al suo secondo comma punisce con la reclusione e la multa la gestante che acconsente alla vendita del figlio prima della sua nascita; l'art.182a invece punisce sia colui che, a scopo di utilità patrimoniale, induce un genitore ad abbandonare o a fare adottare il proprio bambino, sia chi svolge il ruolo di mediatore tra una persona o una famiglia che desidera adottare un bambino e un genitore che desidera ab-

La maternità surrogata o utero in affitto è quella pratica per cui una donna si obbliga contrattualmente a portare avanti una gravidanza per conto dei c.d. genitori intenzionali o committenti. La madre surrogata, che può agire a titolo gratuito o a titolo oneroso, si impegna a rinunciare a qualsiasi diritto sul bambino dal momento che quest'ultimo viene affidato una volta nato ai genitori intenzionali. Dato l'alto rischio di sfruttamento della condizione della donna surrogata e del pericolo dell'instaurarsi di un traffico dei minori, in molti Paesi, come l'Italia, la maternità surrogata è vietata⁷⁶. Nella Federazione Russa, l'art. 55.3⁷⁷ della legge federale n. 323/2001 "Sui fondamenti della protezione della salute dei cittadini nella Federazione Russa" (come da ultimo emendata nel 2022)⁷⁸ prevede la possibilità di ricorrere alla maternità surrogata da parte delle sole coppie etero sposate e per le donne single. In entrambi i casi le donne (single o in coppia) che richiedono la maternità surrogata devono essere in grado di fornire i propri ovociti per la fecondazione. Questa condizione è molto importante perché il bambino deve essere geneticamente correlato almeno con uno dei genitori. A seguito del conflitto russo-ucraino in corso, dal 24 maggio 2022 la Russia ha vietato la maternità surrogata per i cittadini stranieri prevedendo il requisito della cittadinanza della Federazione Russa per potere accedere a questo servizio.

bandonarlo, o una donna che accetta di portare un figlio in grembo per rinunciarvi facendolo adottare), sia dall'ordinanza n. 28 del 20 giugno 2007 sulle attività di riproduzione assistita, consultabile in lingua bulgara in: <https://www.mh.government.bg/> (ultima consultazione 02/02/2023).

⁷⁶ La legge 40/2004 recante "Norme sulle tecniche di procreazione medicalmente assistita", prevede, all'articolo 12, comma 6, che «Chiunque, in qualsiasi forma, realizza, organizza o pubblicizza la commercializzazione di gameti o di embrioni o la surrogazione di maternità è punito con la reclusione da tre mesi a due anni e con la multa da 600.000 a un milione di euro».

Il comma 9 dello stesso articolo 12 stabilisce che: «È disposta la sospensione da uno a tre anni dall'esercizio professionale nei confronti dell'esercente una professione sanitaria condannato per uno degli illeciti di cui al presente articolo».

⁷⁷ «[...] Il diritto di utilizzare le tecnologie di riproduzione assistita sotto forma di maternità surrogata non si applica a un uomo e una donna che non sono sposati». Mentre un uomo single non può mai accedere al servizio, «una donna single ha il diritto di utilizzare le tecnologie di riproduzione assistita se c'è il suo consenso volontario e informato all'intervento medico». La maternità surrogata è oggi quindi consentita ai soli cittadini russi sposati e alle donne russe single che, per motivi medici non possono dare alla luce un bambino da soli. La legge prevede inoltre che un bambino nato in Russia da una madre surrogata che ha stipulato un accordo di maternità surrogata con potenziali genitori o una donna single, acquisisca la cittadinanza russa alla nascita. Anche i cittadini russi che abbiano contratto un regolare matrimonio con uno straniero possono accedere alla maternità surrogata; un bambino nato nel territorio della Federazione Russa da una madre surrogata acquisisce (per nascita) la sola cittadinanza della Federazione Russa.

⁷⁸ Non esiste una legge speciale che regoli la maternità surrogata in Russia dal momento che alcuni dei suoi aspetti sono regolati da diverse leggi e regolamenti. Così, oltre alla legge federale "Sui fondamenti della protezione della salute dei cittadini nella Federazione Russa" (articolo 55. Utilizzo di tecnologie di riproduzione assistita), troviamo il Codice di famiglia (articolo 51. Iscrizione dei genitori del bambino nel registro delle nascite); la legge federale "Sugli atti di stato civile" (articolo 16. Dichiarazione della nascita di un figlio); l'ordine del ministero della Salute della Federazione Russa del 31 luglio 2020 n. 803 "Sulla procedura per l'uso di tecnologie di riproduzione assistita, controindicazioni e restrizioni al loro uso". Alcune modifiche agli atti giuridici summenzionati, nonché alla legge federale "Sulla cittadinanza della Federazione Russa", sono state introdotte dalla legge federale n. 538-FZ del 19 dicembre 2022 "Sulle modifiche a determinati atti legislativi della Federazione Russa". Consultabile in: <http://publication.pravo.gov.ru/> (ultima consultazione 22/02/2023).

In Bielorussia la maternità surrogata è consentita dal 2006⁷⁹ e dal 2012 è considerata un vero e proprio trattamento sanitario che prevede un'assistenza medica pubblica⁸⁰. Le condizioni di accesso sono molto simili a quella previste dalla Federazione russa, ma a differenza di quest'ultima rimane consentito alle coppie (sposate) straniere potervi accedere; per tutti coloro che vogliono accedere alla procedura della maternità surrogata devono sussistere delle ragioni mediche che ne motivano la richiesta⁸¹. Anche in Ucraina la maternità surrogata è consentita per gli stranieri, ma non per gli omosessuali e i single benché sia attualmente sospesa a causa della guerra. La maternità surrogata in conformità con la "Procedura per l'uso delle tecnologie di riproduzione assistita in Ucraina", approvata dall'ordinanza del Ministero della Salute del 9 settembre 2013 n. 787, è definita come una delle tecnologie di riproduzione assistita, che consente a una coppia diventare i genitori biologici del loro bambino se uno di loro ha malattie congenite o acquisite che causano infertilità.

Il rapporto tra i coniugi e la madre surrogata è regolato da un contratto che viene firmato prima dell'inizio del programma. Il contratto protegge i diritti delle parti e determina i loro obblighi. La coppia conferisce alla madre surrogata una compensazione monetaria per i servizi resi nell'importo specificato nel contratto; mentre la madre surrogata si impegna a consegnare il neonato ai genitori dopo il parto, non acquisisce alcun diritto genitoriale sul bambino e non ha il diritto di contestare in tribunale. Non occorre inoltre l'approvazione di un tribunale per inserire nel certificato di nascita del bambino i nomi dei genitori genetici⁸².

In Romania, la legislazione sulla maternità surrogata è ancora incompleta, viene però considerata eticamente meritevole ed è praticata nelle cliniche pubbliche solo per motivi medici e dopo uno scree-

⁷⁹ Anche in Bielorussia la maternità surrogata è regolata da numerosi atti giuridici, quali: il Codice civile; il Codice della Repubblica di Bielorussia sul matrimonio e la famiglia; la legge sulle tecnologie di riproduzione assistita n. 341-3 del 7 gennaio 2012; la risoluzione n. 1454 del Consiglio dei Ministri del 14 dicembre 2005 "Sulla procedura per l'organizzazione del lavoro con i cittadini negli organi che registrano atti di stato civile sull'emissione di certificati o altri documenti contenenti la conferma di fatti di rilevanza legale" (come modificata nel 2014); la decisione n. 54 del Ministero della Salute del 1 giugno 2012 "Su alcune questioni relative all'uso delle tecnologie di riproduzione assistita"; la decisione della Corte costituzionale del 28 dicembre 2011 n. P-673 / 2011 "Sulla conformità della Costituzione della Repubblica di Bielorussia con la legge della Repubblica di Bielorussia Sulle tecnologie di riproduzione assistita", finalizzata alla realizzazione da parte dei cittadini dei diritti riproduttivi in quanto garanzia del diritto costituzionale alla maternità, alla paternità.

⁸⁰ Legge sulle tecnologie di riproduzione assistita n. 341-3 del 7 di gennaio 2012.

⁸¹ Le ragioni mediche sono individuate dal Ministero della Repubblica bielorusso nell'Ordine della Bielorussia n. 54 del 1° giugno 2012 (e ss. mm). L'elenco di tali indicazioni mediche per la madre prevede: l'assenza dell'utero (congenito o acquisito); la deformazione della cavità o della cervice con malformazioni congenite o a causa di malattie; una sinechia uterina, non suscettibile di terapia; presenza di malattie somatiche per le quali una gravidanza è controindicata; tentativi falliti di fecondazione in vitro quando si ricevono ripetutamente embrioni di alta qualità.

⁸² La maternità surrogata viene svolta nell'ambito del programma di fecondazione in vitro. La sua caratteristica è che l'embrione ricevuto dai genitori genetici viene trasferito nella cavità uterina ad un'altra donna. Anche in Ucraina, come in Bielorussia e nella Federazione Russa, non esiste un singolo atto legislativo che regola in modo completo la fornitura del servizio di maternità surrogata. Gli atti legislativi ai quali si fa riferimento sono il Codice civile (art. 139.2); il Codice di famiglia (art. 123); la legge 2801-XII del 19 novembre 1992 sulle "Nozioni di base sulla legislazione dell'Ucraina in materia di assistenza sanitaria" (art. 48); l'ordine "Sull'approvazione della procedura per l'uso delle tecnologie di riproduzione assistita in Ucraina", approvato dal Ministero della Salute ucraino il 9 settembre 2013 n. 787 (<https://zakononline.com> ultima consultazione 31/01/2023). Gli altri documenti sono reperibili su: <https://www.dec.gov.ua/> (ultima consultazione 15/02/2023).

ning psicologico della madre surrogata e degli aspiranti genitori. In Grecia la maternità surrogata è regolata dall'art. 1458 del Codice civile introdotto dalla legge 3089/2002 in materia di "Assistenza medica nella riproduzione umana" e come modificato dalla legge 3305/2005 e dalla legge 4272/2014, quest'ultima, in particolare, permette esclusivamente la maternità surrogata gestazionale altruistica e consente l'accesso a questa pratica anche a coloro che non siano residenti permanenti in Grecia (art. 17). Ulteriori disposizioni sono previste dal Codice di condotta per la riproduzione medica assistita (decisione n. 73 del 24 gennaio 2017). La maternità surrogata è consentita alle coppie eterosessuali (sposate, non sposate o in unione legale) e alle donne single.

A Cipro la maternità surrogata per gli stranieri è consentita solo in alcune cliniche specializzate nel Nord del Paese. La madre surrogata riceve un compenso mentre il padre e la madre legali del bambino divengono genitori genetici subito dopo il parto quando viene rilasciato il certificato di nascita ufficiale. Interessante notare che, rispetto ai Paesi precedentemente esaminati, si consente la selezione del sesso del nascituro.

Questo *excursus* sulla liceità della maternità surrogata nei Paesi a maggioranza ortodossa mi fa riavvolgere il nastro del ragionamento che avevo prospettato all'inizio di queste conclusioni. La maternità surrogata sembra uno dei pochissimi casi bioetici, se non al momento l'unico, per il quale non vi è nessuna apparente consonanza tra la bioetica ortodossa e la produzione legislativa della maggioranza degli Stati ortodossi.

Per la bioetica ortodossa, infatti, la Tradizione si oppone non solamente alle pratiche della fecondazione assistita eterologa, ma anche alla maternità sostitutiva poiché le prime e la seconda «feriscono in vario modo l'unità del matrimonio, l'intimità madre-figlio nella gestazione e l'identità del figlio»⁸³. Sebbene questa dissonanza non tolga che vi siano prese di posizione contro le scelte governative da parte delle Chiese ortodosse locali, la loro voce, in questo caso, non riesce a infrangere il muro dei facili introiti che la presenza di cliniche (private e pubbliche) che offrono questo servizio garantiscono al Paese. Il fatto che si tratti di Paesi nei quali c'è un diffuso tasso di povertà non sembra deporre a favore della consapevolezza etica di una legalizzazione di questo tipo da parte dei rispettivi governi. Tuttavia, il fatto che tale pratica sia regolamentata da una rigida procedimentalizzazione che consente l'accesso alla maternità surrogata solo in caso di presenza di problematiche mediche che rendono la gravidanza impossibile per i genitori richiedenti, fa propendere invece per una scelta effettuata con coscienza e comunque ponderata. Anche la selezione e il trattamento delle candidate a madre surrogata è frutto di una riflessione etica dal momento che si richiede che siano madri di almeno un figlio e che la loro retribuzione, laddove prevista, riguardi le sole spese della gravidanza per scongiurare il rischio di una strumentalizzazione e di uno sfruttamento del corpo della donna.

Se di primo acchito la regolamentazione sembrerebbe essere posta a tutela della donna, a uno sguardo più approfondito emerge – come già accaduto nella storia per odiose ragioni razziali – quel sottile meccanismo che, dietro la simulata e dichiarata volontà di proteggere un soggetto qualificato come più debole, dissimula la volontà di impedirne la libertà e l'autodeterminazione.

Il sistema della maternità surrogata arricchisce una platea di operatori come le agenzie di mediazione, i medici, gli ospedali e genera indotto anche per settori collaterali, ma l'unico profitto che non è

⁸³ B. PETRÀ, *Ortodossia (chiese ortodosse) e Bioetica*, in S. LEONE, S. PRIVITERA (a cura di), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Roma, 2004, 797.

libero e che deve essere controllato è quello della donna, e questo perché altrimenti si finirebbe per consentire alla stessa lo sfruttamento del suo corpo, e ciò è deprecabile; invece, al contrario, se a sfruttarlo sono tutti tranne che lei allora la cosa diventa improvvisamente più accettabile.

Sebbene dunque nel caso della maternità surrogata la scelta legislativa non rispecchi totalmente i dettami della bioetica ortodossa, è anche vero che circostanze come la preferenza che la legalizzazione di questo istituto accorda alla nascita di una nuova vita – ponendola sempre sopra di tutto –, all'istituzione della famiglia tradizionale e alla genitorialità all'interno di essa, nonché al ruolo subordinato della donna-madre surrogata, fanno pur sempre parte dei retaggi dell'ortodossia, non solo in senso religioso e quindi bioetico, ma anche e soprattutto culturale.