



Sulla morale sessuale nella chiesa cattolica

Sono spinto ad affrontare questo tema, in forma estremamente sintetica, da un bell'articolo di K. Hilpert apparso su *Herder Korrespondenz*¹ sulla sessualità vissuta responsabilmente. Ho affrontato il tema diverse volte e in diverse sedi.

Oggi, nel 40° dell'enciclica *Humanae Vitae*, il dibattito e la rigidità di talune posizioni magisteriali stanno riapparendo su innumerevoli riviste. Ma è ormai tempo per una più profonda e seria riflessione: una riflessione che prenda atto delle origini e delle ragioni della dottrina morale recepita, ponendole a confronto con le trasformazioni profonde dell'esperienza umana in materia, tutte avvenute tra il XIX e il XX secolo e tuttora in crisi di crescita.

È ormai tempo che la teologia morale offra un cammino sistematico profondamente innovativo, alla luce del Vangelo e di questa relativamente recente esperienza umana.

DA DOVE VENIAMO

Le prime elaborazioni dell'epoca dei Padri si basano sulla base filosofica dell'interpretazione della natura derivante da Platone o da Aristotele. Si noti anche che, fino al XIX secolo, non esiste né l'idea né il termine astratto "sessualità": esistono solo comportamenti singoli legati alla sfera sessuale ciascuno con la sua propria valutazione morale. Ne vedremo in seguito l'importanza.

Per Agostino l'attività sessuale, letta come impulso corporeo, è sempre – in una visione più o meno platonica – cosa negativa. Solo l'obbedire all'ordine di moltiplicarsi può legittimarla. Il rapporto sessuale fra coniugi non deve avvenire per piacere, ma esclusivamente per la procreazione, eventualmente con piacere: la ricerca della soddisfazione sessuale fuori dall'intenzione procreativa è peccaminosa.² Così gli sposi che rifiutano la prole e si uniscono nei tempi allora considerati infecondi (le mestruazioni) trasformano il matrimonio in un lupanare.

In una visione aristotelica (che poi resterà dominante) invece l'uomo è un animale razionale, e deve imparare dagli animali a compiere per convinzione razionale quello che gli animali compiono per istinto (*id quod natura omnia animalia docuit*): lo scopo di ogni attività sessuale deve essere legato alla possibilità procreativa, anche se non direttamente intesa.

Il peccato contro natura è descritto nelle sue varie modalità da san Pier Damiani nell'XI secolo, in un libello indirizzato al papa Leone IX – il *Liber gomorrhianus* - contro i costumi sessuali del clero, lodato e approvato dal Papa.³ Il vizio contro natura è specificato in quattro punti: *alii siquidem secus* (masturbazione solitaria); *alii in aliorum manibus*; *alii inter femora (vel crura)* (si ha qui il rapporto omosessuale), *alii denique consumato actu contra naturam delinquunt* (rapporto "in vase indebito", cioè penetrazione anale che è peccato anche fra coniugi). Tale opinione, basata sulla legge naturale, passerà quasi invariata in sant'Alfonso e rimarrà dominante nella morale cristiana fino ai nostri giorni, e nella cultura occidentale fino al XIX secolo.

¹ K. Hilpert, "Verantwortlich gelebte Sexualität", in *Herder Korrespondenz*, luglio 2008, 335-340.

² Il tema ritorna con grande frequenza in Agostino, sia in *De bono coniugali* sia in *De moribus ecclesiae* e *De moribus manichaeorum*. Ivi, n. XVIII, l'uomo che si unisce alla donna nei tempi ritenuti allora (ed erroneamente) infecondi, «non jam uxorem, sed meretricem foeminam facit».

³ P.L. 145, 159-190. Una breve presentazione del testo in E. Chiavacci, "Omosessualità e morale cristiana: cercare ancora?", in *Vivens Homo*, luglio-dicembre 2000, 439-441.



Il Codice di diritto canonico del 1917, in vigore fino al 1983, definisce il patto matrimoniale come *jus ad actus per se aptos ad proles generationem* (can. 1081). Parallela a questi schemi permane l'idea della “purezza” (purezza esteriore, non adeguatamente distinguibile dal nostro concetto generico di pulizia, come l'evitare qualcosa di “sudicio”: recenti autori tedeschi usano l'unico termine polivalente *Reinheit*⁴ tipica di tutta la tradizione ebraica nel senso di purezza culturale esteriore: una tradizione che Gesù ha ripetutamente rifiutato, ma che è rimasta nella sfera sessuale cristiana e occidentale fin quasi ai nostri giorni.

Lo stato di perfezione verginale (o comunque di assoluta castità monastica) è stato sempre considerato via di perfezione superiore a quello coniugale fino ad alcune aperture di Pio XII (ma ancora vivo in gran parte della mentalità popolare). Maria è sempre stata esaltata come vergine purissima e non – come nel Vangelo – come vergine per esprimere la diretta divina paternità del Figlio suo: almeno non solo, e spesso neppure in primo luogo, per questo. Emissioni corporee comunque legate al sesso rendono in qualche modo “impuri”.⁵

Così, prima che fosse diffuso il celibato dei preti, sembra fosse raccomandato ai preti uxorati di non celebrare la Messa senza prima essersi astenuti per qualche giorno dai pur legittimi rapporti con la moglie; è comunque ampiamente documentato, dal IV-V secolo, che l'uomo sposato ammesso al presbiterato doveva astenersi dal rapporto coniugale e mantenere la vita familiare considerando e amando la moglie come una sorella.⁶

Così fin quasi ai giorni nostri la donna che aveva partorito non era conveniente che entrasse in chiesa senza una previa benedizione “*mulieris post partum*”, prevista dal Rituale e detta in Italia popolarmente “rientrare in santo”: io stesso, parroco di una parrocchia contadina, ho celebrato il breve rito negli anni '60, ed era costume che la donna entrasse in chiesa coperta dalla stola del celebrante; ho faticato per far capire che il parto era già di suo una benedizione che non richiedeva ulteriori purificazioni. Il che dimostra come essere molto anziano per un teologo moralista, in cura d'anime da 58 anni, può essere un vantaggio invece che il peso di una tradizione recepita e mantenuta passivamente.

Vedremo in seguito come questa “purezza” tutta esteriore sia oggi ripresa in forma totalmente laica: uno strano ma insopprimibile riemergere.

Va anche considerata, entro lo schema tradizionale, la funzione della donna in materia di sesso (e quindi di conseguenza la condizione globale della sposa). La vita nuova è vista tutta nel seme maschile: la donna deve limitarsi ad accogliere il seme per farlo sviluppare fino al parto. La scoperta scientifica della funzione attiva dell'ovulo risale solo alla fine del XVIII secolo, ma compresa e sviluppata solo verso la fine del XIX con la combinazione dei cromosomi. Il DNA e la complessità della combinazione genetica è studiato solo dopo il 1950, ed è tuttora ai suoi primi passi. Nel rapporto sessuale la funzione della donna è sostanzialmente passiva: l'eccitazione è necessaria solo nell'uomo, e la donna ha il dovere di subire l'aggressione maritale. Rousseau, nell'ultima parte dell'*Emilio* (1762) – la quinta, dedicata alla futura

⁴ R. Ammicht Quinn, *Körper-Religion-Sexualität*, Matthias-Grünewald Vlg., Mainz 1999, 319-327. Ma tutto lo studio della *Ammicht* è degno di grande attenzione.

⁵ Grave impurità era il sangue mestruale. E lo è ancora: la cosa va tenuta segreta e innominabile. Non si dice che la donna ha le mestruazioni, ma pudicamente “ha le sue cose” o simili. Si noti Ez 36: la CEI traduce «l'impurità della donna nel suo tempo». La traduzione inglese (*standard revised version*) è «*uncleanness of a woman in her impurity*»: qui appare la già notata connessione concettuale fra purezza/purezza e pulizia. Oggi è studiato il dramma della “indicibilità” della donna (anche verso se stessa) nelle specificità di organi e funzioni: la studiosa di letteratura Benoite Groult lo notava negli anni '80, col romanzo *Les vaisseseaux du coeur*, Paris, Grasset 1987; ma diverse scrittrici hanno affrontato negli ultimi anni questo dramma in forme talora apparentemente pornografiche, ma in realtà piene di sofferenza (per una visione d'insieme: Theresia Heimerl, “*Der Skandal des Körpers*”, in *Herder Korrespondenz* 11/2008, 562-566). Il corpo come “scandalo” su cui tacere non dovrebbe forse interessare la teologia, dato che Dio ha creato l'uomo e la donna a propria immagine?

⁶ Ampia documentazione sui vari sinodi del periodo fra il IV e l'XI secolo, tutti concordi in tale disciplina, in Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchi per il regno dei cieli*, Milano, Rizzoli 1990 (orig. tedesco 1988).



ipotetica sposa Sophie – raccomanda a Sofia di non opporre resistenza, o almeno il minimo possibile, alle future aggressioni del marito.

L'eccitazione sessuale della moglie non è ben vista: io credo che fosse tollerata, non peccaminosa, solo per facilitare l'ingresso del marito. Io ho memoria dei cauti accenni di mia nonna e anche di mia madre sulla loro condizione; e nel 1949 nei corsi di morale matrimoniale mi veniva insegnato che il marito può sempre chiedere il debito coniugale, ma non è conveniente che sia la moglie a chiederlo; mi si insegnava anche che la posizione naturale – e perciò non peccaminosa – era quella dell'uomo sopra la donna: altre posizioni non eccedevano il peccato veniale, salvo casi di necessità.⁷

Si apre qui la questione dell'amore. Impossibile per me, qui, studiare le valenze semantiche e umane del termine nell'area culturale occidentale, quali sviluppatasi nel corso di oltre un millennio. Possiamo distinguere fra amore come attenzione, cura, servizio all'altro: frutto di un atto di volontà come è l'amore del prossimo insegnato dal Vangelo, e amore come intesa e attrazione specifica fra due persone (di norma maschio e femmina) con una componente sessuale. Quello che importa comprendere è che per la Chiesa e per la cultura occidentale (e molto più in altre aree culturali) l'amore come intesa e attrazione reciproca non è richiesto per il matrimonio. In genere il matrimonio è combinato dai genitori (o da altre simili autorità), spesso fin dall'infanzia. Nelle famiglie signorili per motivi di lignaggio o di classe sociale, in quelle contadine per lo più per motivi "poderali". Ciò in genere fino al XIX secolo, ma anche oltre.

Una mia nonna mi raccontava (ridendo) come sua madre gli indicò dalla finestra quale sarebbe stato il suo sposo, Enrico, e il matrimonio per mia fortuna ebbe buon esito. Ma ancora negli anni '60 del XX secolo io, allora giudice matrimoniale, ebbi una causa di appello: una ragazza figlia di contadini non voleva lo sposo designato dal padre per creare nuove unità poderali. Era ricorsa al parroco, che rispose: «fai quello che tuo padre ti dice»; poi all'ufficio matrimoni del Comune, ed ebbe come risposta: «se non ridi ora, riderai poi»; infine al medico condotto, che prese a cuore la cosa, ne parlò col padre che gli rispose: «Lei pensi ai fatti suoi. Altrimenti finisce male».

Nel XX secolo, per motivi che subito vedremo, l'importanza dell'amore come scelta, intesa e attrazione reciproca diventò gradualmente normalità: ma non senza il consenso e la stretta sorveglianza dei genitori (il "fidanzato in casa", autorizzato a incontrare lei nei giorni stabiliti e sotto la sorveglianza di un parente anziano, in genere una zia). Anche io quattordicenne ho dovuto fare lo *chaperon* alle passeggiate domenicali di una mia cugina col fidanzato (ogni teologo sotto i 75 anni può saperlo solo dai libri, mentre io ne sono diretto testimone). Una celebre coppia di attori cinematografici – Osvaldo Valenti e Luisa Ferida – non poté sposarsi per il divieto del padre di lui, di famiglia appartenente al mondo "bene" dell'epoca, al matrimonio con la Ferida che proveniva da un ambiente popolare (anni 30-40). Nel 1954 Carlo Carretto, un dirigente dell'Azione Cattolica, pubblicò il libro *Famiglia, piccola chiesa*, che suscitò scalpore e duro rigetto nella Chiesa italiana, e lui fu prontamente rimosso dal suo incarico.

Nel XIX secolo l'amore "romantico" divenne la normalità nella narrativa occidentale, ma molto spesso come fatale passione extraconiugale in gran parte dei casi (si pensi a Anna Karenina e alla freddezza del marito; a Lucia di Lammermoor e al matrimonio imposto dalla famiglia; a Violetta Valery, la Traviata, e l'amore socialmente insostenibile). Solo col progredire del XX secolo divenne normalità per i futuri sposi, ammessa sia dalla Chiesa che dalla nostra cultura.

In realtà un'attrazione corrisposta e "sessuata", ma con profonda valenza non solo "sessuale" fra due persone, vi è sempre stata. I grandi poemi e le grandi narrazioni di tutti i tempi ne rendono testimonianza:

⁷ Così Th. A. Iorio, *Teologia moralis*³, , Neapoli 1947, 656-657.



l'amor che a nullo amato amar perdona è un'esperienza presente in ogni epoca e cultura.⁸ Si pensi al *Cantico dei cantici*. Solo che non è stato preso in seria considerazione nella morale sessuale e matrimoniale cristiana.

Era in realtà un mistero, e in qualche modo lo è ancora e lo sarà sempre: nei secoli scorsi si è misticizzato l'amore, in specie per la donna (negli Autori tedeschi *Mystifizierung* qui non indica “mistificazione” ma “miticizzazione”).

La perfezione dell'amore “romantico” (misticizzato) era già vista da secoli per la donna nella consacrazione verginale delle suore, che divenivano “spose di Cristo”. È difficile escludere, almeno per alcuni rari casi, una inconscia componente sessuale: ma è un tema che qui non posso discutere.⁹ Ma anche per la sposa cristiana valeva il detto «non per il piacer mio, ma per dar figli a Dio», ricamato sulla camicia da notte o sul lenzuolo nuziale.

DOVE ANDARE?

Il punto veramente importante per l'oggi della riflessione morale (cristiana e no) è a mio vedere un altro.

Nel corso del XIX secolo due concezioni nuove sono emerse, parallelamente e profondamente innovative rispetto all'impianto di base di tutta la riflessione morale cristiana precedente.

Primo: l'essere umano non può prendere coscienza e conoscenza di se stesso se non in relazione all'altro. Fin dal seno materno, e poi specialmente nell'infanzia, l'essere umano (come molte altre specie viventi) riceve passivamente memorie – suoni, gesti, linguaggi etc. – che restano spesso allo stato inconscio ma che influiscono sulle sue future scelte e in generale sulla comprensione di sé. Si pensi alla fenomenologia di Husserl e al tema decisivo della coscienza intenzionale, e al conseguente dramma di Sartre sul rapporto-dilemma fra io e non-io. Ma già Feuerbach diceva: «Io non posso comprendermi se non specchiandomi nei tuoi occhi», frase citata da H. De Lubac nel *Dramma dell'umanesimo ateo*.

Secondo: la relazione con l'altro è sempre “sessuata”, e quindi il sesso – e in genere la vita e la morale sessuale – non è più pensabile solo come una serie di singoli comportamenti, ma primariamente come una capacità di relazione di una “persona” con un'altra. L'attrazione amorosa, sempre misteriosa, di una persona verso un'altra (si pensi all'influsso inevitabilmente inconscio e impercipibile dei feromoni) chiama in gioco la persona nella sua interezza. È significativo, e dovrebbe far pensare di più i teologi moralisti, che il termine astratto “*sexuality*” sia registrato nel grande dizionario Merriam-Webster come apparso verso il 1800 (e “*homosexuality*” solo alla fine del secolo, 1892).¹⁰ (10).

Ma del resto nel mondo cattolico solo nel XX secolo sorsero gruppi o centri di spiritualità coniugale che tenevano in qualche modo conto di questa variazione (in Italia, se ben ricordo, fu attiva l'Opera della Regalità) pur senza analizzarne le cause o la stessa novità teorica.

Inutile ricordare la grande importanza che in ciò ebbe Freud, e non solo nella concezione della sessualità, ma anche e soprattutto nella concezione dell'unicità della personalità umana nel suo rapportarsi all'altro/a.

⁸ Dante Alighieri, nel canto V dell'*Inferno*, si esprime in forma quasi affettuosa nei confronti di Paolo e Francesca. Lo stesso dicasi per l'incontro con Brunetto Latini, al canto XV, reo di omosessualità. Per tale peccato Dante non può metterlo ai suoi tempi (e anche ai nostri!) che all'inferno, ma lo tratta con grande affetto e devozione: “la cara e buona immagine paterna”.

⁹ G. Bataille ha studiato a fondo questa relazione, nonostante la sua propensione all'oscenità, riscontrandola in ogni religione, in *L'Érotisme* (sacro, nella traduzione tedesca 1988: *Der heilige Eros*). La migliore analisi di questo problema in R. Ammicht Quinn, cit., 164-180 (bibl.).

¹⁰ Merriam-Webster's Collegiate Dictionary 1993¹⁰, alle voci indicate.



Oggi molti importanti, e più recenti, studiosi di teologia morale al termine “sessualità” preferiscono il termine “relazione”: oggi la morale sessuale non può concepirsi che all’interno di una “morale della relazione”.

Io credo che ormai una normativa astratta di singoli comportamenti dei singoli, valida per tutti e per sempre, sia inadeguata per comprendere il significato che un determinato comportamento può assumere all’interno della relazione da cui nasce.

Oggi si assiste indubbiamente a una tragica trasformazione sociale profonda del significato della sessualità: alla perdita di significato (di rilevanza) della sessualità per il mio partner come persona di fronte ad altra persona. E di questo si usa dar la colpa genericamente alla rivoluzione culturale degli anni ’60-’70 (il temibile Sessantotto), e alla sua radice negli autori della Scuola di Francoforte.¹¹

Questo vizio semplicistico di tanti autori e predicatori (e gerarchie) cristiani è legato a due autori fondamentali per quell’epoca di passaggio: W. Reich e H. Marcuse.

W. Reich, con *La rivoluzione sessuale* nell’edizione americana del 1946,¹² adotta il principio che la piena realizzazione della persona si ha nell’orgasmo (e arriverà poi a leggere il cosmo intero come un grande orgasmo), distanziandosi così radicalmente dalla sua matrice marxista e dalle prime edizioni (1929-32). In questo quadro il partner sessuale non entra se non come strumento per me: l’idea stessa di relazione fra persone sparisce salvo che come convenienza reciproca. E il libro ebbe in Italia dieci ristampe in dieci anni. Oggi, e solo da pochissimi anni, alla locuzione classica di “fare all’amore” subentra la nuova locuzione “fare sesso”. Basta pensare al sesso onnipresente nelle varie forme oggi possibili della comunicazione, visiva e uditiva, pubblica e privata: lo scopo è – per principio – la stimolazione sessuale; ma il vero scopo nell’offerente è il lucro derivante dall’indice di ascolto e dall’acquisto o dal ritorno di pubblicità; nelle persone coinvolte è spesso ancora lucro, ma un povero lucro non disgiunto da miseria o da voglia di visibilità, e sempre oggettivamente asservimento.

H. Marcuse invece, fedele all’originaria ispirazione marxista, vede nel “principio di produzione”, dominante nella civiltà e nel “superego” occidentale, la causa della degenerazione dell’eros.¹³ L’altro (in genere l’altra) è visto come strumento di produzione: nella fattispecie, trattandosi di sessualità, è meglio parlare, traducendo dal tedesco (*Leistung*), di “principio di prestazione” e dell’altro come capace di prestazione.

Ma la critica marcusiana a tale fenomeno riprende l’originario impegno di Marx per la liberazione della donna. *Eros e civiltà* è davvero un libro molto serio, e per i suoi tempi (1955) quasi profetico, e dice esattamente il contrario di Reich. Vi è da domandarsi se tanti censori cristiani abbiano mai letto gli autori che criticano. Ricordo che un giorno, negli anni ’60, durante un pranzo un cardinale serio e colto mi domandava sommessamente: «ma chi è questo Marcuse?».

E qui occorre rilevare un singolare fenomeno su cui occorrerebbe riflettere. Oggi, collegato al sesso, vi è un ritorno massiccio dell’idea tradizionale di purezza-pulizia, parallelo e inverso rispetto ad essa: un ritorno accolto e promosso in forme ossessive dai vari media sempre a scopo di lucro. Si pensi ai vari prodotti di bellezza, al vero culto degli odori corporei da promuovere o da rimuovere, allo slogan «prenditi cura di te» promosso da una nota casa di prodotti femminili, alla corsa verso la chirurgia plastica, alla miriade di prodotti para-medicali contro irritazioni, gonfiori, rughe; e si pensi anche al “*body-building*”,

¹¹ Una breve analisi dell’importanza della Scuola di Francoforte in E. Chiavacci, *Teologia morale fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 2007, 312-336.

¹² W. Reich, *La rivoluzione sessuale*, Feltrinelli, Milano 1970⁶ (sei ristampe in sette anni). Orig. USA 1945.

¹³ H. Marcuse, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 1968 (seconda edizione con prefazione politica del 1966, prima edizione inglese 1955).



alle palestre, alle massaggiatrici o che altro.. Per l'uomo, accanto a prodotti simili, è dominante la prestanza fisica, legata all'idea di potenza sessuale: molte ragazze cercano o sospirano di aver rapporti con assi del calcio o del ciclismo o che altro. Io credo si tratti di una vera liturgia-purità del sesso, o meglio dell'attrazione sessuale sia pure non sempre del tutto consapevole, ma che in ogni caso non ha niente a che vedere con la relazione interpersonale (e in questo senso, e solo in questo, è in continuità col passato).

PARTIRE DAL CONCILIO

Occorre dunque, se vogliamo studiare i gravi problemi morali del nostro tempo, procedere alla luce del Vangelo e dell'esperienza umana.

Nel Vangelo abbiamo ben poco, ma quel poco è importante.

In *Mt* 19 vi è il tema del matrimonio, e viene citato *Gn* 3 (e non *Gn* 1: crescete e moltiplicatevi): il commento di Gesù è «Così che non sono più due, ma una carne sola», e la congiunzione è opera di Dio, come il formarsi di una convivenza nuova («lascerà il padre e la madre») con una evidente valenza sessuale.

In *Mt* 5 vi è la condanna del guardare una donna con occhio impuro: ciò è direttamente riferito al desiderare la donna d'altri, ma introduce il tema dell'occhio impuro, cioè il guardare una donna per desiderarne il possesso. L'attrazione sessuale è moralmente buona se mirata a una vita di relazione nuova e totalmente dedicata: per questo il ripudio, anche se non motivato da altri nuovi amori, è la rottura di una relazione che deve essere dono reciproco e totale. Ciò appare anche nel *Cantico*, dove l'attrazione sessuale è esplicita, ma sfocia in una dedizione reciproca inestinguibile: «forte come la morte è l'amore».

Si noti come in tutta la Scrittura la procreazione non è mai la causa, primaria o unica, giustificante il rapporto sessuale: lo è sempre invece la relazione di dono totale. Un'argomentazione contraria, da *Gen* 1 o da *1Tm*, sarebbe piuttosto funambolica.

Col Concilio, e solo col Concilio, l'esperienza umana maturata fra il XIX e il XX secolo, e che abbiamo sopra descritto, viene recepita da un documento magisteriale.

Nel 1930/40 due autori tedeschi avevano proposto, come valore in sé e non subordinato alla procreazione, la *Zweinigkeit* – l'esser due in uno.¹⁴ La proposta venne ufficialmente riprovata negli anni '40.¹⁵ Ma ancora nel 1959, e cioè tre anni prima del Concilio, la *Civiltà Cattolica* pubblicava ben tre articoli roventi contro tale dottrina.¹⁶

Nel Codice di diritto canonico (CJC) del 1917, e in vigore fino al 1983, viene ribadita la distinzione fra fine primario del matrimonio (*procreatio prolis*) e fine secondario (*mutuum adiutorium*). Nella Costituzione *Gaudium et spes* (GS) invece tutto l'impianto del rapporto matrimonio-amore-sessualità-procreazione viene radicalmente riesaminato, proprio ed esplicitamente alla luce del Vangelo e dell'esperienza umana, e superando di slancio oltre un millennio di una logica e di regolamentazioni varie, sia religiose che culturali.

Ciò spiega la difficoltà di comprensione e di ricezione della dottrina conciliare, che però almeno in parte è dovuta alla superficialità della lettura del documento (o della non-lettura), e anche al timore di infrangere una tradizione ecclesiastica di regole e precetti, tradizione però solo umana: l'infallibilità (e quindi la perennità) del Magistero «*tantum patet quantum divina revelatio*». Non si può dire che la Chiesa nel passato

¹⁴ H. Doms, *Von Sinn und Zweck der Ehe*, Ostdeutsche Verlaganstalt, Breslau 1935; B. Krempel, *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Bedeutung (Lebensvereinigung)*, Benziger, Einsiedeln 1941.

¹⁵ Decreto S. Offizio 1° aprile 1944.

¹⁶ A. Perego, «Le nuove teorie dei fini matrimoniali?», in *Civiltà Cattolica* 1959 v.II, 235-247. Id., «La dottrina tradizionale sulla gerarchia dei fini matrimoniali?», ibid. 1959 v.III, 378-392. Id., «Discussione teoretica sulla gerarchia dei fini matrimoniali?», ibid. 1959 v.IV, 138-152.



abbia “sbagliato”: ha detto quello che era da ritenersi giusto nel quadro delle conoscenze filosofiche e scientifiche e dell’esperienza umana di cui disponeva.

Oggi, nella stessa prospettiva, occorre un profondo ‘cambiamento di paradigma’. E, come era prevedibile, è nata anche una vera fobia del cambiamento: ciò non deve meravigliare. Si tratta di fenomeni epocali che richiedono tempi secolari di comprensione ed accettazione: si pensi al caso di Galileo, formalmente riabilitato solo in tempi recentissimi a quattro secoli di distanza; ma si pensi anche all’evoluzionismo, che dopo oltre un secolo da Darwin è ancora dibattuto in mille modi nell’ambito cristiano.¹⁷

GS riconosce subito le profonde piaghe che oggi mettono a grave rischio amore e matrimonio: poligamia, divorzio, libero amore, e altre deformazioni; ma anche all’interno del matrimonio l’egoismo, l’edonismo, l’uso improprio antiprocreativo: «*Quibus omnibus conscientiae anguntur*» (ivi). Ma le profonde mutazioni sociali odierne, nonostante tutte le difficoltà che ne derivano, «*saepe saepius veram eiusdem istituti indolem vario modo manifestant*» (ivi). E subito GS dà una definizione del matrimonio come «*intima communio vitae et amoris coniugalis*», e tale comunità deve nascere da una «*intima unio, utpote mutua duarum personarum donatio*».

Qui appare chiaramente quello che ho chiamato ‘cambiamento di paradigma’: al centro di tutta la trattazione di GS appare sempre, e ripetutamente, la *mutua personarum donatio*, la relazione interpersonale specifica e paritetica che:

1. abolisce ogni superiorità o potestà dell’uomo rispetto alla donna: *Aequali etiam dignitate personali cum mulieris tum viri agnoscenda in mutua atque plena dilectione*;
2. dà un nuovo senso e dignità al rapporto sessuale: gli atti propri del coniugio *honesti ac digni sunt et, modo vere humano exerciti, donationem mutuam significant et fovent*: così la sessualità ha una sua propria e specifica finalità, indipendente per principio dalla finalità procreativa. *Amor ille mutua fide ratus, et potissimum sacramento Christi sanctus, inter prospera et adversa corpore ac mente indissolubiler fidelis est* (ivi).

Da notare l’importante compito che incombe sui coniugi animati da questo autentico amore coniugale: essi debbono fare la loro parte per la formazione di una sana opinione pubblica, non solo con l’armonia e la fedeltà nell’amore e con l’educazione dei figli, ma anche – e questo è del tutto nuovo – «*in necessaria renovatione culturali, psychologica et sociali in favorem matrimonii et familiae*» (ivi, in fine. E proprio a tale necessario rinnovamento culturale, psicologico e sociale io sto qui cercando di offrire un possibile e coerente volto).

Alla coppia così costituita come relazione di dono totale e reciproco, come *communitas vitae et amoris*, Dio ha affidato il compito di procreare, ma non solo quello: «*ipsa indoles foederis inter personas atque bonum prolis exigunt ut mutuus etiam coniugum amor recto ordine exhibeatur, proficiat et maturescat*».

Nel compito di procreare i coniugi devono sentirsi come cooperatori con l’opera del Creatore, «*eiusque veluti interpretes*». La decisione di procreare dunque spetta alla libera e generosa volontà dei coniugi.

Possono infatti imporsi serie ragioni, singole e collettive, per cui la procreazione può non corrispondere all’amore di Dio Creatore: e GS enumera le ragioni fondamentali per cui può essere conveniente o doveroso non procreare.

Ma questo non deve risolversi nell’astensione dai rapporti sessuali: «*Ubi autem intima vita coniugalis abrumpitur, bonum fidei non raro in discrimen vocari et bonum prolis (quella già nata) pessumdari possunt*».

¹⁷ Una seria esposizione e confronto delle posizioni attuali, con le varie sfumature e incertezze sia nell’area cattolica che in quella protestante, si ha in S. Morandini, “*Interpretare Darwin. Pensare la creazione: libertà della scienza e dignità del credere*”, in *Rassegna di teologia*, n.3 2008, 383-420.



E poco dopo ciò viene ribadito con una affermazione di estrema importanza: «*Indoles vero sexualis hominis necnon humana generandi facultas mirabiliter exsuperant ea quae in inferioribus vitae gradibus habentur; proinde ipsi actus vitae coniugalis proprii, secundum germanam dignitatem humanam ordinati, magna observantia reverendi sunt*».

Si noti come con questa semplice frase - *mirabiliter exsuperant* - va in crisi l'intero impianto ultramillenario della morale sessuale cristiana. Tale impianto, che già ben conosciamo, era basato sull'unica specifica ragion d'essere del rapporto sessuale, tipica per tutto il regno animale a cui l'essere umano appartiene, che è quella della riproduzione. Ogni singolo atto che tendesse ad evitare la riproduzione era considerato “*contra naturam*”. La rilevanza della relazione fra “persone” era sconosciuta. (E il termine stesso di “persona” indicava semplicemente un singolo essere umano più che – come da oltre un secolo – la complessità irripetibile della sua identità psicofisica: e proprio in questo senso oggi giustamente si parla di “dignità della persona”).

Da qui nacque una morale sessuale fatta di prescrizioni o divieti di singoli atti o comportamenti. La GS segna qui una frattura veramente epocale: i rapporti sessuali (nel matrimonio) *mirabiliter exsuperant* quello che avviene nel regno animale, e la dignità della persona umana fa sì che essi *magna observantia reverendi sunt*.

L'enciclica *Humanae Vitae* bene esprime, e anche arricchisce, il tema della GS, ma nell'indicare le condizioni di liceità dei modi di impedire la procreazione ricade nella vecchia logica: l'atto viene giudicato nella sua pura fisicità.

L'uso dei tempi infecondi consiste nel non fare nulla che possa ostacolare la procreazione, e per questo viene detto “metodo naturale”. Ma si pensi, a titolo di esempio, al problema oggi gravissimo dell'AIDS (HIV): come evitare il contagio, o evitare di trasmetterlo nei figli, se non rinunciando del tutto a ogni rapporto, contro il dettato già ricordato di GS? In questi e altri simili casi la naturalità puramente fisica (animale) si scontra con, e contraddice, la naturalità umana della relazione interpersonale.

Del resto è noto che il papa Paolo VI, per sua stessa dichiarazione, di fronte a due testi contrapposti della Commissione sui metodi contraccettivi, scelse quello di minoranza non senza grande angoscia ed esitazione: e l'Enciclica venne presentata ufficialmente, se ben ricordo, sull'*Osservatore Romano* come non infallibile.¹⁸

Restano aperti molti nuovi problemi: vi è molto da riflettere, da discutere e da proporre, una volta caduto il principio assoluto fisico-naturalistico e affermata l'idea di persona con la sua capacità espressiva inglobante la sessualità.¹⁹

Si pensi alla valutazione dei rapporti prematrimoniali, ad alcune situazioni di vera omosessualità (la “persona omosessuale”), alla sessualità in persone gravemente minorate sul piano fisico così da essere incapaci di rapporti sessuali completi e di unione matrimoniale, alla sessualità di giovanissimi non ancora in grado di concepirsi come “persone”.

Io ritengo, dopo oltre quaranta anni di studio ma anche di continua esperienza parrocchiale e di colloqui con i giovani, che oggi si assista a un doppio e simmetrico irrigidimento cristiano e “paganò”: di segno opposto ma con unica base che direi individualistica.

¹⁸ Si veda “Il dramma di coscienza di Paolo VI” in G. De Rosa, *A quarant'anni dalla Humanae Vitae*, Civiltà Cattolica, 4 ottobre 2008 (3799), 65-68. Per i documenti prodotti dalla Commissione si vedano testi e storia in J.M. Paupert, *Controllo delle nascite e teologia: il dossier di Roma*, Queriniana, Brescia 1967.

¹⁹ Si veda una recentissima *Quaestio Disputata* sui rapporti fra natura e sessualità, apparsa in *Theological Studies*, settembre 2008 v.4, n.3, 641-680: P.Lee-R.P.Gorge, *What Male and Female Complementarity Makes Possible: Marriage as Two-in One-Flesh Union*, e la replica di T.A.Salzman – M.G.Lawler, *Truly Human Sexual Acts*. Ivi molti riferimenti e bibl. da noi poco noti, e degni di attenzione.



Il problema “morale”, nel senso generico di scelte di vita, nell’area della sessualità viene letto da un lato e dall’altro come problema di comportamenti singoli personali, in cui l’attenzione alla persona dell’altro ha scarso o nullo rilievo.

Nell’area cristiana il tema è il lecito/illecito di un comportamento, sulla base di schemi astratti vecchi di oltre un millennio, nati e sviluppatisi fino ai nostri giorni senza alcuna (o scarsa) attenzione all’amore come dono reciproco, come relazione profonda interpersonale che trova la sua espressione nel rapporto sessuale. Il sesso è problema del singolo, e si risolve in pratica in una serie di divieti; ciò avviene in genere anche all’interno dei corsi di preparazione al matrimonio, e ciò avviene talora anche in riprovazioni ufficiali nei confronti di Autori che cercano – nel quadro tracciato dalla GS – di studiare più a fondo il problema.

Nella mentalità invece oggi dominante nell’area occidentale si ha un processo simile e inverso. Il sesso è sempre un problema del singolo, maschio o femmina che sia. Il singolo mira sempre a celebrare o soddisfare se stesso anche in campo sessuale, come in campo economico o in quello di prevalenza sugli altri. Si cerca perciò di fare sesso senza alcuna preoccupazione per una relazione profonda e vitale per il partner, consensuale o pagato che sia. Il senso ultimo del ‘party’, fra pochi o fra moltitudini, è quasi sempre questo.

È in sostanza la logica di Reich (ma non affatto di Marcuse). E si noti che oggi questo vale egualmente per gli uomini come per le donne. Detto brevemente, si cerca sesso e non amore. E tutto il mondo della comunicazione di massa (e di internet) si basa su questo come essenziale fonte di lucro, sia nei film che nelle promozioni (*réclames*), accentuando e promovendo tale mentalità.²⁰

L’annuncio morale cristiano deve coraggiosamente affrontare la morale sessuale con spirito nuovo. Forse noi – teologi, pastori, e anche Magistero – abbiamo troppo e spesso esclusivamente calcato la mano sui comportamenti sessuali invece che sull’idea centrale di vita di relazione, che dovrebbe essere, secondo il Vangelo, il cuore di ogni esortazione morale cristiana in ogni campo, e primariamente nella relazione esplicitamente sessuata. Forse solo in questo quadro, oggi, singoli precetti in materia sessuale possono avere senso e accoglienza nei nostri giovani (e meno giovani), sopraffatti da un imperante individualismoegoismo. Occorre riacquistare il senso profondo dell’importanza dell’altro per me, per le mie scelte di vita.

Molto studio e preghiera e molta attenzione pastorale attendono sia i poveri moralisti sia i pastori a ogni livello.

ENRICO CHIAVACCI

Firenze, il 16 dicembre 2008.

in *Rivista di teologia morale*, n.161, gennaio 2009, pp.53-68

²⁰ La totale separazione del sesso dalla relazione interpersonale (amore) vi è sempre stata, socialmente accettabile, per il maschio (la prostituzione come “il più vecchio mestiere del mondo”). E vi è stata anche per la donna, necessaria per i bisogni del maschio ma non accettata socialmente (prostitute, mantenate, o altre espressioni di disprezzo sociale). Ma oggi il fenomeno di tale separazione è quasi la normalità, e cresce rapidamente: oggi si dice usualmente “far sesso” invece di “fare all’amore”, pariteticamente per i due sessi, mentre resta – quasi parallelo – il fenomeno della prostituzione per denaro (o per miseria). Questa nuova mentalità è documentata (e promossa?) dal serial televisivo USA *Sex and the City* visibile in Italia sul canale La 7, e oggi anche in CD (serie non pornografica e altamente istruttiva); in essa anche una gravidanza può essere accettata, ma il bambino riguarda la donna: l’uomo è assolutamente irrilevante. Mi limito a far solo cenno di queste riflessioni in nota, perché meriterebbero un’altro studio assai complesso su una realtà in rapida evoluzione a livello planetario.