Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

1 VERITAS AMORIS

Stephan Kampowski

Il caso serio della vita

La morale cristiana tra autonomia e libertà del dono

prefazione di
Livio Melina

CANTAGALLI

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

VERITAS AMORIS

[1]

Collana pubblicata in collaborazione con

VERITAS AMORIS project

Direttore scientifico
Livio Melina

Direttore editoriale
Stephan Kampowski

Comitato scientifico

Carmen Álvarez
Alberto Frigerio
Oana Goţia
Daniel Granada
José Granados
Luis Granados
Monika Grygiel
Stanisław Grygiel
Florence Kabala
Juan de Dios Larrú
Jarosław Merecki
José Noriega
Eduardo Ortiz
Juan José Pérez-Soba
Furio Pesci
Tracey Rowland
Raúl Sacristán
Aude Suramy
Luigi Zucaro

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

STEPHAN KAMPOWSKI

IL CASO SERIO DELLA VITA

La morale cristiana
tra autonomia e libertà del dono

Prefazione di
Livio Melina

CANTAGALLI

© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

L'autore desidera ringraziare
il dott. Claudio Maresca per il generoso ed efficace aiuto
nella revisione del manoscritto.

© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

In copertina: Jean-Léon Gérôme, *L'ultima preghiera dei martiri cristiani* (1863-1883),
olio su tela, Walters Art Museum, Baltimora
Fonte: Wikimedia Commons, PD-Old-100.

Grafica di copertina: Jacopo Bellucci

Stampato da Edizioni Cantagalli nel novembre 2022

ISBN: 979-12-5962- 268-6

© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Sommario

Prefazione di Livio Melina 9
Introduzione 13
I. Martirio e assoluti morali 17
II. Racconto di due donne. Riflessioni su due tipi di moralità 31
III. L'agire umano nell'enciclica *Veritatis splendor* 53
IV. Conversione e gradualità nella *sequela Christi* 67
V. Coscienza morale e legge divina nella recezione di *Humanae vitae* 85
VI. Castità e libertà del dono in *Humanae vitae* 103
VII. Un'enciclica scandalosa? *Humanae vitae* e la morale autonoma 129
VIII. Castità e rispetto della vita umana in *Evangelium vitae* 175
IX. Tolleranza e misericordia 191
Bibliografia 207
Nota bibliografica 219
Indice 221

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Prefazione

Livio Melina*

Dopo la pubblicazione dell'esortazione apostolica *Amoris laetitia*, si è riacceso il dibattito sugli "assoluti morali", che sembrava risolto con l'enciclica di san Giovanni Paolo II sui fondamenti della morale cristiana *Veritatis splendor*. In effetti, negli anni '70-'90 del secolo scorso la contestazione agli insegnamenti morali della Chiesa cattolica, soprattutto quelli nell'ambito della sessualità e della bioetica, non si era limitata alle questioni parziali e specifiche più dibattute, ma aveva assunto le dimensioni di "una messa in discussione globale e sistematica del patrimonio morale, basata su determinate concezioni antropologiche ed etiche"[1].

Di fronte ad una crisi tanto profonda, che investiva i fondamenti stessi della teologia morale, con conseguenti gravi difficoltà per la vita morale dei fedeli e per la comunione della Chiesa, l'enciclica aveva richiamato, con l'autorità del successore di Pietro, la "sana dottrina" (*2 Tim* 4, 3), riaffermando "l'universalità e l'immutabilità dei comandamenti morali, in particolare di quelli che proibiscono sempre e senza eccezioni gli atti intrinsecamente cattivi" (*VS* 115). Si tratta appunto degli "assoluti morali".

Nei suoi *Appunti* sugli scandali degli abusi sessuali dell'aprile 2019, il Papa emerito Benedetto XVI aveva stabilito un nesso tra il collasso spirituale e morale iniziato con la rivoluzione sessuale del 1968 e culminato con gli abusi da parte di chierici sui minori anche all'interno della Chiesa cattolica, e la gravissima crisi dottrinale sui fondamenti della teologia morale, che nel frattempo cominciava a devastare la formazione dei sacerdoti nei Seminari e nelle Università.

Nondimeno, nella pubblicazione di *Amoris laetitia*, alcuni teologi e pastori hanno voluto salutare un radicale "cambiamento di paradigma" (*Paradigmenwechsel*) rispetto all'enciclica, che senza mettere in dubbio la dottrina, muterebbe il modello complessivo di applicazione delle norme morali, mediante un'innovativa visione del discernimento e della coscienza. Evidente-

* Livio Melina è Teologo Moralista e cofondatore del Veritas Amoris Project. Già Ordinario di Teologia morale (dal 1996 al 2019) presso il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia a Roma, di cui fu Preside dal 2006 al 2016.

[1] Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Veritatis splendor* (= *VS*), 6 agosto 1993, n. 4.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

mente, secondo questi teologi e pastori, la chiave del cambiamento di paradigma ha il suo perno nella messa da parte dell'insegnamento di *Veritatis splendor* proprio riguardo agli assoluti morali.

Ascoltiamo le obiezioni che vengono da loro sollevate. Come possono darsi assoluti che riguardino la vita fisica e corporea dell'uomo? Come è possibile fissare assoluti morali di fronte ad una realtà così fragile e precaria, così contingente e debole com'è la vita umana? Non significherebbe questo elevare indebitamente la vita umana e la sessualità che la connota, ad un livello di rispetto che è proprio solo di Dio, unico Assoluto per un cristiano? L'obiezione dei proporzionalisti sembra qui capovolgere a loro favore l'argomento che collega pratica morale e atteggiamento religioso: ammettere "assoluti" nell'ambito morale del comportamento intra-mondano significherebbe innalzare idoli che minano l'unico vero Assoluto di Dio. Il relativismo sarebbe l'unico vero atteggiamento religioso coerente, quello che riconosce umilmente la fragilità umana e apre alla misericordia.

Un tale "paradigma" che rimuove gli assoluti in nome della molteplicità delle circostanze, dei mutamenti storici e culturali e dell'autonomia della coscienza, in realtà è solo apparentemente nuovo. Di fatto ripropone lo schema proprio della casuistica pre-conciliare con la sua contrapposizione tra legge e coscienza, e con le interminabili discussioni tra rigoristi e lassisti.

Ma, in realtà ciò che smarrisce il cosiddetto "nuovo" paradigma è il mistero dell'agire morale stesso, cioè quel nesso intimo tra la persona e il suo atto, per cui il soggetto agente, mediante le sue scelte libere, non solo produce mutamenti nel mondo esteriore, ma muta se stesso, in qualche modo generando la propria identità etica. È a questo proposito che suonano ammonitrici le grandi parole di Gesù: "che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde la propria anima?" (*Mc* 8, 36). È a tale livello che si comprende la radicalità del valore morale e si giustifica l'assolutezza delle norme morali negative, quelle cioè che proibiscono atti, che per il loro contenuto intenzionale oggettivo (cfr. *VS* 78) sono incompatibili col bene della persona, cioè con le virtù morali e con la carità. Tali atti sono a priori esclusi, perché contrari ai comandamenti di Dio e non possono essere sottoposti ad un discernimento soggettivo della coscienza.

Le norme morali negative non sono quindi frutto di decisioni di una volontà arbitraria, ma espressioni limite di una verità sul bene, dal cui rispetto dipende la nostra stessa "anima". In tal senso sono "assolute": in nessuna circostanza e per nessuna intenzione soggettiva possono diventare vie al compimento morale della persona. Esse ci pongono di fronte al "caso serio" della vita, secondo la felice intuizione di Stephan Kampowski detta anche dal titolo del volume; mettono davanti cioè alla dimensione dram-

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

matica della scelta morale, che non riguarda solo il calcolo di ciò che è vantaggioso o svantaggioso, migliore o peggiore, con le infinite sfumature di grigio, di cui è fatta l'esistenza umana, ma in alcuni casi riguardano talvolta anche la scelta radicale tra il bene e il male.

In tal senso la questione del martirio è al cuore non solo dell'esistenza cristiana, ma anche dell'esperienza morale: solo se ci sono verità e beni da rispettare incondizionatamente, anche a prezzo della propria vita fisica, solo allora la propria esistenza merita di essere vissuta. Ne va dell'essenza stessa del cristianesimo, dice Benedetto XVI negli *Appunti* già menzionati, evidenziando il degrado di una libertà ridotta al calcolo proporzionato delle conseguenze del proprio agire o imprigionata nel guscio della propria coscienza soggettiva. E l'antico poeta di Aquino, Decimo Giunio Giovenale così lo esprimeva icasticamente: *"Summum crede nefas animam praeferri pudori / et propter vitam, vivendi perdere causas"* ["Considera il più grande dei crimini preferire la sopravvivenza all'onore / e, per amore della vita fisica, perdere le ragioni del vivere"] (*Satire* III, 8).

Di recente la questione del martirio è stata rivisitata dal film *Il silenzio* di Martin Scorsese, ispirato all'omonimo romanzo di Shusaku Endo, che narra la vicenda di due missionari gesuiti portoghesi del XVII secolo nel Giappone feudale. In esso si propone una teoria del tutto nuova del martirio, dell'apostasia e della missione stessa, che ha molto a che fare con le cosiddette situazioni complesse, in cui si dovrebbe lasciare alla coscienza di decidere ciò che Dio vuole veramente che io faccia, senza pensare che ci siano proibizioni assolute stabilite a priori. Secondo il nuovo paradigma l'apostasia potrebbe essere un atto di umiltà e di carità, addirittura un'imitazione più perfetta di Cristo, "che se fosse stato qui sarebbe diventato apostata per loro (i poveri pescatori convertiti e perseguitati)", come in effetti fecero i due gesuiti portoghesi.

Nel film di Scorsese la situazione è tragica, perché implica la rinuncia alla testimonianza esteriore e pubblica della propria fedeltà a Dio, in nome di un presunto amore per gli altri, che si modula in una fedeltà puramente interiore alla fede cristiana. Anche qui Endo e, sembra anche Scorsese, sostengono che non è tanto la scelta di un comportamento esteriore che può fungere da pietra di paragone della propria autenticità, ma solo l'intenzione interiore nascosta a tutti: si potrebbe calpestare il *fumìo* con l'immagine di Cristo e rinnegare pubblicamente la fede, senza apostatare. La dicotomia tra interiorità invisibile e esteriorità dei gesti corporei è totale. È chiaro che si può "distribuire tutte le proprie sostanze e dare il corpo per essere bruciato" senza avere la carità (cfr. *1 Cor* 13, 3), è chiaro cioè che nessun atto esteriore da solo garantisce la bontà dell'azione, per la quale è sempre

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

necessaria anche l'interiore partecipazione, ma qui il problema è se esistano atti del corpo, liberamente scelti, che sempre e in ogni caso contraddicano alla carità. La vera autonomia è possibile solo nell'obbedienza alla verità e cioè nella memoria di un amore originario, che fonda la nostra libertà di corrispondere al dono, donandoci a nostra volta.

Di tutto questo tratta questo nuovo libro di Stephan Kampowski, e lo fa con lucidità argomentativa stringente e persuasiva, sul piano antropologico ed etico, in forma originale, non ripetitiva e scontata. Il punto per lui è un'adeguata teoria dell'azione, che colga il nesso tra la persona e il suo atto, tra il soggetto libero e le sue scelte morali; una teoria che mostri come l'autenticità dell'intenzione si verifichi nella scelta dell'oggetto moralmente adeguato. È nelle scelte infatti che si incontrano e si fondono soggettività e oggettività, volontà e ragione, interiorità ed esteriorità.

Ne nasce una forte rivendicazione del carattere razionale della dottrina morale cristiana, come espressione di una riflessione sulla vita cristiana e le sue esigenze. Contro ogni volontarismo e nominalismo, le norme morali vanno viste non come esito di decisioni arbitrarie o di procedure contrattuali, ma appunto come espressioni di una verità sul bene. Tutto ciò non conduce però in nessun modo alle rigidità di una *ethica more geometrico demonstrata*, perché Kampowski mostra che la razionalità pratica, lungi dallo svilupparsi come deduzione meccanica da principi, esige la connaturalità virtuosa del soggetto e si svolge secondo l'originalità di un sapere irriducibilmente personale, che trova la sua dimensione fondante nell'amore.

I punti di riferimento del pensiero di Kampowski sono solidi e affidabili: in primo luogo la recente e qualificata rilettura della *Secunda Pars* della *Summa* di san Tommaso d'Aquino, offerta da Giuseppe Abbà e da Martin Rhonheimer, tra gli altri, poi la teoria dell'azione di Elizabeth Anscombe, e certamente la riflessione etica e antropologica di Robert Spaemann.

Volentieri dunque consiglio la lettura di questo volume agli studiosi di teologia morale e di etica filosofica, che vi troveranno una riflessione rigorosa e agile, piena di originalità ben fondata. Ma invito anche a leggerlo tutti coloro che nelle discussioni etiche contemporanee non si accontentano di facili slogan e delle opinioni dominanti, ma vogliono metterle alla prova criticamente nella luce dell'esperienza etica e dei principi solidi dell'antropologia cristiana.

© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

VI

Castità e libertà del dono in *Humanae vitae*[*]

1. Due profeti

"Quale effetto avrà la pratica del controllo delle nascite sullo sviluppo morale della donna? […] Spezzerà le sue catene. La renderà libera di comprendere le proprie voglie e i bisogni spirituali suoi e delle altre donne. La renderà capace di sviluppare la propria natura d'amore separata e indipendente dalla sua natura di madre"[1]. "Attraverso il sesso l'umanità può conseguire la grande illuminazione spirituale che trasformerà il mondo, che può illuminare l'unico cammino verso un paradiso terrestre"[2]. Queste sono le parole profetiche pronunciate nella prima metà del XX secolo da Margaret Sanger, autoproclamata paladina dei diritti delle donne, fondatrice di *Planned Parenthood* e promotrice della legalizzazione della contraccezione e dell'aborto. Non si deve forse ammettere che, almeno al suo tempo, queste parole avevano una certa plausibilità? Se è vero che, come Wilhelm Reich aveva sostenuto, "il nucleo della felicità della vita è la felicità sessuale"[3], e se alla radice di tutto il male del mondo sta la soppressione dell'istinto sessua-

[*] Il capitolo qui pubblicato è basato su una conferenza che ho tenuto il 22 luglio 2017 a un simposio su "Anscombe on Contraception", organizzato congiuntamente dall'Anscombe Bioethics Centre e dalla Blackfriars Hall, Oxford. Sono grato al direttore del Centro, il Prof. David A. Jones, per avermi invitato a trascorrere il mese di luglio 2017 come Visiting Research Fellow dell'Anscombe Bioethics Centre di Oxford, il che mi ha permesso di utilizzare le eccellenti biblioteche di questa città universitaria e di scambiare idee con esperti. Il testo della conferenza, leggermente modificato, ha poi trovato la sua prima pubblicazione in italiano ed è servito come introduzione a una raccolta di saggi di Elizabeth Anscombe sulla *Humanae vitae* da me curata: S. Kampowski, "Anscombe e la sapienza di Humanae vitae: una parola profetica", in G.E.M. Anscombe, *Una profezia per il nostro tempo: ricordare la sapienza di Humanae vitae*, a cura di S. Kampowski, Cantagalli, Siena 2018, 29-58. Il testo qui riportato è stato rivisto e molto ampliato. Ho aggiustato la struttura dell'argomento e ho cercato di evidenziare la sintonia tra l'approccio della Anscombe e quello di san Giovanni Paolo II.

[1] M. Sanger, *Woman and the New Race*, Eugenics Publishing Company, New York 1920, 179-180 (traduzione propria).

[2] M. Sanger, *The Pivot of Civilization*, Brentano's Publishers, New York 1922, 271 (traduzione propria).

[3] W. Reich, "Prefazione alla seconda edizione", *La rivoluzione sessuale*, trad. it. V. Di Giuro, Feltrinelli, Milano 2020, 38. Originariamente pubblicato in tedesco con il titolo:

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

le attraverso l'astinenza, allora quale conquista potrebbe essere più grande della liberazione sessuale completa offerta da contraccettivi efficaci e da un agevole accesso all'aborto sanitario? Se gli uomini e le donne potessero finalmente vivere in libertà il loro desiderio sessuale, senza doversi preoccupare delle grandi responsabilità legate alla genitorialità, non diventerebbero veramente felici e appagati? Una volta raggiunta la soddisfazione sessuale delle persone, non verrebbero eliminate tutte le fonti di frustrazione e di disperazione, di aggressività e di devianza?

Quando poi negli anni '60, con l'invenzione e la commercializzazione della pillola ormonale, le speranze di Sanger e Reich di contraccettivi efficaci divennero realtà, sarebbe dovuta iniziare una nuova era di libertà per gli individui e le famiglie. In questo periodo, anche a molti all'interno della Chiesa cattolica la logica della rivoluzione sessuale, che con la sua separazione tra sessualità e fertilità propagandava la liberazione della sessualità da tutti i vincoli e gli oneri di responsabilità, sembrava essere coerente in se stessa. Un cambiamento nell'insegnamento della Chiesa su questo argomento era atteso con ansioso entusiasmo. L'auspicata dichiarazione secondo cui i contraccettivi sarebbero moralmente ammissibili doveva portare un nuovo slancio alla vita delle coppie sposate, aumentando la qualità del rapporto coniugale. Dopo tutto, l'intimità sessuale rafforza il legame affettivo. Più sono i gesti di intimità sessuale che i partner si possono scambiare, maggiore dovrebbe essere il loro senso di coesione e di attaccamento e migliore il loro rapporto. Il tasso di divorzio diminuirebbe e la qualità dell'educazione aumenterebbe, dal momento che i genitori potrebbero dedicare più attenzione ai meno figli che avrebbero.

Nel 1968 un altro profeta ha alzato la sua voce, predicendo effetti del controllo delle nascite decisamente contrari a quelli previsti da Sanger. Senza tener conto della promessa escatologica presumibilmente inerente alla separazione tra sessualità e procreazione, Papa Paolo VI insiste nella *Humanae vitae* che "qualsiasi atto matrimoniale deve rimanere aperto [*per se destinatus*] alla trasmissione della vita"[4]. Esclude dunque "ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di impedire la procreazione" (*HV* 14). Questa dottrina, sostiene, si basa "sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato uni-

Die Sexualität im Kulturkampf. Zur sozialistischen Umstrukturierung des Menschen, Sexpol-Verlag, Kopenhagen 1936.

[4] Paolo VI, Lettera enciclica *Humanae vitae* (= *HV*), 25 luglio 1968, n. 11.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

tivo e il significato procreativo" (*HV* 12). Così, seguendo la logica di san Paolo VI, si può affermare che un atto sessuale deliberatamente reso sterile dalla coppia non può più dirsi un atto di amore coniugale[5]. Infatti, un tale atto è "intrinsecamente non onesto" [*intrinsece inhonestum*] e non può "essere coonestato dall'insieme di una vita coniugale feconda" (*HV* 14).

Nel paragrafo 17 della *Humanae vitae*, Paolo VI ha messo in guardia contro quelli che riteneva fossero i risultati evidenti dell'accettazione generale delle pratiche contraccettive a livello sociale. Così, secondo lui, la promozione di questi metodi potrebbe aprire una "via larga e facile […] alla infedeltà coniugale ed all'abbassamento generale della moralità" (*HV* 17). Nella sfera della sessualità le persone sono particolarmente vulnerabili. I contraccettivi efficaci riducono i rischi pratici legati all'adulterio e alla fornicazione. C'è sempre stato il rischio di concepire un figlio con un partner con il quale non si poteva o non si voleva far crescere un figlio. C'è sempre stato il rischio di essere scoperti, anche anni dopo l'atto, come quando, ad esempio, il figlio di una donna sposata cresce seguendo le leggi dell'ereditarietà genetica di Mendel piuttosto che le leggi della fedeltà coniugale, non assomigliando per nulla a suo marito, e avendo invece un aspetto molto simile al suo vicino. "Gli uomini", dice Paolo VI, "hanno bisogno d'incoraggiamento a essere fedeli alla legge morale e non si deve loro offrire qualche facile mezzo per eluderne l'osservanza" (*HV* 17).

Ha poi proseguito prevedendo un'altra conseguenza dell'adozione generale delle pratiche contraccettive, ossia "che l'uomo, abituandosi all'uso delle pratiche anticoncezionali, finisca per perdere il rispetto della donna e, senza più curarsi del suo equilibrio fisico e psicologico, arrivi a considerarla come semplice strumento di godimento egoistico e non più come la sua compagna, rispettata e amata" (*HV* 17). In altre parole, Paolo VI si sta chiedendo se sia davvero una liberazione per una donna essere in linea di principio sempre disponibile per il suo uomo. L'uso generale dei contraccettivi rende superflua qualsiasi riflessione sulla comune responsabilità di essere genitori. Il desiderio di un uomo non è temperato dalla considera-

[5] Si veda l'interpretazione che san Giovanni Paolo II dà di questo insegnamento nell'enciclica *Humanae vitae:* "Nell'atto coniugale non è lecito separare artificialmente il significato unitivo dal significato procreativo, perché l'uno e l'altro appartengono alla verità intima dell'atto coniugale: l'uno si attua insieme all'altro e in certo senso l'uno attraverso l'altro. Così insegna l'enciclica. Quindi in tal caso l'atto coniugale *privo della sua verità interiore*, perché privato artificialmente della sua capacità procreativa, *cessa* anche *di essere atto di amore*" (Giovanni Paolo II, *L'amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio nelle catechesi del mercoledì [1979-1984]*, a cura di G. Marengo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, 470, catechesi 119 del 22 agosto 1984; corsivi nell'originale).

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

zione che la donna che desidera potrebbe diventare la madre dei suoi figli, riducendola a un "semplice strumento di godimento egoistico".

In terzo luogo, Paolo VI mette in guardia circa la pericolosità dell'arma "che si verrebbe a mettere così tra le mani di autorità pubbliche, incuranti delle esigenze morali. Chi potrà rimproverare a un governo di applicare alla soluzione dei problemi della collettività ciò che fosse riconosciuto lecito ai coniugi per la soluzione di un problema familiare?" (*HV* 17). E in linea con queste riflessioni, egli prevede anche la probabilità che le autorità statali saranno inclini a intervenire nel "settore più personale e più riservato della intimità coniugale" (*HV* 17).

Finora ci siamo occupati di due profeti, Margaret Sanger e san Paolo VI. Le loro visioni e le loro previsioni per il futuro erano opposte. Dal momento che il nostro presente era il loro futuro, siamo nella condizione di giudicare chi era il vero e chi il falso profeta, semplicemente guardando alla realtà odierna. Viviamo in un'epoca e in una società in cui la contraccezione è così diffusa che le persone non le danno nemmeno peso. Adesso viviamo forse in un paradiso terrestre? Sembra che si possa affermare con una certa sicurezza che non è così. I matrimoni sono generalmente migliorati e i tassi di divorzio diminuiti? Certamente no. Le persone sono pienamente felici, o almeno soddisfatte, nelle loro relazioni? Ben pochi sarebbero inclini a dire di sì. Non è forse vero che la stabilità coniugale è stata frantumata e che l'adulterio è ampiamente e spesso apertamente praticato e che alla fornicazione viene persino data una parvenza di rispettabilità? Assolutamente sì. Non è forse vero che le donne sono ampiamente strumentalizzate sessualmente dagli uomini? Troppo spesso è proprio così. Gli Stati stanno imponendo la pratica del controllo delle nascite sulle loro popolazioni? In alcuni paesi questo è vero, in altri i poteri civili comunque interferiscono sempre di più nella sfera intima dei loro cittadini. Alcuni Stati o istituzioni internazionali impongono la pratica del controllo delle nascite ad altri Stati, mettendola come condizione per l'aiuto economico.

Dando uno sguardo alla nostra situazione attuale, sembrerebbe dunque che a una sobria riflessione si dovrà ammettere che san Paolo VI aveva ragione con le sue previsioni sugli effetti sociali generali della contraccezione. Egli può dunque meritare la nostra attenzione e la nostra considerazione anche per quanto riguarda le altre parti della sua enciclica, in cui parla non solo delle conseguenze della contraccezione, ma anche dell'atto stesso.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

2. Il contesto della *Humanae vitae*

Prima, tuttavia, potrà essere utile un accenno al contesto generale della *Humanae vitae* e ai problemi che essa affronta. Tutta la tradizione cristiana era stata compatta per quasi due millenni nel condannare la pratica della contraccezione[6]. Solo con la Conferenza di Lambeth del 1930 gli anglicani, primi tra le confessioni cristiane, l'hanno permessa in determinate circostanze. In risposta, Pio XI nello stesso anno emanò la *Casti connubii*, dichiarando in maniera inequivocabile che la contraccezione è immorale[7]. Pio XII ha ripetuto questo insegnamento con parole molto forti[8]. Quando, nel 1963, Papa Giovanni XXIII decise di istituire una "Commissione per lo studio della popolazione, della famiglia e della natalità" – successivamente ampliata da Papa Paolo VI – per consigliarlo nella preparazione del documento divenuto poi la *Humanae vitae*, la ragione non fu il fatto che la tradizione e i papi precedenti avessero lasciato dubbi e incertezze sulla valutazione morale negativa della contraccezione, bensì l'urgenza di far luce sulla questione della pillola ormonale come anticoncezionale, unitamente alla necessità di individuare una risposta appropriata alla propaganda aggressiva dei neomaltusiani[9].

---

[6] Cfr. J.T. Noonan, Jr., *Contraception. A History of Its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, Belknap Press, Cambridge, MA 1986, 6: "Le affermazioni che costituiscono una condanna della contraccezione sono, come si vedrà, ricorrenti. A partire dal primo chiaro accenno alla contraccezione da parte di un teologo cristiano, quando un aspro moralista del terzo secolo accusò un papa di incoraggiarla, il giudizio espresso è stato lo stesso […] I maestri della Chiesa hanno insegnato senza esitazione o variazione che certi atti volti ad impedire la procreazione sono gravemente peccaminosi. Nessun teologo cattolico ha mai insegnato che la contraccezione sia un atto buono" (traduzione propria).

[7] Cfr. Pio XI, Lettera enciclica *Casti connubii*, 31 dicembre 1930, n. 54: "Senonché, non vi può esser ragione alcuna, sia pur gravissima, che valga a rendere conforme a natura ed onesto ciò che è intrinsecamente contro natura. E poiché l'atto del coniugio è, di sua propria natura, diretto alla generazione della prole, coloro che nell'usarne lo rendono studiosamente incapace di questo effetto, operano contro natura, e compiono un'azione turpe e intrinsecamente disonesta".

[8] Cfr. Pio XII, *Discorso alle ostetriche*, 29 ottobre 1951: "Ogni attentato dei coniugi nel compimento dell'atto coniugale o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, attentato avente per scopo di privarlo della forza ad esso inerente e di impedire la procreazione di una nuova vita, è immorale; e […] nessuna 'indicazione' o necessità può mutare un'azione intrinsecamente immorale in un atto morale e lecito. Questa prescrizione è in pieno vigore oggi come ieri, e tale sarà anche domani e sempre, perché non è un semplice precetto di diritto umano, ma l'espressione di una legge naturale e divina".

[9] Cfr. J. Smith, *Humanae Vitae. A Generation Later*, The Catholic University of America Press, Washington, DC 1991, 9: "La recente scoperta e la più diffusa disponibilità delle pillole anovulanti sono state tra le motivazioni principali dell'indagine sulla moralità della contraccezione. Inizialmente, l'intento di questa indagine era condurre un'inchiesta tra coloro che condividevano gli stessi principi; costoro erano contrari alla contraccezione, ma

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Pio XI aveva parlato della contraccezione come di un "peccato contro natura", collocandola così nella stessa categoria degli atti sessuali che, proprio per le loro modalità fisiche, non sono in grado di portare alla concezione di una nuova vita, come i rapporti orali o anali. E i precedenti metodi contraccettivi di solito significavano precisamente questo. Non ci vuole molta immaginazione per vedere nell'eiaculazione di un uomo in un preservativo una forma di copulazione *in vase indebito* – letteralmente "in un orifizio improprio" – come ci si esprimeva in latino nella teologia ecclesiastica per parlare ad esempio di rapporti anali o orali. Lo stesso vale per gli atti sessuali incompleti. L'uso della pillola ormonale, invece, lascia intatta la modalità fisica dell'atto sessuale. È qui che, secondo la filosofa inglese Elizabeth Anscombe, sorgevano i problemi concettuali. Scrive, infatti: "In un certo senso, l'invenzione della pillola contraccettiva aveva messo in difficoltà i teologi moralisti e spesso determinava il venir meno delle loro vedute precedenti. L'uso dei contraccettivi era presentato da molto tempo come una pratica che comportava una sorta di perversione negli atti sessuali. Ma adesso l'atto fisico del rapporto sessuale non era 'distorto' esso stesso – così si esprimevano – dall'uso di una pillola"[10].

Pio XII aveva definito la contraccezione come ogni atto che "nel compimento dell'atto coniugale o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali" abbia "per scopo di privarlo della forza ad esso inerente e di impedire la procreazione di una nuova vita"[11]. Ora, se una donna prende la pillola ormonale *prima* di un rapporto sessuale che intende avere, questo atto non rientra strettamente nella definizione della contraccezione data da Pio XII, che parla di qualcosa che si fa *durante* o *dopo* la consumazione. Di ciò che accade *prima* egli tace. Si poneva la questione dell'accettabilità morale dell'uso della pillola. Si trattava, in effetti, di un problema che doveva essere affrontato, richiedendo un'attenta riflessione. In realtà, i Padri del Concilio Vaticano II sollevarono il problema in maniera implicita, senza pronunciarsi a riguardo, ma rimettendo la decisione al Papa[12].

---

erano indecisi sulla questione della pillola anovulante come contraccettivo. Ci si chiedeva se la pillola violasse il divieto ecclesiastico della contraccezione dal momento che non violava l'integrità dell'atto sessuale e serviva solo a ritardare l'ovulazione, un processo previsto anche dalla natura" (traduzione propria).

[10] G.E.M. Anscombe, "Sulla *Humanae vitae*", in Id., *Una profezia per il nostro tempo. Ricordare la sapienza di* Humanae vitae, a cura di S. Kampowski, Cantagalli, Siena 2018, 105-106.

[11] Pio XII, *Discorso alle ostetriche*, cit.

[12] Cfr. Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 51: "I figli della Chiesa, fondati su questi principi, nel regolare la procreazione, non potranno seguire strade che sono condannate dal Magistero nella spiegazione della

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Molto presto, tuttavia, l'intera discussione cominciò a incentrarsi sulla questione dell'ammissibilità morale della contraccezione *in quanto tale*. Il problema iniziale, vale a dire se l'uso della pillola ormonale ricadesse sotto la proibizione morale della contraccezione, fu rapidamente accantonato. Mentre proseguiva la discussione all'interno della Chiesa, non fu data nessuna attenzione specifica all'invenzione che aveva dato origine al dibattito. Semplicemente era diventato fin troppo evidente che l'uso della pillola ormonale non meritava una valutazione morale diversa rispetto alle altre pratiche contraccettive. Il dibattito si incentrò sulla liceità della contraccezione come tale, non su quella dell'uso della pillola in particolare.

In *Humanae vitae* 14 san Paolo VI ha sostanzialmente fatto sua la definizione della contraccezione data da Pio XII e l'ha ampliata. Laddove Pio XII aveva parlato ancora della contraccezione come di un "attentato dei coniugi nel compimento dell'atto coniugale o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, attentato avente per scopo di privarlo della forza ad esso inerente e di impedire la procreazione di una nuova vita"[13], Paolo VI, ribadendo la valutazione morale negativa, definisce ora la contraccezione come "ogni azione che, o in previsione dell'atto coniugale, o nel suo compimento, o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, si proponga, come scopo o come mezzo, di impedire la procreazione" (*HV* 14). Aggiungendo "in previsione dell'atto coniugale", Paolo VI prendeva posizione sulla domanda iniziale, vale a dire se l'uso della pillola ormonale potesse essere qualificato come pratica contraccettiva. La risposta fu "sì". Allo stesso tempo, chiarì che questo atto doveva essere valutato in modo moralmente negativo seguendo in ciò i suoi predecessori. In tal modo prendeva anche posizione sull'interrogativo principale che aveva governato il corso del dibattito sin dal Concilio Vaticano II: "La contraccezione deve essere moralmente ri-

legge divina". Nella corrispondente nota a piè pagina troviamo un implicito riferimento alla nuova pillola ormonale quando leggiamo: "Alcuni problemi, che hanno bisogno di analisi ulteriori e più approfondite, per ordine del Sommo Pontefice sono stati demandati alla Commissione per lo studio della popolazione, della famiglia e della natalità, perché il Sommo Pontefice dia il suo giudizio dopo che essa avrà concluso il suo compito. Stando a questo punto la dottrina del Magistero, il S. Concilio non intende proporre immediatamente soluzioni concrete".

Gilfredo Marengo cita una nota al capo della suddetta commissione, scritta nel novembre 1964 dal Sant'Uffizio, che si trova negli Archivi Vaticani. La nota definiva i compiti della commissione in modo dettagliato. Doveva, tra le altre cose, chiedersi se "il processo biologico provocato dalle pillole già esistenti in commercio deve essere chiamato 'sterilizzazione' nel senso del discorso di Pio XII del settembre 1958" (G. Marengo, *La nascita di un'enciclica. Humanae vitae alla luce degli Archivi Vaticani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018, 37).

[13] Pio XII, *Discorso alle ostetriche*, cit.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

valutata?". La sua risposta fu "no": si tratta di una pratica intrinsecamente immorale, al punto che la sua valutazione morale non cambia neanche a causa di nuove circostanze storiche, nemmeno con la presunta minaccia della sovrappopolazione, che all'epoca era una preoccupazione pressante in modo analogo a quella odierna del riscaldamento globale.

3. Due significati di "intenzione"

Ma in cosa consiste esattamente la specifica immoralità dell'atto contraccettivo? Per rispondere alla domanda occorre procedere per tappe successive. Il primo passo consiste nel chiarire che cosa hanno in comune tutti i tipi di contraccezione, siano essi metodi ormonali o a barriera, e poi distinguerli dalla pratica della continenza periodica. A tale scopo, occorre parlare della questione dell'intenzione[14]. Elizabeth Anscombe, un'esperta riconosciuta in materia[15], qui distingue due livelli. Da un lato vi è ciò che le persone fanno di proposito, ossia intenzionalmente. Si tratta dell'intenzionalità dell'atto stesso che si riferisce a ciò che le persone deliberatamente scelgono di fare. Dall'altro lato vi è l'*ulteriore* intenzione con la quale le persone fanno ciò che fanno di proposito. Per illustrare la distinzione tra questi due sensi del termine "intenzione" la Anscombe ricorre all'esempio seguente: "Io fabbrico un tavolo: è un atto intenzionale perché sto facendo proprio *questo* intenzionalmente. Ho l'*ulteriore* intenzione, poniamo, di guadagnarmi da vivere, di fare il mio lavoro *per mezzo* della fabbricazione del tavolo"[16]. L'intenzione può quindi riferirsi a ciò che faccio di proposito e può riferirsi allo scopo che mi prefiggo di raggiungere con ciò che sto facendo di proposito. Questi due elementi di un'azione devono essere distinti. Anche se rubo al fine di dare dei soldi ai poveri, quello che sto facendo deve pur sempre essere descritto come "rubare" e non come "dare elemosina".

È proprio perché le persone non sempre distinguono chiaramente tra questi due significati dell'intenzionalità che, secondo Anscombe, c'è molta confusione sulla differenza tra l'uso dei contraccettivi e la pratica della

[14] Cfr. Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 84: "Era ovvio, infatti, che se ad una donna capitava naturalmente di trovarsi nello stato fisico in cui la pone artificialmente quel tipo di contraccettivo, nessun teologo avrebbe pensato che il fatto, o la sua conoscenza, o l'uso della sua conoscenza rendesse cattivo il rapporto sessuale. […] Quindi, chiaramente, se il rapporto contraccettivo era cattivo, a essere cattiva era l'*intenzione* contraccettiva: non è che l'atto sessuale in tali circostanze sia fisicamente distorto".

[15] Cfr. G.E.M. Anscombe, *Intenzione*, trad. it. C. Sagliani, EDUSC, Roma 2016.

[16] Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 85 (corsivi nell'originale).

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

continenza periodica. In entrambi i casi una coppia desidera evitare una gravidanza[17]. Non è *questa* intenzione ad essere moralmente riprovevole. Infatti, Paolo VI contempla esplicitamente lo scenario in cui una coppia ha buone ragioni per evitare una gravidanza senza doversi pertanto astenere completamente dai rapporti coniugali. Scrive, infatti: "Se dunque per distanziare le nascite esistono seri motivi, derivanti dalle condizioni fisiche o psicologiche dei coniugi, o da circostanze esteriori, la chiesa insegna essere allora lecito tener conto dei ritmi naturali immanenti alle funzioni generative per l'uso del matrimonio nei soli periodi infecondi e così regolare la natalità senza offendere minimamente i principi morali che abbiamo ora ricordato" (*HV* 16).

Il problema della contraccezione non consiste nell'intenzione di avere rapporti sessuali senza avere bambini; consiste nell'intenzionalità insita nell'atto stesso della contraccezione, in ciò che le persone fanno di proposito quando praticano la contraccezione. Secondo la Anscombe, la difficoltà starebbe nel fatto che "l'azione non è più il tipo di atto mediante il quale si trasmette la vita. Piuttosto essa è resa volutamente infeconda, e quindi trasformata in un tipo di atto completamente diverso"[18]. Quando una coppia che pratica la contraccezione e una coppia che pratica la continenza periodica hanno rapporti sessuali, ciò che esse di fatto scelgono di fare – ciò che fanno intenzionalmente – ha una descrizione differente. Per la prima coppia, "una delle descrizioni veridiche del loro atto è che si tratta di un atto di rapporto sessuale reso deliberatamente infecondo […]. E questa è la differenza significativa immediata fra questa coppia e l'altra. Perché l'altra coppia sta compiendo un atto di tipo generativo – quello che il Papa chiama un atto con significato procreativo – visto che nulla è stato fatto per modificarlo sotto questo profilo"[19].

Siccome la coppia che pratica la contraccezione deliberatamente rende sterile se stessa e il suo atto, ciò che i partner scelgono è un uso degli organi sessuali che è intrinsecamente sterile, altrettanto sterile quanto quelli che una volta si chiamavano atti innaturali, cioè il rapporto anale o orale. Ciò che i coniugi scelgono è un atto sessuale che non è di tipo generativo. Anche se il rapporto sessuale contraccettivo dovesse per caso portare al concepimento, a motivo di un fallimento della contraccezione tentata, questo non cambia il fatto che è stato *scelto* come un atto che non ha nulla a che

[17] Cfr. *ibid.*
[18] *Ibid.*, 86.
[19] Anscombe, "Sulla *Humanae vitae*", cit., 108-109.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

vedere con la possibile trasmissione della vita umana. Ecco perché alcune persone a volte parlano di "incidente" in questi casi.

Della seconda coppia, invece, quella che pratica la continenza periodica, si può sempre dire che compie un atto di *tipo* generativo, anche se i coniugi scelgono di unirsi in un momento in cui, avendo osservato il ciclo della donna, sanno di non poter concepire un figlio. Torneremo a corroborare questa affermazione e a trattare di questa coppia nel contesto della discussione dei due significati dell'atto coniugale e della loro connessione inscindibile come presentata dalla *Humanae vitae*.

4. La connessione inscindibile dei due significati dell'atto coniugale

Cosa vuol dire che un atto sessuale è un atto di tipo procreativo o, come si esprime Paolo VI, che l'atto ha un *significato* procreativo, e perché questo significato procreativo dovrebbe essere connesso inseparabilmente con quello dell'unione amorosa, come viene affermato in *Humanae vitae* 12? Nella mente di Papa Montini, perché un atto coniugale abbia un significato procreativo sembra essere sufficiente che esso sia il tipo di atto che è *per sé* adatto alla procreazione: basta che una coppia faccia uso degli organi appropriati e non si renda intenzionalmente sterile. Per dirla con Anscombe: "[Papa Paolo VI] ha insegnato […] che gli atti coniugali hanno un 'significato procreativo' e un 'significato unitivo' che sono inscindibili. […] È chiaro che 'significato procreativo' non significa necessariamente che l'atto sia in effetti procreativo. Ha il significato di essere quel tipo di atto, che conduca alla procreazione o no: sono gli atti che chiamiamo 'atti generativi'"[20]. Un atto può essere di *tipo* generativo – e con ciò avere un *significato* generativo – anche se non ha una *funzione* generativa. Talvolta conduce alla procreazione, talvolta no, ma finché non viene intenzionalmente manipolato è sempre un atto di tipo generativo, come un cane è sempre un mammifero di tipo abbaiante, anche se talvolta abbaia e talvolta no.

Il ricorso deliberato ai periodi infertili della donna – praticato per valide ragioni – non cambia la struttura intenzionale della loro azione, non cambia il tipo di atto compiuto dalla coppia, anche se la donna può valutare molto bene il suo ciclo e i due hanno la certezza pratica che durante il loro rapporto sessuale qui e ora non concepiranno un figlio. È importante sottolineare che il "metodo" che usano è meramente diagnostico. Fornisce un sapere, ma non li rende sterili. Perché questo sapere li aiuti a evitare

[20] *Ibid.*, 113-114.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

un concepimento, occorre che si astengano nei giorni fertili della donna. L'atto che evita il concepimento è l'atto di astinenza. Ma perché l'atto di astinenza di ieri dovrebbe cambiare la natura dell'atto di intimità sessuale che compiono oggi?[21] Con l'astinenza passata non manipolano se stessi né il loro atto coniugale nel presente: il mero fatto di non aver compiuto un atto coniugale ieri non è tale da poter cambiare la natura di tale atto quando lo compiano oggi. Inoltre, sia nell'astenersi sia nell'unirsi hanno comunque sempre davanti agli occhi la loro possibile comune genitorialità. Il fatto di essersi astenuti nei giorni fertili della donna fa sì che nella loro intimità sessuale, anche se limitata ai soli periodi infertili, l'uomo si riferisca alla donna sempre come alla possibile madre dei suoi figli e la donna si riferisca all'uomo sempre come al possibile padre dei suoi figli: questo si intende per "significato procreativo" ed è proprio per questa ragione che si sono astenuti in precedenza.

E perché il significato procreativo dell'atto coniugale sarebbe connesso con quello unitivo in modo inscindibile? Quando un uomo e una donna scelgono un atto che per sua natura è capace di generare una nuova vita e che quindi ha un significato procreativo, stanno scegliendo qualcosa di altamente significativo: è il tipo di atto con il quale i due possono diventare il padre e la madre del loro figlio comune. Non c'è unione più grande che un uomo e una donna possano raggiungere qui sulla terra che essere padre e madre dei loro figli comuni. Nel figlio comune diventano letteralmente una sola carne (cfr. *Gen* 2, 24). Compiendo un atto coniugale nel rispetto del suo significato procreativo, un uomo – che lo stia pensando o no – implicitamente dice alla donna: "Vedo in te la potenziale madre dei miei figli"; la donna implicitamente dice all'uomo: "Vedo in te il potenziale padre dei miei figli"[22]. Sia che i due mirino al concepimento, sia che vogliano evitarlo (e quindi si astengano periodicamente), sia che vogliano

[21] È questo l'argomento, a mio avviso molto convincente, della Anscombe, anche se da lei espresso rovesciando le scadenze temporali: cfr. Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 88: "Voi usate il metodo dell'ovulazione non soltanto avendo rapporti sessuali adesso, ma non avendoli, poniamo, la settimana prossima; e non averli la settimana prossima non rende infecondo il rapporto sessuale di oggi; esso è un atto ordinario di rapporto sessuale, un atto coniugale ordinario".

[22] Cfr. K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, trad. it. A. Berti Milanovi, Marietti, Torino 1983, 168, dove Wojtyła fa riferimento all'"accettazione della possibilità della procreazione", cioè alla consapevolezza da parte dell'uomo e della donna che tramite questo atto "'io posso essere padre', 'io posso essere madre'" (168). Infatti, in quanto "la vita coniugale, considerata oggettivamente, non è una semplice unione di persone, ma un'unione delle persone in rapporto alla procreazione" (167), ogni atto sessuale che si chiuda deliberatamente alla paternità non può essere definito atto di amore coniugale.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

lasciarsi sorprendere al riguardo, il semplice fatto che i coniugi compiano insieme un tale *tipo* di atto li unisce.

Ora, è proprio in ragione delle loro potenziali conseguenze procreative che gli atti sessuali sono così significativi e richiedono un contesto speciale. Il loro significato procreativo è la ragione principale per cui, secondo l'insegnamento della Chiesa, gli atti sessuali hanno il loro contesto adeguato soltanto nel matrimonio[23]. Solo in una comunione di persone che hanno unito le loro vite con una promessa di permanenza ed esclusività è possibile affrontare responsabilmente le possibili conseguenze dei rapporti sessuali; solo in un tale contesto un nuovo essere umano può venire accolto in maniera incondizionata e con gioia. Un uomo e una donna che sono i genitori di un figlio comune saranno uniti in questo figlio per sempre. Il figlio percepisce che la relazione tra suo padre e sua madre è l'origine del suo essere e soffre esistenzialmente se questa relazione si infrange. Il modo responsabile di compiere un atto di tipo procreativo è compierlo esclusivamente con qualcuno con cui si è sposati[24], perché solo in questo modo è possibile rispondere in modo adeguato alle sue possibili conseguenze.

Quando Paolo VI afferma che i significati unitivo e procreativo dell'atto coniugale sono inseparabili[25], egli intende dire che un atto sessuale che non possieda un significato procreativo – perché non è di natura procreativa – non avrà nemmeno un significato unitivo, anche se i partner dovessero raggiungere un qualche tipo di unione fisica. Infatti, Anscombe si spinge ad affermare che scegliere un rapporto sessuale contraccettivo "non è affatto scegliere un atto coniugale, che siamo sposati o no"[26].

Anche nel caso in cui l'argomento fin qui esposto sia riuscito a chiarire la differenza essenziale tra la scelta dell'astinenza periodica e l'uso dei contraccettivi e a elucidare in che modo i due significati dell'atto coniugale sono inseparabili (affido questo giudizio al lettore), non si è ancora detto

[23] Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 64-65: "Alla base della condanna della fornicazione e dell'adulterio c'era l'assunto che i rapporti sessuali sono giusti soltanto nel *tipo* di cornice che solitamente assicura ai figli un padre e una madre che si curino di loro. Se si può trasformare il rapporto sessuale in una cosa diversa dall'atto di *tipo* riproduttivo […] allora perché mai, se si può modificarlo, andrebbe limitato ai coniugati?" (corsivi nell'originale).

[24] Cfr. G.E.M. Anscombe, "Contraccezione, castità e vocazione del matrimonio", in G.E.M. Anscombe, *Una profezia per il nostro tempo. Ricordare la sapienza di* Humanae vitae, a cura di S. Kampowski, Cantagalli, Siena 2018, 141.

[25] Cfr. *HV* 12: "Tale dottrina, più volte esposta dal magistero della chiesa, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l'uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell'atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo".

[26] Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 86.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

nulla sulla valutazione morale delle scelte in gioco. Dove sta esattamente il problema morale della scelta di atti sessuali intrinsecamente sterili o intenzionalmente sterilizzati? La risposta che daremo in seguito è triplice:

- La scelta del sesso contraccettivo porta alla banalizzazione della sessualità e alla perdita di significato della differenza sessuale.
- Scegliendo il sesso intrinsecamente sterile o intenzionalmente sterilizzato, l'essere umano disonora se stesso nel proprio corpo, in quanto questa pratica contraddice la virtù della castità e il "dono del rispetto".
- La scelta delle pratiche contraccettive significa la scelta dell'auto-oggettivazione: si preferisce l'auto-manipolazione tecnica alla virtuosa padronanza di sé, e questo proprio in un atto che di solito pretende di essere un atto di amore.

5. La banalizzazione della sessualità e la perdita di significato della differenza sessuale

Per il sociologo britannico Anthony Giddens, per esempio, la separazione tra sessualità e procreazione è chiaramente la causa della rivoluzione sessuale e di tutto ciò che ne consegue. Senza dover condividere il suo entusiasmo per questi sviluppi, si può tuttavia apprezzare l'acutezza della sua analisi sociologica: "La comparsa di ciò che definisco 'sessualità duttile' è fondamentale sia per l'emancipazione implicita nella relazione pura sia per la rivendicazione femminile del piacere sessuale. La sessualità duttile è una sessualità eccentrica, libera dai vincoli della riproduzione"[27]. Qualche pagina più avanti continua: "La creazione di una sessualità 'duttile', distaccata dai vincoli ancestrali che la legavano alla riproduzione, i rapporti di parentela e le generazioni, è stata una delle condizioni preliminari della rivoluzione sessuale degli ultimi decenni"[28].

A questo punto, si apre la fase della "relazione pura", un termine usato "per designare una situazione nella quale una relazione sociale viene costituita in virtù dei vantaggi che ciascuna delle parti può trarre dal rapporto continuativo con l'altro. Una relazione pura si mantiene stabile fin tanto che entrambe le parti ritengono di trarne sufficienti benefici come per giustificarne la continuità"[29]. In definitiva, le relazioni pure includono l'intimità ma la ridefiniscono. Poiché l'intimità sessuale è divenuta indipendente

[27] A. Giddens, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, trad. it. D. Tasso, Il Mulino, Bologna 1995, 8.

[28] *Ibid.*, 36-37.

[29] *Ibid.*, 68.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

da qualsiasi pensiero di legami derivanti dalla procreazione, diventa possibile avere una relazione con qualcuno che sia intima e allo stesso tempo non impegnativa, escludendo qualsiasi obbligo reciproco. Entrambi i partner possono terminare la relazione in qualsiasi momento se i "costi" percepiti della relazione superano i "benefici" percepiti.

La separazione tra sessualità e fertilità propagata dalla rivoluzione sessuale è alla base della trasformazione dell'intimità, che passa da una coppia esclusiva e impegnata, composta da un uomo e una donna, a delle relazioni amorfe "epurate" da ogni impegno e da ogni pretesa di esclusività. Nel momento in cui viene separata da ogni pensiero riguardo alla possibile paternità o maternità, l'intimità sessuale può essere praticata abbastanza indiscriminatamente. Come dice Anscombe, oggi, nella nostra epoca contraccettiva alcuni hanno formato e accolto con favore l'immagine dei rapporti sessuali ridotti a "nulla più che una specie di bacio estremo che potrebbe essere alquanto scortese rifiutare"[30].

Possiamo vedere particolarmente bene come la banalizzazione della sessualità sia un grande male quando guardiamo ad essa dalla prospettiva di un figlio concepito durante un rapporto sessuale casuale. Sarà un grande dolore per il figlio sapere che è stato concepito nel modo più banale, da un padre e una madre che non riescono nemmeno a ricordare i loro reciproci nomi. Dal punto di vista degli adulti, quando si diventa padre o madre, qualcosa di esistenziale cambia. Per molti di noi, quando volgeremo indietro lo sguardo alle nostre vite nell'imminenza della morte, aver generato altri esseri umani, aver dato loro la vita, essere divenuti padre o madre, sarà probabilmente la cosa più significativa che avremo fatto nel corso della nostra intera vita. Essere un padre o una madre non è semplicemente una banale funzione biologica. È una condizione esistenziale di altissimo significato. E così anche le facoltà e le azioni attraverso le quali si può diventare padre o madre sono degne di particolare considerazione.

Come fa notare Livio Melina, se la sessualità è privata del suo significato procreativo, si perde anche il significato più profondo della differenza sessuale[31]. In tale senso, la Anscombe ci pone la seguente considerazione: "*se* va bene cambiare il carattere dell'atto sessuale che si intende compiere da atto di tipo generativo a qualcos'altro rendendolo infecondo […], precisamente per avere il rapporto sessuale, *allora* è ben difficile pensare che

[30] Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 92.

[31] Cfr. L. Melina, *Per una cultura della famiglia: il linguaggio dell'amore*, Marcianum Press, Venezia 2006, 79: "La vicenda della 'rivoluzione sessuale' dimostra, in effetti, come il tentativo di cancellare la dimensione procreativa dalla sessualità porta ultimamente ad abolire il significato della differenza sessuale, smarrendone la portata simbolica".

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

vi sia qualcosa di sbagliato in quegli altri atti, poniamo di masturbazione reciproca o di rapporti omosessuali"[32].

Anscombe non sostiene che le coppie che praticano rapporti contraccettivi svilupperanno alla fine tendenze omosessuali, né che finiranno necessariamente per provare modi alternativi per raggiungere un certo tipo di unione fisica[33]. Si limita a sostenere che c'è una differenza fondamentale tra gli atti sessuali che sono procreativi secondo il loro tipo e quelli che non lo sono. Afferma altresì che in effetti l'intera struttura della morale sessuale cristiana dipende proprio da questa differenza. Finché si pensa nel contesto concettuale del sesso sterile e sterilizzato, allora il grido di marcia della lobby gay non potrà che apparire ovvio: "L'amore è amore", l'affetto è affetto, per cui non importa come si associa la gente: un uomo e una donna, due uomini, due donne, tre uomini e due donne…

Di fatto, l'argomento di Anscombe si è rivelato del tutto coerente e accettato entusiasticamente dalla nostra cultura attuale: "Se si può trasformare il rapporto sessuale in una cosa diversa dall'atto di *tipo* riproduttivo […], allora perché mai, se si può modificarlo, andrebbe limitato ai coniugati? Limitato, cioè, a partner uniti da un vincolo giuridico, formale, il cui scopo fondamentale è allevare la prole? Perché se non è questo il suo scopo fondamentale, allora non vi è ragione che il 'matrimonio' debba essere soltanto fra persone di sesso opposto"[34]. Come ha osservato la stessa Anscombe, la nostra cultura ha di fatto accettato il ragionamento che lei aveva proposto come argomento *contro* la contraccezione e lo ha trasformato in un argomento *a favore* della pratica omosessuale e di tutti gli altri tipi di pratiche sessuali alternative, convincendo persino molti cattolici[35].

[32] G.E.M. Anscombe, "Discorso al clero: sulla contraccezione e la pianificazione familiare naturale", in G.E.M. Anscombe, *Una profezia per il nostro tempo. Ricordare la sapienza di* Humanae vitae, a cura di S. Kampowski, Cantagalli, Siena 2018, 123 (corsivi nell'originale).

[33] Cfr. Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 87: "Non sto dicendo: se pensate che la contraccezione sia buona sarete disposti a tutte queste altre cose; nient'affatto. L'abitudine della rispettabilità persiste e i vecchi pregiudizi sono duri a morire. Sto però dicendo: non avrete alcuna ragione salda per obiettare a queste cose".

[34] *Ibid.*, 64-65.

[35] Anscombe, "Sulla *Humanae vitae*", cit., 115: "Stavo pensando che sarebbe sufficiente per convincere un cattolico dimostrare che, una volta ammessi i rapporti contraccettivi, non si può escludere alcun tipo di atto sessuale. Ma adesso, a quanto pare, sono i nemici della *Humanae vitae* a fare propria quella conclusione: certo non in modo incondizionato, ma almeno per quanto riguarda l'attività sessuale fra due persone, presumo adulte. Infatti, benché io conosca cattolici che difendono ed elogiano solennemente l'attività omosessuale, non ne conosco nessuno che propagandi la bestialità, il sesso di gruppo o la pedofilia. Ma

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Già nell'ormai lontano 1984, il filosofo italiano Augusto del Noce ha proposto una riflessione che va nella stessa direzione di quella di Anscombe, per certi versi persino radicalizzandola, per quanto è possibile. Penso che il suo suggerimento possa aiutarci a comprendere i nostri tempi e lo strano fenomeno per cui le persone, inclusi i legislatori, non riescono più a vedere la differenza tra le unioni tra un uomo e una donna e quelle tra persone dello stesso sesso. Solo in una cultura in cui la sessualità è stata radicalmente separata dalla procreazione la finzione giuridica di un "matrimonio" tra persone dello stesso sesso può vedersi riconosciuta una qualsivoglia plausibilità. Mentre Anscombe afferma che chiunque sia a favore della contraccezione non potrà dire nulla contro i rapporti omosessuali, del Noce si spinge addirittura a dire che "il nichilismo oggi corrente è il nichilismo gaio, nei due sensi che è senza inquietudine […] e che ha il suo simbolo nell'omosessualità (si può infatti dire che intende l'amore sempre omosessualmente, anche quando mantiene il rapporto uomo-donna)"[36]. In altre parole, ormai la separazione tra sessualità e procreazione è così radicale che in certo qual modo il rapporto omosessuale è divenuto il paradigma di ogni tipo di relazione sessuale.

Se le nostre società postmoderne parlano di amore, pensano a un amore omosessuale; se parlano della sessualità, intendono una sessualità omosessuale: un sesso che è intrinsecamente sterile e il cui scopo è, nella migliore delle ipotesi, l'espressione dell'affetto e il consolidamento di un legame di coppia o di gruppo, e, in altri casi, il semplice rilassamento o lo svago individuale. La sessualità è priva di ogni forma di trascendenza. Ad essa non è collegata alcuna vocazione o missione. Non c'è quindi alcun bisogno di castità prematrimoniale al fine di custodirsi per una persona con la quale costruire una vita comune. Alla fine, si tratta di una banale esperienza di se stessi, dove conta solo la preferenza momentanea e la cui unica regola è non imporre mai nulla all'altro. Dove c'è consenso tra persone autonome, non c'è peccato. La separazione tra sessualità e procreazione è il punto di partenza di uno sviluppo che si è verificato nelle società occidentali e che ha coerentemente portato alla perdita di significato della differenza sessuale, così che il percorso dall'ampia accettazione sociale della contraccezione al cosiddetto "matrimonio gay" e alla teoria del gender è uno solo. Per dirla con Benedetto XVI: "La separazione in termini di principio tra sessualità

si può star certi che succederà anche questo, via via che il mondo attorno a noi giunge ad accettare cose del genere".

[36] A. del Noce, *Lettera a Rodolfo Quadrelli*, 8 gennaio 1984, riportata in M. Tringali, *Augusto Del Noce interprete del Novecento*, Aosta 1997, 142.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

e fecondità […] significa, infatti, che in questo modo tutte le forme di sessualità sono equiparate"[37].

6. La virtù della castità e il dono del rispetto

Ora, cosa possiamo dire alle persone che con entusiasmo accettano la logica del sesso sterile e lo definiscono una conquista culturale? Chi viene danneggiato se due o più adulti consenzienti si divertono sessualmente assicurandosi che nessun figlio, per il quale non potrebbero assumersi alcuna responsabilità, verrà alla luce dall'atto? Che problema c'è nel sesso sterile, dalla masturbazione e dalla contraccezione fino ai rapporti anali e orali o alle altre varianti che l'inventiva umana arriva a escogitare? Perché, nell'avere rapporti sessuali, è così importante tenere sempre in qualche modo in mente la possibile comune genitorialità, o almeno non escluderla con un'azione deliberata?

Per rispondere a questa domanda, può essere utile considerare la riflessione di san Giovanni Paolo II sulla relazione tra la virtù della castità e il dono della pietà, con cui conclude le sue Catechesi sulla Teologia del corpo. Egli suggerisce che la questione della castità va oltre la capacità di autocontrollo. Piuttosto, si tratta anche di una pia riverenza per la dignità della vita umana come qualcosa che viene da Dio. Così scrive Giovanni Paolo II: "Al centro della spiritualità coniugale sta dunque la castità, non solo come virtù morale (formata dall'amore), ma parimenti come virtù connessa con i doni dello Spirito Santo – *anzitutto con il dono del rispetto di ciò che viene da Dio ('donum pietatis')*"[38]. La castità è così legata al dono della pietà, la riverenza per il sacro, che sostiene e sviluppa "nei coniugi una singolare *sensibilità a tutto* ciò che nella loro vocazione e convivenza porta *il segno del mistero della creazione e redenzione*"; questo dono li avvia quindi anche "in modo particolarmente profondo al rispetto dei due significati inscindibili dell'atto coniugale"[39].

[37] Benedetto XVI, *La vera Europa. Identità e missione*, Cantagalli, Siena 2021, 8. Un tale sviluppo non può rimanere senza effetti sul senso religioso. Stanisław Grygiel fa presente che la differenza sessuale ci parla della nostra condizione creaturale, suggerendo una connessione tra lo smarrimento della differenza ontologica che separa la creatura dal suo Creatore e il rifiuto della differenza tra uomo e donna: "La negazione della differenza ontologica determina la negazione della differenza sessuale" (S. Grygiel, "Casa paterna", in *Anthropotes* 35 [2019] 212).

[38] Giovanni Paolo II, *L'amore umano nel piano divino*, cit., 488 (catechesi 127 del 14 novembre 1984; corsivi nell'originale).

[39] *Ibid.*, 489 (corsivi nell'originale).

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Come spiegato sopra, i due significati inseparabili dell'atto coniugale sono il significato unitivo e il significato procreativo. È proprio per la loro capacità di dare vita ad altre persone umane che gli atti sessuali sono così profondamente significativi e collegano intimamente gli sposi. Anche i molti tabù e i severi regolamenti sociali che un tempo circondavano gli atti sessuali – dalle norme contro la masturbazione o il sesso prematrimoniale alle norme contro l'adulterio – avevano la loro ragione ultima in questo: gli atti sessuali sono potenzialmente fecondi, dando la vita ai nuovi cittadini. Rispettando il significato procreativo dell'atto sessuale, l'uomo e la donna lo compiono come potenziale padre e potenziale madre, tenendo sempre presente il bambino che potenzialmente può essere concepito attraverso questo tipo di atto. Questo è vero anche se i coniugi si astengono periodicamente per evitare il concepimento di un figlio. La ragione della loro astinenza è, dopo tutto, precisamente questa: si tratta di atti che, per la loro stessa natura, sono potenzialmente tali da trasmettere la vita. Un enorme potere, un'enorme facoltà è in gioco qui.

Ora, sembra che quando san Giovanni Paolo II parla del "rispetto dei due significati inscindibili dell'atto coniugale"[40], sia proprio questo che ha in mente. Per lui, il cosiddetto principio di inscindibilità non è qualcosa di astratto. Esso piuttosto fa riferimento "alla *dignità personale* di ciò che nella persona umana è intrinseco alla *mascolinità e femminilità*" e "alla *dignità personale della nuova vita*, che può sorgere *dall'unione* coniugale dell'uomo e della donna"[41]. Ciò che è proprio della persona umana nella sua mascolinità o femminilità è esattamente la capacità di diventare padre o madre. Il rispetto dei due significati inseparabili dell'atto coniugale riguarda quindi il rispetto della dignità della propria persona e di quella del coniuge, che è legata alla possibile genitorialità, così come il rispetto della dignità della nuova vita umana che può essere concepita. E questo rispetto, lo ricordiamo, scaturisce dal dono della pietà, la riverenza verso "*ciò che viene da Dio*"[42]. Nella misura in cui la vita umana stessa e la capacità di generarla provengono da Dio, sono oggetto del dono della pietà, e così la castità, che riguarda il desiderio e l'azione sessuale, è allo stesso tempo una "virtù connessa con i doni dello Spirito Santo"[43].

Troviamo un approccio molto simile in Elizabeth Anscombe, anche se lei argomenta da una prospettiva filosofica. La filosofa inglese distingue

[40] *Ibid.*
[41] *Ibid.* (corsivi nell'originale).
[42] *Ibid.*, 488 (corsivi nell'originale).
[43] *Ibid.*

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

tra le virtù meramente utilitarie e quelle che lei chiama virtù sovra-utilitarie o mistiche, classificando la castità tra queste ultime[44]. La bontà delle virtù utilitarie è immediatamente evidente dalla loro efficacia nel produrre risultati desiderabili, come il riconoscimento della proprietà e il buon ordinamento della società. Parlando di virtù "mistiche", Anscombe non sottintende che queste siano irrazionali e incapaci di essere ragionevolmente fondate, ma solo che non possano fondarsi sulla mera utilità. Andranno oltre il ragionamento utilitaristico. Il rispetto incondizionato della vita umana, per esempio, è una virtù di tipo "mistico". Il divieto di commettere omicidio è certamente utile, ma se fosse fondato su semplici motivazioni utilitaristiche, si potrebbero rapidamente trovare delle eccezioni. Quando Max Horkheimer e Theodor Adorno parlano della "impossibilità di produrre, in base alla ragione, un argomento di principio contro l'assassinio"[45], probabilmente è questo che intendono dire. Non sembrano voler suggerire che il quinto comandamento sia irragionevole, ma intendono mostrare le insufficienze di una ragione strumentale che si limiti al saper fare senza preoccuparsi delle domande di significato. Di fatto, una ragione utilitaria non sarà in grado di cogliere la preziosità della vita umana e il rispetto incondizionato che essa merita, e alla fine troverà non convincenti persino gli argomenti contro l'omicidio. Ciò che Anscombe chiama "mistico" è una certa percezione del valore della vita umana come qualcosa che rimane fuori dalle considerazioni strumentali.

Ora, la virtù della castità, per lei, è legata a tale percezione ed è in effetti proprio una virtù di questo tipo "mistico". Riguarda il modo ragionevole e integrato di vivere la nostra sessualità. Ma per Anscombe la questione di cosa sia ragionevole e integrato non riguarda primariamente il troppo o il troppo poco, bensì il riconoscimento della preziosità della vita umana che può scaturire dai nostri atti sessuali: la castità è collegata "alla sostanza della vita"[46]. Infatti, "non esiste un atto sessuale casuale, non significativo. Ciò

[44] Cfr. Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 94-95: "Alcune virtù, come l'onestà nei confronti della proprietà e la sobrietà, hanno un carattere fondamentalmente utilitario. Il loro stesso senso è semplicemente l'evidente buon ordinamento materiale della vita umana che il possedere queste virtù promuove. Altre virtù, benché siano effettivamente vantaggiose, sono sovra-utilitarie e quindi mistiche. Ad esempio, si può sostenere con sufficiente ragione che il rispetto generale del divieto di uccidere renda la vita più comoda". Però in fin dei conti per lei "l'obiezione contro l'omicidio è sovra-utilitaria. Così è anche il valore della castità".

[45] M. Horkheimer – Th. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 2010, 124.

[46] Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 97.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

a sua volta discende dal fatto che il sesso riguarda la trasmissione della vita umana"[47].

La modernità concorda con la Chiesa sul fatto che noi non dovremmo dominare o strumentalizzare altre persone[48]. Come possiamo allora dominare e manipolare quelle forze con cui queste persone vengono all'esistenza? Si tratta di atti molto speciali. Come Anscombe fa notare, a volte alcune culture si sono spinte perfino a sacralizzare la sessualità umana[49]. Si potrebbe qui pensare ai culti di fertilità o alla pratica pagana di intrattenere rapporti sessuali rituali (prostituzione del tempio). Questo atteggiamento è l'estremo opposto rispetto all'attuale banalizzazione radicale della sessualità nel mondo occidentale, e non è certo la pratica cristiana, la quale per Anscombe si colloca come via di mezzo tra la banalizzazione della sessualità e la sua sacralizzazione. Il sano atteggiamento *cristiano* consiste in questo: "non modificare mai gli atti sessuali così da privarli di quella caratteristica che rende il sesso così profondamente significativo, così importante nella vita umana"[50], che è proprio la loro capacità di dare origine a nuovi esseri umani.

Ora, la Anscombe sostiene che le persone che scelgono atti sessuali intrinsecamente inidonei alla procreazione disonorano se stesse nei loro corpi, "tenendo in poco conto ciò che per natura è legato al far sorgere la vita umana"[51]. Questa affermazione presuppone che una buona parte dell'*onore* del corpo risieda proprio nella sua capacità di fecondità. È tra i più grandi onori concepibili poter dare la vita a qualcun altro, poter diventare padre o madre. Quando comprenderemo l'onore legato all'essere padre o madre, vedremo anche come prendere alla leggera la nostra capacità di paternità o

[47] *Ibid*., 92.

La cosiddetta "relazione di minoranza" della Pontificia Commissione per lo studio della popolazione, della famiglia e della natalità, che Anscombe cita in un'altra occasione, propone una considerazione molto simile. Cosa c'è di così speciale negli atti sessuali da richiedere una particolare virtù, vale a dire la virtù della castità? Qui la relazione di minoranza ci dice che la teologia, come anche la filosofia scolastica, "attribuisce all'atto coniugale e al processo della generazione una speciale inviolabilità proprio perché sono generatori di una nuova *vita umana*, e perciò sottratti al dominio dell'uomo" (J.-M. Paupert, *Controllo delle nascite e teologia. Il dossier di Roma*, a cura di L. Rossi, Queriniana, Brescia 1967, 86).

[48] Cfr. I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, a cura di V. Mathieu, Bompiani, Milano 2003, 143-145: "Agisci in modo da considerare l'umanità, sia nella tua persona, sia nella persona di ogni altro, sempre anche al tempo stesso come scopo, e mai come semplice mezzo".

[49] Cfr. Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 93: "Vi è un estremo opposto: […] il fare del sesso un mistero religioso. Questo i cristiani non lo fanno".

[50] *Ibid*., 94.

[51] Anscombe, "Contraccezione e castità", cit., 93.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

maternità significhi davvero disonorare il nostro corpo. La castità è la virtù che ci permette di fare un uso responsabile e ragionevole della nostra facoltà di poter donare la vita ad altre persone umane. Si tratta della virtù che ci rende sensibili all'enorme significato delle nostre facoltà procreative. Ci permette di comportarci di conseguenza, onorando i nostri corpi come potenziali fonti di vita e – possiamo aggiungere – onorando tutti coloro verso i quali il nostro corpo ci mette in una relazione speciale: il nostro coniuge e i nostri figli effettivi o potenziali. Oppure, per dirla ancora con Giovanni Paolo II, essere veramente casti è essere veramente pii, avere riverenza e rispetto per il dono di Dio, onorando la propria mascolinità o femminilità, così come quella del proprio coniuge. In tal modo si onorerà anche la propria potenziale paternità o maternità, così come quella del proprio coniuge, e si avrà sempre presente l'immensa dignità della vita umana.

Un problema fondamentale degli atti sessuali essenzialmente sterili o intenzionalmente sterilizzati è perciò il fatto che violano la virtù della castità. Essi disonorano il corpo, banalizzando la facoltà con cui la vita umana può essere generata, negando in tal modo il rispetto dovuto alla vita umana, la quale proviene in ultima analisi da Dio. Come vedremo nell'ottavo capitolo, banalizzare la facoltà che può generare la vita umana porta molto rapidamente a banalizzare la vita umana stessa, ed è per questo che Paolo VI, nel commentare la sua enciclica *Humanae vitae* dieci anni dopo la sua pubblicazione, sottolineava che "la difesa della vita deve cominciare dalle sorgenti stesse della umana esistenza"[52].

7. La libertà del dono: tecnologia vs. virtù

Nelle opere di san Giovanni Paolo II si vede un'ulteriore considerazione circa il male insito nella sterilizzazione deliberata degli atti sessuali, proprio nella misura in cui la sessualità umana ha qualcosa a che fare con l'amore e la libertà, o almeno ha la pretesa di averla. Secondo questa riflessione il comportamento sessuale contraccettivo mette fondamentalmente in discussione le condizioni dell'amore e della libertà. Per la rivoluzione sessuale, la libertà è una libertà *dall'*impegno, cioè dalla potenziale paternità o maternità e quindi libertà *da* una comune vocazione e missione che duri tutta la vita. Propone un sesso senza promessa. Ogni partner sessuale può uscire dalla relazione a piacimento, lasciando, alla fine, l'individuo da solo. L'amore, a sua volta, si riduce a mero affetto, un sentimento che può an-

[52] Paolo VI, *Omelia in occasione del XV anniversario della sua incoronazione*, 29 giugno 1978.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

dare e venire. Per la *Humanae vitae*, invece, la libertà è, come dice san Giovanni Paolo II, una "libertà del dono"[53]. È una libertà *per* il dono di sé, che include la padronanza di sé e il virtuoso autopossesso. Per quanto riguarda la sessualità umana, questa libertà si chiama castità. L'amore, a sua volta, include l'affetto, ma lo oltrepassa. Se ciò di cui stiamo parlando è l'amore coniugale tra uomo e donna, questo amore è pienamente umano, totale, fedele ed esclusivo e fecondo (cfr. *HV* 9). È dunque un amore con una missione che va oltre la coppia, aprendo agli sposi una vocazione di vita.

Tra il 1966 e il1968, su invito di Paolo VI, l'allora arcivescovo di Cracovia Karol Wojtyła, insieme a una commissione di teologi della sua arcidiocesi, elaborò un testo per consigliare il Papa nella stesura dell'enciclica *Humanae vitae*. Questo documento, che è stato anche chiamato "il Memoriale di Cracovia"[54], introduce una considerazione molto importante quando osserva la "differenza essenziale tra l'agire razionale, consapevole dei suoi effetti, e le precauzioni che prudentemente si adottano per fronteggiare le conseguenze di un agire non controllato"[55]. L'idea che le persone umane potrebbero stancarsi della virtuosa padronanza di sé e in seguito preferirebbero l'automanipolazione tecnologica è infatti entrata nell'*Humanae vitae*. Così, Paolo VI esorta "l'uomo a non abdicare alla propria responsabilità per rimettersi ai mezzi tecnici" e con ciò pensa di difendere la stessa "dignità dei coniugi" (*HV* 18). Karol Wojtyła ritorna su questo tema nel suo saggio del 1978 "La visione antropologica dell'*Humanae vitae*", spiegando che

> l'uomo non può esercitare il potere sul proprio corpo per mezzo di interventi o tecniche le quali, nello stesso tempo compromettono l'autentico dominio personale di sé e, perfino, in certo modo, lo annientano. Tale maniera di esercitare il dominio sul proprio corpo e sulle sue funzioni, benché si effettui col metodo elaborato dall'intelletto umano, in base alla scienza particolare sulle funzioni somatiche e sui processi che avvengono nell'organismo umano – è in contrasto col dato profondo e "globale" che l'uomo è se stesso, cioè persona nel domino di sé e che questo dominio di sé entra nella definizione integrale della sua libertà[56].

[53] Cfr. Giovanni Paolo II, *L'amore umano nel piano divino*, cit., 470 (catechesi 119 del 22 agosto 1984). Cfr. anche *ibid*., 487 (catechesi 126 del 7 novembre 1984).

[54] Cfr. Aa.Vv., "Memoriale di Cracovia. Fondamenti della dottrina della Chiesa riguardo ai principi della vita coniugale", in P. Gałuszka, *Karol Wojtyła e Humanae vitae. Il contributo dell'Arcivescovo di Cracovia e del gruppo di teologi polacchi all'enciclica di Paolo VI*, Cantagalli, Siena 2017, 473-539. Il testo è stato pubblicato per la prima volta in francese come "Les fondements de la doctrine de l'Eglise concernant les principes de la vie conjugale", in *Analecta Cracoviensia* 1 (1969) 194-230.

[55] Aa.Vv., "Memoriale di Cracovia", cit., 503.

[56] K. Wojtyła, "La visione antropologica dell'*Humanae vitae*", in *Lateranum* 44 (1978) 125-145, qui: 141-142.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

Qui, l'autodominio virtuoso è chiaramente correlato alla libertà[57]. È questa libertà, minacciata dalla tendenza dell'uomo contemporaneo a manipolarsi con mezzi tecnologici e a rinunciare al dominio personale su se stesso, che trova un sostenitore e un difensore nell'enciclica di Paolo VI. Nell'interpretazione di Wojtyła della *Humanae vitae*, appare chiaro che il problema degli interventi tecnologici sul corpo umano non è il loro carattere artificiale che si interpone nei naturali processi biologici, bensì il loro interferire nell'autocontrollo virtuoso: mirando a rendere innocue "le conseguenze di un agire non controllato"[58], rendono superflua la virtù. Pertanto, nell'insegnamento di *Humanae vitae*, i poli contrapposti rilevanti non sono artificiale/naturale, ma tecnico/virtuoso, come anche Martin Rhonheimer ha dimostrato in modo convincente[59].

Che questo tema fosse molto caro a Wojtyła è dimostrato dal fatto che egli vi ritornò da Papa. Verso la fine del suo ciclo quinquennale di catechesi del mercoledì sull'amore umano nel piano divino, san Giovanni Paolo II si chiede: "Qual è l'essenza della dottrina della Chiesa circa la trasmissione della vita nella comunità coniugale?"[60]. Il modo di formulare la domanda avverte il lettore del fatto che sta per essere detto qualcosa di molto importante. Qual è l'essenza della dottrina esposta dalla Costituzione Pastorale del Concilio Vaticano II *Gaudium et spes* e, soprattutto, dalla *Humanae vitae*? Nella risposta a questa domanda si ritrova la stessa linea argomentativa che era già contenuta sia nel Memoriale di Cracovia sia nel saggio interpretativo di Wojtyła sulla *Humanae vitae* appena citato: "Il problema sta nel mantenere *l'adeguato rapporto* tra ciò che viene definito *'dominio … delle forze della natura'* e la *'padronanza di sé'* indispensabile alla persona umana. L'uomo contemporaneo manifesta la tendenza a trasferire i metodi propri del primo ambito a quelli del secondo"[61]. Secondo Giovanni Paolo II "tale estensione della sfera dei mezzi di 'dominio … delle forze della natura', mi-

[57] Cfr. G. Abbà, *Le virtù per la felicità. Ricerche di filosofia morale – 3*, LAS, Roma 2018, 79-83.

[58] Aa.Vv., "Memoriale di Cracovia", cit., 503.

[59] M. Rhonheimer, *Etica della procreazione*, PUL-Mursia, Roma 2000, 106: "Quando si parla di dominio 'tecnico', non si gioca sul carattere 'artificiale' della maggioranza delle tecniche contraccettive a differenza di qualcosa 'naturale'. Il comportamento 'tecnico' si differenzia dal comportamento 'virtuoso'. Le possibilità di provvedimenti 'artificiali' fanno diventare il comportamento 'tecnico' soltanto più semplice e più ingannevole. La sua erroneità non consiste però nella sua 'artificiosità', ma piuttosto nella sua fondamentale 'inumanità', cioè proprio nella sua negazione delle esigenze della virtù morale: il mantenimento e il dispiegamento del carattere di soggetto del corpo".

[60] Giovanni Paolo II, *L'amore umano nel piano divino*, cit., 468 (catechesi 119 del 22 agosto 1984).

[61] *Ibid.* (corsivi nell'originale).

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

naccia la persona umana, per la quale il metodo della 'padronanza di sé' è e rimane specifico"[62]. Se, invece di ricorrere al dominio virtuoso di sé, si trasformano dei mezzi artificiali nell'ambito del personale, allora si "*infrange* la dimensione costitutiva della persona, [si] priva l'uomo della soggettività che gli è propria e [si] fa di lui *un oggetto di manipolazione*"[63].

La sostituzione della virtù con la tecnologia è una minaccia alla libertà umana in generale. Diventa un problema particolarmente grave nel campo della sessualità umana. Se un atto sessuale vuole essere un atto d'amore, deve essere un atto personale. Ora, secondo Giovanni Paolo II, "l'uomo è *appunto persona perché è padrone di sé e domina se stesso*"[64]. La padronanza virtuosa di sé è la condizione necessaria perché un atto sessuale sia un atto d'amore inteso come donazione di sé: "In quanto infatti è padrone di se stesso può 'donarsi' all'altro. Ed è questa dimensione della libertà del dono – che diventa essenziale e decisiva per quel 'linguaggio del corpo', in cui l'uomo e la donna si esprimono reciprocamente nell'unione coniugale"[65]. La libertà è la libertà del dono, e per potersi donare bisogna possedere se stessi[66]. Solo ciò che può essere dato e ricevuto liberamente può qualificarsi come dono.

Se gli atti sessuali dei coniugi vogliono essere veramente atti di mutua donazione, allora devono essere atti sui quali gli sposi possono esercitare un dominio della volontà, che a sua volta implica la capacità e la disponibilità ad astenersi, se ciò è richiesto dalla ragione. Il fulcro dell'argomento avanzato da Giovanni Paolo II nella sua interpretazione della *Humanae vitae* sembra essere il fatto che, attraverso la scelta contraccettiva, i partner si trattano l'un l'altro come se fossero entrambi semplici forze della natura, cioè come se fossero oggetti – oggetti di azione – da manipolare per evitare il peggio, piuttosto che soggetti – soggetti di azione – capaci di autocontrollo. Indipendentemente dall'autocomprensione soggettiva dei partner, tale atteggiamento è insito nella struttura stessa dell'atto contraccettivo. Nella

[62] *Ibid.*, 469.

[63] *Ibid.* (corsivi nell'originale).

[64] *Ibid.*, 470 (corsivi nell'originale).

[65] *Ibid.*

[66] Cfr. anche Wojtyła, "La visione antropologica", cit., 142. Commentando sia *Humanae vitae*, cit., n. 8, che parla dell'atto coniugale come di un atto di reciproca donazione personale, sia *Humanae vitae*, cit., n. 21, che tratta della necessità del dominio di sé, Wojtyła scrive: "Tale è la logica di questa reciproca donazione delle persone: essa risulta necessariamente dell'autocontrollo che è strettamente unito col dominio di sé di cui tratta l'enciclica. Solo coloro che hanno tale dominio di sé, coloro che sono così autodisciplinati, possono far autenticamente il dono mutuo di sé, a livello di persona consapevole della sua dignità, cioè donarsi nella vera libertà".

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

misura in cui il loro comportamento implica che l'astinenza non è un'opzione e che essi quindi non hanno la libertà di compiere o non compiere l'atto, i coniugi che praticano la contraccezione si oggettivizzano a vicenda proprio in quell'atto che dovrebbe essere l'atto più personale di tutti. Se l'astinenza è impossibile, allora questo atto non è libero, e se non è libero, allora non può essere un atto d'amore.

La libertà del dono proposta da san Giovanni Paolo II, invece, è la libertà che viene dal virtuoso autocontrollo che è in grado di integrare il desiderio sessuale nell'ordine della ragione. Le persone integrate, cioè caste, sono veramente libere. Astenendosi quando la ragione lo comanda, non rinunciano all'amore. Piuttosto, come afferma il Memoriale di Cracovia, esse sanno che un atto di astinenza richiesto dal bene del coniuge o dal bene dei figli può essere esso stesso un atto di amore, e persino un atto di amore più grande dell'atto coniugale stesso[67]. Se la possibilità dell'astinenza è fondamentalmente messa in discussione – come accade in modo pratico attraverso la scelta contraccettiva – allora la pretesa che un atto sessuale sia un atto d'amore è infondata, perché un atto d'amore richiede di essere libero, ossia deve venire dalla libera disposizione del soggetto su se stesso e non deve essere compiuto per costrizione interiore o per necessità.

Conclusione

L'enciclica *Humanae vitae*, scritta da san Paolo VI, e la Teologia del corpo sviluppata da san Giovanni Paolo II, che elabora e interpreta ulteriormente questo documento, ci ricordano che le questioni della sessualità, del matrimonio e della famiglia non sono una piccola area periferica nel cosmo della fede, ma sono della massima importanza. Papa Benedetto XVI in un'occasione ha sottolineato un dato così ovvio che potrebbe essere facilmente trascurato: "Il fatto inesprimibile, il mistero dell'amore di Dio per gli uomini, riceve la sua forma linguistica dal vocabolario del matrimonio e della famiglia"[68]. Dio si rivela a noi come *Padre*; ci manda il suo *Figlio* unigenito; la Chiesa è nostra *madre*; siamo *fratelli* e *sorelle* gli uni degli altri.

[67] Cfr. Aa.Vv., "Memoriale di Cracovia", cit., 503: "L'attività sessuale diventa disordine morale ogni volta che questi valori interpersonali appaiono subordinati all'aspetto sensoriale del commercio carnale. Un agire sessuale razionale fa dunque propendere, per via della natura stessa delle cose, all'astensione dall'atto, ogni volta che l'amore lo richiede. Quest'astensione dall'atto sessuale voluta può portare, in sé, molto più amore dell'atto stesso".

[68] Benedetto XVI, *Discorso all'apertura del convegno ecclesiale della diocesi di Roma su famiglia e comunità cristiana*, 6 giugno 2005.

Stephan Campowski - Il caso serio della vita
© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. – Siena

La fede cristiana diventa così difficilmente comprensibile per le persone che si sono alienate da questo orizzonte di esperienza. Le relazioni familiari sono relazioni di origine e destino; hanno a che fare con la procreazione e la fecondità nella carne.

Se oggi si pretende in alcuni luoghi che i rapporti familiari possano essere pensati indipendentemente dalla procreazione e quindi prescindere dall'origine e dalla discendenza; se c'è quindi il pericolo che la famiglia diventi solo nominalmente ciò che un legislatore o una società vogliono arbitrariamente chiamare con questo nome, allora si rischia di perdere anche il vocabolario che rende comprensibile la fede e l'orizzonte di esperienza che la sostiene. Queste tendenze, compresa la teoria del gender, sono in definitiva la conseguenza estrema della separazione tra sessualità e procreazione. Essersi fortemente opposto a questa separazione nella sua enciclica è uno dei grandi meriti di san Paolo VI. Quindi, se vogliamo rispondere alle sfide alla fede cristiana appena menzionate e garantire che essa sia intelligibile per le generazioni future, dobbiamo urgentemente rispondere all'appello di Papa Francesco e metterci al lavoro per riscoprire l'insegnamento della *Humanae vitae*[69].

[69] Cfr. Francesco, Esortazione post-sinodale *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016, nn. 82 e 222.