

In questa fase della vita della Chiesa, l'*Humanae vitae* (1968) di Paolo VI appare sempre più un segno di contraddizione, non solo nei confronti del mondo ma anche all'interno della Chiesa. Se essa dovesse essere dichiarata superata le conseguenze saranno ampie e dolorose. Che essa sia stata disattesa, contestata e contrastata non è di per sé un grande problema. Appartiene alla logica del rapporto tra la Chiesa e il mondo e anche Paolo VI lo aveva previsto: «Si

sualità, ponendo così a fondamento della società la coppia degli sposi, uomo e donna, che si accolgono reciprocamente nella distinzione e nella complementarietà: una coppia, dunque, aperta alla vita. Non si tratta di morale meramente individuale: l'*Humanae vitae* indica i forti legami esistenti tra etica della vita ed etica sociale, inaugurando una tematica magisteriale che ha via via preso corpo in vari documenti, da ultimo nell'enciclica *Evangelium vitae* di Giovanni Paolo II. La Chiesa propone con forza questo collegamento tra etica della vita ed etica sociale, nella consapevolezza che non può avere solide basi una società che – mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia e la pace – si contraddice radicalmente accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazioni della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata»².

L'*Humanae vitae* è quindi collegata, come matrice potremmo dire, alle encicliche sulla vita, quali appunto l'*Evangelium vitae*, ma anche agli insegnamenti sul matrimonio e la famiglia, come la *Familiaris consortio*, agli interventi sull'amore umano, come la *Deus caritas est* e a quelli sulla vita sociale come la *Caritas in veritate*. Bisogna quindi pensare a questa enciclica come l'originaria connessione, dentro la teologia morale, tra morale sessuale e coniugale da un lato e la costruzione della vita sociale e politica dall'altro. Essa le fonda entrambe e ne stabilisce il collegamento originario. Ecco perché possiamo dire che se dovesse cadere l'impianto dell'*Humanae vitae*, cadrebbe anche quello della teologia morale, espressa per esempio nella *Veritatis splendor* e la stessa possibilità di una Dottrina sociale della Chiesa.

Sessualità e socialità

La sessualità umana è oggi largamente privatizzata e ridotta a tecnica. Il corpo è considerato come uno strumento fungibile. Non possono esserci dubbi che questo processo sia iniziato con la possibilità chimica della contraccezione³, che l'*Humanae vitae* condannava come moralmente scorretta e illecita. Essa, quindi, corroborava indirettamente la visione non solo antropologica della sessualità⁴ ma, proprio per questo, anche pubblica. Sta qui, nel fondare la valenza pubblica della sessualità, che l'*Humanae vitae* si accredita anche come enciclica sociale a pieno titolo.

Lo si capisce facendo emergere dal testo dell'enciclica la dimensione della *socialità* e

MATRIMONIO, PROCREAZIONE E SOCIETÀ. L'HUMANAE VITAE COME ENCICLICA SOCIALE

Stefano Fontana
Direttore dell'Osservatorio



può prevedere che questo insegnamento non sarà forse da tutti facilmente accolto; troppe sono le voci, ampliate dai moderni mezzi di propaganda, che contrastano con quella della Chiesa»¹. Preoccupa, piuttosto, che essa sia ritenuta superata sul piano dottrinale e dell'insegnamento ufficiale della Chiesa. Se questo dovesse capitare subirebbero una radicale trasformazione sia la morale sessuale cattolica che le radici che la Dottrina sociale dalla Chiesa affonda nel significato pubblico della sessualità umana, come ben spiega appunto l'*Humanae vitae*.

Benedetto XVI ha dedicato l'enciclica *Caritas in veritate* (2009) a commemorare la *Populorum progressio* (1967) di Paolo VI. Così facendo, egli ha voluto anche allargare lo sguardo alle altre encicliche sociali di Paolo VI, spingendosi a considerare come enciclica sociale la stessa *Humanae vitae*. Per usare le parole dell'arcivescovo Giampaolo Crepaldi: «L'enciclica *Humanae vitae* sottolinea il significato insieme unitivo e procreativo della ses-

[1] Paolo VI, Lett. Enc. *Humanae vitae*, n. 18.

[2] Benedetto XVI, Lett. Enc. *Caritas in veritate*, n. 15.

[3] M. Pinton, *Abroger les racines de la loi*, in «Liberté Politique», n. 65, février 2015, pp. 11-26. L'autore mostra il nesso tra contraccezione e legge Taubira sul "matrimonio per tutti" nell'esperienza francese, attribuendo questo processo degenerativo ad una sorta di neo-catarismo.

della *società* che caratterizzano la relazione coniugale nel matrimonio.

Per *socialità* intendiamo la reciproca accoglienza della moglie e del marito secondo la caratteristica della complementarietà, della fusione in una stessa carne delle due personalità, che in tale modo si potenziano e, completandosi, crescono in una più piena umanità⁵. È la dimensione che l'*Humanae vitae* chiama "unitiva" ed è ciò che avviene nel matrimonio: «Per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfezionano a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e alla educazione di nuove vite. Per i battezzati, poi, il matrimonio riveste la dignità di segno sacramentale della grazia, in quanto rappresenta l'unione di Cristo e della Chiesa»⁶.

Perché chiamiamo *socialità* la relazione coniugale? L'uso di questo termine è importante per assegnare all'*Humanae vitae* una valenza di enciclica sociale. Si può e si deve parlare di *socialità* perché qui siamo davanti alla primissima e originaria relazione sociale che è la base poi di tutte le altre. Quale relazione sociale può precedere quella coniugale? Tutte le altre relazioni sociali sono derivate rispetto a questa. Cosa può tenere insieme le persone in modo più completo e profondo? Tutte le altre relazioni sociali saranno meno intensive di questa. Anche la relazione di "amicizia", pur nella sua bellezza, non riesce ad esprimere l'intensità dell'amore coniugale. Alla base della società sta quindi la coppia uomo-donna. Se così non fosse ed anche altre forme di socialità potessero essere alla base della società, allora questa dipenderebbe da due individui sessualmente indifferenti. Vediamone le conseguenze.

La relazione coniugale uomo-donna (marito-moglie) non avviene sulla spinta di un desiderio individuale, ma secondo un ordine e, quindi una vocazione, perché l'ordine oggettivo ci interpella finalisticamente⁷. L'*Humanae vitae* lo spiega bene: l'amore coniugale nel matrimonio «non è effetto del caso o prodotto della evoluzione di inconscie forze naturali: è stato sapientemente e provvidenzialmente istituito da Dio creatore per realizzare nell'umanità il suo disegno di amore»⁸. Uomo e donna si incontrano «in profondo rapporto all'ordine morale chiamato oggettivo, stabilito da Dio e di cui la retta coscienza è vera interprete»⁹. Esso esprime

un disegno non prodotto dai due ma inscritto nella loro natura e nella complementare identità sessuata che non è mai solo un dato biologico ma antropologico e, in visione di fede rivelata, teologico. Per questo l'amore coniugale non è "disponibile" e una volta celebrato è per sempre: un «amore totale»¹⁰, come dice l'*Humanae vitae*. Poiché espressione della natura, tutto questo ha anche un valore naturale, oltre che soprannaturale, ed è perciò che la società e la politica non possono approvare leggi che prevedano il divorzio né leggi che riconoscano giuridicamente le coppie omosessuali.

Infatti, se all'origine della società, diversamente da quanto visto, vengono posti due individui e non una coppia uomo-donna (marito-moglie) la loro relazione sarà in base ad un desiderio, un impulso e non in base ad un ordine, la complementarietà sarà giustapposizione, i due non diventeranno una carne sola ma rimarranno due, la relazione avverrà secondo criteri convenzionali, la sessualità verrà intesa in senso tecnico e non umano. Sarà quindi una *socialità* disordinata¹¹ che si riprodurrà in tutte le altre relazioni sociali. Una società alla cui origine stanno due individui sarà una massa di individui intesi come somma. E siccome la relazione originaria non è avvenuta secondo un ordine non prodotto e non disponibile, tutto in quella società diventerà prodotto e disponibile.

Sessualità e società

Dalla relazione coniugale, quindi, deriva la socialità, ossia il collante che tiene insieme gli uomini di una società. Solo se esiste un ordine che la relazione coniugale esprime si vincono le tendenze all'autodeterminazione distruttive della società. Questo è il motivo per cui Paolo VI si riteneva legittimato ad entrare anche nel campo della morale sessuale, in quanto appartenente alla legge morale naturale: Cristo ha infatti costituito Pietro e gli Apostoli «custodi e interpreti autentici di tutta la legge morale, non solo cioè della legge evangelica, ma anche di quella naturale. Infatti anche la legge naturale è espressione della volontà di Dio, l'adempimento fedele di essa è parimenti necessario alla salvezza eterna delle anime»¹². In altre parole: se la legge morale naturale non viene confermata all'origine della socialità, ossia nell'amore coniugale e nella sessualità ad esso finalizzata, sarà poi molto difficile recuperarne il valore e la coerenza negli altri ambiti della vita sociale.

[4] Cfr. K. Wojtyła, *La visione antropologica della Humanae Vitae*, in «Lateranum», 44 (1978), pp. 125-145.

[5] Id., *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale*, Marietti, Milano 1980.

[6] *Humanae vitae*, n. 8.

[7] Cfr. S. Fontana, *Parola e comunità politica. Saggio su vocazione e attesa*, Cantagalli, Siena 2010.

[8] *Humanae vitae*, n. 8.

[9] *Ibid.*, n. 10.

[10] *Ibid.*, n. 9.

[11] La Chiesa ha sempre qualificato la relazione omosessuale come una relazione "intrinsecamente disordinata", ossia non secondo un ordine, non secondo verità, quindi una non-relazione o, se vogliamo, una relazione violenta irrispettosa dell'altro e di sé (Congregazione per la Dottrina della Fede, Dichiarazione *Persona humana*, 29 dicembre 1975, n. 8).

[12] *Humanae vitae*, n. 4.

Questa conformità ad un ordine, questa complementarità coniugale totale che, in conformità a quell'ordine, deve essere sessuata in senso maschile e in senso femminile, spiegano l'apertura alla vita della coppia e, quindi, l'origine della società e la sua perpetuazione nel tempo. Al contrario, l'idea che all'origine stiano due individui, indipendentemente dalla loro identità sessuata, scinde la sessualità dalla procreazione.

Questo processo di scissione era iniziato negli anni Sessanta con la "pillola anticoncezionale" e ha oggi raggiunto una devastante e spregiudicata deriva immoralistica. Se la società non viene più "generata" essa viene allora "prodotta", come rendono possibile fare le tecniche di fecondazione artificiale, che della scissione tra sessualità e procreazione rappresentano, rispetto alla contraccezione, la fase matura e, per questo, molto più inquietante¹³. La "generazione" avviene secondo un ordine, la "produzione" secondo la volontà degli uomini e le capacità della tecnica. Anche nel campo della società, come in quello della socialità vista sopra, il punto di snodo è l'accettazione o meno di un ordine naturale, che non può non rimandare ad un ordine soprannaturale.

Tutte le indicazioni dell'*Humanae vitae* sulla procreazione¹⁴, compreso il concetto di "paternità responsabile", sono motivate dall'aderenza – che rappresenta un dovere morale – nei confronti di un ordine: «Il matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati per loro natura alla procreazione ed educazione della prole».¹⁵ Ciò deriva da una lettura fedele alla natura delle due identità sessuate complementari, che nella differenza complementare dei corpi esprimono non il caso né la necessità ma una logica procreativa, oltre che ad una vocazione all'incontro e all'unione profonda. Senza l'apertura alla vita, l'unione non sarebbe un vero incontro, né sarebbe profonda ma strumentale. Deriva da questa convinzione anche l'accento alla "castità" nella vita coniugale¹⁶, ben sapendo che la strumentalizzazione dell'altro è sempre in agguato nella vita umana ed anche nella vita coniugale. L'uso della contraccezione è quindi una forma di strumentalizzazione, di sopraffazione e di violenza, anche se consenziente.

Il privato e il pubblico

La sessualità umana è oggi terra di conquista tra il privato e il pubblico. Essa vie-

ne sempre più pubblicizzata – esposta nella pubblica piazza – e la corporeità della relazione sessuale sempre più ostentata. D'altro canto essa viene sempre più privatizzata, nel senso privatistico e ludico del termine. Il potere politico ha abbandonato qualsiasi ruolo di censura¹⁷ considerando la sessualità un fatto privato, nel quale l'individuo «deve essere lasciato solo»¹⁸ ma così facendo ne permette la messa in pubblico, la sua pubblicizzazione, compresa la sua commercializzazione.

Questa dinamica richiama alla mente l'opposizione tra privato e pubblico nell'origine della società politica. Se si considera il cittadino come un privato, avente una sovranità assoluta su se stesso, finisce che egli si scontra con altri privati, mancando una misura della loro convivenza a carattere pubblico. A quel punto saranno i privati stessi a rifarsi ad un "terzo" considerato illusoriamente *super partes* che però sarà anche esso un privato più forte di tutti gli altri privati: il sovrano. Egli sarà chiamato "pubblico" per convenzione, ma sarà solo un privato più forte degli altri. Come tale potrà anche entrare nel campo privato dei privati, invadendolo per ragioni di pubblica utilità. Ho richiamato qui alcuni rudimenti propri del pensiero politico moderno di Bodin, Hobbes e Rousseau per mostrare la profonda affinità tra la problematica del significato privato o pubblico della sessualità e la costituzione della società politica. Il concetto di "sovranità" non è accettabile politicamente perché rappresenta l'affermazione della dimensione privata come insuperabile. Se sovrano è colui che non dipende che dalla propria spada, come sosteneva Bodin, esso non rappresenta qualitativamente nessuna dimensione pubblica, ma solo la forza di un privato più forte. Anche Maritain aveva giustamente rifiutato il concetto di sovranità, vedendo in esso l'emancipazione della politica da una socialità data. Con il passaggio dallo Stato assoluto alla democrazia la questione non si è risolta, ma semmai accentuata, dato che anche la maggioranza del popolo secondo la concezione della democrazia moderna altro non è che un privato più forte di tutti gli altri privati.

Potrà sembrare forzato questo collegamento tra due realtà apparentemente così lontane: la sessualità nel suo significato privato/pubblico e la politica. Esso è però utile a mostrare che se il pubblico si dà fin dall'inizio, come legame tra i privati che li precede e nel cui contesto anche la loro privatez-

[13] E. Montfort, *GPA: l'escalade entre contradiction et irresponsabilité*, in «Liberté Politique», n. 67, septembre-octobre 2015, pp. 119-132.

[14] *Humanae vitae*, n. 9.

[15] *Ivi*.

[16] «Casta intimità» dice l'enciclica al n. 11.

[17] Un caso emblematico è stata la recente soppressione del reato di atti osceni in luogo pubblico nell'ordinamento giuridico italiano.

[18] F. Gentile, *Intelligenza politica e ragion di Stato*, Giuffrè, Milano 1984, p. 10 (si veda l'intero capitolo: "Il privato e il pubblico").

za trova una legittimazione, allora il potere pubblico non sarà assimilato alla sovranità del privato, ma si intenderà vincolato ad un ordine e, quindi, finalisticamente limitato.

Aristotele¹⁹, e con lui la Dottrina sociale della Chiesa²⁰, afferma che l'uomo è un animale sociale. Platone addirittura dice che gli uomini amerebbero vivere insieme anche se non ne traessero alcun vantaggio. Secondo queste indicazioni, l'ordine della dimensione pubblica è originario e naturale, non nasce per disposizione artificiale dei privati alla ricerca di un arbitro per le loro liti. Ora, dove si sperimenta originariamente e primariamente questa dimensione sociale della persona se non nella relazione coniugale matrimoniale? Essa è talmente intima e personale – aggettivi preferibili a “privata” – da godere già fin dall'inizio di una dimensione pubblica: essere generativa della società ed essere il prototipo della socialità. Ha origine qui anche il rifiuto da parte della morale naturale e della morale cattolica insieme del riconoscimento giuridico delle “coppie di fatto”, le quali svolgono anche un ruolo pubblico con l'esercizio della sessualità e la procreazione, ma non accettano il matrimonio, che di quel ruolo pubblico è l'attestazione e il fondamento. Qui il pubblico e il privato – per continuare ad adoperare due parole che ormai si sono rivelate insufficienti – convergono nel senso che moglie e marito più si uniscono e più sono se stessi. Nelle cose

materiali l'unione comporta la cessazione del precedente stato, ma nelle cose spirituali una maggiore unione significa anche una maggiore personalizzazione. È per questo che, sul modello dell'unità tra i coniugi, tutta la vita familiare non conosce una netta distinzione tra pubblico e privato.

Nell'*Humanae vitae* non si fa espresso riferimento a considerazioni come quelle ora viste. Se ne pongono però le premesse e qualche accenno diretto c'è. Nel paragrafo 17 l'enciclica di Paolo VI segnala alcune conseguenze socialmente negative dell'abbandono della morale sessuale matrimoniale: l'abbassamento generale della moralità che non potrà evitare di estendersi anche ad altri campi della vita sociale; l'indebolimento del rispetto per la donna, nonostante la celebrazione della sua emancipazione; e lo spiraglio offerto alle autorità pubbliche per inserirsi e controllare il «settore più personale e più riservato della intimità coniugale». Chi potrà impedire – si chiede Paolo VI – ai governanti di imporre ai loro popoli i mezzi di contraccezione ritenuti più efficaci? Lo Stato che decide di lasciare la sessualità e il matrimonio al privato, in realtà poi la occupa politicamente. Paolo VI parla qui di contraccezione, la storia ci ha messo davanti a molti tragici casi di sterilizzazione di massa e perfino di programmi eugenetici anche nelle democrazie occidentali²¹.

[19] *Politica*, I (A) 1253 a 2-3; *Eth. Nic.* I 1169b 18.

[20] Giovanni XXIII, Lett. Enc. *Pacem in terris*, n. 16.

[21] P. S. Colla (a cura di), *Per la nazione e per la razza. Cittadini ed esclusi nel modello svedese*, Carocci, Roma 2000.