

PER UNA TEORIA GIUSNATURALISTA DELLA FAMIGLIA

Zoltán TURGONYI

Accademia Ungherese delle Scienze,
Centro delle Ricerche di Scienze Umanistiche

Le questioni morali concernenti la famiglia, il matrimonio, la sessualità attualmente dividono la società. L'uomo quotidiano influenzato dal liberalismo inclina a pensare che le decisioni riguardanti questi temi sono semplicemente „affari privati”, e anche nel caso della sessualità deve essere valida la regola, secondo la quale l'individuo può scegliere a piacere la sua forma di vita, finché così non limita la libertà simile di un altro individuo; la morale sessuale prescritta dal cattolicesimo è soltanto una delle morali sessuali possibili, obbligatoria per i soli fedeli cattolici. In ciò che segue vorrei sottolineare che questo non è così e che la dottrina della Chiesa Cattolica riguardante la famiglia e la sessualità appartiene alla legge naturale, e così può essere difesa anche con argomenti razionali, cioè non è la parte di qualche „morale religiosa” speciale, invece è costituita dalle regole fondabili sulla natura umana ed in principio riconoscibili anche dai non credenti.

Però, ci sarà almeno una differenza importante fra la nostra concezione e la teoria tradizionale della legge naturale: quest'ultima presuppone l'esistenza di Dio, la quale è dimostrabile con argomenti razionali. Io adesso non voglio occuparmi del problema di questi. L'esistenza d'atei e la predominanza di un ateismo pratico nella nostra civilizzazione attuale occidentale sono dei fatti, ed io adesso prendo nota di questi fatti, senza esaminare se la loro causa sia l'insufficienza teoretica degli argomenti o un'altra cosa (per esempio qualche motivo soggettivo impediente l'uomo contemporaneo d'accettare un'autorità sovrumana). Così, prendendo semplicemente in considerazione questa situazione data, nella mia argomentazione non presupporrò la verità di dottrine religiose, riguardanti, per esempio, l'immortalità dell'anima, la Provvidenza, le ricompense e le pene d'oltretomba ecc., benché queste appartengano, secondo la concezione cattolica tradizionale, alle conoscenze ottenibili per la ragione naturale. Metto tra parentesi la mia convinzione personale su queste dottrine, e proverò argomentare come se esistesse soltanto questo mondo accessibile per noi empiricamente. Forse così la mia argomentazione sarà più accettabile per l'uomo quotidiano contemporaneo. I sopraddetti, però, hanno anche una conseguenza ulteriore: senza la dimostrazione del Creatore non possiamo presupporre nemmeno un ordine cosmico automaticamente favorevole dal punto di vista umano, invece

dobbiamo accettare un'attitudine che potremmo chiamare forse „disantropocentrismo metodologico”: argomentaremo come se l'Universo fosse completamente indifferente di fronte all'uomo.

La *natura* di una cosa, nel senso aristotelico-tomistico, significa *l'essenza* di questa cosa, considerata dal punto di vista del suo funzionamento. Mentre il funzionamento degli esseri viventi non umani si limita alla propria conservazione e alla riproduzione della specie, noi abbiamo delle nuove attività, caratterizzanti soltanto l'uomo, perchè esistono dei bisogni speciali umani. Per esempio la cognizione del mondo, originariamente un mero mezzo per la nostra conservazione, diviene un fine a se stesso, cerchiamo la verità per la verità. Ma anche i bisogni biologici vengono soddisfatti in un modo umanizzato: nel caso dell'alimentazione abbiamo l'arte culinaria e le norme dell'etichetta regolanti il mangiare, nel caso della riproduzione esistono l'amore, il matrimonio (che comportano un rapporto stretto spirituale oltre la mera sessualità) ecc. Anche le attività nascenti al corso di questa umanizzazione possono divenire dei fini a se stessi. E noi facciamo tutto ciò coscientemente; anche questo fatto è una peculiarità della natura umana, come lo è parimenti la crescita del dominio razionale umano del mondo. Questo dominio, cioè il controllo razionale del mondo (compreso anche il dominio umano di se stesso) è una questione di vita o di morte per noi, dal momento che l'uomo è – con l'espressione di Gehlen (ispirata da Herder) – un „essere manchevole”, „Mängelwesen”¹, cioè abbiamo pochissimi mezzi innati in confronto agli animali. Questi mezzi nel caso dell'uomo vengono sostituiti artificialmente.² Così l'uomo non è automaticamente in armonia con la sua natura, egli deve „raggiungere” quest'ultima, il che non si realizza senza uno sforzo cosciente: l'uomo, come dice Gehlen, è un „compito” per se stesso.³ Questa concezione dell'uomo non deve essere modificata a causa dei risultati recenti della sociobiologia o dell'etologia, secondo i quali le inclinazioni innate umane sono più numerose a confronto di quello che ne pensava Gehlen. Queste inclinazioni si sono formate all'epoca preistorica, corrispondono alle condizioni di vita di allora,⁴ e il periodo posteriore (cioè quello della storia scritta), essendo troppo breve, non permette ai nostri tratti innati di adattarsi alle circostanze permanentemente cambianti a causa dello sviluppo culturale accelerato.⁵ Così una parte considerevole di queste inclinazioni innate è sfavorevole dal punto di vista della civilizzazione, anzi, dal momento che sono i prodotti di un'evoluzione spontanea, non sono in armonia perfetta nemmeno tra di loro.⁶ Perciò anche la loro regolazione è da raggiungere, mediante uno sforzo cosciente umano.

¹ Arnold GEHLEN: *Der Mensch. Textkritische Edition, Teilband I.* Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1993. 16., 91 ecc.

² Questi caratteri dell'uomo, del resto, erano chiari anche per San Tommaso d'Aquino. Cf. *Summa Theologica*, I., q. 76., a. 5. Gehlen n'era consapevole. Cf. GEHLEN op. cit. 33.

³ GEHLEN op. cit. 4, 30., 34., 382., 408., 431., 439 ecc..

⁴ Larry ARNHART: *Darwinian Natural Right.* Albany, State University of New York Press, 1998. 30.

⁵ BERECZKEI Tamás: *A belénk iródott múlt. Evolúció és emberi viselkedés.* Budapest–Pécs, Dialóg Campus Kiadó, 1998. 160.

⁶ ARNHART op. cit. 24., 46., 76., 82., 84. ecc.

I sopraddetti corrispondono perfettamente al disantropocentrismo metodologico (le circostanze del mondo – compresi i nostri caratteri innati – non essendo automaticamente in armonia con le richieste dell'esistenza umana), e, alla stessa volta, per quanto strano sia, concordano anche con l'antropologia basata sulla Rivelazione, almeno da un certo punto di vista: non dimentichiamo, che l'armonia interna originaria dell'uomo è, secondo la prospettiva autentica cattolica, un dono preternaturale, cioè la nostra tensione interna, chiamata tradizionalmente concupiscenza, è in se una cosa normale, appartenente alla natura razionalmente riconoscibile dell'uomo, così può essere costatata dalla filosofia, e soltanto la sua *assenza originaria*, dovuta alla grazia, è un tema della teologia.⁷ Dunque anche la necessità di uno sforzo cosciente e razionale per organizzarci e per superare o canalizzare le nostre tendenze innate è un elemento normale della natura umana. (Così il „disantropocentrismo metodologico” soprammenzionato è, in un certo senso, un'attitudine valida anche nella *pratica* cristiana.) E, paradossalmente, questa stessa cosa deve essere riconosciuta anche dalla parte di un ateo, poichè un mondo non creato ma dovuto alle forze spontanee non può essere automaticamente antropocentrico, cioè anche in un tale universo ci sarebbe bisogno dello sforzo razionale umano per costituire delle circostanze favorevoli all'umanità, comprese anche le limitazioni di certe nostre voglie.

I caratteri umani sopraddetti si sviluppano durante un processo storico, perchè le condizioni delle nostre attività menzionate, per lo più, non nascono con noi, invece sono delle cose artificiali, accumulate fuori di noi (benchè siamo noi che le accumuliamo), che sopravvivono a noi, comprese anche le virtù, parimenti ricevute da fuori, dalla generazione precedente, durante la nostra socializzazione. Anche per questo abbiamo bisogno della società, la quale è naturalmente necessaria anche per il nutrimento dei bambini e per la divisione del lavoro, senza la quale sarebbe impossibile il detto dominio umano del mondo.

Tutto ciò è ben noto, ma ce ne sono almeno tre conseguenze importanti oggi non prese in considerazione sufficientemente. Anzitutto: dal momento che la nostra natura presuppone la successione storica di molte generazioni, la morale non si limita al minimo liberale oggi riconosciuto, cioè alla difesa dell'individuo dagli altri individui e dal „potere”, invece ha anche un'altra funzione: deve assicurare la sussistenza continua della società. Inoltre: benchè sia un carattere essenziale della nostra natura, che nascono bisogni nuovi, specificamente umani, e poi divengono valori in se stessi, arricchendo così il mondo, bisogna escluderne quelli che diventano fini a se stessi talmente che minacciano le loro proprie precondizioni ontologiche, anzitutto la sussistenza della società umana. Infine: la natura umana non è da confondere con le sue inclinazioni e passioni innate, invece queste sono ancora da formare, cioè lo sforzo cosciente e l'obbedienza alle norme non costituiscono qualche violenza contro l'individuo libero, invece sono le cose più naturali possibili. L'esistenza delle barriere

⁷ San Tommaso scrive: „Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terrae formare, quem in conditione naturae suae relinqueret, ut scilicet mortalis et passibilis esset, et pugnam concupiscentiae ad rationem sentiens: in quo nihil humanae naturae derogaretur, quia hoc ex principiis naturae consequitur.” *In librum II. sententiarum*, dist. 31., q. 1., a. 2., ad 3.

non è uno scandalo, ma un concomitante naturale della nostra vita, benchè l'uomo quotidiano edonista del tempo presente dimentichi facilmente questo fatto, volendo conoscere soltanto i suoi diritti individuali.

Anche nel caso della morale sessuale dobbiamo prendere in considerazione i sopraddetti. Lo scopo ontologicamente primario della sessualità è la riproduzione della specie. Inoltre, però, se ne sviluppano due altre funzioni: può causare gioia e così rinforzare il legame fra l'uomo e la donna nella coppia.⁸ Queste due funzioni (il cui meccanismo è biologicamente fissato durante l'evoluzione) sono originariamente mezzi per la pace interna della comunità (dal momento che la formazione delle coppie stabili frena la lotta per le donne e così diminuisce l'aggressione dentro al gruppo).⁹ Ma questi mezzi – in forma dell'eroticismo¹⁰ e del rapporto intimo personale tra l'uomo e la donna – divengono valori in se stessi. Come abbiamo visto, questo processo preso in se stesso corrisponde perfettamente alla nostra natura, ma qualche volta riusciamo „troppo bene” a farlo: poichè siamo esseri ragionevoli, possiamo staccare la funzione originaria riproduttiva della sessualità dalle due altre funzioni, e praticare queste ultime senza addossarci gli oneri familiari. Ciò può perfino causare la decrescenza della popolazione. Così c'è bisogno di norme speciali per motivare l'individuo a contribuire per la riproduzione della specie. Inoltre, considerando le cause psicologiche e sociologiche ben conosciute, bisogna assicurare che i bambini siano nati ed allevati in famiglia.¹¹ Infine è similmente importante che, per quanto è possibile, i coniugi allevino i loro figli comuni, di loro sangue, dal momento che funziona la selezione parentale (*kin selection*), e così, volenti o nolenti, favoriamo quelli individui che sono biologicamente i nostri parenti, il che spesso ha delle conseguenze fatali. Per esempio la probabilità dell'insulto fisico contro i bambini è quaranta volte più grande dalla parte del patrigno o della matrigna, che dalla parte dei genitori carnali.¹²

In ciò che segue vorrei far vedere che la morale sessuale cattolico adempisce a questa tripla faccenda, e che così possiamo qualificarlo giusnaturalistico, poichè è difensibile con argomenti razionali. Brevemente: secondo questa morale sessuale l'uomo ha soltanto due possibilità moralmente permissibili: il matrimonio e la continenza sessuale completa. Dal momento che la voglia sessuale è molto intensa, è evidente che così la maggioranza preponderante della gente sceglierà il matrimonio, benchè questo non sia un dovere universalmente obbligatorio.

⁸ CSÁNYI Vilmos: *Az emberi természet. Humánétológia*. Budapest, Vince, 1999. 128–129. e 197–201.

⁹ CSÁNYI op. cit. 129. e 199.

¹⁰ Per erotismo qui intendo la sessualità umana in quanto è una sintesi d'elementi biologici e culturali.

¹¹ Qui pensiamo anzitutto all'importanza psicologica del rapporto stretto tra il bambino e la madre, in particolare nei primi anni della vita, poi ai modelli di comportamento maschili e femminili necessari durante la socializzazione ecc. Ma oltre l'educazione nel senso stretto sono importanti anche i modelli che la famiglia trasmette, mediante la sua struttura, verso la società: „la fiducia, la riconoscenza della persona dell'altro, la solidarietà, la fraternità, [...] la cura, l'incorrere nella responsabilità, il seguimento delle norme ed il rispetto dell'autorità, o, in generale, la coscienza nomologica”. FRIVALDSZKY János: *A házasság és a család: elnyomó hatalmi viszonyok avagy a jog relacionális jellegének prototípusai? Iustum Aequum Salutare*, IV. 2008/3. 14.

¹² BEREZKEI op. cit. 54.

La giustificazione più palpabile del divieto della fornicazione (cioè del rapporto sessuale tra un uomo singolo e una donna singola) è il riferimento al bene dei figli eventualmente nati da un rapporto non matrimoniale, che in questo caso dovrebbero crescere senza la cura paterna¹³. Però c'è un argomento contrario tanto più plausibile, quanto più semplici e sviluppati sono i metodi contraccettivi nella società in questione: se possiamo prevenire la gravidanza, la proibizione della fornicazione sembra irragionevole.

Ma questa risposta è precipitata. In realtà c'è anche un'altra causa della proibizione dei rapporti sessuali non matrimoniali. Se questi sono vietati, allora tutti quelli che vogliono avere le gioie della sessualità, devono avere anche gli oneri del matrimonio e dell'educazione dei figli, contribuendo così alla conservazione della specie. Se, invece, la gente pensa che quelle gioie siano permesse anche senza questi oneri, e così non ci sia una differenza morale fra il matrimonio e l'amore libero, allora è evidente, che la maggioranza preferisce quest'ultimo, dunque sceglie la soluzione „più comoda”, astenendosi dal fondare famiglie, omettendo così la contribuzione al bene comune.¹⁴ Questo non è una mera speculazione. Tutti conosciamo gli effetti tragici della rivoluzione sessuale cominciata negli anni '60 del secolo scorso: la crisi presente della civilizzazione occidentale è dovuta, per lo più, al decrescimento della popolazione, causato dal cambiamento di mentalità successo in quel periodo. E questo è reso possibile proprio dall'esistenza dei metodi contraccettivi contemporanei, facilmente applicabili. (Però, lo stesso problema esisteva già, in qualche misura, anche all'epoca premoderna, prima dell'invenzione di questi metodi. A causa della disarmonia interna sopramenzionata della nostra natura, la mera comprensione razionale di un rischio futuro – in questo caso quello della gravidanza – in se stessa è spesso insufficiente per motivarci a prevenirlo se il prezzo n'è la rinuncia a una gioia *presente*).¹⁵

Quest'argomento è, naturalmente, valido anche contro i fautori dell'aborto procurato. Ammesso e non concesso che si possa negare convincentemente l'umanità dell'embrione, l'aborto, non essendo più un omicidio, diverrebbe un metodo per *prevenire* la formazione di un essere umano, e sarebbe *praticamente* un contraccettivo; e, come abbiamo visto, l'esistenza dei contraccettivi non rende superflua la proibizione della fornicazione, anzi, aggrava tutto il problema.

¹³ SAN TOMMASO D'AQUINO: *Summa Theologica*, II-II., q. 154., a. 2., *Summa contra Gentiles*, III. 122.

¹⁴ Per quanto io lo sappia, il primo autore cattolico usante quest'argomento era San Tommaso Moro, che nell'*Utopia* scrive: „rari in coniugalem amorem coalescerent in quo aetatem omnem cum uno videant exigendam, et perferendas insuper quas ea res affert molestias, nisi a vago concubitu diligenter arceantur”. (*Utopia*, lib. II., cap. VII.) Più tardi le varianti dell'argomento si presentano frequentemente (come argomenti *filosofici*) nei manuali di teologia morale scritti da autori cattolici moderni. Vedi, per esempio: Hieronymus NOLDIN: *Summa theologiae moralis. Complementum primum. De sexto praecepto et de usu matrimonii*. Oeniponte, typis et sumptibus Fel. Rauch, 1920. 13.; Augustinus LEHMKUHL: *Compendium theologiae moralis*. Friburgi Brisgoviae, sumptibus Herder, 1907. 186–187.; Alphonsus TANQUEREY: „Supplementum de virtute castitatis”. In: *Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, II., Romae–Tornaci–Parisiis, Desclée et Socii, 1922. 8. dell'appendice.

¹⁵ Cf. JON ELSTER: *A társadalom fogaskerekei. Magyarázó mechanizmusok a társadalomtudományokban*. Budapest, Osiris-Századvég, 1995. 49–58.

Ma che cosa possiamo rispondere, se qualcuno dice che per evitare sia l'aborto che l'educazione del figlio in una famiglia monogenitoriale, sarebbe sufficiente, invece di proibire la fornicazione, la norma seguente: nel caso della gravidanza della ragazza lei e il suo amante devono sposarsi, cioè il loro rapporto diventa automaticamente un matrimonio. Ebbene, il fatto stesso di una gravidanza *prematrimoniale* significa proprio che gli amanti non volevano ancora impegnarsi a rimanere insieme per sempre, dunque non sono nemmeno loro sicuri che si concordino e che siano capaci di formare una coppia felice e stabile, il che sembra escludere l'applicabilità di questa norma proposta sul matrimonio obbligatorio dei genitori di figli naturali. (È vero che conosciamo dei popoli preistorici o attuali ma isolati dal resto del mondo che hanno una regola simile.¹⁶ Più tardi esamineremo il loro caso, facendo vedere, che questo non contraddice la validità della proibizione della fornicazione, e questo divieto rimane la parte della legge naturale lo stesso.)

Oggi spesso sentiamo anche un altro argomento – molto popolare – a favore del rapporto sessuale prematrimoniale. Molti dicono, che dopo un certo periodo di coabitazione i giovani si conoscono meglio e così possono fare una decisione più fondata sul loro futuro. Ebbene, secondo le indagini sociologiche recenti questa opinione è erronea, anzi n'è vero proprio il contrario: i divorzi sono molto più frequenti nel caso dei matrimoni preceduti dalla coabitazione che nel caso di quelli conclusi senza un rapporto sessuale prematrimoniale.¹⁷

Ora vediamo le proprietà del matrimonio! La sua *indissolubilità* sembra anzitutto un mezzo per servire gli interessi dei figli. Il divorzio è veramente contro il bene della prole, ma non soltanto perchè è sfavorevole per i figli già nati; ne impedisce anche la concezione, perchè se i coniugi sono consapevoli della dissolubilità, cioè si ripercuote sulla qualità del matrimonio stesso: se io so che il legame non è definitivo, sarò meno motivato ad adattarmi a mia moglie, e viceversa, e inclineremo al divorzio già nel caso del primo piccolo litigio¹⁸; così, proprio perchè non conosciamo sicuramente il futuro del nostro legame, preferiamo più facilmente la rinuncia alla nascita dei figli¹⁹. E se fossero dissolubili soltanto i matrimoni senza figli, ciò eserciterebbe un'influenza su *tutti* i matrimoni: il futuro di *ciascun* matrimonio sarebbe incerto fino alla nascita dei figli, ci sarebbe ancora la „speranza” di poter uscirne una volta, e così molti coniugi ritarderebbero intenzionalmente la nascita della prole, volendo mantenere

¹⁶ Pierre L. VAN DEN BERGHE: *Human Family Systems. An Evolutionary View*. New York–Oxford, Elsevier, 1979. 47.

¹⁷ MIHALEC Gábor – TÁRKÁNYI Ákos: A házasságok és az életársi kapcsolatok összehasonlító vizsgálata. *Mester és Tanítvány*, n. 27., agosto 2010., 63. e 65–69.

¹⁸ CSEH-SZOMBATHY László: *A házastársi konfliktusok szociológiája*. Budapest, Gondolat, 1985. 171–172.

¹⁹ KECSKÉS Pál: *A házasság etikája*. Budapest, Szent István Társulat, 1928. 65–66. – Le indagini recenti confermano questa tesi. Vedi, per esempio: Héctor BELLIDO – Miriam MARCÉN: Divorce laws and fertility decisions. *Departamento de Análisis Económico, Universidad de Zaragoza*, <http://www.alde.es/encuentros/antiores/xiii/ea/trabajos/pdf/103.pdf>; Gary S. BECKER – Elisabeth M. LANDES – Robert T. MICHAEL: An Economic Analysis of Marital Instability. *The Journal of Political Economy*, Vol. 85, No. 6 (Dec., 1977), 1141–1187.; Michael SVARER – Mette VERNER: Do Children Stabilize Marriages? http://www.hha.dk/nat/wper/03-4_mv.pdf

questa possibilità di „fuggire”. Dunque, paradossalmente, anche l’indissolubilità dei matrimoni *infecondi* contribuisce alla *fecondità* del matrimonio in generale, e serve così il bene comune, mentre, del resto, sottolinea naturalmente anche l’aspetto specialmente umano di questa istituzione, facendo vedere, che il legame dei coniugi ha un valore anche in se, senza prole. Più o meno lo stesso effetto sarebbe prodotto anche se il divorzio fosse possibile *dopo* il compimento dell’educazione dei figli: molte coppie intenderebbero – forse incoscientemente – ad avere il numero più piccolo possibile di figli (o a non averne alcuni), per poter liberarsi dalla vita comune al più presto, e la speranza di uscire una volta dal matrimonio diminuirebbe la motivazione dei coniugi al mutuo adattamento, il che avrebbe un effetto sfavorevole alla qualità del loro rapporto, e così anche a quella dell’educazione.

Tutto ciò è valido, *mutatis mutandis*, anche in caso del concubinato. Dal momento che i tali rapporti sono *per definitionem* dissolubili, divengono più instabili e meno fecondi. Questo è dimostrato anche dalle indagini empiriche recentemente fatte²⁰. Anzi, anche i casi della cosiddetta „violenza domestica” sono molto più frequenti nei rapporti non coniugali che nei matrimoni²¹. Insomma: la dissolubilità di qualsiasi rapporto tra l’uomo e la donna influenza negativamente sia questo rapporto stesso quale valore in se, sia la generazione e l’educazione dei figli, così la Chiesa ha delle buone ragioni per insistere che il luogo normale della vita sessuale è il matrimonio indissolubile.

Esaminando l’altra proprietà principale del matrimonio, *l’unità*, cioè l’esigenza della monogamia, dobbiamo distinguere il livello biologico da quello specialmente umano. Nel maschio umano si producono dei semi in quantità praticamente illimitata, mentre la femmina umana ha un numero molto piccolo di ovuli, e così può avere relativamente pochi posterì che portano i suoi geni. Così, dal momento che in ogni essere vivente c’è una tendenza a massimizzare la presenza dei suoi geni nella prossima generazione, l’evoluzione formò due „strategie” differenti nel caso dei due sessi: il maschio ha un’inclinazione a fecondare la quantità più grande possibile di femmine, mentre per la femmina sono importanti piuttosto gli aspetti qualitativi: cerca il maschio migliore possibile, capace di fornire la sicurezza necessaria per i pochi posterì ch’ella può avere. Originariamente ella sceglie questo maschio soltanto in base alle sue proprietà favorevoli, anche se egli ha già un’altra consorte, o ne ha più. Queste due inclinazioni insieme favoriscono, naturalmente, la poligamia, o, se vogliamo essere più precisi, la poliginia, la quale è dominante nel periodo più antico della storia umana. Questo sistema, però, comporta la possibilità di conflitti gravi, perchè ci sono più o meno altrettanti uomini che donne, e così, se alcuni mariti hanno più mogli, parecchi sono esclusi dalla possibilità di sposarsi, il che può generare una contesa interna nella società in questione, anzi può condurre all’aggressione aperta.

²⁰ TÁRKÁNYI ÁKOS: *A fejlett európai országok családpolitikája és a demográfiai átmenet* című PhD disszertációjának tézisei, 5. <http://nepesedes.hu/drupal/node/20>; MIHALEC–TÁRKÁNYI op. cit. 73. TÁRKÁNYI ÁKOS: *A második demográfiai átmenet néhány főbb tényezője a fejlett világban és Magyarországon. Demográfia*, LI. 2008/4. 407.

²¹ FRIVALDSZKY op. cit. 17.

Quanto più sviluppata è la società, quanto più necessaria è la cooperazione dei membri per edificare la civilizzazione, quanto più grande è il bisogno di coordinare i comportamenti individuali ed assicurare la loro previsibilità reciproca, tanto più importante è l'eliminazione di tutte le sorgenti potenziali di tensione interna. Una società paleolitica di cacciatori, pescatori, raccoglitori può ancora convivere con il pericolo continuo d'aggressione causato dall'esclusione di parecchi uomini dalla possibilità di sposarsi, ma i conflitti nati dalla distribuzione inuguale delle donne rendono difficile il progresso verso una civilizzazione più sviluppata. Così la poligamia diviene sfavorevole, e in un certo grado dello sviluppo storico svanisce, o rimane accettata in teoria, mentre in pratica soltanto una minoranza (1-2%) degli uomini ha più mogli.²² (Ecco un bell'esempio della complessità della natura umana: quest'ultima non è riducibile alla natura nel senso biologico, agli elementi innati dell'uomo, invece contiene anche le esigenze del nostro carattere sociale.) Dunque, in ultima analisi, la monogamia corrisponde meglio alla natura umana nella sua forma sviluppata. Ed esistono, naturalmente, anche dei punti di vista ulteriori. Nel caso della poliginia c'è la possibilità continua dei conflitti fra le mogli.²³ Inoltre, abbiamo visto che il rapporto personale fra uomo e donna può ricevere un valore in se stesso, il che corrisponde completamente alla natura umana, caratterizzata proprio dalla genesi storica di bisogni specificamente umani. Or bene, dal punto di vista dell'intimità e della mutualità di questo rapporto personale la monogamia sembra evidentemente molto più favorevole della poligamia. Per quanto riguarda, invece, la poliandria, questa è una rarità antropologica, molto meno frequente della poliginia, il che si spiega dal fatto che in questo caso la paternità è necessariamente incerta: nessuno dei mariti non può sapere sicuramente, quali sono i suoi propri figli fra quelli della moglie, e ciò diminuisce l'inclinazione di ciascun marito a curarsene, dal momento che sempre rischia d'investire la sua energia nell'educazione di figli che non portano i suoi geni. I pochissimi esempi etnografici della poliandria sono, di solito, dei matrimoni di due o più fratelli con la stessa donna, così ciascuno di loro è sia il padre che lo zio di qualsiasi figlio della moglie, e ha sicuramente geni comuni con tutti i figli. Però questa forma di matrimonio è resa possibile dalle circostanze di una scarsità estrema, nelle zone dove i terreni familiari hanno una misura così piccola che sarebbe impossibile dividerli fra i fratelli, e così questi rimangono piuttosto insieme e si sposano comunemente.²⁴ Tuttavia, questa scarsità è evidentemente una circostanza transitoria nello sviluppo dell'umanità, e la tendenza naturale è la sua eliminazione, corrispondentemente alla crescita del sopraddetto dominio razionale umano del mondo. In ultima analisi, le circostanze veramente convenienti alla natura umana (di questo punto di vista) sono quelle esistenti *dopo* l'eliminazione della detta scarsità, così anche la poliandria (corrispondente allo stato eliminato) può essere detto estraneo alla forma definitiva della legge naturale. (E possiamo dire lo stesso anche dal punto di vista del rapporto intimo personale della coppia, naturalmente: è

²² Cf. BERECZKEI op. cit. 73–81.; CSÁNYI op. cit. 198.

²³ Edward WESTERMARCK: *Az emberi házasság története*. Budapest, Athenaeum, 1910. 283–285.

²⁴ BERECZKEI op. cit. 214.

evidente che per questo rapporto la poliandria non è meno sfavorevole della poliginia, ed il rapporto in questione come valore in se stesso corrisponde alla tendenza storica della genesi di bisogni umani specifici, e così è in armonia con la natura umana.)

Perché è importante la mutua *fedeltà* sessuale? Anche qui dobbiamo distinguere il livello biologico da quello specificamente umano nella nostra natura. Dal punto di vista puramente biologico l'inclinazione alla gelosia è differente nei due sessi. L'uomo ha la tendenza a escludere la possibilità della nascita di prole di paternità incerta, per evitare che la sua energia sia sprecata all'educazione di figli senza i suoi geni; così per lui già il fatto stesso dell'infedeltà sessuale della donna è sfavorevole²⁵. Nell'interesse della donna, invece, *dal punto di vista biologico*, sta il benessere dei suoi figli portanti i suoi geni, così l'infedeltà sessuale del marito in se stessa non è sfavorevole per lei, finché il marito non neglige la cura dei figli a causa del rapporto adulterino²⁶. Però, è chiaro, che questo fatto non rende inutile la proibizione dell'adulterio del marito, nemmeno sul livello puramente biologico. Con *chi* potrebbe egli avere un rapporto estraconiugale? Ci sono soltanto due possibilità: con la moglie di un altro marito, o con una donna singola. Nel primo caso c'è il pericolo della paternità incerta in quell'altro matrimonio, nel secondo caso, invece, gli argomenti contro un tale rapporto possono essere esattamente quelli usati più avanti contro la semplice fornicazione. E, naturalmente, gli argomenti si moltiplicano se teniamo conto anche dell'importanza del rapporto intimo personale fra il marito e la moglie come valore in se stesso. Su questo livello, specificamente umano, la gelosia può essere reciproca, e l'infedeltà può deteriorare radicalmente il matrimonio. Benchè ci siano degli esperimenti del cosiddetto „matrimonio aperto” nel mondo occidentale, le indagini sociologiche dimostrano la presenza della gelosia anche in questi, e l'intimità necessaria per un matrimonio duraturo sembra incompatibile con la possibilità dei rapporti sessuali estraconiugali²⁷. Non è convincente nemmeno il riferimento ai dati etnografici concernenti l'usanza di prestare la moglie agli amici o agli ospiti del marito. Le nostre inclinazioni innate non si fanno valere con una necessità invincibile. È ben noto che fra certe circostanze possiamo superare anche il nostro istinto di vita, altrimenti non sarebbe possibile, per esempio, la morte eroica dei martiri per qualche motivo spirituale. Il prestito della moglie non contraddice l'esistenza della gelosia maritale, invece può essere proprio insieme con quest'ultima l'espressione di una „generosità”: il marito *supera* la gelosia, presta la moglie *nonostante* questo sentimento al quale ha un'inclinazione innata, e il quale, *di solito*, prevale in lui: anche un tale marito si sente offeso se la moglie lo tradisce *senza* il suo permesso.²⁸

La proibizione del matrimonio tra parenti vicini ha delle cause chiare per l'uomo attuale occidentale, tutti sappiamo i pericoli genetici dell'incesto. (Benchè nel passato la Chiesa, non essendo consapevole di questi pericoli, abbia usato d'altri

²⁵ Ibid. 97–99.

²⁶ Ibid. 99–100.

²⁷ CSEH-SZOMBATHY László: *A házastársi konfliktusok szociológiája*. Budapest, Gondolat, 1985. 107–108.

²⁸ Cf. WESTERMARCK op. cit. 54. e 82–84.

argomenti²⁹, così *di fatto* difendeva le famiglie – senza saperlo – dai danni genetici menzionati, proibendo risolutamente i matrimoni incestuosi. Questa insistenza si basava oggettivamente su un meccanismo biologico prodotto dall'evoluzione, il quale elimina una parte considerevole degli incesti possibili: ognuno aborre spontaneamente dal rapporto sessuale con una persona la quale è stata allevata insieme con lui.³⁰) Dunque adesso è sufficiente questa breve osservazione. Quanto all'affinità, quest'impedimento matrimoniale non è giusnaturalistico, invece appartiene ad una legge positiva (al diritto ecclesiastico), così qui non dobbiamo occuparcene.

Molti diranno, leggendo i sopraddetti, che tutto ciò è forse valido in teoria, ma in pratica l'esigenza della fedeltà eterna è irrealista, perchè non possiamo dirigere i nostri sentimenti. Ma questo argomento è sbagliato. Anzitutto: anche se fosse vero che la nascita e la cessazione dei nostri sentimenti sono completamente indipendenti dalla nostra volontà, questo fatto in se non ci obbligherebbe a seguirli tutti senza distinzione; uno dei nostri caratteri antropologici già menzionati è la crescita del controllo razionale umano del mondo, compresa anche l'autodisciplina; ora, quest'ultima comporta la capacità di dominare i nostri impulsi interni, di ritardare la loro soddisfazione, anzi, di sopprimerli definitivamente, subordinandoli ad altre preferenze. Inoltre i sentimenti possono anche cambiare durante questo processo regolatore, educativo ed autoeducativo. L'amore coniugale non è qualche forza misteriosa ed estranea che prima ci occupa, poi ci abbandona; è, invece, in parte considerevole, la nostra propria opera, dal momento che la natura umana, come abbiamo visto, non è identico con gli impulsi interni spontanei, ma comprende anche la nostra attività razionale d'armonizzarli, d'ordinarli. E, del resto, non dobbiamo scandalizzarsi per il fatto che nel mondo non esiste automaticamente un'armonia fra le nostre voglie e le circostanze oggettive, e forse non possiamo neanche noi realizzarla perfettamente. Se applichiamo conseguentemente il „disantropocentrismo metodologico” soprammenzionato, quest'assenza d'un ordine spontaneo automaticamente favorevole per l'essere umano non è mica strana; anzi, sarebbe sorprendente proprio la *presenza* di un tale ordine.

Come si vede dai sopraddetti, la funzione procreatrice del matrimonio ha un ruolo centrale nella nostra concezione. Dunque bisogna parlare anche del problema della contraccezione.

È ben noto che la Chiesa accetta soltanto la cosiddetta *pianificazione familiare naturale*. Secondo me il nome di questo metodo è discutibile. L'osservazione di un ciclo biologico e l'applicazione delle conoscenze così ottenute nel corso dell'attività umana sono altrettanto artificiali, quanto lo è l'uso dei metodi chimici o meccanici, mentre sia le prime che l'ultimo sono, alla stessa volta, anche naturali, perchè corrispondono all'essenza dell'uomo: abbiamo visto che l'artificialità ed il controllo razionale del mondo appartengono alla natura umana presa nel senso filosofico.

Però, adattandomi alla terminologia esistente, qui userò anch'io l'espressione „pianificazione familiare naturale”, e vedremo che, sebbene questo nome sia contestabile, il metodo così denominato si distingue veramente dagli altri. Dapprima: i metodi

²⁹ Cf. SAN TOMMASO D'AQUINO: *Summa Theologica*, Supplementum, q. 54., a. 3.

³⁰ BERECZKEI op. cit. 129–134.

detti „artificiali” hanno degli effetti collaterali nocivi alla salute³¹. Inoltre: proprio il metodo considerato „il più sicuro”, cioè „la pillola” usa, di solito, una combinazione di differenti meccanismi d’azione, e uno di questi è spesso un processo che impedisce allo zigote d’impiantarsi nell’endometrio uterino, cioè l’uccisione d’una vita già concepita³². Ma è altrettanto importante anche il fatto che le due specie di metodi corrispondono a due mentalità fondamentalmente differenti. I metodi „artificiali” rendono possibile la separazione della sessualità dal rapporto intimo personale, perchè possono servire anche alla „sicurezza” delle „avventure di una notte”. Abbiamo visto, che le loro forme moderne favoriscono la mentalità edonista la quale vuole avere la gioia della sessualità senza gli oneri familiari, contribuendo così alla decrescenza della popolazione. Ma questi metodi possono avere lo stesso effetto anche *entro* al matrimonio: i coniugi che li usano sono capaci di rinunciare coscientemente e definitivamente alla prole e di cercare soltanto la gioia personale, nel segno dell’edonismo. Da questo punto di vista la situazione della coppia usante il metodo „naturale” è fondamentalmente differente. Benchè la „pianificazione familiare naturale” sia altrettanto sicura quanto gli altri metodi, e così, se la guardiamo solo dal punto di vista „tecnico”, si possa abusarne come di quegli altri, rinunciando ai bambini per motivi edonistici, è proprio l’edonismo che deve essere abbandonato per poter usare il metodo „naturale”, dal momento che quest’ultimo richiede il controllo razionale degli impulsi interni, il ritardamento della loro soddisfazione, la loro subordinazione ad altri punti di vista ecc. La condizione dell’uso di questo metodo è, dunque, un’autodisciplina molto grande, così possiamo presumere che se ne servano soltanto quelle coppie che hanno veramente un motivo grave (più serio della semplice voglia di comodità) per ritardare la nascita dei figli.

Finalmente dobbiamo dire: anche se qualcuno – nonostante i sopraddetti – insistesse a negare la differenza morale delle due specie di metodi, qualificando tutt’e due inammissibili, il rispetto della proibizione del metodo „naturale” sarebbe *praticamente* impossibile. Nemmeno la coppia in questione non saprebbe sicuramente, *quando* viola questo divieto. Mentre possiamo sapere chiaramente se prendiamo una pillola o facciamo un altro atto fisico esterno simile, e possiamo univocamente astenerci da quegli atti, è impossibile il rispetto del comandamento di *dimenticare* il sapere esistente sul ciclo femminile. Benchè possiamo rinunciare coscientemente all’uso *sistematico* della „pianificazione familiare naturale” (cioè a prendere regolarmente la temperatura ecc.), il fatto stesso che ci sono dei giorni meno favorevoli per la concezione rimane conosciuto, e tutti sanno *approssimativamente*, quali sono questi giorni. Il processo storico d’acquistare questo sapere è irreversibile. Così la scelta del tempo degli atti matrimoniali non può divenire completamente fortuita e spontanea di nuovo. Nel caso di ogni atto matrimoniale successo in un periodo infecundo sarebbe possibile un dubbio invincibile dei coniugi sul carattere morale del loro comportamento: sempre potrebbero chiedersi se non siano motivati – forse senza esserne coscienti – da una voglia segreta d’impedire la concezione.

³¹ Cf. John KIPPLEY – Sheila KIPPLEY: *A természetes családtervezés művészete*. Budapest, Szent István Társulat, 1986. 38–42.

³² Ibidem, 43–44. Vedi, inoltre: Joseph B. STANFORD: „Sex, Naturally”. *First Things*, novembre 1999., 28.

Se l'istituzione del matrimonio si fonda alla stessa volta sulla necessità della procreazione e sull'importanza del rapporto intimo personale dei coniugi, ciò non esclude la permissibilità morale di un matrimonio previsibilmente infecondo? In parte abbiamo già risposto a questa domanda: abbiamo visto, che l'indissolubilità è valida anche nel caso dei matrimoni sterili, perchè, in un modo indiretto, anche questi ultimi contribuiscono alla fecondità dei matrimoni in generale. Ora possiamo aggiungere, che una coppia infeconda è capace di partecipare alla propagazione del genere umano anche in un modo più immediato: per adozione di bambini. Se una tale coppia educa dei figli, anch'essa rappresenta per questi i modelli di comportamento specifici maschili e femminili necessari per la socializzazione. Ma il contrasto dei due sessi e la loro complementarità reciproca esiste e funziona come modello per la società anche se la possibilità dell'adozione non si realizza in un matrimonio sterile, e quest'ultimo serve anche così – almeno indirettamente, trasmettendo il detto modello – la riproduzione della specie.

È evidente, però, che questo è valido soltanto nel caso delle coppie eterosessuali. Quelle omosessuali non possono rappresentare questi modelli. Inoltre: secondo le nostre conoscenze scientifiche attuali non è dimostrabile che le inclinazioni omosessuali siano completamente innate e che dobbiamo escludere il ruolo dei effetti della socializzazione.³³ Dunque non è impossibile che un figlio adottato ed educato da due persone dello stesso sesso divenga omosessuale più probabilmente che uno cresciuto in una famiglia basata su un rapporto eterosessuale. Ma così da una parte diminuisce la proporzione dei partecipanti potenziali di rapporti eterosessuali, indispensabili per la riproduzione della società, dall'altra, invece, cresce il numero delle persone esposte ai rischi sanitari e psicologici che, secondo le nostre conoscenze attuali, minacciano gli omosessuali³⁴. Ciò comporterebbe delle gravi difficoltà addizionali per loro a confronto della situazione dei figli cresciuti nelle famiglie tradizionali. Dunque, benchè possiamo comprendere, dal punto di vista umano, il fatto che gli omosessuali hanno la voglia di avere la prole come tutti, ci sono dei argomenti seri contro la possibilità dell'adozione per le coppie di due persone dello stesso sesso. Così il rapporto di queste ultime non può contribuire a nessun modo alla riproduzione della specie, e non si può chiamarlo matrimonio. Se la legge positiva lo chiamasse così, ciò porterebbe il messaggio che le due orientazioni sessuali hanno un ruolo identico nel funzionamento della società, il che relativizzerebbe il matrimonio preso nel senso tradizionale e svaluterebbe il suo ruolo riproduttivo. Quanto ai problemi pratici della coesistenza sociale delle diverse orientazioni sessuali, ai compromessi necessari ecc., naturalmente c'è bisogno di ricerche scientifiche ulteriori e di discussioni sociali estese per trovare una soluzione che tenga conto di tutti gli interessi meritevoli considerazione, compresi anche quelli del bene comune. Ma possiamo dire già anticipatamente: è irrazionale punire, odiare o escludere qualcuno a causa di un'inclinazione sua, la cui genesi è successa senza la sua volontà.

³³ Andreas LAUN: Homoszexualitás katolikus szemmel. In: ROSKA Péter (ed.): *Homoszexualitás katolikus szemmel*. Budapest, Jel Kiadó, 2007. 60–62.

³⁴ Su questi rischi vedi LAUN op. cit. 77–78.

Se insistiamo così fortemente sull'importanza della riproduzione della specie, che cosa dobbiamo pensare della dottrina tradizionale cattolica affermare che lo stato verginale è più perfetto del matrimonio? Non possiamo rispondere semplicemente che qui si tratta di un dogma, il cui esame è superfluo durante un'indagine riguardante soltanto l'ordine naturale. In realtà questa tesi appartiene fra le verità accessibili anche alla ragione naturale, secondo parecchi autori cattolici³⁵ (e, se non fosse così, sarebbe inquietante proprio la possibilità di una contraddizione tra le conoscenze naturali e quelle soprannaturali). Ma, allora, come si può armonizzare la preferenza della verginità e l'importanza della riproduzione della specie?

Ebbene, la priorità tradizionale della verginità non significa che sarebbe meglio se tutti s'astenessero dal matrimonio. Vuol dire piuttosto che le persone rinuncianti al matrimonio hanno, in generale, una vita più adatta alla contemplazione ed al contatto intenso con Dio, che i coniugati. Ma entrambi i modi di vita sono necessari: San Tommaso d'Aquino parla di una divisione del lavoro, secondo la quale una minoranza si occupa esclusivamente delle cose spirituali, mentre la maggioranza – avendo famiglia e prole – s'incarica della riproduzione della specie direttamente.³⁶ E quest'ultimo scopo ha la priorità: Tommaso dice che nel passato, quando la popolazione del mondo era ancora troppo piccola, il matrimonio era un dovere personale di ognuno.³⁷ Inoltre, la detta divisione del lavoro non richiede che il ruolo della gente vivente in verginità si limiti all'attività svolta nel segno del principio „contemplata aliis tradere”. Invece, la vita verginale dei contemplanti contribuisce perfino al consolidamento dei matrimoni stessi, dal momento che essa dà testimonianza della possibilità di rinunciare alla vita sessuale definitivamente, così in un certo senso rappresenta un argomento *a fortiori* per quelli che sono obbligati soltanto a una continenza provvisoria: questi ultimi, vedendo che è possibile anche un grado così eccezionale dell'autodominio, accettano più facilmente le esigenze meno difficili che comporta il livello quotidiano dell'autodominio sessuale (la continenza prematrimoniale e la fedeltà al consorte). Dobbiamo aggiungere: a causa dell'intensità ben nota della voglia sessuale è sicuro che la maggioranza sempre sceglierà il matrimonio (se l'unica altra possibilità moralmente permessa è la continenza completa), così l'alto rango della verginità non comporta alcun pericolo di spopolamento.

Forse sembra strano che io insisto tanto sopra l'importanza della prole, mentre secondo l'opinione pubblica attuale uno dei più gravi pericoli mondiali è la sovrappopolazione. Però dobbiamo sapere che l'opinione degli specialisti di questo tema sta cambiando: parecchi dicono già che i prognostici demografici anteriori erano troppo pessimisti, ed in realtà la crescita si rallenta in tutto il mondo, e fra poco il problema più grave sarà proprio l'invecchiamento (e non soltanto nei paesi della

³⁵ Iosephus GREDT: *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae I-II*. Friburgi Brisgoviae-Barcinoe: Herder, MCMLVI. §. 1013. (vol. II., p. 413. o.), cf. SAN TOMMASO D'AQUINO: *Summa theologica*, II-II., q. 152., a. 4.

³⁶ *Summa Theologica* III., 152. 2.

³⁷ *Summa Theologica*, Supplementum, q. 41., a. 2., ad 1.

cultura occidentale).³⁸ Ma se una volta veramente dovessimo frenare il crecimiento, anche una popolazione *stagnante* dovrebbe essere *sostenuta*, la famiglia sarebbe anche allora il luogo preferibile dell'educazione, ed anche la selezione parentale funzionerebbe in noi, cioè le norme sopraddette non diverrebbero inutili nemmeno in una situazione cambiata. Ed è chiaro che, se una volta l'attuale edonismo occidentale si globalizzerà, insieme con la società consumista, e le norme di quest'ultima saranno accettati, invece delle norme sopraddette, allora il problema principale sarà dappertutto la diminuzione catastrofica della popolazione, che ai tempi d'oggi caratterizza ancora soltanto le società del benessere.

Infine devo parlare di due difficoltà, a causa delle quali secondo parecchi specialisti ai nostri tempi non è assolutamente possibile formulare una legge naturale, il che toglierebbe la validità dei sopraddetti. Una delle difficoltà è il famoso problema „essere/dover essere”, oppure l'impossibilità di dedurre valori dai fatti. L'altra difficoltà è la molteplicità storica e geografica della morale (e in particolare della morale sessuale), il che sembra la giustificazione di un relativismo estremista.

Vediamo prima quest'ultima difficoltà! Spesso si pensa che la legge naturale debba essere necessariamente qualcosa di immobile, fissata una volta per sempre, senza la più piccola possibilità di cambiamenti, e che così l'esistenza delle norme accettate da un popolo intero differenti da quelle dedotte speculativamente dalla natura umana sia un'anomalia. Quest'ultima può venire interpretata almeno in due maniere. Si può dire che questo fatto è una prova empirica dell'inesistenza della legge naturale, perchè se una tale legge fosse veramente naturale nel senso classico, sarebbe riconoscibile e riconosciuta dappertutto da ogni adulto sano di mente, almeno in grandi linee. Oppure possiamo dire che tutto il popolo in questione è colpevole.³⁹ Ora lasciamo perdere la prima possibilità, dal momento che vogliamo proprio *salvare* l'esistenza della legge naturale. Ma anche la seconda possibilità è un po' scomoda, poichè ne consegue che ci sono delle società intere capaci di sostenersi bene senza la forma autentica della legge naturale, così questa sembra inutile e superflua. In che senso possiamo dirla *naturale*, se la sua assenza non rende impossibile la vita umana?

Ebbene, la soluzione viene fornita da San Tommaso d'Aquino e da Jacques Maritain. Tommaso si rende conto dell'esistenza storica di popoli interi che hanno o avevano delle regole morali contrarie alla legge naturale; secondo lui questo fatto si fonda, in parte, *sull'ignoranza* in quelli che hanno „ragione depravata” (*depravatam rationem*) „a causa della passione, o della mala consuetudine, o di un'abitudine mala della natura” (*ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae*).⁴⁰ In questi casi si tratta, naturalmente, di un'ignoranza dovuta a un comportamento *colpevole* umano. Però, Tommaso riconosce anche la possibilità di una deviazione *incolpevole* di un popolo dalla legge naturale. In tali casi si tratta di

³⁸ Vedi, per esempio: Gérard-François DUMONT: Csalóka látszat. *Le Monde diplomatique.*, Edizione ungherese (febbraio 2012) <http://magyardiplo.hu/kezdlap/579-csaloka-latszat>

³⁹ O almeno ha ereditato delle consuetudini e convinzioni erranee, dovute a una decisione colpevole di una generazione anteriore.

⁴⁰ *Summa Theologica*, I-II., q. 94., a. 4.

una sospensione provvisoria della validità di una norma giusnaturalistica, quando l'invalidità ne promuove meglio qualche scopo storico.⁴¹ L'esempio più chiaro è la poliginia permessa agli ebrei secondo l'Antico Testamento. La dispensa dal precetto della monogamia venne da Dio, „mediante un'ispirazione interiore [...] nel tempo in cui bisognava omettere quel precetto naturale per accrescere il numero dei figli da educare al culto di Dio”.⁴²

Maritain, interpretando questo testo, dice che invece dell'ispirazione si può parlare piuttosto di una „dispensa anticipata” (*dispense anticipée*)⁴³: Dio non ci dà una dispensa *esplicita* (mediante un'ispirazione) da una legge già conosciuta, invece ci lascia semplicemente in „uno stato crepuscolare della coscienza morale, imperfetto quanto alla conoscenza della legge”⁴⁴; questo „stato primitivo d'ignoranza”⁴⁵ è in se completamente normale,⁴⁶ se guardiamo l'uomo da un punto di vista strettamente filosofico, „astrazione fatta dai dati teologici concernenti lo stato d'innocenza”.⁴⁷ L'interpretazione maritainiana qui presentata ha il vantaggio d'essere accettabile anche per un non credente: il fatto innegabile, accessibile anche agli atei è che ci sono luoghi e periodi, dove e quando la gente devia dalla legge naturale, ed anche queste deviazioni contribuiscono in qualche modo allo sviluppo, e fanno parte del corso normale della storia. Anche Maritain stesso fornisce dei esempi simili. Uno di questi è la schiavitù che, pur essendo contro la legge naturale, era necessaria in un certo periodo del passato, a causa del basso livello della tecnica, così non era possibile riconoscere che questa istituzione era immorale; un altro esempio è il diritto umano all'abitazione, il cui riconoscimento parimenti presuppone un certo sviluppo tecnico che rende veramente possibile la costruzione d'appartamenti degni dell'uomo per tutte le famiglie.⁴⁸

Questi esempi sembrano un po' „marxizzanti”, però quello che adesso importa, non è la questione della validità di esempi concreti, ma il fatto stesso che il tomismo può essere compatibile con un principio secondo il quale l'ignoranza della legge naturale può essere un fatto normale, anzi necessario per lo sviluppo dell'umanità, appartenente al solito corso della storia, e in ogni caso *incolpevole*.

Tutto ciò s'inserisce nella teoria maritainiana che fa una distinzione fra l'aspetto ontologico e l'aspetto gnoseologico della legge naturale: mentre, da un lato, è vero

⁴¹ Il Dottore Angelico qui parla dei precetti secondari, ma la differenza fra questi e quelli primari (e fra la terminologia del *Supplemento* e quella del resto della *Somma Teologica*) ora non deve interessarci. L'importante è che lui ci offre precedenti quanto al cambiamento storico della validità di una norma della legge naturale.

⁴² *Summa Theologica*, Supplementum, q. 65., a. 2. La versione italiana qui citata è dall'edizione seguente: SAN Tommaso D'AQUINO, *La Somma Teologica*, volume 6. Bologna, PDUL Edizioni Studio Domenicano, 1997. 409.

⁴³ Jacques MARITAIN: *La loi naturelle ou loi non écrite*. Fribourg, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1986. 170.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibid.* 193.

⁴⁶ *Ibid.* 195.

⁴⁷ *Ibid.* 193.

⁴⁸ *Ibid.* 190–191.

eternamente che le norme da noi chiamate giusnaturalistiche sono le migliori per la natura umana, dall'altro lato, la conoscenza di queste norme si svolge al corso di un processo d'evoluzione culturale, il che può spiegare le differenze fra le concezioni morali delle diverse società. Si tratta d'un processo „trial and error”, d'una serie di tentativi, successi e fiaschi, durante la quale troviamo, gradualmente, le norme autentiche della legge naturale.⁴⁹

Tuttavia Maritain non legittima il ruolo storico del male in quanto male (come lo fanno, per esempio, parecchi marxisti). Non dice che in qualsiasi momento della storia possiamo usare *coscientemente* una morale deviante dalla legge naturale. Il fatto che lui attribuisce *all'ignoranza* anche i casi che secondo Tommaso sono *deviazioni coscienti* dalla legge naturale (pur essendo permesse da Dio mediante un'ispirazione), fa vedere che per il grande tomista francese questi casi sono fondamentalmente negativi, nonostante il loro ruolo storico eventualmente positivo. (Infine, l'ignoranza è una negatività, un male, l'assenza di qualcosa che dovrebbe esserci.) Tutto compreso, uno stadio storico dove sono già conosciute ed applicate le norme vere della legge naturale, è superiore a quello che le ignora.

Ma se la conoscenza della legge naturale è un processo d'evoluzione culturale con errori possibili, e così non è sempre sicuro che fra due norme rivali quella cronologicamente posteriore sarà alla stessa volta anche più autentica dell'altra, che cosa è il criterio dell'autenticità? Se vediamo semplicemente due società che seguono due sistemi morali differenti, e ciascuna funziona bene nel suo proprio luogo e fra le sue proprie circostanze storiche, come possiamo dire senza l'aiuto della Rivelazione, quale delle due corrisponde alla legge naturale?

Ebbene, bisogna avere come punto di partenza i tratti già menzionati che caratterizzano la natura umana: l'umanizzazione dei bisogni biologici, la genesi di bisogni specificamente umani, la scelta sempre più ricca delle attività specificamente umane corrispondenti a questi due tipi di bisogni, e la crescita del controllo razionale umano dei processi del mondo (ivi compreso anche il comportamento umano). Se accettiamo queste tendenze come criteri dell'umanità, allora siamo tanto più umani, quanto più alto è il grado dell'umanizzazione dei primi bisogni, quanto più grande è la varietà dei bisogni del secondo tipo, quanto più ampia è la scelta delle attività, e quanto più sviluppato è il controllo razionale (supposto che questi fattori enumerati siano in armonia e uno di essi non impedisca il funzionamento delle altre). E così fra due norme opposte l'autentica sarà quella che corrisponde a queste tendenze menzionate.

Ebbene, applichiamo questa regola a norme sessuali possibili! Come abbiamo visto, l'etnologia conosce delle tribù dove il rapporto sessuale prematrimoniale dei giovani è permesso, ma in caso della gravidanza questo rapporto diviene automaticamente un matrimonio definitivo. In una società dove la personalità è ancora poco complessa e così bisogna prendere in considerazione pochi punti di vista durante la ricerca di un consorte, questa soluzione è ancora accettabile. Ma nella società moderna, con delle persone fortemente individualizzate, aventi caratteri molto complessi,

⁴⁹ Ibid. 20–35. e 188.

sarebbe irrazionale se la definitività del rapporto dipendesse da una gravidanza fortuita in una relazione dove gli innamorati non si conoscono bene ancora. E questo stadio storico, con la personalità complessa, corrisponde meglio alla natura umana, caratterizzata proprio dalla molteplicità dei bisogni e delle attività dell'uomo, con varianti innumerevoli negli individui, così piuttosto la morale corrispondente a questo stadio merita veramente il nome „legge naturale”.

Un altro esempio: conosciamo delle società premoderne che, pur tollerando il divorzio o certe forme della fornicazione, possono assicurare la loro riproduzione senza una crisi demografica. Ma non dobbiamo dimenticare, che nel mondo premoderno funzionano dei fattori non morali che sono praticamente sufficienti in sé stessi per conservare l'istituto della famiglia e per rendere solidi i matrimoni: in queste società non esiste la pensione nel senso moderno, così tutti sono interessati nella procreazione ed educazione di propri figli dai quali saranno mantenuti nella vecchiaia, così quasi tutti vogliono fondare una famiglia, la quale è, del resto, alla stessa volta anche un'unità economica, il che è una forza di coesione per il matrimonio. Se qualcuno, spesso senza averci colpa, non ha prole, è esposto al rischio della miseria nell'età senile. Così la maggioranza si sposa, e i coniugi di solito rimangono insieme anche senza una costrizione morale o legale. Nella modernità, invece, la famiglia perde il suo ruolo d'unità economica, ed il sistema della pensione fornisce a tutti un reddito sicuro nella vecchiaia. Così l'individuo non sente più una motivazione economica immediata a concludere un matrimonio ed a conservare il legame coniugale, e, alla stessa volta, esiste una scelta enorme di diverse attività molto attraenti, dal punto di vista delle quali il matrimonio sembra un ostacolo. È vero che il sistema della pensione richiede la riproduzione della popolazione, perchè la somma della pensione non avrà nessun valore se non ci saranno lavoratori attivi dai quali il pensionato potrà comprare merci e servizi. Ma questo rapporto causale non è sufficientemente presente nell'opinione pubblica, l'uomo quotidiano crede che lavorando nella sua età attiva faccia tutto quello che è necessario per la sua pensione futura; ed anche se eventualmente riconosce, in generale, l'importanza della riproduzione della popolazione, può facilmente pensare che la maggioranza della società avrà dei figli, e che così non sarà un problema se lui non ci dà la sua contribuzione personale; così diviene praticamente un „disertore” nel senso usato nella teoria dei giochi; ma se molti pensano così, ne risulta un decrescimento catastrofico della popolazione, come vediamo attualmente nel mondo occidentale.

Dal momento che sono validi i criteri antropologici soprammenzionati, la soluzione non può essere il ritorno all'epoca premoderna, con l'abolizione della pensione e la riduzione della scelta delle attività attraenti contemporanei, eliminando così la „seduzione”: il fatto che oggi la pensione ci difende dagli effetti sfavorevoli dell'accidente biologico, corrisponde perfettamente allo sviluppo del controllo razionale umano del mondo, ed anche la ricchezza attuale delle attività specificamente umane è in armonia con le tendenze della nostra natura. Cioè bisogna mantenere queste conquiste storiche, ma, alla stessa volta, dobbiamo applicare anche le norme autentiche della legge naturale, le quali – in mancanza di costrizione economica soggettivamente riconosciuta – sono adesso quasi le uniche motivazioni possibili per conservare l'istituzione della famiglia.

Un terzo esempio potrebbe essere il caso della mongamia: sopra abbiamo visto che corrisponde meglio alle tendenze antropologiche menzionate che la poligamia. Potremmo ancora continuare l'enumerazione degli esempi, ma forse è già chiaro il principio che dobbiamo applicare.

Per quanto riguarda il famoso problema „essere – dover essere”, altrove l'ho già esaminato dettagliatamente.⁵⁰ Perciò qui, per maggior brevità, suppongo semplicemente, che i miei interlocutori potenziali pensano (come me): la civilizzazione umana, caratterizzata dai tratti antropologici sopra spesso menzionati, sia una buona cosa che dobbiamo mantenere. In questo caso il tema della discussione può essere soltanto il problema dei mezzi che servono la civilizzazione. Così bisogna parlare soltanto dei fatti: esaminiamo se i rapporti causali oggettivi tra i comportamenti prescritti dalla legge naturale da me proposta e la conservazione dell'umanità esistono veramente, e non dobbiamo fare il passo proibito attraverso la frontiera tra fatti e valori.

⁵⁰ Zoltán TURGONYI: La legge naturale ed il bene comune. *Iustum Aequum Salutare*, IV., 2008/4. 97–98.; Zoltán TURGONYI: *Etika*. Budapest, Kairosz, 2012. 11–20., 102–112.