

LA NOTA TEOLOGICA DELL'INSEGNAMENTO DELL'«HUMANAE VITAE» SULLA CONTRACCEZIONE

FERNANDO OCÁRIZ*

I. INTRODUZIONE

A vent'anni dell'enc. *Humanae vitae*, la domanda sulla *nota teologica* dell'insegnamento cattolico sulla contraccezione non è superflua, perché ancora viene posta una questione di grande rilevanza: *la norma che stabilisce l'intrinseca e grave illiceità di qualsiasi forma di contraccezione è stata insegnata infallibilmente dalla Chiesa?*

Com'è ben noto, nella risposta a questa domanda non esiste oggi unanimità tra i diversi autori che hanno trattato il tema. C'è, infatti, chi risponde affermativamente perché ritiene che l'*Humanae vitae*, anche se nella forma è una «semplice enciclica», nella sostanza contiene una definizione pontificia *ex cathedra* e, di conseguenza, in se stessa e per se stessa infallibile. Nell'estremo opposto, troviamo invece chi risponde negativamente perché ritiene che non esistono norme particolari di morale naturale che siano universali ed immutabili e, perciò, nessuna di esse può essere ritenuta irriformabile e tantomeno oggetto di Magistero infallibile. Tra questi due estremi, c'è una notevole varietà di tentativi di fondare teologicamente l'una o l'altra risposta, proprio perché la diversità di pareri non si riferisce soltanto alla questione di fatto — se c'è stato o meno insegnamento infallibile —, ma anche alla stessa possibilità di Magistero infallibile sulla questione¹.

Tenuto conto delle diverse opinioni, ma senza entrare nell'analisi particolareggiata di esse, tenterò di indicare in forma essenziale e sintetica —

* Ordinario di Teologia fondamentale, Centro Accademico Romano della Santa Croce.

¹ Per una visione relativamente ampia, cfr, ad esempio, J.C. FORD - G. GRISEZ, *Contraception and the Infallibility of the Ordinary Magisterium*, in «Theological Studies», 39 (1978), pp. 258-312; la valutazione positiva di questo articolo fatta da M. ZALBA, *Infalibilità del Magistero Ordinario e Contraccezione*, in «Renovatio», 14 (1979), pp. 79-90; la critica all'articolo di Ford-Grisez contenuta in F. SULLIVAN, *Magisterium. Teaching Authority in the Catholic Church*, Paulist Press, New York/Ramsey 1983, pp. 143-152; e la risposta di Grisez alle critiche di Sullivan: G. GRISEZ, *Infallibility and Specific Moral Norms: a Review Discussion*, in «The Thomist», 49 (1985), pp. 248-287; cfr anche L. JANSSENS, *Considerations on «Humanae vitae»*, in «Louvain Studies», 2 (1969), pp. 231-253; E. LIO, *Humanae vitae e infalibilità*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1986.

quasi schematica — una via teologica che possa contribuire ad una chiarificazione in materia così attuale e delicata.

Innanzitutto, c'è la questione di fondo se il Magistero della Chiesa può essere infallibile nell'insegnamento di norme concrete o particolari della legge morale naturale. Non sono pochi gli autori che negano che l'infallibilità del Magistero si estenda anche a queste norme particolari, sulle quali potrebbe esistere, e di fatto esiste, un Magistero autentico, cioè autorevole, ma che non potrebbe essere infallibile².

L'importanza della domanda sull'esistenza di fatto d'un Magistero infallibile sulla contracccezione, richiede di non affrontarla prima di aver chiarito le *condizioni di possibilità* della risposta. Infatti, la stessa domanda ha senso soltanto se esistono norme particolari di morale naturale che siano universali ed immutabili; e soltanto una volta chiarito il tipo di competenza che il Magistero ha su tali norme, si pone adeguatamente la questione sull'infallibilità del relativo insegnamento. Tutto ciò comporta la riflessione su alcuni punti preliminari.

II. PUNTI PRELIMINARI

1. *Esistono norme particolari di morale naturale di validità universale e permanente, cioè norme immutabili*

Come ho ricordato poc'anzi, la negazione di questa tesi è in molti casi alla base della negazione della possibilità di un Magistero infallibile sulle norme particolari di morale naturale: se non ci fossero norme immutabili è ovvio che su di esse non sarebbe possibile un Magistero infallibile.

a) Ritengo invece che *l'esistenza di tali norme immutabili è una verità rivelata*, perché sono rivelate alcune di queste norme. Infatti, le norme sulla grave immoralità dell'uccisione dell'innocente, della fornicazione, dell'adulterio, dell'appropriazione della proprietà altrui fuori di caso di necessità, della menzogna in senso stretto, ecc., è indubbio che sono contenute nella Sacra Scrittura. Sebbene dalla sola esegesi storico-critica della Scrittura sarebbe forse possibile dubitare che tali norme siano state rivelate da Dio come di valore universale ed immutabile, una tale possibilità di dubbio diventa assolutamente inesistente se la Scrittura viene letta ed interpretata all'interno della Tradizione della Chiesa; ed è soltanto *nella Tradizione e dalla Tradizione* che la Scrittura può essere compresa³.

² Cfr, ad esempio, F. SULLIVAN, *op. cit.*, pp. 137-152. Questa tesi è presentata come «The more common opinion» (p. 148): questo mi sembra alquanto esagerato, ma è certo che tale opinione è assai diffusa.

³ Cfr CONC. VATICANO II, Cost. *Dei Verbum*, n. 12/c.

Con parole di Möhler — della cui morte ricorre quest'anno il 150° anniversario —, nelle quali si sente l'eco lontana di Tertulliano e di sant'Ireneo, dobbiamo dire che «fuori della Chiesa, la Sacra Scrittura non può essere compresa. Ed eccone la ragione: dove è lo Spirito, vi è anche la Chiesa; dove è la Chiesa, vi è anche lo Spirito (...) La Chiesa sola può spiegare la Bibbia»⁴. E, soprattutto, non si può dimenticare mai che «la Sacra Tradizione, la Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti che non possono indipendentemente sussistere»⁵.

b) L'argomentazione forse di maggior spessore speculativo tra quelle offerte dagli autori che negano l'esistenza di norme particolari immutabili, è fondata sulla concezione antropologica che stabilisce la distinzione tra la natura metafisica dell'uomo (fonte dei principi morali generali, e che sarebbe immutabile) e la sua natura storica (fonte delle norme particolari, che sarebbe in costante mutamento)⁶.

Ma tale distinzione non è rigorosamente fondata dal punto di vista filosofico. È una questione complessa, perché «la natura dell'uomo esiste sempre nella storia ed è una realtà allo stesso tempo metafisica. La natura umana è "storica" perché l'uomo è libero per natura, e con la sua libertà fa la storia (la propria storia personale, in primo luogo, e contribuisce alla configurazione della storia generale). Ma non tutte le dimensioni della persona umana sono permeate allo stesso modo e con la stessa profondità dal suo essere storico: esistono sfere della persona e della sua vita che permangono nel corso dello sviluppo storico e sulle quali la ragione può pronunciare parole definitive»⁷.

Perciò, se adoperiamo la terminologia classica, dobbiamo dire che tutti i cambiamenti dell'uomo nella storia appartengono al livello «acci-

⁴ J.A. MÖHLER, *L'Unità nella Chiesa. Il principio del cattolicesimo nello spirito dei Padri della Chiesa dei primi tre secoli*, Città Nuova, Roma 1969, p. 34. Cfr anche *Simbolica*, Jaca Book, Milano 1984, pp. 294-316.

⁵ CONC. VATICANO II, Cost. *Dei Verbum*, n. 10. Sulla Chiesa come necessario «luogo ermeneutico» della Scrittura, cfr J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, in «*Scripta Theologica*», 15 (1983), pp. 21-27.

⁶ Cfr K. RAHNER, *Basic Observations on the Subject of the Changeable and Unchangeable Factors in the Church*, in «*Theological Investigations*», 14 (1976), p. 15. Così viene efficacemente riassunta da F. Sullivan questa posizione: «As Karl Rahner explains it, the immediate norm of natural morality is man himself in his concrete nature. But this concrete nature of man in all its dimensions (biological, social, etc.) is itself precisely subject to a most far-reaching process of change. While some universal moral norms may be said to flow from the metaphysical nature of man, the particular norms are based on human nature as it exists in history, as subject to change. Such norms cannot lay claim to any absolute or permanent validity» (F. SULLIVAN, *op. cit.*, p. 152).

⁷ A. DEL PORTILLO, *Magistero della Chiesa e Teologia Morale*, in *Persona, verità e morale*. Atti del Congresso Internazionale di Teologia Morale (Roma, 7-12 aprile 1986), Città Nuova Editrice, Roma 1987, p. 23.

dentale», non a quello «essenziale». In ogni caso, non c'è dubbio che esistono dimensioni della vita della persona nelle quali la razionalità nell'operare umano ha un significato permanente lungo la storia. Ed è per questo che esistono azioni intrinsecamente cattive per la loro materia, indipendentemente dalle circostanze soggettive della persona⁸: questo non avrebbe alcun senso se le norme particolari della morale naturale fossero mutevoli. Com'è ovvio, questo non significa misconoscere che le circostanze, soggettive ed oggettive, hanno una rilevanza nella moralità delle azioni; ma le *circostanze* non determinano le *norme*.

c) Comunque, in un contesto teologico, più che le considerazioni filosofiche, è importante rilevare che la tesi dell'inesistenza di norme morali naturali concrete di valore universale ed immutabile è contraria alla Rivelazione, come ho ricordato sopra, e — si può aggiungere — comporta un'infondata e grave limitazione del valore della Tradizione come via di trasmissione della Rivelazione (inseparabile dalla Scrittura), oppure un'erronea concezione della natura della Tradizione stessa. Con parole di Giovanni Paolo II: «questa legge (morale naturale) non è solo costituita da orientamenti generali, la cui precisazione nel loro rispettivo contenuto è condizionata dalle varie e mutabili situazioni storiche. Esistono norme morali aventi un loro preciso contenuto immutabile ed incondizionato (...): la norma che proibisce la contraccezione o quella che interdice l'uccisione della persona innocente, per esempio. Negare che esistano norme aventi un tale valore può farlo solo chi nega che esista una verità della persona, una natura immutabile dell'uomo»⁹.

2. La legge morale naturale è oggetto possibile di Magistero infallibile

a) Innanzitutto, va ricordato che dall'analisi della definizione del Concilio Vaticano I sull'infallibilità¹⁰, si deduce che il Magistero può insegnare infallibilmente le norme morali naturali che siano in qualche modo contenute nella Rivelazione¹¹.

b) Il Concilio Vaticano II fu più esplicito sull'estensione dell'oggetto dell'infalibilità: «Questa infallibilità, della quale il divino Redentore ha voluto provvedere la sua Chiesa quando essa definisce la dottrina della fede e della morale, si estende tanto quanto il deposito della divina Rive-

⁸ Cfr GIOVANNI PAOLO II, Es. Ap. *Reconciliatio et Paenitentia*, 2-XII-1984, n. 17.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso*, 10-IV-1986: AAS 78 (1986), p. 1101; cfr anche CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dich. *Persona humana*, n. 4.

¹⁰ Cfr CONC. VATICANO I, Cost. *Pastor aeternus*, cap. IV: DS 3074-3075.

¹¹ Cfr U. BETTI, *La Costituzione dogmatica «Pastor aeternus» del Concilio Vaticano I*, Pont. Ateneo Antonianum, Roma 1961, pp. 639-641.

lazione, che deve essere scrupolosamente custodito e fedelmente esposto»¹². Questo testo della *Lumen gentium* fu spiegato ufficialmente dalla Commissione Teologica del Concilio: «Obiectum infallibilitatis Ecclesiae, ita explicatae, eandem habet extensionem ac depositum revelatum, ideoque extenditur ad ea omnia, et ad ea tantum, quae vel directe ad ipsum depositum revelatum spectant, vel quae ad idem depositum sancte custodiendum et fideliter exponendum requiruntur»¹³. Identica dottrina fu poi ribadita dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nel 1973: «Secondo la dottrina cattolica, l'infalibilità del Magistero della Chiesa si estende non solo al deposito della fede, ma anche a tutto ciò che è necessario perché esso possa essere custodito ed esposto come si deve. L'estensione, poi, di tale infalibilità al deposito stesso della fede è una verità che la Chiesa, fin dalle origini, ha ritenuto come certamente rivelata nelle promesse di Cristo»¹⁴.

c) Alla luce di questa dottrina, è assolutamente certo che il Magistero della Chiesa può insegnare infallibilmente le norme particolari di morale naturale che sono contenute nella Rivelazione.

L'esistenza di norme particolari di morale naturale che non siano contenute nella Rivelazione è discussa. Se si accetta che esistono, bisogna dire che è possibile il Magistero infallibile su norme morali non rivelate quando il loro insegnamento magisteriale sia necessario per custodire e spiegare adeguatamente il contenuto morale rivelato. Ora, se si tratta di norme tali che la loro non osservanza sia un disordine morale oggettivamente grave, allora è chiaro che hanno un rapporto oggettivamente necessario con la salvezza dell'uomo; salvezza che è la finalità dell'ordine morale e dell'intera Rivelazione, dell'intero Vangelo inteso in senso paolino come «forza di Dio per la salvezza di tutti i credenti» (*Rm* 1, 16). A questo punto, mi sembra importante rilevare che molte volte il Magistero pontificio ha posto esplicitamente come fondamento della sua competenza e suprema autorità per l'insegnamento della legge morale naturale proprio il rapporto oggettivamente *necessario* che questa legge ha con la salvezza dell'uomo¹⁵.

d) Inoltre, lo stesso Magistero pontificio, nel rivendicare per sé tale competenza e suprema autorità nell'insegnamento della legge morale naturale, lo ha fatto sovente con parole che mettono esplicitamente allo stesso livello questa competenza con la sua competenza sul contenuto della Rivelazione. Si consideri attentamente, ad esempio, questo testo di Pio XII,

¹² CONC. VATICANO II, Cost. *Lumen gentium*, n. 25/c.

¹³ *Acta Synodalia Sacr. Oecum. Conc. Vaticani II*, II, III, 1, p. 251.

¹⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dich. *Mysterium Ecclesiae*, 24-VI-1973: AAS 65 (1973), p. 401.

¹⁵ Cfr, ad esempio, LEONE XIII, enc. *Sapientiae christianae*, 12: AL 10, p. 27; PIO XII, *Radiomessaggio*, 1-VI-1941: AAS 33 (1941), pp. 196-197; PIO XII, *Allocuzione*, 2-XI-1954: AAS 46 (1954), pp. 671-675; PAOLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 4.

nel quale d'altronde c'è un palese riferimento implicito all'infallibilità: «Ambedue, sia la legge scritta nel cuore, ossia la legge naturale, sia le verità e i precetti della rivelazione soprannaturale, il Redentore Gesù ha rimesso, come un tesoro morale dell'umanità, nelle mani della sua Chiesa, affinché essa le predichi a tutte le creature, le illustri e le trasmetta, intatte e difese da ogni contaminazione ed errore, dall'una all'altra generazione»¹⁶.

3. Infine, e in modo ancora più generale, si potrebbe addirittura dire che, in un certo senso, *l'estensione dell'oggetto dell'infallibilità del Magistero è identica all'estensione dell'oggetto del Magistero in quanto tale, cioè del Magistero autentico*.

Infatti, il Magistero è *autentico* in quanto insegna con *l'autorità di Cristo*¹⁷. Ed è proprio questa autorità — conferita dal sacramento dell'Ordine, sorretta dall'assistenza dello Spirito Santo e resa espedita dalla comunione gerarchica¹⁸ — il fondamento dell'infallibilità. È indubbio però che un atto di Magistero non è infallibile per il solo fatto di essere autentico. Possiamo tuttavia domandarci: quale fondamento esiste per attribuire una diversa estensione all'oggetto del Magistero autentico e all'oggetto del Magistero infallibile, se il loro fondamento è lo stesso? Non si dovrebbe affermare che se su di una certa materia non è possibile un insegnamento infallibile, allora su quella materia non è nemmeno possibile un Magistero autentico che, con l'autorità di Cristo, sia vincolante per la coscienza dei fedeli? Tuttavia, è chiaro che la validità di quanto affermato nei nn. 1 e 2 non dipende dalla risposta che venga data a queste domande.

4. Per finire queste considerazioni preliminari al nostro tema, va rilevato che affermare che il Magistero infallibile può avere come oggetto *norme* concrete della morale naturale non significa che su qualsiasi *questione* di rilevanza morale il Magistero possa determinare infallibilmente le

¹⁶ PIO XII, *Radiomessaggio*, 23-III-1952: AAS 44 (1952), p. 272; cfr anche PAOLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 4. Sono inoltre moltissime le affermazioni categoriche dei Romani Pontefici sulla suprema autorità del Magistero sulla legge morale naturale; cfr, ad esempio, oltre i testi sopracitati, PIO X, enc. *Singulari quadam*, 3: AAS 4 (1912), p. 658; PIO XI, enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931), pp. 190-191; PIO XI, enc. *Mit brennender sorge*, 38: AAS 29 (1937), p. 160; GIOVANNI XXIII, enc. *Pacem in terris*, 100: AAS 55 (1963), pp. 300-301.

¹⁷ Cfr CONC. VATICANO II, Cost. *Lumen gentium*, n. 25.

¹⁸ Cfr CONC. VATICANO II, Cost. *Lumen gentium*, Nota esplicativa previa, n. 2.

soluzioni concrete, proprio perché vi sono problemi sui quali le norme particolari della legge naturale non esigono un'unica e precisa soluzione pratica.

III. LA NORMA MORALE SULLA CONTRACCEZIONE

Presupposta dunque la possibilità che la norma morale sulla contraccezione sia oggetto di Magistero infallibile, è ora necessario considerare il modo in cui tale norma è stata insegnata dal Magistero della Chiesa.

1. L'insegnamento dell'enc. «*Humanae vitae*»

Questo insegnamento è, nella sua sostanza normativa, enunciato nella seguente affermazione di Paolo VI: «È da escludere 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»¹⁹.

In forma positiva, tale norma viene espressa dalla stessa enciclica mediante queste altre parole: «Richiamando gli uomini all'osservanza delle norme della legge naturale, interpretata dalla sua costante dottrina, la Chiesa insegna che *qualsiasi atto matrimoniale* deve rimanere aperto alla trasmissione della vita»²⁰.

Il fondamento di questa dottrina dell'*Humanae vitae* è così riassunto ed approfondito da Giovanni Paolo II:

«Anche se la norma morale, in tal modo formulata nell'enciclica *Humanae vitae*, non si trova letteralmente nella Sacra Scrittura, nondimeno dal fatto che essa è contenuta nella Tradizione e — come scrive il papa Paolo VI — è stata “più volte esposta dal Magistero” (HV 12) ai fedeli, risulta che questa norma *corrisponde all'insieme della dottrina rivelata contenuta nelle fonti bibliche* (cfr HV 4).

Si tratta qui non solo dell'insieme della dottrina morale racchiusa nella Sacra Scrittura, delle sue premesse essenziali e del carattere generale del suo contenuto, ma di quel complesso più ampio, al quale abbiamo dedicato in precedenza numerose analisi trattando della “teologia del corpo”.

¹⁹ PAOLO VI, enc. *Humanae vitae*, 25-VII-1968, n. 14/c.

²⁰ *Ibid.*, n. 11. Com'è noto, la ragione di fondo di questo principio è posto dall'enciclica nella «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» (*ibid.*, n. 12/a).

Proprio sullo sfondo di tale ampio complesso si rende evidente che la menzionata norma morale appartiene non soltanto alla legge morale naturale, ma anche all'*ordine morale rivelato da Dio*: anche da questo punto di vista essa non potrebbe essere diversa, ma unicamente quale la tramandano la Tradizione e il Magistero e, ai giorni nostri, l'enciclica *Humanae vitae*, come documento contemporaneo di tale Magistero.

Paolo VI scrive: "Noi pensiamo che gli uomini del nostro tempo sono particolarmente in grado di afferrare il carattere profondamente ragionevole ed umano di questo fondamentale principio" (HV 12). Si può aggiungere: essi sono in grado di afferrare anche la sua profonda conformità con tutto ciò che viene trasmesso dalla Tradizione scaturita dalle fonti bibliche»²¹.

Quindi, secondo Giovanni Paolo II, la norma formulata da Paolo VI nel n. 14 della *Humanae vitae* è non solo una vera norma immutabile («non potrebbe essere diversa») della legge naturale, ma è anche *rivelata da Dio* (perché contenuta nella Tradizione, nella Scrittura interpretata dalla Tradizione), e inoltre tale norma è stata «più volte esposta dal Magistero», secondo l'espressione di Paolo VI citata dall'attuale Romano Pontefice. Resta però da vedere con quale grado di autorità il Magistero (in quelle «più volte» esercitato in materia) ha insegnato l'appartenenza della norma in questione alla Rivelazione (o, almeno, alla legge naturale universale ed immutabile).

2. L'insegnamento del Magistero precedente e posteriore all'«*Humanae vitae*»

Sono ormai parecchie le pubblicazioni (antologie, ecc.) che hanno raccolto i corrispondenti testi magisteriali in modo più o meno esaustivo, nel quadro più ampio degli insegnamenti sul matrimonio e sulla famiglia²². Nell'analisi di questi testi, si è soliti soffermarsi specialmente sui seguenti:

a) *Catechismo Romano*: «Quare fit ut illorum sit scelus gravissimum, qui Matrimonio iuncti, medicamentis vel conceptum impediunt, vel paritum abigunt»²³. Va rilevato il riferimento ai farmaci per evitare il conce-

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso*, 18-VII-1984, nn. 3-4: «L'Osservatore Romano», 19-VII-84, p. 4. Si veda anche l'uso del «principio di Tradizione», fatto dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, per l'affermazione del carattere immutabile della norma morale concreta che proibisce l'aborto: Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. *Quaestio de abortu*, 18-XI-1974, nn. 6-7.

²² Cfr, ad esempio, *La famiglia cristiana negli insegnamenti pontifici (Leone XIII - Paolo VI)*, Ed. Paoline, Roma 1968; *Matrimonio e famiglia nel Magistero della Chiesa. I documenti dal Concilio di Firenze a Giovanni Paolo II*, a cura di P. BARBERI - D. TETTAMANZI, Ed. Massimo, Milano 1986.

²³ *Catechismo Romano*, parte II, cap. VIII, n. 13.

pimento, e l'assenza di qualsiasi riferimento alla realizzazione o meno dell'unione in modo fisicamente naturale.

b) Pio XI, *enc. «Casti connubii»*: «Essendovi alcuni che, abbandonando manifestamente la cristiana dottrina insegnata dalle origini, né mai modificata, hanno in questa materia preteso pubblicamente proclamare un'altra, la Chiesa cattolica, cui lo stesso Dio affidò il mandato d'insegnare e difendere la purità e la onestà dei costumi (...) in segno della sua divina missione, nuovamente sentenza: qualsivoglia uso del matrimonio, in cui per l'umana malizia l'atto sia destituito dalla sua naturale virtù procreatrice, va contro la legge di Dio, e coloro che osino commettere tali azioni si rendono rei di colpa grave»²⁴. Anche in questo caso, la contraccezione è condannata non perché l'unione coniugale sia fatta fisicamente in modo non naturale, bensì in quanto destituisce l'atto della sua naturale capacità procreativa. Va rilevato anche il riferimento a una dottrina tenuta da sempre («dalle origini») nella Chiesa, e la particolare solennità delle espressioni adoperate dal Pontefice. Su questo, tuttavia, torneremo dopo.

c) Pio XII, *Discorso alle ostetriche*: «(Pio XI, nella *Casti connubii*) proclamò di nuovo solennemente la legge fondamentale dell'atto e dei rapporti coniugali: che ogni attentato dei coniugi nel compimento dell'atto coniugale o nello sviluppo delle sue conseguenze naturali, avente per scopo di privarlo della forza ad esso inerente e di impedire la procreazione di una nuova vita, è immorale; e che 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 domani e sempre, perché non è un semplice precetto di diritto umano, ma l'espressione di una legge naturale e divina»²⁵. Come si vede, Pio XII si riferisce alla contraccezione «nel compimento dell'atto coniugale o nello sviluppo delle sue conseguenze»; questo, tuttavia, sembra che non escluda necessariamente dalla sua considerazione una contraccezione previa all'atto in se stesso, sia perché si tratta di una riaffermazione esplicita del precedente insegnamento di Pio XI sopraccitato, che non la escludeva, sia anche perché lo stesso Pio XII espone l'essenza di qualsiasi contraccezione, vale a dire la volontaria destituzione della capacità procreativa dell'atto. Inoltre, va sottolineata l'affermazione pontificia del valore immutabile della norma, non solo proclamata dal suo predecessore ma «di nuovo proclamata solennemente».

d) Sono di solito presi in particolare considerazione pure gli altri testi citati in nota dal n. 14 della *Humanae vitae*²⁶.

²⁴ Pio XI, *enc. Casti connubii*, 31-XII-1930: AAS 22 (1930), p. 560.

²⁵ Pio XII, *Discorso alle ostetriche*, 29-X-1951: AAS 43 (1951), p. 843.

²⁶ Questi testi sono: Pio XII, *Discorso al VII Congresso Internazionale di Ematologia*: AAS 50 (1958), pp. 734-735; GIOVANNI XXIII, *enc. Mater et Magistra*: AAS 53 (1961), p. 447.

e) Com'è noto, nell'insegnamento di Giovanni Paolo II, ci sono moltissimi riferimenti espliciti e assai approfonditi in materia. Consideriamo uno particolarmente importante per l'aspetto che ci interessa piú direttamente, oltre a quello già citato²⁷: «In continuità con la tradizione viva della comunità ecclesiale lungo la storia, il recente Concilio Vaticano II e il magistero del mio predecessore Paolo VI, espresso soprattutto nell'enciclica *Humanae vitae*, hanno trasmesso ai nostri tempi un annuncio veramente profetico, che riafferma e ripropone con chiarezza la dottrina e la norma sempre antiche e sempre nuove della Chiesa sul matrimonio e sulla trasmissione della vita umana. Per questo, nella loro ultima assemblea, i padri sinodali hanno testualmente dichiarato: "Questo sacro sinodo, riunito nell'unità della fede col Successore di Pietro, fermamente tiene ciò che nel Concilio Vaticano II (cfr *Gaudium et spes*, n. 50) e, in seguito, nell'enciclica *Humanae vitae* viene proposto, e in particolare che l'amore coniugale deve essere pienamente umano, esclusivo e aperto alla nuova vita (*Humanae vitae*, n. 11, e cfr nn. 9 e 12)"»²⁸. Da notare anche qui l'affermazione esplicita della continuità della dottrina dell'*Humanae vitae* con la tradizione della Chiesa «lungo la storia». Inoltre, è opportuno rilevare la dichiarazione del Sinodo dei Vescovi, rappresentante dell'Episcopato mondiale — riportata letteralmente dal Papa — che, «nell'unità della fede col Successore di Pietro», esprime esplicitamente la sua piena adesione all'insegnamento dell'*Humanae vitae*.

f) È importante insistere sul fatto che la norma morale espressa dal n. 14 dell'*Humanae vitae* (e, in forma positiva, nel n. 11) non è stata una novità riguardo al Magistero precedente: tale norma coincide pienamente con quanto insegnato prima dalla Chiesa. Infatti, come è stato sottolineato sopra, la sostanza morale degli insegnamenti di Pio XI e di Pio XII non si riferisce alla realizzazione dell'atto coniugale in modo fisicamente non naturale, bensì alla volontaria destituzione dell'atto dalla sua capacità procreativa, indipendentemente dal modo come venga operata tale destituzione.

IV. INSEGNAMENTO SULLA CONTRACCEZIONE ED INFALLIBILITÀ

1. Insegnamento infallibile perché «ex cathedra»?

Com'è ben noto, secondo la definizione del Concilio Vaticano I, ripresa dal Vaticano II, «Di questa infallibilità (della Chiesa) il Romano Pontefice, Capo del Collegio dei Vescovi, fruisce in virtù del suo ufficio,

²⁷ Cfr nota 21.

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, Es. Ap. *Familiaris consortio*, 22-XI-1981, n. 29.

quando, quale supremo pastore e dottore di tutti i fedeli, che conferma nella fede i suoi fratelli (cfr *Lc* 22, 32), proclama con un atto definitivo una dottrina riguardante la fede o la morale. Perciò le sue definizioni giustamente sono dette irreformabili per se stesse e non per il consenso della Chiesa»²⁹.

Tra i testi pontifici riportati sopra, ve ne è qualcuno che costituisca una definizione *ex cathedra* e che, perciò, sia in se stesso un insegnamento infallibile? Ci sono autori che hanno risposto affermativamente; ad esempio Vermeersch ritenne che il testo sopraccitato dell'enc. *Casti connubii* costituì un pronunciamento infallibile, *ex cathedra*, da parte di Pio XI: «Dinanzi a tal linguaggio del Pastore supremo non possiamo dubitare che ci troviamo in uno di quei casi non molto rari, in cui il Papa *insegna infallibilmente una verità già definita e creduta dalla Chiesa*. Ecco perché il Sommo Pontefice può presentarsi come interprete infallibile della Chiesa primitiva»³⁰.

Non è superfluo — anzi mi sembra molto opportuno — ricordare che l'infallibilità non è attributo delle *dottrine* ma del soggetto di Magistero (in questo caso il Papa) quando si verificano certe condizioni; si potrebbe perciò dire anche che l'infallibilità è attributo di certi *atti* d'insegnamento³¹. Perciò, insegnare una verità già prima definita non è necessariamente un atto *in se stesso e per se stesso* infallibile. Certo, chi ripete fedelmente una verità già definita, non può sbagliare e, in questo senso, il suo atto è infallibile, ma non lo è *per se stesso*, ma per la previa definizione. Ad esempio, qualsiasi uomo, anche non cristiano, può affermare «Dio esiste», ma in questo suo atto non è operante alcun carisma d'infalibilità. Certamente, un Papa non è un uomo qualsiasi e tantomeno nell'esercizio della sua missione magisteriale; tuttavia, il fatto che un Papa insegni una verità già prima definita non significa necessariamente che il corrispondente atto d'insegnamento sia un atto *in se stesso e per se stesso* infallibile. Si noti tuttavia che Vermeersch, nel testo sopraccitato, attribuisce esplicitamente l'infalibilità all'atto stesso con cui Pio XI ribadì «una verità già definita e creduta nella Chiesa» (quella sulla contraccezione).

²⁹ CONC. VATICANO II, Cost. *Lumen gentium*, n. 25/c. Cfr CONC. VATICANO I, Cost. *Pastor aeternus*, cap. 4: DS 3074-3075.

³⁰ A. VERMEERSCH, *Catechismo del matrimonio cristiano secondo l'Enciclica «Casti connubii»*, Marietti, Torino - Roma 1931, p. 57. Tuttavia, in nota, Vermeersch scrisse: «Noi sappiamo però che alcuni Sacerdoti molto stimabili esitano a riconoscere qui una definizione infallibile. E d'altra parte un professore di teologia, dopo avere studiato attentamente questo tratto, ci diceva: Se qui non abbiamo una definizione infallibile, io non so più quali termini dovrebbe usare il Papa per definire. La maniera con cui i Vescovi del Belgio, nella lettera collettiva sulla Enciclica, rappresentano la parte assunta dal Vicario di Gesù Cristo in questo memorando documento, ci ha confermato nella nostra convinzione» (*ibid.*, nota 2).

³¹ Si può senz'altro parlare anche di «verità infallibile», nel senso di verità infallibilmente insegnata o conosciuta, ecc.: cfr, ad esempio, SAN TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, q. 14, a. 10, arg. 11.

Tale interpretazione del valore del testo della *Casti connubii* non è stata accettata da molti altri autori, come lo stesso Vermeersch tenne a rilevare. La ragione di fondo per ritenere non infallibile in se stessa e per se stessa la *Casti connubii* era ed è questo: Pio XI, per l'insegnamento in questione, adoperò un'enciclica (non un documento della massima solennità) e, soprattutto, il Papa non fece esplicito riferimento ad una sua intenzione di impegnare la suprema autorità in un atto *per se stesso ed in se stesso* infallibile. Questo, in astratto, non escluderebbe che possa essersi trattato di un atto infallibile, soprattutto se tale atto fosse stato quello di un Papa *prima* della definizione del Vaticano I; essendo invece un insegnamento posteriore alla definizione vaticana sull'infallibilità, c'è motivo sufficiente per supporre che Pio XI non pensava ad un atto *in sé e per sé* infallibile³². Di fatto, l'opinione teologica più comune — oggi quasi unanime — è che, dal Vaticano I fino ad oggi, l'unico singolo atto di Magistero pontificio del quale sia assolutamente indubbia l'infallibilità in sé e per sé è stato quello con cui Pio XII definì l'Assunzione della Madonna³³. Se tutto ciò serve per l'insegnamento della *Casti connubii*, è ovvio che serve anche per l'*Humanae vitae*.

Ma la questione ammette di essere vista da un'altra prospettiva. Infatti, l'infallibilità non è un attributo *proprio* del Papa, che possa cioè essere «utilizzato» a volontà. L'infallibilità è *propria* soltanto di Dio ed è partecipata alla Chiesa e, nella Chiesa, alla persona del Romano Pontefice *quando* (solo *quando* e *sempre quando*) insegna mediante un atto avente le condizioni indicate nella definizione del Vaticano I: «Il Romano Pontefice è infallibile tutte le volte e soltanto quando si verificano cumulativamente le tre condizioni o requisiti stabilite dal concilio riguardo al soggetto, all'oggetto e al modo d'insegnamento. Cioè: che egli parli come Capo della Chiesa universale; che il suo insegnamento verta su una dottrina circa la fede o i costumi; che su di essa intenda pronunziare un giudizio definitivo»³⁴. Affinché vi sia atto infallibile non è sufficiente dunque che il Papa affermi esplicitamente una dottrina, anche se si trattasse di una questione prima discussa e l'intenzione del Papa fosse quella di fare cessare le discussioni; e neanche è sufficiente che la stessa dottrina sia insegnata più volte dallo stesso Pontefice: è necessario che proponga a tutta la Chiesa

³² Per uno studio approfondito della questione, cfr E. DUBLANCHY, *Infailibilité du Pape*, in «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. VII, coll. 1638-1717; U. BETTI, *La Costituzione dogmatica «Pastor aeternus» del Concilio Vaticano I*, cit., pp. 627-647; M. CAUDRON, *Magistère ordinaire et infailibilité pontificale d'après la constitution «Dei Filius»*, in «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 36 (1960), pp. 393-431; G. THILS, *L'Infailibilité Pontificale: Source, Conditions, Limites*, Gembloux 1969.

³³ Cfr M. SCHMAUS, *Teologia Dogmatica*, vol. IV, Rialp, Madrid 1960, p. 775 (dal 1955, anno in cui fu pubblicato l'originale tedesco, fino ad oggi, si potrebbe dire altrettanto).

³⁴ U. BETTI, *La Costituzione dogmatica «Pastor aeternus»...*, cit., p. 645. Cfr G. THILS, *op. cit.*, pp. 194-211.

tale dottrina (relativa alla fede o ai costumi) mediante un *giudizio definitivo*³⁵.

Tuttavia, va pure rilevato che le condizioni dell'atto infallibile non includono direttamente «la volontà di insegnare infallibilmente» (l'infallibilità non è direttamente soggetta alla volontà del Papa ma a quella di Dio), bensì la volontà di insegnare, per tutta la Chiesa, in forma *definitiva*; vale a dire d'insegnare con *giudizio definitivo* una verità come *definitive tenenda*³⁶. Comunque, questo non esige di per sé una particolare formalità letteraria; è sufficiente che la volontà del Pontefice sia chiaramente manifesta³⁷.

Da tutto ciò, mi sembra che si può dedurre con sufficiente fondamento la possibilità dell'esistenza di atti pontifici infallibili, la cui infallibilità non sia *per noi* del tutto manifesta a causa del contesto storico-dottrinale (concretamente, dopo la definizione del Vaticano I sull'infallibilità, tale contesto sembra esigere che gli insegnamenti definitivi del Papa, come Pastore supremo della Chiesa, in materia di fede e morale, abbiano, per poter essere pienamente manifesti, una forma della massima solennità). Comunque, è importante ricordare che «*Infallibiliter definita nulla intellegitur doctrina nisi id manifeste constiterit*»³⁸. Tuttavia, bisogna tener presente che qui la Chiesa stabilisce una *norma giuridica* e non direttamente teologica. Infatti, tale norma non significa che i teologi non possano o non debbano intendere come infallibile un insegnamento la cui infallibilità non è «manifesta» (cioè direttamente evidente), se mediante l'analisi teologica si arriva all'evidenza indiretta (cioè attraverso il ragionamento). La norma canonica, per sua stessa natura, stabilisce semplicemente che a coloro che si oppongono ad un insegnamento infallibile la cui infallibilità non è manifesta non si applicano le corrispondenti disposizioni penali stabilite dall'ordinamento canonico.

Di conseguenza, alla domanda se la norma morale sulla contraccezione sia stata insegnata infallibilmente da qualche singolo atto pontificio in se stesso e per se stesso infallibile, si può dare questa risposta: *è possibile, ma non è né manifesto (direttamente evidente) né sicuro dopo un'attenta analisi che porti ad un'evidenza mediata.*

³⁵ Cfr *ibid.*, p. 646: P. NAU, *Le magistère pontifical ordinaire, lieu théologique*, in «Revue Thomiste», 56 (1956), pp. 389-412.

³⁶ È l'atto che san Tommaso chiamava *sententialiter determinare*: *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 10. Un tale atto ovviamente non può essere posto senza volontà espressa di farlo: cfr P. NAU, *op. cit.*, p. 402.

³⁷ Cfr M. CAUDRON, *op. cit.*, p. 430, nota 110; tuttavia «il genere letterario non è senza importanza» (G. PHILIPS, *L'Eglise et son mystère au II Concile du Vatican*, Desclée, Paris 1967, vol. I, p. 323), proprio perché è un mezzo importante che il Romano Pontefice ha a disposizione per manifestare la sua volontà.

³⁸ C.I.C., c. 749 § 3. Un testo analogo c'era già nel Codice del 1917, c. 1323 § 3.

2. Insegnamento infallibile con l'infallibilità del Magistero ordinario universale?

L'infalibilità del cosiddetto *Magistero ordinario universale* è così enunciata dal Concilio Vaticano II: «Quantunque i singoli vescovi non godano della prerogativa dell'infalibilità, quando tuttavia, anche dispersi per il mondo, ma conservanti il vincolo della comunione tra di loro e col Successore di Pietro, nel loro insegnamento autentico circa materie di fede e di morale sono concordi su una dottrina da ritenersi come definitiva, propongono infalibilmente la dottrina di Cristo»³⁹. Dunque, mediante l'esercizio «ordinario universale» del magistero episcopale, oltre ad essere continuamente riproposte le verità già definite, possono essere proposte infalibilmente alla Chiesa verità non infalibilmente insegnate prima né dal Papa *ex cathedra* né dal Concilio ecumenico.

Questa forma d'infalibilità magisteriale pone diverse questioni teoriche e pratiche. Dal punto di vista teorico, la questione più sovente rilevata è quella del rapporto di questa forma d'infalibilità con la collegialità episcopale, poiché è chiaro che non si tratta di una strana «somma» infalibile di atti non infalibili, bensì dell'infalibilità dell'intero episcopato in quanto soggetto collettivo (collegiale) della suprema potestà nella Chiesa. Infatti, «l'azione più essenziale del collegio è esercitata normalmente, giorno per giorno, per il semplice fatto che ogni capo di Chiesa insegna, nella sua propria Chiesa, la stessa fede che gli altri nelle loro: e questo si chiama comunemente nella teologia moderna "Magistero ordinario": se si dichiara infalibile, è perché esiste una reale unità dell'episcopato»⁴⁰. Non tutti gli autori pensano che il Magistero ordinario universale sia un esercizio della collegialità episcopale; tuttavia, il dubbio teorico sul rapporto tra Magistero ordinario universale e collegialità niente toglie alla certezza dell'infalibilità di tale Magistero⁴¹.

Dal punto di vista pratico, la questione che si pone è quella del riconoscimento dell'esistenza di questo tipo di Magistero nei casi concreti. È pacifico che non è necessaria l'unanimità matematica di tutti i vescovi nell'insegnare una dottrina: è sufficiente un'unanimità morale; ma, come è

³⁹ CONC. VATICANO II, Cost. *Lumen gentium*, n. 25/b. Questa dottrina è chiaramente implicita già nel Vaticano I, quando nella Costituzione *Dei Filius* si afferma: «Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quae in verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive solemnibus iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur» (DS 3011).

⁴⁰ H. DE LUBAC, *Les églises particulières dans l'Eglise universelle*, Aubier, Paris 1971, pp. 80-81.

⁴¹ Comunque, con Betti penso che qualche rapporto ci dev'essere: cfr U. BETTI, *La dottrina sull'episcopato nel capitolo III della Costituzione dogmatica Lumen gentium*, Città Nuova, Roma 1968, pp. 401-402. Inoltre, la collegialità episcopale ha «delle modalità infinitamente varie» (J. HAMER, *Les conférences épiscopales, exercice de la collégialité*, in «Nouvelle Revue Théologique», 85 [1983], p. 969).

indicato esplicitamente dal Vaticano II, è necessario che esista tale unanimità nell'insegnamento di una dottrina *tamquam definitive tenendam*⁴². Ciò non comporta che i vescovi siano tenuti ad adoperare determinate formulazioni; è senz'altro sufficiente che dal tenore delle parole e dei loro contesti, sia pienamente chiaro che la dottrina è proposta come obbligatoria e definitiva. Questo, ad esempio, non si verifica necessariamente per il solo fatto della ricezione e trasmissione da parte dei vescovi di una dottrina proposta dal Magistero ordinario pontificio indirizzato a tutta la Chiesa (ad esempio, mediante un'enciclica), poiché se il Papa non la propone come *definitiva*, i vescovi possono benissimo accettarla e riproporla ai fedeli senza aggiungere da parte loro il carattere di definitiva.

Non c'è dubbio che l'universalità del Magistero ordinario include il Magistero pontificio (poiché il Papa non è un semplice membro del collegio episcopale ma il suo Capo, e senza il Capo non c'è collegio). Questo Magistero ordinario universale è infallibile quando propone una dottrina come *definitiva*; quindi anche il Papa deve proporla come tale. Ma, allora, non sarebbe già per se stesso infallibile l'insegnamento del Papa se indirizzato a tutta la Chiesa? Se la risposta fosse affermativa, l'infallibilità del Magistero ordinario universale niente aggiungerebbe di fatto all'infallibilità pontificia: esisterebbe soltanto quando i vescovi ricevono e ripropongono nelle loro Chiese le definizioni *ex cathedra* del Papa: quindi, il Magistero ordinario, anche se universale, non sarebbe di per sé infallibile, ma soltanto quando in sé includesse un Magistero pontificio *ex cathedra*. Questo è assolutamente insostenibile, soprattutto se si tiene conto del senso — chiarito dalla storia della formazione del testo — dell'affermazione sopraccitata del Vaticano I nella Costituzione *Dei Filius* che parla del Magistero ordinario universale⁴³; anzi, bisogna dire proprio il contrario: «il Magistero ordinario è la forma normale dell'infalibilità della Chiesa»⁴⁴.

Questo ci porta ad una conclusione elementare di notevole importanza: è possibile che il Papa insegni a tutta la Chiesa una dottrina come definitiva senza dare a tale insegnamento il carattere di *giudizio definitivo* nel senso in cui è inteso nella definizione del Vaticano I sull'infalibilità. Questa conclusione, a sua volta, ci riconferma nell'impossibilità di ritenere come assolutamente certa l'infalibilità di un'enciclica per il solo fatto che in essa si propone una dottrina come definitiva. Vale a dire, è necessario distinguere tra il carattere definitivo che viene attribuito ad una dottrina ed il carattere definitivo che può avere o meno il giudizio stesso mediante il quale è proposta tale dottrina.

⁴² «*Definitive tenendam doctrinam docent episcopi qui summo suae auctoritatis gradu ad assensum irrevocabilem fideles obligant*» (J. SALAVERRI, *De Ecclesia*, BAC, Madrid 1953, p. 674).

⁴³ Cfr. M. CAUDRON, *op. cit.*, pp. 425-430.

⁴⁴ J. RATZINGER, *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier, Paris 1971, pp. 94-95.

Di conseguenza, quando su di una dottrina non esiste un giudizio definitivo in se stesso infallibile (del Papa o del Concilio), ma l'unanimità morale dell'Episcopato — che include necessariamente il Papa — insegna tale dottrina come definitiva, questa è proposta infallibilmente dal Magistero ordinario universale.

Dopo queste riflessioni, vediamo di rispondere alla domanda sull'infallibilità dell'insegnamento circa la contraccezione:

a) dal tenore delle sopraccitate parole pontificie, di Pio XI, di Pio XII, di Paolo VI e di Giovanni Paolo II — anche ritenendo che non contengono insegnamenti *ex cathedra* —, è indubbio che l'illiceità della contraccezione è proposta come una dottrina definitiva. Dunque, resta soltanto da vedere se su questa dottrina c'è stata anche l'unanimità morale dell'episcopato; si tratta ormai d'una questione di fatto.

b) Non mi sembra che possa essere messo seriamente in dubbio che l'insegnamento episcopale fu unanimemente concorde con gli insegnamenti di Pio XI e di Pio XII al riguardo⁴⁵. Di conseguenza, la dottrina in questione già prima dell'*Humanae vitae* era stata insegnata infallibilmente dal Magistero ordinario universale. Non è necessario soffermarci qui alla questione teorica — assai complessa — della ricezione degli insegnamenti magisteriali da parte dell'intera Chiesa; ricezione garantita dal *sensus fidei* del Popolo di Dio, non come condizione, ma come ulteriore prova della verità insegnata dal Magistero⁴⁶. Comunque, penso pure che non può negarsi seriamente l'esistenza di questa ricezione rispetto agli insegnamenti di Pio XI, di Pio XII e dell'Episcopato (ricezione universale che non significa ovviamente che la norma in questione fosse universalmente *vissuta*; ma quando non lo era, c'era coscienza di peccato).

c) Il caso dell'*Humanae vitae* fu più travagliato. Infatti, almeno negli anni immediatamente successivi, non furono pochi i vescovi che pensarono che l'enciclica di Paolo VI trattava di una questione nuova («la pillola») e che l'insegnamento in materia non era definitivo⁴⁷. In realtà, la so-

⁴⁵ Cfr su questo punto J. FORD - G. GRIZEZ, *op. cit.*, e M. ZALBA, *Infalibilità del Magistero Ordinario...*, cit., pp. 84-85.

⁴⁶ Cfr soprattutto, CONC. VATICANO II, Cost. *Lumen gentium*, n. 12: «testo difficile, ma di grande importanza» (H. HOLSTEIN, *Hiérarchie et Peuple de Dieu d'après Lumen gentium*, Beauchesne, Paris 1970, p. 44). Sono abbondanti le pubblicazioni sull'argomento, sebbene non sia facile trovare una trattazione pienamente convincente: si veda, ad esempio, la selezione bibliografica offerta da J.-M.-R. TILLARD, *Eglise d'Eglises*, Ed. du Cerf, Paris 1987, pp. 156-157. Sull'infalibilità dell'intera Chiesa e sul *sensus fidei*, cfr, ad esempio, J. SANCHO BIELSA, *Infalibilidad del Pueblo de Dios*, Eunsa, Pamplona 1979.

⁴⁷ Tuttavia, la maggioranza degli episcopati nazionali ricevettero ed insegnarono a sua volta l'insegnamento di Paolo VI come definitivo. Cfr, ad esempio, «*Humanae vitae*» e *magistero episcopale*, a cura di L. SANDRI, Ed. Dehoniane, Bologna 1968; M. ZALBA, *Las Conferencias Episcopales ante la «Humanae vitae»*, Ed. Cio, Madrid 1971; Id., *Infalibilità del Magistero Ordinario...*, cit., p. 90.

stanza morale dell'insegnamento non era nuova, come è stato segnalato sopra e come lo stesso Paolo VI tenne a sottolineare⁴⁸; anzi, come ho già detto, ritengo che si trattava di una dottrina non solo non nuova ma già prima insegnata infallibilmente. Perciò una posteriore mancata adesione ad essa da parte di alcuni vescovi — anche se fossero molti — niente toglierebbe all'infallibilità dell'insegnamento già verificatasi.

d) Oggi, a vent'anni dall'*Humanae vitae*, la questione si è sostanzialmente chiarita, grazie soprattutto al Magistero di Giovanni Paolo II. Ci sono infatti segni che fanno pensare ad una ritrovata unanimità morale dell'Episcopato in materia. Si ricordi, in particolare, la *propositio* 22 del Sinodo dei Vescovi del 1980, citata da Giovanni Paolo II nell'Es. Ap. *Familiaris consortio*, nella quale i Padri sinodali, rappresentanti qualificati dell'Episcopato mondiale, dichiararono: «Questo sacro sinodo, riunito nell'unità della fede col Successore di Pietro, fermamente tiene ciò che nel Concilio Vaticano II (cfr *Gaudium et spes*, n. 50) e, in seguito, nell'enciclica *Humanae vitae* viene proposto, e in particolare che l'amore coniugale deve essere pienamente umano, esclusivo e aperto alla nuova vita (*Humanae vitae*, n. 11, e cfr nn. 9 e 12)»⁴⁹. Sebbene questa dichiarazione sinodale — per la natura stessa del Sinodo — non è propriamente un atto del Magistero episcopale, costituisce tuttavia un segno eloquente di esso.

e) Infine, si potrebbe anche considerare che chi nega con una certa serietà speculativa che la dottrina sulla contraccezione sia stata insegnata infallibilmente, non lo fa oggi dicendo che mai è esistita un'unanimità morale dei vescovi nel proporre come definitiva tale dottrina, bensì sulla base di un'inadeguata comprensione della portata di tale unanimità o sulla base decisamente errata di negare l'esistenza di norme particolari di morale naturale aventi un valore universale ed immutabile. Si pensi addirittura a Hans Küng, il quale afferma esplicitamente l'esistenza di Magistero ordinario universale sul carattere definitivo della norma sulla contraccezione, come prova di fatto per negare che tale Magistero sia infallibile, poiché — secondo Küng — ha sbagliato dichiarando l'illiceità della contraccezione⁵⁰.

⁴⁸ Cfr PAOLO VI, enc. *Humanae vitae*, n. 12/a.

⁴⁹ Cit. in GIOVANNI PAOLO II, Es. Ap. *Familiaris consortio*, n. 29. Il fatto che, nel testo sinodale, non venga citato il n. 14 dell'enciclica non può essere interpretato come se fosse escluso dall'accordo dei vescovi, perché questo accordo viene riferito esplicitamente all'intera enciclica di Paolo VI e poi vengono citati «in particolare» i paragrafi che esprimono il senso positivo della stessa dottrina (cfr specialmente il n. 11 dell'enciclica, citato dal Sinodo).

⁵⁰ Cfr H. KÜNG, *Infalibile? Una domanda*, Ed. Queriniana, Brescia 1970, pp. 35-70.

V. CONCLUSIONE: LA NOTA TEOLOGICA

Ritenendo che la dottrina sulla contraccezione è stata insegnata infallibilmente dal Magistero ordinario universale, la sua *nota teologica* dipende dal fatto che si consideri che tale dottrina appartiene o meno alla Rivelazione. Inoltre, com'è noto, non c'è unanimità tra gli autori sulla precisazione tecnica delle diverse «note teologiche». Adoperando una terminologia relativamente comune⁵¹, direi:

a) con Pio XI, Pio XII, Paolo VI e, ancora più chiaramente, con Giovanni Paolo II, ritengo che la dottrina sulla contraccezione è rivelata (almeno implicitamente); allora tale dottrina è *de fide divina et catholica* (sebbene *non definitiva*)⁵²;

b) se, invece, fosse ritenuto che questa dottrina non è in alcun modo rivelata, allora sarebbe *de fide catholica*⁵³.

È comunque importante sottolineare che, per quanto riguarda il *carattere pieno, incondizionato e definitivo dell'assenso* dovuto alla dottrina, non c'è differenza tra a) e b). La differenza si riferisce soltanto al ruolo della virtù soprannaturale della fede nell'assenso: è una questione teorica discussa, che non influisce né sul dovere di assentire alla dottrina né sulla sicurezza e certezza dell'assenso.

Per concludere, è utile considerare che Giovanni Paolo II, ritornando sul nostro tema, affermò recentemente: «Quanto è insegnato dalla Chiesa sulla contraccezione non appartiene a materia liberamente disputabile fra teologi. Insegnare il contrario equivale a indurre nell'errore la coscienza morale degli sposi»⁵⁴.

Non è quindi possibile *dissentire* da tale dottrina senza cadere in errore, e non è possibile *agire* in contrasto con tale dottrina senza peccare, a meno che ci sia — come in qualsiasi altro caso — una coscienza erro-

⁵¹ Cfr M. SCHMAUS, *Teología Dogmática*, cit., vol. I, pp. 70-71 e 90-91.

⁵² Il *carattere rivelato* della dottrina, perché contenuta *nella Tradizione*, sembra chiaramente affermato: da Pio XI, quando asserisce che è una «cristiana dottrina insegnata dalle origini» (cfr nota 24); da Pio XII, anche se meno chiaramente, quando dice che è «una legge naturale e divina» (qui «divina» sembra indicare «divino-positiva», poiché anche la legge naturale è «divina») (cfr nota 25); da Paolo VI, quando afferma che la norma in questione appartiene alla «dottrina morale del matrimonio: dottrina fondata sulla legge naturale illuminata e arricchita dalla rivelazione divina» (*Humanae vitae*, n. 4/a); infine e soprattutto da Giovanni Paolo II, quando insegna che la norma sulla contraccezione «è contenuta nella Tradizione» (cfr nota 21).

⁵³ Com'è noto, questa terminologia non è universalmente accettata, soprattutto in quanto è collegata alla questione della cosiddetta *fides ecclesiastica*.

⁵⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso*, 5-VI-1987, n. 2: «L'Osservatore Romano», 6-VI-87.

nea non colpevole; e sarebbe colpa grave — come in qualsiasi altro caso — indurre i fedeli nell'errore di coscienza. Tutto ciò dev'essere tenuto fermamente, sulla base dell'autorità del Magistero della Chiesa, anche da coloro che — fondati su argomenti a mio avviso non convincenti — ritengono che ancora non si siano verificate le condizioni per l'infallibilità del Magistero ordinario universale sulla contraccezione. Infatti, se dal considerare una dottrina — esplicitamente e ripetutamente insegnata dai Papi e dai Vescovi — come ancora non insegnata *infallibilmente* si passa a considerare tale dottrina come non sicura e non vincolante, in realtà si mettono in causa le promesse di Cristo e l'economia stessa dell'istituzione della Chiesa come sacramento universale di salvezza⁵⁵.

⁵⁵ Cfr P. NAU, *op. cit.*, p. 412.