



Proposta

del Foro sinodale IV

“Vivere in rapporti che funzionano – Vivere l’amore nella sessualità e nel rapporto di coppia”

in occasione della Seconda lettura

alla Quarta Assemblea Sinodale (8-10 settembre 2022)

per il testo di base

“Vivere in rapporti che funzionano – Linee di fondo di un’etica sessuale rinnovata”

[Risultato della votazione interna al Foro: 19 sì, 3 no, 1 astensione]

Preambolo

L’Assemblea sinodale è consapevole dell’importanza di un posizionamento autocritico sulla dottrina della nostra Chiesa per quanto riguarda le questioni attinenti all’amore, alla sessualità e al rapporto di coppia. Sebbene la dottrina sessuale della nostra Chiesa non sia la causa diretta degli intollerabili atti di violenza sessuale, costituisce comunque uno sfondo normativo che evidentemente ha potuto favorirli.

In quanto membri dell’Assemblea sinodale siamo a vario titolo responsabili per la nostra Chiesa. In questa responsabilità riconosciamo espressamente la colpa derivata dalla violenza a sfondo sessuale nelle parrocchie, istituzioni e comunità ecclesiariche. Ci aspettiamo che coloro che si sono macchiati di (un concorso di) colpa si assumano le proprie responsabilità personali, allo stesso tempo come Assemblea sinodale cerchiamo percorsi per una conversione credibile.

I membri della nostra Chiesa, ma anche la Chiesa come istituzione e comunità dei credenti, si sono resi colpevoli anche attraverso la dottrina sulla sessualità e la prassi ecclesiarica. Facciamo nostre la professione franca e l’assunzione di responsabilità da parte del gruppo di lingua tedesca al Sinodo sulla famiglia di Roma nell’ottobre 2015: “L’accompagnamento della

Chiesa [è] particolarmente richiesto in situazioni di difficoltà [...]. Qui non si tratta solo di riconoscere ciò che la Chiesa fa, ma, in tutta franchezza, ciò che noi come Chiesa abbiamo mancato di fare: nello sforzo, mal interpretato, di tenere alta la dottrina della Chiesa, la cura pastorale è stata caratterizzata ripetutamente da atteggiamenti impietosi che hanno arrecato sofferenza alle persone, in particolare alle madri non sposate e ai figli nati fuori dal matrimonio, alle persone conviventi in relazioni prematrimoniali, ai conviventi non sposati, alle persone con orientamento omosessuale e ai divorziati e risposati” [N.d.t.: traduzione libera del testo originale tedesco].

Abbiamo a mente anche la sofferenza delle coppie sposate che si sforzano di vivere il loro matrimonio in modo cristiano, incoraggiate dalla Buona Novella, ma che sono state e continuano ad essere soggette alla disciplina di rigidi dettami morali loro imposti. La fissazione della sessualità sul matrimonio ha fatto anche sì che le persone che per lunghi periodi della loro vita sono genitori single o non hanno un/a partner siano passate in secondo piano o siano state costrette alla completa astinenza. Sono da considerare parte di questa sofferenza anche gli innumerevoli rimproveri a cui sono stati e sono tuttora sottoposti gli insegnanti e le insegnanti di religione, i teologi e le teologhe, le istituzioni e associazioni cattoliche quando si misurano in modo critico con l’attuale dottrina della Chiesa. In questo modo abbiamo emarginato determinate persone, le abbiamo ferite profondamente e ostacolate nel loro sviluppo come esseri umani.

Tante volte non sono state rispettate la sfera intima e le decisioni di coscienza degli individui. Oggi riconosciamo che l’etica sessuale della Chiesa ha contribuito a favorire anche i crimini di violenza a sfondo sessuale perpetrati nel contesto della Chiesa. Chiediamo di cuore perdono a tutte le persone che hanno sofferto a causa della dottrina sessuale ecclesiastica. Come Assemblea sinodale, riteniamo doveroso far seguire fatti concreti a questa ammissione e formulare impulsi per un nuovo orientamento della pastorale ecclesiastica. Siamo consapevoli di non poter riparare le ingiustizie commesse, ma vogliamo comunque percorrere una via autentica e verificabile di conversione e rinnovamento. Ciascuno e ciascuna di noi nella propria sfera di responsabilità, tenendo conto dei nuovi sviluppi delle scienze umane e realizzando il messaggio di Gesù dell’amore di Dio per tutti gli uomini, si impegna a rinnovare la dottrina e la prassi ecclesiastica in ordine all’approccio alla sessualità umana.

Siamo convinti che non ci potrà essere un nuovo orientamento della pastorale senza imprimere nuovi accenti ad alcuni principi della dottrina sessuale della Chiesa. Incoraggiamo una rifocalizzazione sostanziale poiché, per ragioni di carattere sessuologico e teologico, riteniamo necessario e urgente superare alcune ristrettezze nelle questioni della sessualità. Soprattutto il precetto secondo il quale i rapporti sessuali sono accettabili dal punto di vista etico solo nel contesto di un matrimonio legittimo e solo se c’è una costante disponibilità alla procreazione, ha portato a una profonda rottura tra il Magistero e i fedeli. Ciò comporta il rischio di oscurare del tutto altri importanti aspetti della Buona Novella di Dio che invece potrebbero avere un effetto liberatorio su una sessualità vissuta nel rispetto della dignità umana.

Siamo consapevoli che molte delle nuove accentuazioni proposte ricadono sostanzialmente nella competenza dottrinale del Vescovo di Roma insieme al Collegio episcopale e che pertanto non possono essere attuate dalla Chiesa tedesca. In virtù di ciò sottoponiamo al Papa le riflessioni e i voti seguenti, esortandolo a volerli esaminare e recepire come espressione a livello di Chiesa

particolare della responsabilità comune di tutti i battezzati e cresimati per il bene dell'unica Chiesa di Cristo. Siamo altresì consapevoli che, comunque, la dottrina di cui il Papa è responsabile *ultimo* dovrà dare prova della sua plausibilità e significatività sostanzialmente nelle comunità ecclesiali e parrocchiali a livello locale e soprattutto nella vita di ogni singolo. Nessuno può dispensare o essere dispensato da questa responsabilità. Il Cammino sinodale si propone di raccogliere e riunire le esperienze e le riflessioni in merito per la Chiesa cattolica in Germania. In questo senso la Chiesa locale tedesca, in unione con le chiese particolari in tutto il mondo e con il Vescovo di Roma, accoglie la propria responsabilità per il triplice ufficio di Cristo: governare, santificare e insegnare (LG 32).

Parte A: situazione di partenza e punti di orientamento

A.1 Lo “Studio MHG” come punto di partenza

Lo spunto iniziale per la trattazione delle questioni legate al significato e alla gestione della sessualità umana nel contesto del Cammino sinodale è stato fornito dagli episodi (perduranti) di violenza a sfondo sessuale nella Chiesa cattolica che i vescovi ed altri dignitari ecclesiastici hanno nascosto per decenni e che, dunque, nella maggior parte dei casi non sono stati perseguiti penalmente dal diritto statale e canonico. Il processo di rielaborazione dei fatti portato avanti fino ad ora non ha fatto emergere un collegamento diretto tra l'abuso e la violenza a sfondo sessuale da una parte e la morale sessuale cattolica dall'altra, eppure, come sottolinea lo studio, “si deve rivolgere l'attenzione anche alle caratteristiche strutturali di rischio dentro la Chiesa cattolica, che favoriscono l'abuso sessuale su minori o rendono più difficile la sua prevenzione”.¹ In tal contesto lo Studio MHG (“Abuso sessuale di minori da parte di sacerdoti cattolici, diaconi e religiosi di sesso maschile nella giurisdizione della Conferenza Episcopale Tedesca”) ribadisce espressamente che “l'omosessualità non è un fattore di rischio di abuso sessuale”², dimostrando dunque che è necessario modificare la dottrina della Chiesa in ordine alla sessualità e ai rapporti di coppia. Nondimeno “i risultati dello studio ci obbligano a occuparci del significato che hanno le idee specifiche della morale sessuale cattolica riguardo all'omosessualità nel contesto dell'abuso sessuale su minori”.³ I rapporti e gli studi realizzati preventivamente all'elaborazione dei casi di violenza a sfondo sessuale nelle diocesi tedesche, oltre alla morale sessuale e all'approccio con l'omosessualità, indicano il mancato sviluppo di una sessualità matura e l'assenza di un'educazione sessuale come cause sistemiche e fattori di rischio della violenza a sfondo sessuale e del superamento di determinati limiti. Ne consegue direttamente la richiesta alle istituzioni pedagogiche e pastorali di attribuire in futuro maggiore importanza all'educazione sessuale e alla pedagogia della sessualità, mettendo a disposizione adeguate risorse personali e materiali. Ciò comporta un'analisi a tutto tondo della morale sessuale della Chiesa per apportarvi integrazioni e nuove accentuazioni.

¹ Studio MHG nella versione del 13/08/2019, Riassunto pag. 12 (Traduzione di lavoro a cura del Segretariato della Conferenza Episcopale Tedesca).

² Ibidem, pag. 22.

³ Ibidem

A.2 Esperienze di contrasto nell'ambito della dottrina sessuale della Chiesa

A.2.1 Se al giorno d'oggi si dà uno sguardo agli insegnamenti della Chiesa in materia di sessualità salta subito all'occhio uno dei problemi di fondo: la discrepanza con la realtà di vita dei fedeli. È innegabile che vi siano ancora credenti che abbracciano molti aspetti di questa dottrina per convinzione interiore, una dottrina che essi non considerano né un'idealizzazione intransigente né una morale del divieto, bensì un orientamento utile, la cui accettazione che nasce dalla fede vissuta può portare a relazioni gioiose e liberatorie ed essere vissuta pienamente.

D'altra parte, troppe persone e coppie credenti avvertono un divario ormai incolmabile tra le interpretazioni e le regolamentazioni della dottrina sessuale della Chiesa da un lato e le loro esperienze sessuali dall'altro. Anche esse vivono l'esperienza di relazioni gioiose e liberatorie rese possibili dalla fede cristiana, anche in situazioni che il Magistero attualmente considera ancora come illegittime: un rapporto che funziona e l'integrità morale si misurano secondo loro in rapporto alla dignità dell'altra persona e all'assenza di violenza. Questa discrepanza riscontrata, nei contenuti ma anche nella sua portata, è emersa ed è stata testimoniata più volte, non da ultimo nei sondaggi condotti prima dei sinodi sulla famiglia del 2014 e 2015, e riguarda soprattutto la riduzione della sessualità alla mera sessualità genitale e il primato della fecondità biologica. A questi principi sono legati la condanna totale dei cosiddetti metodi contraccettivi artificiali e della masturbazione, della sessualità tra persone dello stesso sesso e non sposate come anche dopo il divorzio e un nuovo matrimonio civile, nonché il riconoscimento dell'esistenza di identità di genere al di là del binarismo "maschio" e "femmina".⁴ Nella logica di questa condanna, i citati comportamenti sessuali sono da considerarsi condotte peccaminose che rischiano di mettere a repentaglio la promessa cristiana di salvezza e lo stato di grazia. Tale logica trova oggi espressione nella discriminazione sistemica, soprattutto a danno delle minoranze sessuali e di genere e dei divorziati risposati, fonte di forti sofferenze per le coppie, le famiglie e i singoli interessati perché può portare all'esclusione dalla famiglia o da altri gruppi sociali (es. dalle parrocchie) fino addirittura alla perdita del posto di lavoro, per non parlare di criminalizzazioni che mettono a rischio la vita stessa delle persone costringendole a fuggire.

A.2.2 Questa discrepanza profonda ha molteplici cause. Per molti fedeli alcune norme della tradizione ecclesiastica mancano della necessaria vicinanza alla realtà di vita quotidiana degli uomini. Inoltre, le norme magisteriali sono nate sullo sfondo di una valutazione storica della sessualità che le persone oggi non condividono più e non sono dunque più comprensibili per moltissimi (la maggior parte dei) credenti. Per poter diventare una convinzione, un valore deve in primo luogo essere condiviso; una tale condivisione è il frutto di motivazioni plausibili e intelligibili. I giudizi morali generalmente sono "giudizi misti": la cognizione di un fatto viene

⁴ Questi dettami controversi sono fissati nei relativi articoli del Catechismo della Chiesa cattolica: n. 2337 (inquadramento di ogni appartenenza di genere "nel dono reciproco, totale e illimitato, dell'uomo e della donna"); n. 2351 (lussuria come fruizione sregolata del piacere venereo, soprattutto nei casi in cui è "al di fuori delle finalità di procreazione e di unione"); n. 2352 (divieto categorico della masturbazione in assenza di circostanze legate all'età o allo sviluppo della persona interessata che ne possano attenuare la responsabilità morale); n. 2353 (fornicazione come unione carnale tra un uomo e una donna non sposati); n. 2357; n. 2359 (omosessualità e continenza assoluta); n. 2366; n. 2368-2370 (fecondità del matrimonio con nesso tra l'unione di persone che si amano e apertura a trasmettere la vita; divieto dei cosiddetti metodi artificiali di regolazione delle nascite).

associata a una valutazione normativa. Per quanto riguarda la sessualità questo è possibile solo ove quest'ultima venga debitamente fondata sulle nozioni delle scienze umane e sociali, poiché solo così ogni giudizio normativo, anche a partire dalla fede, può poggiare su una base sufficiente. Il giudizio normativo comprende anche una riflessione critica di quei presupposti normativi che, consapevolmente o inconsapevolmente, confluiscono nella cognizione dei fatti. Laddove le motivazioni non appaiono comprensibili nonostante uno sforzo di sapienza e coscienza, si può intaccare anche la fiducia in coloro ai quali spetta l'interpretazione autentica della fede: "Al tempo stesso dobbiamo essere umili e realisti, per riconoscere che a volte il nostro modo di presentare le convinzioni cristiane e il modo di trattare le persone hanno aiutato a provocare ciò di cui oggi ci lamentiamo" (AL 36).

A.2.3 Lo scollamento si sta facendo ancora più evidente: al giorno d'oggi le persone desiderano e si aspettano di poter gestire la propria vita autonomamente, oltre ad averne il diritto, e sono consapevoli che una tale ambizione è conforme alla tradizione biblica e alla dottrina della Chiesa, che sottolineano entrambe l'importanza di una condotta di vita autodeterminata di cui ciascuno deve essere responsabile in prima persona. Il primo resoconto della Creazione, infatti, chiama ogni essere umano in quanto immagine di Dio, al compito di amministrare il Creato affidatogli da Dio, ivi compresa la propria esistenza, in modo autonomo e al servizio della vita, in una libertà di cui sarà responsabile davanti a Dio. Conseguentemente, il destino dell'uomo culmina nell'"interiorità" del suo cuore "là dove sotto lo sguardo di Dio egli decide del suo destino" (GS 14). Questo è vero anche per l'autodeterminazione sessuale. Alla luce di quanto esposto, per le persone è inspiegabile vedersi rifiutate dalla loro comunità religiosa, o comunque essere considerate una variante minore di una vita cristiana a tutti gli effetti, in virtù del loro progetto di vita, del loro orientamento sessuale e dell'identità di genere laddove questi siano in contrasto con le nozioni convenzionali di normalità ("queer") o non aderiscano alla norma. Altrettanto inspiegabile è il fatto che la Buona Novella nella sua pienezza sarebbe destinata soltanto a coloro che vivono in conformità ai dettami del Magistero. Questo fa sembrare del tutto impossibile integrare nelle esperienze della propria fede le esperienze di felicità e di amore frutto di relazioni non conformi. Nel complesso, si oscura con ciò il fatto che nessun essere umano è escluso dal cammino della sequela di Cristo a causa della sua identità di genere o del suo orientamento sessuale.

A.2.4 Allo stesso tempo, la discrepanza evidenziata e la perdita di fiducia offuscano quei valori della dottrina sessuale della Chiesa e della pedagogia della sessualità che invece dovrebbero essere elementi imprescindibili di una relazione sessuale vissuta nella dignità e nell'amore e che servono a proteggere le relazioni: l'amicizia benevola, la fedeltà, il rispetto, l'approvazione amorevole dell'altro e l'assunzione di responsabilità quando si diventa genitori.

Si devono considerare anche i limiti delineati dalla dottrina ecclesiastica, come il rifiuto e il divieto di una sessualità violenta e ai fini di sfruttamento che include, ad esempio, la prostituzione forzata, lo stupro e pratiche pornografiche sventi. Queste ed altre forme di violenza a sfondo sessuale rappresentano condotte che compromettono o danneggiano l'autodeterminazione e l'integrità sessuale dell'essere umano. Nel contesto del Cammino sinodale (vedasi A.1) si segnala particolarmente il divieto assoluto di abusi sessuali commessi da persone di riferimento adulte su fanciulli o adolescenti affidati alla loro custodia (n. 2389 CCC).

A.2.5 Molti credenti percepiscono la morale sessuale della Chiesa come uno strumento usato per esercitare un potere, discreto o evidente, sul modo in cui le persone vivono la loro vita. È un potere sottile quando, ad esempio, esercita una forte pressione sui penitenti attraverso una Confessione che si fissa sulla loro vita sessuale, stilizzando una sessualità conforme al Magistero come la chiave per vivere l'esperienza del perdono sacramentale e della riconciliazione. La Confessione praticata in questo modo ha mortificato, umiliato, e in non pochi casi addirittura traumatizzato, le persone. Più volte ha aperto le porte alla violenza a sfondo sessuale.

Il potere diventa evidente quando il conformarsi alla dottrina sessuale della Chiesa viene considerato una cartina al tornasole indice della lealtà di coloro che sono al servizio della Chiesa al datore di lavoro ecclesiastico, e una violazione della morale diventata di pubblico dominio viene punita severamente, in alcuni casi portando persino alla perdita del posto di lavoro. Sempre più fedeli respingono un tale esercizio del potere come ingiustificato, anzi addirittura come oscuramento del messaggio di Gesù. Detto rifiuto diventa ancora più forte nei casi in cui il datore di lavoro ecclesiastico, pur essendo a conoscenza di un allontanamento dalla morale, lo tollera tacitamente per usarlo poi come mezzo per esercitare pressione sui dipendenti per questioni di servizio o in caso di conflitto per sottometterli. La morale sessuale della Chiesa diventa in questo modo uno strumento di abuso del potere. Inoltre, questa elevazione "a legge" della morale sessuale, che prende la forma di un potere, danneggia fundamentalmente l'autorità degli insegnamenti della Chiesa: a differenza delle norme giuridiche, la vincolatività delle norme morali emana da un'adesione interiore e non dalla loro imposizione coercitiva.

A.3 Giudicare alla luce della promessa biblica

A.3.1 Nella Sacra Scrittura troviamo testi fondamentali che raccontano del rapporto di amore e dedizione di Dio nei confronti del suo Creato. Dio ha creato gli uomini a sua immagine e somiglianza e gli uni gli rispetto agli altri. Nella diversità dei sessi è insita l'idea divina di pluralità, complementarità, aiuto e gioia reciproca l'uno dell'altro. Nei rapporti personali che funzionano e nella loro partecipazione all'amore di Dio si trova la via verso la felicità e verso l'amore del Signore. Ecco perché Dio benedice gli uomini, fa loro il dono della fecondità e provvede a mettere accanto a loro qualcuno contro la solitudine. Gli uomini gioiscono gli uni degli altri senza vergogna e come partner alla pari (cfr. Gen 1,28; 2,18.24 s).

Certamente, anche gli antichi scrittori della Bibbia sapevano che questo stato ideale, per non dire paradisiaco, non corrisponde più alla realtà vissuta, e forniscono una spiegazione per le incrinature in tutti i nostri molteplici rapporti di amore, amicizia, familiari o di altra sorta, per le violazioni, lo svilimento e gli atti di violenza nel racconto della cosiddetta "caduta dell'uomo" (da Gen 3,1). Gli autori biblici descrivono le imperfezioni nei rapporti tra noi uomini e con il mondo come conseguenze dell'aver mangiato il frutto dell'albero della conoscenza e avvertono che ogni rapporto nel nostro mondo post-paradisiaco è soggetto al rischio di fallire, indicando comunque al contempo dei modi per farli funzionare.

Tutta la tradizione biblica indica l'amore come l'unica via per "ritornare in Paradiso", l'unica via per la buona riuscita dei rapporti. Quando viene la pienezza del tempo (cfr. Gal 4,4), Dio manda suo figlio che percorre egli stesso la via redentrice dell'amore fino a dare la propria vita per gli uomini rendendoli capaci, grazie all'opera dello Spirito Santo, di realizzare appieno

l'amore nella sua sequela. Per questo la Chiesa legge il Cantico dei Cantici come poema d'amore erotico da un lato e come dichiarazione d'amore di Dio alle sue creature dall'altro, interpretando lo sposo e la sposa come l'amore di Cristo per la sua Chiesa. Sempre in tale ottica, Cristo parla di sé come sposo (cfr. Mt 9,15) il cui amore diventa la festa del matrimonio definitivo tra Dio e gli uomini. Nella promessa della rivelazione biblica (cfr. Ap 21,9 - 22,5) incontriamo infine l'immagine di un'unione finale del diverso che gli uomini possono intuire nell'amore e nella sessualità durante la loro esistenza terrena e che possono sperare da Dio.

A.3.2 Le affermazioni bibliche sulla sessualità umana sono sostanzialmente inserite in dichiarazioni relative ai rapporti interpersonali e, non da ultimo, nella particolare valorizzazione del matrimonio. Nella storia dell'umanità il matrimonio è stato e continua ad essere un istituto di vitale importanza: determinava l'appartenenza a una determinata famiglia regolandone i diritti e i doveri fondamentali di sostentamento. In esso vi era e vi è tuttora fondata la rilevanza di figli attribuibili univocamente. Violare questi rapporti basilari di solidarietà attraverso la procreazione di figli adulterini comportava pesanti conseguenze. Già solo per questo motivo, il divieto assoluto dell'adulterio doveva essere una norma di base di una comunità che intende garantire ai suoi membri una vita decorosa e basata su certezze. In questo senso, non solo il divieto sostanziale dell'adulterio nel Decalogo (Ex 20,14; Dt 5,18), ma anche le numerose condanne della fornicazione e condotte simili nella Bibbia si possono comprendere immediatamente alla luce del particolare significato del matrimonio, che è ribadito nella parola di Gesù sul divorzio (Mc 10,2-12 par). La possibilità di porre fine a un matrimonio unilateralmente e a cuor leggero con un atto di ripudio alimenta l'idea che la moglie non sia che un mero oggetto di proprietà del marito. Ciò è in contrasto con la profonda dimensione personale di questo rapporto, e dunque con la sua affidabilità e vincolatività, che vanno ben oltre la concezione storica di acquisizione di interessi.

A.3.3 È comprensibile che nella tradizione biblica si trovino solo poche enunciazioni esplicite su atti sessuali concreti. Questo vale anche e soprattutto per Gesù Cristo, che si inserisce appieno nella tradizione della sua comunità di fede ebraica, la quale si distanzia chiaramente da altri culti della fecondità dell'antico oriente in cui la sessualità a tratti veniva divinizzata. La sessualità non è né un culto sacrale nel quale gli uomini riproducono l'elemento divino della creazione, né la propria divinità si manifesta nella fecondità personale. La procreazione e i discendenti generati dovranno assicurare la sopravvivenza della comunità e non invece il perpetuarsi del singolo.

A.4 L'essere umano come immagine di Dio e la sua dignità come punto di riferimento centrale della morale sessuale cristiana

A.4.1 Poiché creato a immagine e somiglianza di Dio, ogni essere umano ha una dignità inalienabile che pone tutti gli individui su un piano di parità, a prescindere dall'identità sessuale o di genere, dall'età o dalla situazione sentimentale. Ogni uomo esiste per se stesso e per se stesso è amato da Dio. In virtù della sua natura di creatura è interamente *persona*. Ogni singolo essere umano vive della relazione con gli altri. Nella ricchezza di relazioni della sua esistenza ciascuno è chiamato a gestire e impostare la propria vita in modo responsabile. La dignità di ciascuna persona deriva proprio dal fatto che essa non può essere concepita come semplice

organo di attuazione di processi interiori o dettami esterni, e comporta che la persona possa esprimersi individualmente e possa accogliere l'espressione di un'altra persona anche nella comunicazione sessuale. Non si incontrano mai solo due corpi o due anime, ma un "io" fatto di anima e corpo e un "tu" fatto di anima e corpo che si mostrano reciprocamente quanto desiderino essere l'uno con l'altro e l'uno per l'altro.

A.4.2 Il consenso nella sessualità e nel rapporto di coppia è indispensabile quanto l'assunzione di responsabilità per sé e per l'altra persona, anche dal punto di vista emotivo e della riflessione su eventuali conseguenze. La dignità di ogni essere umano comporta il diritto di acconsentire liberamente a tutte le forme personali di impostazione delle relazioni sessuali, non da ultimo anche alla scelta del o della partner, nonché il diritto di dire no ad atti sessuali forzati o imposti. Questo è già un motivo sufficiente per respingere tutte le relazioni e pratiche sessuali come ad esempio la prostituzione forzata, l'abuso sessuale, la violenza a sfondo sessuale e altre forme di sfruttamento di dipendenze e asimmetrie di potere. Il parametro della dignità umana vieta di rendere se stessi o un altro essere umano un mero strumento per soddisfare le proprie bramosie o gli interessi di estranei. Le pratiche svilenti della pornografia, della violenza a sfondo sessuale, dell'abuso e dello sfruttamento di dipendenze e asimmetrie di potere violano in modo sostanziale il diritto di autodeterminazione sessuale. [sic] La dignità di ogni essere umano comporta il diritto di acconsentire liberamente a tutte le forme personali di impostazione delle relazioni sessuali, non da ultimo anche alla scelta del o della partner, nonché il diritto di dire no ad atti sessuali forzati o imposti.

A.5 L'amore come principio plasmante centrale

A.5.1. Al reciproco consenso si affianca il primato cristiano dell'amore. Solo se c'è l'amore gli uomini sentono nel contatto fisico e nelle effusioni di essere approvati in generale e in quanto se stessi. L'amore vuole comunicarsi agli altri e trasmettere condivisione. Accanto alle componenti *eros* (desiderio) e *agape* (dedizione disinteressata), l'amore è anche *philia*, ovvero l'amore dialogico, l'amicizia, interessata a esplorare ed esperire le comunanze. Tutte e tre le componenti permettono di vivere reciprocamente l'attenzione e l'affetto, anche se differiscono tra loro nel modo in cui si esprimono. Mentre l'*agape*, l'amore per il prossimo, è dedito interamente al bene dell'altro/dell'altra, l'*eros* ha anche una componente riferita all'ego: nella vicinanza all'altro/all'altra la persona che ama cerca la propria realizzazione e felicità. Ma anche la realizzazione e la felicità dell'ego hanno una dimensione di comunione. La vita in pienezza promessa da Gesù Cristo si manifesta in tutte le relazioni affettive: nell'amore dell'amicizia (*caritas*), nell'esperienza estetica dell'amore attraverso la tenerezza di sguardi incoraggianti e attenti o attraverso l'amore sotto forma di felicità condivisa. "Le gioie più intense della vita nascono quando si può procurare la felicità degli altri, in un anticipo del Cielo" (AL 129). In tutte le tre componenti dell'amore descritte si manifesta Dio: per questo motivo le esperienze di relazioni di affetto possono essere vissute e interpretate come esperienza di Dio perché "Dio è amore" (1 Gv 4,16).

A.5.2 Le diverse accentuazioni dell'amore ne palesano le diverse motivazioni e sfaccettature, da approvare o disapprovare a seconda delle singole circostanze. Il sentimento appropriato di amore nei confronti dei fanciulli è ad esempio l'*agape*, l'amore rivolto all'altra persona. I

bambini non possono acconsentire ad atti sessuali. Tutti gli atti sessuali commessi di fronte a, con e sui bambini sono da considerare senza eccezione alcuna come violenza: sono il prodotto dello sfruttamento di un'asimmetria di potere che non ha nulla a che fare con l'amore donato volontariamente. Nell'amore che desidera sessualmente c'è sempre il rischio di sfruttare l'altra persona in modo aggressivo: questo amore necessita pertanto del consenso dell'altro, deve essere orientato al suo bene e all'attenzione nei confronti del prossimo.

A.5.3 Dal punto di vista cristiano l'amore trae la sua forza maggiore dall'unità dell'amore di Dio e del prossimo. L'amore di Dio è prima di tutto il suo amore incondizionato per l'uomo a cui Dio dà forma nella persona e nel destino del suo figlio Gesù Cristo. In lui si unisce la promessa incondizionata del riconoscimento e del sostegno a ogni singolo essere umano, nonostante le sue colpe e ancora prima di ogni sua azione. Questa promessa salvifica di Dio attraverso Gesù Cristo rende gli uomini liberi di aprirsi ogni volta a nuovi rapporti vivificanti con l'altro permeati dall'ampio spettro dell'amore, per amore dell'altro in quanto altro, per amore del prossimo in quanto prossimo. L'amore di Dio libera da ogni forma di egotismo e incremento di potere con il quale un "io" ormai ridotto in solitudine ritiene di doversi imporre continuamente.

A.5.4 La rinuncia consapevole ai rapporti di coppia e alla genitorialità da parte delle persone che vivono nel celibato non deve portare alla perdita della loro capacità di relazione. Mettendo questa loro forma di vita al servizio del Regno di Dio, essi desiderano rendere la loro testimonianza della capacità di amare del Signore; al contempo tuttavia, ciò li pone costantemente di fronte alla sfida di sviluppare un approccio alla propria sessualità che la integri positivamente senza negare e lasciar deperire la propria intimità.

Per questo è importante che anche coloro che vivono nel celibato possano esprimere, responsabilmente e rispettosamente, i preziosi doni della vita che si manifestano con vivacità nella capacità di comunicare, nell'amicizia e nell'amore, nella gioia e nella sensazione di protezione, nel piacere e nella sensualità (cfr. 2 Cor 6,17.19 s).

Parte B: evoluzioni necessarie (voti)

B.1. La sessualità come dono e mandato per il progetto di vita

B.1.1 Il modo in cui conduciamo la nostra vita come esseri umani è interamente sorretto dall'incoraggiamento della vicinanza salvifica e liberatrice di Dio che trasmette un sì senza riserve alla nostra esistenza e alla sua totalità creaturale, senza escludere nessuna dimensione della vita umana: corpo e anima formano un'unità e possono essere separati l'uno dall'altra solo perdendo l'umanità "autentica". Per questo, la professione di fede nella resurrezione della *carne* è un elemento centrale della speranza della fede ebraica e cristiana. Questa approvazione incondizionata comporta anche il farsi carico di responsabilità: già nel primo atto della creazione Dio ci affida, in quanto fatti a sua immagine, la responsabilità di coltivare e custodire il Creato, ovvero il mondo: in poche parole di plasmarlo in modo tale che possa essere al servizio della vita. Dio dice *sì* all'unicità di ciascun essere umano, che Egli ha chiamato per nome e che considera importante come singolo individuo (Is 43,7): un'unicità tale "che vale davvero la pena che questa individualità irripetibile esista come tale nell'eternità" (Karl Rahner) [n.d.t.:

traduzione libera del testo originale tedesco] e possa formare e vivere la sua inconfondibile identità. Dio dice *sì* a tutti gli individui prima di ogni loro azione e perdona senza porre condizioni preliminari nonostante tutte le loro incompitezze, imperfezioni e contraddizioni (AL 296). Questo *sì* incondizionato arriva fino alla radice dell'esistenza umana, benché profondamente segnata da una fragilità interiore che porta l'elemento del peccato nelle scelte di vita di ogni individuo minacciandone ripetutamente la buona riuscita; il *sì* di Dio non è un "nonostante", ma un "proprio per questo". L'incoraggiamento salvifico e liberatorio di Dio non ci fa dimenticare questa fragilità interiore dell'essere umano, ma ne interrompe la potenza. La misericordia del Signore continua ad offrire a ciascuna persona la possibilità di un nuovo inizio e di una crescita protetta dalla sua benevolenza.

B.1.2 La vicinanza salvifica e liberatrice di Dio ci chiama ad assumerci costantemente la responsabilità del nostro progetto di vita di fronte ai nostri fratelli e sorelle, all'intero Creato e quivi di fronte a Dio stesso. Una condotta di vita responsabile presuppone la libertà, altrimenti gli uomini sarebbero semplici marionette di un Dio padrone che, in ultima analisi, potrebbe chiamare a responsabilità solo se stesso. La libertà umana è ben diversa dall'arbitrarietà di una decisione discrezionale o dall'obbedienza immatura e senza discernimento. La dignità dell'essere umano fatto a immagine e somiglianza di Dio si rivela nella libertà di decidere in modo consapevole e moralmente responsabile sulle opzioni per la propria vita. Nella sua Costituzione pastorale il Concilio Vaticano Secondo ha integrato ancora una volta questa libertà umana nella realtà della creazione e l'ha indicata come componente essenziale della dignità umana. Dice il Concilio: "La vera libertà [...] è nell'uomo un segno privilegiato dell'immagine divina. Dio volle, infatti, lasciare l'uomo « in mano al suo consiglio » (cf. Sir 15,14) che cerchi spontaneamente il suo Creatore e giunga liberamente, aderendo a lui, alla piena e beata perfezione. Perciò la dignità dell'uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e determinato da convinzioni personali, e non per un cieco impulso istintivo o per mera coazione esterna. L'uomo perviene a tale dignità quando, liberandosi da ogni schiavitù di passioni, tende al suo fine mediante la scelta libera del bene e se ne procura con la sua diligente iniziativa i mezzi convenienti" (GS 17).

B.1.3 Anche Papa Francesco si riferisce espressamente a questa idea centrale del Concilio Vaticano Secondo quando definisce la libertà come "qualcosa di grandioso" che però rischiamo sempre di perdere. Ecco perché il Papa scrive: "L'educazione morale è un coltivare la libertà mediante proposte, motivazioni, applicazioni pratiche, stimoli, premi, esempi, modelli, simboli, riflessioni, esortazioni, revisioni del modo di agire e dialoghi che aiutino le persone a sviluppare quei principi interiori stabili che possono muovere a compiere spontaneamente il bene." (AL 267); la libertà non è né arbitraria né senza vincoli. Ha bisogno di accertarsi continuamente del buono e del giusto. Ma è una libertà che indica sempre la strada della comprensione più intimamente personale. I comandamenti di Dio non sono arbitrari, per nessun ambito della vita e quindi nemmeno per il modo di vivere una sessualità umana che sia al servizio della vita; ma per riconoscere ciò concretamente e tradurlo nel proprio progetto di vita, serve una conoscenza personale. Come ha mirabilmente constatato il Concilio Vaticano Primo 150 anni or sono, la "conoscenza naturale di Dio" è in linea di principio aperta alla capacità della ragione umana (DH 3026). La capacità della ragione umana si può sviluppare sostanzialmente in tutti i fedeli: in questo si esprime il "senso della fede" di tutti i credenti in Cristo che li rende capaci di partecipare al triplice ufficio di Cristo, tra i quali si annovera anche l'ufficio profetico.

B.1.4 La vera libertà dell'essere umano nel configurare la propria condotta di vita è "libertà responsabile" e come tale un "dono immenso" (AL 262). Certamente, nella nostra Chiesa vengono posti accenti diversi in merito al contenuto concreto di questa libertà responsabile dei cristiani e delle cristiane. In ordine a un'impostazione responsabile della sessualità umana, ad esempio, si possono individuare due approcci.

Alcuni intendono la libertà cristiana soprattutto in termini di fondazione di una nuova esistenza che è essenzialmente il risultato del perdono dei peccati. Dunque, il peccato consiste innanzitutto nell'allontanarsi da una vita con Dio, ma l'amore di Dio in Cristo, che è un amore che perdona, riporta in questa comunità. Nella vita con la Chiesa come luogo certo della presenza di Cristo, dal rapporto personale con lui e in seno alla comunità scaturisce l'esperienza di poter dire nuovamente "sì" a se stessi e al prossimo. Da questa rinnovata esistenza e da un atto di libertà deriva anche la possibilità di accogliere la dottrina della Chiesa. Liberati per amare e resi capaci di farlo dal comandamento (cfr. Gv 13,35), seguire e imitare Cristo è indubbiamente la vocazione centrale di ogni persona cristiana. Soprattutto per questo motivo, la dottrina sessuale della Chiesa deve essere rappresentata e capita in modo autentico.

Altri sottolineano la notevole importanza della libertà cristiana come libertà dalla legge e libertà di amare (cfr. B.10.3), ma allo stesso tempo danno maggiore risalto all'aspetto della "libertà responsabile" nel giudizio coscienzioso di ogni singola persona. La coscienza è guidata e accompagnata dalla ricerca e dalla lotta in comunione con gli altri e, non da ultimo, dagli insegnamenti della Chiesa. Questo approccio conferisce particolare importanza alla cosiddetta "legge morale naturale" da intendersi, in poche parole, come una coscienza presente nel cuore di ogni essere umano e comprensibile attraverso la vera ragione che permette di distinguere il bene dal male, la verità dalla menzogna. Comprendere la legge morale naturale è il fondamento per la ricerca di norme morali ed è indispensabile per la convivenza nella comunità degli uomini: "Esprime la dignità della persona e pone la base dei suoi diritti e dei suoi doveri fondamentali" (CCC 1956). La legge morale naturale⁵ tuttavia non impone all'uomo in quanto soggetto morale delle regole a priori, bensì "è una fonte di ispirazione oggettiva per il suo processo, eminentemente personale, di presa di decisione" (AL 305).⁶ Questo aspetto evidenzia che tutte le nozioni fattuali sull'essere umano, compresi i riferimenti alla sua sessualità, hanno una natura dinamica e sono aperte a ulteriori sviluppi. Anche i discorsi e gli insegnamenti teologici ed ecclesiastici sulla sessualità sono soggetti all'evoluzione delle nozioni rilevanti per la morale.

B.1.5 Impostare in modo responsabile la propria vita, e quindi anche la propria sessualità, è compito di ogni essere umano, nell'intero arco della sua vita e in ogni situazione. A seconda della situazione e della fase di vita in cui ci si trova, questo può assumere diversi significati, ma una cosa rimane costante: un'impostazione responsabile è espressione della libertà umana e

⁵ La legge morale naturale è una coscienza presente nel cuore di ogni essere umano e comprensibile attraverso la vera ragione che permette di distinguere il bene dal male, la verità dalla menzogna. Comprendere la legge morale naturale è il fondamento per la ricerca di norme morali ed è indispensabile per la convivenza nella comunità degli uomini: "esprime la dignità della persona e pone la base dei suoi diritti e dei suoi doveri fondamentali" (CCC 1956). (Cfr. CCC 1954-60).

⁶ Citato da: Internationale Theologische Kommission, *Auf der Suche nach einer universalen Ethik. Ein neuer Blick auf das natürliche Sittengesetz* [Commissione Teologica Internazionale, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*] (2009), 59.

parte integrante dell'identità personale; è la conseguenza del fatto che la sessualità è un dono ma anche un mandato di progettazione di Dio.

Linea 1

Concepiamo la sessualità umana come forza di vita donata da Dio e sostanzialmente positiva. È un elemento essenziale dell'identità personale di ogni individuo e del suo progetto di vita. La Buona Novella di Dio abbraccia tutto ciò che è umano, anche la sessualità. Vogliamo quindi incoraggiare tutti i battezzati e i cresimati a vivere l'approccio alla loro sessualità a partire dal nuovo essere in Cristo (cfr. 2 Cor 5,17). A seconda della situazione e della fase di vita in cui ci si trova, questo può assumere diversi significati: le persone che vivono nel celibato o da sole giustamente gestiranno la loro sessualità in modo diverso dai giovani, dalle coppie omosessuali o dalle coppie sposate. Un'impostazione responsabile è espressione della libertà umana e parte integrante dell'identità personale; riduce il rischio di abuso e violenza che tocca proprio il modo di vivere la sessualità umana. Per ogni espressione della sessualità vale il principio che essa debba sempre rispettare la dignità della persona interessata in quanto fatta a immagine e somiglianza di Dio. Questa dignità comprende il diritto di autodeterminazione sessuale. Sostenere l'autodeterminazione sessuale e rafforzarla nel suo vincolo a ciò che è moralmente buono fa parte della missione basilare della Chiesa tanto quanto il rispetto dell'identità sessuale, a prescindere dall'età o dall'orientamento sessuale di ogni singolo.

B.2 Valorizzare l'identità sessuale nella sua pluralità nell'arco dell'intera vita

B.2.1 L'identità personale di ogni essere umano è in perenne sviluppo durante l'intero arco della sua vita; aspira alla formazione di una personalità matura che, nella sua unicità, è espressione di un'unità e una coerenza interiore per il suo disegno e la sua storia di vita, e si presenta nella sua autenticità, ovvero nel modo in cui può e vuole vivere. L'identità personale emerge nella costante interazione soggettiva di una persona con il suo ambiente sociale nel quale essa fa esperienza di riconoscimento, conferma o anche correzione. A partire dall'educazione sessuale in famiglia, le offerte formali e informali di pedagogia della sessualità ed educazione sessuale supportano questo processo di sviluppo rafforzando la persona contro influenze dannose che mettono in pericolo l'integrità sessuale. Volgendosi a Dio, i fedeli includono sempre anche la Sua soggettività in questa interazione. Lo sviluppo dell'identità non è un processo puramente interiore e automatico, ma non è nemmeno influenzato interamente solo da fattori esterni: può anche essere modellato consapevolmente da ogni essere umano. Eppure questa identità non è plasmabile a piacere, ma solo nel contesto di quelle prefigurazioni fisiche, biopsichiche e socioculturali entro le quali ognuno può e deve condurre la propria vita.

B.2.2 Oltre all'orientamento sessuale, la sessualità comprende anche l'identità di genere che si sviluppa anch'essa nell'ambito di un complesso processo biopsicosociale. Anche quella che viene comunemente definita appartenenza di genere biologica, che di solito viene determinata "a prima vista" sulla base di caratteri sessuali esterni che identificano una persona come "femmina" o "maschio", deve la sua esistenza a un processo complesso di interazione di fattori genetici ed epigenetici che danno luogo a varianti del genere biologico, e pongono così le basi per un ampio ventaglio di sfaccettature dell'identità di genere biopsicosociale, il cui spettro di

possibilità va oltre le varianti interpretative di “maschio” e “femmina”. In alcuni casi il sesso biologico non può essere determinato in termini binari: a volte i caratteri sessuali esterni non ‘coincidono’ con quelli interni; altre volte tutti gli organi sessuali non possono essere assegnati univocamente secondo un’attribuzione *binaria*. Una variante di genere che sfugge a questo binarismo è l’intersessualità, anche inter* (‘che sta in mezzo’). Dal punto di vista scientifico l’intersessualità può esprimersi in molteplici varianti. Oltre al mosaicismo genetico, in cui il sesso cromosomico XX (femminile) o XY (maschile) non è identico in tutte le cellule, ci sono caratteristiche particolari delle gonadi (testicoli, ovaie) o squilibri ormonali che possono portare a questa ambiguità in termini di codice binario maschio/femmina. Ancora diversa è la situazione delle persone transgender, anche transidentitarie, o trans* (“al di là”) nelle quali vi è generalmente univocità degli organi sessuali esterni ed interni, ma il cui sviluppo biopsicosociale ha portato a un profondo senso di appartenenza a un genere che non corrisponde al sesso assegnato alla nascita. Per questo motivo, nella biografia delle persone transessuali può esservi un adeguamento dei caratteri sessuali fisici. Essere certi della propria identità di genere è un elemento imprescindibile della felicità personale di ogni essere umano. Come Chiesa dobbiamo rispettare il modo in cui ciascuno concepisce la propria identità di genere come parte inviolabile del suo essere immagine di Dio (Is 43,7) in modo individualmente unico.

B.2.3 Inoltre la sessualità si sviluppa durante l’intero arco di vita di una persona: oltre che per l’identità di genere, ciò è vero fino ad un certo momento anche per il suo orientamento e le preferenze sessuali. Dal punto di vista scientifico sono documentati come orientamenti sessuali soprattutto l’eterosessualità, l’omosessualità, la bisessualità e l’asessualità. Essi sono il frutto di un processo complesso di sviluppo nel quale agiscono fattori somatici, biopsichici e socioculturali. Le forme individuali di realizzazione dell’orientamento sessuale devono essere concepite come un orientamento sessuale-erotico verso appartenenti al proprio e/o ad altri generi, che determina in modo permanente e domina la condotta di vita di una persona. Tali forme si consolidano e si perpetuano nel corso della vita. Anche il Magistero ecclesiastico ha riconosciuto che l’omosessualità è un orientamento che non è frutto di una scelta. È imperativo riconoscere l’equivalenza e la legittimità degli orientamenti, delle pratiche e delle relazioni non eterosessuali, nonché in tal contesto eliminare le discriminazioni basate sull’orientamento sessuale. Dall’orientamento sessuale si devono distinguere le preferenze sessuali: sono anch’esse il risultato di un divenire, ma la loro prassi deve essere valutata diversamente, ovvero alla luce dei criteri posti, cosa da cui deriva, ad esempio, il rifiuto categorico di pratiche pedosessuali.

B.2.4 La concezione biblica dell’essere umano parla di “maschile” e “femminile”, ma ciò non significa che le persone inter* e trans* debbano essere sviliate. Naturalmente sono parte della creazione biblica e non una variante minore, addirittura patologica, da correggere con una terapia. Eppure ancora oggi, molte persone intersessuali vengono costrette a scegliere una direzione, maschile o femminile, o con operazioni chirurgiche o con terapie farmacologiche, spesso con gravi conseguenze fisiche e psichiche. La sessuologia e la medicina sessuale hanno ormai riconosciuto che con riferimento alle persone appartenenti a questo gruppo non si può più parlare di “disorders of sex development” (disturbi dello sviluppo sessuale), quanto piuttosto di “differences of sex development” (differenze dello sviluppo sessuale). Questa nuova consapevolezza ha portato anche ad un cambiamento nella percezione da una normalità uniforme con molte deviazioni dalla norma a una normalità che abbraccia tutte le diverse

sfaccettature delle identità di genere e apre loro le potenzialità intrinseche dello sviluppo umano. In tale ottica non solo è normale essere diversi, ma anche l'essere normale è una cosa sempre diversa.

B.2.5 Si può constatare un'evoluzione simile per quanto riguarda la percezione scientifica dei diversi orientamenti sessuali. Il divenire biopsicosociale, e di conseguenza il "divenuto" dell'orientamento sessuale di una persona, deve essere rispettato come risultato di un processo di crescita intimamente personale e valorizzato nella sua identità individuale. Ciò è vero anche per le diverse tappe e fasi di sviluppo dell'essere umano, dalla giovinezza all'età adulta fino ad arrivare alla terza età: fasi che ciascuno deve vivere all'insegna della dignità umana, la propria e quella del suo prossimo.

Linea 2

Ogni identità personale è in divenire. Anche la sessualità si sviluppa continuamente durante l'intero arco di vita della persona. Il rispetto reciproco, amorevole della dignità dell'altro e della propria dignità è un principio imprescindibile per vivere la sessualità ed è dovuto anche nei confronti di ogni forma di identità di genere e orientamento sessuale. L'orientamento sessuale e l'identità di genere sono il frutto di un processo di crescita personale: per questo motivo non si può tollerare alcuna forma di discriminazione o esortazione ad una loro manipolazione, ad esempio con terapie di conversione, se non vi è un'indicazione medica.

B.3 Prendere sul serio la pluridimensionalità della sessualità umana

B.3.1 La sessualità umana ha un assetto pluridimensionale (polivalente): è espressione dell'identità di ogni essere umano, trasmette l'esperienza del piacere, consente l'esperienza corporea e l'approfondimento delle relazioni e della comunicazione interpersonali, inoltre può essere funzionale alla riproduzione tanto quanto all'esperienza trascendentale. Dal punto di vista filogenetico (sviluppo dell'umanità) la riproduzione costituisce la dimensione più antica della sessualità umana; dal punto di vista ontogenetico (sviluppo del singolo essere umano) il primo passo nella vita sessuale di una persona generalmente è la dimensione del piacere legata all'esperienza della vicinanza dell'altro. La dimensione relazionale della sessualità umana soddisfa bisogni biopsicosociali fondamentali di sentirsi accettati, protetti, di vicinanza e sicurezza. La sessualità conosce diversi linguaggi della comunicazione corporea; oltre all'eccitazione genitale di tutte le dimensioni erotiche della vita terrena, comprende l'insieme delle forme di espressione del corpo e dello spirito che possono essere attribuite alla sensualità stimolante, alla tenerezza. In quest'ottica già cinquant'anni fa il Sinodo congiunto delle diocesi della Germania (occidentale), seppur ancora imprigionato nel binarismo di genere, poteva affermare: "La sessualità è tra le forze che determinano l'esistenza dell'essere umano e ne definiscono il suo essere uomo o il suo essere donna. (...) Le forme di questo rapporto sono svariate. Cominciano già con il rapporto madre-figlio e padre-figlia. Anche altre forme sono

definite dalla sessualità.”⁷ Questa è la base necessaria per la differenziazione comune al giorno d’oggi.

B.3.2 Questa intuizione è molto significativa poiché l’interazione delle dimensioni è molto diversa nelle diverse forme di espressione della sessualità. Innanzitutto, la dimensione della riproduzione (funzione generatrice) può essere realizzata solamente attraverso la sessualità genitale. Altre forme di espressione (ad esempio gesti di tenerezza) possono svolgere un importante ruolo di comunicazione corporea in molti rapporti; altre sono una prerogativa di determinate forme di relazione perché trasmettono un grado di intimità che è appropriato, ad esempio, solo in rapporti emotivamente intensi.

Non servono nozioni approfondite di scienze umane o sessuologia per riconoscere che nessuna dimensione della sessualità umana debba essere realizzata in tutti gli atti di espressione sessuale affinché le altre dimensioni possano realizzarsi. I veri interrogativi morali e normativi, tuttavia, non possono trovare risposta su questa base di evidenza comune e di conoscenza scientifica approfondita.

Questo è evidente già nella configurazione interna delle singole dimensioni di significato perché ciascuna dimensione della sessualità in sé è ambivalente: l’esperienza del piacere sessuale è finalizzata all’esperienza positiva di sé e dell’altro, ma può anche degenerare in un autoisolamento narcisista che strumentalizza l’altro a mero oggetto di piacere. La procreazione può donare la vita a un figlio per gioire della felicità di questo nuovo essere umano e in ciò rendere gloria a Dio, ma può anche essere motivata da un senso di possesso e un atteggiamento di pretesa da parte dei genitori. Nelle relazioni interpersonali, la sessualità può veicolare avvicinamento e simpatia in un linguaggio corporeo, ma può anche essere usata in modo improprio come strumento per impossessarsi egoisticamente dell’altro e per sottometerlo con violenza. Per le ragioni esposte, tutte le dimensioni e le forme della sessualità umana necessitano di un orientamento morale affinché possano essere impostate nel rispetto della dignità della persona.

B.3.3 Queste cognizioni sono tutt’altro che nuove. Già nelle tradizioni bibliche troviamo questa ambivalenza di fondo della sessualità umana. La sessualità dell’essere umano è parte del Creato di Dio, che è cosa buona. Il sì di Dio alla pienezza di una vita felice include il sì alla “gioia dell’amore” (AL), anche e soprattutto nella sua sensualità trasmessa attraverso il corpo. I testi biblici tuttavia riferiscono con brutalità anche di violenze a sfondo sessuale e di relazioni ostili alla vita. Ogni volta che questi atti distruggono la forza vitale della persona, l’esistenza sociale e la fiducia (in Dio) degli uomini, i testi condannano gli autori e deplorano le loro condotte come “peccato contro Dio” e perversione della creazione. E non sono la sessualità e il desiderio in sé a essere condannati, bensì i relativi atti violenti, umilianti e distruttivi. L’incontro sessuale su un piano di parità delle coppie è rivestito di una tale valenza esistenziale che anche Paolo raccomanda loro di non rifiutarsi se non per un periodo di tempo limitato (1 Cor 7,5). In quest’ottica, vengono condannate tutte le forme di atti sessuali (genitali) che rischiano di distruggere il legame, fonte di vita, dei rapporti consolidati e fidati di un matrimonio, come le diverse forme di “fornicazione” (cfr. tra gli altri Mt 15,19; At 15,20; Rm 1,27; 13,13; 1 Cor 5,11;

⁷ Sinodo congiunto: *Delibera Christlich gelebte Ehe und Familie* (Vivere cristianamente il matrimonio e la famiglia) 2.1.1 [n.d.t.: traduzione libera del testo originale tedesco].

Gal 5,19; Col 3,5). Le pratiche sessuali non sono giudicate in quanto tali, ma in base al rischio che esse possono rappresentare per il matrimonio. In questo la tradizione biblica è coerente con le consuetudini dei tempi in cui si è formata. Già Paolo aveva incorporato nelle sue istruzioni ai fedeli norme e regole dell'ambiente pagano.

B.3.4 Nel complesso la tradizione biblica sottolinea il nostro affidare nel fatto “che Dio ama la gioia dell'essere umano, che Egli ha creato tutto ‘perché possiamo goderne’ (1 Tm 6,17)” (AL 149).⁸ La tradizione biblica trasmette la certezza che noi uomini siamo resi partecipi della potenza creatrice e redentrice di Dio attraverso il risveglio di una nuova vita, ma anche prendendoci cura degli altri, e trasmette altresì in modo inequivocabile che i contatti fisici motivati dall'amore sono una rappresentazione della potenza amorevole e della cura di Dio e la fanno diventare fonte di vita comune. Nel tentativo di limitare i pericoli della sessualità umana, la Chiesa e la teologia non hanno avuto sufficiente considerazione per il sì sostanziale di Dio alla sessualità umana in tutte le sue dimensioni. A maggior ragione, tanto il Magistero e le discipline teologiche quanto l'annuncio della Chiesa oggi devono “porre speciale attenzione nel mettere in evidenza e incoraggiare i valori più alti e centrali del Vangelo, particolarmente il primato della carità come risposta all'iniziativa gratuita dell'amore di Dio” (AL 311).

B.3.5 Il primato dell'amore è il criterio normativo centrale di giudizio per plasmare e combinare le diverse dimensioni di significato della sessualità umana. Laddove manca l'amore, anche la sessualità manca il suo profilo specificamente umano. Deve ancora essere determinato in che modo essa si esprime concretamente, ad esempio sotto forma di amore per se stessi, di amore per il prossimo orientato a una relazione o di amore generativo-riproduttivo verso i discendenti. Anche l'imprescindibilità di una dimensione di senso della sessualità umana non si misura in astratto: diviene indispensabile quando è essenziale per dare significato alla relativa forma di amore.

Linea 3

La sessualità fa parte dei linguaggi corporei e spirituali dell'essere umano; attraverso le sue diverse forme di contatto fisico e di esperienza dei sensi rende concretamente esperibili l'amore e l'affetto e, non di rado, va oltre se stessa verso il trascendente e il divino dell'esistenza umana. La sessualità ha una pluralità di voci: comprende l'esperienza del desiderio di sé e dell'altra persona, è fonte di nuova vita ed espressione di relazioni improntate alla fiducia che trasmettono la gioia nell'altro e un senso di protezione. La sessualità genitale è una forma molto importante di contatto sessuale, ma non affatto l'unica: anche l'abbraccio, il bacio, le carezze, le effusioni o l'eccitante tenerezza di un contatto fisico piacevole sono espressioni importanti della sessualità umana. Tutte le forme di espressione e le dimensioni contribuiscono a formare l'identità di ciascun essere umano.

⁸ Cfr. anche 1 Tm 4,4: “Infatti ogni creazione di Dio è buona e nulla va rifiutato, se lo si prende con animo grato”.

B.4 La fecondità ha diverse dimensioni

B.4.1 La fecondità è stata ed è un momento centrale delle relazioni interpersonali e in particolare della sessualità. Alla base di tale assunto c'è in generale l'idea normativa che i rapporti interpersonali, anche quelli in un matrimonio, non debbano perdersi in un semplice bastare a se stessi, bensì fondamentalmente aprirsi agli altri. Ce lo insegna anche il vissuto quotidiano quando si può fare diverse volte l'esperienza dell'amore che supera se stesso. L'esserci per gli altri è la conseguenza dell'immagine biblica di un essere umano che vive essenzialmente nei e attraverso i suoi legami con gli altri nella cura reciproca. Questa cura, questo premurarsi per il bene dell'altra persona è l'elemento centrale dell'amore per il prossimo.

B.4.2 Nel contesto della sessualità la fecondità significa soprattutto il concepimento biologico di una nuova vita. La fecondità sotto forma di amore per il prossimo va quindi oltre il bene della persona direttamente accanto a noi e si estende anche ad altre persone: innanzitutto sono i figli biologici nati dall'unione sessuale di due persone che dalla pienezza di vita di queste ultime traggono la propria forza vitale. L'amore per il prossimo diventa così espressione speciale dell'amore tra genitori e figli. Oltre alla fecondità biologica, l'amore per il prossimo che si trasmette attraverso il corpo acquisisce anche una responsabilità sociale per la comunità degli esseri umani nel suo complesso: questa assunzione di responsabilità sociale può anche essere basata sulla decisione consapevole di ricorrere alla contraccezione in una determinata situazione o di non avere più altri figli biologici. In ciò la fertilità (generatività) ha un significato sociale oltre che biologico e può essere concepita in modo analogo. Anche le coppie che non possono diventare genitori di figli biologici, così come le persone che vivono nel celibato o da sole, hanno il potenziale di sviluppare una generatività sociale. Il loro amore trasmesso attraverso il corpo diventa fonte di un impegno in favore degli altri trascendendo in modo fertile i limiti del rapporto con se stessi e/o del rapporto di coppia. Nel sì alle sfaccettature dell'amore interpersonale verso sé stessi, il prossimo e i più lontani, si rivela il sì amorevole a Dio al cui amore gratuito e illimitato verso l'essere umano tutto si deve. In seguito a tale affermazione scorgiamo una qualità sacramentale nei rapporti di tutti i giorni: essi diventano segno e strumento dell'amore salvifico e liberatorio di Dio verso l'uomo e, dunque, segno e strumento della responsabilità degli uomini gli uni per gli altri (LG 1).

B.4.3 In tal senso la "fecondità" è essenziale per ogni amore interpersonale. Ma se con questo sia essenziale anche la fecondità biologica come apertura al concepimento di una vita umana in ogni singolo atto sessuale-genitale è controverso. È una discussione di ampia portata che comprende anche interrogativi legati al se la sessualità genitale (si parla generalmente di "atto sessuale") abbia un suo posto legittimo solo ed esclusivamente nel matrimonio e se l'esclusione consapevole della fecondità biologica sia moralmente legittima.

È invece incontestabile che ci sia una stretta correlazione tra l'amore coniugale e la sessualità. L'amore coniugale è anche contatto fisico ed effusioni (cfr. GS 51, AL 298); "essendo diretto da persona a persona con un sentimento che nasce dalla volontà" (GS 49) trasmette la propensione per l'altro in modo autentico e corporeo, e questo nell'intero spettro delle forme di espressione sessuale. A sua volta il matrimonio offre una vincolatività e un'incondizionalità in grado di proteggere l'atto sessuale come articolazione più intima della sessualità nella sua vulnerabilità e offrire una base sicura per la trasmissione della vita. È altresì incontestabile che i partner si

assumono la responsabilità della vita che potrebbe eventualmente generarsi dal loro atto sessuale. È loro compito nella “paternità responsabile” (HV 10) decidere coscienziosamente la regolazione della natalità e il numero di figli, nel rispetto della loro responsabilità reciproca e nei confronti di un eventuale figlio chiamato alla vita.⁹ Le coppie devono sempre tenere a mente che il rapporto sessuale può generare una nuova vita che comporta responsabilità. I figli sono sempre e senza eccezioni creature amate incondizionatamente da Dio; questa concezione dell'essere umano è contraria all'interruzione di gravidanza che, pertanto, non potrebbe mai e poi mai essere un mezzo legittimo di regolazione del concepimento. Non da ultimo è incontestabile che ogni atto sessuale rispetta la dignità della persona ed è caratterizzato dal dono dell'amore reciproco e della misericordia, e che naturalmente può essere compiuto congiuntamente con piacere e gioia. Ciò richiede anche un dialogo costante tra gli sposi sul se e il come della regolazione del concepimento perché solo un tale dialogo rispecchia adeguatamente la dignità di ogni singola persona e la responsabilità reciproca.

B.4.4 È controverso invece se l'apertura della fertilità biologica sia essenziale per ogni atto sessuale e quali metodi siano consentiti per impedire la procreazione di una nuova vita. Richiamando il Magistero della Chiesa, si sostiene che solo l'apertura fondamentale di ogni atto alla riproduzione garantisce l'umanità dell'amore coniugale e sessuale. Si argomenta che il metodo della pianificazione familiare naturale è uno strumento collaudato a disposizione delle coppie sposate per una genitorialità responsabile, che consente loro di gestire con rispetto il concepimento di una nuova vita nella loro vita coniugale. Si tratterebbe di un metodo valido e comprovato con il quale molte coppie avrebbero già avuto esperienze positive, anche per il loro rapporto di coppia, e che, allo stesso tempo, rispetta che la decisione presa con coscienza sulle modalità concrete della pianificazione familiare “non deve violare la dignità della persona umana né mettere in pericolo il matrimonio come comunità di amore fecondo” (Dichiarazione di Königstein 13) [n.d.t.: traduzione libera del testo originale tedesco]. Inoltre, disgiungere la fertilità biologica dai singoli atti dell'incontro sessuale annullerebbe la dignità e la sacralità dell'incontro stesso, abbandonando anzi l'atto sessuale alla sua disintegrazione. Nella società ci sarebbero numerose testimonianze di questa disintegrazione e della separazione, data per scontata, di queste dimensioni: la riduzione della sessualità a merce e della donna a oggetto di libidine, per citare solo due esempi.

A questo argomento si risponde che la sessualizzazione in alcune sfere della società non può essere ricondotta alla disgiunzione di fecondità e atto sessuale, e che è piuttosto radicata in un'aberrazione socio-economica che mercifica persino l'essere umano. Proprio l'obbligo a ricorrere a cosiddetti metodi contraccettivi naturali potrebbe aumentare drammaticamente il

⁹ “Rimane valido quanto affermato con chiarezza nel Concilio Vaticano II: «I coniugi [...], di comune accordo e con sforzo comune, si formeranno un retto giudizio: tenendo conto sia del proprio bene personale che di quello dei figli, tanto di quelli nati che di quelli che si prevede nasceranno; valutando le condizioni sia materiali che spirituali della loro epoca e del loro stato di vita; e, infine, tenendo conto del bene della comunità familiare, della società temporale e della Chiesa stessa. Questo giudizio in ultima analisi lo devono formulare, davanti a Dio, gli sposi stessi». D'altra parte, «il ricorso ai metodi fondati sui “ritmi naturali di fecondità” (Humanae vitae, 11) andrà incoraggiato. Si metterà in luce che “questi metodi rispettano il corpo degli sposi, incoraggiano la tenerezza fra di loro e favoriscono l'educazione di una libertà autentica” (Catechismo della Chiesa Cattolica, 2370). Va evidenziato sempre che i figli sono un meraviglioso dono di Dio, una gioia per i genitori e per la Chiesa. Attraverso di essi il Signore rinnova il mondo” (AL 222).

numero di gravidanze indesiderate e quindi il rischio di uccidere la vita umana con l'aborto. Inoltre, il metodo della "pianificazione familiare naturale" nel suo fulcro normativo non si differenzierebbe dai cosiddetti metodi artificiali: la scelta dei periodi infecondi della donna è motivata dalla stessa intenzione di evitare il concepimento di figli. Eppure l'intenzionalità di un atto è un aspetto essenziale della sua valutazione morale. In questo senso, il metodo basato sulla scelta di determinati periodi non farebbe altro che celare il problema alla base e rappresenterebbe, pur riconoscendone l'importanza per le questioni del rispetto reciproco, solamente un compromesso, mosso da buone intenzioni ma poco convincente rispetto al problema di fondo. L'abbinamento incondizionato di ogni atto sessuale alla fertilità biologica costituirebbe inoltre un'assolutizzazione inammissibile dell'aspetto riproduttivo che minaccia di appiattare la differenza qualitativa tra la sessualità umana e il comportamento riproduttivo animale. Per questo motivo non coglierebbe l'elemento umano più autentico che mette la sessualità completamente al servizio di una vita riuscita e permette di plasmare con consapevolezza e responsabilità la ricchezza delle relazioni affettive. E questo non si esaurirebbe nella procreazione di una nuova vita. Se il fine principale della sessualità umana fosse la generazione di una nuova vita, vi sarebbe il rischio di stilizzare le coppie (sposate) a meri strumenti di trasmissione della vita e di conservazione della specie umana violando così anche la loro dignità ("esistenza causa sui").

B.4.5 Il *dictum* dell'inscindibilità si è affermato per la prima volta nella dottrina della Chiesa cattolica con l'enciclica *Humanae vitae* (1968) ed è stato indicato come la "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" (HV 12). Si tratta di una dottrina che all'interno della Chiesa cattolica è sempre stata controversa, sia nella sua origine che nella fase del recepimento. Ora, questo non la rende affatto non veritiera, ma evidenzia per lo meno che il suo significato non appare necessariamente immediato, né dal punto di vista teologico né con riferimento agli aspetti pratici della vita. Il recepimento critico dell'affermazione dell'inscindibilità, soprattutto in seno alla teologia morale, ha portato a notevoli tentativi di contenimento e disciplina da parte del Magistero romano, confluiti tra l'altro nell'enciclica *Veritatis splendor*.

Ad ogni modo, un tal *dictum* ha conseguenze di ampia portata: svilimento, se non addirittura delegittimazione, di tutti gli atti sessuali che non possono portare al concepimento di figli. E questo non tocca solo la sessualità delle persone che vivono nell'omosessualità, ma riguarda anche persone con menomazioni (fisiche) o tutte le coppie sposate che, per ragioni di età, non sono più biologicamente fertili e che non possono compiere uno dei loro atti sessuali nella consapevolezza che questo in linea di principio apra ancora la prospettiva della genitorialità. Per questo il *dictum* dell'inscindibilità nel suo rigore viene respinto dalla maggioranza come travisamento del significato umano della sessualità per ogni uomo e come presupponenza poco plausibile. Invero, l'apertura sostanziale della sessualità alla procreazione di una nuova vita non viene affatto esclusa, nondimeno vengono valorizzati debitamente anche gli altri aspetti della fecondità della sessualità umana e integrati nel contesto di un amore che si compie in rapporti stabili e impegnati, ma che trascende sempre anche i limiti di tali rapporti per aprirsi agli altri.

Linea 4

Per molti versi la sessualità è una forza che dona vita. Un aspetto particolare di questa fecondità è la procreazione. La fecondità della sessualità umana ha sempre anche una dimensione sociale: concretizza la sua apertura ad accogliere una nuova vita nell'assunzione di responsabilità personale per l'educazione e il sostegno dei giovani nel loro percorso di crescita. Indubbiamente, anche le coppie dello stesso sesso e altre coppie che non sono in grado di generare una nuova vita ma che crescono figli hanno il potenziale per una vita che è feconda anche sotto questo punto di vista. Di questo potenziale dispongono fondamentalmente anche le persone che vivono nel celibato o che non hanno una relazione. Il matrimonio vissuto cristianamente è una sede appropriata, anzi la sede di elezione per integrare tutte le dimensioni della fecondità; esso stesso attinge all'apertura alla fecondità, ma ciò non significa che ogni congiungimento sessuale debba, senza eccezione alcuna, concretare tale apertura dal punto di vista biologico. È compito delle coppie (sposate) integrare con coscienza l'apertura sostanziale alla vita in una genitorialità responsabile.

B.5 La fecondità dei rapporti di coppia omosessuali

B.5.1 Le riflessioni sulla fecondità dei rapporti interpersonali e dell'amore sessuale intesa in senso ampio gettano una nuova luce anche sulla fecondità dei rapporti di coppia omosessuali, contemplati anch'essi dai principi della morale sessuale cristiana. È controverso tuttavia all'interno della Chiesa cattolica se tali principi valgano solo in forma derivata poiché all'omosessualità è negato il pieno riconoscimento, o se invece si applichino senza restrizioni anche alle relazioni tra persone dello stesso sesso che gioiscono (vogliono gioire) anch'esse del linguaggio della sessualità umana che sorregge le relazioni. Si noti in proposito che, poiché la Chiesa cattolica non ha le competenze per parlare di pluralità sessuale e di genere, nel dibattito la realtà e la molteplicità delle relazioni non eterosessuali sono spesso ignorate, semplificate o travisate.

B.5.2 L'accettazione dell'orientamento omosessuale come variante equivalente della sessualità umana è stata a lungo controversa nella società e lo è ancora all'interno della Chiesa. Il Magistero ecclesiastico ha espresso esplicitamente una valutazione dell'omosessualità per la prima volta nel 1975 con l'Istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Persona humana*: poiché la "finalità naturale" della sessualità umana, ovvero la procreazione di una nuova vita, non può essere raggiunta, l'omosessualità rappresenterebbe un abuso della forza sessuale e sarebbe pertanto intrinsecamente disordinata e da evitare attraverso la pratica della continenza sessuale.¹⁰ A questo si replica asserendo che la "finalità naturale" della sessualità umana non si esaurisce nella procreazione biologica, ma consiste invece nell'atto corporeo di espressione dell'amore personale. Ci si chiede inoltre quali forme di espressione dell'amore omosessuale cadono sotto il verdetto "intrinsecamente disordinato" (solo l'espressione genitale o anche tutti gli altri linguaggi) e se si può seriamente pretendere il "congelamento" di un elemento centrale dell'identità di una persona solo perché non soddisfa determinate aspettative

¹⁰ Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede: Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica sulla cura pastorale delle persone omosessuali (1986), n. 3, inoltre 7, 8, 10.

normative, senza arrecare danni a sé o all'altro. Anche in questo caso è imperativo evitare ogni forma di discriminazione.

B.5.3 L'orientamento omosessuale, alla pari di qualsiasi altro orientamento sessuale, non è una decisione arbitraria. È il risultato di un processo di maturazione biopsicosociale nel quale la persona forma la propria identità sessuale e la preferenza sessuale si sviluppa all'incirca fino alla fase della pubertà. L'orientamento omosessuale non è un'anomalia da curare come se fosse una malattia; dal punto di vista medico e delle scienze umane è una variante normale della sessualità umana.

Biologicamente, già durante lo sviluppo prenatale si formano a livello ontogenetico (nell'interazione di processi genetici ed epigenetici) delle varianti cerebrali che prefigurano modelli di attrazione sessuale (eterosessuale, omosessuale, bisessuale) e che nell'ulteriore percorso di sviluppo biopsicosociale si confermano in orientamenti sessuali dominanti (eterosessuale, omosessuale, bisessuale).¹¹

B.5.4 Non si discute sulla pari dignità delle persone omosessuali perché tutti gli uomini sono stati creati a immagine e somiglianza di Dio. Su ciò la Chiesa fonda il divieto di qualsiasi discriminazione. Eppure, all'interno della Chiesa cattolica continua a non esserci un consenso sulla valutazione degli atti e delle relazioni omosessuali. Alcuni si esprimono a favore della posizione prevista dal Catechismo della Chiesa cattolica entrato in vigore per la Chiesa universale nel 1992. Il Catechismo distingue tra la tendenza omosessuale come inclinazione della quale le persone omosessuali non sono responsabili e gli atti di omosessualità, che sarebbero contrari alla legge naturale perché non fecondi e quindi da evitare. In tal senso, non si potrebbero accettare incondizionatamente gli atti omosessuali né porli su un piano di parità con le coppie eterosessuali (cfr. CCC 2357-2359).

Altri invece considerano la distinzione tra tendenza e atti come una scissione illecita della persona interessata e ricordano l'enorme importanza della sessualità vissuta per la maggior parte delle persone che di per sé non può essere screditata e impedita in nessun caso. Dunque le relazioni dello stesso sesso dovrebbero essere riconosciute sempre, senza riserve, laddove - come qualsiasi altra forma di relazione sessuale - rispettino la dignità della persona e siano caratterizzate da un amore profondo e stabile e dalla misericordia. Se è vero che la riproduzione biologica generalmente è negata alle coppie dello stesso sesso, nelle relazioni omosessuali possono comunque vivere anche dei figli. Non è affatto dimostrato che le persone omosessuali di per sé sarebbero in grado di avere solo un rapporto disarmonico con le persone di sesso opposto; parimenti non è dimostrato il contrario, ovvero che gli eterosessuali avrebbero un rapporto turbato con il proprio sesso.

B.5.5 Il rispetto della pari dignità delle persone omosessuali impone anche il rifiuto delle cosiddette terapie di conversione finalizzate a modificare il desiderio nei confronti di persone dello stesso sesso e a "guarire" l'omosessualità. Esse partono dalla concezione di fondo dell'omosessualità come malattia, scavalcando la concezione delle scienze umane dell'omosessualità come tendenza, la stessa posizione del Magistero.

¹¹ Parentesi probabilmente nella nota.

Alle persone con inclinazioni omosessuali che vogliono vivere secondo la dottrina ecclesiastica e desiderano un accompagnamento da parte della Chiesa, deve essere offerta una guida non finalizzata alla conversione terapeutica, bensì all'accettazione della loro decisione di vita autodeterminata. L'accompagnamento pastorale dei fedeli omosessuali dovrebbe mirare ad integrare positivamente l'orientamento sessuale nella persona e non promuoverne la repressione o la soppressione. Per persone di ogni orientamento sessuale la rinuncia a (determinate) forme di pratica sessuale può essere espressione di uno stile di vita celibe scelto consapevolmente, a prescindere dalle diverse motivazioni che portano a questa decisione o la rendono necessaria. La continenza come progetto di vita cristiana include necessariamente un aspetto di libertà.

Linea 5

I principi e i criteri di una sessualità vissuta cristianamente valgono anche per le persone omosessuali: rispetto dell'autodeterminazione e sessualità vissuta in modo responsabile, fedeltà, stabilità, esclusività e responsabilità reciproca nel rapporto. La sessualità tra persone dello stesso sesso, realizzata anche negli atti sessuali, non è dunque peccato che separa da Dio e non deve essere valutata negativamente in sé. L'omosessualità non è un criterio di esclusione per l'accesso agli uffici consacrati. Un'esclusione per principio è indice di un orientamento verso il deficit che non ha alcuna motivazione oggettiva. Devono essere respinti categoricamente e aboliti i cosiddetti trattamenti di conversione e pratiche simili che puntano a disintegrare l'identità personale per quanto attiene all'identità di genere o all'orientamento sessuale, minacciando così la salute e la fede di persone omosessuali e transgender.

B.6 Plasmare il piacere sessuale nella sua bellezza e metterlo al servizio della vita

B.6.1 Il piacere può essere inteso come una forza sensuale che anima la vita umana; da un lato esso stimola un senso di benessere motivante e vitale, dall'altro può essere gestito consapevolmente e limitato nel suo straripante potenziale intrinseco solo fino a un certo punto. Nei confronti del desiderio sessuale per tanto tempo ha dominato un atteggiamento fortemente scettico che faceva apparire la sessualità umana nel complesso come un'energia esplosiva che si può tramutare velocemente in aggressione, in ultima analisi pericolosa e che quindi doveva venire contenuta e domata attraverso severe norme morali e giuridiche.

Il piacere, e con esso la sessualità, è percepito non tanto come un'eccitazione pulsionale il cui straripante potenziale deve essere scaricato mediante la soddisfazione delle pulsioni, quanto piuttosto come l'attuazione di un'energia esperibile attraverso il corpo, dovuta alla forza di attrazione dell'eros, che procede insieme al desiderio sensuale dando espressione al senso di benessere donato dalla vicinanza fisica. Ormai le parti produttive della sensazione umana di piacere, anche e soprattutto nel campo della sessualità, vengono riconosciute e prese sul serio.

B.6.2. Come tutti i significati della sessualità umana anche il piacere sessuale non è scevro da ambivalenza. Può trasmettere riconoscimento e senso di protezione attraverso una sensazione di benessere erotico stimolata; può essere strumentalizzato come mero strumento della propria esperienza di piacere, ad esempio attraverso un consumo smodato di pornografia o un

comportamento trasgressivo, sia da parte di adulti che di giovani tra di loro. Poiché il piacere sessuale può essere plasmato consapevolmente come dimensione di significato della sessualità, una pedagogia della sessualità affermativa della vita include anche la capacità di crescere nel modo di gestirlo al servizio della vita.

Linea 6

L'esperienza del piacere sessuale è parte della forza vivificante della sessualità e permette di esperire l'accettazione corporea della propria persona e dell'altro con particolari intensità e gioia. Essa trasmette l'*eros*: l'attrazione verso il bello e il desiderabile, che i credenti possono collegare direttamente a Dio "infatti ogni creazione di Dio è buona e nulla va rifiutato, se lo si prende con animo grato" (1 Tm 4,4). Il piacere sessuale, tuttavia, può anche venire cercato e soddisfatto in un modo tale da violare e mortificare la propria dignità o quella dell'altro. La pedagogia della sessualità, al pari dell'educazione e della formazione cristiana in generale, hanno il compito di promuovere durante l'intera vita dell'individuo un approccio al piacere sessuale al servizio della vita, fondato sul rispetto e sulla dignità, di sensibilizzare ai suoi momenti di gioia e con ciò di proteggerlo dalla banalizzazione.

B.7 La sessualità come rapporto con se stessi e con gli altri

B.7.1 La sessualità è una forza per la vita all'interno di un rapporto che trasmette attraverso il corpo esperienze vitali di riconoscimento e protezione. In modo analogo, anche Papa Giovanni Paolo II ha sottolineato l'importanza fondamentale della sessualità come linguaggio del corpo vivente per la vita di ogni essere umano, pur avendola riferita in quel determinato contesto alle persone con disabilità: "la dimensione sessuale è, invece, una delle dimensioni costitutive della persona la quale, in quanto creata ad immagine di Dio Amore, è originariamente chiamata ad attuarsi nell'incontro e nella comunione. Il presupposto per l'educazione affettivo-sessuale della persona handicappata sta nella persuasione che essa abbia un bisogno di affetto per lo meno pari a quello di chiunque altro. Anch'essa ha bisogno di amare e di essere amata, ha bisogno di tenerezza, di vicinanza, di intimità."¹² Tutti gli uomini anelano a relazioni autentiche che permettano loro di essere rispettati e riconosciuti come persona. In questo la sessualità può rivelarsi un linguaggio che esprime rispetto e riconoscimento attraverso il corpo.

B.7.2 Come ogni forma di relazione e pratica sessuale anche la sessualità autostimolante (masturbazione) è ambivalente. Da una parte, essa consente di scoprirsi nella propria corporeità, di fare esperienza di sé e vivere le dimensioni della sessualità sotto forma di piacere, identità e trascendenza. Questo spazio di esperienza è significativo nell'intero arco della vita di un individuo ed è per quasi tutte le persone un importante sviluppo graduale per il processo di maturazione psicosessuale. La sessualità autostimolante non è una forma di puro narcisismo, bensì un'altra importante forma di sessualità umana accanto alle relazioni interpersonali. È compito di ogni singolo non assolutizzare mai l'autoreferenzialità piena di piacere della

¹² Giovanni Paolo II (2004): Messaggio di Giovanni Paolo II ai partecipanti al simposio internazionale su "Diritti e dignità della persona con handicap mentale". In: OR (versione tedesca)

sessualità umana. Essa rimane comunque espressione della sessualità umana accanto ai rapporti di coppia.

Linea 7

La sessualità vive nei rapporti e a partire da essi. Viceversa, molte relazioni interpersonali vivono a partire dalla loro sessualità perché rendono esperibili “da vicino” la vicinanza emotiva e l’attenzione nei gesti silenti del contatto corporeo. In linea di principio tali relazioni includono anche il rapporto dell’uomo con se stesso. Per tutti gli esseri umani, l’esperienza del proprio corpo che vive il piacere autostimolato può essere un importante elemento per l’accettazione di se stessi, senza tuttavia negare il rischio insito nella sessualità autostimolata di ogni persona: il rischio di isolarsi e quindi di inaridire la ricchezza delle relazioni con il prossimo come fonte della propria vita.

B.8 Impostare il matrimonio vissuto cristianamente e relazioni stabili e impegnate a partire dall’incoraggiamento di Dio

Innanzitutto è necessario premettere quanto segue. Ci sono forme molto diverse tra di loro per vivere relazioni impegnate integrandovi la propria sessualità come elemento determinante lo stile di vita individuale. Questo vale tanto per il matrimonio quanto per le forme di vita comunitarie dei religiosi che vivono nel celibato. Ciascuna forma di vita ha un proprio significato interiore e una propria dignità. I religiosi non vivono in comunità che praticano il celibato perché vogliono elevarsi da altri progetti di vita, apparentemente meno cristiani, e i coniugi non si sposano per distanziarsi o distinguersi dagli altri. I religiosi, gli sposi o le persone che scelgono consapevolmente di rimanere sole vivono la loro forma di vita perché la ritengono appropriata alla loro storia personale e cercano in essa di realizzare ciascuno il proprio destino. Il proprio valore non nasce mai dal fatto che altri progetti di vita siano (sembrino essere) più o meno significativi.

B.8.1 La sessualità e il matrimonio come forma di vita sono strettamente legati: i figli come importante espressione della sessualità umana beneficiano di un rapporto stabile e impegnato e lo arricchiscono. Dal punto di vista cristiano questo tipo di rapporto si colloca nel segno di Dio e gode della sua benevolenza. D’altra parte, il matrimonio vive anche attraverso il mezzo della sessualità tra gli sposi attingendo dalla sua forza vitale. La sessualità e il matrimonio però non si fondono l’una nell’altro.

Il matrimonio è molto di più della semplice sede legittima della sessualità tra due esseri umani: è un’unione per la vita la cui affidabilità e vincolatività, la vicinanza emotiva e l’apertura fiduciosa a una crescita comune costituiscono un importante fondamento per la riuscita della vita di coppia.

B.8.2 Per le ragioni esposte, sarebbe infelice sviluppare la teologia del matrimonio solo nel contesto di riflessioni normativo sacramentali e di etica sessuale, perché così facendo si rischierebbe di indebolire il carattere del matrimonio sacramentale come comunione fiduciosa in cammino sostenuta dall’incoraggiamento di Dio. Non è un caso che non sia tanto la celebrazione sacramentale delle nozze all’inizio del matrimonio, bensì il matrimonio stesso in

tutta la sua durata ad essere un evento sacramentale, un fatto teologico rilevante che talvolta definisce il matrimonio vissuto cristianamente come *sacramentum in fieri* (cfr. Joseph Ratzinger). Questo significato è fondamentale per impostare la vita insieme in un clima di vera serenità e fiducia cristiana, quando c'è gioia e speranza, ma anche nel dolore e nella paura. Molte coppie sposate, infatti, riferiscono anche di momenti difficili in cui è necessario “lavorare duramente” per far funzionare il matrimonio: in detti momenti la promessa reciproca può “alleggerire” il lavoro, soprattutto se è stata posta sotto la benedizione del Signore. I matrimoni chiedono sempre molto agli sposi in senso duplice: un lavoro sul rapporto di coppia che a volte può essere difficile e faticoso, ma d'altra parte confidano sul coraggio innovativo degli sposi e sull'incoraggiamento reciproco. La fiducia riposta negli sposi nasce dall'affidarsi alla forza di Dio (in greco “*dynamis*”), di cui gli sposi non devono occuparsi da soli perché Dio la promette a loro e a tutti gli uomini.

B.8.3 La sacramentalità del matrimonio apre uno spazio entro il quale la sessualità umana può essere vissuta nel rispetto della dignità di entrambi, nell'amore reciproco e nella misericordia. I sacramenti sono “segni e strumenti” che consentono di esperire la vicinanza salvifica di Dio, tanto nella celebrazione liturgica quanto nella vita quotidiana. In un certo senso il sacramento del matrimonio si distingue dagli altri: infatti il sacramento non è la cerimonia nuziale, bensì il matrimonio come un processo duraturo di alti e bassi che vanno e vengono, di opportunità colte e di occasioni sfuggite di gioia di vita condivisa. Questo vale anche per la sessualità vissuta nel matrimonio che, come linguaggio corporeo dell'amore, avvia un percorso di crescita e gradualità.

In tal senso gli sposi si donano il sacramento del matrimonio continuamente nella loro quotidianità. Proprio come l'amore coniugale nel suo complesso, la sessualità nel matrimonio è intessuta di alti e bassi. Le aspettative nei confronti di se stessi e degli altri non sempre coincidono e questo può mettere a dura prova, e portare fino all'estremo, una comunità coniugale nelle varie situazioni e ambiti della vita. Ecco che qui il mistero della sacramentalità rivela il suo carattere liberatorio: la vicinanza salvifica e incoraggiante di Dio non è per gli sposi una speranza futura che devono prima meritarsi, quanto piuttosto una promessa che è già stata fatta loro e sulla quale possono fare affidamento. Tale incoraggiamento incondizionato di Dio crea uno spazio senza limiti temporali per potersi affidare completamente all'altro senza dover temere per se stessi; per potersi aprire a quest'altra persona anche nella vulnerabilità della propria sessualità senza dover vivere lo sfruttamento spudorato della propria tenerezza.

B.8.4 La promessa di Dio non rende nemmeno i matrimoni vissuti cristianamente immuni allo sfinimento e al fallimento. Alcuni matrimoni ormai esauriti permangono in essere come legame formale anche se il vincolo di unione è in dissesto già da tempo. Nelle società moderne, con i diversi sistemi di sicurezza sociale l'aspetto civile del matrimonio come istituto di tutela sociale delle unioni e delle famiglie sta passando sempre più in secondo piano. Anche per questo motivo aumentano i divorzi civili: il divorzio comporta lo scioglimento del legame civile e pone fine esteriormente alla comunione di vita (vincolo di unione), andando ben oltre la cessazione della comunione sessuale.

B.8.5 Parecchie persone che hanno vissuto la fine del matrimonio iniziano una nuova unione di vita con un nuovo partner o una nuova partner. Tali legami tra divorziati e risposati civilmente sono una questione di morale sessuale solo in misura molto limitata, benché il Magistero della

Chiesa li giudichi esclusivamente sotto questo aspetto. Infatti il Magistero ecclesiastico considera le unioni tra persone che si sono risposate civilmente in contraddizione con la dottrina dell'indissolubilità del (primo) matrimonio, laddove questo sia stato validamente contratto e consumato sessualmente e nel secondo matrimonio (civile) venga vissuta la sessualità genitale. Con il secondo matrimonio civile per le persone inizia una nuova unione per la vita. Il divorzio del primo matrimonio non significa necessariamente che questa nuova alleanza venga contratta in partenza solo per un periodo di tempo limitato: al contrario, anche la nuova alleanza è spesso animata dal profondo desiderio di un legame vincolante e indistruttibile. Sebbene, secondo la dottrina vigente, questo secondo matrimonio data l'indissolubilità del primo non possa essere un matrimonio sacramentale, per la comunità di fede cristiana si pone la questione della partecipazione dei risposati alla vita della Chiesa, qualora lo desiderino, e delle modalità di tale partecipazione. L'aspetto centrale per molti è la partecipazione al pasto eucaristico che, secondo la dottrina ecclesiastica, è il cuore della vita sacramentale della Chiesa e rende manifesta l'esperienza suprema della comunione con Dio e con la comunità dei fedeli. Nella sua esortazione apostolica post-sinodale *Amoris laetitia* Papa Francesco ha compiuto importanti passi verso il riconoscimento all'insegna del principio pastorale "accompagnare, discernere, integrare".

B.8.6 È indubbio che ogni situazione debba essere valutata singolarmente. Ciò che conta è la "strada [...] di Gesù: della misericordia e dell'integrazione. [...] La strada della Chiesa è quella di non condannare eternamente nessuno; di effondere la misericordia di Dio a tutte le persone che la chiedono con cuore sincero [...]. Perché la carità vera è sempre immeritata, incondizionata e gratuita!" (AL 296). La strada di Gesù indica allora la strada verso la fiducia che la piena partecipazione al pasto eucaristico sia richiesta sinceramente e onestamente. Le coppie interessate, e tutti i fedeli in generale, vivranno questa fiducia sviluppata delicatamente come un segno dell'amore generoso di Dio. Ci si continua a chiedere in che modo la Chiesa possa rendere tangibile l'attenzione misericordiosa di Dio attraverso la Sua benedizione per le persone che hanno contratto una nuova unione, stando che molte, in virtù della loro fede, desiderano di cuore ricevere tale benedizione.

B.8.7 La situazione delle persone divorziate e risposate civilmente va ben oltre la questione dell'ammissione alla comunione eucaristica e mette la Chiesa inesorabilmente di fronte all'esperienza che anche matrimoni contratti validamente, consumati sessualmente e che addirittura spesso sono stati molto felici per anni e decenni, falliscono e vanno in frantumi. Nell'ultimo secolo la durata media delle unioni matrimoniali perlomeno è quasi triplicata. Inoltre, l'"intimizzazione del matrimonio", la sua esaltazione romantica e il "rimpicciolirsi delle famiglie" non offrono solo opportunità di fare esperienza personale del partner, ma comportano anche il rischio di un notevole accumulo della tensione emotiva e del conflitto. In questi casi lasciare la convivenza coniugale può essere per il bene dei partner interessati. Di tanto in tanto si considera addirittura di consentire un secondo matrimonio religioso e quindi un vero e proprio nuovo inizio: è questo il caso, ad esempio, nelle chiese cristiane ortodosse.

B.8.8 La forza incoraggiante di Dio non è promessa solo agli sposi, ma a tutti coloro che si prodigano per relazioni di vita affettive fondate sul rispetto e sull'impegno, che desiderano consapevolmente ed espressamente porre la loro unione sotto la benevolenza del Signore e richiedono pertanto la benedizione della Chiesa. Alcuni ravvisano in questa richiesta, che alle

volte può portare anche alla richiesta di un matrimonio formale, una valorizzazione dell'“istituzione” del matrimonio come unione di vita ufficializzata da un vincolo formale.

B.8.9 La benedizione delle coppie dello stesso sesso è controversa nella Chiesa: per questo motivo possono e devono essere ricercati rituali e forme proprie di benedizione per le prassi di vita diverse dal matrimonio, nonostante il responsum negativo della Congregazione per la Dottrina della Fede del 15/03/2021. Questo non fortifica solo le coppie che si amano, ma anche tutti i familiari e gli amici che accompagnano la coppia nel suo percorso di vita.

Da un lato, si rivendica che una benedizione formale sarebbe l'approvazione di una relazione in cui si pratica una sessualità che il Magistero della Chiesa considera ancora un “peccato grave”. Peraltro, la benedizione di coppie dello stesso sesso sarebbe troppo paragonabile all'atto di benedizione di un matrimonio e si rischierebbe di confonderle. Deve essere sempre chiaro che solo il matrimonio tra un uomo e una donna è l'unico luogo legittimo per la sessualità vissuta insieme. Il riconoscimento richiesto per le relazioni tra persone dello stesso sesso non potrebbe desumersi dal matrimonio perché prerogativa dell'unione di vita tra uomo e donna fondata sul sacramento.

D'altra parte, si sottolinea che la Chiesa non dovrebbe negare alle comunioni di vita vincolanti l'appoggio di Dio promesso nella benedizione e che abbraccia tutte le relazioni, in particolare quelle che oltre all'affetto amorevole e a un sostegno saldo vivono l'esclusività e la fedeltà. Se è vero che la realtà sacramentale del matrimonio in divenire, che inizia con la celebrazione sacramentale delle nozze e dura tutta la vita, dovrebbe essere una prerogativa dell'unione di vita tra donna e uomo, questo non deve far sì che ad altre forme di vita venga negato qualsiasi segno di valorizzazione. Detta valorizzazione spetta alle coppie dello stesso sesso in sé e per sé e non come modalità (parziale) derivata dal matrimonio. Per le ragioni esposte si dovrebbero e potrebbero trovare rituali e atti di benedizione specifici per le forme di vita diverse dal matrimonio.

Linea 8

Il matrimonio continua ad essere la forma di rapporto più scelta nella nostra società. Soprattutto il matrimonio vissuto cristianamente è ben di più di una comunione sessuale: come unione di vita di due cristiani nel suo orientamento a vincolo esclusivo e incondizionato, il matrimonio genera un senso di protezione sul quale poter fare affidamento perché non è soggetto ad alcuna limitazione temporale arbitraria; può così creare fiducia in un futuro che potrà essere caratterizzato da gioia e speranza, ma anche da dolore e paura. La fiducia nell'operato salvifico di Dio non esclude un doloroso fallimento, ma include senz'altro la fiducia nella presenza di un Dio che accompagna i percorsi di vita di tutti gli uomini con la sua bontà e la sua custodia, e che sorprende mostrando nuove opportunità di riuscita soprattutto in quelle situazioni che appaiono senza speranza. Da una tale fiducia attingono anche le relazioni tra persone dello stesso sesso disposte ad avventurarsi in un cammino di vita comune stabile e vincolante. Pertanto, anche esse dovrebbero sapersi poste sotto la benedizione di Dio, espressamente concessa dalla Chiesa, e trarvi forza vitale. Da questa fiducia attingono anche le coppie omosessuali. Ciò è vero altresì per coloro che intraprendono una nuova relazione dopo il fallimento di un matrimonio.

B.9 Impostare con coscienza la propria sessualità nella comunità dei credenti

B.9.1 Già la cosiddetta *Dichiarazione di Königstein* in seguito all'enciclica *Humanae vitae* faceva riferimento alla decisione coscienziosa propria degli sposi sul ricorso ai cosiddetti “mezzi artificiali di regolazione del concepimento”, seguendo la tradizione biblica ed ecclesiale che attribuisce alla coscienza di ogni singolo una funzione centrale nell'impostazione responsabile del progetto di vita e che è stata nuovamente riaffermata dal Concilio Vaticano Secondo. Così la Costituzione pastorale dell'ultimo Concilio riassume la tradizione dottrinale della Chiesa: “La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità” (GS 16).

B.9.2 È pacifico che il giudizio di coscienza di ogni persona la vincoli sempre nella sua condotta di vita, fermo restando un eventuale errore, mentre alle volte non c'è consenso sul contributo del Magistero della Chiesa alla formazione della coscienza. Da un lato, si puntualizza che il Magistero ritiene fundamentalmente che l'uomo sia in grado di formare un giudizio libero, guidato dalla sua coscienza. Il compito del Magistero in questa sede sarebbe quello di sostenere il processo di discernimento della coscienza: serve “per così dire un aiuto dall'esterno”¹³ per riconoscere ciò che è moralmente vero. Il Papa dunque non proporrebbe comandamenti dall'esterno, ma avrebbe solamente una “funzione maieutica” di agevolare il vero discernimento della coscienza. Di converso, si richiama che il Concilio Vaticano Secondo segue la tradizione dottrinale della Chiesa rimanendo fedele a un diverso percorso di conoscenza della coscienza. Il Concilio ritiene che la “voce di Dio” nella coscienza si faccia conoscere “in modo mirabile” in quella legge “che trova il suo compimento nell'amore di Dio e del prossimo” e prosegue: “Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità numerosi problemi morali, che sorgono tanto nella vita privata quanto in quella sociale” (GS 16).

B.9.3. Il richiamo al vincolo incondizionato di un giudizio di coscienza personale non esime però nessuno dal dovere di continuare a giustificarsi nel merito con ragioni valide. La coscienza non è un baluardo dietro il quale una persona può trincerarsi contro tutte le domande e le osservazioni critiche e questo vale anche per la sessualità umana, in particolar modo laddove il suo giudizio di coscienza porti ad atti che toccano anche altre persone e possibilmente violano la loro dignità. È necessaria una formazione costante della coscienza. La comunità ecclesiastica e un supporto pedagogico professionale (pedagogia della sessualità ecc.) hanno una grande responsabilità in merito. Infine, si sottolinei l'importanza di una guida spirituale. A tutti i credenti, in caso di dubbio, la Chiesa raccomanda di vivere l'esperienza della potenza liberatrice e conciliatrice del sacramento della penitenza. Qui si esprime la funzione dell'insegnamento di fede catechistico o del costante richiamo ai punti di orientamento e ai valori fondamentali della morale sessuale: innanzitutto il primato dell'amore che permette alla sessualità umana di maturare in un linguaggio corporeo dell'amore. Ne consegue, tra gli altri, che non si può derogare ai principi di fedeltà e di esclusività della sessualità genitale, alla consensualità dei contatti sessuali tra adulti, che qualsiasi sfruttamento delle dipendenze unilaterali, soprattutto tra minori e adulti, va deplorato e che la violenza sessuale, i

¹³ Josef Ratzinger, *Wahrheit und Gewissen*. (1990) [n.d.t.: traduzione libera del testo tedesco].

comportamenti aggressivi e qualsiasi mortificazione devono essere condannati inequivocabilmente.¹⁴

B.9.4 In tal senso anche il Magistero accompagna la formazione della coscienza dei fedeli, ma non può sostituirsi ad essa: “Siamo [il Magistero] chiamati a formare le coscienze, non a pretendere di sostituirle” (AL 37). A ragione il Magistero può aspettarsi da tutti i fedeli l’obbedienza cristiana dovuta alle tradizioni e agli insegnamenti della Chiesa, anche in questioni relative alla moralità della condotta di vita (cfr. can. 212 CIC). Non è però mai un’obbedienza cieca che si esime dalla responsabilità di ognuno di riconoscere ciò che è moralmente giusto e vero rifugiandosi nelle braccia di un’autorità che lo solleva da tale responsabilità; secondo la dottrina della Chiesa e il diritto canonico è invece sempre un’obbedienza “consapevoli della propria responsabilità” (ibid.). Questa responsabilità consiste nella “libertà obbediente alla propria intuizione e alle ragioni della coscienza”.¹⁵

Linea 9

Noi intendiamo la sessualità come un compito costruttivo di ciascun essere umano che, in prospettiva cristiana, è posto sotto la benevolenza salvifica di Dio: la Sua misericordia ci fa crescere anche nella configurazione responsabile della nostra sessualità della quale dobbiamo rispondere a noi stessi, al prossimo e di fronte a Dio. In essa ci definiamo come cristiani e cristiane coscienziosi ed esseri umani empatici che interagiscono intensamente con il prossimo. È compito della Chiesa, del Magistero ecclesiastico e di tutta la comunità dei credenti accompagnarsi vicendevolmente in questa coscienziosità e in un progetto di vita responsabile. Per queste ragioni, i molteplici aspetti della dottrina sessuale della Chiesa sono indispensabili come punti di orientamento per impostare la vita e le relazioni cristiane: in tutto primeggia il comandamento dell’amore che dobbiamo sempre gli uni agli altri (cfr. Rm 13,8); la pretesa di fedeltà e impegno nella sessualità condivisa e di consensualità nei contatti sessuali tra adulti; il disprezzo per qualsiasi sfruttamento delle dipendenze unilaterali, soprattutto tra minori e adulti, o la condanna inequivocabile della violenza sessuale, dei comportamenti aggressivi e di qualsiasi mortificazione.

B.10 Liberati alla libertà di avventurarsi nell’amore incondizionato

B.10.1 Un messaggio centrale della “nuova vita” in Gesù Cristo è quello dell’apostolo Paolo: liberati per la libertà! (cfr. Gal 5,1). È una libertà che ci libera dalla paura per noi stessi; una libertà che ci libera per accogliere gli altri; una libertà nella quale viviamo l’amore incondizionato di Dio e lo facciamo risplendere attraverso il nostro amore per gli altri; una libertà che trasforma il nostro cuore e fa sì che ci volgiamo agli altri. Il “cuore trasformato”, che può vivere ogni volta l’esperienza di essere amato incondizionatamente dal Signore, può diventare esso stesso fonte di amore per gli altri: un amore teso all’*alterità* dell’altro e non ad una mera estensione del proprio ego, della voglia di potere o del voler soddisfare interessi propri

¹⁴ Riferimenti ai passaggi rilevanti del CCC.

¹⁵ Gerhard L. Müller: Was ist kirchlicher Gehorsam? Zur Ausübung von Autorität in der Kirche. In: Cath 44 (1990), 26-48, 28 [n.d.t.: traduzione libera del testo originale tedesco].

o comunque egocentrici. Il peccato come condizione significa essere ripiegati su se stessi, allontanati dall'altro e di conseguenza anche dal "completamente altro", ovvero Dio. La libertà a cui Cristo ci ha liberati è dunque la libertà da questo "peccato come condizione" della nostra vita che si manifesta inesorabilmente e continuamente in atti e fatti colpevoli ("peccaminosi"). L'amore incarnato di Dio sprigiona nell'uomo che accoglie questa realtà salvifica e liberatoria una forza (*dynamis*) che rinsalda, unisce e concretizza, una forza che sviluppa una "dinamica" la quale fa maturare l'essere umano in modo autentico e completo e lo santifica in questo processo. Questo tocca anche la sessualità umana che viene integrata nell'amore di Dio, che si comunica nell'amore e attraverso l'amore dell'essere umano verso il prossimo. In tale ottica, la sessualità umana si rivela come una forza straordinaria che dona la vita, che attrae gli uomini mossi dal desiderio e li mette in un rapporto reciproco, nell'ampio ventaglio dei suoi linguaggi: nella fugacità di uno sguardo amorevole (AL 128) tanto quanto nell'intimità profonda del congiungimento carnale. In tutto l'interazione creatrice e amorevole della sessualità tra due persone diventa una partecipazione all'amore vivificante e creatore di Dio e, in esso, alla presenza salvifica e liberatrice del Signore.

B.10.2 Naturalmente questa profonda convinzione di fede non deve portare ad idealizzazioni delle forme di vita interpersonali. L'ideale per noi è la realtà di Dio; reale è invece la realtà della nostra vita, che è sempre comunque segnata anche da fratture e inadeguatezze. Reale è la frammentarietà permanente della nostra vita: per questo l'idealizzazione di determinate forme di relazioni interpersonali non di rado viene avvertita come un peso perché ci impedisce di intravedere le possibilità di crescita. Il rischio di idealizzazione riguarda tutte le forme di convivenza, ivi compresa quella prediletta dalla Chiesa, il matrimonio. Ecco perché *Amoris laetitia* mette in guardia da un'"idealizzazione eccessiva" del matrimonio (AL 36) che rischia di renderci ciechi di fronte ai pericoli e alle tendenze patologiche che possono svilupparsi nella sfera intima di un matrimonio e di una famiglia. Sono infatti numerosi i bambini e gli adulti che vivono esperienze di violenza sessuale, fisica e/o psichica proprio nell'ambito di quello che invece dovrebbe essere il progetto di vita ideale.

B.10.3 Secondo l'interpretazione dell'apostolo Paolo, la libertà per la quale Cristo ci ha liberati comprende anche la "libertà dalla legge": ora, ciò *non* significa che gli uomini *in Cristo* possano considerarsi liberi da ogni vincolo normativo e condurre una vita sfrenata di dissolutezza morale ("libertinaggio"), confidando sulla promessa incondizionata della presenza salvifica e liberatrice di Dio, bensì "solamente" che essi non possono o non devono guadagnarsi la vicinanza di Dio innanzitutto con una condotta di vita il più possibile conforme alle leggi e alle regole. La libertà dalla legge di cui parla Paolo contiene una rassicurazione: la promessa della vicinanza salvifica e liberatrice di Dio ci consente di avventurarci ogni volta nell'amore che apre alla vita senza dover disperare delle lacerazioni e degli errori propri o degli altri. E questo ha davvero un effetto liberatorio immediato: poter accettare la realtà della propria esistenza, e la possibilità di cambiarla in meglio, senza essere schiacciati da un ideale sublimato.

B.10.4 La nostra vita è posta sotto la riserva della sua frammentarietà ma, come si è detto, anche sotto la promessa dell'amore incondizionato di Dio che si effonde attraverso la Sua bontà assoluta e la Sua infinita misericordia. La misericordia di Dio intende prender forma nell'operato di tutti gli uomini e, in particolare, in quello della Chiesa, ma si scontra continuamente con barriere erette dall'uomo: "Poniamo tante condizioni alla misericordia che la svuotiamo di senso

concreto e di significato reale, e questo è il modo peggiore di annacquare il Vangelo. È vero, per esempio, che la misericordia non esclude la giustizia e la verità, ma anzitutto dobbiamo dire che la misericordia è la pienezza della giustizia e la manifestazione più luminosa della verità di Dio” (AL 311). Questa misericordia non solo riflette la bontà di Dio che perdona le mancanze e gli errori umani e offre ogni volta la possibilità di un nuovo inizio: la misericordia di Cristo crea anzitutto uno spazio protetto di crescita tesa ad imprimere un’impostazione responsabile alla propria vita, ivi compresa la sessualità fisica. Questo spazio richiede tempo: il tempo necessario per consentire, stimolare, accompagnare e favorire evoluzioni gradualità.¹⁶

Linea 10

Tutti gli uomini sono chiamati alla santità. La santità e la perfezione rappresentano un processo di crescita comune avviato da Dio stesso (cfr. Ef 5,27): la santità è espressione dell’incoraggiamento a crescere costantemente in una vita ben riuscita, sorretti dalla presenza salvifica di Dio, fino a raggiungere la perfezione immacolata celeste attraverso la grazia del Dio che sceglie e redime. La libertà alla quale Cristo ci ha liberati (Gal 5,1) è la libertà dall’impulso che ci costringe a volerci affermare sugli altri con egoismo e autoreferenzialità o a giustificarci davanti a Dio attraverso una condotta di vita all’apparenza integerrima e che dall’esterno si presenta rispettosa della legge. È la libertà di dire sì all’avventura dell’amore e di rapporti vincolanti nonché di vivere con responsabilità la nostra sessualità; è anche la libertà di intraprendere un’unione (matrimoniale) veramente impostata alla stabilità e all’impegno, e sorretta dall’amore reciproco senza la paura di perdere se stessi, e di vivere questo vincolo perenne con gioiosa curiosità. La libertà cristiana è sempre anche la libertà di potersi donare veramente perché liberati dall’impulso di un’umanità ideale e perfetta. Per questo dobbiamo e *possiamo* evitare qualsiasi idealizzazione, mentre possiamo e *dobbiamo* rispettare con delicatezza le realtà di vita degli uomini di oggi e offrire loro, nella loro concreta situazione di vita, la promessa di una vita riuscita in pienezza, senza escludere una sessualità che si misura sulla dignità e sull’unicità di ogni essere umano donate da Dio.

¹⁶ È ciò che si intende quando Giovanni Paolo II, al riguardo della sessualità di persone con handicap mentale, constata quanto segue: “la dimensione sessuale è, invece, una delle dimensioni costitutive della persona la quale, in quanto creata ad immagine di Dio Amore, è originariamente chiamata ad attuarsi nell’incontro e nella comunione. Il presupposto per l’educazione affettivo-sessuale della persona handicappata sta nella persuasione che essa abbia un bisogno di affetto per lo meno pari a quello di chiunque altro. Anch’essa ha bisogno di amare e di essere amata, ha bisogno di tenerezza, di vicinanza, di intimità. (...) Il soggetto handicappato, pur leso nella sua mente e nelle sue dimensioni interpersonali, ricerca relazioni autentiche nelle quali poter essere apprezzato e riconosciuto come persona. Le esperienze compiute in alcune comunità cristiane hanno dimostrato che una vita comunitaria intensa e stimolante, un sostegno educativo continuo e discreto, la promozione di contatti amichevoli con persone adeguatamente preparate, l’abitudine a incanalare le pulsioni e a sviluppare un sano senso del pudore come rispetto della propria intimità personale, riescono spesso a riequilibrare affettivamente il soggetto con handicap mentale e a condurlo a vivere relazioni interpersonali ricche, feconde e appaganti.” Giovanni Paolo II. (2004): Messaggio di Giovanni Paolo II ai partecipanti al simposio internazionale su “Diritti e dignità della persona con handicap mentale”. In OR (versione tedesca).