

LA CURA DI SÉ E LA CURA DELL'ALTRO

Risposta della teologia morale a un caso di abuso sessuale sui minori

1. Il caso presentato

È necessario, per prima cosa, precisare la figura di fronte alla quale ci troviamo. Infatti, se si tratta di un caso di pedofilia, i provvedimenti devono essere molto chiari, precisi, agili e rigorosi. Non sembra che in campo giuridico le norme siano sufficientemente aggiornate, poiché le conoscenze e la consapevolezza della gravità di questo reato sono abbastanza recenti.

Premesso questo, alla prima sentenza manca una conoscenza aggiornata di una tale figura: cosa s'intende in questo caso per «intenzione criminale»? Di fatto un giudice non esprime giudizio sulle intenzioni della persona, bensì sul suo comportamento, soprattutto quando questo lede la dignità di un'altra persona. La seconda sentenza procede alla condanna a causa della commissione di un peccato contro il sesto comandamento. Ma, è tutto? Anche qui non sembra ci sia una adeguata conoscenza della figura dell'accusato, che cercheremo di chiarire in queste riflessioni.

Riguardo all'accusato, si potrebbe pensare ad una eccezione della pena a causa di un errore di coscienza. Questo sarebbe, però, dal punto di vista della morale, e non del diritto civile che giudica piuttosto la materialità dell'atto commesso. Nel caso del diritto canonico, il delitto presuppone la commissione di un peccato grave, quindi, c'è anche qui la considerazione della moralità dell'atto. Su questo aspetto le nostre riflessioni cercheranno di chiarire in che

modo si possa analizzare il caso, le possibili attenuanti della gravità del reato e un richiamo alla responsabilità riguardo ai casi di abuso sessuale sui minori, oppure adulti vulnerabili (disabili).

2. Funzione della norma morale

La norma morale non è il frutto di una convenzione, bensì ha una sua fondatezza nella realtà del mondo degli uomini in cui siamo tenuti a vivere, rispettando e promuovendo il bene comune nella ricerca del proprio bene integrale. Dal punto di vista teologico, la norma morale trova la sua fondatezza nel Dio Creatore del mondo e degli uomini. Egli ha inscritto nella realtà della sua creazione una teleologia propria, che l'uomo è chiamato a *scoprire* con la sua ragione, a cui *aderire* con la sua libertà e *attuare* responsabilmente.

Tommaso d'Aquino collega la norma morale alla legge naturale¹. La regola dell'agire dell'uomo, infatti, è la «*recta ratio*» in rapporto alle sue inclinazioni naturali che l'uomo è in grado di conoscere ed esercitare nella sua coscienza. La prima condizione di una norma morale, perciò, è la sua *ragionevolezza* riguardo al bene umano integrale della persona e non la semplice convenienza individuale, in base a una emotività misurata secondo lo standard edonistico e consumistico. Non si tratta della ragione *tecnica*, che porterebbe ad un utilitarismo (mette in comparazione una maggiore quantità di bene in relazione alla quantità di persone); la ragione *morale* valuta l'*adeguatezza* dei mezzi riguardo al fine ultimo. In questo senso, la norma morale è l'*espressione* della legge morale naturale, che tiene conto del fine ultimo dell'essere umano e in quanto lo *esprime* ed *esplicita* nell'applicazione, lo *precisa* riguardo alle realtà particolari alle quali ci si riferisce. Quindi, la «moralità» di una

¹ S. Th., I-II, q. 90, a.1.

norma risiede come fondamento nel suo interno legame alla legge morale naturale (intrinseca ragionevolezza) e di conseguenza, nella capacità umana di esprimerla ed applicarla alle realtà concrete in cui si esplicita².

L'etica dei valori aiuta a comprendere in modo più aggiornato la norma morale come mediazione del valore umano, in una formulazione linguistica culturalmente mediata. Si ritiene che ogni valore umano sia un appello alla coscienza morale, ma non tutti i valori siano obbliganti allo stesso modo nella situazione concreta in cui una persona si trova: forse ci sarà un valore meno importante, ma più urgente, che richiede di essere attuato prima. Anche nella situazione, però, la considerazione dei valori in conflitto non sempre è chiara e addirittura può accadere sia confusa a causa delle circostanze o della mancata formazione del soggetto agente. Se ogni valore, però, richiede di essere considerato e rientra in un discernimento di coscienza, la norma morale ha la funzione di proporre in modo apodittico dei valori (beni) fondamentali che vanno rispettati, ovvero promossi nella maggior parte dei casi («*ut in pluribus*»). In questo senso, la norma ha anche un valore *pedagogico*, intanto rileva i beni fondamentali che occorre rispettare per il bene comune, il che comporta non solo le condizioni in cui ognuno sia in grado di tendere al ultimo fine, ma anche al bene di ogni membro della comunità, tra cui in modo particolare il bene dei più deboli (*Veritatis Splendor* = *VS* 99). Sebbene ognuno abbia la capacità di riconoscere questi beni e il loro valore, non tutti avranno sviluppato convenientemente il loro senso morale, ed è anche attraverso la conoscenza delle norme che questo senso di moralità viene risvegliato e messo nelle condizioni di svilupparsi. Ci si aspetta, comunque, che la norma non sia l'unica fonte di conoscenza dei valori, tuttavia sarà sempre un modo di conoscenza privilegiato all'interno di una so-

² J.M. AUBERT, *Legge Divina, Leggi umane*, Roma 1968, 152-159.

cietà, in cui è presente la Chiesa con il ruolo ministeriale del suo magistero.

La norma morale non viene mai presa «a sè stante», ma sempre in un riferimento dialogico e intersoggettivo, in tanto il senso della norma è la custodia del bene comune, attraverso il rispetto e promozione del bene integrale dei soggetti, tra cui quello dello stesso soggetto agente. La conoscenza etica umana è sempre limitata, condizionata dal tempo e dalla cultura, ancora di più la conoscenza personale del bene da farsi, per questo occorre la comunicazione dei valori all'interno di una comunità. Visto che si tratta di valori nella loro portata morale, non è possibile darsi una vera comunicazione valoriale se non all'interno di una relazione umana, cioè di un'istanza di dialogo tra coscienze.

Dal punto di vista della fede, è all'interno del rapporto con Dio che viene rivelato al credente il bene da farsi, i valori da custodire, il male da evitarsi. Si pensi al modello di alleanza in cui i comandamenti sono rivelati all'interno del rapporto con Dio e all'interno della comunità credente costituita in popolo dell'alleanza. Si pensi alla portata del termine ebraico *Torà* in quanto «istruzione» da parte del padre verso il figlio, per trasposizione, del sacerdote verso la comunità³, e da JHWH al popolo, per diventare «popolo dell'alleanza». In questo modo, la dimensione relazionale dell'uomo viene portata a compimento nella tensione alla comunione, mediazione etica della tensione alla comunione con Dio nell'umanità di Gesù di Nazareth e nella Chiesa, corpo suo.

3. Il sesto comandamento

Il sesto comandamento custodisce il valore umano della sessualità, la quale è stata creata da Dio, che ha inscritto in

³ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e Morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Città del Vaticano 2008, n. 25; G. LIECKE – C. PETERSEN, «*tōrā* Instrucción», in E. JENNI – C. WESTERMANN, *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, II, Casale Monferrato 1982, 932-941.

essa una finalità, la quale viene integrata nel fine ultimo dell'uomo⁴. Perciò, anzitutto viene individuato il valore umano della corporeità, come realtà più profonda dello spirito umano attraverso cui si manifesta e opera in modo consapevole e libero. Occorre tener presente la sua dimensione simbolica e comunicativa, intanto è la forma visibile dell'essere personale. Il corpo, quindi, non è un «oggetto», piuttosto la manifestazione spazio temporale della persona, partecipando così a pieno titolo della sua dignità. La persona ha uno spazio di intimità, cioè, la propria coscienza, che può manifestare a qualcuno in un ambito particolare di riservatezza, di fiducia e di vicinanza. Questo spazio indica una area riservata che appartiene alla dimensione di non disponibilità altrui della propria persona, ed è, appunto, la sede della propria dignità personale. Questa si manifesta a livello corporale nel sentimento di pudore, con cui la propria natura custodisce l'intimità personale a livello fisico sì, ma non soltanto, in quanto il corpo è l'epifania della persona⁵.

Allora, la corporeità è sessuata, l'essere umano si manifesta come maschio o femmina e, in questo senso, il sesso non abbraccia soltanto la dimensione fisica, ma tutta la persona, dalla dimensione psichica e affettiva, culturale e sociale. La sessualità, quindi, è quel comportamento corporale attraverso cui le persone esprimono la loro intelligenza e la loro affettività in modo relazionale, in un clima di mutuo rispetto e complementarità nella comune dignità. A questo punto, maschi e femmine sono chiamati a riconoscersi da persone, nel rispetto e valorizzazione reciproche, una esperienza vissuta in modo privilegiato nell'amore coniugale⁶.

⁴ SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi sull'amore umano*, Torino 1984, nn.35-37.

⁵ SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti* (cf. nt. 4), nn.22-24.

⁶ SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti* (cf. nt. 4), n. 26.

L'uomo è creato per amore e l'amore è la sua vocazione più profonda⁷. La libertà umana, perciò, si esprime e si compie nell'amore; essa è una capacità che configura la persona in quanto tale, ma deve essere educata a riconoscere gli autentici cammini di realizzazione personale e sociale. Compare qui, quindi, l'importanza dell'educazione sessuale nell'apporto del sesso alla configurazione personale. L'amore è una capacità che si esercita nella corporeità sessuata, perciò il sesso personale viene integrato nell'espressione dell'amore nelle sue diverse manifestazioni: genitoriale, filiale, fraterno, amicale e coniugale. Anche se è lo stesso amore attraverso cui la persona accoglie l'altro e si dona in un unico movimento di reciprocità, ogni manifestazione ha la sua particolarità la quale si esprime pure in modo diverso a livello psichico-corporale.

In quanto la sessualità è una forza ambivalente, occorre l'educazione, affinché, il soggetto sia consapevole dei possibili autoinganni e delle potenzialità espressive e comunicative che la sessualità cela in sé stessa. Occorre una formazione nell'autenticità del sentimento e dell'espressione coerente che esso suppone. Comprendere il mondo affettivo e il suo rapporto con il mondo pulsionale è la chiave di volta di una educazione sessuale che varchi la mera informazione, anche se questa non viene mai trascurata.

La castità, dunque, è quella virtù per cui la persona è in grado di trasformare la potenza della sua sessualità in una forza disciplinata, integrata creativamente nella promozione della sua vita umana in risposta al piano di Dio. Il sesso viene integrato nel linguaggio dell'amore cristiano⁸, cioè, a esprimere corporalmente la persona nel suo donarsi nell'accoglienza dell'altro. La norma, perciò, che riguarda

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 11, *AAS* 74 (1982) 91-93.

⁸ Cf. E. FABBRI, *Alegría y trabajo de hacerse hombre. Ser persona*, Buenos Aires 1992⁴, 82-87.

la sessualità è una norma che mira alla protezione della persona, di sé e dell'altro, e del rapporto che si istaura e attraverso cui l'uomo compie la sua vocazione⁹.

A questo punto, occorre fare un accenno all'importanza decisiva della rinuncia che l'amore ha come condizione che rende possibile la sua compiutezza¹⁰. Infatti, l'amore coniugale presuppone una scelta e una rinuncia. È la forza della scelta che determina la rinuncia. Ma nelle altre manifestazioni dell'amore, è soprattutto la rinuncia a sé stesso che rende possibile una autentica amicizia e libera il rapporto di ogni apparenza di amore nella possessività verso l'altro, della sua strumentalizzazione o manipolazione, sotto i panni di un amore soltanto apparente. Occorre, perciò, parlare di una disciplina propria dell'amore come caratteristica della sua veracità, come conseguenza della sua autenticità. La disciplina che scaturisce dell'amore stesso e che lo potenzia e gli consente di compiersi nella donazione gratuita all'altro¹¹. La tradizione mistica del cristianesimo ha compreso molto bene questa realtà, accostando sempre un'ascesi, la quale, anche se è un mezzo, è un mezzo che si rivela indispensabile per raggiungere lo scopo della mistica¹².

In questo modo, la sessualità viene integrata nella personalità. Non viene vissuta a margine del progetto di vita che la persona si prefigge. Pure la sessualità del celibe con delle caratteristiche proprie di questa forma di amare e di

⁹ Secondo la Genesi, l'uomo si compie nella relazione. Cf. G. RAVASI, «“A immagine di Elohim”. Il contrappunto biblico tra identità e differenza», in S. SPINSANTI, ed., *Maschio e femmina. Dall'uguaglianza alla reciprocità*, Cinisello Balsamo (MI) 1990, 97-98.

¹⁰ G. CUCCI – H. ZOLLNER, *Chiesa e pedofilia. Una ferita aperta. Un approccio psicologico-pastorale*, Milano 2013, 71-73.

¹¹ E. FROMM, *El arte de amar*, Barcelona – Buenos Aires – México 1994, 106ss.

¹² A. CENCINI, *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Madrid 1996, 594.

donarsi caratterizzata dall'universalità viene integrata in modo attivo nel compimento della propria vocazione.

Ogni progetto di vita, però, viene inteso in un contesto culturale concreto. Ed è qui che si dovrebbe stare attenti ai parametri culturali in cui viviamo oggi: l'edonismo e il consumismo fanno della sessualità umana un semplice oggetto, anzi, facendo questo è la persona stessa che viene ridotta ad oggetto. La norma morale, quindi, rientra nel suo compito di risvegliare il senso del rispetto della persona e il senso del rapporto interpersonale, in modo tale che sia integrante e non alienante, che consenta di svilupparsi da persone e non di asservire i bisogni pulsionali che schiavizzano pure chi si lascia portare da essi.

Contrariamente l'uomo ha la capacità di progettarsi nel tempo in un progetto di vita che impegna la sua persona per tutta la sua vita. Soltanto una persona matura, però, può e sicuramente dovrebbe prendere una decisione di questo tipo. Oggi si constata il ritardo nelle giovani generazioni di giungere a degli impegni di vita, a causa di una immaturità che si radica in una cultura di disimpegno e di egoismo, che impedisce di far fronte a delle difficoltà oggettive per compiere una scelta di questo tipo.

4. La coscienza invincibilmente erronea¹³

Ora, tornando alla nostra argomentazione riguardo al ruolo della norma morale, sappiamo che non sempre l'uomo è in grado di conoscere la norma, ponendo di conseguenza il problema della coscienza erronea, soprattutto in questa società telematica in cui i mezzi di comunicazione agiscono da formatori di valori oppure di controvalori.

¹³ L. TESTA, *La questione della coscienza erronea. Indagine storica e ricerca critica del problema della sua autorità*, Milano 2006, 79-97; A. FUMAGALLI, *L'eco dello spirito. Teologia della coscienza morale*, Brescia 2012, 202-205.

Già nel medioevo però il problema fu posto in questi termini: il fatto di compiere un male, anche senza la consapevolezza che sia male, provocherebbe dispiacere in Dio a causa del male causato, quindi, la coscienza erronea avrebbe comunque peccato. Per S. Tommaso¹⁴, seguendo la distinzione tra intelletto e volontà, siccome la volontà segue ciò che mostra l'intelletto, se l'intelletto sbaglia nel giudizio (presentare come buono un male), la volontà segue l'errore in buona fede. In questo caso, ciò che conta è la buona fede. La coscienza, infatti, non sceglie il male in quanto tale, ma il male sotto l'apparenza di bene («*per accidens*» [accidentalmente] e «*secundum quid*» [sotto un certo aspetto]), quindi, a causa dell'errore dell'intelletto la volontà non si allontana dalla ricerca del bene pur sbagliando nella scelta di un oggetto cattivo. Credendo di essere buono, l'intenzionalità del soggetto agente rimane onesta. L'argomentazione è coerente con l'etica della virtù per cui l'atto umano lascia la sua traccia nell'uomo, quindi, rende buono chi *sceglie* il bene, e rende cattivo chi *sceglie* il male. Nel caso della coscienza erronea, la volontà non sceglie il male in quanto la ragione lo presenta come bene, quindi, paradossalmente, attuando oggettivamente un male, la *scelta* rimane per il bene. Ciò che conta, in ultima analisi, è la *scelta* (atto interno) e non il risultato *materiale* dell'atto (atto esterno). La coscienza erronea, quindi, non pecca poiché non si accorge del male che ha compiuto, oppure continua a compiere. Ciò che conta in conclusione per S. Tommaso è l'intenzionalità del soggetto agente. Questa tesi presuppone quindi l'onestà del soggetto che agisce con coscienza erronea e contemporaneamente la formazione della propria coscienza e la continua ricerca del bene morale da farsi. Alcuni autori parlavano di «peccato materiale» distinguendolo dal «peccato formale», ciò che è veramente peccato.

¹⁴ S. Th. I-II, q. 19, a. 5.

La dignità della coscienza invincibilmente erranea fu ripresa dal Concilio Vaticano II nella *Gaudium et spes* [= *GS*] al n. 16, e dalla *VS* al n. 62: si tratta «di un'ignoranza di cui il soggetto non è consapevole e da cui non può uscire da solo».

Occorre, però, prendere pure in considerazione una ignoranza colpevole ogni volta che il soggetto «non si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito all'abitudine del peccato» (*GS* 16; cf. *VS* 62-63), oppure non *vuole* sapere per non impegnarsi nel bene. Quindi, un soggetto che non si cura della propria formazione morale e fa del male, non entra nella figura della coscienza erranea. Nel caso di un sacerdote, che si presuppone aver avuto una formazione al di sopra della media nel campo morale, non si può presupporre una coscienza invincibilmente erranea. Soprattutto in questo caso, è stato avvertito della scorrettezza di ciò che faceva. Quando un soggetto morale viene avvertito da qualcun altro di sbagliare nel suo giudizio morale, esso è chiamato ad una responsabilità di verifica tanto grave, quanto lo sia la materia dell'atto. Nel caso presentato, la comunità, attraverso alcuni dei suoi membri, avrebbe avvertito seriamente il sacerdote della scorrettezza del suo comportamento.

5. Il pedofilo¹⁵

Oggi abbiamo una tipologia del pedofilo abbastanza precisa, la quale coincide con il caso presentato: una persona adulta, la quale di fatto abusa sessualmente di minori per un tempo prolungato (più di sei mesi), anche in presenza di altri adulti e sotto l'immagine di «gioco» inno-

¹⁵ Cf. G. CUCCI – H. ZOLLNER, *Chiesa e pedofilia* (cf. nt. 10), 18-22; 26-31; C.J. SCICLUNA – H. ZOLLNER – D.J. AYOTTE, *Verso la Guarigione e il Rinnovamento. Simposio 2012 della Pontificia Università Gregoriana sugli abusi sessuali su minori*, Pontificia Università Gregoriana, Bologna 2012.

cente¹⁶. La descrizione dei fatti: toccamenti di genitali dei minori, baci, stare al letto con loro. Una persona adulta normale, semplicemente non fa queste cose. Atti di questo tipo in una persona adulta rivelano la presenza di un pedofilo. Quindi, certi argomenti non possono sussistere. In questo caso, non si può diminuire la portata del caso argomentando, ad esempio, la mancanza di atti sessuali completi, si deve ricordare che un piccolo abuso causa un grande danno ad un minore, vulnerabile a causa della sua età, che non gli consente di difendersi dall'abuso, inoltre attraverso i comportamenti scorretti dell'abusatore, il minore viene indotto a delle esperienze improprie per la sua età, soprattutto se è costretto a farlo con una persona adulta, il quale di fatto corrompe il minore; alla questione sessuale genitale si aggiunge, quindi, l'abuso di potere che attraverso l'esercizio della sessualità genitale si esercita sul minore. Oggi sappiamo del grave danno che una vittima subisce, di un danno difficilmente riparabile, anche se l'atto commesso non sembra «grave», invece lo è a causa della situazione di abuso da parte dell'adulto verso il minore, oppure disabile. Questo perché la sessualità è svuotata dalla sua finalità principale: esprimere l'amore coniugale nel rapporto eterosessuale tra adulti. A questo punto, quindi, occorre un aggiornamento circa la gravità della materia dell'atto riguardo il fenomeno dell'abuso sessuale sui minori.

Mi sembra, quindi, si possa verificare che il modo di argomentare di entrambi i giudici non colga la gravità della questione, a causa della loro presunta mancata conoscenza del fenomeno dell'abuso sessuale sui minori (pedofilia), che si presenta nelle loro argomentazioni.

¹⁶ «La pedofilia viene in particolare definita come una specifica attività sessuale o fantasia sessuale che abbia ad oggetto bambini inferiori a 13 anni per un periodo di almeno 6 mesi, compiuta da un soggetto di età non inferiore a 16 anni». Cf. G. CUCCI – H. ZOLLNER, *Chiesa e pedofilia* (cf. nt. 10), 16.

6. La moralità dell'atto

La moralità dell'atto umano dipende anzitutto e fondamentalmente dall'oggetto ragionevolmente scelto dalla volontà deliberata [...] (sottolineatura del testo originale). Esso è il fine prossimo di una scelta deliberata, che determina l'atto del volere della persona che agisce (VS 78).

Quando si parla della finalità dell'atto, ci si riferisce a ciò che l'azione produce, nel modo e in quanto «ragionevolmente scelto dalla volontà deliberata», «fine prossimo di una scelta deliberata», cioè, si parla di oggetto *morale* di un atto, nel senso di razionalmente capito e liberamente scelto.

Le condizioni che rendono morale (umano) un atto secondo Tommaso sono consapevolezza e libertà. Si tratta di ciò che la ragione capisce e la volontà sceglie liberamente, coinvolgendo in questo modo la persona nell'atto morale. Nell'analisi dell'atto umano, S. Tommaso distingue l'atto interno da quello esterno¹⁷; il primo ha per oggetto il fine o l'intenzione del soggetto agente, e il secondo invece, la materia-oggetto. A questa distinzione aggiunge le circostanze, che non entrano nella *species* dell'atto¹⁸. Sulle orme di Aristotele, Tommaso afferma che è proprio dell'uomo agire per un fine, e anzitutto per il fine soprannaturale. Per ottenere ciò, l'uomo agisce attraverso l'intelletto e la volontà cercando di raggiungere questo fine mediante i diversi oggetti degli atti. Ogni atto umano ha un fine (*finis operis*) e un'intenzionalità del soggetto agente (*finis operantis*). Tra il fine perseguito dal soggetto agente, la scelta dell'oggetto dell'atto e il fine soprannaturale, c'è un'implicazione reciproca nell'agire morale virtuoso.

In questo caso, l'oggetto dell'atto non viene «ragionevolmente scelto», anche se il soggetto cerca di giustificare razionalmente il suo atto disordinato (razionalizzazione).

¹⁷ *S. Th.*, I-II, q.18, a.6, resp.

¹⁸ *S. Th.*, I-II, q.18, aa. 2, 4, 3.

Non c'è quindi una ragionevolezza intrinseca all'atto oppure al suo comportamento, ragionevolezza che viene data dalla finalità dell'atto stesso, in questo caso, dalla sessualità umana nell'ambito della genitalità chiamata ad esprimere l'amore coniugale nel senso indissolubilmente unitivo e procreativo. Andando più a fondo, ogni atto umano presuppone la legge del rispetto e dell'amore verso il prossimo. Nella scelta dell'oggetto dell'atto, dovrebbe essere presente questa intenzionalità dell'atto moralmente buono. Nella coscienza erronea, l'errore non si dà nell'intenzionalità dell'atto, bensì nella scelta dell'oggetto dell'atto, anche se in questo caso abbiamo scartato la figura della coscienza invincibilmente erronea in un sacerdote per il quale si presuppone una formazione morale al di sopra della media. Nei casi di parafilie, di disturbi profondi della personalità, la domanda riguarda piuttosto la loro capacità di autodeterminarsi liberamente per il bene in un ambito della loro personalità che non riescono a controllare. È proprio lì che la ragione si dimostra corrotta o almeno affetta gravemente da un disturbo che impedisce una scelta morale. A questo punto, ci si pone la domanda circa la capacità di queste persone di assumere una scelta di vita che presuppone una maturità psicoaffettiva.

7. Il Principio del «volontario in causa»¹⁹

A questo riguardo, la teologia morale tradizionale proporzionava una figura per venire incontro al disimpiego facile della propria responsabilità. Si tratta del principio del volontario in causa, il quale serve nel chiarire la responsabilità personale in un atto in cui si provoca *un effetto non voluto*, avendo scelto oppure tollerato la causa. Il principio collega la responsabilità della causa al suo effetto in tutti i casi in cui l'effetto era previsto, chiaramente oppure con-

¹⁹ J.M. AUBERT, *Vivre en Chrétien au XX Siècle*, I, Mulhouse 1977, 193.

fusamente. Si tratta, quindi, di evitare una leggera considerazione riguardo alla propria responsabilità. In questo caso, anche se il sacerdote non sapesse che il suo comportamento è scorretto, è suo obbligo grave essere al corrente di quanto la morale cattolica insegna riguardo ai comandamenti, soprattutto dopo essere stato avvertito dai collaboratori della comunità. Così, allo stesso modo, il non curarsi della propria formazione morale, pure oltre l'ambito formativo del seminario, in quanto questa dovrebbe essere una preoccupazione costante di ogni cristiano e soprattutto del presbitero a causa del suo ruolo d'insegnante e di ministro della riconciliazione; un atteggiamento di questo tipo diminuisce la capacità di individuare il peccato arrivando a un grado di accecamento morale provocato dall'abito vizioso.

8. Responsabilità riguardo alla pedofilia

Un solo caso di abuso sessuale sui minori è il risultato di una catena di trascuranze e di omissioni nel confronto ai tanti doveri che in modo attivo o passivo sono stati ignorati, sicuramente da più di una persona.

Anzitutto, la responsabilità incalza la comunità stessa, anche se dire ciò è una misura che può contribuire a diluire in tutti, quello che alla fine non coinvolge nessuno. In una comunità anzitutto c'è l'autorità che deve mirare al bene comune, il quale è sì il bene di tutti, ma incominciando dai più deboli e vulnerabili, dovendo perciò difendere coloro che non sono in grado di farlo da sé stessi. A questo punto, quindi, ci si accorge di quanto sia importante l'esercizio dell'autorità, in una società dove l'istituto dell'autorità è in crisi, laddove non si riesce a esercitarla a causa della paura del ritorno di un autoritarismo del passato, il quale viene sempre evitato, ma non può essere utilizzato come scusa per non assumersi il compito di vegliare per il bene comune da parte dell'autorità.

C'è uno spazio di responsabilità, però, che tocca anzitutto la famiglia, il quale non dovrebbe essere delegato ad altri. Ci troviamo qui con un altro istituto in crisi, soprattutto del matrimonio, e all'interno di questo, il mancato rapporto coniugale nell'educazione dei figli, quindi, di una cogenitorialità nei confronti dei figli, al di là dell'assenza sovente del padre.

Infine, ognuno ha la propria responsabilità, la quale non incomincia davanti ad un crimine perpetrato, ma dalla prevenzione attraverso l'educazione e la guida da parte di chi esercita qualsiasi forma di autorità.

Ora, nel caso in cui si sia perpetrato un abuso, anzitutto si deve mirare alla protezione della vittima, anche se fosse soltanto potenziale. La virtù della prudenza ci fa «prevedere» ciò che ancora non è accaduto²⁰, affinché non accada mai. Siccome si tratta di salvaguardare la salute psicologica e spirituale di un minorenne, oppure di un disabile, l'attenzione posta a questo riguardo non è mai sufficiente, anche se questo rischio non deve diventare un'ossessione da impedire di intavolare un rapporto normale con i minori, i quali hanno pure bisogno di affetto e di stima nei loro confronti.

Il punto più difficile nell'attuale situazione, tuttavia, dopo lo scoppiare di tanti casi di abuso, è la responsabilità che riguarda l'abusatore. Anche lui è una vittima, forse lo è stato da piccolo o da giovane, oppure è stato vittima dei suoi impulsi ciechi che lo hanno portato ad un punto in cui forse non voleva arrivare, oppure è stato vittima del peccato che acceca le menti e chiude il cuore di chi si lascia sedurre dalla via della malvagità. Comunque sia, anche il criminale ha la sua dignità, ha bisogno di cura e di sostegno per intraprendere il cammino della guarigione e del pentimento. Abbandonarli oppure ridurre la nostra risposta a un castigo crudele

²⁰ *S. Th.*, II-II, q. 47, a.1, Resp.

non sarebbe cristiano, occorre la misericordia e il perdono, affinché questi suscitino nel criminale almeno il desiderio di conversione. Non siamo noi i suoi giudici, è il Signore l'unico giudice delle nostre coscienze e Lui ci insegna a perdonare. Questo atteggiamento tipicamente cristiano però non è una scorciatoia per coprire i loro crimini, oppure per coprire l'istituzione Chiesa Cattolica, tutto il contrario, la risposta di fronte a questi casi di abusi sessuali, da parte del clero e dei ministri della Chiesa, non può essere ignorata oppure sottovalutata, la questione viene affrontata con coraggio e trasparenza. Quindi, anche qui si prospetta la portata della responsabilità delle autorità ecclesiastiche nel farsi cura della vittima e dell'abusatore, dovendo in ogni caso collaborare con la giustizia civile, in quanto essa cerca il bene comune della società.

8.1 *In caso di conflitto*

In caso di conflitto tra l'abusatore e la vittima, perciò, prevale sempre la vittima in quanto è più debole e vulnerabile. L'unico privilegio, infatti, ammesso dal Vangelo è quello del debole, del povero, dei piccoli²¹. Altri privilegi sono invenzioni umane, e secondo Tommaso, hanno una funzione sociale, quindi, non si ammettono privilegi per sé stessi. Un privilegio viene legittimato soltanto per consentire di svolgere un ruolo di servizio alla comunità. Altri tipi di privilegi sono violenze, abusi di autorità nei confronti del bene comune, nei confronti dei più deboli, dei poveri.

Tra l'istituzione e la persona, prevale la persona, in tanto l'istituzione è al servizio della persona anche se le persone devono servire le loro istituzioni, ma questo non comporta l'annientamento della persona, piuttosto il suo sviluppo e

²¹ Sul privilegio del debole si veda S. BASTIANEL, *Moralità personale nella storia. Temi di morale sociale*, Trapani 2011, 61-64.

promozione. Si serve l'istituzione perché serve la persona e non il contrario. Ogni istituzione è al servizio del bene comune, lo rappresenta e la sua esistenza si legittima alla luce del bene comune. Il contrario sarebbe la giustificazione dei totalitarismi nell'ambito politico; l'aprire la porta alla manipolazione delle persone all'interno di qualsiasi istituzione, dove i diritti di tutti vengono tutelati dalla legge.

Tra l'istituzione e la vittima, prevale sempre la vittima, perché appunto, l'istituzione serve la persona, soprattutto quando essa è debole o vulnerabile, minorenne oppure disabile. Far tacere la vittima per salvare l'istituzione è un errore grave ed insensato, in ogni caso il problema resta senza soluzione e l'istituzione si svuota di significato. Proprio a questo servono le istituzioni, sono un ambito relazionale dove le persone crescono nella loro capacità relazionale, la quale le fa crescere da persone e perciò è il luogo dove risolvere ogni problema relazionale in un orizzonte di umanità che soltanto la comunità può costituire.

8.2 *Quale responsabilità dell'abusatore?*

Tanta è la responsabilità dell'abusatore quanta la sua libertà reale: le conoscenze riguardo al fenomeno dell'abuso di minori sono progredite molto negli ultimi anni, ma sono ancora abbastanza limitate. Quanto è libero uno che si sente compulsivamente attratto dal sesso, dall'alcol, da qualsiasi altra droga, oppure dalla pornografia? Non è qualcosa misurabile secondo il paradigma delle scienze sperimentali, anche se quelle ci possono aiutare e di fatto lo fanno. Si pensi al campo della neuroscienza e della neuroetica, un campo nuovo che desta tante domande. Ma, siccome la libertà è una caratteristica essenziale all'uomo, la presunzione è a favore della libertà anche se questa non fosse piena, forse limitata anche se molto, pure la ristretta capacità di agire ha una potenzialità enorme di crescita, sostenuta sempre dalla grazia.

Dobbiamo anzitutto ricordare che non si nasce liberi, lo si diventa: è il dono più prezioso della creazione e perciò la grazia ci rende liberi in Cristo (Gal 5,1). Nell'autoconoscenza non soltanto si percepisce il sé, ma un sé che si coglie nelle sue potenzialità e limiti. Proprio nel riconoscimento dei limiti e peccati e nella crescita delle potenzialità, anche nell'ambito pulsionale, si sviluppa la capacità di autodeterminarsi per il bene. Perciò, se c'è un dubbio di responsabilità attuale, ci si deve interrogare riguardo alla responsabilità a monte: la vecchia raccomandazione di allontanarsi dalle occasioni di peccato aveva la sua consistenza di saggezza; e quando non si è in grado di autolimitarsi, si dovrebbe cercare l'aiuto del limite esterno. Una grande dose di umiltà e di realismo sono la condizione necessaria per una vera guarigione. Lo stesso disturbo porta molte volte a pensare di potercela fare da sé, un tipico autoinganno che si trova pure nella tipologia del peccato. La conversione incomincia proprio nel momento in cui la persona si riconosce nel suo peccato e riconoscendosi peccatore, riconosce pure il bisogno di una salvezza che non può venire dalle proprie forze, ma dall'unico Salvatore. In un modo analogo, l'uscita da un disturbo grave, non sarà possibile senza l'ausilio di un esperto nel campo psicologico o psichiatrico, ma anche da parte dell'intera comunità. La comunità non può scomunicare i suoi membri malati oppure peccatori, essa ha un compito di guarigione attraverso la cura di rapporti umanizzanti, che consentano di stimolare ciò che di autenticamente umano è ancora presente, anche se soltanto sopito nel soggetto affetto da un disturbo qualsiasi, soprattutto se questo è grave e anche pericoloso per gli altri, per i più vulnerabili.

8.3 *Quale responsabilità della vittima?*

Se si tratta di un minore oppure di un adulto che non è in grado di esercitare le sue capacità morali, la presunzione è contraria: chiarificare l'assenza di responsabilità riguardo all'abuso, anche se soggettivamente egli/ella si percepisca diversamente.

Resta comunque la responsabilità riguardo alla guarigione della ferita: occorre intraprendere un cammino di guarigione e di riconciliazione, per il quale bisogna cercare gli aiuti anche se comportano sofferenza. Tante volte le vittime si rifiutano di tornare a parlare di esperienze traumatiche, come se si aprisse di nuovo una ferita dolorosa. Occorre incoraggiarle ad avere la pazienza di seguire un processo lento, ma con la fiducia nella grazia e con la speranza di miglioramento. Anche se al momento non sarà probabile una totale guarigione, sempre sarà possibile un miglioramento, che per poco esso sia, può rappresentare un grande sollievo.

9. Domande aperte

Finalmente, oltre a una revisione delle norme del Diritto Canonico che riguardano la tutela dei minori e delle persone adulte vulnerabili, tocca porre il problema, già accennato dall'inizio, della possibilità di dichiarare incompatibile con il sacerdozio ministeriale chi è affetto di una parafilia grave come è la pedofilia. La problematica viene considerata in modo interdisciplinare: la psicologia, la teologia e il diritto canonico si dovrebbero mettere in dialogo a partire dalle proprie competenze scientifiche. Dal punto di vista psicologico, anzitutto, bisognerebbe accertare la presenza di una doppia personalità, disturbo che rende impossibile una personalità concorde con il ministero sacerdotale, poiché esso presuppone una presenza continua nel vissuto del mistero di Cristo. Il sacerdozio, infatti, non può essere ridotto a una mera professione, poiché è uno stato sacramentale in cui il ministro è tale in modo permanente riguardo ai fedeli. Il suo compito è di essere «pontefice», cioè, ponte tra Dio e l'uomo, quindi, è chiamato a rendere presente il Regno di Dio tra gli uomini. Ogni peccato del sacerdote allontana gli uomini da Dio e rende vani il suo ministero e la sua vocazione. In questo caso, però, in cui si avvera un crimine contro la dignità

della persona umana, soprattutto dei minori oppure disabili, la gravità di un tale comportamento diventa una contraddizione totale, sia per le vittime, che per tutti coloro che sono a conoscenza di questo peccato. Questo suo comportamento, in conclusione, è contro la santità del sacerdozio, per cui, da un lato non si prevede una cura efficace per questi casi, e dall'altro, il loro manifestarsi non è il risultato di uno stato puntuale, ma di disturbi profondi della personalità: la domanda si rivolge quindi riguardo alla capacità di prendere una decisione di vita in modo consapevole e libero, di capire la portata di un impegno che si prolunga nel tempo e coinvolge la personalità tutta, anche nell'ambito della castità. La pedofilia è un grave disturbo della personalità che impedisce alla persona di agire in modo sensato almeno in un ambito della sua personalità che è centrale, cioè, la sua capacità di vivere coerentemente un progetto di vita con atti gravi che lo contraddicono nella sua radice.

Ci si domanda dunque, riguardo alla validità dei sacramenti che sanciscono uno stato di vita definitivo, quale il matrimonio e il sacerdozio, nelle persone affette di una parafilia grave come la pedofilia che intacca la loro capacità per una vita in castità secondo il loro stato di vita. Un tema molto grave e delicato, che aprirebbe altre domande, ma che si dovrebbero affrontare con coraggio e onestà.

HUMBERTO MIGUEL YAÑEZ, S.J.