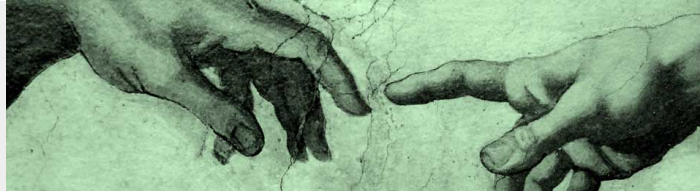


VATICANO E CONTROLLO DELLE NASCITE: L'EVOLUZIONE DELLA FAMIGLIA NEGLI STATI UNITI DEGLI ANNI TRENTA

Posted on 24 Gennaio 2014 by Storia e Futuro



Categories: [Articoli](#), [Numero 27 - Articoli](#), [Numero 27 - Novembre 2011](#)

Tags: [Catholic Church](#), [Latin America](#), [Pope Pius XI](#), [Social history](#), [Stati Uniti](#), [United States](#)



di Lucia Pozzi

Abstract

Dalla metà degli anni Venti, il Sant'Uffizio cominciò ad esaminare il problema del controllo delle nascite e dell'evoluzione della famiglia negli Stati Uniti. In seguito al clamoroso scontro tra Margaret Sanger, leader del movimento per il controllo delle nascite, e la gerarchia americana la questione aveva superato la dimensione locale per raggiungere i dicasteri romani. Pertanto, in una situazione percepita già come fortemente critica per l'evoluzione dei comportamenti sessuali e per le relazioni di genere, la diffusione tra i cattolici del metodo dell'astinenza periodica, più noto anche come metodo Ogino-Knaus, si abbatté sul Vaticano come una tempesta. Anche se dai tempi del discorso alle ostetriche di Pio XII, pronunciato nel 1951, e dalla pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae* del 1968, divenne senso comune considerare l'Ogino-Knaus come il metodo cattolico di contraccezione, negli anni Trenta il Sant'Uffizio ne condannò la divulgazione. Questo articolo intende illustrare come il Sant'Uffizio affrontò l'evoluzione dei costumi americani e, in particolare, il caso Ogino-Knaus tra gli anni Venti e Trenta.

Abstract english

THE VATICAN AND THE BIRTH-CONTROL SYSTEM: THE EVOLUTION OF FAMILY IN THE 1930S UNITED STATES Abstract Since the beginning of the 20th century, birth control has represented a huge concern for the Catholic hierarchy. In 1930, Pope Pius XI solemnly condemned contraception. Yet by the time *Humanae vitae* was published, it was common to think of the so-called Rhythm Method – or the Knaus-Ogino Method – as the Catholic form of contraception. However, some documents in the Archive of the Holy Office show that in the Thirties, the diffusion of the Rhythm Method in the United States provoked much uneasiness amongst both the American clergy and the Vatican. American sexual mores worried the Vatican in general. As these papers reveal, cardinals of the Holy Office did not finally approve the publicity of a natural method for regulating births. They took a stand against it, though this Method did not violate the letter of the doctrine against contraception. This happened because, from the perspective of the Vatican, giving official approval to the Rhythm Method would have meant that the Catholic Church had accepted the idea of birth control. This paper aims to show how the Holy Office faced the key-issue of birth control in the United States, and especially the diffusion of the Rhythm Method among Catholics.

All'inizio del XX secolo il discorso della chiesa sulla sessualità non si pose esclusivamente nel solco di una tradizione dottrinale più che centenaria, ma si andò rivestendo di un significato politico

inedito. In seguito alla carneficina della Grande Guerra, i governi europei stavano affrontando la paura dello spopolamento. Nell'Italia fascista questa fase fu caratterizzata da una legislazione che mirava da una parte a contrastare la diffusione della contraccezione e l'aborto, dall'altra a promuovere politiche di sostegno alla natalità. Alla fine del 1930, vale a dire in questo clima, consono al ripristino di valori tradizionali, Pio XI pubblicò l'enciclica *Casti connubii*: il primo pronunciamento ufficiale di un papa sul tema della contraccezione.

Passarono anni prima che, a partire dal discorso alle ostetriche di Pio XII, pronunciato nel 1951, e dalla pubblicazione dell'enciclica *Humanae vitae* del 1968, divenisse senso comune considerare il cosiddetto metodo Ogino-Knaus come il metodo cattolico di contraccezione.

Fin dagli anni Venti, la Curia romana aveva cominciato a guardare con viva preoccupazione alla diffusione del controllo delle nascite, soprattutto negli Stati Uniti. La Santa Sede rilevava, infatti, una fondamentale differenza di mentalità e di costumi tra l'Europa – l'Italia in particolare – e gli Stati Uniti. Pertanto, quando negli anni Trenta lo schema della fertilità femminile cominciò a circolare tra i cattolici americani, il Sant'Uffizio dibatté la questione e giunse a condannarne la divulgazione. Il celebre metodo naturale non violava la dottrina, eppure la sua approvazione, che per questo tardò ad arrivare, avrebbe significato che la chiesa aveva accettato l'*idea* del controllo delle nascite.

Questo articolo fa parte di uno studio più ampio sulla chiesa cattolica e il controllo delle nascite e prende le mosse da un fascicolo conservato presso l'archivio della Congregazione per la dottrina della fede che ha per tema la denuncia di un opuscolo sul metodo Ogino-Knaus e il "problema del controllo delle nascite negli Stati Uniti d'America". La struttura della mia argomentazione riflette il contenuto di questa cartella in cui si sono sedimentati dapprima documenti sul problema della regolazione delle nascite negli Stati Uniti in generale e poi sulla diffusione del metodo basato sull'astinenza periodica.

In queste pagine si dà sinteticamente conto della reazione della Santa Sede all'attività del movimento per il controllo delle nascite americano; si racconta brevemente della fortuna del metodo dell'astinenza periodica dalle origini ottocentesche al suo approdo negli Stati Uniti e, infine, si cerca di analizzare il dibattito all'interno della Curia romana sulla diffusione del metodo Ogino-Knaus.

La chiesa cattolica e il movimento per il controllo delle nascite

Malgrado alcune sentenze della Sacra Penitenzieria riguardo alla possibilità di avvalersi dell'uso programmato dei giorni inferti, negli anni Venti il problema della regolazione delle nascite per i teologi non risiedeva tanto nello stabilire la liceità di un metodo in favore di un altro; quanto proprio nell'ammettere l'*idea* del controllo della fertilità. Nelle carte del Sant'Uffizio dell'epoca la questione della diffusione dell'Ogino-Knaus si intreccia strettamente con quella dell'evoluzione dei costumi sessuali americani. Le vicende statunitensi si erano imposte all'attenzione vaticana, quando Margaret

Sanger (1879-1966), carismatica leader del movimento per il controllo delle nascite, si era scontrata direttamente con la gerarchia cattolica. Questa vicenda lasciò un tale segno che nell'immaginario collettivo americano la chiesa cattolica fu sempre identificata con l'opposizione religiosa al controllo delle nascite, anche se prima della fine degli anni Trenta quasi tutte le chiese americane erano contrarie.

Il 13 novembre 1921 la polizia arrestò Margaret Sanger poco prima dell'ultima sessione del meeting inaugurale della Lega dei movimenti per il controllo delle nascite. Il celebre episodio dell'arresto, noto come l'incidente del New York City Town Hall, fu il momento saliente dello scontro dell'attivista con il clero americano. Anche se non ci furono mai comunicazioni ufficiali in merito, la polizia dichiarava di aver agito su pressione dell'allora arcivescovo di New York: Patrick Joseph Hayes (1867-1938) (Chesler 1992). A seguito dell'incidente l'arcivescovo scrisse una durissima lettera pastorale, diretta evidentemente alla donna *ribelle*, Sanger, che nel 1914 con il titolo di "The Woman Rebel" aveva dato vita ad una rivista sul controllo delle nascite. L'arcivescovo affermava nella lettera: "To take life after its inception is a horrible crime; but to prevent human life that the Creator is about to bring into being is satanic". Tuttavia, grazie al sostegno di prominenti esponenti del mondo della finanza e di attivisti per i diritti civili e non ultimo grazie alla sua abilità politica nel mantenere un contegno misurato, Margaret Sanger riuscì a sfruttare a suo favore l'attacco dell'arcivescovo accrescendo positivamente la sua visibilità e la sua influenza. Sanger rispose a Hayes in un articolo del 20 dicembre 1921 sul "New York Times", in cui faceva appello ai valori democratici e chiamava in causa la libertà delle altre chiese americane minacciata dai tentativi di ostruzionismo dell'arcivescovo. Da quel momento in poi, la paladina del *birth control*, nonostante la sua origine cattolica irlandese, si pose sempre in aperta opposizione alla chiesa romana.

Margaret Sanger era convinta che tutte le donne dovessero avere accesso alle informazioni scientifiche sulla fertilità e sui metodi per controllarla, perché potessero scegliere consapevolmente la maternità. Passata attraverso la militanza nel partito socialista, con un'esperienza d'infermiera alle spalle nei sobborghi di New York, aveva abbracciato la causa del controllo delle nascite, aprendo ambulatori in cui le donne potevano usufruire di consulenza ginecologica gratuita e apprendere direttamente e praticamente l'uso dei metodi contraccettivi. Nonostante l'anatema di Hayes, le donne cattoliche continuarono ad affollare insieme alle altre il suo ambulatorio a Brownsville. Mentre decenni di *pruderie* vittoriana cadevano sotto i colpi dell'opera freudiana, negli Stati Uniti Margaret Sanger portava alla luce del sole un argomento allora considerato da tutti indecente, vale a dire il controllo delle nascite, rendendolo un tema di dibattito pubblico.

A seguito dello scontro tra l'attivista americana e la gerarchia cattolica, la facile associazione tra il rifiuto religioso al controllo delle nascite e la chiesa cattolica si rifletté in maniera speculare nella tendenza del Vaticano a sovrapporre Margaret Sanger all'America *tout court*.

A metà degli anni Venti la Curia romana cominciò a occuparsi della questione del controllo delle nascite negli Stati Uniti. Nel 1925 la Sacra Congregazione Concistoriale discusse la relazione del

delegato apostolico negli Stati Uniti, Pietro Fumasoni Biondi (1872-1960), che riferiva con preoccupazione del cambiamento in atto dei costumi sessuali americani. Secondo il delegato apostolico, occorreva certo richiamare l'attenzione sul divorzio dilagante, ma anche e soprattutto sull'altra "piaga": il controllo delle nascite. Fumasoni Biondi lamentava specialmente che, data la loro vicinanza alle comunità protestanti, i cattolici irlandesi condividevano informazioni su "simili nefaste teorie" e, ormai abbandonando i valori tradizionali, stavano in generale smarrendo "il senso della famiglia". Il rapporto del delegato metteva sotto accusa l'individualismo della società americana i cui nuovi valori si esprimevano nell'egoismo dei genitori e soprattutto in quel desiderio di autonomia della donna che sovvertiva i ruoli di genere (Heinemann 2011). La corrispondenza de "La Civiltà Cattolica" dagli Stati Uniti confermava quest'inquietudine per "le mutate condizioni della donna", definite "un cambiamento straordinario". Il cronista del periodico gesuita riferiva che le donne americane che avevano accesso agli studi e agli "impieghi di professione" erano "meno disposte ad abbracciare lo stato matrimoniale" e statisticamente meno inclini a fare figli. ("La Civiltà Cattolica", 6 novembre 1926, vol. IV, 282). Tornando alla relazione del delegato apostolico, Fumasoni Biondi deplorava questa presunta parità di genere che secondo lui avrebbe consentito alle donne di godersi la libertà, di scrollarsi di dosso il peso della famiglia (numerata) e di vivere "lussuosamente alle spalle del marito". Secondo il delegato apostolico, la regolazione delle nascite avrebbe portato a compimento questa mutazione sociale ed economica della famiglia, offrendo alle donne l'opportunità di emanciparsi effettivamente. In questo ambiente secolarizzato, ad inquietare il delegato apostolico era l'indulgenza che alcuni preti avevano mostrato nei confronti dei fedeli che facevano uso di pratiche contraccettive.

Il discorso sul controllo delle nascite chiamava direttamente in causa la teologia sul matrimonio e sulla sessualità coniugale e di conseguenza la loro conformità alla dottrina morale. Nel giugno 1925 la Congregazione concistoriale spedì la relazione di Fumasoni Biondi all'Assessore del Sant'Uffizio, Carlo Perosi (1868-1930), perché ne valutasse la rilevanza ed eventualmente stabilisse un intervento appropriato. Perosi inoltrò la richiesta al gesuita Pietro Vidal per avere un parere "sul problema della regolazione delle nascite negli Stati Uniti". Nel corso del 1926 la Segreteria di Stato vaticana andò raccogliendo informazioni più dettagliate su Margaret Sanger e il movimento per il controllo delle nascite. In una lettera, datata 5 gennaio 1927, il cardinale Raffaele Merry Del Val (1865-1930), segretario del Sant'Uffizio, chiese notizie circa la questione del controllo delle nascite a delegato apostolico che rispose confermando la gravità del problema e sollecitando al Sant'Uffizio "un rimedio pronto ed efficace". Allo scopo di capire l'estensione del fenomeno, Fumasoni Biondi faceva sapere al segretario di aver commissionato uno studio sulla diffusione del controllo delle nascite tra i cattolici. Il reverendo John Cooper (1881-1949) era incaricato di questa ricerca: un prete cattolico, antropologo, sociologo, e, non ultimo, membro del comitato per la collaborazione con il clero dell'American Eugenics Society, un'organizzazione culturale fondata nel 1923 con l'obiettivo di divulgare i principi dell'eugenetica. Fino alla pubblicazione di *Casti connubii*, che definì i limiti morali dell'eugenetica, le teorie eugenetiche erano molto popolari anche tra i cattolici e avevano esercitato

fascino anche su molti uomini religiosi. All'interno dell'American Eugenics Society molti motivavano ancora l'opposizione al controllo delle nascite con l'argomento del "suicidio della razza", tipico della fine del XIX secolo (Gordon 1990), basato sull'idea che l'autonomia delle donne fosse una minaccia per la società. Per questo legame con gli eugenisti americani, Cooper era probabilmente l'uomo di chiesa più informato sulle persone che facevano verosimilmente uso di tecniche per il controllo delle nascite. Alla fine del marzo di quell'anno il delegato apostolico inviò al Sant'Uffizio il lavoro di Cooper con una lettera pastorale sulla santità del matrimonio del vescovo di San Francisco, Edward Joseph Hanna (1860-1944).

Tra medicina e teologia morale: il metodo Ogino-Knaus dalle origini

La questione della diffusione del metodo Ogino-Knaus emerge, dunque, in un'area geografica percepita dal Vaticano come fortemente critica per l'evoluzione dei comportamenti sessuali e per le relazioni di genere.

La storia dell'uso programmato dei giorni inferti come metodo di regolazione delle nascite nella tradizione cattolica prese le mosse dall'acquisizione delle nuove conoscenze biologiche sulla fertilità umana, che avevano comportato modifiche e assestamenti nell'ambito della teologia morale. Nell'Ottocento le conoscenze mediche e fisiologiche erano considerate un bagaglio ormai indispensabile per la cura delle anime. In quest'arco di tempo fiorirono trattati di "medicina pastorale", un campo di sapere in cui la teologia e la medicina si fondevano e si integravano a vicenda (*Lexikon für Theologie und Kirche* 1963). Pertanto il Sant'Uffizio dovette necessariamente avvalersi di consultori preparati in medicina per confrontarsi con un sapere in rapida espansione che richiedeva nuove risposte a nuovi dubbi (Betta 2006).

L'esistenza di periodi non fertili o "agenesici" nel ciclo femminile era certa già intorno alla metà del XIX secolo. Tre fisiologi dimostrarono il funzionamento dell'ovulazione femminile tra 1842 e il 1845. Uno di loro, lo zoologo Félix Archimède Pouchet (1800-1872), scoprì il carattere spontaneo dell'ovulazione umana, che demoliva definitivamente la visione ippocratico-galenica della necessità per il concepimento della *seminatio* femminile e quindi del suo orgasmo (Laqueur 1992). L'elaborazione e l'assimilazione della fisiologia ovulatoria nella teologia morale modificò sostanzialmente il modo di concepire la sessualità femminile, con due conseguenze fondamentali: in primo luogo, il piacere femminile diveniva ininfluenza per la procreazione e anzi la passività femminile nell'atto rappresentava l'unico espediente morale per la donna per sottrarsi al peccato mortale di Onan perpetrato dal marito (Langlois 2005, 138); in secondo luogo, nell'intervallo di un ciclo mestruale esistevano momenti in cui era altamente improbabile il concepimento e quindi possibile evitarlo. Il peccato di Onan era l'espressione con cui nel clero si alludeva alla pratica del coito interrotto.

Nel 1853 la Sacra Penitenzieria – il tribunale ecclesiastico che concede grazie, dispense e assoluzione di peccati, dirime questioni pratiche di coscienza (Del Re 1970) – rispose a un quesito

posto dal vescovo di Amiens, Louis-Antoine de Salinis (1798-1861) sull'uso consapevole che alcune coppie di sposi facevano del periodo "agenesico" per la regolazione delle nascite. Nella risposta si raccomandava al vescovo di non impensierire con inutili domande i fedeli per questo comportamento, giacché, così facendo, gli sposi non mettevano in atto nulla per impedire il concepimento. La condizione che gli sposi non interferissero con il compimento dell'atto coniugale, rendeva tollerabile quest'uso. Questa sentenza derivava da una visione teologica della sessualità coniugale ancora focalizzata sulla procreazione e, nello specifico, sulla meccanica dell'atto, una visione che fu superata solamente con il Concilio Vaticano II.

Nel 1873 un teologo di Leuven esperto di biologia, August Joseph Lecomte (1824-1881), fece conoscere a un pubblico più vasto l'uso contraccettivo della infecondità femminile periodica in un testo approvato dall'allora arcivescovo di Malines and Bourges, Victor-Auguste-Isidore Dechamps (1867-1883) (Noonan 1965, 438). Il libro, intitolato *De l'ovulation spontanée de l'espèce humaine dans ses rapports avec la théologie morale*, mirava esplicitamente a coniugare il sapere medico con l'etica cattolica. Nel 1880 la Sacra Penitenzieria rispose in maniera tollerante al quesito di Lecomte sull'astinenza periodica, aggiungendo che i confessori potevano cautamente suggerirla allo scopo di dissuadere gli sposi dall'"odioso crimine" di Onan. Alla fine del XIX secolo, la circolazione di queste informazioni non si limitava ai teologi; anche i Neomalthusiani inglesi raccomandavano di limitare i rapporti coniugali a quello definito "safe period".

Alla fine degli anni Venti due ricercatori, Hermann Knaus e Kyusako Ogino, approfondirono gli studi sulle fasi periodicamente infeconde del ciclo mestruale. Indipendentemente l'uno dall'altro, scoprirono che l'ovulazione ha luogo tra il dodicesimo e il sedicesimo giorno prima della presunta mestruazione e, cosa ancora più importante, determinarono che l'ovulo sopravvive per circa un giorno. Queste nuove acquisizioni si diffusero in Occidente grazie al contributo del medico olandese Johannes Nicolaus Josephus Smulders (1872-1939) che nel 1930 pubblicò *Periodieke onthouding in het huwelijk* la cui traduzione tedesca e francese uscì un anno dopo. Pertanto il cosiddetto metodo Ogino-Knaus cominciò a circolare quasi esclusivamente nel Nord Europa.

Nel 1931 fu pubblicata a New York la traduzione del libro di un medico cattolico belga Raoul de Guchteneere, *Judgment On Birth Control*, che confutava tutte le argomentazioni a favore del controllo delle nascite e allo scopo di distanziare le nascite proponeva l'astinenza periodica come soluzione conforme alla morale cattolica. Negli Stati Uniti la storia del metodo ebbe inizio solo nel 1932, quando Leo Latz, un medico della Loyola Medical School di Chicago, pubblicò un opuscolo intitolato: *The Rhythm of Sterility and Fertility in Women* (Tentler 2004). Il libro era scritto per il grande pubblico e dava indicazioni pratiche su come utilizzare l'astinenza periodica per limitare le nascite. Il titolo dell'opuscolo – che fa ovviamente riferimento all'avvicendamento periodico tra fasi feconde e infeconde nel ciclo femminile – diede il nome al metodo che in America è, infatti, chiamato ancora oggi "Rhythm Method". Sempre nel 1932 uscì una seconda edizione – *The Sterile Period in Family Life* – firmata dallo stesso Latz, dal teologo belga Valère Coucke e dal medico americano James J.

Walsh, cui aveva scritto una prefazione encomiastica il gesuita Joseph Reiner, ex decano della Loyola University di Chicago, probabile promotore delle sperimentazioni sul metodo alla Loyola University (Tobin 2001). Il libro, inoltre, ottenne l'*imprimatur* del cardinale George Mundelein (1872-1939) per la prima edizione e per la seconda di Hayes, divenuto nel frattempo cardinale.

Nel 1934 uscì il libro, *Legitimate Birth Control. According To Nature's Law: In Harmony With Catholic Morality*, di Padre John O' Brien, un prete cattolico. Anche questo opuscolo ebbe l'*imprimatur* del vescovo di Fort Wayne, John Francis Noll (1875-1956), che peraltro cambiò idea in seguito negandolo poi alla seconda edizione. Nell'ottica dell'autore, quell'uso mirato e consapevole dell'astinenza doveva essere divulgato come "legittimo", con tanto di approvazione episcopale, e messo finalmente a disposizione di tutti.

Pur scarsamente affidabile, il metodo venne accolto dai fedeli come una panacea durante gli anni della Grande Depressione in cui "una bocca da sfamare" in più poteva essere una tragedia. Si stima che fino al 1935 fossero state vendute all'incirca 75.000 copie dei due libretti (Tentler 2004). Anche i confessori conoscevano lo stato di prostrazione in cui versavano i parrocchiani e salutarono la pubblicazione dei libri con grande sollievo.

I critici, tuttavia, non mancarono; come ad esempio John Cooper, lo stesso che aveva fornito informazioni al delegato apostolico sull'uso dei contraccettivi tra i cattolici e che riteneva tali pubblicazioni facessero il gioco dei sostenitori del controllo delle nascite (Tentler 2004, 113). Anche Margaret Sanger interpretò, infatti, questa pubblicistica come un radicale voltafaccia della Chiesa cattolica. Sulla rivista gesuita "America", di cui fu direttore dal 1925 al 1936 (6 febbraio 1932, 427-429), il reverendo Wilfrid Parsons (1887-1958), scrisse un editoriale dal titolo inequivocabile: *The Great Birth-Control Plot*, in cui si mostrava apertamente critico nei confronti della divulgazione del metodo. Su una posizione più morbida, Padre John Augustine Ryan (1865-1945) giustificava la discussione del metodo Ogino-Knaus con la grande diffusione dei contraccettivi negli Stati Uniti, condizione che a suo parere modificava interamente il parere della Sacra Penitenzieria del 1880. Sfidando la legge federale Comstock (17 Stat, 598, 3 marzo 1873) che vietava la vendita e la pubblicità di materiale osceno (abolita poi nel 1936) negli Stati Uniti, i contraccettivi comunque continuarono ad essere pubblicizzati e venduti con eufemismi legali grazie ai quali i produttori riuscivano ad eludere la proibizione (Tone 2000). Consapevole della situazione, Ryan riteneva che la propagazione di informazioni e materiale contraccettivo avesse irrimediabilmente mutato l'atteggiamento dei cattolici americani e di conseguenza rendesse vano ogni tentativo di impedire il dibattito. Docente di teologia morale e sociologia, membro eminente della Catholic University, Ryan aveva scritto sulla regolazione delle nascite già nel 1909 (Ryan 1909). Grazie alle sue competenze in campo socioeconomico, fu alla guida del Social Action Department of the National Catholic Welfare Conference, un'organizzazione federale formata da clero e laici cattolici americani per la promozione delle politiche di welfare (Connelly 2008, 48).

Il problema del libro di O' Brien non risiedeva semplicemente nel fatto che diffondeva informazioni

su un metodo di controllo delle nascite. Discostandosi dalla tradizionale diffidenza rigorista (Quantin 2001) e dal pessimismo agostiniano espresso nell'enciclica sul matrimonio, *Casti connubii*, O' Brien, che era sacerdote, considerava positivamente la sessualità e arrivava a sostenere che i benefici fisici e psicologici di un'intimità coniugale soddisfacente fossero un bene voluto da Dio. Secondo il sacerdote, proprio l'insegnamento di Pio XI autorizzava una visione più complessa della coniugalità, non ridotta all'esercizio della corporeità: in particolare un passaggio dell'enciclica *Casti connubii* che del matrimonio sottolineava gli aspetti di reciproco aiuto e scambio. "Né si può dire che operino contro l'ordine di natura quei coniugi che usano del loro diritto nel modo debito e naturale, anche se per cause naturali, sia di tempo, sia di altre difettose circostanze, non ne possa nascere una nuova vita. Infatti, sia nello stesso matrimonio, sia nell'uso del diritto matrimoniale, sono contenuti anche fini secondari, come il mutuo aiuto e l'affetto vicendevole da fomentare e la quiete della concupiscenza, fini che ai coniugi non è proibito di volere, purché sia sempre rispettata la natura intrinseca dell'atto e, per conseguenza, la sua subordinazione al fine principale".

Questi paragrafi conferivano, infatti, all'istituzione maritale una dimensione più profonda, non vincolata esclusivamente alla procreazione, e preludevano al significato "unitivo" dell'atto coniugale, riconosciuto dall'enciclica *Humanae vitae* quasi quarant'anni dopo.

Il Sant'Uffizio affronta la diffusione del metodo dell'astinenza periodica negli Stati Uniti

I numerosi fattori implicati nel dibattito sulla regolazione delle nascite in quegli anni resero il caso statunitense particolarmente spinoso per il Vaticano.

Tra gli argomenti a favore della legalizzazione, Margaret Sanger aveva da sempre sostenuto che il controllo delle nascite avrebbe influenzato positivamente l'assetto socioeconomico del paese. Nei suoi saggi, in particolare *The Pivot of Civilization*, Sanger affermava che la regolazione delle nascite concorresse al conseguimento del "bene comune" del paese. Esattamente l'opposto di quanto affermato dai moralisti cattolici (Gury 1873; Vermeersch 1926): secondo loro, il controllo delle nascite rappresentava una minaccia per l'ordine sociale e più in generale per la specie umana. Diversamente un uso controllato della fertilità avrebbe condotto, secondo Sanger, ad un'umanità rigenerata: più sana (biologicamente) e più benestante (economicamente). Pertanto la leader del movimento attribuiva al concepimento dei figli una grande responsabilità sociale. In questo senso Margaret Sanger abbracciò la causa eugenetica, come era popolare nel periodo interbellico.

Da parte sua, l'American Eugenics Society ebbe sempre un rapporto ambiguo con il movimento per il controllo delle nascite. La maggior parte dei suoi membri, tra i quali un elevato numero di cattolici, era contraria al controllo delle nascite. Tuttavia, molti eugenisti americani fecero pressione sui governi dei singoli stati perché applicassero restrizioni alla fertilità delle persone cosiddette *unfit*. Nel 1927 la Corte Suprema degli Stati Uniti approvò, infatti, lo statuto della Virginia che autorizzava la sterilizzazione e la contraccezione per i *feeble-minded* con la famigerata sentenza *Buck v. Bell*. Così

alla fine degli anni Venti, il dibattito sul controllo delle nascite intersecò i temi e le istanze portati avanti dal variegato movimento eugenetico, assumendo, di conseguenza, rilevanza politica.

Inoltre il caso Ogino-Knaus si abbatté come una tempesta su una chiesa cattolica, che negli Stati Uniti era costantemente impegnata a differenziare la dottrina romana su questi temi rispetto alle altre chiese. Durante questi anni, l'America protestante si orientò progressivamente verso l'approvazione del controllo delle nascite. Solamente nel 1930, la Convenzione generale universalista, l'Associazione americana unitaria, la Conferenza metodista episcopale di New York East e la Conferenza centrale dei rabbini americani si espressero pubblicamente a favore della limitazione delle nascite. Nel marzo 1931, il delegato apostolico, informò la Segreteria di Stato vaticana della decisione del Consiglio federale delle chiese cristiane americane (Tobin 2001) che rappresentava ventotto chiese e circa ventidue milioni di protestanti. I membri del Consiglio avevano elaborato di comune intesa un documento sul controllo delle nascite (Federal Council of the Churches of Christ in America, Annual Report, 1930 New York), risultato del lavoro del Comitato per il matrimonio e la casa. Essi sostenevano che le chiese avevano il dovere di offrirsi come guida sugli aspetti morali di una pratica che era già comune e che stava progressivamente diventando ordinaria nella "medicina preventiva e curativa". Parlando di "medicina preventiva", il documento si riferiva principalmente alla "profilassi eugenetica" e in generale alle indicazioni terapeutiche presenti in tutti quei casi di gestazione pericolosa per la vita della madre. Il testo del Concilio federale distingueva esplicitamente due funzioni del sesso e accettava sul piano teologico una vita sessuale di coppia fine a se stessa, separata dalla procreazione. Per contrassegnare in maniera differente il profilo teologico romano, nell'enciclica *Casti connubii*, la dottrina cattolica aveva, invece, proposto un'idea di matrimonio che ammetteva la sessualità come strumento per un unico fine, quello della propagazione della specie, e che escludeva di conseguenza la possibilità di pianificare consapevolmente le nascite. Ma, come combinare quest'idea di sessualità "strumentale" con la possibilità di regolare le nascite attraverso un'astinenza mirata? A che fine regolare le nascite se la sessualità serve solo a fini procreativi? Con l'approvazione del controllo delle nascite, anche gli sposi cattolici avrebbero così acquisito l'autonomia morale per decidere di separare deliberatamente sessualità e procreazione. Questo era il problema degli effetti della teologia morale sulla vita reale delle famiglie cattoliche.

Comunque, al di là delle disquisizioni puramente teoriche, la gerarchia cattolica americana non vedeva con favore il controllo delle nascite anche per un motivo pragmatico, vale a dire la proporzione numerica dei cattolici in rapporto alle altre confessioni. In questo periodo di affermazione delle scienze statistiche demografiche, anche per gli uomini di chiesa era abbastanza comune un controllo costante e in qualche misura anche ossessivo degli indicatori demografici. Scriveva un anonimo corrispondente de "La Civiltà Cattolica" dagli Stati Uniti, per enfatizzare la prolificità dei cattolici: "La media della famiglia protestante [...] si riduce a quanto basta per mantenere, senza aumento, il novero della popolazione" ("La Civiltà Cattolica" vol. III, 20 luglio 1929, 187).

Nel 1933 il reverendo Charles Park, parroco di una cittadina della Pennsylvania, comunicò al Sant'Uffizio che un periodico cattolico, "The Sunday Visitor", pubblicizzava settimanalmente l'opuscolo di O' Brien *Legitimate Birth Control*. Deplorava la "miope" scelta del giornale, considerata in generale la difficoltà degli uomini di chiesa nel contrastare la mentalità "materialistica" sempre più diffusa. Secondo lui, i fedeli prendevano già a pretesto qualunque motivo di ordine economico per "frustrare il concepimento". Park suggeriva al Sant'Uffizio di far calare il silenzio su questo genere di pubblicazioni. Temeva che nelle mani di chiunque il metodo Ogino-Knaus avrebbe dato adito a equivoci e fornito un alibi a metodi non leciti. Nel febbraio 1934 Wilfred T. Craugh, prete della curia episcopale di Rochester nel Minnesota, riportò al Sant'Uffizio il disagio provocato nel clero dal libro di O' Brien. Anch'egli temeva gli abusi che sarebbero seguiti alla divulgazione del metodo.

Durante l'assemblea del Congresso Particolare del Sant'Uffizio, tenutasi il 17 febbraio 1934 (sul funzionamento delle assemblee del Sant'Uffizio: F. Beretta 1998, 68), così chiosava un anonimo consultore in una nota d'ufficio: "Se si trattasse come in Italia in cui di tali questioni non si parla, o almeno non si tratta pubblicamente, certo che il mettere fuori tali teorie sarebbe per lo meno inopportuno e forse scandaloso. Ma siamo in America: tutti i giornali discutono di quest'argomento, vi sono associazioni formate con lo scopo di diffondere il malthusianismo e il controllo delle nascite con ogni mezzo: la grande maggioranza è protestante, e materialista o per lo meno utilitaria". Queste parole, soprattutto quel "ma siamo in America", sintetizzavano in maniera emblematica il significato della questione del controllo delle nascite, sottolineando il contrasto con un paese come l'Italia, in cui non si poteva parlare di questioni che riguardavano la vita sessuale delle persone. Dunque, ecco le differenze rispetto all'Italia. Grazie alla pressione del movimento guidato da Margaret Sanger, ai mezzi di comunicazione, al dibattito religioso non uniformemente ostile alla limitazione delle nascite, sull'altra sponda dell'oceano si parlava pubblicamente di contraccezione.

Nel marzo del 1934 l'assemblea del Congresso Particolare affidò la redazione di un *votum* sul caso statunitense a Padre Lorenzo di San Basilio dei Carmelitani Scalzi. Da quando il Vaticano aveva cominciato a occuparsi della questione, la pubblicazione dei libri divulgativi sul metodo, unito al fatto che vi era stato un avvicendamento nelle cariche della Curia romana, aveva impresso un moto di accelerazione agli eventi rendendo ormai non più prorogabile un intervento del Sant'Uffizio. Donato Sbarretti (1856-1939) aveva preso il posto di Merry Del Val, nel frattempo mancato, come segretario del Sant'Uffizio; Amleto Giovanni Cicognani (1883-1973) era succeduto nella delegazione apostolica americana a Fumasoni Biondi che era divenuto Prefetto della Congregazione De Propaganda Fide, nonché consultore della Congregazione per le Chiese Orientali. Quest'ultimo probabilmente suggerì, al posto di Padre Lorenzo, che non conosceva l'inglese, il nome di monsignor Luigi Bondini (1872-1937) dei Frati Minori Conventuali, anch'egli consultore della Congregazione per le Chiese Orientali.

Nella sua analisi, Bondini riepilogò le acquisizioni scientifiche di Ogino e Knaus, tradusse e sintetizzò il contenuto di alcuni giornali americani, valutando la diffusione del metodo e le ragioni dei suoi

divulgatori. Il suo esame avrebbe dovuto contribuire a dipanare una questione: come accordare la prescrizione della Sacra Penitenzieria del 1880, che raccomandava cautela nel divulgare l'astinenza periodica, con il dibattito americano sul tema alimentato proprio dai cattolici e addirittura da uomini di chiesa?

Seguiamo Bondini nell'esposizione del problema.

Il quotidiano "The United Press" del 30 gennaio 1934 rendeva noto che un gruppo di medici di Chicago, della Cosmas and Damian Associates e della Loyola University, aveva esaminato una nuova teoria sul controllo delle nascite che poteva modificare radicalmente la vita dei cattolici. Come riportava il giornale, gli stessi medici e alcuni membri del clero locale, tra cui il direttore degli ospedali cattolici di Chicago, il reverendo John W. Barrett, si erano riuniti in un secondo momento per discutere del metodo. In questa sede, il reverendo Joseph Reiner, che, come si è detto, scrisse la prefazione al volume di Latz, aveva dichiarato pubblicamente che nel metodo dell'astinenza periodica nulla contrastava con la legge naturale. Durante l'assemblea, qualcun altro, come ad esempio il reverendo Barrett, aveva rammentato all'uditorio l'assenza di dichiarazioni vaticane ufficiali in merito e aveva suggerito prudenza.

Il "Pittsburgh Catholic Newspaper" del 9 febbraio 1933 illustrava le posizioni sulla teoria e tra queste citava la prefazione di Reiner e l'opinione moderata del reverendo Parson. Il giornale riportava che Margaret Sanger aveva provocatoriamente messo a disposizione le sue cliniche perché i medici cattolici potessero approfondire le ricerche sul metodo Ogino-Knaus a vantaggio di un controllo delle nascite appropriato per i credenti. Quanto all'offerta della Sanger, la voce cattolica di Rita McGoldrick, presidente della National Council of Catholic Women, nonché madre di nove figli, aveva dichiarato al giornale inopportuna l'adesione, pur avendo comunque un'opinione positiva del metodo.

Come dimostravano i dibattiti e le pubbliche dichiarazioni, Bondini riteneva che ormai un gran numero di cattolici negli Stati Uniti fosse a conoscenza del metodo. Certo, gli *imprimatur* dei vescovi sugli opuscoli non facevano che accrescere quest'aura di legittimità che ormai circondava la discussione pubblica sul metodo. Proprio Noll, nella sua prefazione al libro di O' Brien, spiegava che era necessario comunicare ai fedeli come spaziare le nascite in maniera morale, visto che non si potevano ignorare le difficoltà economiche e di salute degli sposi cattolici, che non aspiravano a una superficiale evasione dalle responsabilità parentali, ma ad un'equilibrata pianificazione della dimensione familiare. O' Brien nel suo libro puntava il dito contro il clero rigorista contrario alla diffusione del metodo Ogino-Knaus, paragonandolo a Don Chisciotte nel voler imporre ai fedeli un ideale di vita irraggiungibile. Eppure, nonostante tutte queste testimonianze riportate da lui a favore, Bondini propose per una condanna di questa pubblicistica divulgativa nella formulazione del suo giudizio per il Sant'Uffizio, questo per tre motivi: per la sacralità della materia, per il rischio di potenziali malintesi che potevano derivare dalla circolazione di informazioni sull'argomento e per la necessaria osservanza del responso della Sacra Penitenzieria del 1880.

Sul giudizio pesarono probabilmente anche le opinioni di alcuni teologi europei. Anche in Europa, infatti, non mancarono i critici del metodo, che mettevano soprattutto in discussione la conformità del metodo Ogino-Knaus all'insegnamento dell'enciclica *Casti connubii*. Ad esempio, il gesuita belga Ignatius Salsmans, nonostante la sentenza della Penitenzieria, disapprovava l'"oginoismo" entusiasta (Noonan 1965), poiché criticava l'interpretazione di quelle "cause naturali, sia di tempo, sia di altre difettose circostanze" espresse nel documento pontificio sul matrimonio. A suo parere, a rendere lecito l'atto coniugale infecondo sarebbero state esclusivamente quelle condizioni di permanente sterilità dovute alla malattia o alla menopausa, sicché la dottrina non avrebbe autorizzato l'applicazione di alcun metodo basato sull'astinenza periodica. Forse ancora più drastico nel criticare l'uso programmato dei giorni infecondi, l'autorevole gesuita fiammingo Arthur Vermeersch (Vermeersch 1934) non riteneva lecito alcuna giustificazione per la regolazione delle nascite.

Neppure il clero americano cattolico trasse fino in fondo le conseguenze di tutti questi movimenti negli ambienti cattolici (e non solo): dai dibattiti pubblici al clamore sulla stampa. Nel novembre 1934 il comitato amministrativo della National Catholic Welfare Conference disapprovò, infatti, ufficialmente la pubblicazione di informazioni sul metodo dell'astinenza periodica, cosa che indusse la maggior parte dei vescovi a conformarsi alla tendenza conservatrice. Il delegato apostolico, Cicognani, riferì a Donato Sbarretti la decisione dell'organizzazione federale, condividendo le ragioni dei vescovi americani.

Nel 1936, dopo aver tenuto in sospeso – tecnicamente "dilata" – la questione per un anno intero, il Sant'Uffizio confermò il giudizio contrario alla divulgazione del metodo, la cui conoscenza avrebbe dovuto limitarsi esclusivamente ai circoli medici e ai corsi di medicina pastorale. Anche in questi ambienti comunque bisognava bandire l'espressione "controllo delle nascite". "Non è espediente che si divulghi questa teoria specialmente con pubblicazioni destinate alle masse per il pericolo che anche negli ambienti cattolici si faccia strada la concezione materialistica della vita, visto che anche la Chiesa ammette un controllo delle nascite". Così si esprimevano coralmemente i consultori che presero parte all'assemblea Feria II del Sant'Uffizio del 16 marzo 1936.

Dal loro punto di vista, la pubblicità sull'argomento disattendeva la cautela imposta dalla sentenza del 1880 della Sacra Penitenzieria e sembrava incoraggiare l'applicazione del metodo, insinuando una "mentalità contraccettiva" tra i credenti e producendo così "un abbassamento degli ideali cristiani" nel matrimonio. Soprattutto, occorreva dissipare la percezione, ormai comune negli Stati Uniti degli anni Trenta, che la chiesa cattolica avesse accettato l'idea del controllo delle nascite. Questa era la posta in gioco: non si poteva confermare "l'impressione" che si volesse "lasciar del tutto aperta la via alla limitazione delle nascite".

Così l'assemblea della Feria IV e V, cui prese parte anche Pio XI, confermò il giudizio della Feria II di condanna della circolazione pubblica di informazioni sull'astinenza periodica. Il Sant'Uffizio confermava la risposta del 1880 della Sacra Penitenzieria, senza introdurre alcun cambiamento. Dunque, il metodo poteva essere suggerito nel confessionale solo come rimedio al peccato mortale

di Onan, ma doveva necessariamente essere associato all'insegnamento morale della chiesa sul matrimonio. Cicognani apprese la decisione e poco tempo dopo trasmise la sentenza agli ordinari americani, raccomandando loro di vigilare e impedire eventuali pubblicazioni o dibattiti pubblici sull'argomento.

Per quanto sicuramente sbilanciata in senso rigorista, la decisione del Sant'Uffizio a favore di una limitazione delle informazioni sul metodo dell'astinenza periodica rappresentava comunque una presa d'atto di una situazione in rapida evoluzione e anche una – seppur impercettibile – apertura. La risposta della Sacra Penitenzieria di cinquant'anni prima proveniva da un tribunale il cui modo di procedere era fortemente improntato a un approccio casuistico. Quindi l'appello del Sant'Uffizio – deputato a giudicare della conformità dottrinale – a quella sentenza può essere letto come un indirizzo di modificazione dell'impianto dottrinale. I più accorti tra i teologi, come Vermeersch, si rendevano conto delle conseguenze che avrebbe comportato quella breccia dottrinale, causata dalla "filosofia delle culle vuote" e, infatti, non accettavano in alcun caso l'uso programmato dei giorni infecondi.

In questa vicenda assunsero particolare importanza il coinvolgimento dei medici, impegnati per la loro appartenenza confessionale, che concorsero alla sperimentazione e alla divulgazione del metodo dell'astinenza periodica, e le organizzazioni federali statunitensi come il National Catholic Welfare Conference e il National Council of Catholic Women. Il caso americano rappresentò un laboratorio; nel contesto religioso pluralistico l'identità confessionale connotava organizzazioni di medici e movimenti sociali, come quello cattolico femminile americano. Diverso il caso italiano per la composizione religiosa e per i costumi; ma anche nell'Italia dell'inizio del XX secolo erano attive organizzazioni cattoliche di medici e di donne, come ad esempio l'Unione femminile cattolica. Anni dopo la sentenza del Sant'Uffizio, anche i medici cattolici italiani si espressero pubblicamente sull'uso programmato dei giorni infecondi.

Il 29 ottobre 1951, in un discorso rivolto all'Unione cattolica italiana delle ostetriche, Pio XII approvò pubblicamente l'astinenza periodica a fini contraccettivi, dicendo che "l'osservanza dei tempi infecondi può essere lecita sotto l'aspetto morale". Quindici anni dopo la discussione nel Sant'Uffizio sul caso statunitense, con il discorso di Pio XII, la chiesa cattolica introduceva un sostanziale cambiamento nella dottrina sul matrimonio: l'accettazione dell'*idea* del controllo delle nascite.

Bibliografia

Alfieri F.

2010 *Nella camera degli sposi, Tomás Sánchez, il matrimonio, la sessualità. (Secoli XVI-XVII)*, Bologna, Il Mulino.

Beretta F.

- 1998 *Galilée devant le Tribunal de l'Inquisition. Une relecture des sources*, Fribourg.
Betta E.
- 2006 *Animare la vita. Disciplina della nascita tra medicina e morale nell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino.
Capellmann C.
- 1877 *Pastoral-Medizin*, Aachen, Barth.
- 1882 *Fakultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze*, Aachen, Barth.
Chesler E.
- 2007 *Woman of Valor: Margaret Sanger and the Birth Control Movement in America*, New York, Simon and Schuster.
Chronology of Birth Control Agitation Throughout the World
- 1931 in "The Congressional Digest", April, vol. 10, n. 4.
Connelly M.
- 2008 *Fatal Misconception: The Struggle to Control World Population*, Cambridge Massachusetts/London England.
Cooper J.M.
- 1931 *Contraception and Altruistic Ethics*, in "International Journal of Ethics", vol. 41, n. 4.
Del Re N.
- 1970 *La Curia romana. Lineamenti storico-giuridici*, Edizioni di storia e letteratura.
Fertility in the History of the 20th Century: Trends, Theories Policies, Discourses
- 2011 Special Issue of "Historical Social Research – Historische Sozialforschung" HSR, vol. 136, n. 2.
Gordon L.
- 1990 *Woman's Body, Woman's Right: A Social History of Birth Control in America*, New York, Penguin Books.
Gury J.P.
- 1873 *Compendium Theologiae moralis*, Roma.
Heinemann I.

2011 "Concepts of Motherhood". *Öffentliche Debatten, Expertendiskurse und die Veränderung von Familienwerten in den USA (1890–1970)*, in "Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History", Online-Ausgabe, 8 (2011), H. 1, URL: <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Heinemann-1-2011>.

Jütte R.

2003 *Lust ohne Last, Geschichte der Empfängnisverhütung*, München, Beck.

Knaus H.

1934 *Die periodische Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit des Weibes: Der Weg zur natürlichen Geburtenregelung*, Wien.

Langlois C.

2005 *Le crime d'Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances*, Paris, Les belles lettres.

Laqueur T.

1992 *L'identità sessuale dai Greci a Freud*, Roma-Bari, Laterza.

Noonan J.T.

1965 *Contraception: A History of its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*, Cambridge Massachusetts.

Parson W.

1932 *The great Birth-Control Plot*, in "America", February the 6th.

O' Brien J.

1934 *Legitimate Birth Control*, Our Sunday Visitors Press, Huntigton Indiana.

Ryan J.A.

1909 article *Family*, in *The Catholic Encyclopedia*, New York Robert Appleton Company. Consultato il 31 maggio 2011 sul sito New Advent: <http://www.newadvent.org/cathen/05782a.htm>

1916 *Family Limitation and the Church and Birth Control*, New York, Paulist Press.

1933 *The Moral Aspects of Periodical Continence*, in "Ecclesiastical Review" vol. 89 n. 29.

1935 *The Social Menace of America's Declining Birth Rate*, in *Miscellanea Vermeersch*, Roma Gregoriana.

Sanger M.

- 1921 *Mrs. Sanger Replies to Archbishop Hayes*, in "The New York Times" December, the 20th.
- 1922 *The Pivot of Civilization*, New York: Brentano's.
- 1938 *An Autobiography*. New York, W.W. Norton & Co.
- Smulders J.N.J.
- 1931 *Periodische Enthaltung in der Ehe: Methode Ogino-Knaus*, Regensburg.
- Woodcock Tentler L.
- 2004 *Catholics and Contraception. An American History*, Ithaca and London.
- Tobin K.A.
- 1997 *The Changing American City: Chicago Catholics as Outsiders in the Birth-Control Movement, 1915-1935*, in "U.S. Catholic Historian", n. 15, 2.
- 2001 *The American Religious Debate over Birth Control, 1907-1937*, Jefferson, North Carolina and London.
- 2002 *International Birth Control Politics: the Evolution of a Catholic Contraceptive Debate in Latin America*, "Journal for Study of Religions and Ideologies", n. 2.
- Tone A.
- 1997 *Controlling Reproduction: an American History*, Wilmington, Scholarly Resources.
- 2000 *Black Market Birth Control, Contraceptive Entrepreneurship and Criminality in the Gilded Age*, in "The Journal of American History", vol. 87, n. 2.
- Vermeersch A.
- 1934 *De prudenti ratione indicandi sterilitatem physiologicam*, in "Periodica de re morali, canonica, liturgica", n. 22.
- 1944 *Theologiae moralis, Tomus IV, De castitate et vitiis oppositis cum parte morali de sponsalibus et matrimonio*, Roma.

Sitografia

<http://www.nyu.edu/projects/sanger/>.

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii_it.html[consultato in marzo 2011]

Archivi

Ringrazio la Direzione e il personale dei seguenti archivi per avermi messo a disposizione il materiale

documentario:

- § Archivio per la Congregazione della Dottrina della Fede
- Rerum Variarum, 1936, 2 (407/1934).
- § Archivio Segreto Vaticano
- "Prevalence of Contraceptive Practices among Catholics of the United States" Archivio Delegazione Stati Uniti Sezione II , pos. 345a.
- Affari Ecclesiastici Straordinari, Pos. 456 P.O. Fasc. 443.

Biografia

Lucia Pozzi, nata a Bologna nel 1979, ha studiato presso l'Università degli Studi di Bologna alla facoltà di Lettere e Filosofia. Dopo un soggiorno di un semestre presso l'Institut für Soziologie dell'Università di Heidelberg, si è laureata nel 2004 in filosofia con una tesi sulla sociologia della religione di Max Weber, intitolata Potere e carisma nella riflessione di Max Weber. È dottoranda presso l'Alta Scuola dell'Istituto per le Scienze religiose di Bologna dal 2008. Studia la prospettiva della chiesa cattolica sulla morale sessuale e sui ruoli di genere in rapporto ai discorsi e alle politiche del fascismo. In particolare la sua ricerca verte sulla questione del controllo delle nascite nel periodo interbellico. Collabora al gruppo internazionale di ricerca sul pontificato di Pio XI (Universität Münster, Brown University, École française Rome).

Biography

Lucia Pozzi holds a Master Degree in Philosophy; she graduated in 2004 with a dissertation on the sociology of religions of Max Weber. In 2006 she published a book titled "La natura limitata della razionalità politica nel pensiero di Max Weber". In 2004 she was international scholar at the Institut für Soziologie of Heidelberg. She also graduated at the Foundation of Religious Studies (www.fscire.it) in Bologna in 2008. She is currently studying the Church perspective on the issue of birth control at the beginning of the 20th century, and the metamorphosis of sexual morals in the relationship between Church and Fascism. She is involved in an international research group on the pontificate of Pius XI (Universität Münster, Brown University, École française Rome). On the topic she has already published an article "Sulla limitazione volontaria delle nascite", in Pius XI: Keywords : International Conference Milan 2009, edited by Alberto Guasco and Raffaella Perin, Wien LIT 2010. Now she is publishing some papers on the topic presented in Providence (RI) at the conference Pius XI and

America (http://www.watsoninstitute.org/confeence/PiusXI/schedule_public.cfm) with the title "The problem of Birth Control in the United States under the papacy of Pius XI: A Dossier from the Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede".

