PIVA POMPEO

LA SESSUALITÁ UMANA
Analisi antropologica e teologica

Mantova, gennaio 2008

a cura del gruppo Mons. Piva

1. ANALISI ANTROPOLOGICA

I temi dell'antropologia e della sessualità s'intrecciano profondamente, da non poter essere trattati ignorando il loro reciproco richiamo. Per questo ho scelto, come avvio del mio discorrere, una breve analisi introduttoria antropologica sulla sessualità. Questo metodo conduce a comprendere il fenomeno sullo sfondo del comportamento religioso, supposto che questo sia parte integrante dell'antropologia sia culturale sia filosofica. D'altra parte, il radicamento antropologico del discorso religioso permette di parlare di questo tema senza perdersi nei meandri di una teoresi di nessuna efficacia prassistica. Tuttavia siamo di fronte ad un enigma, descritto da P. Ricoeur in questi termini:

> **"Quando due esseri si attraggono a vicenda, non sanno ciò che fanno, non sanno ciò che vogliono, non sanno ciò che cercano, non san no ciò che trovano. Che senso ha questo desiderio che li spinge uno verso l'altro? Si tratta del desiderio del piacere? Certamente. Ma è una povera risposta, perché nello stesso tempo si percepisce che il piacere non ha senso per se stesso, ha un valore figurativo. Di che cosa? Abbiamo la coscienza viva ed oscura che il sesso partecipa ad un tessuto di potenze le cui armoniche cosmiche sono dimenticate ma non abolite (...), che la vita è unica, universale, tutta in tutti, ed è a questo mistero che la gioia sessuale rende partecipi; che l'uomo non si personalizza eticamente, giuridicamente se non si immerge nel fiume della vita. Ma questa coscienza viva è anche una coscienza oscura, perché sappiamo bene che l'universo, al quale la gioia sessuale partecipa, si è radicato in noi; che la sessualità è il vertice di un'Atlantide sommersa. Da qui, il suo enigma"[1].**

La complessità del problema è dunque reale. Il contributo che viene dalla cultura del nostro tempo, valido anche per l'uomo religioso di oggi, si sostanzia nel riconoscimento della funzione primaria che la sessualità svolge per la crescita nell'autonomia dell'uomo e della donna. E' il punto di convergenza dei modelli interpretativi creati dalle scienze antropologiche, il cui discorso sembra caratterizzare, in maniera determinante, la nostra cultura. Ed è appunto il primo aspetto, quello culturale, che voglio esplorare. In questa analisi appa re in continuità l'intreccio con il tema della religiosità.

1.1. La sessualità, fenomeno culturale

La sessualità, come fenomeno culturale, non si lascia ridurre a semplici da-

[1] **P. RICOEUR, *La sexualité. La merveille, l'errance, l'origine,* Esprit 11 (1960)164-175.**

ti anatomici e psicologici né alla sola finalità procreativa; anzi, già sul piano dei dati biologici, appare l'impatto con la cultura[2]. Questa dimensione manca, ad esempio, nel pensiero di S. Agostino e nel filone teologico da lui derivato: la sessualità è presentata nel l'immobilismo del dato biologico, della funzione naturale procreativa. Questa concezione non è in grado di assimilare positivamente le istanze di un dato culturale importante come quello della dialogicità. Esiste un linguaggio *sulla sessualità,* ma manca un linguaggio *della sessualità,* capace di renderla mediatrice di comunicazione fra due persone. La sessualità umana è senza storia: la sua *naturalità,* intesa come funzione procreativa, ne esaurisce il significato. Basti leggere, ad esempio, un curioso passo di S. Agostino, tratto da un suo commento al testo biblico *De Genesi ad Litteram:*

> **"Se la donna non è stata data all'uomo per la generazioni dei figli, per quale altro fine poteva essere data in aiuto all'uomo? Per lavorare insieme la terra? Ma non esisteva ancora un lavoro che richiedesse un aiuto; e se c'era, era preferibile fosse creato come aiuto un maschio. Questo si può dire anche a proposito del confronto che viene dalla presenza dell'altro, se la solitu dine gli pesava. Infatti, per la convivenza e per il dialogo non è molto meglio che abitino insieme due amici piuttosto che un uomo e una donna? Se era necessario, come è giusto, che due vivessero insieme, l'uno comandando e l'altro ubbidendo, affinché volontà opposte non turbassero la pace dei conviventi, neppure a questo scopo sarebbe mancato un sistema in grazie del quale l'uno risultasse primo e l'altro secondo; ciò si dica soprattutto se il secondo doveva essere tratto dal primo, come di fatto è stata tratta la donna. Si dirà che Dio abbia potuto trarre soltanto una donna dalla costola dell'uomo e non anche un maschio, se l'avesse voluto? Per tanto, se si toglie il motivo della procreazione io non capisco a quale titolo la donna sia stata data all'uomo come aiuto"[3].**

Singolare controsenso che Agostino impresta al testo biblico, ma che esprime molto bene un'immagine imposta dal suo contesto religioso culturale: la sessualità è percepita nella sola dimensione biologica; essa è valutata soltanto sul piano della *funzione* e non nel suo valore *relazionale.* Una caratteristica importante dell'essere umano, pertanto, passa sotto silenzio: l'uomo è sessualmente relativo alla donna e viceversa. Il filone teologico che si radica nel pensiero ago stiniano ha ubbidito ad una concezione mistico sacrale della ses sualità: la finalità procreativa diventa l'immagine più completa, anche se misteriosa, della capacità dell'uomo e della donna di trasmettere la vita; si tratta di una somiglianza divina. Questa concezione antro pologica contrasta con l'immagine che della sessualità si è costruita

---

[2] **La bibliografia sul tema è vasta, anche se non sempre d'uguale valore scientifico. Mi sembra giusto ricordare l'opera di antropologi, quali C. LEVI STRAUSS, *Antropologia strutturale I e II*, Milano 1980. E. R. LEACH, *Nuove vie dell'antropologia,* Milano 1993. B. MALINOWSKI, *Diritto e costume nella società primitiva,* Roma 2002[3] e di molti altri anche italiani.**

[3] ***De Genesi ad Litteram* , IX,V,9. Vedi ancora *De Genesi ad Litteram,* IX,11,5; XI,12,19; *De Coniugiis Adulterinis,* II, XII, 12. A questo proposito si possono leggere le analisi, al limite del procreazionismo, di E. SAMEK LUDOVICI, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza in S. Agostino,* in AA.VV*., Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini, a* cura di R. Cantalamessa, Milano 1996*,* pp. 225-234*.***

a cura del gruppo Mons. Piva

la cultura moderna[4]. Come si concretizza questa immagine?

Mi è parso di grande interesse il lavoro compiuto dall'antropologa Margareth Mead[5]. Intendo utilizzare solo le conclusioni dell'autrice per sottolineare le diversità e le variabilità dei modelli sessuali, a secondo delle culture che vengono esaminate. É interessante notare, afferma M. Mead, come il bambino si formi una determinata immagine del mondo e assuma atteggiamenti concreti, diversificati sensibilmente, secondo la natura della zona per mezzo della quale egli è legato al mondo: esiste un *sistema di rappresentazione orale o anale o globale del mondo*. Questi termini designano le rappresentazioni e le attitudini, indotte a partire dallo strumento privilegiato di relazione con il mondo[6]. Ciò significa che i sistemi di rappresentazione e di attitudini determinate dalla bocca o dalla zona di defecazione o dalla globalità del corpo, intesi come mezzi per l'introduzione del soggetto umano nella realtà mondana, non sono determinati soltanto dalla biologia, da un dato naturale, ma sono anche di *una cultura che usa i dati biologici.* Queste attitudini globali si ritrovano nei rapporti sessuali[7].

Dunque, già a questo livello è possibile *parlare di una vera relatività culturale sia maschile sia femminile*. Per questo M. Mead, sempre in *Maschio e femmina*, nel capitolo intitolato *Sesso e temperamento,* scrive che

> **"il bimbo, osservando se stesso, è costretto a ripudiare alcuni lati della sua particolare eredità biologca, perché contrastano acutamente con il prototipo stabilito dalla cultura per il sesso cui egli appartiene".**

---

4 **In sottofondo, si può affermare che l'idea agostiniana di sessualità contrasta fortemente anche con l'insegnamento della Bibbia, come avrò modo di indicare più avanti.**

5 **Di M. MEAD si possono leggere in lingua italiana, tra le molte opere, *Maschio e femmina,* Milano 1981, *Sesso e temperamento in tre società primitive,* Milano 1977, *Crescita di una comunità primitiva,* Milano 1977.**

6 **Scrive M. MEAD in *Maschio e femmina*: "Abbiamo visto come la particolare attenzione dedicata alla bocca e agli organi genitali sia di carattere complementare e tenda a far sorgere una disposizione verso i rapporti di attività e passività, iniziativa e risposta, entrata e ricettività. Abbiamo anche visto che attribuire importanza alla eliminazione può far sorgere un'accentuata disposizione alla reciprocità, ritenere ed espellere e alla misura del dare e del ricevere. Per organizzare questo comportamento in modo simmetrico, è necessario ignorare queste relazioni parziali, tutte essenzialmente asimmetriche e dare loro un indirizzo diverso" (p.74).**

7 **Dolcezza, ad esempio, nel comportamento sessuale e mitezza nell'intimità coniugale presso gli Arapesh; la concezione di un ruolo sessuale più attivo della donna presso i latmul. Quanto ai Mundugumor, M. MEAD scrive: "Più tardi, nella vita di adulti, l'amore si svolge come il primo round di un pugilato, mentre morsi e graffi costituiscono una parte importante del corteggiamento" (o. c., p. 70).**

a cura del gruppo Mons. Piva

Usa due formule felici per esprimere questi atteggiamenti:

> **La prima: "Nella vita della donna gli avvenimenti si susseguono irrevocabili, definitivi. Questo offre una base naturale all'importanza maggiore attribuita dalla bambina al verbo *essere* piuttosto che al verbo *fare*. Il bambino impara che deve agire da uomo, compiere date azioni e provare ripetutamente di essere un maschio; mentre la bimba apprende che essa è una femmina, e tutto ciò che deve fare consiste nell'astenersi dall'agire come un maschio"[8].**
>
> **La seconda: "Nel corpo della ragazza è *avvenuto qualche cosa* che ha mutato il suo stato fisico[9], mentre al ragazzo è *stato fatto qualcosa* che ha cambiato la sua posizione nella società"[10].**

Procedendo sulla stessa linea di pensiero, M. Mead sottolinea anche l'esistenza di *costanti determinate, indotte nello sviluppo sessuale del maschio e della femmina,* che lasciano le loro tracce nella psicologia dell'uomo e della donna, quali la struttura del proprio corpo, le attitudini che inconsciamente la madre induce nel figlio che allatta, dicendo loro di fatto che è uno maschio oppure una femmina.

Queste sono alcune conclusioni del libro di M. Mead; il loro interesse è fuori dubbio. Dimostrano che i caratteri fondamentali della struttura maschile e femminile non possono essere ridotti alle componenti *biologiche* e nemmeno a quelle *psicologiche* soltanto. La diversità della psicologia sessuale, l'asimmetria degli erotismi sono parti integranti di una data cultura, in cui il momento religioso sacralizza la funzione: si conquista il proprio corpo e il corpo dell'altro passando per la mediazione di schemi culturali sacrali, quali l'iniziazione e il matrimonio, creativi di una storia e di una società. Si può affermare che gli schemi culturali definiscono il campo all'interno del quale si situa il gioco del rapporto uomo donna, anche nel momento sessuale. Ma il campo troppo angusto può essere oppressivo: la relazione può entrare in conflitto con la funzione; la preponderanza del gruppo sociale può entrare in lotta con la libertà del maschio e della femmina, addirittura della coppia. In questa prospettiva ci si accorge che le osservazioni di M. Mead sono importanti, ma indicative di un aspetto soltanto del problema. Esiste, a mio avviso, un'altra caratteristica: il linguaggio. Percorrendo questa strada si giunge a capire meglio la necessità del discorso culturale.

1.2. Sessualità e linguaggio

In uno studio di L. Thoré[11], viene sottolineata *la rarità delle comunicazioni verbali tra marito e moglie* nelle società tradizionali, espressione della separazione del mondo maschile da quello femminile. In questo tipo di società, l'intimità tra gli sposi è ridotta al minimo, e la comunicazione verbale dei sentimenti è molto povera. Il linguaggio, annullato nella sfera della sessualità, si arricchisce invece nel campo della religione, dell'economia, della po-

---

8 **O. c., p. 160.**
9 **Allude alle cerimonie rituali religiose legate alla prima mestruazione.**
10 **O. c., p. 162.**
11 ***Langage et sexualité,* Paris 2004[2].**

a cura del gruppo Mons. Piva

litica, delle arti[12]. Nella società urbana si realizza un cambiamento nel comportamento sessuale sia nel linguaggio sia nei sentimenti. Solo allora la sessualità riesce a trovare un proprio linguaggio: anzi, diventa linguaggio. I due tipi di comportamento sessuale corrispondono dunque a due tipi di cultura. In quella tradizionale, la società difende il gruppo contro il suo disfacimento, riducendo il linguaggio sessuale al minimo. Prevale la famiglia stabilita e il gruppo sociale sulla coppia: valori con un forte radicamento religioso[13]. Nella società urbana, al contrario, il gruppo si frantuma, dando luogo a diverse cellule coniugali. La pressione religiosa si fa più blanda. Non a caso il contesto culturale della civiltà urbana è quello della secolarizzazione. Il cambiamento del linguaggio e dei sentimenti assicura l'indipendenza della coppia, ma ne diventa la forza di coesione. Scrive L. Thoré a partire dai modelli di cultura individuati,

> **"la sessualità esula dal campo del linguaggio (...). Diventa essa stessa linguaggio, quando il linguaggio si sessualizza. Nella struttura ver ticale del primo tipo di società, l'integrazione delle generazioni è operata a vantaggio della classe già affermata, ed è accompagnata da una rottura, ugualmente verticale, tra i sessi che separa il mondo degli uomini da quello delle donne"[14].**

Il principio della gerarchia che governa la vita è espressione diretta di una religione che intende dirigere la vita umana in tutti i suoi aspetti, sessuale compreso. La forte polemica nei confronti del Magistero della Chiesa cattolica ne è una chiara prova. Nella struttura diversificata del secondo tipo, l'omogeneità si costruisce tra gli individui della stessa età e si opera così una frattura tra le generazioni.

> **"La prima subordina il linguaggio alla sua struttura, ma lo rende anche anacronistico; la seconda si subordina al linguaggio, e questo comporta l'accettazione del tempo"[15].**

É chiara la conseguenza di carattere antropologico. Legando strettamente religione, sessualità, linguaggio e tempo, e modificando il rapporto tra questi tre elementi, si ottengono dei tipi di cultura diversi. Questa differenza tocca lo statuto della sessualità umana. Avendo scoperto il proprio linguaggio e divenuta pertanto comunicazione, la sessualità cambia di segno. Lo stile del rapporto uomo donna diviene relazionale: *è comunicazione interpersonale*. L. Thoré, riprendendo un testo dei *Manoscritti economico fi-*

---

[12] **Emblematico è il caso della proibizione dell'incesto, che si prolunga nelle società tradizionali per mezzo di un'altra proibizione che gioca in senso contrario, quella dei sentimenti. Scrive L. THORÉ: "Si direbbe che accanto alla proibizione dell'incesto, esiste una proibizione dei sentimenti o più esattamente della parola che li esprime, e senza la quale è impossibile il loro svelarsi. La proibizione agisce in senso contrario alla prima. Tutto accade come se i modelli culturali limitino al massimo lo scambio verbale tra l'uomo e la donna, là dove lo scambio sessuale è permesso, consacrato ufficialmente; e, al contrario, l'autorizzassero nelle relazioni di consanguineità, dove interviene la proibizione dell'incesto"' (pp. 83ss.).**

[13] **La proscrizione del linguaggio sessuale appare "come una delle tecniche più sicure per preservare l'unità del gruppo sociale" (O. c. p. 85).**

[14] **O. c., p. 87.**

[15] **O. c., p. 100.**

a cura del gruppo Mons. Piva

losofici del 1844 **di K. Marx, scrive che**

> **"l'uomo diventa un essere sociale quando il bisogno naturale, che predetermina l'istinto, include il bisogno di dialogo"[16].**

1.3. La sessualità come desiderio e piacere

Mi sembra essenziale ricordare altri due aspetti del problema: la sessualità come *funzione biologica* e come *desiderio e piacere*[17]*.* Sono aspetti dimenticati dalla tradizione religiosa cattolica; spesso sono considerati negativamente sul piano etico. Il puritanesimo di stampo protestante non è stato da meno. Esiste una notevole letteratura, sia di carattere teologico morale sia soprattutto di natura ascetico spirituale, che ha assodato nel tempo il rifiuto delle componenti indicate. S. Agostino è certamente uno dei massimi responsabili nella creazione dell'occhio torvo con cui si sono guardati il desiderio e soprattutto il piacere. E quest'occhio, la religiosità moderna, anche cattolica, non l'ha ancora accecato.

1) *Funzione biologica*. La sessualità ha una propria finalità biologica immanente, che non è possibile ignorare: la procreazione. Tutte le religioni hanno considerato questo aspetto di fondamentale importanza. Trasmettere la vita costituisce il momento della massima somiglianza che l'uomo può realizzare con Dio. In questa prospettiva, è necessario comprendere la funzione biologica come diversità e relazione; altrimenti significa non riconoscere il significato propriamente umano della funzione stessa. L'uomo si percepisce diverso dalla donna e nello stesso tempo relativo ad essa; inversamente, la donna si percepsce diversa dall'uomo e nello stesso tempo relativa ad esso. La finalità procreativa della funzione sessuale si inscrive in questa struttura relazione differenziata. L'affermazione sembra fondata. Non pregiudica certamente la posizione e la soluzione di molte questioni ad essa legate. La cultura moderna si sintonizza su altre posizioni, come avrò modo di affermare.

2) *Desiderio e piacere*. Il carattere relazionale della sessualità umana si fa ancora più chiaro se indaghiamo sul concetto di *desiderio.* La dimensione biologica della sessualità, nel suo duplice valore procreativo e relazionale, va integrata nella dimensione umana del desi derio e del piacere*.*

a) *Che cos'è il desiderio? Di che cosa si ha desiderio?* Per rispondere alle domande poste è necessario rinunciare a concepire il desiderio nella prospettiva dell'immanenza. Ogni teoria immanentista o soggettivista non riuscirà mai a spiegare come il desiderio debba uscire da sé per legarsi ad un oggetto fuori di sé. Conviene, allora, definire il desiderio per mezzo del suo oggetto trascendente. Ma quale? É *desiderio di un corpo, della presenza di tutto il corpo, come totalità organica.* Il desiderio, pertanto, si dirige verso una forma in situazione; cioè, pone il mondo e desidera il corpo a partire dal mondo, ed una bella mano a partire dal corpo. Non si desidera il corpo come puro oggetto materiale: il puro oggetto materiale, infatti, non è in si-

---

[16] **Ibid.**

[17] **Si possono leggere le pagine di SARTRE J. P., *L'Essere e il Nulla*, Milano 1970, pp. 464-514.**

a cura del gruppo Mons. Piva

tuazione. Così la totalità organica è desiderabile in quanto manifesta non solo la vita ma anche la coscienza adattata. Un corpo vivente come totalità organica in situazione con la coscienza all'orizzonte: questo è l'oggetto al quale si rivolge il desiderio.

b) ***Cosa chiede il desiderio all'oggetto?*** **Non è possibile accogliere la domanda senza avere prima risposto ad una questione preliminare: *chi è che desidera?* Chi desidera è il soggetto umano. Il desiderio è un modo singolare della soggettività; è coscienza; è consenso al desiderio. Questo significa che non si tratta solamente di sentire un corpo; bisogna sentirlo in quanto *invischia* la coscienza. É un tentativo di rivelare l'altro a me stesso nella sua carne, e me stesso all'altro nella mia carne. Il gesto sessuale fa nascere la carne dell'altro e simultaneamente la mia carne. Di conseguenza il possesso appare veramente come un'incarnazione reciproca. Il piacere diventa allora la mediazione vissuta e rilevante del mio corpo e dell'altro nel suo corpo. In questa prospettiva acquistano senso i gesti sessuali-genitali. La funzione biologica della sessualità acquista il suo significato proprio nella dimensione relazionale del desiderio e del piacere. La finalità procreativa non è negata, ma è ripresa nella più profonda finalità: la fecondità della relazione interpersonale.**

c) ***Il senso umano del desiderio e del piacere***
Desiderio e piacere hanno un senso umano all'interno della prospettiva relazionale, perché incontro di due persone. Il piacere è senza dubbio presente nella relazione amorosa, come *luogo di incontro, come dono offerto e accoglimento del dono proposto.* La tradizione religiosa ha faticato non poco ad accettare una simile visione della sessualità. Ancora oggi le diffidenze non mancano. Essa insiste nell'affermare che sul desiderio umano incombe una minaccia, che non nasce dal desiderio stesso, ma dal narcisismo dell'uomo, privando così il desiderio del suo valore relazionale. Anziché essere luogo di mediazione, il desiderio narcisistico fissa l'individuo su se stesso e rende l'altro un puro mezzo. É vero. Ma non credo che certe forme penitenziali per la richiesta di perdono della colpa siano molto diverse dal narcisimo. Per molti soggetti, la richiesta di perdono può significare una regressione psicologica, che mette in discussione una corretta interpretazione della sessualità e del suo esercizio.

d) ***Una necessaria sintesi***
É chiaro che la *funzione biologica procreativa, il desiderio e il piacere* non tendono ad una sintesi senza profonde tensioni. La soluzione non sta nella riduzione della finalità procreativa della funzione, e nemmeno nella valorizzazione esclusiva del carattere relazionale del piacere o addirittura nell'eliminazione del piacere, perché realtà peccaminosa. La soluzione va trovata nella difficile integrazione di questi diversi aspetti, che non costituiscono mai un dato definitivamente acquisito. Genitalità, desiderio e piacere sono sempre segnati dal marchio dell'ambiguità. Il linguaggio della sessualità non è sempre chiaro. L'incontro sessuale è la compenetrazione di due esseri che si esperiscono come corpi e che possono anche diventare opachi l'uno all'altro. L'incontro rivela e nasconde; rimane sempre un'avventura. La carezza può farsi strumento riduttivo fino al punto di ritenere l'altro

a cura del gruppo Mons. Piva

un oggetto. Ma può anche realizzare l'incarnazione di due soggetti per la presenza immediata dell'uno all'altro. Momento di congiunzione della natura e della cultura, dell'istinto e dello spirito, della necessità e della libertà, della religione e della cultura, la sessualità sfugge ad ogni tentativo di lasciarsi definire in modo adeguato. Nostalgia di un'unità primordiale, secondo il mito platonico, rappresentato dall'effimera unione dei corpi? Ricerca, attraverso l'unione carnale, di un'unità che si perde nella solitudine dei partner? Luogo di piacere e di sofferenza, di vita e di morte? Alienazione di due libertà nel fascino corporale? Esperienza traumatica della colpa di fronte a Dio? La sessualità è un nodo di contraddizioni insuperabili? Non è facile rispondere a queste domande. P. Ricoeur non a caso ha intitolato l' articolo citato: *La sexualité. La merveille, l'errance, l'énigme. Meraviglia:* Il primo uomo che scopre la prima donna: "Questa volta essa è carne della mia carne, osso delle mie ossa". *Errore*: l'erotismo diventa desiderio aberrante del piacere quando si dissocia dallo scopo, costituito dal legame interpersonale. *Enigma:* nel suo fondo, la sessualità rimane impenetrabile alla riflessione e inaccessibile al dominio umano[18].

2. MASCHIO E FEMMINA DIO LI CREÓ

La Scrittura ha riservato un posto rilevante al problema della sessualità umana. Niente di strano, se è vero che la sessualità è elemento costitutivo dell'uomo. É un "luogo" in cui si fa esperienza dell'Alleanza di Dio con l'umanità. L'immagine della sessualità che si coglie dalla Scrittura non è unica; anzi, si presenta in forme abbastanza diverse. L'ambiguità che la contraddistingue non è affatto sottaciuta dagli Autori sacri.

2.1. Sacralizzazione della sessualità

Nel l'Antico Oriente il pensiero religioso sacralizzava la sessualità umana, e tutto ciò che vi era connesso mediante le vie del mito e dei riti. Come ogni realtà umana è collocata nel mondo del sacro-cosmico-vitale. Di questa realtà, la sessualità umana ripete e, in qualche modo, riproduce le storie archetipe degli dei. Ed è proprio questa riproduzione che le dà consistenza e significato, situandosi in un quadro cosmico ed insieme vitale in cui si sviluppa un gioco sottile di corrispondenza tra il mondo divino e quello degli uomini, tra il mondo dell'uomo e il mondò della vita cosmica; e contribuisce ad elaborare, sotto forma mitologica, una concezione globale dell'universo. In questa concezione mitologica del mondo e della sessualità appaiono in particolare i miti e i riti della fecondità.

L'interesse di questa concezione mitologica, con il rito che la prolunga, consiste nel tentativo di sacralizzare la sessualità e di farla entrare nella sfera del sacro e del divino. Come osservano diversi antropologi in relazione a civiltà diverse da quella occidentale, questa visione delle cose non è da giudicare soltanto a partire dal punto di vista occidentale della sessualità e della concezione del mondo[19]. Tuttavia, occorre notare che questa concezione consacra una dissociazione degli elementi che la costituiscono: fecondità, amore, matrimonio sono proiettati in tre forme distinte di mi-

[18] **Per tutta questa parte vedi J. P. SARTRE, *L'Essere e il Nulla*, Milano 1998.**
[19] **Come Lévi Strauss, M. Mead, Bastide ed altri.**

a cura del gruppo Mons. Piva

ti. Infine, in questa concezione mitologica del mondo, la trascendenza del divino è perduta per il fatto che i modelli della sessualità sono trasportati nella sfera degli dei, e che l'uomo incide su questo mondo attraverso la riproduzione rituale dei gesti degli dei.

2.2. Antico Testamento

A questa concezione del mondo e della sessualiià in particolare, la Scrittura vetero-testamentaria si oppone radicalmente. L'idea che la Bibbia ha di Dio e delle relazioni di Dio con gli uomini modifica profondamente la concezione della sessualità e del matrimonio. La desacralizzazione della sessualità condurrà Israele, infatti, in una seconda tappa, dopo aver purificato l'idea di Dio da ogni colorazione di tipo sessuale, a rappresentarsi l'Alleanza dì Jahvé con il suo popolo per mezzo del simbolo dell'amore coniugale. A sua volta, questo simbolismo influenzerà la concezione e la realtà della sessualità, affinchè sia vissuta sotto il segno dell'Alleanza di Jahvé e Israele. Cristo condurrà a termine questo processo evolutivo. Infatti l'unione di Cristo e della Chiesa è un mistero nuziale, che il matrimonio figurerà e riprodurrà nel segno sacramentale. Di più: con Cristo lo sposo è venuto, la promessa di un mondo futuro e delle nozze eterne sono una realtà già presente. Ed è per questo che è aperta la via al celibato per il Regno dei cieli. Vediamo le diverse tappe di questa mirabile storia.

I capitoli del 1-3 del libro della Genesi

Il grande esegeta tedesco Rad (Von) G. Inizia il suo commentario con queste preziose affermazioni

> **"Nei capitoli 1-3 del libro della Genesi , Dio è presentato come il creatore e non come il procreatore; l'idea della creazione occupa pertanto un posto centrale. Senza dubbio "la fede nella creazione non è l'oggetto né il fine degli enunciati di Gn.1 e 2. Essi vanno piuttosto considerati, sia nello yahvismo che nel documento sacerdotale, come inseriti nella fede della salvezza e dell'elezione. In ogni caso però esse subordinano questa fede all'idea che lo Jahvé dell'Alleanza con Abramo e del Sinai è altresì il creatore del mondo"[20].**

L'affermazione stessa della creazione da parte di Dio ha delle con seguenze importanti. Il termine "barà", usato esclusivamente per in dicare la creazione divina, esprime l'idea di una creazione senza analogia alcuna, l'assenza di ogni sforzo, il fatto di una creazione *ex nihilo*. Dio ha creato per mezzo della sua parola. Ciò implica che la creazione non è un'emanazione di Dio, né l'effetto di una necessità. Il testo sottolinea ciò che noi chiamiamo la trascendenza di Dio, la sua radicale distinzione dalla creatura e la non meno radicale dipendenza della creatura da Dio. In questa prospettiva, scompare dall'orizzonte teologico l'idea di una generazione divina del cosmo e dell'uomo, e di una sessualità esistente sul piano divino. D'altra parte, la sessualítà appare come una determinazione fondamentale dell'essere umano, come una caratteristica tipica dell'antropologia biblica. Il testo di Gn. 1 scarta definitivamente l'idea di una androginia originaria. Scrive Von Rad:

[20] **RAD (Von) G., *Genesi. Capitolo 1-12*, Brescia 1998, p. 50.**

a cura del gruppo Mons. Piva

“Anche la diversità sessuale è voluta dal creatore"[21]. L'intenzione creatrice di Dio, quindi, non si applica soltanto al maschio, ma all'uomo considerato nella sua differenza sessuale: Dio ha creato l'uomo a sua immagine, “a immagine di Dio egli lo ha creato; maschio e femmina li ha creati”. Viene per tanto scartata l'idea di una solitudine dell'uomo, come del resto si e sprime Gn. 2: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiu to che gli sia simile”(v.18)[22].

[21] **O. c. p. 69.**
[22] **Ibid.**

a cura del gruppo Mons. Piva

É sottolineata la socialità come elemento essenziale della natura dell'uomo. Si tratta, è chiaro, della comunione tra l'uomo e la donna fondata sulla differenziazione sessuale. La donna non è assolutamente al livello degli animali, oggetto di possesso e di dominio da parte dell'uomo[23] Essa è accolta dall'uomo, che riconosce in lei l'osso delle sue ossa e la carne della sua carne[24]: in quale modo migliore dire che è veramente simile a lui[25]? Perciò si unirà a lei in modo da divenire una sola carne[26]: in tal modo l'unione sessuale esprimerà un'unione più profonda in cui saranno impegnati tutte le fibre dell'essere. L'esclamazione prestata all'uomo in questa occasione[27] esprime bene l'amoroso entusiasmo con cui egli scopre con gioia l'anima sorella. L'ardore un po' selvaggio del grido, in cui i sensi hanno naturalmente la loro parte, l'intera dignità della persona è apprezzata nel suo giusto valore.

É chiaro da dove nasce il potente impulso primordiale che spinge i due sessi a ricercarsi, e non si placa finchè non giunge ad essere una sola carne. Poiché la donna fu tratta dall'uomo, essi aspirano a riunirsi. In questa spiegazione eziologica della potenza dell'èros, inteso come un impulso che Dio stesso ha posto nell'uomo[28] culmina il racconto della creazione che conferisce al rapporto sessuale tra l'uomo e donna dignità di supremo prodigio e mistero della creazione. La coppia monogamica è indirettamente offerta, almeno secondo una certa esegesi, come modello del matrimonio umano. É notevole che, in una società in cui la poligamia è legale, il modello del matrimonio umanosia una coppia monogama[29]. Questo è, dunque, l'ideale voluto dal Creatore prima che il peccato avesse fatto irruzione nella coppia e gettato un'ombra sulla sessualità come tale: "'Tutti e due e rano nudi e non avevano vergogna uno dell'altro"[30]. La potenza sessuale e il matrimonio, come doni di Dio, corrispondono al disegno del Creatore. Tuttavia è innegabile che si è introdotta, per la prima disubbidienza, una spaccatura nella struttura dell'uomo. Senza dubbio il peccato dell'uomo e della donna non fu un peccato sessuale. Fu piuttosto una volontà di superare la propria condizione di creatura rifiutando ubbidienza al comando di Dio. Scrive Von Rad :

> **"É importantissima la testimonianza di questo racconto che vede la caduta dell'uomo, la sua separazione da Dio, sempre compiuta e realizzantesi proprio in questo campo (e non come una caduta nel male morale, dell'infraumano), quindi in quello che noi chiamiamo il titanismo, la hybris dell'uomo"[31].**

La sessualità è trascinata a far parte dell'alterazione dell'essere umano. La vergogna che l'uomo e la donna sperimentano scoprendo la loro nudità è

---

23 **Cf Gn 2,19s.**
24 **Cf Gn 2, 21-23.**
25 **Cf Gn 2,18.**
26 **Cf Gn 2,24**
27 **Cf Gn 2,23.**
28 **Cf Gn 2, 24s.**
29 **Ibid.**
30 **Gn 2, 25.**
31 **RAAD (Von) G., o. c., p. 107.**

a cura del gruppo Mons. Piva

come il segno esterno di un sentimento di colpa per la rottura violenta tra la "carne" e lo "spirito", secondo il significato paolino. Ormai la donna conoscerà i dolori della gravidanza e del parto, la subordinazione all'uomo, nonostante il desiderio profondo di relazionarsi con l'uomo. Il rapporto dell'uomo con la terra nel lavoro viene sconvolto dal peccato e così il suo rapporto con la donna: capo della donna prima della caduta, sarà d'ora in poi il padrone.

Dunque: la rottura con Dio a causa del peccato ha come risultato una rottura nell'uomo stesso e nella coppia. L'uomo è incapace di vivere secondo l'intenzione creatrice di Dio, in particolare sul piano di questa fondamentale determinazione del suo essere che è la sessualità. Spaccatura nella coppia: la solidarietà dei progenitori nel peccato, lungi dal cimentare la loro unione, la rovina. Ciascuno cerca di scaricarsi della colpa, gettandola sull'altro: Adamo su Eva, Eva sul serpente che l'ha sedotta. La sessualità diventa così "locus peccati" nell'attesa di diventare "locus gratiae". Tutta la storia d'Israele si può leggere come una condizione drammatica di un'unità minacciata, di un amore che l'infedeltà e l'adulterio possono sempre rovinare.

La dottrina dei Profeti

Con la dottrina profetica, si fanno avanti alcune linee di pensiero molto importanti. Il rischio di sessualizzare Dio, è ormai completamente scomparso. Per questo, il profetismo adotta chiaramente i temi del fidanzamento e del matrimonio per significare la natura del l'Alleanza di Dio con il suo popolo. Il tema è sviluppato in due direzioni fondamentali. La prima: nella storia dell'Alleanza d'amore di Dio con Israele. Il carattere drammatico dell'amore umano è presentato in tutta la sua crudezza. Fedeltà, infedeltà, adulterio, sterilità di Israele formano la trama di questa storia, con una diversità fondamentale: Dio è sempre fedele, non ritira la parola data. In effetti, l'amore, la fedeltà, l'*hésèd* sono valori assoluti immutabili. Qualunque sia la condotta del suo popolo, Dio non può rinnegare il suo piano eterno, che ha iniziato a svelare quando ha accordato la sua Alleanza ali popolo da Lui scelto. La sua collera contro il peccato non può annullare la sua fedeltà alle promesse ed al patto. La seconda direzione riguarda il versante della promessa: rappresenta il superamento del dramma e la rinascita definitiva dell'Alleanza d'amore tra Dio ed il suo popolo. Versante della promessa, per ciò del futuro, dell'avvenire. In questa prospettiva, due motivi sembrano coniugarsi nella dottrina profetica: quello del matrimonio come realtà terrestre e quello del matrimonio come mistero di salvezza. L'amore coniugale è così utilizzato dai profeti come una delle immagini più adatte a significare l'Alleanza di amore tra Dio ed il suo popolo. A sua volta, il tema dell'Alleanza tra Dio e Israele rimbalza sulla realtà terrestre dell'amore umano coniugale. Scrive E. Schillebeeckx:

> **"Vista come successione dinamica di eventi nella tempestosa vicenda dell'amore tra Jahvé e il suo popolo, la storia della salvezza ha una grande importanza per erudire gli Israeliti sulla loro vita coniugale e familiare. Questo è il pensiero conclusivo di Ez. 23,48 49, che pur essendo accennato solo di passaggio, offre tuttavia un punto di partenza. La teologia della storia della salvezza contiene un Kerigma ed una parenesj, un messaggio ed un ammo-**

a cura del gruppo Mons. Piva

nimento morale diretto all'unione sponsale tra uomo e donna"[32].

L'amore coniugale costituisce una realtà terrestre che permette di accedere al mistero di Dio e del suo rapporto con l'umanità; e in questo senso ha una capacità significante. D'altra parte, la capacità non passa all'atto se non per il gesto rivelante e gratuito di Dio, che svela il mistero del suo essere e del suo disegno misericordioso e redentore. La conseguenza è un'illuminazione reciproca. Rivelando la sua Alleanza attraverso l'unione sponsale umana, Dio rivela simultaneamente agli uomini un significato del matrimonio fino allora insospettato. E non lo ha fatto attraverso un'altra rivelazione, ma rivelando se stesso nel matrimonio e quindi Includendolo in un circolo luminoso, in modo che esso divenisse trasparente e fosse santificato dal Dio della salvezza.

Letteratura sapienziale
Nella letteratura sapienziale post-esilica, il tema del matrimonio e della donna è ampiamente sviluppato, ma in un clima molto diverso da quello profetico. La categoria dell'alleanza nuziale di Dio con il suo popolo è praticamente assente; si sviluppa Invece una concezione della vita matrimoniale intesa a sottolineare di più l'aspetto morale religioso. Su questo tema non ritengo utile insistere. Piuttosto mi voglio attardare su alcuni problemi posti da una interessante interpretazione del *Catico dei Cantici,* proposta da D. Lys. Secondo l'Autore, le diverse interpretazioni del testo sono riconducibili a due tesi principali. La prima, pensa che il significato originale sia sessuale e profano; la seconda vede in un'allegoria sacra, il tenore originale dell'opera. D. Lys invece pensa che si tratti di un canto d'amore avente portata teologica. Il senso del testo è sessuale e sacro.

> **"A titolo di ipotesi di lavoro, io direi, contro le due tesi inaccettabili in dicate sopra, che il senso primo ed originale del *Cantico dei Cantici* è sessuale e sacro. Il fatto che il secondo elemento di questa definizione non sia capito, conduce a vedere nel testo soltanto un canto sessuale profano; al contrario, se non è capito il primo elemento si cade nell'allegoria; e i due elementi non possono essere compresi se non l'uno per mezzo dell'altro. In che cosa consiste, dunque, il valore teologico di questo canto d'amore?"[33].**

In questa ottica il *Cantico del Canticí* continua e conduce a maturazione, in continuità logica, il processo di demitizzazione già iniziato dalla letteratura profetlca e da Gn 2. Esiste perciò un doppio movimento di demítizzazíone, a partire da una parte dal Profetísmo e dalla Genesi e dall'altra dal Cantico dei Cantici; movimento di demitizzazione i cui tratti principali si possono indicare a grandi linee. Demitizzazione (Genesi e Profeti) della concezione ierogamica della divinità. Dio è creatore; il suo intervento nella storia è creativo e non fecondativo nell'ordine della natura. La relazione matrimoniale ha come scopo di fare la storia e non di fecondare la terra. Il sessuale e l'šroj sono dunque liberati dal valore sacrale pagano e dalla loro significazione ierogamica; sono restituiti alla sfera del terrestre. Ed ecco la seconda demitizzazione: quella operata dal Cantico dei Cantici, che non è

---

[32] ***Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Roma 1999[3], p . 89.**
[33] **LYS D., *Le plus beau chant de la création*, Paris 1986, p. 98.**

a cura del gruppo Mons. Piva

niente altro se non un commentario di Gn 2,11. Sulla scia dell'ordine creaturale, la sessualità deve essere vissuta come realtà storica, secondo il linguaggio dell'Alleanza e il modello dell'amore di Dio per il suo popolo. Scrive ancora Lys:

> **"Non si tratta dunque semplicemente di valicare un primo stadio reinterpretando e superando l'amore umano per descrivere l'amore divino, né di sublimare l'šroj nella ag£pe, e nemmeno di limitare l'šroj per mezzo dell' ag£pe; ma piuttosto di vivere pienamente l'šroj nel modo in cui Dio ci ha insegnato ad amare, in una libera e reciproca relazione in cui uno sta di fronte all'altro"[34].**

Se l'interpretazione dell'Autore è fondata, è facile cogliere la portata dottrinale di tali affermazioni. Basti una osservazione, che prendo ancora dallo stesso Autore:

> **"Si tratta di una decisione cosciente di trasformare il senso per mostrare il vero significato dell'amore, il quale non è un semplice strumento in una operazione magica per la fecondazione dell'universo (né semplicemente in vista della procreazione di una discendenza diversamente sembra, da quanto pensa il resto dell'AT), ma ha il proprio fine in se stesso"[35].**

Infine il *Cantico* prolunga il grande movimento di demitizzazione inaugurato con le prime pagine della Bibbia. Israele ha mantenuto saldo il carattere profano della creazione soprattutto contro tutte le concezioni emanazionistiche, cioé contro le concezioni dei culti della natura che intendevano il mondo come un'auto-manifestazione di Dio. E questo è particolarmente vero nel campo della sessualità. Israele ha respinto l'interpretazione del mondo, quale scaturiva dal mito della natura e quindi si è opposto alla divinizzazione della facoltà procreatrice e alla sua oggettivazione.

2.3. Un testo paolino: *Ef 5,21-6,9.*

Il simbolismo nuziale sviluppato dai Profeti, trova in questo testo il suo perfezionamento. L'unione di Cristo con la Chiesa presenta le caratteristiche di un matrimonio: dono totale d'amore, purificazione nuziale, fedeltà definitiva. Riprendendo il testo di Gn 2, 24, Paolo ne fa un uso tipologico: l'unione dell'uomo e della donna in una sola carne nasce e prefigura il mistero di unità tra Cristo e la sua Chiesa. L'Alleanza tra gli sposi dev'essere vissuta nel mistero della nuova Alleanza. In questa prospettiva, si può applicare al testo citato di Efesini ciò che Lys dice del *Cantico dei Cantici*. Paolo non dirà niente di diverso, mentre gli allegoristi danno inconsciamente di questo testo una interpretazione errata, scorgendo nel *Cantico* solamente una descrizione dell'amore mistico secondo il linguaggio della sessualità. Si tratta di amare la propria donna come Cristo ha amato la Chiesa; e questo non è affatto diverso da quanto ha vissuto Osea[36]. Non si tratta di una descrizione dell'amore di Dio per Israele sul modello dell'amore di Osea per Gomer; ma a causa di ciò che Dio vuole fare di Israele, conduce Osea nella sua relazione con Gomer. Così l'amore umano ha ritrovato il suo proprio valore. Que-

---

34 **O. c., p. 52.**
35 **LYS D., o. c., pp. 52s.**
36 **Cf Os. 1, 2.**

a cura del gruppo Mons. Piva

sto non significa che ogni unione sessuale sia sacra: essa lo è nella misura in cui, come nel Cantico, demitizza l'amore pagano e rispecchia l'Alleanza. É l'Alleanza fra Dio e gli uomini che fonda l'alleanza matrimoniale e non viceversa.

L'amore sessuale attualizza l'amore di Cristo per il suo corpo che è la Chiesa. La realtà della redenzione di Cristo, della sua unione sponsale con la Chiesa viene attualizzata nel matrimonio in modo speciale, caratteristico della vita degli sposi. Il loro compito morale e religioso è quindi di partecipare intimamente a questa unione redentrice d'amore esistente tra Cristo e la sua Chiesa. Il mistero nuziale, nella sua realtà terrestre e nel suo simbolismo religioso, trova così il fondamento della sua definitiva verità. La dottrina paolina porta perciò a compimento, in relazione al matrimonio e alla stessa sessualità, il movimento di demitizzazione inaugurato fin dalle prime pagine della Bibbia. Il matrimonio e la sessualità sono confermati come realtà terrene, creaturali, come sono state pensate e volute nel disegno creatore di Dio. In questo contesto acquistano definitiva dignità. Amore, perpetuità, fedeltà, fecondità si situano sulla scia dell'amore tipo di Cristo per la sua Chiesa. L'unione della coppia "primitiva" prefigura ed annuncia l'unione del Signore con la sua sposa. A sua volta, il mistero nuziale di Cristo e della Chiesa diventa il mistero nel quale gli sposi vivono la loro sessualità coniugale.

Una seconda caratteristica va sottolineata: la concezione cristiana della sessualità e del matrimonio è definita anche dal tema celibato verginità. Il fatto costituisce una novità in relazione alla dottrina del l'Antico Testamento. Nel Nuovo Testamento il celibato appare come un valore dell'Alleanza inaugurata dal sacrificio di Cristo. Il matrimonio è fondamentalmente buono, è un valore del Regno; tuttavia è una realtà di questo mondo che passa. Il celibato, al contrario, prefigura e già realizza nel mistero lo stato finale; rinvia al mondo dove "non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli del cielo". Ormai matrimonio e celibato consacrato sono due realtà che si illuminano a vicenda. In altri termini: il celibato consacrato pos siede questa significazione profonda e postiva: né l'uomo né la donna si definiscono prima di tutto per il loro sesso, quantunque la loro relazione eterosessuale faccia parte della "natura" dell'uomo, ma si definiscono per il rapporto di fondazione che li lega a Dio, loro creatore, e a Cristo come a loro salvatore. Questa visione delle cose costituisce il principio e la garanzia più sicuri dell'uguaglianza ontologica e della vocazione dell'uomo e della donna; e conduce all'affermazione che persino nell'intimità della loro vita di amore devono rispettare ciò che costituisce il mistero del loro essere. Né l'uomo né la donna possono essere l'uno per l'altra l'Assoluto. Dio soltanto è l'assoluto. E questo giustifica il celibato consacrato; è senza dubbio questa "relazione" che lo fonda. Relativizzare non si gnifica devalorizzare, ma "situare". Nella situazione nuova, creata dalla venuta di Cristo e dall'inaugurazione dei tempi nuovi, il celibato consacrato si presenta come il segno di questa novità, come un annuncio della presenza operante del Regno.

Infine, una terza osservazione. La novità riguardante il matrimonio e la sessualità non introduce immediatamente dei cambiamenti sociali. S. Paolo si

a cura del gruppo Mons. Piva

limita a suggerire atteggiamenti che, per certi aspetti, riflettono i costumi e le strutture del tempo. Nel lungo c. 7 della 1Cor e in Ef 5, 21-6,9 accetta la situazione culturale e sociale del suo tempo; ed è chiaro il perché: il punto di vista dell'Apostolo non è politico né sociale ma religioso. La liberazione che predica è la liberazione dal peccato; si può essere cristiani in ogni condizione umana. Tuttavia le indicazioni di principio di Paolo portano dentro delle conseguenze profondamente rivoluzionarie, anche sul piano politico e sociale; conseguenze che si evidenzieranno nel corso della storia. Cambier, commentando Ef 5,22-23, afferma:

> **"La condotta cristiana, frutto dell'intelligenza della volontà salvifica del Padre, si riduce al servizio reciproco (Ef 5,15- 21), il cui termine finale è il Signore stesso. Ecco lo stile dell'amore fra gli uomini, tutte creature di Dio, in cui nessuno domina l'altro e in cui tutti hanno ricevuto un compito di servizio. Secondo S. Paolo, i costumi cristiani esprimono un servizio reciproco, un sostegno e un'accoglienza reciproca (Ef 4,2), una sottomissione reciproca (Ef 5,21). S. Paolo non sconvolge i costumi del suo tempo, ma propone uno spirito che li cristianizzi. Lo spirito cristiano che trasforma i costumi del suo tempo, costituisce precisamente la sostanza dell'insegnamento paolino. É chiaro, la morale cristiana e soprattutto la sua espressione paolina, mirabilmente adatta al nostro tempo non ci detta atteggiamenti e modi di fare, ma ci propone uno spirito. Tradurre questo spirito in mentalità, in una civiltà umana determinata, significa farvi passare questo spirito: una tale ispirazione cristiana è sempre purificazione delle tendenze umane all'egoismo e al domino"[37].**

Nonostante alcune riserve relative a qualche espressione dell'Autore, tuttavia lascio questo testo come conclusione sufficiente del discorso.

3. INDICAZIONI TEOLOGICHE

Il teologo Auer offre una sintesi dei vari aspetti di cui si colora la sessualità umana, sottolinerando in modo particolare il tema della relazionalità e della complementarietà.

> **"Si può parlare di sessualità umana solo se essa è mezzo ed espressione dell'unìone personale. Quando l'elemento sessuale viene ricercato per se stesso, quando un incontro sessuale esce dai confini del l'unione psico-spirituale, che è pur presente, o avviene addirittura senza di questa, esso perde la sua forma e la sua legittimità. Il valore morale di un atto sessuale si giudica quindi dal carattere di rapporto personale che esso rivela. Ciò non è qualche cosa di estraneo alla sessualità, perché essa possiede in se stessa un orientamento all'integrazione personale, una dinamica che l'uomo deve e può riconoscere ed assecondare. Le manifestazioni dell'amore sessuale devono approfondire la conoscenza, il completamento dell'altro. quale persona umana. L'uomo non può rinnegare questo orientamento, che la sessualità porta in sé, per poterla godere in se stessa. Egli è tenuto ad avvertire e ad assecondare questo orientamento della sessualità"[38].**

É senza dubbio la tesi fondamentale. La sessualità chiama un uomo e una

---

[37] **CAMBIER J., *Le grand mystère concernent le Christ et son Eglise. Éphesiens 5,2- 2*3, Biblica 47 (1996) 43-90; 223-242.**

[38] **AUER A., *Sesssualità* in DizTeol, II, Brescia 1998, p. 347.**

a cura del gruppo Mons. Piva

donna all'incontro. La persona dice apertura a qualcuno. Nell'incontro vi è conoscenza e ri-conoscenza reciproca, per cui ha luogo l'autocoscienza e quindi la crescita reciproca. Lo sviluppo della persona umana conduce sempre ad un decentramento di sé in rapporto agli altri; il nostro centro umano si combina con altri centri umani senza dissolversi, senza perdersi: ecco l'amore. L'altro, dunque, va cercato come persona. Prendere l'altro semplicemente come un compagno sessuale, ossia come ogget to per il soddisfacimento del proprio desiderio, significa distruggerlo in quanto persona: è un comportamento radicalmente immorale; va contro il comandamento dell'amore per il prossimo.

3.1. La sessualità, funzione di crescita personale

Appare chiara la seguente conclusione: la sessualità umana è un momento essenziale della crescita dell'io verso un'autentica capacità di amore. Il Concilio Vaticano Il ha recepito ampiamente la mentalità diffusa oggi quando afferma:

> **"Anche molti uomini della nostra epoca danno grande valore al vero amore tra marito e moglie, che si manifesta in espressioni diverse se condo oneste usanze di popoli e di tempi. Proprio perché atto emi nentemente umano, essendo diretto da persona a persona con un sentimento che nasce dalla volontà, quell'amore abbraccia il bene di tutta la persona e perciò ha la possibilità di arricchire di particolare dignità i sentimenti dell'animo e le loro manifestazioni fisiche, e di no bilitarli come elementi e segni speciali dell'amicizia coniugale Que st'amore è espresso e reso perfetto in maniera tutta particolare dal l'esercizio degli atti che sono propri del matrimonio; ne consegue che gli atti stessi con i quali i coniugi si uniscono in casta intimità, sono o norevoli e degni, e, compiuti in modo veramente umano, favoriscono la mutua donazione che essi significano ed arricchiscono vicendevol mente in gioiosa gratitudine gli sposi stessi"[39].**

L'amore sessuale è dunque pienamente umano; in esso occorre cer care anzitutto la persona dell'altro. E questo può accadere soltanto se l'esercizio della sessualità è inteso come segno della donazione personale; ed in ogni donazione personale, devono essere ricono sciuti ed accettati l'amore personale e la libertà dell'altro. Mentre la sessualità animale trova la sua regolazione nel ciclo della specie, la sessualità umana non può realizzarsi né espandersi che in una dia lettica d'amore. Abbiamo, dunque, scoperto un significato. La sessualità è il fondamentale luogo umano, ove la persona cresce e ma tura. Con essa, infatti, progressivamente si apre ad un rapporto o blativo. In una tale visione, la prima giustificante meta dell'esistenza sessuata è il consociarsi e concrescere delle due persone, in un in contro *io tu* che sia abitato sempre più autenticamente dall'amore: nell'amplesso, che di questo incontrarsi è l'occasione tipica, non so no gli organi che fanno qualcosa ma le due persone in cammino ver so una mutua pienezza. Nell'esercizio della sessualità, dunque, e merge chiaro il "non essere chiusi e lo stato di relazione" della persona umana. Vi concorre la fede, il corpo, l'istinto, la storia persona le, la storia generale dello sviluppo umano. E tutto deve essere sottoposto al giudizio dell'amore; solo così esiste moralità.

---

[39] **GS, 6.**

a cura del gruppo Mons. Piva

Ancora una volta è l'amore, come crescente volontà di appartenersi, a giudicare e regolare i singoli gesti; nella misura in cui cresce questa volontà spirituale, essa potrà anche sensibilizzarsi esteriormente. Si tratta di un graduale processo di maturazione verso l'esperienza sessuale piena, tipica della vita matrimoniale. In ultima analisi si tratta di una scelta comandata dalla carità.

3.2. La sessualità, fattore di socializzazione

Abbiamo scoperto dunque un significato: la sessualità è un "luogo umano" dove la persona cresce e matura; con essa e per essa, in fatti, la persona si apre ad un rapporto progressivo e oblativo. In tale visione, la prima significante meta dell'esistenza sessuata è il con sociarsi e il concrescere dell'uomo e della donna nell'amore. É un discorso importante, ma non è tutto. La sessualità è aperta sulla vita umana: è impegnata a far crescere la personalità di chi l'esercita, de gli altri con cui entra in rapporto. Anche quando non è inquadrata nel fatto matrimoniale, la sessualità costituisce sempre un dinami smo che dovrebbe spingere la persona verso uno stadio più maturo, tale da renderla capace di atti d'amore sempre in grado di intrecciare un vivere comunitario. Insomma la sessualità, se vissuta corretta mente, crea rapporti interpersonali più ampi e ne scopre i significati umani. Ma la sessualità non promuove un'integrazione "politica" delle persone, se non le attualizza in una comunione d'amore.

3.3. La capacità significante della sessualità e la norma morale

Con i termini *datità sessuale, realtà sessuale*, *situazione oggettiva* della sessualità intendo indicare il fattore umano che emerge dalla confluenza di tutti i fattori e gli aspetti della sessualità. Si deve, dunque, riconoscere che la sessualità ha una sua logica intrinseca, un suo ambito oggettuale oltre il quale non si può andare o fuori del quale non può essere usata. Da questo punto di vista possiamo enunciare come un principio: esiste un ambito sessuale concreto delimitante il ruolo che la sessualità può svolgere nel sistema globale dell'esistenza umana concretamente situata, fuori dal quale diventa uno strumento inadatto. Più sinteticamente: la capacità della sessualità di essere significante (cioé di veicolare un messaggio) è limitata dal suo modo di essere nel singolo.

1) La norma morale sessuale

La norma morale va pensata come un rapporto, un quoziente, non come un numero fisso: essa è la tensione a raggiungere la piena coerenza tra la capacità umana di progettarsi e l'obiettività della situazione effettiva in tutte le sue implicanze. Pertanto anche la norma morale sessuale va ripensata in questa dimensione. Essa può essere così enunciata: l'armonioso e realistico inserimento della sessualità nel progetto di esistenza che l'uomo ha di se stesso; questo significa vivere la sessualità in tutta la sua pregnanza concreta come un momento della peculiarità umana che è appunto la capacità di auto pro gettazione e di inventività. Come si vede da queste generali enuncia zioni è eliminata qualsiasi definizione contenutistica della natura della sessualità. Si dice che è un momento o una dimensione della vita umana caratterizzata da una bipolarità: da una parte, è legata alla da tità, al concreto, alla compattezza; e dall'altra all'inventività creativa.

a cura del gruppo Mons. Piva

2) La dinamica creativa

Che cosa si intende con il termine “creatività"? Innanzitutto si deve avvertire di non interpretare la “creatività" in maniera sentimentalista o romantica; né va confusa con lo spontaneismo o il velleitariamo. E allora? La risposta è semplice e complessa nello stesso tempo. L'uomo è "creativo" perché è l'unica creatura che procede nella sua vita organizzando se stesso in vista di una realizzazione di sé che anticipa oltre il suo presente. Mi spiego. Il vivere dell'uomo non è una semplice successione meccanica di momenti esistenziali. Ogni momento di vita è una complessità di fatti, di sentimenti, di idee, di "tensioni verso", che l'uomo stesso ha strutturato gerarchicamente, cioè in maniera tale che all'interno di quella complessità qualcosa ha la funzione di mezzo, altra cosa ha invece la caratteristica di fine. La complessità di fattori e di componenti che costituiscono ogni mo mento esistenziale, forma perciò un tutto globale e strutturato il cui senso è dato dal fine che l'uomo si propone. Lo scopo prefissato connota la funzione che le singole componenti hanno: servire, e servire in un certo modo a realizzare un tutto globale finalizzato. La bontà o meno di una singola realtà viene dunque data dal fatto di servire come strumento idoneo o no per la realizzazione che si vuole attuare. É ovvio che ci può essere una graduatoria di idoneità. C'è dunque la possibilità di migliorare l'efficienza della complessità esistenziale in vista dello scopo. É da notare che questa strutturazione della situazione esistenziale si attua comunque e sempre, o spontaneamente oppure in modo riflesso. Quando la strutturazione diventa riflessa, a seguito di un processo assimilativo di operazioni non prima riflesse, allora si può parlare di un effettivo avanzamento dell'uomo nella sua capacità di realizzarsi. Quando invece la strutturazione spontanea avviene per abitudine irriflessa, o peggio per condizionamento, il fine strutturante non è stato scelto, come pure i mezzi e il modo di impegnarli. In questo caso non si può parlare di avanzamento delle possibilità realizzative, ma solo di alienazione delle proprie capacità. L'idea, il fine che struttura una situazione di vita è il momento tipicamente creativo dell'uomo. Esso non è dipendente dai fatti concreti, anche se non può essere da essi disgiunto. Il fatto di cogliere un 'idea da una situazione data è una caratteristica tipica dell'uomo. É lui che in maniera originale riesce ad intuire il significato da dare ai singoli elementi dispersi. Questo intendo per momento creativo.

La situazione esistenziale strutturata non è mai chiusa ma sempre aperta, cioè passibile di nuove strutturazioni sulla base di nuove idee, nuove scoperte originali. Ad esempio: faccio la valigia per andare a sciare; vado a sciare per fare dello sport; faccio dello sport per stare bene in salute; voglio star bene in salute perché la salute è prima di tutto. La gerachizzazione è completa sia che me n’accorga esplicitamente sia che non ci pensi. L'intera strutturazione dipende dall'idea madre che posseggo: la salute prima di tutto. Ma anche a livello di queste idee madri c'è la possibilità di una nuova scoperta. Posso scoprire che non è vero che la salute è tutto. Si deve concludere che la possibilità di doversi strutturare deriva all'uomo da tutti i livelli della sua esistenza. Per cui l'atteggiamento che gli è più congeniale dev’essere quello di vivere sul serio ciò che ha scoperto; ma nello stesso tempo l'uomo è conscio che può apparire all'orizzonte qualcosa di

a cura del gruppo Mons. Piva

nuovo. Dunque: la creatività si esprime nell'atteggiamento di chi invera nel concreto un'idea che ha elaborato, ma che nel medesimo tempo è aperto ad ulteriori scoperte rese possibili dalla stessa creatività.

3) La dimensione creativa nella sessualità umana
Come possiamo analizzare le conseguenze del discorso in relazione alla sfera della sessualità umana? Innnanzitutto si impone una considerazione di carattere generale: anche la sessualità va considerata come un elemento umano che l'uomo deve strutturare in base alle sue idee guida. Essa non esiste come una sfera particolare, separata dal contesto esistenziale; ma, al contrario, è presente come una funzione di questo contesto. Per cui il senso di un atto sessuale deriva dalla finalità che l'uomo si propone. Il significato propriamente umano della sessualità non consiste soltanto e tutto nella "datità" della sessualità stessa, cioè soltanto e tutto nella sua conformazione fisica, fisiologica, sociologica e psicologica; ma anche nell'idea elaborata dalla persona in base alla quale la sessualità viene attuata. É lo scopo che si prefigge un uomo quando agisce sessualmente che connota umanamente la sessualità stessa. É vero che l'idea, lo scopo in base al quale l'uomo struttura il materiale della sua situazione non dipende geneticamente dal materiale stesso. Però questa "idea" dev'essere adatta al materiale che si ha: il materiale ha una sua consistenza concreta che dev'essere recepita nell'idea.

Applicando alla sessualità questo modo di vedere le cose morali, ci si può chiedere: lo scopo che io voglio raggiungere attraverso la sessualità può essere efficacemente raggiunto con essa, cioè attraverso la consistenza oggettiva che essa ha? Nel momento di affidare alla sessualità un significato umano da esprimere ci si deve chiedere se nel concreto questo significato può essere effetivamente espresso dal significante sessualità.

Da questo punto di vista, la norma morale può essere enunciata nei seguenti termini: ciò che io voglio attuare in questo momento attraverso la sessualità, può realmente essere attuato da questa mia sessualità, concretamente determinata? Dalla risposta (positiva o negativa) dipende appunto il giudizio morale di un'azione sessuale. In ogni azione sessuale, dunque, ci dev'essere una piena coerenza tra il significante sessuale (la sessualità appunto) e il significato (lo scopo umano che si vuole raggiungere attraverso quell'atto sessuale specifico). Ora, può capitare che venga a mancare o l'uno o l'altro di questi due termini; mancanza che rende moralmente negativa (cioè umanamente inautentica) l'azione sessuale che si compie.

A partire da questi dati si può fare tutta una casistica sessuale. Ecco una esemplificazioni. La perdita del "significante sessuale": gli equivoci dell'attuale sistema sociale. Manca il significante quando una persona ha un significato, un'idea, un suo contenuto profondo da esprimere ma non riesce a trovare il mezzo adatto per comunicarlo. É il caso di tante persone che richiedono alla sessualità di svolgere un compito che essa non può svolgere. Analizzando la condizione culturale indicata come "rivoluzione sessuale" mi pare di dover affermare che nella nostra organizzazione sociale il singolo si disperde in un mare di anonimia, la quale toglie il senso della

a cura del gruppo Mons. Piva

propria identità. La gente di questa società è spinta a ricercare nella dimensione dell'intimità fisica quella identità sociologica in cui si è riconosciuti come persona singola. La domanda allora è la seguente: può la sessualità supplire ad una carenza di riconoscimento sociologico? L'intimità sessuale è in grado di soddisfare l'esigenza di essere "qualcuno", non solo nell'intimità di coppia, ma anche sul lavoro, nella società? É evidente che il significato (ciò che si cerca attraverso il significante sessualità) non è il motivo erotico sessuale (anche se consciamente si vive solo questo), ma una serie di motivi più generali e debordanti dalla sfera sessuale. Ora, nella misura in cui il significato non è affettivo sessuale, il corrispondente significante in grado di esprimere quel significato non può essere la sessualità. In questo caso, anche se si ricorre direttamente alla sessualità, essa non è il significante adatto per realizzare il proprio intimo vero significato esistenziale.

La riprova di quanto vado dicendo, si può dedurre dalla frenesia con cui si cambia partner, dalla insoddisfazione o dalla profonda insignificanza in cui molti approcci sessuali si consumano, dalla serie di fallimenti coniugali che va aumentando. Si arriva, in alcuni casi, a un tipo di frigidità o di *eiaculatio precox* la cui causa sembra strettamente correlabile con l'uso della sessualità come surrogato di valori estranei alla sfera sessuale propriamente detta. La verità è che la sessualità viene a caricarsi di richieste e di attese da essa non soddisfabili perché debordanti dal suo ambito concreto di significazione.

Si noti che con questo non voglio asserire che la sessualità non possa essere inserita in un piano di difese dalla alienazione. Essa può esserlo. Ma l'operazione è realmente creativa solo quando si basa su una aderenza tra il "fatto", la "cosa sessuale" e il disegno antropologico, il progetto. Ma per essere tale dev'essere vissuta per ciò che è; non invece assolutizzata come un programma solutivo di problemi che con essa non hanno nulla a che fare, dimenticando i limiti che le sono intrinseci e lo scopo delimitato per cui si è inserita come momento in un progetto più vasto.

4) I mezzi con cui l'uomo si "progetta" sessualmente

Dunque, la sessualità, come fatto fisico psichico-sociale, deve assumere un suo significato a partire dal progetto che l'uomo fa di se stesso. Questo progetto per essere reale, deve modellare una realtà concreta, che si impone con le sue peculiarità tipiche. Ma ecco la domanda: l'uomo, per inserire la sessualità nel suo progetto di vita a quali mezzi deve ricorrere? Quanta validità hanno questi mezzi? Quali ne sono le loro caratteristiche? Alla prima domanda, relativa ai mezzi che l'uomo impìega per enucleare il suo progetto umano sessuale, non c'è che una risposta: la sua capacità conoscitiva. Non ho detto capacità raziocinativa. Nel campo sessuale, forse più che in ogni altro, la capacità conoscitiva dell'uomo si serve di altri strumenti: in questo ambito più che ragionare si intuisce, si sente nel senso più ampio del termine. Per il nostro discorso basta dire che il progetto è ciò che si palesa nel momento in cui si cerca con ogni sforzo di vedere più in là di dove si vede.

a cura del gruppo Mons. Piva

Sappiamo che questa conoscenza è limitata e soggetta a condizionamenti restrittivi; ma questa è la conoscenza dell'uomo finito. Pretendere che se ne privi in nome di una migliore sarebbe un inutile suicidio. La conoscenza richiesta per una reale scelta morale sessuale, è estremamente personale. La verità è che la scelta morale scaturisce da una conoscenza personale, che esprime la limitatezza ma anche la reale genuina concretezza del soggetto di quella scelta. É questo tipo di conoscenza che apre il progetto esistenziale sessuale. Queste frasi suoneranno forse come pericolose. Eppure se si guarda bene, esse sono il contrario del lassismo: sottolineano la fedeltà a ciò che un soggetto è nella sua entità concreta. Esse sono il contrario anche del dogmatismo: il soggetto cerca con ogni mezzo di conformarsi a quell'idea che gli sta davanti come guida; ma ogni sua azione viene scossa come da un fremito di cambiamento, di un rinnovamento senza sosta. É a questa conoscenza che facciamo appello quando parliamo di progetto esistenziale sessuale: ridare spazio al singolo, all'uomo che deve ritornare ad essere il responsabile immediato delle sue scelte, in particolare di quelle sessuali.

A questo punto si può aprire il discorso sulla libertà sessuale. Non è l'affannato tentativo di fare tutto ciò che si può circa il sesso. Spesso certi bisogni forzati celano un corformismo altrettanto grave di altri comportamenti giudicati inibiti. Sono comportamenti in cui l'espressione sessuale non nasce da una carica inventiva propria del soggetto: essa non è che la ripetizione di modelli estrinseci, imposti con la forza della divulgazione. La riprova potrebbe venire da certe sensazioni di innaturalezza di quanto si fa, oppure di gratuità, di cosa copiata da altri, non invece espressione del più profondo intimo essere. La libertà sessuale è invece la possibilità di trovare l'espressione giusta al momento giusto di quanto si sta vivendo. Una tale libertà è possibile solo se si è effettivamente liberi a livello più generale. Per questo è necessaria la capacità di essere se stessi pur rimanendo aperti a quanto si potrebbe ancora essere. Si tratta di affermare la propria concretezza situazionale, con la possibilità che la conoscenza si evolva o disveli una mutata situazione di noi stessi.

Bisogna ricordare una seconda capacità che l'uomo impiega per la realizzazione di sé come progetto: la sua capacità manipolativa. Con questo termine intendo indicare la capacità umana di realizzare le idee modellando con esse le cose e creando strumenti per un tale modellamento. Per usare questi mezzi, l'uomo deve abituarsi ad essi; deve cioè conformare la sua azione alla natura del mezzo che implega, deve imparare ad usarlo rinunciando alla propria spontaneità immediata. Questa necessità vale anche per la sessualità; anche qui l'uomo deve imparare ad educare la sua spontaneità in vista dei fini che vuole raggiungere. Personalmente giudico un mito l'appello libertario alla fruizione istintiva e spontaneistica della sessualità. Infatti non appena si entra in contatto con un'altra persona si deve ricorrere alla mediazione di qualche segno e di qualche simbolo per comunicare. A maggior ragione, l'esigenza di mediazioni si impone quando ci si propone di realizzare qualche cosa con un altro: si deve elaborare una serie di mezzi e spressivi adatti a comunicare con l'altro; adeguarsi alla natura di quel qualcosa che si vuole realizzare ed inventare. Le ímplicanze pratiche di

a cura del gruppo Mons. Piva

questo discorso sono evidenti. E tutte pongono al moralista una domanda: è giusto o no, sottomettere l'attività sessuale al processo di mediazione manipolativa attraverso il quale l'uomo raggiunge le sue finalità? La risposta, a mio giudizio, è in linea di principio positiva. Allora si può chiedere: non c'è alcun límite? Ogni depravazione è legittima? No: le opere di mediazione sono giustificate dal fine per cui vengono impiegate. Ma per giustificarle bisogna porsi un interrogativo ulteriore: è legittimo il fine? Le mediazioni manipolative servono al fine, oppure no? Apparirà chiaro che si relativizza ogni gesto espressivo e lo si subordina alla situazione umana più generale. La libertà non sta nell'eseguire e ripetere modelli, quanto piuttosto nell'essere fedeli a se stessi e alle proprie possíbilità reali.

a cura del gruppo Mons. Piva