

SESTA LEZIONE

SESSUALITÀ E STATO DI VITA

Presupposti per una scelta di vita

Tra i diversi stati di vita sarà preso in considerazione, prima di tutto, anche se non esclusivamente il matrimonio, con una decisione che sebbene opinabile, tuttavia non manca completamente di ragioni. Intanto non bisogna dimenticare che la maggior parte delle persone si trova in questa situazione; inoltre potrebbe darsi che, riflettendo sui presupposti necessari per il matrimonio, di fatto si getti una luce maggiore anche sulle esigenze umane che comporta la scelta degli altri stati di vita, come, per esempio, quello della verginità consacrata.

Talvolta il matrimonio è stato visto come la panacea a tutte le frustrazioni e alle insoddisfazioni giovanili, derivanti dalla convinzione comune, della solitudine e dalla mancanza di qualcosa che i giovani non sapevano nemmeno ben determinare. L'antropologia che soggiace alle riflessioni che si vanno facendo fa riferimento alla persona nella sua struttura di «essere del bisogno». L'uomo non basta a se stesso, e nella sua struttura eterosessuale, aspira a un completamento che avvenga a livello di relazione interpersonale con l'altro sesso. Tuttavia un tale bisogno potrebbe nascondere anche un obiettivo pericolo: la considerazione del matrimonio come rimedio a tutti i problemi propri della persona, come se la maturità personale fosse frutto del matrimonio e non, invece, sua premessa e condizione di possibilità.

1.1 IDENTITÀ PERSONALE E APERTURA ALLA RELAZIONE

Indubbiamente è una delle note prerequisite come condizione di possibilità della vita coniugale e di ogni decisione di vita. Identità personale significa che il giovane o la giovane siano riusciti a maturare un grado sufficiente di consapevolezza nei confronti della propria vita e del modo di investirla nel rapporto con gli altri. In termini più vicini alla sensibilità religiosa, questo significa essere riusciti a concepire la propria esistenza «in chiave vocazionale», come un progetto conosciuto e scelto liberamente di «spendere» o «impiegare» la propria esistenza per qualcosa che vale. Il rischio opposto all'identità personale è quello che porta la persona a «vivere a caso», cioè a essere misurata dai fatti, rinunciando a interrogarsi sul loro significato per viverli secondo un senso e uno scopo liberamente decisi. Così si finisce «per lasciarsi vivere», più che vivere e per assumere di volta in volta la direzione di vita determinata dalla pura fattualità, piuttosto che interpretarla in chiave di progettualità personale.

Il cammino verso la precisazione della propria identità personale non è semplice e avviene a diversi livelli: fisico, psicologico e spirituale. Già abbiamo colto l'importanza che l'armonico sviluppo sessuale assume per questo. Qui basti ricordare come ogni squilibrio, in questo campo, comporterebbe l'impossibilità di un rapporto equilibrato con l'altro sesso: o sul versante del complesso di inferiorità, o su quello di superiorità. Esiste un altro pericolo celato sotto questa mancanza di consapevolezza della propria dimensione vocazionale. La naturale attrazione verso la persona dell'altro sesso potrebbe risultare fatale, nel senso che potrebbe essere assunta senza un previo discernimento tendente a verificare se, accanto all'esame volto a capire se sia proprio quella la persona che risponde ai propri desideri, lo stesso stato di vita coniugato sia quello che meglio incarna la propria decisione di vita.

In altre parole, la mancanza di una propria identità personale, in prospettiva vocazionale, porterà la persona al rischio di scegliere il proprio partner, senza ancora avere deciso il proprio stato di vita.

Ora, le due decisioni debbono essere mantenute insieme, perché il matrimonio possa avere consistenza: scegliere la moglie o il marito, senza avere già deciso per la vita coniugata, sarebbe pretendere di piantare l'orchidea, senza darsi pensiero del terreno sul quale farla crescere: il deserto forse non andrebbe bene!

Naturalmente, nella realtà di fatto, non esiste un prima e un dopo cronologico, riguardante la scelta del proprio partner e quella del proprio stato di vita. Ordinariamente le due decisioni maturano in modo tale che l'una chiarisce e illumina l'altra. Non può, comunque, esser di impegnarsi con una persona senza aver verificato la possibilità che un tale stato di vita possa essere sostenuto. Del resto, è anche vero che la decisione riguardo al proprio stato di vita, senza la ricerca concreta del modo o della persona attraverso cui attuarla, sarebbe il segno che la persona non vuole seriamente impegnarsi nel suo proposito.

La costruzione della propria identità, tuttavia, non si improvvisa, ma matura attraverso un paziente impegno di accettazione e riconoscimento dell'alterità. Infatti l'eccessiva preoccupazione di sé e della propria realizzazione, perseguita attraverso una concentrazione di interessi sulla propria persona, paradossalmente finisce per rendere inafferrabile quell'identità cercata. Allo stesso modo sarebbe impossibile costruire la propria identità personale se l'altro fosse cercato e accolto in termini puramente strumentali, come una cosa, magari la più preziosa, che serve all'individuo perché possa realizzare i propri piani.

Detto in termini diversi questo significa che l'io, solo nell'affermazione e nel riconoscimento dell'altro, arriva a scoprire la sua propria identità; ma riconoscere

l'altro è rinunciare a farlo oggetto della propria pretesa, è ritirare le mani da lui, per dargli tu possibilità di esprimersi secondo il suo Tu. Ma l'ambiguità dell'esperienza sessuale dimostra che questa apertura strutturale verso l'altro può portare a ogni tipo di soluzione, compresa quella del naufragio di questa stessa possibilità. Abbiamo qui il nodo cruciale da sciogliere per raggiungere l'identità: il passaggio cioè da un rapporto possessivo nei confronti dell'altro, proprio di una fase istintuale, a una relazione oblativa; in una parola il cambiamento di atteggiamento di fronte all'altro: *dal possesso, al dono*. La maturazione in questa prospettiva di oblatività non si ottiene secondo leggi deterministiche, sia pure intese in senso psicologico: non è la meccanica trasformazione della libido in un sentimento più alto di tenerezza. Se il processo che porta alla maturità genitale è autonomo dalla libertà della persona, quello invece che porta all'integrazione del fenomeno psicologico della personalità nella sfera più alta della donazione, porta i segni caratteristici della libertà personale. La stessa tendenza sessuale, anche nei suoi aspetti primari e più elementari, è assunta dentro un universo di valori in cui cercherà la propria realizzazione; fondamentalmente e in forma radicale questi valori si racchiudono nell'egocentrismo oppure nell'apertura dialogale della persona. Identità significa dunque capacità di «lasciar vivere l'altro», «di arrendersi a lui», rinunciando a catturarlo dentro il proprio progetto di vita, a riferirlo a se stessi, come una cosa di cui si ha bisogno per realizzarsi. La capacità di relazionarsi implica, piuttosto il coraggio di «consegnarsi» all'altro, nella consapevolezza che egli non è un nemico potenziale o un concorrente, ma un «tu» personale. In quanto tale egli chiede un'accettazione incondizionata, perché, diversamente, egli non si incontrerebbe affatto per quel che è nella realtà della sua esistenza, ma solo come uno dei tanti oggetti di cui si costella il proprio universo. In una parola la domanda circa la propria identità non riesce a trovare una risposta adeguata nella concentrazione su se stessi e nell'affermazione esasperata della propria individualità, ma piuttosto nella dimensione nomadica dell'esodo. Questa dialettica sembra rivivere nella comune distinzione che generalmente si fa tra l'istinto sessuale, che porta verso l'altro cercato come strumento per se stessi, e la tendenza sessuale, che porta realmente la persona fuori di sé, poiché l'oggetto viene conosciuto e amato per le sue possibilità di valore. L'attrazione vicendevole dei sessi rivela appunto l'intenzionalità di un progetto finalistico, la cui realizzazione implica la necessità della persona di andare al di fuori di sé per trovare la sua realizzazione. Non è difficile notare come all'origine del senso morale ci sia già l'esperienza vissuta del rapporto con l'altro, esperienza dal cui esito, io credo, dipende, in larga misura, anche la possibilità umana di entrare in un rapporto di coniugalità. Infatti l'essere coniugi esige la possibilità di passare dalla logica dell'io a quella del noi, evitando di concepire la vita come spartizione di segmenti di privato o, peggio ancora,

impostazione della stessa su due binari paralleli. È proprio la necessità di stabilire una comunione totale di vita che impone la previa capacità di consegnarsi all'altro.

1.2 CARICA PROVVIDENZIALE

In rapporto all'altro

Quanto abbiamo finora affermato riguardava la necessità di ognuno di «custodire e possedere la propria vita», cioè di essere in grado di non dipendere da un progetto esterno, ma di autodeterminarsi per un senso e uno scopo responsabilmente conosciuti e voluti. Tuttavia la capacità di vivere il matrimonio e la famiglia comporta anche un'altra necessaria condizione da parte dei nubendi: la possibilità di vivere attivamente come provvidenza non solo per sé, ma anche per l'altro. Innanzitutto questo altro si specifica nel partner, per cui la persona si fa carico di lui, cerca di entrare discretamente nella sua vita e si appassiona al suo destino, difendendolo e sviluppandolo, come se fosse il suo proprio destino. In questo senso esige cautela l'accettazione dell'idea, secondo la quale, nel matrimonio di fatto può succedere che i coniugi «si appoggiano» uno all'altro. Questo non può essere inteso nel senso che la necessità di un tale sostegno stia alla base della loro scelta. Piuttosto va compreso nel senso che il coinvolgimento nella vita uno dell'altro comporta questo momento di abbandono e di sostegno reciproci.

In tale contesto andrebbero anche esaminate certe dichiarazioni di amore che passano attraverso frasi come questa: «Ho bisogno di te! Non riesco a vivere senza di te! ». Infatti l'altro non può servirmi per vivere, ma determina precisamente l'atteggiamento opposto: sono io che vivo per servirlo. Dunque ogni coniuge deve essere per l'altro, in termini cristiani, la presenza viva della provvidenza divina. E tutto questo impone una conoscenza reale del suo mondo, dei suoi desideri e dei suoi bisogni veri e autentici. Il dialogo attraverso cui cresce sempre più la conoscenza reciproca ha un grande significato in vista del ruolo provvidenziale che ogni coniuge si assume nei confronti dell'altro. Quando questa conoscenza reciproca cessasse o si interrompesse, allora non si sarebbe più in grado di riconoscere i bisogni e raccogliere le domande di aiuto e di conforto. Naturalmente anche qui, la capacità di diventare provvidenza per l'altro cammina di pari passo con la capacità di essere dono per lui. Emerge così un'altra importante caratteristica umana, che la tradizione ecclesiale chiama virtù dell'umiltà. Infatti non è possibile volere il bene dell'altro fino a quando uno non diventa capace di sacrificarsi, cioè di fare sacrificio del proprio orgoglio per amore dell'altro. Lungi dall'interpretare questa virtù come un atteggiamento rinunziatario e masochista, rimane però vero che solo quando si è interiormente liberi si riesce a volere il bene dell'altro e non il proprio bene, attraverso l'altro. Nemmeno convince

l'idea che un sano amor proprio possa fare la felicità delle persone, più di un atteggiamento di altruismo.

In rapporto alla vita

Non intendo qui porre il problema del significato della procreazione umana e delle questioni a essa connesse. Soltanto intendo illustrare una condizione particolare che si richiede per il matrimonio: la disponibilità a farsi carico della vita nascente.

È vero che, come si vedrà più avanti, possono esistere dei motivi validi per ritardare la nascita dei figli, ma tali motivi non possono prevedere l'incapacità già pensata di assumersi la responsabilità di una nuova vita. Altro è dire che una coppia ha bisogno di tempo per preparare l'arrivo di una nuova vita, altro è dire che non pensa neppure di mettere al mondo dei figli, perché attualmente non è pronta. E se tale indecisione durasse tutta la vita? In questo contesto credo che debba essere richiamato velocemente il valore della sessualità e, in modo particolare, dell'atto sessuale. Esso afferra gli sposi e li unisce in una dimensione che sovrasta la loro volontà di dominio e li proietta a un livello nel quale esistono delle possibilità che non dipendono più da loro: lo spazio della vita. La struttura stessa dell'atto sessuale è tale che, nel suo dinamismo di apertura all'altro, esso rivendica una reale autonomia nei confronti dei partner che lo pongono. È come se questi si imbarcassero in un'avventura il cui fine rimane misterioso, aperto e imprevedibile nei confronti della loro volontà. Anche in questo caso dunque si tratta di rinunciare a trattenere l'altro all'interno del rapporto sessuale; il genuino spirito di donazione significa la capacità di non impossessarsi di quello che succede, ma di consegnarsi a questo evento che, pur essendo scaturito dalla libera volontà degli sposi, tuttavia lo supera, per quello che è in grado di suscitare. Occorre che gli sposi chiariscano il vero significato della «responsabilità» nei confronti della vita. Essa non può significare semplicemente prendere delle precauzioni per impedire la nascita di creature umane che sarebbero destinate alla sofferenza e al dolore. Spesso è questa la concezione che soggiace a certe decisioni di paternità e maternità «responsabili». Come se il grado maggiore di responsabilità fosse misurato dalla capacità di mettere al mondo meno figli possibile.

In effetti occorre precisare il concetto di responsabilità, in questo contesto di procreazione. Responsabilità fa sempre appello a decisione nei confronti di una realtà che il soggetto morale sa di non poter disporre in modo arbitrario e assoluto: da qui nasce l'istanza etica della decisione responsabile. Non fa problema spostare un mobile di casa da una parte all'altra, perché si ha la consapevolezza di essere totalmente liberi nei suoi confronti. Al contrario, mi fa problema decidere di ospitare i miei genitori in un ospizio per anziani, perché nei loro confronti sento di trovarmi alla presenza di un

«tu» che mi si impone con una sua libertà, la quale reclama di essere rispettata. Nel caso della decisione di mettere al mondo una persona, la coppia deve essere consapevole che «l'oggetto in questione non è un "oggetto"», cioè una cosa di cui essa può disporre a suo piacimento.

Rimane sempre vero che parlando in termini più precisi, non è la coppia che dà la vita - nel nostro linguaggio- «crea l'anima», ma nondimeno spetta a essa porre quelle condizioni proprie sulla base delle quali potrà scaturire la vita. Infatti tali condizioni sono rappresentate dall'atto sessuale e dalla potenzialità, procreativa che esso comporta, a secondo dei suoi ritmi biologici.

Non necessariamente dobbiamo concludere che allora essere responsabili significa avere la volontà di procreare comunque, ogni volta che si compie l'atto sessuale. Nemmeno questa sarebbe vera responsabilità, perché verrebbe a mancare una vera decisione, legata a dei criteri di autenticità morale che vadano al di là della volontà individuale della coppia. Nondimeno risulta che anche l'assenza di ogni tipo di «volontà procreativa» legata all'esercizio della sessualità mancherebbe di questa responsabilità richiesta alla natura personale dell'atto.

In termini teologici, la responsabilità potrebbe essere individuata a partire dal riferimento alla volontà di Dio. In tal senso, paternità e maternità responsabile potrebbero indicare il giudizio degli sposi i quali, sulla base delle loro concrete situazioni, interpretano la volontà di Dio riguardo alla vita nascente. Conseguentemente, nel caso che giungessero alla conclusione che si trovano nelle condizioni per potere accogliere una nuova vita, gli sposi potranno offrire a Dio la loro fertilità, per cui, se egli vuole, può donare loro un figlio. La responsabilità può esser intesa dunque come l'appello che Dio rivolge agli sposi perché interpretino, sulla base delle loro condizioni di vita e del loro amore, il suo progetto riguardo alla vita umana nascente. In qualche modo Dio lega la sua volontà creatrice al discernimento che ne fanno gli sposi.

1.3 AMORE E CAPACITÀ DI PERDONO

La storia della coppia è sempre segnata da un progresso di conoscenza reciproca, la quale diventa così intensa che spesso basta uno sguardo, un silenzio, un gesto o una parola per veicolare il contenuto di una comunicazione profonda. Siccome l'ambito nel quale avviene questa conoscenza è, nel matrimonio, quello dell'amore, allora si capisce come i partner hanno uno dell'altra una conoscenza senza veli, che, mentre rivela i caratteri più belli, non nasconde però gli aspetti più vulnerabili che ognuno possiede, sotto lo sguardo dell'altro. Il segno antropologico del contatto della pelle diventa, a questo proposito, alquanto significativo: gli sposi lasciano cadere ogni

barriera che si frappone alla comunicazione della loro anima così che questa, attraverso la loro pelle, diventa visibile e palpabile.

Ma è proprio questa esperienza di intimità che talvolta permette di ferire a morte la persona amata come nessun altro saprebbe fare. La ferita provocata dall'egoismo è tanto più profonda quanto più profondo e intenso è l'amore che lega le persone. Paradossalmente si potrebbe dire, in tal senso, che l'amore è la misura del peccato, poiché soltanto chi ama si rende conto della profondità dell'offesa arrecata oppure ricevuta. Chi non vuole il bene dell'altro, nemmeno si accorge di ferirlo e di fargli del male, proprio perché non lo stima e non lo considera. Ma anche la capacità di rimarginarsi è altrettanto efficace, quando può contare su una base di amore autentico. Così il perdono non si esprime tanto con il rimprovero, quanto piuttosto con la comprensione. In un regime di amore, per chi ha recato l'offesa, una carezza, da parte dell'amato offeso, diventa spesso più bruciante di un ceffone! A me pare che proprio la capacità di continuare a volere il bene dell'altro, nonostante i suoi tradimenti, possa costituire una condizione di possibilità della stessa unione matrimoniale. Infatti chi non fosse capace di perdonare non sarebbe nemmeno capace di volere il bene dell'altro. Il motivo consiste nel fatto che, condizionare l'amore a un'offesa ricevuta, significherebbe non comprendere il reale significato dell'amore stesso. Questo, nella sua forma matura, si presenta sempre con un carattere di libertà, in quanto non si impone per nessun altro motivo che non sia quello di una volontà gratuita di bene.

L'attitudine al perdono, di cui parliamo e che pensiamo come necessaria perché un rapporto di amore come quello coniugale, possa avere una solida base di garanzia, non va nemmeno confusa con l'atteggiamento talvolta fin troppo facile di chi dice: «Mettiamoci una pietra sopra». In realtà, come dimostra l'esperienza di tante coppie, spesso questa frase si traduce con l'altra, inespresa, ma presente nell'intenzione della persona offesa: «Per adesso la passi liscia, ma rimani sempre in debito di un'offesa con me!». Perdonare non può voler dire misconoscere l'offesa reale che si riceve, ma continuare a voler il bene dell'altro, pur manifestandogli il suo errore.

BIBLIOGRAFIA

ZUCCARO C., *Morale sessuale*, EDB, Bologna 2009.