

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE
Convegno nazionale dei Direttori degli Uffici Catechistici Diocesani
“LA GLORIA DI DIO È L’UOMO VIVENTE”

VIVERE LA CORPOREITÀ E LA SESSUALITÀ

Luciano Manicardi, monaco di Bose

Ho scelto di articolare il mio intervento che abbraccia un tema così delicato e vasto in dodici punti. I primi cinque sono generali e fondativi, riguardano cioè la visione del corpo e della sessualità, mentre gli altri sette trattano più direttamente del "vivere la corporeità e la sessualità".

1. Maschile e femminile

Vivere corporeità e sessualità: sì, ma, quale corpo? Quale sessualità? Corpo maschile o femminile? Sessualità maschile o femminile? Il discorso su corpo e sessualità, in ambito ecclesiale, è pressoché esclusivamente un discorso al maschile. E pure in questa sede lo è, dove a parlare di questo tema vi è un maschio, per di più celibe, che parla a una maggioranza di maschi, per lo più anch'essi celibi, perché preti e religiosi. Eppure il corpo e la sessualità femminile rappresentano la metà dell'umanità. Sarebbe necessario quindi, almeno un discorso a due voci, anche sul piano catechetico. Al tempo stesso, la differenza di genere è seconda rispetto al *primato* e all'*unità dell'umano*. Umano che si esprime nella relazionalità e che trova nell'espressione sessuale uomo-donna un momento di vertice. L'immagine e somiglianza di Dio che l'uomo è si manifesta nell'umano inteso come *dono* (immagine) e *responsabilità* (somiglianza) e si realizza nella relazionalità, che sta a fondamento della struttura più profonda dell'umano. Quindi, dire corporeità e sessualità è dire primato dell'umano e della relazionalità.

2. Il corpo come compito

Vivere la condizione umana è vivere la corporeità¹. Nell'economia cristiana, a prescindere dai retaggi dualistici provenienti da platonismo e neoplatonismo, dallo gnosticismo e dal manicheismo, e che hanno segnato l'immagine del corpo e della sessualità e anche il discorso su queste realtà, il corpo non è un fastidioso fardello, ma responsabilità che personalizza. Giovanni Paolo II ha affermato con forza: "Il Creatore ha assegnato all'uomo come compito il corpo". Al cristiano è chiesto di divenire il proprio volto, che è l'elemento più personalizzante del corpo, realizzando quell'unicità personale voluta e creata da Dio, e tutto ciò in riferimento all'uomo compiuto, Gesù di Nazaret. Quel Gesù che ha rivelato Dio in un corpo. L'autore della Lettera agli Ebrei pone in bocca a Cristo che entra nel mondo queste parole rivolte a Dio: "Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: 'Ecco, io vengo – poiché di me sta scritto nel rotolo del libro – per fare, o Dio, la tua volontà'" (Eb 10,5-7). Da queste parole emerge che dietro al corpo di Cristo c'è il "tu" di Dio: "Tu mi hai preparato un *corpo*" (Sal 40,7LXX; Eb 10,5). Non solo il corpo, in questa prospettiva, non opacizza lo spirituale e il divino, ma è esso stesso rimando di trascendenza, trasparenza del "tu" di Dio. Penso che si possa esprimere questa verità fondamentale nei termini seguenti: *il corpo che noi siamo, ma che non viene da noi, è la nostra in-scrizione originaria nel senso della vita*. Ovvero: ciò che è più inalienabilmente mio non viene da me e mi rinvia ad altri da me. Cogliere il *corpo come dono* significa interpretare la *vita come dono*, dunque predisporre a dare

¹ L. Manicardi, *Il corpo: via di Dio verso l'uomo, via dell'uomo verso Dio*, Qiqajon, Bose 2005.

sensu alla vita facendone a nostra volta un dono. Andando oltre ogni economia sacrificale Cristo ha operato la salvezza facendo del suo corpo un'offerta, un dono: questa salvezza non rinvia a una logica della prestazione ma a quella della gratuità. In breve, nel corpo che mi accomuna a ogni uomo e al tempo stesso mi personalizza, proprio lì è incisa la mia unicità, la mia irripetibilità, ma anche la mia chiamata a esistere con gli altri, grazie agli altri e per gli altri: il corpo è appello e memoriale della vocazione di ogni uomo alla libertà e alla responsabilità. Il volto, in greco *prósopon*, è ciò che davanti allo sguardo di un altro. Ciò che è più inalienabilmente mio è anche ciò che mi rinvia ad altri da me. Io sono visto da altro. Così come il mio nome, che è chiamato da altri, anch'esso rinvia ad altri da me. *Io non sono senza gli altri*. Il volto, afferma Paul Ricoeur, è l'unica e vera icona della trascendenza nel mondo.

3. Il corpo, soggetto della vita spirituale

Un difetto della spiritualità cristiana è stato quello di avere troppo spesso opposto ascolto e visione, e più radicalmente ancora, sensi e spirito. La vita spirituale si è troppo nutrita di polarità presto divenute antitesi inconciliabili: interiore – esteriore, io interiore – io esteriore, sensibilità – interiorità, spirito – materia, ascolto – visione, corpo – anima, ecc. Il rischio è quello di contrapporre e separare ciò che Dio ha unito, di non cogliere la complementarità, l'intrinsecità, la fondamentale unità di quelle dimensioni, e di pervenire così a formulare spiritualità infedeli alla rivelazione biblica e anche nevrotiche e nevrotizzanti. Biblicamente, l'ascolto, che è il senso privilegiato della fede, tende a inscrivere nel corpo, cioè nell'uomo intero e in tutte le sue relazioni, la parola divina. Questa è la logica dello *shema^c Israel* (cf. Dt 6,4-9) per cui i comandi di Dio devono stare non solo fissi nel cuore, ma anche legati alla mano, appesi come pendaglio fra gli occhi, scritti sugli stipiti delle porte, ripetuti ai figli, proclamati in casa e lungo la strada, al momento di coricarsi e al momento di alzarsi ... Questa logica si oppone a ogni separazione fra interiorità e sensibilità e cerca di raggiungere l'uomo in quanto tale, nella sua corporeità come in tutti gli ambiti del suo vivere: familiare, sociale, politico. Il cristianesimo poi, con l'incarnazione, rivela che il corpo umano è il luogo più degno di dimora di Dio nel mondo e afferma di fatto la convivenza profonda tra il sensibile e lo spirituale, tra i sensi e lo spirito, tra il corpo dell'uomo e lo Spirito di Dio. Dio è narrato dall'umanità di Gesù di Nazaret. Così la rivelazione biblica non mette in contrapposizione i sensi e lo spirito, ma afferma l'essenzialità dei sensi per l'esperienza spirituale. Di contro a questo troviamo nella tradizione cristiana, soprattutto nelle sue espressioni "mistiche", una spiritualità dell'interiorità che si oppone radicalmente al piano della sensibilità. Perché invece non prendere sul serio quell'affermazione dell'"antropologia biblica unitaria" che rischia di ridursi a slogan tanto ripetuto quanto disatteso? Perché non pensare che fra interiorità e sensibilità non vi è opposizione, ma scambio e interazione in cui l'una dimensione prega l'altra di donarle ciò che non è capace di darsi da sé? È attraverso i sensi che il mondo fa esperienza di noi ed è attraverso i sensi che noi facciamo esperienza del mondo. Possiamo dire che vi è un infinito mistero in ogni senso nella sua materialità: nella vista, nel tatto, nell'olfatto, nel gusto, nell'udito. Mistero afferente all'alterità che dall'esteriorità e tramite i sensi giunge a noi, ci ferisce, ci inhabita. I sensi hanno dunque a che fare con il senso: lì si cela la loro attitudine intrinsecamente spirituale. Noi entriamo nel senso della vita attraverso i sensi. Il senso del mondo non è estraneo ai sensi attraverso cui il mondo stesso viene colto ed esperito da noi: il significato di un fenomeno – ci dicono i fenomenologi – è inseparabile dall'accesso che vi conduce. Il corpo ci ricorda l'evento e la realtà "spiritualissima" per cui ciò che noi siamo sta nello spazio di una relazione, è dono. Noi siamo dialogo, ci dice il nostro corpo. Il corpo è la nostra obbedienza originaria e il nostro compito fondamentale. Il corpo è appello e chiamata, in esso è insita una parola, una vocazione. Il corpo è apertura allo spirito: nulla di ciò che è spirituale avviene se non nel corpo. I Salmi sono la migliore espressione della *preghiera della sensibilità*. "Il fragile strumento della preghiera, l'arpa più sensibile, il più esile ostacolo alla malvagità umana, tale è il corpo. Sembra che per il Salmista tutto si giochi là, nel corpo. Non che sia indifferente all'anima, ma al contrario, perché l'anima non si esprime e non traspare se non nel corpo. Il Salterio è la preghiera del corpo. Anche la meditazione

vi si esteriorizza prendendo il nome di 'mormorio', 'sussurro'. Il corpo è il luogo dell'anima e dunque la preghiera traversa tutto ciò che si produce nel corpo. È il corpo stesso che prega: "Tutte le mie ossa diranno: Chi è come te, Signore?" (Sal 35,10)" (Paul Beauchamp). Pregare, per il Salmista, è anche dire il proprio corpo davanti a Dio. Pregare i Salmi, per noi, è anche fare memoria che la vita spirituale non è un'altra vita, ma questa vita, questa unica vita che è la nostra, questa vita del corpo che noi siamo, questa vita vissuta sulle tracce dell'umanità di Gesù che ci umanizza, che ci insegna a vivere (Tt 2,12). Certo, i sensi devono essere risvegliati, destati, purificati, perché sono sempre a rischio di idolatria: la vista dovrà sempre restare aperta all'invisibile, l'ascolto dovrà sempre stare al cospetto del non detto e dell'ineffabile ... Ma i sensi *nella loro materialità* sono ciò che ci mantiene aperti all'alterità mantenendoci aperti all'esteriorità. È attraverso l'esteriorità e l'alterità cui i sensi ci danno accesso che noi non ci rinchiudiamo in una spiritualità intimista, individualista e di mera interiorità. I sensi sono la via sensibile all'alterità. Certo, essi possono chiudersi e intontirsi: la Bibbia (e Gesù stesso) parla di occhi che guardano ma non vedono, di orecchi che non ascoltano, di cuore indurito, ecc. Per svolgere la loro funzione spirituale, i sensi devono essere tenuti vivi attraverso *l'attenzione e la vigilanza*. Allora essi saranno la memoria del carattere spirituale del corpo e della santità della carne. Come scrive Ildegarda di Bingen: "L'anima sostiene la carne e la carne sostiene l'anima. Così ogni opera è compiuta per mezzo dell'anima e della carne".

4. La pratica corporea di Gesù

Un utile esercizio è quello di leggere i vangeli cercando di cogliere la pratica sensoriale e corporea di Gesù. Come Gesù vive la corporeità? Anzitutto i vangeli ci pongono di fronte alla *storia del corpo di Gesù*, al suo divenire umano che è anche un divenire corporeo. Il suo crescere "in sapienza, età e grazia" (Lc 2,52) è anche un crescere fisicamente e un divenire, un mutare nel proprio corpo. Gesù è anzitutto feto nel grembo materno, poi carne di neonato, di bambino, quindi corpo che segue tutte le tappe della crescita corporea e psichica e diviene il corpo adulto di Gesù relazionato con amici e discepoli, con uomini e donne, con folle e avversari, fino a divenire il corpo vilipeso, torturato e messo a morte, quindi corpo cadaverico sepolto, nell'attesa della vivificazione dello Spirito che lo risusciterà quale corpo del Risorto vivente per sempre. La corporeità di Gesù è anzitutto movimento di chi molto cammina e si sposta a *piedi* sulle contrade della Galilea e non solo. È la sensibilità tattile che lo porta a toccare con le sue *mani* persone lebbrose e malate, a compiere gesti terapeutici ponendo le *dita* negli orecchi e toccando con la *saliva* la lingua di un sordomuto (cf. Mc 7,33), a imporre le mani a persone per benedirle. È la tenerezza con cui abbraccia dei piccoli, dei bambini. È l'ascolto corporeo che egli sa mettere in atto quando sente, in mezzo a una folla che lo preme da ogni parte, il tocco intenzionale e supplice di una donna e recepisce nel suo corpo il messaggio corporeo di tale donna: se "la donna conobbe nel suo corpo che era stata guarita", Gesù "conobbe in se stesso" che da lui era uscita un'energia, una forza (Mc 5,29.30): da parte della donna un'intelligenza corporea, da parte di Gesù una percezione interiore. Cogliamo qui la *dimensione conoscitiva del corpo*, l'intelligenza corporea, e, in particolare, della *pelle*, del toccare. È la libertà con cui Gesù lascia che una prostituta, dunque una donna socialmente repressibile per un comportamento sessuale, lo avvicini, lo tocchi, manifesti una intimità sentita come scandalosa e inaccettabile da Simone il fariseo, colui che l'aveva invitato a mangiare a casa sua (Lc 7,36-50). E, in quella circostanza, Gesù sa vedere l'amore là dove gli uomini religiosi che sedevano a tavola con lui sapevano vedere solo il peccato. È il gusto e la capacità di parola e di conversazione con cui vive i tanti momenti di convivialità con peccatori e pubblicani: la comunione di tavola è più che mai corporea. E, proprio perché corporea, è anche particolarmente intensa e vitale. Attraverso la convivialità di corpi che mangiano insieme, Gesù narra la comunione di Dio con gli uomini. È ancora l'intensità comunicativa del suo sguardo che comunica simpatia e amore, che giudica e rimprovera. Insomma, la narrazione che Gesù compie di Dio è una narrazione corporea. Mentre Gesù non dice praticamente nulla, nella sua predicazione, circa la sessualità. Ricorda certo di guardarsi e stare lontano della concupiscenza, dalla brama di possesso, ma non dice

nulla, per esempio, sulla masturbazione o sull'omosessualità. E anche questo silenzio dovrebbe interrogare noi e la nostra catechesi.

5. Il corpo e il cristianesimo

Nell'antichità cristiana un grande critico del cristianesimo, Celso, poteva definire con disprezzo i cristiani *ghenos philosomaton*, "gente che ama il corpo", "genia amante del corpo"²; oggi i critici del cristianesimo usano argomenti contrari e parlano piuttosto di disprezzo del corpo, di mortificazione del corpo da parte della tradizione cristiana: si può pensare alle critiche rivolte da Nietzsche a quello che lui chiamava l'ideale ascetico, o, alle più recenti (e grossolane) critiche di Michel Onfray da cui cito questo passaggio tratto dal suo libro *Teoria del corpo amoroso*. "(Nel cristianesimo) si teologizza la questione dell'amore per spostarla su un terreno spiritualistico, religioso, si condanna Eros a vantaggio di Agape, si fustigano i corpi, li si maltratta, li si detesta, li si punisce, li si ferisce e martirizza con il cilicio, si infligge loro la disciplina, la mortificazione e la penitenza. Si inventa la castità, la verginità e, in mancanza di queste, li matrimonio, sinistra macchina per fabbricare angeli"³. Le critiche, beninteso, non nascono dal niente, ma è anche vero che per intendere con onestà l'intento fondamentale del cristianesimo sul corpo occorre riandare ai testi fondatori, dunque essenzialmente alla Scrittura, e poi, eventualmente vedere ciò che ha portato a distorsioni così clamorose della bontà e santità del corpo da dar adito a critiche così impietose. A me sembra che, in estrema sintesi, si possa dire che il cristianesimo non sia colpevole di aver rifiutato la sessualità, ma forse di aver cercato con tutti i mezzi, anche repressivi, di dirne il senso etico. In ogni caso, sempre vi sono stati uomini che all'interno del cristianesimo hanno saputo affermare il valore relazionale e non meramente riproduttivo dell'unione carnale: "Quelli che si uniscono carnalmente costruiscono un'anima e un cuore solo e accrescono la loro pietà mediante la loro reciproca donazione amorosa"⁴.

Nel cristianesimo il corpo non è solo redento, ma soprattutto "soggetto" della redenzione, come ricorda la celebre affermazione di Tertulliano per cui il cardine della salvezza è la carne: *caro cardo salutis*. Sempre sul corpo si gioca la novità cristiana rispetto al mondo pagano: "Non ci accorgiamo che ci volgiamo indietro quando sentiamo che l'anima è immortale, ma il corpo è corruttibile e non può rivivere più? Questo le sentivamo anche da Pitagora e da Platone" (Pseudo-Giustino, *Sulla resurrezione*, II sec. d. C.). Il corpo è la cifra che da sola è capace di dare intelligibilità all'intero messaggio cristiano. Possiamo ripetere le parole di Adolphe Gesché: "Nel cristianesimo tutto ruota attorno al corpo. Dal Verbo che si fece carne del prologo del IV vangelo all'eucaristia; dalle guarigioni di Gesù al corpo che è la chiesa; dalla creazione alla resurrezione e all'escatologia. Il tema della corporeità, come interpretata dalle scritture cristiane, potrebbe bastare a dare intelligibilità a tutto il messaggio cristiano. Il cristianesimo sarebbe un trattato e una pratica del corpo. Dopo il Nuovo Testamento non è possibile parlare di Dio né dell'uomo né di morale né di vita eterna senza parlare ogni volta del corpo. Così, tutto si dice e avviene, per così dire, *sub ductu corporis*, sotto la guida del corpo".

Ora, *desacralizzazione* (il corpo non idolatrato, non assolutizzato), *valorizzazione* (il corpo è il soggetto della vita spirituale, è spirituale nella sua stessa materialità), *personalizzazione* (il corpo è la persona e le relazioni che la persona vive), questi gli elementi che la tradizione biblica e cristiana in specie hanno dato al corpo. Non stupirà, alla luce di tutto ciò l'affermazione della divino umanità di Gesù Cristo, il fatto che in lui abita corporalmente la pienezza della divinità.

6. Accettare il proprio corpo

² Origene, *Contro Celso* VII,36.39.

³ M. Onfray, *Teoria del corpo amoroso*, Fazi, Roma 2006, p. 47.

⁴ Gregorio di Nazianzo, *Elogio della verginità*.

Vivere la corporeità implica il movimento di fondo di dire di sì al proprio corpo, di accettarlo. Si tratta di una *obbedienza creaturale*: accettare un corpo sgraziato, brutto, che non piace, o un corpo con malformazioni, un corpo malato ... Le immagini del corpo diffuse nella società soprattutto attraverso la pubblicità e l'imperativo della moda non solo non aiutano il lavoro già faticoso di accettazione del proprio corpo, ma anzi creano una cultura dello scarto anche sul piano del corpo. Si pensi a quanti drammi vengono vissuti soprattutto da ragazzine nel periodo adolescenziale. Ora, l'esperienza del corpo è esperienza di una ambivalenza. Noi abbiamo un corpo, ma spesso la nostra sensazione è che sia il corpo che ha noi, che ci tiene in ostaggio. Il corpo a volte lo percepiamo come il luogo da cui non riusciamo a fuggire, il nostro irrimediabile compagno, il piccolo frammento di spazio con cui, letteralmente, facciamo corpo, senza scampo. Un bel passaggio di uno scritto di Michel Foucault esprime bene questa sensazione. "Ogni mattina stessa presenza, stessa ferita, davanti ai miei occhi si disegna l'inevitabile immagine imposta dallo specchio: viso magro, spalle curve, sguardo miope, niente capelli, decisamente non bello. Ed è in questo brutto guscio, in questa gabbia che non mi piace, che dovrò uscire e andare in giro: attraverso questa griglia bisognerà parlare, guardare, essere guardato: sotto questa pelle, marcire. Il mio corpo è il luogo senza appello a cui sono condannato"⁵. Al tempo stesso però, in realtà, noi *siamo* anche il nostro corpo. E il nostro corpo è il luogo del sogno e del desiderio. Dunque, certo, esso è luogo a cui non si sfugge, ma grazie a esso noi ci spostiamo in ogni luogo, possiamo andare ovunque, raggiungere ogni altrove. Se esso è luogo, *topía*, irrimediabile, esso è anche nucleo originario di ogni *utopia*. Il corpo è il punto zero del mondo, dove i percorsi e gli spazi si incrociano. In profondità, il corpo non è da nessuna parte, o meglio, è nel cuore del mondo e costituisce il piccolo nocciolo utopico a partire dal quale ciascuno di noi sogna e immagina, desidera e crea, percepisce le cose al loro posto e insieme le nega con il potere indefinito delle utopie che immagina. Ora, l'ambivalenza del corpo, la sua bellezza, la sua maestà e la sua bruttezza, la sua miseria, sono anche l'ambivalenza della sessualità: luogo di gioia e di esultanza, di godimento dei sensi e di gaudium dell'anima, ma anche luogo di angoscia e di paure, di fatica e di pena, di sofferenza e di pianto. Se ci volgiamo alle immagini che oggi la società veicola a proposito del corpo, ci troviamo stretti tra, da un lato, esaltazione, idolatria, sublimazione, esibizione e, dall'altro lato, disprezzo e rimozione: esaltazione dell'immagine di un corpo giovanile, sempre sano, desiderabile, seducente, e rimozione del corpo sofferente, malato, morente. Oggi si privilegia l'*immagine* del corpo, ma dobbiamo chiederci se siamo ancora capaci di coglierne la *simbolicità*. L'impressione è che il corpo oggi invadentemente esibito nella sua bellezza patinata, sia in realtà un corpo zittito, non eloquente, senza profondità, omologato a canoni estetici alla moda, parcellizzato, anatomizzato, un corpo che è pura exteriorità, in fin dei conti neutralizzato e banalizzato. Ma soprattutto è nei nostri vissuti personali che emergono i segni della difficoltà ad accettare e a vivere il corpo, delle patologie e delle deviazioni nel rapporto con il corpo nostro e degli altri, delle difficoltà a entrare in consonanza con il corpo, difficoltà che si riverberano anche sui piani della relazione con gli altri, dell'assunzione della realtà, del rapporto con Dio. Se il corpo (come sottolinea la concezione biblica) è il crocevia delle relazioni del singolo con gli altri, con la società, con il creato e con Dio stesso, ciò ha una ricaduta precisa sull'esistenza di ciascun uomo: dovremmo cioè ricordare che *noi siamo anche la storia del nostro corpo*, a partire dalla sua origine, la condizione fetale. La nostra storia personale non data semplicemente dal giorno in cui siamo "venuti alla luce", in cui siamo stati partoriti, ma risale al concepimento e ai mesi di vita intrauterina. Il corpo è portatore di una sua memoria profonda: esso conserva tracce invisibili ma realissime di ciò che l'uomo ha vissuto, provato e sofferto. Per accettare questa eredità che il nostro corpo ha in serbo per noi, occorre però ascoltare il nostro corpo.

7. Ascoltare il proprio corpo, ascoltare le emozioni

⁵ M. Foucault, *Il corpo, luogo di utopia*, Nottetempo, Roma 2008, p. 6.

La nostra memoria corporea viene fatta emergere e "portata a superficie" dalle esperienze che ciascuno vive: il corpo, infatti, è il libro del tempo, il libro su cui restano registrate emozioni, sofferenze ed esperienze di un passato che non è tanto *dietro* a noi, quanto piuttosto *dentro* di noi. Per esempio, le posture del nostro corpo non sono innocenti, ma sono il frutto di una storia, sono rivelazione ed eloquenza del nostro passato, di chi noi siamo, di ciò che abbiamo vissuto e, eventualmente, subito. Il nostro corpo porta inscritte in sé la memoria della nostra origine, del grembo da cui proveniamo. Posture e gestualità del nostro corpo, il modo con cui lo trasciniamo o lo portiamo ben eretto, il nostro essere incurvati o ciondolanti, il modo di camminare, le rigidità, sono un linguaggio che riflette il nostro psichismo e i nostri vissuti e che attende interpretazione. Il corpo parla, e parla un linguaggio che anticipa e trascende l'espressione verbale. Merleau-Ponty sostiene che noi impariamo la nostra lingua materna attraverso il corpo, non mentalmente, e Nietzsche giunge ad affermare: "Vi è più ragione nel tuo corpo che nella tua migliore saggezza"⁶. Freud, poi, mostrando che i problemi affettivi e relazionali, psicologici e sessuali delle persone trovano il loro luogo di epifania nel corpo, giunge ad affermare che "l'io è innanzitutto un io corporeo". Dunque, il corpo parla. E normalmente, non mente, a differenza delle nostre parole, che possono dire la verità e rivelare la realtà, ma spesso la offuscano, la traviano, la pervertono. Occorre dunque imparare ad ascoltare il linguaggio del corpo. E il corpo parla anzitutto con le sue emozioni. Le nostre emozioni, come paura o tristezza o ira, le possiamo leggere in senso morale e farne occasioni di autocondanna, oppure, con maggiore intelligenza e utilità spirituale, possiamo interrogarle e ascoltare ciò che ci dicono di noi stessi. Scrive Agostino: "Nella nostra dottrina si chiede all'anima credente non se va in collera, ma *perché*; non se è triste, ma *da dove viene* la sua tristezza; non se ha paura, ma *qual è l'oggetto della sua paura*"⁷.

Non si dimentichi che "un'attività diviene conscia quando urta contro la superficie del corpo, perché solo così può entrare in rapporto col mondo esterno"⁸, con l'alterità; il super-io è ciò che ci consente di astrarre dal nostro corpo, di nutrire illusioni tanto seducenti quanto false, proprio perché non passano attraverso il vaglio del corpo. Si pensi alle persone dominate dalla paura del corpo o a chi rimuove la dimensione sessuale o a quanti non "abitano" il proprio corpo ... Il corpo è il nostro modo di essere al mondo, di prendervi parte, di rispondere ai suoi molteplici richiami e alle sue sollecitazioni di gioia o di dolore, cose tutte che plasmano il nostro corpo, fino a renderlo immagine fedele del nostro carattere, di chi noi siamo. Il corpo viene costruito da noi, dagli altri, dagli eventi, e il credente lo costruisce anche con Dio e nella fede cerca di fare in modo che l'umanità di Gesù plasmì la sua umanità. La parola *facies*, "faccia", deriva dal verbo *facere*, che indica un'attività, e *visus*, "viso", deriva dal verbo *videre*, "vedere", e indica il fatto che "altri" ci vedono: noi siamo costruiti dalle relazioni che viviamo; lo sguardo dell'altro, a partire da quello dei genitori fino a quello di Dio, dà forma alla nostra persona. Può darsi che lo sguardo di giudizio della madre o lo sguardo severo e di rimprovero del padre plasmino un corpo titubante, timoroso ed esitante, che, ancora in età adulta, con i suoi gesti incerti e imbarazzati traduce la paura dello sguardo e del giudizio altrui e l'angoscia di chi cerca esternamente a sé conferme al suo diritto ad esistere e di essere ciò che è.

8. Parlare la sessualità

L'umano deve "dire" la sessualità per socializzarla. Senza parola, senza linguaggio, la sessualità apparterebbe solo al pulsionale, all'istintuale, all'indifferenziato. Per questo, antropologicamente, la sessualità è il campo delle regole per eccellenza, il campo in cui la cultura si articola con la natura. A differenza degli animali, gli uomini non dispongono di alcuna regolamentazione naturale per incanalare l'istinto sessuale. La parola ha una funzione anche

⁶ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Adelphi, Milano 1986⁴, p. 35.

⁷ Agostino, *La Città di Dio* IX,5.

⁸ A. Lowen, *Il linguaggio del corpo*. Feltrinelli, Milano 2003, pp. 29-30.

normante (divieto dell'incesto; divieto dell'adulterio) per proteggere la società dal pericolo costituito dal disordine sessuale. Ma la parola è essenziale anche per inserire l'esercizio sessuale all'interno di un dialogo personale. Il Cantico dei Cantici è emblematico al riguardo. Al centro del Ct vi è l'amore di un uomo e di una donna, di un ragazzo e di una ragazza. Vi è un amore umano, umanissimo, che solo quando è colto nella sua "letteralità" e "materialità", può anche rivelarci la sua valenza simbolica e la sua portata eminentemente spirituale. Ha scritto Franz Rosenzweig:

"La metafora dell'amore attraversa, come metafora, l'intera rivelazione. Presso i profeti è la metafora sempre ricorrente. Ma dev'essere ben più che una metafora. E tale è solo quando compare senza un rinvio a ciò di cui dev'essere metafora. Non è sufficiente, dunque, che il rapporto di Dio con l'uomo venga raffigurato con la metafora del rapporto tra l'amante e l'amata; nella parola di Dio dev'essererci immediatamente il rapporto dell'amante con l'amata, cioè il significante senz'alcun rimando al significato. E così lo troviamo nel Cantico dei cantici. In questa metafora non è più possibile vedere 'soltanto una metafora'. Qui il lettore è posto, a quanto pare, di fronte all'alternativa tra l'accogliere il senso 'puramente umano', puramente sensuale (e certo allora finirà col chiedersi per quale bizzarro errore queste pagine siano finite in mezzo alla parola di Dio) ed il riconoscere che qui, proprio in questo senso puramente sensibile, direttamente e non 'solo' metaforicamente si cela il significato più profondo"⁹.

Non si tratta quindi di intendere il Ct come un'allegoria ritenendo che solo rimuovendo l'accezione umana, carnale, corporea dell'amore esso possa avere dignità di cittadinanza nella Bibbia. Non è neppure importante dare un nome ai due amanti: si tratta del re Salomone e della "regale" figlia del faraone, come propone un'interpretazione assai nota? Di quale re si tratta? In verità dobbiamo riconoscere che *l'amore rende re gli amanti*: le immagini regali del Ct si possono spiegare anche così. E comunque facendo l'elogio del corpo dell'amato, la donna lo paragona a una statua di un dio (5,14-15); descrivendo l'amata il ragazzo la pone al di sopra delle regine (6,9) e le accorda titoli degni di una dea (6,10). Quale amante non vuole *adorare* la persona amata? Non è nemmeno particolarmente grave che nel Ct manchi ogni esplicito riferimento religioso, a parte il rimando all'amore come "fiamma del Signore" (8,6): nel Ct non si deve cercare di sostituire Dio all'amante o pensare che il partner maschile sia divinizzato; *ciò che è divino, nel Ct, è ciò che intercorre fra gli amanti, è la loro relazione*. È in quel fuoco in cui si situano gli amanti che abita il Dio che è un fuoco divorante (cf. Dt 4,24).

E ciò che degli amanti ci è presentato nel Ct è *il corpo e la parola*. *Il corpo appare il luogo dell'alleanza e la parola, che dice il corpo, che canta e proclama la bellezza del corpo della persona amata, fa sì che la donna sia il luogo in cui il mondo prende forma per l'uomo e l'uomo per la donna*. In Ct 4,1-5 il corpo dell'amata è un microcosmo in cui si concentrano tutte le bellezze della natura (colombe, pendici del Galaad, spicchio di melagrana, cerbiatti, gigli, ecc.) e della cultura (monili, opera di mani di artista, torre di avorio, ecc.). *Nell'esperienza dell'amore si esperisce il tutto nel frammento*. Attraverso il corpo dell'amata l'amante riceve il mondo e viceversa. Nell'esperienza dell'amore il corpo diviene rivelazione del mondo. Nel Ct vi è quella totale mutualità, reciprocità, che attraverso il linguaggio anche più sensuale ed erotico, dice la donazione dell'uno all'altra e viceversa: "Il mio amato è mio e io sono sua" (2,16; 6,3). E colpisce che nel Ct sia la donna che parla più del suo compagno: *vi è una dimensione accentuata di femminilità nel Ct che sembra far emergere la donna come vera protagonista*. E se è vero che il Ct conosce la dimensione sessuale dell'incontro fra gli amanti (si pensi, fra gli altri passi, a un testo come 5,4-5)¹⁰ è vero che il Ct fa abitare la parola nella differenza sessuale degli amanti. La

⁹ F. Rosenzweig, *La stella della redenzione*, Marietti, Casale Monferrato 1985, pp. 212-213.

¹⁰ "L'amato mio ha introdotto la mano nella fessura e le mie viscere fremettero per lui. Mi sono alzata per aprire al mio amato e le mie mani stillavano mirra; fluiva mirra dalle mie dita sulla maniglia del chiavistello" (Ct 5,4-5).

sessualità umana è parlata: senza parola non vi è sessualità e neppure desiderio. Ora, il Ct presenta sia l'incontro dei corpi che lo scambio delle parole, e la bocca che dona baci è la stessa che pronuncia parole. L'"io" e il "tu" del Ct sono traversati dalla differenza sessuale che diviene differenza di pronomi personali maschili e femminili nel testo ebraico. Il Ct diviene così un dialogo che si offre al lettore come "paradigma del discorso differenziato"¹¹. Questo dialogo, suscitato dall'amore e che sostiene l'amore, diviene il santuario della libertà e della creatività. Il linguaggio degli amanti del Ct crea metafore inedite, porta la lingua su sentieri prima ignoti, si concentra sul corpo come sul luogo dello scambio fra uomo e mondo, fra universalità del mondo e singolarità delle persone. Come è proprio di tutti gli innamorati, anche gli amanti del Ct creano metafore, creano un linguaggio condiviso e da loro compreso, un linguaggio attraverso il quale possono riconoscersi reciprocamente: l'amore, infatti, è intelligente e creativo. Con queste metafore, con queste espressioni simboliche, il desiderio degli amanti diviene parola scambiata e il loro incontro, incontro di libertà dialoganti.

9. Ordinare la sessualità

Compito umano particolarmente difficile, da riprendere e ricominciare nelle varie età della vita, è quello di purificare e ordinare le pulsioni sessuali per incanalarle all'interno di una storia di amore. Una storia guidata e governata da una *promessa*, cioè da quella parola della promessa che reciprocamente i partner, parola che crea un futuro alla relazione, parola che impegna il presente e il futuro dei partner. Così la genitalità viene inserita in una storia che le rende significativa. In questa storia di appartenenza reciproca e aperta al futuro, ha la pienezza del suo senso quel fare l'amore che di per sé è aperto anche al terzo, al figlio, al frutto dell'amore. Ora, se la sessualità umana non è tanto questione di *carne*, ma di *desiderio*, ecco che essa si profila come un *lavoro*, una *fatica*. Se li desiderio e l'attrazione spingono a gettarsi senza riserve nelle braccia l'uno dell'altra, il primato della relazione e l'esigenza dell'umanizzazione fanno sì che l'amore e l'incontro sessuale esigano un'*ascesi*, un esercizio, un apprendimento dell'altro, una conoscenza sempre più raffinata dell'altro. L'intesa sessuale può essere un capolavoro, ma certamente non è così frequente ed è frutto di ascolto dell'altro, di intelligenza del suo corpo, di attesa e di rispetto dei suoi tempi ... Insomma, è un lavoro. Per amare bene l'altro occorre anche lavorare su di sé, apprendere l'arte della mitezza, che consiste nel mettere freni alla propria forza e dunque arginare la possibile violenza che è comunque insita nell'esercizio sessuale, nella penetrazione, e soprattutto nella sessualità maschile che si caratterizza per una certa aggressività, una certa violenza per ottenere soddisfazione immediata. La sessualità maschile è più puntuale, espressa da pulsioni limitate nel tempo, brevi e intense. La sessualità femminile, invece, è legata al ciclo regolare dell'ovulazione che non dipende dalla volontà della donna, e poi è connessa alla prospettiva e alla possibilità della gravidanza, dunque della maternità. Così, nella donna vi è un legame più stretto tra sessualità e tempo, tra sessualità e durata, tra sessualità e progetto. Appare evidente come la sessualità sia una maniera di essere presenti al mondo, di abitare il mondo. Ora, ordinare la sessualità al primato dell'altro, del suo volto, della sua unicità, è far entrare l'esercizio sessuale nella mitezza. Per Lévinas la circoncisione è l'atto con cui l'uomo accetta di porre un limite alla sua onnipotenza virile e si pone in ascolto della donna. Così, l'unione sessuale è orientata all'incontro dei corpi, delle persone, in un colloquio intimo, *erotico ed etico al tempo stesso*. Questo inserire la sessualità nello spazio dell'amore istruisce i gesti dell'amore, li rende creativi e intelligenti, porta l'amante a conoscere come l'altro vuole essere amato. Lì davvero *eros* e *agape* mostrano di essere consanguinei. In ogni gesto sessuale profondo c'è uno spasmo di morte, una perdita dell'io, ma c'è anche il ritrovarsi nell'altro, per l'altro, con l'altro. C'è una dinamica pasquale nell'atto erotico: come nell'*agape*, così anche nell'*eros* la dinamica è quella di perdersi per ritrovarsi, di perdere sé nell'estasi del piacere per ritrovarsi come "noi" nell'altro e grazie all'altro. Ordinare la sessualità al primato dell'altro porta a differenziare i gesti, a

¹¹ J.-P. Sonnet, «Le "Cantique", entre érotique et mystique: sanctuaire de la parole échangée», in *Nouvelle Revue Théologique* 4 (1997), p. 489.

sapere che c'è un *tempo di tenerezza*, per esempio, segnato dalla carezza, che è gesto di desiderio che sfiora ma non possiede, che tocca ma non violenta, che rispetta il confine del corpo dell'altro, che l'altro è ("la carezza è risveglio di te a te, e a me; è chiamata a essere noi, fra noi": Luce Irigaray). Ma anche il momento di un gesto più forte e totale, perfino più violento, come la penetrazione, può divenire espressione di dono e di accoglienza, di amore pieno, dove pieno designa la totalità di donazione che nell'orgasmo trova l'apice del piacere, il piacere più intenso che l'uomo conosca, piacere sopportabile perché di pochi istanti, piacere spesso chiamato "piccola morte".

Ciò che abbiamo detto riguarda l'amore che *regola, ordina* il desiderio e quindi l'incontro sessuale. Al lato opposto c'è quella che la tradizione cristiana chiama *lussuria*, caratterizzata da assenza di tenerezza e spersonalizzazione dell'altro. Che rapporto esiste tra amore e lussuria? "L'amore autentico tra due persone è espresso e rafforzato dall'atto sessuale. Ma la lussuria, che guarda l'altro come oggetto piuttosto che come persona, non trova più nessun uso per quell'oggetto una volta che la gratificazione cui mirava è stata ottenuta. Uno dei migliori test di amore autentico è quanto uno si senta affezionato verso l'altro partner dopo il rapporto e prima che sia tornata la passione sessuale. Un test ancora migliore è se l'amore rimane forte anche quando il rapporto sessuale è impossibile per un lungo periodo di tempo, come quando il coniuge è ammalato [...]. Come la stella polare, cui il navigatore fa costantemente riferimento, l'amore è fermo di fronte agli ostacoli. Questo perché è unione di persone, non di corpi. L'inviechiamento, la mancanza di bellezza esteriore, la malattia o le calamità non diminuiscono l'amore quando le barriere emotive sopra cui è basato rimangono intatte. La lussuria è egocentrica, capricciosa, instabile. L'amore è permanente, stabile e altruistico. La lussuria usa il corpo di altri per soddisfare il suo appetito per il piacere. L'amore dà tutto se stesso, corpo e anima, per rendere l'altro felice"¹².

10. Discernere la sessualità oggi

Che ne è della sessualità oggi nelle nostre società occidentali? In un interessante libretto, il sociologo Zygmunt Bauman parla della forma fisica, dell'"essere in forma" quale imperativo odierno che ha sostituito il sorpassato "essere di sana e robusta costituzione" come elemento di integrazione sociale¹³. Con la differenza non trascurabile che l'"essere in forma" è lasciato all'individuo, ha confini incerti, non è regolato e normato da una fabbrica o dall'esercito come avveniva per il vecchio "essere di sana e robusta costituzione". Questo è richiesto anche in ambito sessuale a quello che Bauman ha chiamato l'odierno "collezionista di esperienze o di sensazioni". La tecnicizzazione del sesso, la sua virtualizzazione mediante Internet, la sua regolamentazione da parte del mercato e dell'industria, fanno sì che il sesso postmoderno concerna essenzialmente l'orgasmo. "Sciolto da lacci, briglie e catene, l'erotismo postmoderno è libero di contrarre e sciogliere qualsiasi rapporto di convenienza, ma è anche facile preda di forze pronte a sfruttarne i poteri di seduzione [...] Il suo (dell'attività sessuale) compito supremo consiste nel regalare esperienze sempre più forti, infinitamente variabili, preferibilmente nuove e senza precedenti; in questo campo tuttavia c'è poco da inventare e dunque l'esperienza sessuale definitiva non può che rimanere un compito irrealizzato, e nessuna esperienza sessuale è veramente così gratificante da rendere superflue quantità ulteriori di addestramento, istruzioni, consigli, ricette, rimedi o accessori"¹⁴. Come rendere variabile infinitamente ciò che è finito e limitato come la sessualità? Certo, la sessualità postmoderna vede l'erotismo troncato i legami con il sesso (la riproduzione) e con l'amore e cerca di aprire all'immaginazione e alla pratica erotica una libertà di sperimentazione mai prima conosciuta. L'ideale, in tempi di identità duttile, instabile, cangiante, è un erotismo senza vincoli, senza legami sia nei confronti della riproduzione, sia nei confronti del rapporto con un

¹² S. Schimmel, *The Seven Deadly Sins: Jewish, Christian, and Classical Reflections on Human Psychology*, cit. in G. Cucci, *Il fascino del male: i vizi capitali*, ADP, Roma 2012, pp. 274-275.

¹³ Z. Bauman, *Gli usi postmoderni del sesso*, Il Mulino, Bologna 2013.

¹⁴ *Ivi*, pp. 33.47.

partner e tende, come dice George Steiner, ad avere il massimo impatto e obsolescenza istantanea. *L'indebolimento dei legami* aiuta la produzione di *collezionisti di esperienze* che sono anche *efficienti consumatori*. L'ampio ricorso a Internet per consumi sessuali, fino alla porno-dipendenza, dice di persone ancora abitate da grande paura dell'ambito affettivo, relazionale e sessuale, che preferiscono il disimpegno della fantasia alla fatica della realtà, il nitore delle immagini all'opacità del simbolico, l'immediatezza del piacere alla lunghezza di una storia quotidiana e dilatata nel tempo. Da queste sommarie linee di lettura dell'oggi, possiamo dedurre un'indicazione finale. La sessualità si gioca sul piano del desiderio. Ciò a cui tende non è l'orgasmo ma l'incontro con l'altro, perché solo desiderando l'altro o sentendomi oggetto di desiderio altrui io mi scopro come essere sessuato e come persona desiderabile.

11. Una sessualità matura

Una sessualità matura si esprime all'interno di una relazione amorosa di coppia e si manifesta con questi quattro connotati: è libera, adulta, creatrice, integrata¹⁵. Libera, perché non si dà relazione sessuale senza libertà di entrambi i partner. Adulta perché liberata dalle dipendenze e dalle ossessioni infantili. Creatrice, cioè aperta a una novità da creare e a un futuro da costruire. Integrata, perché la sessualità non può restare scissa dal resto della persona e perché segno più forte dell'unità della coppia stessa e della loro dedizione reciproca.

12. Umanità, relazionalità, intelligenza

Amare con umanità, amare con intelligenza, amare nello spazio di una relazione. Quest'ultimo punto vuole indicare tre criteri per cercare di vivere la corporeità e la sessualità e anche per vagliare situazioni che possono apparire problematiche. Forse che persone con comportamento o con tendenza omosessuale non possono vivere storie d'amore e relazioni di vera dedizione? L'umano e il relazionale precedono la differenza sessuale ed è la relazione, come già abbiamo detto, che sta a fondamento della struttura più profonda dell'umano¹⁶. La masturbazione, fenomeno naturale in età pre-adolescenziale e adolescenziale, va colta nella vasta gamma di significati sintomatici che può assumere quando permane in età adulta. Veramente problematico è l'atteggiamento masturbatorio, l'autoerotismo come atteggiamento psicologico, che rischia di condurre all'edificazione di una personalità autocentrata. Se l'apostolo Paolo condanna l'unione con una prostituta, e se noi vi vediamo lo scambio di ciò che è più intimo e personale con ciò che è più impersonale (i soldi), è anche vero che pure una situazione di per sé così squallida, ma in cui ci sono due corpi che si incontrano, può conoscere tenerezza e umanità. Si potrebbe continuare a lungo. Mi limito a ricordare il testo evangelico di Lc 7,36-50 in cui Gesù, di fronte alla prostituta, vede l'amore là dove scribi e farisei vedono il peccato. Spesso anche noi vediamo solo il peccato nelle ricerche di amore forse maldestre, spesso angosciate, che sono le nostre. La sessualità è l'ambito della nostra più grande vulnerabilità, è spazio di profondo mistero, ma anche di grandi enigmi. Vi si addice il linguaggio della compassione e della misericordia, molto più che quello del giudizio e della condanna.

¹⁵ E. Fuchs, *Desiderio e tenerezza. Una teologia della sessualità*, Claudiana, Torino 1984 (in particolare p. 29).

¹⁶ G. Piana, *La sessualità umana. Una proposta etica*, Pazzini, Villa Verrucchio (Rimini) 2007.