

CASTITÀ

Manuel Tejera de Meer, s.d.b.

Per capire il senso che ha il voto di castità bisogna prima capire il significato della sessualità umana. La rinuncia all'esercizio della genitalità, che è l'aspetto più immediato e più materiale del voto di castità,¹ ha solo senso in un quadro concettuale in cui il significato della sessualità non sia soltanto in funzione della riproduzione della specie. L'uomo non è un animale qualsiasi. Egli ha delle facoltà superiori e non è soltanto la conseguenza deterministica delle forze incoercibili degli istinti. L'uomo è libertà, una libertà certamente condizionata dagli impulsi e dalle tensioni interne (pulsioni istintuali) e dalla situazione socio-culturale in cui esplica la sua esistenza. Ma è anche una libertà *aiutata* ed *elevata* dalla grazia. Tutti questi aspetti (istinto, pulsioni, libertà, ambiente socio-culturale ed energia soprannaturale) devono essere tenuti presenti quando si fa un discorso sulla sessualità umana e, più in particolare, sulla situazione della castità nella vita religiosa, cioè, in concreto, sul celibato e sulla verginità. Una trattazione che eliminasse o dimenticasse alcuni di questi aspetti sarebbe una trattazione monca e settoriale. Perciò parlare della castità nella vita religiosa vuol dire non tanto esaltare i valori

¹ Sappiamo che la rinuncia all'esercizio della genitalità non costituisce in se stessa l'oggetto vero e proprio del voto di castità. Prima di tutto, perché rientri nel quadro della *castità* deve essere una rinuncia « propter Regnum Dei ». Non si può dire *casta* una persona per il solo fatto di astenersi dal contatto sessuale. Può succedere che sia per impossibilità materiale di realizzarlo o per motivazioni banali e poco valide. Ma oltre a questa che può essere chiamata l'unica vera e autentica motivazione, il voto di castità nella vita religiosa non solo significa una astensione attuale da ogni piacere carnale, ma include pure la volontà, l'intenzione, il proposito di continuare in questa rinuncia.

e la bellezza di questa virtù in un atteggiamento di ossessiva preoccupazione per salvaguardare la prassi e la teoria tradizionali, ma inquadrare la problematica in un contesto *teologico-antropologico-culturale* che ci permetta perciò di cogliere diversi aspetti e prospettive. L'atteggiamento scientifico è di ricerca della verità, e non proprio di difesa irrazionale e quasi compulsiva di idee e posizioni mentali che sono spesso frutto di pregiudizi e di preconcetti, di tabù e di riserve acritiche.² Dice, con indovinata intuizione, Harvey Cox che « nessun aspetto della vita umana ha tanti demoni da esorcizzare quanti il sesso. Nessuna attività umana è così piena di superstizioni, così insidiata dal sapere residuale della tribù, così impregnata dal timore socialmente indotto ».³ E Marc Oraison nella sua bella opera sul *Mistero umano della sessualità* aggiunge che « la reazione umana riguardo all'organizzazione che trasmette la vita è sostanzialmente ambivalente ».⁴ Infatti, insieme allo scandalo che suscita nella nostra civiltà l'esibizione sessuale, il nudismo, la cosiddetta « pornografia », ci troviamo con il paradossale comportamento di « far notare » certe zone del corpo con appositi vestiti e con determinate tecniche, usati un po' da tutti e in tutti i tempi, anche se in alcuni periodi storici la cosa è stata

² In un recente convegno di studio sul tema « Significato della sessualità umana », tenutosi a Torino, organizzato dal Centro Italiano di Sessuologia, abbiamo sostenuto una animata e vivace discussione con un noto medico circa la istintività o meno del così detto « pudore ». Alle nostre conclusioni sulla impossibilità di dimostrare la esistenza di un « pudore istintivo » nella specie umana e, anzi, sulla possibile dipendenza da fattori socio-culturali egli sottolineò come fosse importante arrivare alla accettazione dell'esistenza di un pudore istintivo, chiudendosi così in una posizione pregiudiziale. Ciò che è importante — diciamo noi — non è tanto dimostrare qualcosa che accettiamo precedentemente in un contesto particolarmente emozionale, di intensa partecipazione personale, ma piuttosto avvicinarci alla verità, in atteggiamento di sincera e onesta scoperta.

³ H. Cox, *La ciudad secular* (trad. spagn.), Peninsula, Barcelona 1968, 213. Dello stesso parere è Havelock Ellis quando dice: « ... l'impulso sessuale in un grado incomparabilmente superiore all'impulso nutritivo è indirizzato verso determinate strade ed allontanato da altre, dovute ad influenze tradizionali di religione, moralità e convenienze sociali » (H. ELLIS, *Psicologia de los sexos* [trad. spagn.], Iberia, Barcelona 1965, 16).

⁴ M. ORAISON, *Il mistero umano della sessualità*, Borla, Torino 1967.

molto più caratteristica e notata.⁵ Pure le persone piuttosto rigide, di mentalità rigorista e puritana, accettano certe mode e costumi che stanno in contrasto con quanto credono o pensano. Questa particolare e curiosa ambivalenza nei riguardi del sesso ha avuto, logicamente, la sua influenza nel modo di considerarlo da parte dei moralisti e della stessa Chiesa. Ricordiamo da una parte l'importanza pregiudiziale data alla « purezza » nella formazione dei seminaristi e dei religiosi, e d'altra parte la visione negativa con cui erano presentati ufficialmente fino a poco tempo fa la figura femminile e i problemi del sesso.⁶ È diventato classico l'esempio di divisione del corpo in zone « oneste », « meno oneste » e « disoneste » di una morale ormai sorpassata. Si ricorda pure sovente come, in epoche passate, l'atto matrimoniale era « acconsentito » e « sopportato » come un male minore, che però doveva realizzarsi per poter eseguire il mandato di Dio di prolungare la specie. Gli esempi e le situazioni potrebbero riempire molte pagine, però non è il caso di mettere in rilievo ancora una volta, attraverso il facile ricorso all'aneddoto, un modo di vedere e di pensare sul sesso assai conosciuto e criticato oggi; modo di vedere e di pensare che, d'altronde, era il riflesso di una situazione socio-culturale particolare. Non è giusto né serio, dal punto di vista scientifico, attribuire la esclusiva responsabilità di queste situazioni alle Istituzioni ecclesiastiche o alla morale tradizionale.⁷ Però è vero che le

⁵ Nelle abbondantissime pagine sul sesso scritte da Havelock Ellis (7 volumi nella edizione spagnola) ve ne sono parecchie dedicate al « richiamo sessuale » dei vestiti attraverso la storia (cfr. il citato libro di Havelock Ellis, riassuntivo dei suoi scritti precedenti).

⁶ M. Oraison allude ad alcuni fatti comici, come il bastone che dovevano usare i seminaristi, nel secolo scorso, per inflare la camicia nei calzoni, i bagni e le docce con le mutande... (cfr. M. ORAISON, *o. c.* 11). Non sono però ancora lontani nel tempo fatti simili. Ricordiamo qualche istituto dove non si poteva sentire un disco che riproducesse una canzone cantata da voce femminile, e un altro posto dove la TV era spenta appena appariva, negli *spots* propagandistici, un viso di donna. Ci sarebbe anche da fare un lungo commento su certe prediche indirizzate a giovani religiosi nel tentativo di esaltare la « bella virtù ».

⁷ M. ORAISON (*o. c.* 11) dice, infatti, che le manifestazioni di puritanesimo « non hanno nulla di specificatamente confessionale e non sono affatto appannaggio esclusivo degli istituti di educazione cristiana ».

Istituzioni seminaristiche e di formazione alla vita religiosa hanno prolungato e sottolineato queste caratteristiche di pregiudiziale negativismo nei riguardi del sesso. Ciò ha provocato una reazione ed ha generato un vero problema. Ci si lamenta da parte di sacerdoti e religiosi dell'educazione ricevuta nei confronti del sesso nel periodo di formazione, della visione negativa della donna, dell'isolamento affettivo in cui si era obbligati a vivere in nome di una prudente preservazione, della « proiezione » dei problemi sessuali personali da parte degli educatori religiosi nell'attaccare, con forme e metodi « morbosi », le cosiddette « amicizie particolari »... Ci si lamenta, in breve, di una formazione alla castità in cui si evitava ogni leggero e lontanissimo pericolo, provocando « repressioni », « freddezze affettive », vita di solitudine e angoscia interiore. Nelle ultime ricerche fatte sulla personalità dei religiosi⁸ si costata ancora che l'area sessuale è il settore della personalità che provoca più abbondanti disturbi. In qualche altra ricerca,⁹ pur non parlando di veri disturbi, si intravede nei « consacrati » una *visione idealista del focolare e della vita coniugale* e difficoltà concrete nella propria psico-sessualità. Su questi concetti, dipendenti, a quanto pare, in gran parte almeno, da un inadeguato o assente contatto con il mondo femminile, torneremo al momento di prospettare degli indirizzi pedagogici nella formazione alla castità dei religiosi.

I. SESSUALITÀ UMANA E CASTITÀ

1. Dimensioni della sessualità umana

Uno studio, dunque, della *castità* nella vita religiosa oggi deve cominciare, a nostro avviso, da un inquadramento della proble-

⁸ Ci riferiamo alle relazioni americane presentate al V Congresso dell'A.C.I.E.M.P., tenutosi a Padova, dal 20 al 25 luglio 1969 sui « Tipi di aiuto psicologico nella formazione sacerdotale e religiosa » (Cfr. *Rapporti di base*, Marchesini, Padova 1969).

⁹ Cfr., per esempio, quella compiuta da Beliauskas sul ruolo sessuale in sacerdoti, religiosi e religiose, presentata al suddetto Congresso di Padova.

matica entro una vera antropologia. Si deve cominciare per chiarire il significato della sessualità umana all'interno di quel complesso fenomeno che si chiama uomo, e il senso che può avere la vita celibataria o di verginità. Bisogna chiarire quale sia il nucleo, il fondamento oggettivo della sessualità e quanto ci sia invece di sovrastruttura e di minor importanza. Dopo sarà possibile stabilire delle norme e dei principi nei confronti della rinuncia fatta se questa viene anche giustificata; norme e principi dipendenti perciò, non tanto dalla legge positiva — opera di legislatori vissuti in coordinate spazio-temporali che hanno influenzato la loro mentalità e, in conseguenza, il prodotto della loro ideologia, cioè le leggi — ma norme e principi dipendenti dalla verità, o dall'avvicinamento alla medesima attraverso la scienza e l'investigazione. Non si tratta però di contrapporre le conclusioni di una *antropologia sessuale* alla legislazione ecclesiastica sul tema, nei riguardi della vita religiosa. Si tratta piuttosto di chiarire, per quanto possibile il problema della sessualità umana, per adattare le sagge norme date dai documenti delle Congregazioni romane alle esigenze oggettive e valide di un avvicinamento scientifico a questa realtà, o per impostare nuove e più aggiornate disposizioni.

Vogliamo perciò impostare le linee fondamentali per una antropologia sessuale, cercando di chiarire il significato che ha la sessualità umana. Dopo di che sarà più logico fare un discorso sulla castità nella vita religiosa e suggerire degli indirizzi educativi e pedagogici derivanti da quanto sarà discusso.

Abbiamo detto che la castità con tutto ciò che racchiude ed implica costituisce ancora oggi un grosso problema per religiosi, religiose e sacerdoti che hanno fatto professione della medesima. Il fatto che sia un problema per molti ¹⁰ dipende certamente da

¹⁰ In un lavoro che abbiamo pubblicato recentemente illustriamo la percentuale di seminaristi teologi (secolari e religiosi), che non hanno ancora eliminato, per esempio, l'abito masturbatorio. Parliamo di un 50% e sottolineiamo che, per trattarsi di un campione formato da quelli che vengono per una consultazione psicologica, non sarebbe del tutto giusto riferire questo 50% alla popolazione globale di studenti teologi. Si prospetta tuttavia una certa generalizzazione, visto che oggi vengono per consulenza casi normalissimi, sensibilizzati però dalla problematica psicologica (Cfr. M. TEJERA, *L'autoerotismo*

una cattiva educazione e da condizionamenti socio-culturali alienanti, ma dipende pure dalla stessa natura ignota o misconosciuta della sessualità umana. Essa infatti continua ancora ad essere un mistero. Forse i pregiudizi sociali e i tabù hanno impedito un avvicinamento più approfondito a questa realtà. Possiamo dire con Chauchard che la sessualità umana è ancora oggi *sconosciuta*.¹¹ Ora per riuscire a capire questa realtà, bisogna che venga prospettata una antropologia, in cui si inserisca e si specifichi il sesso. Una *antropologia sessuale* quindi, che per poter essere completa ed esauriente deve tener conto della dimensione *religiosa* dell'uomo, della dimensione *sociale*, dell'aspetto *psicologico* e perfino della sua *biologia*. La realtà sessuale infatti, essendo così pressante e caratteristica nella specie umana, deve essere vista e studiata in questi quattro piani o stati che non possono essere staccati artificialmente, ma che corrispondono ad una unica ed individuale realtà: l'uomo. Vogliamo presentare in seguito l'aspetto *teologico*, la dimensione *socio-culturale*, le caratteristiche *psicologiche* e le componenti *biologiche* della sessualità umana. Forse incominciando da questi ultimi aspetti si potrà risalire, in un insieme logico e ordinato, alla dimensione teologica della sessualità.

a. *Il sesso biologico*

Dal punto di vista *biologico* l'uomo viene « specificato sessualmente dai cromosomi (sesso genetico o cromosomico), dai cosiddetti ormoni sessuali (sesso ormonale) e dalle caratteristiche esterne o funzionali dei propri genitali (sesso anatomico-fisiologico) in reciprocità di influenze e di funzioni. Per mezzo di questi elementi, l'uomo resta « sessuato ». Ora, la « sessualizzazione » che proviene dal funzionamento di questi fattori biografici si estende a tutta la realtà fisica dell'uomo. Non è però una « ses-

nei seminaristi, in AA. Vv., *Elementi di Medicina e Psicologia Pastorale* II, OARI, Varese 1969, 263-268).

¹¹ P. CHAUCHARD, *La sessualità umana, questa sconosciuta*, in *Sessuologia* 1 (1960) 9-15.

sualizzazione » molto *differenziata*, anche se la differenza esiste sempre. Tranne che nell'aspetto esterno dei propri genitali, nelle altre caratteristiche (anche nei cosiddetti caratteri sessuali secondari) esiste in tutti gli esseri umani una composizione di *mascolinità* e di *femminilità* che va dalla dominanza assoluta di uno di questi caratteri con la lieve presenza dell'altro fino ad un certo equilibrio « quantitativo » di entrambi, con la conseguenza perciò di stati e situazioni sessualmente ambivalenti. E ciò senza far riferimento alle situazioni chiaramente patologiche. Anche il cervello resta particolarmente « influenzato » dalla « masculinità » o dalla « femminilità », o dalla « neutralità » del sesso ormonale. « Ci occupiamo — dice Chauchard — troppo esclusivamente delle funzioni genitali esterne delle nostre ghiandole sessuali, dell'emissione cioè di ovuli o di spermatozoi, e dimentichiamo che si tratta anche di ghiandole *endocrine* che versano nel sangue degli *ormoni*. Questi porteranno alla masculinizzazione o alla femminilizzazione dell'ambiente interno e quindi di tutte le nostre cellule, con particolare riguardo alle nostre cellule nervose responsabili dello psichismo e del comportamento, e ciò attraverso un'azione incessante che si esercita sia nel caso che noi svolgiamo una attività sessuale, sia invece che ce ne asteniamo ».¹²

A una conclusione importante a nostro avviso ci porta la biologia sessuale: l'uomo e la donna non si costituiscono o si perfezionano nella loro *mascolinità* o *femminilità* attraverso l'esercizio della genitalità. Il sesso è impresso in tutte le nostre cellule. Si è uomo o si è donna, dal punto di vista biologico, nella misura in cui le diverse ghiandole e secrezioni hanno contribuito alla sessualizzazione dell'ambiente interiore, e si ha una conferma anatomica funzionale adeguata al proprio sesso.¹³ Ora già nell'aspetto fisiolo-

¹² P. CHAUCHARD, *o. c.* Può essere molto utile per sviluppare questi concetti la lettura di G. SANTORI, *Introduzione negli Atti del Convegno sugli aspetti patogenetici dell'omosessualità*, Minerva, Milano 1963, 7-16.

¹³ Santori parla di tre *condizioni indispensabili* per una sessualità umana normale: una normale conformazione anatomica, una fisiologia regolare, e una razionalità nel comportamento sessuale concreto. Su questa ultima condizione, che a nostro avviso è ciò che fa sì che si possa parlare di sessualità umana, torneremo in seguito (cfr. G. SANTORI, *Introduzione al Convegno su « Sessualità e spettacolo »*, in *Sessuologia* 2 [1961] n. 4, 163-165).

gico della sessualità umana appare un progressivo allontanamento dalla sessualità animale. A mano a mano che si sale nella scala animale, i fattori fisici e automatici che scatenano le reazioni di contenuto sessuale lasciano il posto ai fattori esterni influenzanti il sistema nervoso centrale. « È noto infatti che, con il progressivo perfezionarsi delle strutture organiche ed in particolare delle strutture nervose, *la sessualità va sempre più cerebralizzandosi*, nel senso di risentire sempre più l'influenza dei fattori psichici nei confronti di quelli fisici, e questo progressivo processo di cerebralizzazione acquista logicamente la massima importanza nell'uomo, nel quale l'enorme sviluppo della materia grigia rappresenta la caratteristica più importante della specie ».¹⁴

Uno degli effetti dell'interna sessualizzazione è la nascita dell'istinto sessuale. L'istinto come tendenza innata ad un determinato comportamento si situa ancora a livello biologico. Però anche qui gli autori vedono una differenza radicale tra l'uomo e l'animale, tanto che per molti non è giusto parlare di « istinto sessuale » nell'uomo. Il nucleo di questa differenza si radica in questo fatto: nell'animale l'istinto è così definito e stabilito che *addirittura nei piccoli particolari il modo di comportamento è innato*. Anche nel modo di « fare l'amore » nelle diverse specie di animali esiste una forma ben determinata e stabilita per ogni specie. Nell'uomo, invece, la tensione sessuale è *aperta* e la *forma concreta* di sviluppare un determinato comportamento sessuale dipenderà dalle stimolazioni e condizionamenti che troverà nell'ambiente.

Vediamo come ribadisce Santori¹⁵ questa idea: « Nell'animale l'istinto sessuale costituisce una tendenza innata non soltanto per quanto riguarda il fondo della tendenza stessa, vale a dire la spinta a compiere gli atti che porteranno all'accoppiamento ed alla procreazione, ma anche nei riguardi della forma, cioè delle modalità attraverso le quali tali fenomeni si verificano, forma che appare anzi in molti casi specifica e caratteristica per una determinata specie. La specificità di *fondo* e di *forma* non è del resto

¹⁴ G. SANTORI, *Introduzione al Convegno su « Sessualità e spettacolo »*, 164.

¹⁵ G. SANTORI, *Introduzione al Convegno sugli aspetti patogenetici dell'omosessualità*, 12 (il corsivo è nostro).

esclusiva per l'istinto sessuale, ma si osserva anche per altri istinti. Per fare un esempio, nell'istinto del bere, accanto alla tendenza fondamentale, comune a tutti gli animali di introdurre acqua nel proprio organismo quando questo ne ha bisogno, troviamo che molte specie realizzano l'assunzione stessa attraverso adatti movimenti della lingua, mentre in altre la "forma" del bere è realizzata con modalità diverse (aspirazione, suzione, ecc.). Nell'uomo osserviamo che *le tendenze istintive sono paragonabili a quelle degli animali in quanto al fondo*, mentre la *forma* della tendenza non è determinata in modo istintivo, *ma viene scelta dalla ragione*. Per restare nell'esempio appena portato, tutti avvertiamo lo stimolo della sete, ma possiamo scegliere la maniera più adatta per soddisfarlo, introducendo acqua nel nostro organismo per mezzo, ad esempio, di un bicchiere, o aspirando il liquido con una cannuccia, o bevendo direttamente da una fonte e così via ».

Da questa enorme possibilità di scelta deriva la varietà e la molteplicità dei comportamenti umani e, in particolare, del comportamento sessuale, che può acquistare forme e caratteristiche insospettate. Perciò esiste di fatto una gamma così ampia di deviazioni, dall'autoerotismo esacerbato, alle diverse forme di omosessualità, di travestimento, sadomasochismo, feticismo, ecc.

Ma queste enormi possibilità di comportamenti sessuali sono solo una conseguenza di una verità ancora più profonda e che sta alla base di una vera conoscenza dell'uomo, e cioè l'enorme versatilità umana, la grande plasticità dell'uomo, che quando nasce è l'essere più immaturo di quanti appartengono alla specie animale. Tutti i mammiferi delle gerarchie più vicine all'uomo permangono dentro l'utero materno un tempo corrispondente, nello sviluppo, al primo anno di vita del bambino. Cioè, come dice Rof Carballo,¹⁶ « l'evoluzione che subisce l'uomo nel primo anno di vita è raggiunta dagli altri mammiferi dentro l'utero materno ». « Soltanto dopo un anno di vita, il bambino raggiunge quel grado di maturità che ha già, quando nasce, un mammifero della sua

¹⁶ J. ROF CARBALLO, *Urdimbre afectiva y enfermedad*, Labor, Barcelona 1961, 85-87.

gerarchia, per cui, per arrivare a quel grado di maturità, sarebbe stato necessario che la gestazione nella specie umana si fosse prolungata un anno in più di quanto normalmente capita ». L'uomo, come dice Lopez-Ibor, è una « struttura aperta ».¹⁷ Perciò finisce di costituirsi, anche nelle strutture organiche,¹⁸ fuori dell'utero materno, nei primi mesi di vita e in contatto con le figure tutelari che gli stanno attorno.

b. *Il sesso psicologico*

La maggior parte dei comportamenti umani sono, perciò, frutto dell'apprendimento, e non innati. Ora, sappiamo quanto sia importante nell'apprendimento umano il fattore intellettuale, per cui nell'apprendimento della sessualità umana deve essere soprattutto presente l'elemento razionale che, in definitiva, è l'elemento che specifica la sessualità biologica rendendola umana, cioè facendola di *natura diversa* dalla sessualità animale. Entriamo così nella *dimensione psicologica* della sessualità umana. Dice ancora Chauchard: « Il nostro comportamento sessuale non si trova dunque, per se stesso, già nella nostra natura, ma costituisce un'abitudine — e spesso una cattiva abitudine ».¹⁹ Un'abitudine, diciamo noi, che si è imparata attraverso gli stimoli, verbali o meno, che offre l'ambiente. « L'uomo isolato e non informato non saprebbe affatto in quali condizioni soddisfare il suo bisogno ».²⁰ Per poter parlare, perciò, di sessualità umana bisogna che sia integrata con ciò che può essere chiamato il *sesso psicologico*, cioè l'insieme di conoscenze riflesse riguardo al sesso, la dimensione affettiva,²¹

¹⁷ J. J. LOPEZ-IBOR, *Rasgos neuróticos del mundo contemporáneo*, Cultura Hispanica, Madrid 1968, 91.

¹⁸ È questo importantissimo nel giudizio e nell'apprezzamento su certi comportamenti che troppo facilmente addossiamo al corredo genetico o cromosomico. Per questi concetti, che creano uno sconvolgimento nella tradizionale concezione biologistica e deterministica dell'uomo, può consultarsi la magnifica e interessantissima opera di ROF CARBALLO, precedentemente citata, *Urdimbre afectiva y enfermedad*.

¹⁹ P. CHAUCHARD, *o. c.*

²⁰ P. CHAUCHARD, *o. c.*

²¹ Bisogna ricordare che per molti la « dimensione affettiva », cioè l'*eros*, come si dirà più avanti, costituisce il sesso psicologico. Pensiamo però

l'accettazione di sé come realtà sessuata, la percezione del proprio sesso e del proprio ruolo sessuale, la percezione delle implicanze del proprio sesso nell'ambiente socio-culturale in cui si vive... « Per un essere libero e ragionevole — diciamo con Santori ²² — la normalità consiste infatti nella possibilità di scegliere il proprio comportamento sessuale, anziché di essere condizionato, e nello stesso tempo nella possibilità di adeguare tale scelta ai dettami della ragione ».

Ecco dunque, in concreto, la specificità della sessualità umana: la possibilità di scegliere il proprio comportamento sessuale, la capacità di stimolare gli organi solo con il pensiero e con il processo di ideazione, senza stimolazioni esterne, la possibilità, cioè, di avere un funzionamento non compulsivo e istintuale, ma razionale e controllato.

Un comportamento sessuale che consista nella astensione dall'esercizio della genitalità è dunque normale, dal punto di vista psicologico, purché sia scelto liberamente e per motivi razionali e validi. Sotto questo punto di vista, il celibato o la verginità, liberamente scelti per un motivo « superiore », rientrano nel quadro di una sessualità normale.

Il sesso psicologico, dunque, fondamentalemente consiste in atteggiamenti, conoscenze e risonanze psico-affettive della realtà sessuale. Una completa normalità degli aspetti psicologici della sessualità implica *una accettazione, prima di tutto, della propria realtà sessuale e della genitalità*. Questa accettazione si estende poi ad altri due atteggiamenti: *accettazione del proprio sesso specifico*, e *accettazione del proprio schema corporeo*. L'uomo è un essere sessuato, l'abbiamo già detto. Deve accettare questo fatto. La non accettazione di ciò lo porta a posizioni di rifiuto dell'atto sessuale, a considerare tabù o pericoloso e negativo tutto ciò che si riferisce al sesso, o, in ogni caso, a provare come una

che la psicologia fa riferimento al piano conoscitivo (conoscenze, ideologie, atteggiamenti...) e al piano conativo (affetti, motivazioni, tensioni). Perciò parlare di aspetto psicologico della sessualità vuol dire riferirsi a tutti quanti questi aspetti parziali.

²² G. SANTORI, *Introduzione al Convegno su « Sessualità e spettacolo »*, 164.

rassegnazione passiva e forzata davanti alla realtà della genitalità e del bisogno dell'unione sessuale per arrivare al concepimento e poter avere figli.

Un'altra dimensione della sessualità psicologica è la *gerarchizzazione* del sesso nel mondo dei valori personali, senza dare un peso esagerato al fattore sessuale, ma senza minimizzare neanche la sua portata ed influenza.

Le possibilità cerebrali dell'uomo e la sua condizione di animale razionale fanno sì che egli possa acquistare la convinzione che l'impulso sessuale non è un istinto incoercibile e incontrollabile. Anche questa convinzione forma parte di una psicossessualità normale ed integrata. Non accettare questo fatto e vivere dipendente dalle forze istintuali, conducendosi in definitiva come un animale, il più elevato della scala zoologica, ma animale soltanto, è *disumanizzare* la propria sessualità.

Si capisce, d'altronde, che l'uomo — perché l'esercizio della sua sessualità diventi veramente umano — deve accompagnare l'accoppiamento sessuale con quei sentimenti veri e profondi che si chiamano *amore* e che costituiscono anzi il motivo fondamentale dell'unione nel matrimonio. Non si sposano un uomo e una donna per poter realizzare liberamente la copula (questa, almeno non è o non dovrebbe essere la motivazione principale). Si sposano perché si vogliono bene, e questo mutuo amore e donazione porta ad una vita comune, alla creazione di un focolare... dove l'esercizio reciproco della sessualità rappresenta un gesto d'amore, il gesto più intimo e significativo. Arrivare perciò a dei rapporti intimi con estrema facilità e senza la componente amorosa è disumanizzare la sessualità e metterla a livello degli animali inferiori. Abbiamo detto « degli animali inferiori », perché si è notato che alcuni animali superiori scelgono il *partner* sessuale e non si lasciano trasportare — antropomorfizzando l'espressione — dal puro istinto. Ecco di nuovo Chauchard: « Già nell'animale l'istinto sessuale, per forte che esso sia, non è tuttavia onnipotente: esso può essere infatti controbilanciato, per esempio, dall'istinto sociale. Un gallo di razza inferiore non infrange i tabù che gli vietano di accostarsi alle galline di razza superiore, e poiché le galline della sua razza sono già state accaparrate dai galli di razza superiore, esso è costretto a mantenere una continenza forzata,

che finisce per diventare abitudine, sebbene si tratti di un animale del tutto normale dal punto di vista genitale, ormonico ed istintivo. Se negli invertebrati l'istinto sessuale è una forza cieca, onde il *partner* non è nemmeno conosciuto, ma costituisce semplicemente la fonte dei riflessi sessuali — dal che deriva che la farfalla maschio ignora la femmina priva degli organi emananti odore, mentre tenta di accoppiarsi con una carta impregnata dall'odore stesso —, le cose stanno diversamente negli uccelli e nei mammiferi, nei quali la forza dell'istinto non impedisce la scelta di un *partner* particolare, scelta che rappresenta già un abbozzo dell'amore. In molti casi il libertinaggio umano, per il quale il *partner* non serve ad altro che a soddisfare un bisogno, abbassa l'uomo a livello degli esseri inferiori, ben al di sotto degli uccelli e dei mammiferi ».²³

Marañón, tra altri autori, ha dimostrato che la figura del « dongiovanni », mai soddisfatto di una sola donna e con rapporti affettivi superficiali con tutte, è il prototipo del soggetto psico-sessualmente immaturo, meno maschio e meno uomo di quanto si possa pensare.²⁴ La sessualità umana deve essere integrata nella donazione e nell'amore. È di molto interesse pratico — e serve a completare queste idee sull'importanza di una dimensione « superiore » nella sessualità umana — la triplice distinzione fatta da Viktor Frankl nella sua opera *Logoterapia e analisi esistenziale*.²⁵ Nell'avvicinamento dell'uomo all'altro sesso — viene a dire il famoso psichiatra di Vienna — possono esistere tre livelli di atteggiamenti: « Un primo livello si limita all'aspetto fisico, è puramente sessuale e il soggetto rimane "eccitato"; un secondo

²³ P. CHAUCHARD, o. c. 13.

²⁴ Von Gebattel parla infatti del « dongiovannismo » come di una forma di sessualità immatura, che sarebbe normale nello stadio dello sviluppo (tappa poligama) e che diventerebbe una condizione patologica regressiva se si dà in persone adulte (cfr. gli interessanti rilievi nei riguardi del sesso: VON GEBATTEL, *Antropologia medica*, Rialp, Madrid 1966). Marc Oraison parla del « dongiovannismo » come di una situazione psico-sessuale nevrotica che porta a uno dei tipi di « celibati negativi » che lui considera (cfr. M. ORAISON, *Il celibato*, Borla, Torino 1967, 52, 53).

²⁵ In M. M. GUTIÉRREZ, *Tra il normale e il patologico*, in *Orientamenti pedagogici* 11 (1964) 676-685.

livello, erotico, sul piano psichico, conduce all'innamoramento; solo il terzo livello, quello dell'amore vero e proprio, permette di cogliere l'intimo di un'altra persona».²⁶ Il rapporto tra questi livelli è tale che « tanto meno è dato di accedere al vero amore, tanto più l'istinto esige perentoriamente di essere soddisfatto ». « L'accentuazione " quantitativa " delle pulsioni istintive, perciò, sarebbe in rapporto con la deficienza " qualitativa " della felicità d'amore ». Questo è un dato molto significativo: giovani religiosi che ci dicono di avvertire esigenze troppo forti dell'istinto e che in definitiva *non possono* non cadere, ci stanno dicendo che la loro capacità di amore e di donarsi è ancora scarsa. Solo quando avranno imparato ad amare e a donarsi, avranno integrato la propria sessualità e non sentiranno le esigenze dispotiche dell'istinto. Callieri dice, con espressioni concise ma piene di senso: « ... la sessualità assume carattere patologico (naturalmente psicopatologico) quando, nello strutturare l'amore personale, la sovrapposizione tra sesso ed *eros* non avviene, quando cioè il comporta-

²⁶ Questo triplice livello corrisponde alla divisione di *sexu*, *eros* e *agape*, di LOPEZ-IBOR (*Antropologia sexual*, in *El libro de la vida sexual*, Danae, Barcelona 1968, 5-31). L'amore umano quanto più è *agape* ed *eros*, tanto meno è *sexu*. In queste divisioni e distinzioni non si tende ad eliminare il sesso, ma ad integrarlo entro le coordinate umane. Ecco le parole dello psichiatra spagnolo: « Sesso, *eros* e *agape* sono tre aspetti della condotta umana. Nel rapporto tra uomo e donna tutti e tre vi sono simultaneamente presenti. Non si può isolare l'uno dall'altro se non per necessità descrittive, però nella dinamica globale si vede l'influenza di una o dell'altra dimensione delle forze gravitatorie che spingono un sesso nella direzione dell'altro. È evidente che esiste " l'attrattiva sessuale " tra l'uomo e la donna, ed è pure vero che esiste l'attrattiva erotica. In questa si include tutta una trama di simpatie ed antipatie, di desideri e avversioni, di vitalità e fatiche, di interessi e disinteressi, di novità e di abitudini. In virtù di questo insieme dinamico l'uomo e la donna si appassionano l'uno per l'altro. E anche si disincantano. L'attrattiva sessuale e quella erotica, la prima biologica, la seconda psicologica, non sarebbero — e non sono — durature se non vanno allacciate dal sottile filo amoroso che appartiene al regno dell'*agape* e che è capace di rimanere, pure nelle ondate e nelle maree degli istinti e dei sentimenti. Questa triplice struttura è presente in ogni condotta amorosa umana. La sessualità umana è qualcosa di più della sessualità. Nella situazione attuale della sessualità nel mondo contemporaneo vediamo riflessa la tendenza riduzionale che attraversiamo, proprio per l'impuntarsi nella esistenza di un solo piano: quello del sesso » (p. 7).

mento sessuale tradisce la “ struttura amorosa ”, scadendo a semplice evento istintivo ».²⁷

Ci preme sottolineare una questione: così come non è giusto ridurre la dinamica della sessualità umana a solo sesso, non sarebbe nemmeno oggettivo ridurla a solo *agape*. A questo « idealismo disincarnato » portano certe posizioni ascetiche « conservatoriste » e « tradizionali », che hanno avuto una influenza quanto mai negativa nella formazione alla vita religiosa.

c. *Il sesso sociale*

Abbiamo detto che l'uomo è una struttura « aperta », che la sessualità umana ha in comune, con la sessualità animale, la « spinta » e non la forma, per cui *non c'è un comportamento sessuale istintivo*.²⁸ Il comportamento sessuale, perché sia umano, deve essere scelto liberamente. Più libera sarà questa scelta, più umana sarà la sessualità. Ora, la scelta dell'uomo si basa su un quadro di riferimenti ad una filosofia della vita o ad un mondo di valori, il quale mondo di valori è pure influenzato dal quadro ideologico che regna nell'ambiente. E questo — l'ambiente — non offre solo un quadro di valori da essere scelto liberamente. Agisce pure, con pressioni più o meno intenzionali, più o meno coscienti, e con esperienze vissute sullo stesso modo di percepire il sesso e di agire in conseguenza. Ci sono stimoli verbali e di atteggiamento, da parte degli altri, che influiscono sul nostro modo di percepire e di sentire una realtà. C'è una trasmissione misteriosa nella entità, ma chiara nelle conseguenze, di modelli di comportamento e perfino di modi di pensare. Perciò nel comportamento sessuale e nello stesso sesso psicologico influisce, in modo determinante, il sesso sociale, cioè quell'insieme di atteggiamenti e di comportamenti sessuali, di « norme sociali » riguardo al sesso

²⁷ In M. M. GUTIÉRREZ, *o. c.* 676.

²⁸ C'è qualche autore che difende che, nell'uomo, non vi sono comportamenti puramente « istintivi ». « Non ci sono atti umani puramente istintivi; ogni atto ha la sua storia, e dicendo storia voglio dire la traccia globale e potenziale che hanno lasciato gli atti anteriori, cristallizzata ormai in forma di atteggiamenti interni » (J. J. LOPEZ-IBOR, *Rasgos nevróticos del mundo contemporáneo*, Cultura Hispánica, Madrid 1968, 210-211).

che sono presenti nell'ambiente socio-culturale in cui l'individuo si inserisce. In questo senso, così come prima si è detto che non vi sono comportamenti sessuali completamente istintivi, si può anche affermare che il comportamento sessuale non è mai completamente libero.²⁹ È vero — dice Havelock Ellis — che l'istinto sessuale, può, entro certi limiti, essere guidato e controllato a volontà in una estensione molto maggiore di quanto alcuni sono disposti ad ammettere. Però l'impulso sessuale, in un grado incomparabilmente superiore dell'impulso nutritivo, è *indirizzato verso alcune vie e allontanato da altre per influenze tradizionali di religione, moralità e convenienze sociali*.³⁰

Qui nasce un grosso problema: Quale è il quadro di valori oggettivo entro il quale debba incanalarsi il comportamento sessuale? C'è nello studio dell'antropologia culturale o dei comportamenti sessuali attraverso la Storia un nucleo fisso e permanente, che risponda perciò alla natura della sessualità umana? Non può esser successo che quella che noi chiamiamo legge cristiana sul sesso sia stata pure influenzata in molti modi di vedere e di percepire la realtà sessuale e il susseguente comportamento, da idee che galleggiavano nell'ambiente?

Un *excursus* storico attraverso le varie culture più rappresentative e una presentazione di taluni modelli di comportamento sessuale di culture primitive, ancora in atto,³¹ esulano dagli

²⁹ Ricordiamo a questo riguardo le espressioni di Caruso citate da RUDIN nella sua opera *Psicoterapia e religione*, Borla, Torino 1968, 73: « Tutte le azioni umane buone o errate presentano due aspetti; uno causale, determinato, e un altro cosciente e legato a una scala di valori ». E prima aveva detto: « ... contemporaneamente impulso e decisione sono fattori operativi » (il corsivo è nostro).

³⁰ H. ELLIS, *Psicología de los sexos*, Iberica, Barcelona 1965, 16 (il corsivo è nostro).

³¹ Il comportamento sessuale delle società primitive — quelle che vengono chiamate « popolazioni naturali » — riproduce, secondo alcuni autori, la sessualità umana libera da pregiudizi e da sovrastrutture. Però è molto possibile, come dice Marañón nel prologo al libro di MALINOWSKI su *La vida sexual de los salvajes* (Morata, Madrid 1932), che la vita sessuale dei selvaggi « sia stata modificata profondamente dalla tradizione religiosa, dai pregiudizi sociali, da tutti gli influssi che l'organizzazione umana esercita sullo schema elementare degli istinti, per primitiva che possa essere quell'organizzazione » (p. XIII).

intenti di questo nostro studio. Ci preme soltanto sottolineare come oggi la Chiesa consideri la reciproca donazione dei coniugi un mutuo arricchimento sul piano affettivo e spirituale. Nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, il Concilio parla del matrimonio come di una « intima comunità di vita e d'amore »³² e si aggiunge che « *non est tantum ad procreationem institutum* ».³³

Questa visione più positiva del sesso e la accettazione del cosiddetto « atto carnale » nell'uso del matrimonio come espressione di amore sono oggi una conquista pure nel campo cattolico,³⁴ dove, fino a poco tempo fa, come si è accennato, vi era chi si dimostrava remissivo e perfino negativamente predisposto davanti alla realtà sessuale. Si è avvertito che nelle direttive della gerarchia e nell'opinione di alcuni Padri e teologi ha predominato una riserva esagerata nei riguardi del sesso, con un certo disprezzo del rapporto coniugale, fino al punto da condurre alcuni autori a parlare di « repressione sessuale »³⁵ in riferimento a questi atteggiamenti, e una posizione di vero misoginismo, dovuto alla percezione della donna come essere pericoloso, occasione di peccato e tentazione costante. In un contesto simile, la castità e la verginità possono apparire come una situazione di « salvezza », di privilegiata eliminazione del peccato, di evasione e di fuga...³⁶ Fortunatamente, gli ultimi documenti della Chiesa³⁷ presentano

³² GS n. 48a.

³³ GS n. 50c.

³⁴ GS n. 49.

³⁵ Cfr. J. J. LOPEZ-IBOR, *El libro de la vida sexual*, 60-64.

³⁶ Non sappiamo il valore reale che può avere un voto di castità o una scelta della verginità in questa prospettiva misogenista e di preservazione da un pericolo. Ancora oggi, come abbiamo comprovato nella nostra pratica clinica con religiosi, appaiono spesso queste « vocazioni misogeniste alla castità ». E forse è ancora più frequente la paura del maschio e del rapporto sessuale da parte di molte suore.

³⁷ Cfr., per esempio, i documenti del Concilio *Gaudium et Spes*, *Perfectae Caritatis*, *Presbyterorum Ordinis* e *Optatam Totius*. Li abbiamo consultati nelle pubblicazioni e commenti della Collana « Magistero Conciliare », LDC, Torino-Leumann. Si può pure consultare la enciclica *Sacerdotalis Caelibatus*, dove si allude, per esempio, alla dignità e valore del matrimonio, elevato da Cristo a sacramento.

la problematica sessuale in un modo molto più positivo. Indubbiamente, alle origini di questo nuovo « atteggiamento » c'è stato un lavoro di sintesi dottrinale teologica nei riguardi della realtà incarnata chiamata uomo, e di tutto ciò che è umano e « corporeo ».

d. Sesso e teologia

La realtà sessuale dell'uomo deve essere vista pure entro una antropologia teologica, che, in senso stretto, ha per oggetto « lo studio della " natura " o della *struttura fondamentale dell'essere umano* come creatura capace dell'alleanza con Dio, per la realizzazione del suo disegno di ricapitolare tutto in Cristo ».³⁸

Per due strade diverse, che poi coincidono ad un certo punto, si arriva alla *valorizzazione del sesso* dentro quella realtà spirituale-corporale che è l'uomo. Da una parte, se accettiamo con alcuni autori³⁹ che la *natura* dell'uomo, secondo la riflessione teologica, è di essere una *struttura dialogale*, capace perciò di un dialogo con Dio e con gli altri, e che questa struttura dialogale nel caso dell'uomo ha il suo fondamento nella sua struttura spirituale-corporale, possiamo concludere che « *l'essere corporeo*, la sua condizione corporea appartiene all'essenza stessa dell'uomo. Teologicamente questo appare con estrema chiarezza dai dogmi dell'incarnazione del Verbo e della risurrezione della carne: è nel corpo e attraverso il corpo, o meglio nell'unità spirituale corporea che è l'uomo, che è avvenuto ed avviene la comunicazione di Dio all'uomo, sicché la sua salvezza si estende a tutta la sua unità spirituale-corporale ».⁴⁰ Non ci sono dicotomie, dualismi. Tutto ciò che è corporeo è intriso dallo spirito, e tutto ciò che è spirituale è incarnato in un corpo. L'uomo, come struttura invitata ad un dialogo con Dio e con gli altri, e come essere spirituale perciò capace di dialogare con Dio, si realizza solo in una umanità con la quale è strettamente unito, e mediante la quale può dialo-

³⁸ J. RAMOS REGIDOR, *Le linee più generali di un'antropologia teologica*, Roma 1969, ciclostilato. Per alcune delle idee che seguono ci serviamo fondamentalmente di questi appunti.

³⁹ Cfr. il suddetto studio di RAMOS REGIDOR.

⁴⁰ J. RAMOS REGIDOR, o. c. 9.

gare con gli altri. « È precisamente in e mediante la sua corporeità — dice ancora Ramos — che lo spirito umano esiste e si costruisce nel mondo. È attraverso questa corporeità che si manifesta a se stesso e agli altri ». ⁴¹ Ci sembrano particolarmente chiarificatrici queste parole, che ribadiscono questi concetti: « ... l'uomo non è un essere che ha spirito e corpo, ma è spirito e corpo; non è uno spirito puro rinchiuso in un corpo, ma è uno spirito-corporeale o spazio-temporale, uno spirito che fa esistere la propria corporeità come la sua esteriorità, come la propria manifestazione al mondo di cui ha bisogno essenzialmente per essere e realizzarsi ». ⁴²

In questo contesto, la sessualità, come fenomeno temporale inserito nella stessa natura corporea — ricordiamo il fatto della « sessualizzazione fisica » — è una realtà che viene accettata come un valore, proprio perché appartenente alla corporeità. La sessualità, nella realtà umana, è una dimensione importante, come abbiamo intravisto attraverso le pagine precedenti. Non si può disprezzare il sesso senza disprezzare la corporeità.

C'è poi un'altra strada per arrivare a questa stessa conclusione. Sappiamo che non si può amare Dio senza che quest'amore raggiunga anche il prossimo. ⁴³ E non si può amare il prossimo se non amando Dio, perché « l'amore viene da Dio ». ⁴⁴ Ora, in questo amore verso gli altri da parte degli uomini deve essere presente la dimensione umana. Bisogna amare « con amicizia e tenerezza, come persone... ». ⁴⁵ Non si può eliminare l'*eros* dal nostro contatto affettivo con gli altri. E non si può eliminare il sesso tra uomo e donna, quando si vogliono bene e sono in condizioni di dimostrare l'affetto con pienezza. Anche ciò rientra nella adegua-

⁴¹ J. RAMOS REGIDOR, *o. c.* 10 (il corsivo è nostro).

⁴² J. RAMOS REGIDOR, *o. c.* 10 (il corsivo è nostro). Dice testualmente P. DE LOCHT nella sua bella opera *Armonia de las vocaciones* (Sígueme, Salamanca 1965): « ... l'uomo soltanto è spirituale grazie alla sua condizione carnale; il suo destino è quello di un essere che soltanto esiste e può esistere come spirito incarnato » (p. 26).

⁴³ 1 Gv 4,20.

⁴⁴ 1 Gv 4,7.

⁴⁵ R. VOILLAUME, *En el corazón de las masas*, Studium, Madrid 1964. 60.

ta concezione dell'amore umano. Un amore che prescinde dal sesso non è un vero amore.⁴⁶ Il rapporto intimo — abbiamo detto — è in se stesso un gesto d'amore. Accettare nel matrimonio i rapporti intimi come elementi da eliminare, o da tener conto in pochissime occasioni, da sopportare come una carica pesante e poco pulita, è guardare il sesso ancora con le precauzioni e i pregiudizi che si sono formati in base alla concezione di una natura umana radicalmente perversa. La teologia non ci permette di poter arrivare a questa conclusione. È vero che il nostro dialogo con Dio è spesso un dialogo difficile e doloroso,⁴⁷ però da questo ad accettare la radicale perversione dell'uomo c'è un abisso.

Il cammino dell'uomo verso Dio, che si specifica nel dialogo con lui e con gli altri uomini, non si realizza soltanto attraverso una parte dell'essere, se così si può dire. Deve camminare tutto intero, « come persona umana che soltanto esiste nella sua corporeità ».⁴⁸ « Né per andare verso Dio, né per andare verso il prossimo si può lasciare la condizione carnale, le differenze proprie di ogni sesso. Anche nell'incontro con l'altro, come nella relazione religiosa, è la persona umana totale quella che si vede implicata ».⁴⁹

La conclusione fondamentale della teologia a questo riguardo è proprio la necessità e la logicità di accettare la realtà sessuale dell'uomo. Facendo il voto di castità « non si rinuncia, dunque, a ciò che è carnale — diremo ancora con De Locht —, si rinuncia a certe modalità di espressione e di realizzazione, nella misura in cui queste modalità sboccherebbero nella falsità e si opporrebbero al grado e al tipo di incontro che si cerca con l'altro ».⁵⁰

È interessante — a nostro avviso — il principio che espone De Locht nei riguardi della *castità* per giustificarne il significato, nel contesto delle idee esposte. La castità — ci viene a

⁴⁶ Naturalmente ci riferiamo all'amore tra sposi, però anche, dal punto di vista globale, non dovrebbe esistere quella precauzione e prevenzione davanti alle risonanze sessuali (non puramente genitali) dell'autentico amore fuori del matrimonio.

⁴⁷ Cfr. R. GRIMM, *Amore e sessualità*, Gribaudo, Torino 1968.

⁴⁸ P. DE LOCHT, *o. c.* 28.

⁴⁹ P. DE LOCHT, *o. c.* 29.

⁵⁰ P. DE LOCHT, *o. c.* 29-30.

dire il noto canonico di Bruxelles — esprime una armonia, l'armonia tra il gesto esterno — la astensione di contatti carnali — e l'adesione sincera della persona totale. « La castità chiede, nella misura delle possibilità, di integrare il corpo, con tutti i suoi desideri, espressioni, manifestazioni nella armonia della persona umana con l'altro ». ⁵¹

2. Continenza o esercizio della sessualità? Verginità o matrimonio?

Considerando che nel contatto con l'altro (soprattutto tra uomo e donna) bisogna accettare le risonanze sessuali, non vogliamo ovviamente alludere alla genitalità. In contrasto con l'atteggiamento « angelistico », che dimentica o disprezza la genitalità, è pure cresciuto nel mondo di oggi — soprattutto in ambienti non ecclesiastici — la convinzione che il rapporto tra gli esseri umani è tanto più pieno quanto più genitale. Ma, secondo quanto abbiamo cercato di far vedere, l'uso della sessualità attraverso i rapporti di tipo genitale non è una condizione necessaria per la pienezza come esseri umani, nemmeno come esseri umani « sessuati ». La giustificazione razionale della castità ha pure argomenti biologici, psicologici, antropologici, teologici. Abbiamo accennato ad alcuni di questi ragionamenti. Ricordiamo, in breve, che l'uomo non si costituisce come uomo, né la donna come donna attraverso l'esercizio della genitalità, nemmeno dal punto di vista biologico. Il sesso, infatti, è impresso nell'organismo attraverso quella « sessualizzazione » dipendente da complicati mecca-

⁵¹ P. DE LOCHT, o. c. 32. Ecco altre espressioni di questo autore che servono a chiarire questa armonia tra integrazione del « corpo » e relazione con l'altro: « ... essere casto consiste nell'offrire il mio essere intero (corpo, spirito, affettività,...) in un rapporto con l'altro che *rispetti la verità di ciò che sono io, di ciò che lui è, di ciò che ci unisce*. Essere casto è agire in tal forma che niente in me, neppure gli impulsi più istintivi, siano al margine dell'armonia di tutta la mia persona; è unificarmi, umanizzarmi ogni giorno più in quanto essere sessuato. Per essere realmente umano c'è bisogno che il mio corpo, con tutti i suoi desideri, i suoi istinti, le sue passioni, rientri nell'unità della mia persona totale, spirituale. Ciò che fa che un mio atteggiamento sia casto e in conseguenza veramente umano è *l'adattamento del corpo allo spirito ben orientato* » (il corsivo è nostro).

nismi organici. Per un essere intelligente e spirituale come è l'uomo la sessualità non si esaurisce, d'altra parte, nel puro contatto genitale. Tanto questo contatto come l'astensione da esso sono *pienamente umani*, in tanto in quanto corrispondono ad una *scelta libera e motivata da valori autentici*. Anzi, ricordiamo che sottolineare il fattore genitale nell'amore a scapito dell'*eros* e dell'*agape* è rinunciare ad amare autenticamente. E rinunciare pure alla genitalità, *nelle condizioni in cui questo rapporto è razionale e umano*, è pure togliere all'amore una dimensione essenziale. In tutto questo contesto, non è « superiore » chi è capace di diventare casto o chi, invece, sceglie la via del matrimonio. Come dice De Loch, non si può esaltare la verginità consacrata disprezzando il valore del matrimonio, però non è nemmeno giusto — ed oggi è forse una tentazione comune — valorizzare il matrimonio, disprezzando o minimizzando il celibato.⁵²

« ... la continenza in se stessa non è più spirituale della relazione coniugale. È un'altra modalità d'incarnazione, che sarà spirituale o meno a seconda dell'adattamento alla verità dell'incontro concreto.

Spiritualizzare il rapporto carnale è un compito così importante e così esigente come spiritualizzare la continenza ».⁵³

La scelta del celibato o del matrimonio, quale risposta ad un « peculiare dono » di Dio, non deve impedire al battezzato di aprirsi all'amore universale. Due sposi che rimangano ancorati al loro incontro e non sappiano aprirsi ad un amore più universale, possono vivere un « egoismo a due ». Anche gli sposati sono « chiamati » all'amore universale. Soltanto che loro, per arrivare a questa « comunione universale », iniziano un cammino di « esclusiva reciprocità ». Ma questa situazione deve essere solo l'inizio della strada. Dovranno coltivare poi una apertura verso gli altri sempre più autentica e più vasta. Il celibe volontario,

⁵² Noi pensiamo, infatti, che la controversia tra il valore del matrimonio e quello della verginità sia una realtà da chiarire. L'uso della sessualità o l'astensione da essa non rappresentano l'uno un valore superiore all'altro, per natura, ma il senso di « superiorità » viene dato dal *contesto umano e soprannaturale*, in cui questi diversi stati sono vissuti.

⁵³ P. DE LOCH, o. c. 46.

quello che ha scelto liberamente la continenza, vuole, in un certo senso, « bruciare le tappe ». Vuole arrivare alla comunione universale più direttamente, più immediatamente anche se deve forse affrontare maggiori difficoltà. Perciò tutte e due le scelte — matrimonio e celibato — significano due vie verso la stessa vocazione, la vocazione cioè all'amore universale. Sono due modi diversi di raggiungere la stessa mèta, due *doni* diversi da parte di Dio, due *carismi*. « L'essere umano completo, finito, non si trova né nel celibe e nemmeno nella coppia, ma solo nella persona capace, finalmente, di comunione universale ».⁵⁴

3. Il celibato testimonianza d'amore. I « celibati negativi »

Essere celibe non vuol dire rinunciare all'amore ma piuttosto a *certe espressioni* dell'amore. Anzi, il celibato deve essere, nel segno ecclesiale che è la professione religiosa, una testimonianza di quella carità che costituisce il fondamento della vita cristiana e della vita religiosa. Si sceglie la continenza per amare meglio e con una dimensione più universale. In senso teologico, il celibato è « una forma di amore universale che prepara il definitivo amore universale ».⁵⁵ « Chi si dà immediatamente e senza intermediario a Cristo arriva al cuore stesso di ogni rapporto con il prossimo ».⁵⁶ Il celibato aiuta l'intimità con l'altro.

La scelta però della continenza nella prospettiva di un amore universale suppone pure dei pericoli e dei rischi. Si corre il rischio che sotto l'etichetta di un « amore universale » si nasconda un profondo egoismo, e non si ami nessuno. Nascono così quelli che Marc Oraison chiama « celibati negativi ».⁵⁷ « Con questo termine — dice l'autore francese — designeremo quelle situazioni che, per gl'individui che le vivono, esprimono un'incompletezza od una repressione dell'espansione sessuale nel significato *ampio*

⁵⁴ P. DE LOCHT, *o. c.* 104. Le idee che precedono sono pure dello stesso autore.

⁵⁵ J. RAMOS REGIDOR, *Aspetti nuovi dei voti religiosi*, Roma 1969, (ciclostilato).

⁵⁶ P. DE LOCHT, *o. c.* 71.

⁵⁷ M. ORAISON, *Il celibato*, Borla, Torino 1967.

(e non specificamente riproduttivo) di questo termine ».⁵⁸ Marc Oraison parla della situazione generale di incapacità psicologica di stabilire la relazione di coppia. Sono conflitti che si situano in zone profonde, inconscie ed oscure della psiche umana, a livello di accettazione o meno del proprio schema corporeo, e in confronto con il « terzo » sociale. È, per esempio, il celibato che proviene dalla psicologia del « dongiovanni », fatta da una incertezza radicale ed angosciata nei riguardi della propria virilità. C'è una situazione celibataria che, a nostro avviso e secondo la nostra pratica clinica con seminaristi, è molto frequente. Sono quelli che non sono riusciti a risolvere la loro crisi adolescenziale. Hanno avuto, a livello molto profondo e dipendente da tante cause, paura dell'impegno reale che suppone il matrimonio, e si sono rifugiati nella fantasia erotica, con compensi spesso in attività apparentemente « generose ». Marc Oraison li chiama « capi *scout* ritardati ».⁵⁹

C'è poi il figlio di mamma, il quale non può far niente che possa dispiacere o contrariare la mamma; l'omosessuale latente, situazione clinica non del tutto chiara, però conosciuta attraverso atteggiamenti più o meno coperti di compiacimento nella compagnia del proprio sesso, senza provare il minimo desiderio omosessuale conscio. Son tutte condizioni che mettono in difficoltà il rapporto con l'altro sesso.

Vi sono pure delle situazioni celibatarie tipicamente femminili. L'atteggiamento di « seduzione » come sola e unica ambizione, contribuisce in certe donne ad un celibato negativo. Ma la nostalgia di una « virilità », sentita come assenza e privazione, è pure un atteggiamento che in alcune donne porta ad una permanenza nello stato nubile per « mascolinità », giacché la suddetta nostalgia la porta alla ricerca della virilità impossibile. In tanti casi di celibato negativo femminile si intravede la « frustrazione di una maternità segretamente desiderata ed insieme impensabile ».⁶⁰

⁵⁸ M. ORAISON, *o. c.* 46.

⁵⁹ M. ORAISON, *o. c.* 53.

⁶⁰ M. ORAISON, *o. c.* 65.

Tutte queste situazioni e tante altre — pur senza entrare nel campo strettamente patologico — con sfumature diverse e specifiche, che fanno sì che dal punto di vista sessuale ogni essere umano sia un caso unico,⁶¹ aprirebbero un nuovo capitolo lungo e difficile su ciò che può essere chiamato il « sesso inconscio », cioè l'insieme di tendenze profonde e di tensioni a livello inconscio, formate soprattutto nel contatto primigenio con le figure parentali e nei particolari rapporti con loro, che condizionano poi gli atteggiamenti e le idee, ma anche le scelte, le decisioni e lo stesso comportamento sessuale.

Ci basti però l'aver accennato a questa problematica e l'aver messo in rilievo l'esistenza di questi « celibati negativi », presenti pure nella vita religiosa.

4. Indirizzi pedagogici

Vogliamo, adesso, suggerire alcuni indirizzi pedagogici, tenendo conto di quanto abbiamo detto. Oggi non si può impostare una formazione alla castità senza una sensibilizzazione alla problematica sessuale alla luce di ciò che la scienza può dirci. I nostri suggerimenti si situano a due livelli: a livello di informazione e di atteggiamenti da parte dei superiori o responsabili; e a livello di attuazione e di realizzazione di iniziative.

a. *A livello di informazione e di atteggiamenti* bisogna accettare la necessità che i giovani candidati ricevano delle chiarificazioni sessuali complete, senza pregiudizi e senza tabù, in uno spirito di vera e disalienante liberazione.⁶² È pure pregiudiziale

⁶¹ Dice HAVELOCK ELLIS, o. c. 149: « ... appena abbiamo incominciato a investigare sui fatti reali e intimi della vita sessuale, abbiamo visto che quella vecchia e tradizionale supposizione — che, cioè, esiste un solo modello di comportamento sessuale normale — era erronea, e che lungi dall'esistere soltanto un modello di vita sessuale, sarebbe più vicino alla verità dire che *esistono tante norme distinte quanti individui* » (il corsivo è nostro).

⁶² Già nell'ormai lontano 1951, Pio XII, in un discorso ai Carmelitani Scalzi in riferimento alla formazione dei giovani religiosi, diceva: « Su queste cose bisogna istruire gli adolescenti con appropriati consigli, e biso-

voler misurare la quantità, il modo, il momento di questo tipo di istruzione. Basta non far problema della sessualità,⁶³ non occultare né simulare la verità, essere schietti, abituare ad un linguaggio scientifico senza eliminare certe espressioni per « delicatezza », come se sulla realtà sessuale si dovessero adoperare un linguaggio e un atteggiamento del tutto specifici e particolari. Ciò è pure far problema del sesso. Bisogna che gli educatori sappiano integrare il sesso nei loro discorsi, nella loro mentalità, nella loro concezione della vita e nella comprensione dell'amore. Non si tratta di semplici informazioni che, il più delle volte, sono puramente biologiche. Si tratta di una integrazione del sesso nelle mentalità e negli atteggiamenti degli educatori, senza fare drammi, perciò, quando si parla di questa materia, senza dare a questa illustrazione particolare emotività o ansietà. Una informazione e degli atteggiamenti non particolarmente « rilevanti », cioè non dati in un contesto e in una forma che *possono creare od aumentare il problema.*

In questo tema di informazione e di istruzione si deve inserire un modo di parlare pure della castità e del celibato non settoriale, come se fosse l'unica scelta possibile per questi giovani, come se fossero stati « segnati » ad una vita celibataria. Saper spiegare il senso che ha la castità, e la rinuncia nella vita di un apostolo, di un consacrato. Però senza evitare i riferimenti e le valorazioni positive sul matrimonio, della vita a due. Aiutando, in una parola, ad una scelta libera e responsabile del proprio comportamento sessuale, a *una visione positiva ed adeguata, serena e cristiana della donna.*

Certamente tra le nozioni da trasmettere non si dovrebbe far leva sulle cosiddette « amicizie particolari », la cui ossessione da parte degli educatori ha creato nel passato tanti traumi profondi

gna aprir loro l'animo, domandare senza titubanze e dare risposte che gli portino luce e fiducia in una spiegazione sufficiente, sicura e chiara » (cfr. Pio XII, *Esortazione ai Carmelitani Scalzi*, in AAS 43 [1951] 734-738).

⁶³ La sessualità — dice Gregoire — « solo costituisce un problema nella misura in cui è inibita o perturbata » (cfr. GREGOIRE, MENIE, *Una última palabra sobre el amor*, in AA. VV., *La sexualidad*, Fontanella, Barcelona 1965, 370).

nella visione serena dell'amicizia e del sesso da parte dei giovani religiosi.

b. *A livello di azione*, si suggerisce in primo luogo una maggiore frequentazione del mondo femminile. Non è prudente che i giovani religiosi vivano senza aver mai un contatto con la donna. Si possono formare alcune delle situazioni reattive a cui abbiamo accennato. Si può anche « desiderare » di più e con maggiore veemenza un contatto con la figura femminile per apparire essa proprio come cosa vietata e irraggiungibile.⁶⁴ Quelli che fanno voto di castità devono sapere e conoscere ciò a cui rinunciano. Devono pure saper vedere il mondo femminile con maggiore realismo, fuggendo dall'idealismo platonico in cui tante volte lo situano. Si deve fare il possibile e l'impossibile perché non nasca quella « paura della donna » che non fa se non creare più problemi, in quanto influisce certamente sulla capacità di dominio. Infatti si domina male ciò che si teme.⁶⁵ Le iniziative concrete per procurare un maggiore avvicinamento al mondo femminile possono essere varie. Noi pensiamo che ogni « avvicinamento artificiale », procurando incontri e contatti che esulano da un modo di vivere normale e comune, sia controproducente. Crediamo che una comune convivenza scolastica, in situazione di co-educazione, e un maggior contatto con la famiglia e con le sorelle e le amiche di queste possano veramente giovare. Quando si iniziano i contatti pastorali, prima ancora di essere sacerdoti o professi, il contatto con gruppi misti può essere utile. Ciò lo diciamo pure per le religiose nei riguardi del sesso maschile.

Il secondo gruppo di iniziative che prospettiamo viene costituito da tutto ciò che favorisce un vero e frequente incontro

⁶⁴ L'aspetto monocoloro o unisessuale della formazione religiosa è oggi visto come un pericolo molto più grosso che in altri tempi. Cfr., per esempio, LE MOAL, *Educación sexual y formación de la castidad*, in AA. Vv., *Psicopedagogía vocacional religiosa* (trad. dal fr.), Razón y Fe, Madrid 1963, 145-160.

⁶⁵ Quando Matignon parla di *dominio* e di *liberazione* della sessualità nella vita religiosa, aggiunge questa postilla: « Ciò non è possibile senza un contatto normale e frequente con il sesso opposto » (Cfr. R. MATIGNON, *Vie consacrée et équilibre psychique* [trad. spagn.], Edouard Privat, Toulouse 1965, 121).

con gli altri nella vita religiosa. Si è sottolineato ultimamente, anche in documenti ufficiali (cfr. per esempio il decreto *Perfectae Caritatis*), l'importanza che ha per la vita di castità, serena e senza rimpianti, una affettività ricca ed equilibrata, fatta di contatti profondi, autentici e non puramente formalistici, attraverso le sane e intime amicizie. La solitudine affettiva, l'aridità conducono spesso a situazioni depressive che chiedono un compenso nell'area sessuale. Ricordiamo le parole del Concilio: ⁶⁶ « Poiché l'osservanza della continenza perfetta tocca le inclinazioni più profonde della natura umana, i candidati alla professione della castità non abbraccino questo stato, né vi siano ammessi, se non dopo una prova veramente sufficiente e dopo che sia stata da essi raggiunta una *conveniente maturità psicologica ed affettiva* ».

Pensiamo che una vita affettiva serena ed equilibrata sia la chiave di una castità perfetta e perenne. Solo quando il religioso ha trovato un indirizzo alle proprie esigenze affettive nella accettazione e nell'affetto da parte dei confratelli, non sentirà il vuoto affettivo. La soluzione della castità e la possibilità di viverla perennemente, senza nostalgia e senza cadute, dipende dal fatto che i religiosi imparino realmente ad amare e che si sentano amati dagli altri. L'amicizia vera, l'affetto reciproco, fatto non tanto di parole ma di incontri cordiali e sentiti, aiuta a mantenere la continenza. Un superiore generale parlava così ai suoi religiosi: « È necessario avere amici, bisogna possedere un cuore che si sia esercitato nella amicizia ai fratelli... Che nessuno di voi resti solo con se stesso. Siate amici gli uni verso gli altri; *non essere soltanto fratelli*, ma amici. Partecipate tutto ciò che c'è in voi: desideri, difficoltà, gioie e dispiaceri con un fratello che sia un amico. Sappiate scoprire, al di sopra degli urti dei caratteri e delle esigenze egoistiche, l'equilibrio umano e il gaudium che produce il fatto di compartire tutto. Comunicate pure questa gioia ai vo-

⁶⁶ Decreto PC n. 12c, nella traduzione del testo della Collana Magistero Conciliare, *Il rinnovamento della vita religiosa*, LDC, Torino-Leumann 1967, 89. Immediatamente prima si legge: « Inoltre tutti ricordino, specialmente i superiori, che la castità si potrà custodire più sicuramente, se i religiosi nella vita comune sapranno praticare un vero amore fraterno tra loro » (PC n. 12b).

stri fratelli, e siate sufficientemente attenti da permettere pure loro di partecipare tutto con voi... Siate attenti per il vostro fratello, sostenetelo, aiutatelo, non lasciatelo solo con se stesso. *Non credo che possiamo trovare il Signore se viviamo separati dai nostri fratelli, e la nostra castità, senza di loro, sarà certe volte troppo pesante per noi*.⁶⁷

Nella nostra pratica clinica abbiamo trovato spesso che i soggetti « carenziali », quelli cioè che non ricevettero nell'infanzia l'affetto necessario, sopportano difficilmente il celibato, perché sentono più fortemente il bisogno di un affetto solo per loro. « Per resistere alla solitudine — dice Rof Carballo — bisogna aver avuto molto amore nell'infanzia ». ⁶⁸ È importante per gli educatori conoscere le condizioni personali, strutturali e dinamiche di quelli che vogliono iniziare o hanno ormai iniziato il cammino verso il Santuario, nei riguardi, in particolare, del voto di castità e della vita di celibato. Si fa sempre più necessario, tenendo conto di quanto detto e in particolare del carattere unico di ogni comportamento sessuale, l'esame psicologico della personalità per individuare i soggetti che dal punto di vista della sessualità presentano controindicazioni assolute o prudenziali per impegnarsi in un voto e sostenere per tutta la vita il comportamento di continenza.

Ecco il terzo indirizzo pratico che prospettiamo. L'esame della personalità del candidato, di cui si è scritto assai negli ultimi tempi,⁶⁹ fatto ora collettivamente ora individualmente, ci può

⁶⁷ R. VOILLAUME, *Cartas a los hermanos II* (trad. spagn.), Marova, Madrid 1963, 237.

⁶⁸ J. ROF CARBALLO, in S. PANIKER, *Conversaciones en Madrid*, Kairos, Barcelona 1969, 252. È vero che si può accettare la tesi di Matura circa la ragione ultima del celibato che non risiede nella rinuncia, ma piuttosto nella vita comune, intesa come un nuovo tipo di comunione umana in nome di Cristo, però questo è sempre in un piano *ideale*, e forse le esigenze concrete di affetto sensibile e sentito in alcuni soggetti non vengono riempite da questa vita comune (cfr. TH. MATURA, *Celibato e comunità* [trad. dal fr.], Queriniana, Brescia 1967).

⁶⁹ Cfr., per esempio, i *Rapporti di base* del V Congresso Internazionale dell'A.C.I.E.M.P. (Marchesini, Padova 1969) sul tema « Tipi di aiuto pedagogico nella formazione sacerdotale e religiosa ». Questo tema dell'esame psicologico alle vocazioni è stato molto seguito ed illustrato attraverso rivi-

permettere di cogliere la problematica dei casi singoli nella prospettiva di un cambiamento di strada o di un orientamento adeguato alle possibilità e alle caratteristiche intraviste attraverso questo approccio diagnostico. In questo esame è importante lo studio e l'individuazione delle *motivazioni*. Si potranno scoprire quelle motivazioni profonde che a volte possono intaccare la scelta vocazionale per dare luogo a qualcuno di quelli che abbiamo chiamato « celibati negativi ». Però questa diagnosi, che deve essere il più completa possibile, permetterà pure di individuare quelle altre caratteristiche positive e quelle possibilità nascoste che permetteranno di fare, come dice Marc Oraison, un « uso positivo » di certe situazioni negative.⁷⁰ Nell'analisi delle *situazioni di castità* di ognuno attraverso gli esami psicologici si cerca, soprattutto, di conoscere la struttura della personalità che sta alla base. Ciò permette di cogliere le differenze tra diverse situazioni che si presentano con gli stessi sintomi. Non tutti i giovani religiosi che si masturbano, per esempio, possono essere giudicati secondo un unico codice e criterio. Né ogni fenomeno o esperienza di tipo *omosessuale* ha lo stesso significato in tutti gli individui.⁷¹

ste come *Supplément de la Vie Spirituelle*. Una presentazione della problematica in base ai documenti della Chiesa è stato fatto da M. M. GUTIÉRREZ, *Il contributo psicologico nell'orientamento vocazionale alla luce dell'enciclica « Sacerdotalis Caelibatus »*, in *Orientamenti pedagogici* 15 (1968) 69-82. Si può anche consultare il nostro lavoro di carattere piuttosto informativo sul II volume dell'O.A.R.I. (M. TEJERA, *Centri ed équipes di consulenza vocazionale*, in AA. Vv., *Elementi di Medicina e Psicologia Pastorale* II, OARI, Varese 1969, 321-335).

⁷⁰ M. ORAISON, *Il celibato*, 71ss.

⁷¹ Non abbiamo fatto un discorso a parte su quella che può essere chiamata la *patologia della sessualità* per essere già una trattazione troppo specifica e non rientrare, a nostro avviso, in un contesto come il presente. Ci bastino questi accenni alle due condotte più comuni della vita religiosa, viste nella prospettiva del bisogno di tener conto del caso individuale. Cfr. per esempio, la istruzione *Religiosorum Institutio* del 2 febbraio 1961, la quale contiene un intero capitolo dedicato alla castità, dove si dettano pure « norme pratiche », ma sempre generali e da applicare perciò con criterio al caso singolo. Nella ultima istruzione *Renovationis Causam*, del 6 gennaio 1969, si dice di indagare sulle qualità di *maturità umana* che assicurino nel candidato la capacità di sostenere gli obblighi dello stato religioso (II, n. 11).

Bisogna, finalmente, non dimenticare *la dimensione* soprannaturale del celibato e della castità, vissuti e scelti per il Regno di Dio. Perciò, pur avendo sottolineato gli aspetti umani di questa problematica — anche perché ci sembra che bisogna affrontare il problema prima con i mezzi naturali,⁷² d'accordo pure con i piani di Dio — vogliamo mettere in rilievo *l'uso della preghiera e della mortificazione*. Il celibato è un dono di Dio, un carisma, un dono perciò da impetrare e conservare mediante la preghiera, e mediante la mortificazione. Le pulsioni sessuali possono portare a volte a situazioni e a momenti in cui l'aiuto della grazia si fa più necessario. Una cosa è mantenere un contegno sereno ed equilibrato nei confronti del sesso, non subire ansietà e paure davanti all'altro sesso, e un'altra è accettare e assecondare tutte le pulsioni e tendenze che sono in contrasto con una percezione umana e cristiana del sesso. Ora noi pensiamo che non sia giusto dare alla ascesi, per il dominio della sessualità, il valore intenzionale quasi unico nella vita del consacrato. Si deve chiedere la castità come si chiede il carisma della povertà, o come si chiede qualsiasi altro dono spirituale e soprannaturale, o qualsiasi altra virtù che è necessaria nella vita religiosa. Il particolare accento dato alla preghiera per la castità è giustificabile nei casi di grave occasione o in circostanze particolarmente difficili. Però anche in questi casi si sa come il problema viene sdrammatizzato e diminuito se si cerca la soluzione con serenità, con naturalezza, senza fare pratiche estenuanti e preghiere abbondanti, che ad un certo punto contribuiscono, psicologicamente, alla permanenza e all'ingrandimento del problema.

Un noto psichiatra spagnolo ha scritto che la nostra epoca è caratterizzata da uno sforzo tenace, appassionato, doloroso, per

⁷² Dice infatti RUDIN che « l'uomo religioso odierno si accorge che molti consigli che gli giungono da parte religiosa suonano per lui a vuoto, e che anche lui risponde a vuoto. Spesso i conflitti sono immediatamente di ordine religioso, ma egli vorrebbe che dapprima fosse controllata la situazione psichica con mezzi *naturali*. Il seguire consigli religiosi sembra quasi cosa disonesta: come una scappatoia, come un passo avventato, come una fuga davanti alla realtà che avrebbe forse potuto essere ancora padroneggiata con mezzi umani e naturali » (RUDIN, *Psicoterapia e religione*, Borla, Torino 1968, 217).

ottenere una maggiore comprensione dell'uomo.⁷³ Gli sforzi attuali della sessuologia, della antropologia, della teologia verso una comprensione della dinamica sessuale dell'uomo si situano in questa linea. Poter parlare oggi della castità a religiosi e poter impostare una adeguata educazione alla medesima, significa avvicinarsi a queste scienze e cercare di capire il significato profondo dell'espressione sessuale. Un simile avvicinamento ci permetterà di eliminare pregiudizi, di liberarci da tabù, e di guardare la realtà sessuale con maggiore serenità ed equilibrio. E così si sarà dato il primo passo per arrivare alla comprensione dei vari comportamenti sessuali e soprattutto della continenza, accettata e scelta liberamente per il Regno.

Il celibato è oggi in crisi, ma forse non si sono approfonditi i vari aspetti che giustificano la scelta della continenza. Forse il senso di smarrimento e di sgomento, che si percepisce nell'aria, procede da una mancata chiarificazione profonda. Oggi non si accettano più le verità senza motivazioni che le giustifichino e, d'altra parte, la ricerca positiva conduce verso una concezione dell'uomo labile, poco definita... Forse, come ha detto qualcuno, la natura dell'uomo è non aver natura. « A differenza dell'animale — diremo con Frankl — nessun istinto dice all'uomo quale sia il suo *bisogno*. E a differenza degli uomini d'altri tempi, nessuna tradizione gli dice quale sia il suo *dovere* ». ⁷⁴ L'uomo deve continuare a ricercare per trovare se stesso. La linea fondamentale per una condotta sessuale adeguata è pure motivo di ricerca e di investigazione. Forse attraverso queste ricerche si arriverà alla conclusione che il mondo avrà sempre bisogno della testimonianza di uomini consacrati all'amore di Dio e del prossimo in ricerca di un amore sempre più universale nel quale la realtà sessuale, con tutto ciò che essa significa, sia integrata e sublimata. Ma forse per arrivare a questa integrazione e sublimazione sarà necessario compiere molte liberazioni, rompere addirittura certe strutture, eliminare un modo di pensare e di agire che è in contrasto con il senso profondo della sessualità umana.

⁷³ J. J. LOPEZ-IBOR, *Rasgos neuróticos del mundo contemporáneo*, 217.

⁷⁴ V. FRANKL, *Uno psicologo nei lager*, Ares, Milano 1967, 19.

II. AL SEGUITO DI CRISTO CASTO

J. Aubry, s.d.b.

Dell'immenso problema della verginità religiosa consacrata, distinto, ma strettamente legato al problema del celibato sacerdotale, non voglio toccare che alcuni aspetti, quelli su cui il Vaticano II ha maggiormente insistito.¹

1. Importanza attuale umana e cristiana della verginità consacrata

a. « *Tra i consigli eccelle (eminet) il prezioso dono della verginità* » (LG n. 42d).

Prima constatazione: dal XIII secolo, sia nella sistematizzazione teologica sia nella letteratura spirituale, i tre consigli evangelici e i tre voti erano presentati nell'ordine: povertà, castità, obbedienza, secondo una successione logica che sembrava partire dalla rinuncia più esteriore, quella dell'autonomia della volontà libera. Ora, in tutti i suoi testi, il Concilio rompe con la tradizione: adotta *sempre l'ordine seguente*: castità, povertà, obbedienza (LG nn. 42de; 43 inizio; PC nn. 12-14). Qual è il senso di questa scelta, mediante la quale si ritorna ad una tradizione più antica? Io vedo soprattutto tre ragioni.

1) *Innanzitutto scritturistica*: nel Vangelo e in S. Paolo l'appello alla verginità consacrata è quello dei tre consigli che è il più chiaramente attestato (ricordiamoci specialmente il VII capitolo della I ai Corinti); allorché l'obbedienza, come consiglio, non vi trova appoggio diretto, escluso l'esempio del Cristo (cfr. LG n. 42).

2) *Quindi storica*: è la verginità consacrata che è attestata come prima realizzazione ufficiale di un dono di sé totale nella Chiesa: la vita religiosa trae la sua origine concreta dai gruppi di vergini e di vedove; essi danno il cambio ai martiri nel significare la più alta forma di vita cristiana. Nella liturgia, la profes-

¹ Riprendiamo questo studio già pubblicato in *Teologia della vita religiosa*, LDC, Torino-Leumann 1970, 94-108.

sione delle religiose assume la forma di una consacrazione delle vergini. D'altra parte, di tutti gli elementi della vita religiosa, attraverso l'immensa varietà della loro realizzazione concreta, la verginità consacrata appare come l'elemento più stabile e meno diversificato: è una specie di elemento di fondo di tutte le forme storiche della vita consacrata.

3) *Infine dottrinale*: sembra che si possa dire legittimamente che la castità è *quello* dei tre voti che è, concretamente per la gente del mondo, il segno più trasparente e più sorprendente della consacrazione al Signore; *quello*, quindi, che evoca tale consacrazione nel suo aspetto più tipico di unione con Cristo, attraverso un amore reciproco; *quello*, infine, che significa meglio il mistero della Chiesa e la sua dimensione escatologica: il cielo ci è presentato nell'Apocalisse con l'immagine delle nozze della fidanzata e dell'Agnello (*Apoc* 19,7; 21,2-9).

Ma non bisogna dare a queste ragioni un valore assoluto, né creare una rottura troppo viva tra questi tre voti che altro non sono che tre aspetti di uno stesso mistero. Il Concilio, comunque, ha restituito alla verginità consacrata un certo primato. Questo fatto coincide d'altra parte con una serie di altri fatti.

b. *Contesto storico attuale della verginità consacrata*

Nei confronti della castità e dei problemi che la riguardano, *l'epoca contemporanea* ha portato un *contributo nuovo* assai importante che non può essere trascurato se si vuol comprendere come i problemi si presentino concretamente. Mi accontento di citare tre serie di fatti.

1) *Prima serie di fatti*: la *scoperta*, si potrebbe dire, *scientifica della sessualità* com'è stato detto nel paragrafo precedente. E questo significa parecchie cose. *Dal punto di vista biologico e psicologico*, si è preso sul serio il fatto che l'uomo è un essere *sessuato*. Ci si è accorti che la natura umana « in genere », in sé, non è mai esistita; essa non esiste che realizzata concretamente in un modo maschile e in un modo femminile. In grammatica, vi sono dei sostantivi neutri; nell'umanità invece vi sono degli uomini e delle donne, e nient'altro. E questo aspetto della natura è pro-

fondo e segna interamente l'essere: non solo il corpo, ma l'anima e tutte le sue potenze. C'è una maniera maschile e c'è una maniera femminile di pensare, d'immaginare, di amare, di agire e di reagire, in breve, due psicologie.

Dal punto di vista educativo, si è scoperto, soprattutto dopo Freud, che l'integrazione delle realtà sessuali è fondamentale per la costruzione della personalità. Non arrivare a situarsi in maniera vera come uomo di fronte alla donna, e reciprocamente, e questo in tutte le fasi della crescita, significa immancabilmente esporsi a turbamenti più o meno gravi ed essere impedito nello sviluppo.

Infine, dal punto di vista filosofico ed anche teologico, si è cercato un senso a questo fenomeno. La natura, vale a dire Dio, in ultima analisi, ha voluto che l'essere umano fosse sessuato. Perché? Cosa significa ciò? È solo in virtù di una necessità biologica di procreazione? Ma Dio avrebbe potuto benissimo far nascere gli uomini in moltissime altre maniere! Il senso profondo della sessualità si riferisce al senso stesso della persona: *in tutto il suo essere l'uomo* è ordinato alla donna, e la donna all'uomo: la sessualità è l'iscrizione, nella carne stessa e nell'essere intero, di questo fatto che la persona umana è *impensabile isolatamente*: essa è essenzialmente *relativa* all'altro, fatta per l'altro, e per un altro dissimile. Io non sono me stesso che per « te », e il « noi » non sopprime queste due alterità; le include e le armonizza.

E se cerchiamo di chiarire questo dato con la luce della fede, potremo dire che questo *esse ad* dell'uomo verso la donna altro non è che l'abbozzo di un movimento che, al limite, raggiunge Dio stesso, l'Altro supremo, il Tu assoluto. Proprio questo ci permetterà di dire che la verginità concepita come una profonda relazione d'amore con Dio, lungi dal frustrare, ci completa: ci permette di andare direttamente, al di là dell'espressione carnale, fino alla realtà ultima significata dalla sessualità. E così, la verginità conferisce tutto il suo peso alla sessualità: *ne rivela il significato* con vigore: è un fatto che la verginità educa una civiltà all'alterità: i paesi in cui non è apprezzata sono quelli in cui non si rispetta più il valore « umano » dell'amore coniugale.

2) *Seconda serie di fatti*: lo straordinario *approfondimento del senso dell'amore umano* e del *matrimonio*, delle sue possibilità

di sviluppo interpersonale, ai diversi livelli, spirituale, cordiale e carnale. E, correlativamente, la scoperta nella Chiesa del *sensu del sacramento del matrimonio*, e lo schiudersi meraviglioso di una spiritualità coniugale. Ogni sacerdote che ha contatti con i gruppi di famiglie (come quello dell'« Anello d'oro ») è colpito dalle ricchezze di questo movimento spirituale. La Chiesa conciliare gli ha dato una specie di consacrazione ufficiale nei testi della *Lumen Gentium* (n. 41c: il matrimonio, via di santità) e della *Gaudium et Spes* (nn. 48-50).

Questi fatti obbligano la verginità consacrata a confrontarsi con l'amore coniugale, a meglio giustificare la propria superiorità, senza tuttavia deprezzare i valori dell'amore umano, a volere, al contrario, chiarire il loro significato supremo.

3) *Terza serie di fatti*: le difficoltà attuali della verginità consacrata e del celibato sacerdotale. *Due ostacoli principali. Sul piano della vita*, è necessario vivere tale verginità in un mondo largamente paganizzato, che rende d'altronde ugualmente difficile la fedeltà coniugale. L'eroticismo e la libertà sessuale si riversano nei costumi, nella stampa, nel cinema, nella canzone, nella pubblicità... Tutto ciò può lasciare indifferenti i contemplativi; ma i religiosi apostoli, che, fino a un certo punto, devono avere contatto con il mondo concreto, non possono non esserne toccati.

Sul piano del pensiero, questa verginità è contestata (ed anche il celibato sacerdotale), per diverse ragioni, da persone di ogni ambiente. Non la si comprende più: mette i religiosi troppo a parte, impedisce lo sviluppo umano, ecc... Sono state necessarie, in quindici anni, due grandi encicliche papali, oltre ai testi conciliari, *Sacra Virginitas* e *Sacerdotalis Coelibatus*, per difendere la verginità e proclamare ufficialmente le sue grandezze.

4) *Le conclusioni* di questi fatti sono chiare. La vera carità non può assolutamente consistere nell'ignoranza delle realtà sessuali e affettive, o nella paura patologica o nel disprezzo di tali realtà, che restano volute da Dio, anche quando gli uomini ne abusano. Essa non può neppure consistere in un deprezzamento dei valori dell'amore coniugale e del matrimonio. Non potrà consistere che in un movimento di *superamento, nel senso stesso dell'amore. La cosa fondamentale da comprendere mi sembra sia la*

seguinte: la castità religiosa ha un valore « relativo » e non un valore assoluto; essa non è un fine, ma un mezzo; non è un ritrarsi negativo, ma un superamento positivo: è totalmente *giustificata dall'amore e orientata verso l'amore*. Essa è semplicemente una disposizione a meglio amare; il Concilio dirà « una liberazione per un più grande amore ». Non si è casti per la gloria o il piacere di esserlo, ma unicamente e positivamente per poter amare di più. Fuori di questa prospettiva tutto diventa oscuro e insopportabile.

Il Concilio ha detto a proposito dei *seminaristi*, al numero 10b del decreto *Optatam Totius*: « Abbiamo una conveniente conoscenza dei doveri e della dignità del matrimonio e della Chiesa; ma sappiano comprendere la superiorità della verginità consacrata a Cristo, *in modo da fare a Dio la donazione completa del corpo e dell'anima, mediante una scelta operata con matura deliberazione e magnanimità* ».

Le difficoltà in questo campo derivano innanzi tutto dalle oscurità e dalle incertezze sul senso stesso della verginità consacrata. Il nostro dovere fondamentale è dunque quello di scoprire le sue meraviglie e di rafforzare in tal modo le nostre certezze.

2. Senso della verginità consacrata secondo i testi conciliari (PC n. 12, ma anche LG n. 42d; OT n. 10; PO n. 16)

Vorrei essere a tal proposito il più breve possibile e limitarmi a stabilire semplicemente la relazione tra il tema della castità e quello che è stato esposto nei capitoli precedenti.

a. Dimensione carismatica

Primo elemento su cui il Concilio insiste, in accordo con il Vangelo e la tradizione: da una parte le sole forze umane sono incapaci di un movimento così contrario alla spontaneità della natura; d'altra parte tale movimento sarà il *frutto della grazia*, ma questo dono prezioso di grazia è fatto dal Padre *ad alcuni* (cfr. LG n. 42d). È dunque una grazia gratuita, che è segno di un amore preveniente e preferenziale di Dio.

Frutto di questo appello di grazia, la verginità non potrà *vivere che in un clima di grazia*. Essa è innanzi tutto nelle mani di Dio,

opera permanente dello Spirito Santo, di quello stesso Spirito, grazie al quale il Cristo casto è nato dalla Vergine Maria. Come sarebbe possibile allora gloriarsi di essere e restare puri quasi si trattasse di una conquista personale? Niente di più fuori luogo e di più pericoloso della castità orgogliosa! La vera castità si avvolge in un clima di modestia, di azione di grazie, di preghiera supplice e confidente.

Vista a questo livello profondo del suo valore carismatico, non ci si meraviglia più che la castità sia così poco compresa da molti. Gesù l'ha detto: è necessaria una grazia anche per comprenderla (Mt 19,11-12).

b. *Dimensione personale cristica*

Il significato principale della castità religiosa è quello di operare quella totale consacrazione amorosa che permette la *sequela Christi*: « Noi abbiamo lasciato tutto per seguire te », dice Pietro che era sposato. Si possono riconoscere tre significati a questa espressione. Si verificano intensamente tutti e tre nel caso della castità.

Essa è un amore d'*imitazione* del Cristo passato, nel quale la verginità ha brillato di una luce singolare: egli non ha conosciuto altro che l'amore del Padre suo e di tutti i fratelli.

Essa è un amore di *stretta unione* al Cristo eterno, risuscitato, unione di tipo nuziale, poiché vuol essere totale, corpo ed anima, veramente indivisa (*indiviso corde*: 1 Cor 7,35), e che già prelude segretamente all'unione perfetta del cielo.

Essa è, infine, un amore di *servizio* del Cristo attuale: « L'uomo (o la donna), non sposato, dice S. Paolo, non solo aderisce alla persona del Signore e vuole piacergli, ma aderisce anche alla sua opera: si prende cura dei suoi affari » (1 Cor 7,32-34), con tutto il realismo che la condizione ancora terrena della Chiesa reclama. Ecco perché questo amore del Cristo sfocia necessariamente nell'amore delle sue membra.

Ma diciamo ancora una volta che il *motivo fondamentale* della castità consacrata rimane quest'amore del Cristo stesso. Quando le tentazioni impure fanno presa sul religioso, è quasi sempre il segno di un vuoto del Cristo vivente ed intimo; un segno che la crescita in lui è ancora da compiere.

La legge fondamentale della castità è dunque di coltivare in sé, vivo come una fiamma, l'amore di Gesù Cristo, di rinnovare incessantemente la sua consacrazione.

Nuovamente cogliamo l'importanza senza pari delle due fonti più vive di tale amore: *il Vangelo*, per contemplare il Cristo passato, e *l'Eucaristia*, per incontrare il Cristo attuale ed eterno nell'atto stesso del suo duplice amore di Sposo Vittima e di Nutriente. Andare alla comunione è l'atto più significativo del religioso casto: è di per se stesso il rinnovamento dell'impegno di castità.

Aggiungo ancora, tuttavia, una *terza fonte* di tale fedeltà: la devozione cordiale alla *Vergine Maria*: la Purissima, la totalmente consacrata. Ma penso che una delle sue funzioni specifiche sia quella d'introdurre le anime a Cristo e di mantenerle nel clima del Cristo.

c. Dimensione ecclesiale fraterna e di apostolato diretto

Qui ancora, e forse soprattutto qui, la castità si rivela positivamente come una capacità e una *disponibilità* ad un amore più profondo e più largo degli altri. *Più profondo*, perché mette *tutte le forze* spirituali ed affettive al servizio del prossimo, senza il rischio del ritorno su di sé e del godimento egoistico che l'amore coniugale comporta. *Più larga* perché lascia disponibile a *tutti*, a tutta la Chiesa, a tutti coloro che il Signore mette sulla nostra strada. Il priore del monastero protestante di Taizé, il pastore Schutz, diceva: « Essa permette di tenere le braccia aperte, senza mai rinchiuderle per non stringere a sé soltanto qualcuno ».

Concretamente, essa ci rende disponibili a due categorie di persone:

1) *I membri della nostra comunità*. È evidentissimo che se noi fossimo tutti sposati, o anche solo due o tre fra noi, la vita di comunità sarebbe immediatamente resa impossibile! La castità ci permette di costituire delle comunità di carità; dà all'amore fraterno di ciascuno le caratteristiche di delicatezza attenta e gioiosa; apre all'amicizia buona e vera.

2) *Essa ci dà anche* il desiderio e il potere di amare veramente tutti coloro presso i quali il Signore ci invia e di esercitare verso

di loro un'autentica paternità spirituale. La vera castità non ha mai inaridito le fonti vive dell'affetto; al contrario, purificandole, le fortifica.

d. *Dimensione di testimonianza*

Tutto quello che è stato detto a proposito della testimonianza globale della vita religiosa si applica particolarmente alla castità consacrata. Essa rivela *il Cristo* nella sua castità e nella potenza della sua grazia, che trascina al suo seguito tanti discepoli di tutte le età. Rivela *la Chiesa* nella più grande profondità di vita spirituale, e nel dinamismo che la porta verso il possesso pieno del suo Signore, in cielo.

Sottolineerei brevemente fino a che punto questa testimonianza è preziosa *per gli sposi cristiani*. Essi hanno una castità coniugale da praticare, ed è una castità difficile. Infatti non bisogna ingenuamente semplificare il problema e dire che tutte le difficoltà stanno dalla parte dei celibatari, mentre le felicità stanno dalla parte della gente sposata. Sappiamo bene, noi sacerdoti, grazie alle loro confidenze, che essi hanno immense difficoltà. La castità dei religiosi, quando è irraggiante, li aiuta potentemente, li incoraggia spesso segretamente, senza che essi ne parlino. Essa opera, d'altra parte, ancora un altro vantaggio. Li *illumina* sul *vero significato* dell'amore. Non è affatto un paradosso, ma la pura verità cristiana dire che per comprendere il matrimonio bisogna guardare al celibato del religioso (e non per giudicare questo celibato come una rinuncia al matrimonio!).

Il dono reciproco degli sposi, quando è vero, tende ad una specie di assoluto: tutti i veri amori parlano di possesso totale e di eternità! Purtroppo, esso è incapace di andare fino in fondo al suo slancio! Questo si esaurisce contro molteplici barriere e, infine, contro la morte. Questa grande angoscia, nel cuore stesso del mistero dell'amore, così bene espressa dai capolavori della letteratura e del cinema, è *un segno* del fatto che la persona umana è creata per l'amore veramente assoluto di Dio. Il matrimonio, dunque, altro non è che il balbettamento di questo amore superiore, che trova nella castità la sua prefigurazione più perfetta. Il religioso casto e consacrato a questo amore totale indica agli sposi che il loro amore *deve* acconsentire a *trascendersi*, presto o

tardi, e a completarsi nell'amore definitivo di Dio: il matrimonio più vero è quello con Dio.

e. *I motivi specifici del celibato sacerdotale*

Tutte queste ricchezze sono proprie della castità religiosa. Il celibato sacerdotale è infatti una cosa ben diversa, anche se le due forme di castità sono concretamente vissute nella stessa maniera. La castità è un elemento essenziale della vita religiosa; per il sacerdote è soltanto una grande convenienza; e soprattutto le motivazioni e i fini sono almeno parzialmente diversi. Il religioso accetta la castità per amare meglio, semplicemente, per varie che siano le espressioni pratiche di questo amore. Il sacerdote l'accetta *al titolo originale del suo ministero gerarchico*, per le ragioni speciali del servizio eucaristico e dei suoi uffici sacerdotali nei riguardi dei fedeli.

La sua funzione di *rappresentante diretto del Cristo-Capo* che costruisce il suo Corpo fa appello, se pure non la esige, a questa forma di somiglianza e di dono totale al Cristo; e specialmente la sua funzione di *ministro dell'Eucaristia*: celebrare direttamente il mistero del corpo offerto e del cuore trafitto, significa intendere un appello ad offrire il proprio cuore e il proprio corpo.

Ma forse c'è per il celibato del sacerdote un motivo più diretto di testimonianza *sul senso della sua missione*. Che cosa fa il sacerdote con la sua predicazione e nel dono dei sacramenti, soprattutto il battesimo e l'Eucaristia? Egli esercita un'altissima *paternità*: egli genera delle anime a Gesù Cristo e a Dio Padre, ma attraverso una generazione del tutto soprannaturale, il cui principio non è la carne ma lo Spirito Santo: Nicodemo, « nessuno, se non nasce da acqua e Spirito, può entrare nel Regno di Dio. Quel che è generato dalla carne è carne e quel che è generato dallo Spirito è spirito » (Gv 3,5-6). Allora, accettando il celibato, il prete sacrifica la paternità carnale *per affermare meglio* l'esistenza di questa vita nuova che viene da Dio e che passa attraverso il suo ministero: questi figli che i genitori hanno generato per la terra, e solo per la terra, egli, con la virtù dello Spirito divino, li genera per le nozze divine e per il cielo. Questa potente testimonianza è stata notata dal Concilio nella *Presbyterorum Ordinis* (n. 16bc) in un bellissimo testo (e anche nell'enciclica di Paolo VI).

3. Condotta della verginità consacrata

a. *Conservazione dei mezzi tradizionali*

Nel mondo attuale soprattutto, come abbiamo detto, la verginità consacrata è una realtà minacciata e difficile da vivere. Anche il Concilio si guarda bene di disprezzare i grandi mezzi tradizionali della sua salvaguardia. Nel *Perfectae Caritatis* (n. 12b) il Concilio segnala *la fede* in tutto ciò che il Signore ha detto sulla verginità; quindi, *la fiducia* nel soccorso di Dio, richiesto mediante la preghiera e i sacramenti; inoltre, *la prudenza* per « respingere tutto ciò che può mettere in pericolo la castità » (è la « fuga delle occasioni »); infine « *la mortificazione* e la custodia dei sensi », con l'osservazione che non bisogna « trascurare i mezzi naturali che giovano alla *sanità mentale e fisica* ». L'affaticamento nervoso che accompagna una vita sovraccarica, costantemente sotto pressione, sfocia presto o tardi in stati di depressione psichica o fisica che offrono un terreno privilegiato alla tentazione. Un sonno e una distensione sufficienti devono salvare l'equilibrio delle passioni.

b. *L'insistenza conciliare nuova*

Il Concilio tuttavia apporta un elemento nuovo importante, e forse una mentalità nuova. Lo studio storico del testo del numero 12 e dei dibattiti rivela una chiara evoluzione. La prima redazione del 1963 è alquanto moralistica e getta sul mondo una luce negativa: per restare casti la cura principale è quella di preservarsi da ogni influenza nociva e il mezzo è quello della fuga dal mondo.

Il testo votato nel 1965 non fa più menzione della necessità della separazione radicale dalla realtà terrena: come potrebbero i religiosi apostoli, immobilizzati nelle loro dimore, esercitare il loro apostolato in seno ad un mondo che bisogna pur toccare se lo si vuol salvare? Si segnala certo, ancora, che vi sono dei *pericoli*, in questo mondo, per la castità. Che fare, allora? Essere prudenti, respingere il male, mortificarsi; il Concilio, come abbiamo visto, lo dice. Ma esso *situa più profondamente* la risposta più seria alle possibili difficoltà: *nella solidità interiore*, umana e cri-

stiana insieme, della persona, in ciò che viene chiamato « maturità psichica e affettiva ».

In altre parole, il Concilio ha preso coscienza del ruolo capitale della sessualità nello sviluppo e nell'espressione della persona: esso richiede che la castità consacrata sia a poco a poco positivamente integrata in essa. Tale castità non è un tesoro statico da preservare. È un valore personale da assumere progressivamente, la costruzione dinamica di un certo tipo di personalità umana e cristiana: che il religioso conosca se stesso nella complessità delle sue tendenze, e che sappia come si fa non ad ignorarle, o a negarle, ma a dominarle e ad orientarle in risposta ad un appello di cui egli dovrà aver colto tutta la grandezza. Ne risulterà non una serie di riflessi permanenti di timore e di fuga, ma l'atteggiamento deliberato di colui che, sapendolo e volendolo, si è lasciato polarizzare dal grande amore del Signore.²

Ciò interessa particolarmente *il periodo della scelta e il periodo dell'entrata* nella vita religiosa. Grave problema di formazione! Ma anche, *subito dopo*, il periodo delle lunghe fedeltà! Leggiamo attentamente i due testi conciliari principali a tal proposito: *Perfectae Caritatis* n. 12c: « Poiché l'osservanza della continenza perfetta tocca le inclinazioni più profonde della natura umana, i candidati alla professione di castità non abbraccino questo stato, né vi siano ammessi se non dopo una prova veramente sufficiente e dopo che sia stata da essi raggiunta una conveniente maturità psicologica ed affettiva. Essi *non solo* siano preavvertiti circa i pericoli ai quali va incontro la castità, ma devono essere *educati in maniera tale* da abbracciare il celibato consacrato a Dio *anche come un bene* per lo sviluppo integrale della propria personalità ».

Optatam Totius n. 10g: « I seminaristi siano avvertiti circa i pericoli ai quali, particolarmente nella società di oggi, è esposta la loro castità; aiutandosi con mezzi divini e umani adatti, imparino ad *integrare nella loro persona* la rinuncia al matrimonio in maniera tale che la loro vita e la loro attività non abbiano in alcun

² Ciò è vero già al livello umano. Un marito può benissimo essere tentato anche di mancare alla fedeltà coniugale. Ciò che lo salverà è l'amore per la sua donna.

modo a patire danno dal celibato, ma essi piuttosto acquistino un *più perfetto dominio* sul corpo e sull'animo ed una *più completa maturità* e possano meglio gustare la beatitudine del Vangelo ».

Una personalità sviluppata, è quella che è *orientata e unificata da un grande e nobile amore*: questo è il caso normale del religioso, questo fu innanzi tutto il caso del Cristo casto e della madre sua, la Vergine Maria, come ricorda *Lumen Gentium* (n. 43b). Bisogna dunque essere casti *francamente*, senza tergiversazioni né compromessi. Il religioso casto *per metà* diviene un essere anormale, perché si è privato di ricchezze umane autentiche senza trovare pertanto le vere ricchezze soprannaturali.

Castità leale e vigorosa non significa d'altronde necessariamente castità senza *prove*. Il religioso resta un essere sessuato, mascolinizzato, e la religiosa resta una donna. Egli deve condurre la sua vita spirituale e casta *secondo la curva normale della vita umana*. Sappiamo che il destino di un matrimonio ha la sua storia, le sue tappe. I due primi anni costituiscono una prima fase delicata per gli sposi: essi devono armonizzarsi l'un l'altro, dare stabilità al loro focolare. Dopo una serie di anni calmi, ecco che verso i quarant'anni sorge una nuova prova: la tentazione della monotonia e della stanchezza. Si ha ancora abbastanza forza e avvenire per intravedere un rinnovamento. O si riassume la vita a due nella fedeltà, oppure si tradisce nell'avventura dell'adulterio e del divorzio.

Non è senza dubbio inutile indicare che *un'evoluzione analoga* può verificarsi per i religiosi. Verso i trent'anni, l'istinto coniugale, poi verso i quarant'anni l'istinto paterno sembrano risvegliarsi: può sorgere la tentazione del rimpianto della vita civile, di un focolare intimo, di un posto in vista nella città terrena... Non bisogna meravigliarsi di una tale tentazione: essa permette al religioso di conoscersi, essa lo rivela a se stesso. Ed egli deve risponderci con *una coscienza più chiara* del significato stesso della propria vocazione, e con *una riaffermazione più generosa* della propria volontà di fedeltà. È forse verso i quarant'anni che il religioso pronuncia i suoi voti veramente « con tutte le sue forze ».

c. Il ruolo della comunità

Il Concilio fa un ultimo, importantissimo rilievo: « Tutti sappiano, specialmente i superiori, che la castità si potrà custodire più sicuramente se i religiosi *nella vita comune* sapranno praticare *un vero amore fraterno* tra loro » (PC n. 12b). La castità è creatrice di carità fraterna, dicevamo. Ma a sua volta la carità fraterna sostiene e feconda la castità. Un religioso ha bisogno dell'amore dei suoi fratelli per il suo equilibrio affettivo: se non è amato, egli andrà a cercare altrove delle compensazioni. Ciò significa che ognuno ha in qualche modo il compito di sostenere la lotta che si scatena nel cuore di ciascuno dei suoi confratelli. « Beati i cuori puri: essi vedranno Dio ». Ma anche: « *O quam bonum et iucundum habitare fratres in unum!* ». Queste due beatitudini si raggiungono e si sostengono per assicurare la gioia di coloro che si sono donati a Dio.