



Amare per ri-generare la vita

Cataldo Zuccaro

Sotto il segno dell'antropologia postmoderna

Caratterizzata da tinte forti, in un orizzonte che, però, è scolorito [l'idea è quella dell'accozzaglia di colori che sono un pugno nell'occhio, piuttosto che dell'armonia che pacifica e accarezza l'occhio]. Al di fuori dell'immagine si nota un forte soggettivismo, che però è chiuso nella propria solitudine. Detto in altri termini: si odono note singole alte e gridate a squarciagola, quasi per paura che non siano udite e quindi per rivendicare l'attenzione di qualcuno a tutti i costi che gareggiano in modo antagonista e disordinato tra loro. Insomma, note assordanti, più che musica sinfonica. La dialettica con la globalizzazione che è, ad un tempo, figlia incestuosa e assassina del postmoderno, riecheggiano la tragedia dell'Edipo re» di Sofocle.

Il fatto è che la soggettività illuministica si è radicalizzata in un soggettivismo che ha progressivamente condotto la persona dalla dittatura della ragione alla dittatura del desiderio. La sfera del privato è l'unica dimensione che conta, quella dove ciascuno vive i suoi sentimenti più profondi, come l'amore in genere e gli affetti familiari in particolare. Si è persa la consapevolezza di una dimensione pubblica della vita personale, perché l'io è diventato incapace di valicare i confini della propria pelle, dentro la quale rimane chiuso fino alla fine, come dentro il suo ultimo sudario, secondo una efficace immagine del P. Tilliet. Da qui l'estraneità e l'irriducibilità delle due dimensioni, per cui tutto ciò che «viene da fuori» il soggetto lo avverte non come possibilità, ma come imposizione.

Come conseguenza si assiste al «montare dell'autonomia e alla centralità di una coscienza che non è più «luogo di verità, ma soltanto «spazio vuoto di libertà: è ormai comune il richiamo all'appello della propria coscienza come istanza unica e definitiva di correttezza dell'agire "ma io davanti alla mia coscienza sto a posto!". Nasce il dramma dell'indifferenza: se la verità non è il criterio etico di riferimento dell'essere e dell'agire, allora tutto è indifferente. Un'indifferenza spesso mascherata con la più nobile espressione tolleranza, di cui, però, poco condivide. La tolleranza, infatti, è tale proprio perché riconosce la differenza e non l'appiattisce, ma si pone in atteggiamento di comprensione, accettazione e confronto con essa. Una libertà che è piena indifferenza verso tutto e tutti assume la figura paradossale di una regina che è avida di consumare sempre più cose, soffocando per «bulimia», ma anche morendo per «anoressia», poiché per salvare la possibilità narcisistica di decidersi per qualsiasi cosa di fatto rimane indecisa e perciò muore di fame. Del resto è nota l'immagine del "mondo pieno di possibilità [che] è come un buffet ricolmo di prelibatezze che fanno venire l'acquolina in bocca" (Z. Bauman, *Modernità liquida*, 2003).

La ricaduta della postmodernità su matrimonio e famiglia

La difficoltà di decidersi per un progetto, impegnandosi per sempre e giocando tutto se stessi. Si fa fatica a contrarre tutta la propria vita in un momento storico della decisione che la contenga tutta e che vede il futuro come occasione ogni giorno inedita per rinnovare quella decisione già presa. Questo sì che è amore che vince la morte dell'effimero: decidere oggi che qualunque cosa possa accadere in seguito, per tutta la vita, non rimette in discussione la decisione, ma diventa occasione per riconfermare quella decisione iniziale di amore. Da qui l'intensità e la tensione spirituale della decisione storica del matrimonio, circoscritta cronologicamente nel «rito celebrato», ma la cui efficacia vitale si distende per tutto il tempo della vita. La spontaneità che si invoca come necessaria al rapporto di coppia è in realtà la maschera con la quale si copre

l'incapacità di tessere una trama di vita che abbia senso e che cresca in base ad un progetto, perché sa verso dove tendere. Ricominciare ogni giorno «da capo» non assicura la crescita della vita di coppia, ma la rende più fragile.

Ma è la stessa idea, lo stesso concetto di coppia che la cultura mette in crisi, proprio per la fatica di concepire l'alterità a causa della forte spinta centripeta. Il fatto è che la forma tradizionale di matrimonio eterosessuale e celebrato attraverso un rito socialmente vincolante non sta caratterizzando più in modo così evidente l'esperienza di quello che con il matrimonio si vuole significare. Già il Settimo Rapporto Cisf sulla famiglia in Italia aveva individuato questo problema nella fattispecie della «pluralizzazione delle forme familiari»: esistono diversi stili di vita e forme di convivenza che, in analogia al matrimonio tradizionale o per sola metafora, reclamano i diritti della famiglia (P. Donati, *Identità e varietà dell'essere famiglia*, 2001). Uno dei problemi delicati sta nel saper discernere se possa darsi un certo riconoscimento legale a talune forme di «stili di vita comune», senza compromettere, con ciò, l'unicità del matrimonio. Del resto lo stesso Rapporto proponeva di identificare nuove forme che rivendicano il diritto di famiglia, mantenendo ben distinte le relazioni familiari da quelle che familiari non sono, in base alle qualità specifiche di ciò che significa "essere famiglia" rispetto al fare altri tipi di unioni, accordi o patti privati, motivati da esigenze di vita diverse da quelle di fare famiglia. (R. Balduzzi - I. Sanna, *La famiglia tra natura e cultura*, 2007)

Si pensi, ad esempio, alla crescita delle convivenze di fatto e alle esperienze di unioni omosessuali, anche se quest'ultime raramente raggiungono una stabilità duratura nel tempo. Sono in aumento anche i fenomeni di persone che come scelta di vita decidono di rimanere soli (singles) e ciononostante desiderano avere dei figli che chiedono per adozione oppure attraverso le tecniche di riproduzione artificiale. In questo panorama aumentano, come ci si può aspettare, anche le coppie interetniche, fenomeno praticamente sconosciuto nelle società premoderne. La radice culturale, ovviamente, non è l'unica spiegazione di questi fenomeni; molto pesa anche l'instabilità economica che talvolta non permette la scelta matrimoniale. La fatica di entrare nella prospettiva di coppia, uscendo da una visione individuale, è aggravata anche dalla difficoltà personale di riconciliare l'identità di genere con l'identità sessuale. Eppure sembra che la famiglia si difenda da questi tentativi di differenziazioni e polverizzazioni. (F. Bertocchi, *La famiglia: decostruzioni e ridistinzioni*, 2006).

Nonostante queste istanze di pluralizzazione alla fine la famiglia sembra conservare una virtualità interna che attraverso un movimento interno si ri-differenzia e ridistingue da ogni altra forma che famiglia non è. Speranza pericolosa, per qualche autore che, invece, alza un grido di allarme: "Numericamente parlando hanno vinto i celibi e le nubili, i trentenni che vivono ancora in famiglia, le famiglie di una sola persona e quelle senza figli. Rovesciate i soggetti e troverete gli sconfitti". Ci sono regioni in cui solo un terzo delle famiglie è composto da più di due persone, mentre quattro coppie su cinque hanno uno o zero figli. D'altra parte, in un solo decennio, dal 1991 al 2001, i singles sono aumentati di due milioni e mezzo e, mentre i giovani si sposano sempre meno, le famiglie invecchiano sempre più (neanche una su tre ha un capofamiglia con meno di 45 anni). (R. Volpi, *La fine della famiglia*, 2007)

Per capirla nel discernimento

Il discernimento è determinato almeno da una duplice necessità: evitare di «fare di ogni erba un fascio» bruciando quanto di positivo esiste nella realtà e ridurre la complessità del reale dal momento che non è possibile governarla. Tornando alla nostra immagine iniziale, non si tratta di eliminare i colori troppo vivi, oppure far tacere le voci troppo acute o stonate; il compito, piuttosto, è quello di tentare un accostamento e un'armonizzazione gradevoli alla vista e all'udito. Del resto, sappiamo che la storia condiziona il vivere dell'uomo, ma anche che questi non può mettersi al rimorchio della storia e lasciarsi travolgere dalla realtà fattuale.

Suo compito, invece, è quello di aiutare i fatti a diventare veri, cioè è un compito di natura etica. E l'etica non consiste nel registrare ciò che accade, ma assumere i fatti nel regno degli eventi. Essa deve dare una norma a ciò che accade leggendolo sulla base di una verità oggettiva. Da qui la necessità di denunciare anche ciò che contraddice i valori di fondo della persona. Rimane certo aperto il problema dei criteri di verità nella determinazione di tali valori; basti però qui la convinzione che separa un'etica che rinuncia alla ricerca della verità, perché la ritiene impossibile o inesistente (relativismo) e un'etica che ritiene possibile e concretamente raggiungibile la verità, ancorché attualmente non conosciuta ancora appieno.

Spesso la dialettica tra la tradizione di «matrice cattolica e quella laica» (per usare due termini carichi di ambiguità) non avviene, «entrando nel merito» delle questioni, ma è pregiudiziale; voglio dire che alla fine ciò che non si accetta «non è questa verità», ma «la possibilità stessa che esista una verità». Detto altrimenti, per quanto possa sembrare paradossale, la laicità difende come autentica ogni verità, riconoscendo il diritto alla diversità delle opinioni, ma, così facendo, distrugge naturalmente la verità in quanto tale.

Ripartire dall'antropologia dell'indigenza

In fondo, proprio questa voglia smaniosa e insindacabile di affermare ad ogni costo la propria soggettività tradisce la paura di non possederla nella realtà dei fatti. Più si grida il desiderio di autonomia in alternativa ad ogni forma di dipendenza e più emerge il dramma di una persona senza radici e senza patria. Potrebbe qui aiutare l'immagine di Ulisse e Abramo. Davanti ad una tale condizione vorrei provare a riflettere partendo dalla proposta di un quadro antropologico che parta dall'accettazione dell'indigenza come «fatto originario». Infatti, tutto l'arco della vita dell'uomo è simbolicamente racchiuso tra «il vagito del neonato e il rantolo del morente», che si possono interpretare come domande di aiuto rivolte a chi entra nel raggio della loro lunghezza d'onda. Prima ancora che significare dei bisogni particolari, questi segni sono l'espressione di una radicale indigenza, che è la cifra indelebile nella quale l'uomo è costituito. Ciò vuol dire che l'uomo strutturalmente è costituito come essere in relazione, là dove tale costituzione non dipende da lui, ma, al contrario, lo costituisce. E se progressivamente egli, avanzando nella vita, trova il modo di liberarsi dai bisogni particolari, potrà tuttavia liberarsi dal quel profondo «bisogno di essere» che tradisce la propria origine indigente?

Quanto detto si specifica se riflettiamo sulla sessualità umana e, in modo particolare, sul suo dimorfismo. L'essere maschio e/o femmina non è accidentale e non si appiccica addosso alla persona che risulta già costituita in base ad altre caratteristiche. Come sappiamo, la sessualità nella sua mascolinità e femminilità è il modo proprio di essere della persona: essa non ha il sesso, ma è sessuata.

Ora, è proprio il dimorfismo sessuale che segna l'esperienza più radicale dell'indigenza della persona, in quanto la costringe a prendere coscienza che nessuno, singolarmente, basta a se stesso. Da qui una sorta di esodo che porta la persona al di fuori di sé per cercare un'identità che pur essendo peculiare e del tutto originale, è tuttavia custodita dall'altro. Il dimorfismo sessuale è il bisogno dell'altro inciso nella nostra carne. Ed è irriducibile, si tratta, cioè, di uno zoccolo duro che è invalicabile. Da notare che anche qui si pone la possibilità di «completare» la propria indigenza attraverso un rapporto strumentale con l'altro sesso, oppure attraverso un rapporto di amore. Da una parte la relazione fondata sulla convinzione che «l'altro è per me», dall'altra invece che «io sono per l'altro», ponendomi, perciò, come risposta ai suoi bisogni. Amare l'altro come me stesso, non è la stessa cosa che amare me stesso nell'altro. (*L. Alici, Il terzo escluso, 2004*)

Porsi come risposta al bisogno dell'altro, significa permettergli di essere, cioè generarlo, farlo nascere mettendolo in condizione di esprimere la sua identità profonda che, senza il mio aiuto, rimarrebbe per sempre sommersa. La responsabilità, pertanto, come abbiamo accennato, è una dimensione che deriva dal «fatto originario» che la persona è strutturalmente aperta all'incontro, in virtù della sua nativa indigenza. L'altro è consegnato nelle mani della mia provvidenza in termini reali, tali, cioè, che se mi chiudessi alla sua domanda di essere [non semplicemente al suo capriccio di essere in un certo modo] avrei la possibilità di negarne l'esistenza. Paradossalmente, però, nella misura in cui l'altro sta prendendo da me ciò che gli serve per vivere, anch'egli sta generando me stesso, perché sta liberando il capolavoro che io sono e che sarebbe rimasto nascosto e invisibile senza di lui.

L'esempio della Pietà di Michelangelo potrebbe servire a spiegare: l'artista vedeva la statua dentro il masso di marmo: solo liberandola dall'eccesso l'ha resa visibile ai nostri occhi. Inoltre l'artista ha realizzato la statua, ma è anche la statua che ha realizzato l'artista. Analogamente nell'incontro interpersonale: occorre registrare una reciprocità, per così dire, tra artista e capolavoro, nel senso che ciascuno è contemporaneamente artista e capolavoro per l'altro. Rimane da notare come tale processo sia un processo aperto, che dura tutta la vita, poiché la domanda e la risposta non sono legate semplicemente a bisogni particolari che si susseguono, ma alla persona stessa come «essere del bisogno» che quindi finché vive non potrà raggiungere la propria identità in modo diverso.

Il percorso conduce, tra l'altro, ad evidenziare come l'esito della risposta che ciascuno dà alla domanda che per lui rappresenta l'altro abbia un valore pubblico, nel bene o nel male. Questa domanda trasforma «il fatto originario dell'incontro con l'altro a istanza etica originante», nel senso che fa nascere la dimensione etica: concepire l'altro come risposta ai propri bisogni, oppure concepire se stessi come risposta al bisogno dell'altro. Da una parte l'etica del dono, dall'altra quella del dominio. Pertanto la decisione radicale della vita esprime l'aspetto più intimo e personale, che però non è affare individuale, perché al contrario si apre ad una rilevanza sociale e pubblica. Non dobbiamo dimenticare, come avvertiva Blondel che "in ciò che facciamo c'è sempre quello che facciamo fare". Pertanto, continua, è "una strana illusione quella di credere [...] di farsi del male senza farne a nessun altro [...] è un errore ingenuo immaginare che si possa mancare senza nuocere agli altri [...] Ma allo stesso modo qualunque cosa facciamo [...] farlo bene significa compiere un servizio pubblico"lo. Per questo, è proprio la mia decisione di fondo che sta alla base del modello di vivere socialmente strutturato che progressivamente si va costituendo: una folla di soli o una famiglia.

Matrimonio, amore e vita alla luce dell'antropologia dell'indigenza

Quanto detto sull'amore si realizza in modo particolarmente significativo nel matrimonio, che è appunto questa «intima comunità di vita e d'amore», come lo chiama la *Gaudium et spes*. Innanzitutto gli sposi si accolgono come dono e sperimentano nell'amore una libertà che è propria di chi non si sente ospite, ma si sente a casa, a suo agio. Il matrimonio genera gli sposi ad una nuova vita che non è più quella dell'uno e dell'altra, e nemmeno la somma di due vite parallele, ma è la vita di coppia.

Normalmente si dice che è la moglie che fa il marito e viceversa: è profondamente vero, nella misura in cui è l'amore a presiedere il rapporto. L'amore sponsale non solo apre alla generazione della vita della coppia, ma apre anche alla generazione della vita dei figli, attraverso la procreazione. E' l'amore che ri-genera i figli già procreati e rende loro possibile una vita che va oltre la dimensione puramente biologica. Ma, come sappiamo, una volta generati, i figli ri-generano i genitori, nel senso che li fanno essere tali; così la nascita del figlio è un evento che investe tutta la famiglia. Non voglio insistere nel mostrare come questa esperienza di amore che genera la vita e che si riscontra nella famiglia abbia una rilevanza pubblica per l'intera società.

Vorrei però notare come ci troviamo di fronte ad un equilibrio tra sponsalità e genitorialità. Infatti, l'essere sposi costituisce il luogo antropologico naturale per la procreazione dei figli: l'unico e medesimo amore che genera la coppia è quello che genera anche la vita nella procreazione. Nella prospettiva dell'antropologia dell'indigenza, sia il partner che il figlio vengono accolti come dono, con senso di gratitudine e perciò lontano da logiche di possesso e di calcolo. La rottura dell'esperienza unitaria dell'amore coniugale e parentale, di fatto produce scelte unilaterali sul piano dell'enfasi sulla coppia (vedi i pacs) oppure su quella del figlio (vedi le diverse tecniche di riproduzione artificiale).

Infine vorrei raccogliere l'indicazione precedente: se è vero che in ciò che facciamo c'è sempre quello che facciamo fare, allora è anche vero che l'amore non rigenera solo la famiglia dall'interno. La stessa famiglia animata dall'amore diventa una forza rigeneratrice anche per l'intera società, di cui, lo sappiamo, è la cellula vitale. Mi pare che non sia soltanto un facile slogan: «più c'amore e più c'è famiglia; più c'è famiglia e più c'è società».

La lettura di fede

L'amore che genera e rigenera la vita trova la sua ragione ultima, per i cristiani, nella vicenda di Gesù, il quale si è fatto dono agli uomini. Vorrei rivolgere solo l'invito a ripercorrere la vicenda di Gesù nella prospettiva dell'amore che si apre alla vita. La liturgia cristiana raccoglie questa indicazione esprimendola in modo lapidario nella sequenza della messa Pasquale: "Surrexit Christus, spes mede. Non dobbiamo assolutamente immaginare la risurrezione come l'intervento di un Deus ex machina che dall'esterno ridà vita al cadavere di Gesù Cristo. La risurrezione, infatti, si trova in continuità con l'impostazione di vita del maestro e con la sua morte. Esiste, per così dire, una sorta di continuità interna e un logos unico che attraversa vita, morte e risurrezione. Infatti, Gesù ha concepito la propria esistenza terrena come dono di amore per i propri fratelli, cioè si è posto come risposta al bisogno degli uomini, lasciando che fossero loro a determinare e plasmare la sua missione.

Offrire se stessi come risposta al bisogno degli altri significa inevitabilmente consumarsi per loro, versare per loro la propria esistenza. In una parola, porsi come dono agli altri vuol dire privarsi di se stessi, proprio come il dono che diventa vero soltanto quando non appartiene più al mittente, perché è ormai in possesso del destinatario. Del resto, un dono che qualcuno trattenesse presso di sé, sarebbe un paradosso e una contraddizione interna, dal momento che la natura del dono è proprio quella di non appartenere a chi lo compra, ma offrirlo a chi lo riceve. Per questo motivo la morte di Gesù, che pure mantiene una sola spiegazione sul piano biologico, va interpretata come la conseguenza naturale della sua vita ispirata al dono di sé agli altri. Pertanto, il logos interno alla vita di Gesù è la morte intesa in questo senso. Il tutto è espresso da Gesù stesso nel Vangelo con il segno della luce e del sale: per realizzare la loro natura sia il sale che la luce devono consumarsi e soltanto quando non ci sono più essi sono serviti, cioè hanno realizzato le loro identità. Del resto, Gesù lo dice chiaramente in una pagina di Vangelo che spesso sfugge alla logica di questa interpretazione: "Chi vorrà salvare la propria vita la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia la salverà" (Lc 9,24=). Ciò che Derrida vedeva impossibile con la foglia di tabacco (*J. Derrida, Donare il tempo, 1996*), Gesù lo realizza con il chicco di grano che muore e porta frutto.

Ma proprio qui, senza nessun salto mortale, si inserisce il discorso della risurrezione. Questa infatti appare come la verifica e l'autenticazione dell'impostazione della vita che Cristo ha concepito come dono di sé agli altri. La risurrezione, cioè, è la manifestazione pubblica e il riconoscimento inequivocabile che è il suo amore a vincere anche la morte. Tornano in mente le parole del Cantico dei Cantici: "Mettimi come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio: forte come la morte è l'amore, mai sazio come gli inferi è l'ardore; le sue vampe sono vampe di fuoco, le sue fiamme: fiamme del Signore! Le molte acque non possono spegnere l'amore, né travolgerlo i fiumi. Se un uomo offrisse tutte le ricchezze della sua casa in cambio di amore, sarebbe sicuramente disprezzato" (*Cantico dei Cantici 8,6-7*).

Solo l'amore è in grado di contrastare la morte e di vincerla perché solo l'amore è forte come la morte. Per questo la "speranza, poi, non delude, poiché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo datoci in dono" (Rom 5,5). Cristo risorto, dunque, è la nostra speranza perché fonda la nostra certezza di vincere la morte nella misura in cui, uniti a lui, offriamo la nostra vita come risposta al bisogno degli altri. Pertanto, è l'amore il nutrimento della nostra speranza ed è Cristo risorto il suo fondamento, come scrive Paolo: "Se avessimo speranza in Cristo soltanto in questa vita, saremmo i più miserabili di tutti gli uomini. Ma invece Cristo è stato risuscitato dai morti" (1 Cor 15, 19-20).

Un invito alla speranza

Se il cuore della speranza cristiana è l'amore che vince la morte, allora la famiglia cristiana deve continuamente ravvivare il dono del sacramento del matrimonio, che la mette nella condizione di vivere l'amore di Gesù. Non indicherei un compito particolare, ma solo una riappropriazione di ciò che già comunemente accade: la coscienza che l'amore sia l'anima della vita familiare¹². Infatti, sono convinto che anche attraverso l'amore della famiglia Gesù continui ad alimentare e a far crescere l'umanità nuova e il suo Regno. La famiglia edifica la chiesa e la società non solo anagraficamente, ma anche dal punto di vista qualitativo, richiamando a tutti come l'anima del vivere socialmente strutturato deve essere l'amore "imitando l'esempio e condividendo la carità di Cristo, l'accoglienza del fratello bisognoso"¹³. Mi pare, questo, un compito profetico assai importante e urgente di fronte ad uno stile di governo che ha tendenzialmente abbandonato il bene e la giustizia come criterio guida delle proprie scelte e si è accanito a sopravvivere come arbitro di interessi configgenti¹⁴. Naturalmente anche questo deve fare, così come evitare accuratamente di trasformarsi in uno stato etico. La legge della democrazia sembra difficilmente sostituibile. Ma altro è usare la democrazia per cercare il bene, secondo giustizia e verità, altro usarla come semplice strumento di composizione di interessi configgenti. L'amore non tollera la pace «per quieto vivere, né, d'altra parte, brandisce la verità come una spada per imporsi. Mi pare che né il quieto vivere, né la spada possano governare la città dell'uomo.

Vorrei richiamare infine una verità che il nostro affanno come chiesa tesa all'evangelizzazione non deve farci dimenticare: l'attesa del ritorno di Gesù che compirà la nostra speranza. Da qui quella serenità di fondo nell'impegno storico che non ha assolutamente niente in comune con il quietismo e il disimpegno, ma si fonda sulla fede che è Dio il signore della storia. La speranza e l'amore superano la nostra capacità di testimonianza e questa consapevolezza ci aiuta a fare la pace con la nostra inadeguatezza. Lo ricorda la

Familiaris consortio: "Anche la famiglia cristiana non è sempre coerente con la legge della grazia e della santità battesimale, proclamata nuovamente dal sacramento del matrimonio". Del resto una testimonianza che non rimanda oltre e aldilà del proprio operato diventa il paradosso di se stessa, perché finisce per soffocare ciò che vuole affermare. Non possiamo rischiare di chiudere la speranza dentro i nostri progetti, ma dobbiamo avere la consapevolezza che essa permane sempre nel segno della promessa che sta per compiersi.

La prova più grande e la più grande tentazione contro la vita e la speranza è la morte, così come proverbialmente noi siamo abituati a ripetere: «a tutto c'è rimedio, fuorché alla morte». Se, però, come abbiamo visto l'amore vince la morte e rigenera la vita, allora la strada maestra per testimoniare la speranza e la vita è proprio quella dell'amore. Pertanto, se è vero che «finché c'è vita c'è speranza» è ancora più vero che «finché c'è speranza c'è vita», ma è soprattutto vero che «finché c'è amore c'è speranza».

*(Azione Cattolica Italiana,
Convegno "Le responsabilità pubbliche dell'amore: matrimonio, famiglia, educazione"
Roma, 27-30 aprile 2007*