

Rivoluzione sessuale: la faticosa ricerca di un nuovo “modello” relazionale

PIERPAOLO DONATI*

SUMMARY: The sexual revolution is understood here as the combination of anthropological, cultural and social factors that uphold a radical redefinition of sexual identities and relations. This revolution, which erupted in the years 1960-1970, has become an intrinsic and constitutive component of a post-modern society that is characterised by its proclivity for an indeterminate evolution. The instances of the emancipation of sexuality by human initiative are increasingly cross-breeding with all types of new technologies, particularly virtual, thus accelerating the divergences in the understanding and living out of human sexuality. In the context of an unbound morphogenesis of sexual identities and relations, his essay offers an analysis of these processes in search of a relational model that can achieve a more profound, rather than alienated, understanding of properly human sexuality and of its living out.

1. LA COSIDDETTA “RIVOLUZIONE SESSUALE” E LE SUE MOLTEPLICI ISTAN- ZE: ALLA RICERCA DI CHE COSA?

Secondo Wikipedia, “la rivoluzione sessuale (o liberazione sessuale) fu un sostanziale cambiamento culturale nella moralità riguardo alla sessualità nei paesi occidentali che ebbe luogo fra i tardi anni sessanta e i primi

* Professore *Alma Mater* (PAM) di Sociologia dei processi culturali e comunicativi presso il Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali, Università di Bologna.

anni settanta del XX secolo”. Questa definizione riferisce il fenomeno ad un certo momento storico e porta l’attenzione sui cambiamenti negli aspetti morali dei comportamenti sessuali. Si tratta dell’affermarsi, sul piano collettivo, di quelle pulsioni di carattere psicologico, sociale e culturale che reclamavano una radicale ridefinizione della sessualità umana e delle condizioni del suo esercizio nel senso della liberazione dai vincoli della morale tradizionale occidentale, considerata essenzialmente repressiva.

In realtà, la rivoluzione sessuale degli anni 1960-70 aveva radici ben più antiche e mirava ad un futuro indeterminato. I suoi germi affondavano nel secolo dei Lumi. Dopo avere avuto svariati svolgimenti nel corso dell’Ottocento e del Novecento, si è amplificata negli obiettivi e nelle esperienze nel corso degli ultimi decenni, e tuttora prosegue senza sosta. Pertanto utilizzerò una definizione più ampia e prospettica del fenomeno.

Per “rivoluzione sessuale”, intenderò qui un processo di cambiamento culturale di lungo periodo circa il senso e il valore della sessualità umana¹ che si manifesta come *intrinseco* ai processi di modernizzazione, post-modernizzazione e oltre, in varie fasi successive, quali conseguenze del distacco della sessualità dalla sua natura umana originaria. Si tratta di cambiamenti che operano come trasformazione morfogenetica della sessualità umana e delle sue manifestazioni.

Una serie di slogan degli ultimi decenni hanno guidato questi cambiamenti culturali, a partire dal sostenere che la maggioranza è diventata “deviante”, che bisogna accettare il “normale caos dell’amore”², e soprattutto che occorre “abbattere la gabbia della monogamia”. In quest’ultimo slogan si può sintetizzare il messaggio, insieme presentista e utopico, concreto e astratto, della cosiddetta rivoluzione sessuale. In effetti, questa espressione racchiude in sé una pluralità di istanze, quali

1 Il termine “sessualità” è qui riferito specificatamente agli aspetti psicologici, sociali e culturali del comportamento sessuale umano, mentre, per indicare le pratiche sessuali vere e proprie, viene utilizzato il termine “attività sessuale”. Il termine “relazione sessuale” indica la relazione in cui l’attività viene svolta. Questo termine va distinto da quello di “relazione sessuata” che indica invece una relazione interpersonale vista sotto l’aspetto della condizione sessuata delle persone che stanno in relazione, maschile o femminile, ma senza che vi sia necessariamente fra loro una attività sessuale, ossia riguarda la sensibilità agli elementi sessuati della relazione.

2 U. BECK, *Il normale caos dell’amore*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

sono la legittimazione della scissione fra sessualità e procreazione, la delegittimazione della famiglia nucleare monogamica come istituzione sociale che sostiene un intero ordine sociale, e, in breve, la richiesta della massima libertà sessuale dell'individuo, fino a sostenere la scelta soggettiva di un'identità sessuale a piacere.

Queste istanze si inseriscono negli scenari di teorie evolucionistiche secondo le quali saremmo di fronte ad un passaggio epocale, preludio di una “singolarità” storica, cioè di un punto congegnato nello sviluppo di una intera civiltà oltre il quale si entra nel post-umano o trans-umano, in virtù dell'apertura a innumerevoli innovazioni nel progresso tecnologico e nei comportamenti sessuali che tale progresso consente. Una certa teologia si è facilmente allineata a questa visione³. Non si tratta più solamente di legittimare l'uso di mezzi contraccettivi, abortivi, di stimolazione sessuale o cose simili, ma di perseguire modificazioni ben più radicali – di ordine ontologico e antropologico – relativamente al corso naturale della sessualità umana e al suo esercizio.

La possibilità di definire in modo soggettivo la propria identità sessuale e le relazioni in cui essa si esprime ha come conseguenza di modificare tutti i ruoli e tutte le istituzioni sociali. Esiste una chiara connessione, per quanto invisibile a occhio nudo, quasi sempre latente e irriflessa, fra la de-regolazione della sessualità e la de-regolazione dei rapporti sociali più generali. Ben pochi riflettono sul fatto che la de-regolazione della sessualità va di pari passo con la de-regolazione delle relazioni educative e di socializzazione, delle relazioni lavorative, delle relazioni di cittadinanza e in generale di tante istituzioni sociali. La rivoluzione sessuale è sia il generante sia il generato della morfogenesi della intera società.

La domanda che possiamo allora porci è la seguente: al di là delle premesse storiche e delle implicazioni sociali che oggi possiamo constatare nei fenomeni di rivoluzione sessuale, è possibile intravedere la ricerca di un nuovo modo di relazionarsi a sé stessi, agli altri e al mondo?

La mia tesi, detta in sintesi, è che nei fenomeni di cambiamento dei modi di vivere la sessualità e di configurare le relazioni sessuali, seppure in via latente, si possa intravedere, oltre a indubbie tendenze disgregatrici

3 T. FORCADES, *Siamo Tutti Diversi! Per una Teologia Queer*, Castelveccchi, Roma 2018. La proposta di una teologia femminista e *queer* che esalta le possibilità di un trans-umanesimo sessuale manca totalmente di una visione relazionale appropriata della sessualità.

e dissolutorie, anche la ricerca di nuove modalità creative di relazionarsi a sé stessi e agli altri secondo modalità sessualmente qualificate da una nuova eticità.

Si tratta della possibilità di elaborare una cultura relazionale della sessualità che valorizzi l'umano anziché distorcerlo o mutilarlo. Se si fa una lettura relazionale adeguata dei fenomeni, si può vedere, dietro tante sperimentazioni fallimentari, la ricerca di un modo di vivere la sessualità come un bene relazionale, ossia come una espressione di qualità che distinguono l'umano dall'infra e sovra-umano. Si tratta di mettere in luce quelle qualità, insieme affettive e spirituali, che trascendono le componenti istintuali della sessualità e gli artifici tecnologici che ne sostengono l'esercizio. Questa esigenza, per diventare reale, richiede che le nuove forme di relazione fra i sessi e fra le identità sessuali (*gender*) si traducano in istituzioni sociali in cui le persone sperimentino come esperienza vitale l'incontro fra *eros* ed *ethos*⁴.

In breve, il senso e gli esiti della rivoluzione sessuale si giocano sulle qualità e proprietà causali della sessualità intesa come relazione sociale.

2. LE RADICI CULTURALI E LA FENOMENOLOGIA STORICA DI UNA RIVOLUZIONE PERMANENTE

Le radici della rivoluzione sessuale affondano nei modi in cui l'Illuminismo ha riletto con pretese scientifiche di tipo positivistico i comportamenti sessuali del genere umano, a partire dalle società preistoriche e primitive, con lo scopo di demolire la morale sessuale prevalente in Europa a quel tempo. Nel corso dell'Ottocento e poi del Novecento, su queste premesse sono fiorite svariate teorie di critica alla morale sessuale occidentale accomunate dall'idea di de-naturalizzare la sessualità a favore di una lettura culturale della medesima in un'ottica evolucionistica.

Di fatto, le radici a noi più prossime della rivoluzione sessuale consistono in una lettura storica e antropologica della sessualità umana che coniuga il marxismo con una interpretazione "sovversiva" della psicoanalisi freudiana. La visione storica della sessualità fornita da Marx, assieme ad

4 GIOVANNI PAOLO II, "Eros" ed "Ethos" si incontrano e fruttificano nel cuore umano, discorso mercoledì 5 novembre 1980.

Engels⁵, ha rappresentato certamente il compendio più significativo dei miti dell'Ottocento ed è stata accolta in modo alquanto acritico nel corso del Novecento. Tali miti si sono rivelati privi di fondamento. Ad esempio: il mito di uno stato di promiscuità sessuale iniziale non ha trovato alcuna conferma; la tesi che la monogamia sia legata all'istituto della proprietà privata è stata smentita perché la monogamia è esistita anche dove non esisteva la proprietà privata⁶.

Nonostante le sue fallacie, il marxismo ha avuto un ruolo centrale nella rivoluzione sessuale degli anni '60 in virtù della sua carica utopica, quella che, a partire dai *Manoscritti del '44*⁷, ha preconizzato la fine del capitalismo con l'avvento dapprima del “comunismo rozzo e materiale”, come lo chiama Marx, caratterizzato da uno stadio di promiscuità sessuale con “la prostituzione generale delle donne” e poi con la formazione delle “comuni” quale base sociale del “comunismo reale”.

Le “comuni” *Hippies* e *Beatnik* degli anni 1960 hanno rappresentato, per l'appunto, la ricerca di una pratica attualizzazione di questi sogni, anche se l'idea di abolire la monogamia era antica, datava fin da Platone, e nonostante il fatto che una serie di diverse esperienze di comuni, tentate sin dal secolo XVII in Europa e Nord America⁸, fossero tutte andate incontro al fallimento⁹.

In poche parole, la liberazione sessuale nel corso dell'ultimo secolo è andata incontro alle secche smentite della storia. La monogamia non esiste come effetto della proprietà privata. Quest'ultima oggi coesiste con, e anzi favorisce la dissoluzione della famiglia nucleare, piuttosto che rafforzarla. Il fatto di ritenere che le relazioni sessuali possano essere transazioni leggere e occasionali come bere un bicchiere d'acqua porta a patologie personali e sociali di ogni genere. Eppure, le variegate correnti marxiste del Novecento hanno proseguito il loro corso, innestandosi al pensiero di Friedrich Wilhelm Nietzsche e all'uso rivoluzionario della

5 F. ENGELS, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma 1970 (1° ed. 1884, completa 1891).

6 Ho analizzato e smentito tutte le tesi marxiste su questi argomenti in P. DONATI, *Sociologia della famiglia*, Cooperativa Libreria Universitaria, Bologna 1978.

7 K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 1968.

8 Si veda la rassegna storica di M. GORDON (ed.), *The Nuclear Family in Crisis: The Search for an Alternative*, Harper and Row, New York 1972.

9 P. DONATI, *La comune familiare nel capitalismo maturo*, in G. CAMPANINI – P. DONATI (a cura di), *Le comuni familiari tra pubblico e privato*, Franco Angeli, Milano 1980, 37 – 101.

psicanalisi di Sigmund Freud, e a tante altre correnti di pensiero che qui non è il caso di illustrare per mancanza di spazio, ma su cui esiste un'abbondante letteratura.

Mi limiterò a ricordare due autori per la grande influenza che hanno avuto. Wilhelm Reich, al quale si deve il termine di *Rivoluzione sessuale* da lui coniato negli anni 1930, che è considerato il fondatore della corrente politico-sociologica del “freudo-marxismo”¹⁰. E poi Herbert Marcuse¹¹, passato alla storia come ideologo delle contestazioni studentesche degli anni 1960 in America e in Europa.

Sulle radici di queste teorie, si sono succeduti in un'incessante corsa a nuove idee e proposte fantasiose: dalle “comuni”, si è passati alle coppie “poliamorose”, alle teorie *queer* e del *gender*, alla sessualità *cyborg*¹² e oltre (*postgenderism*). La storia di queste proposte è una successione di esperienze fragili e precarie, comunque problematiche da sostenere nel tempo. Perché? Come interpretare il presente e il possibile futuro delle relazioni sessuali?

Ciò che accomuna tutte queste utopie e le teorie con pretese scientifiche è la mancanza di una visione relazionale dell'essere umano sotto l'aspetto della sua identità sessuale e del suo agire nel mondo vitale. Il loro riferimento va in genere all'individuo e alle sue pulsioni interne (l'es freudiano, l'energia organica di Reich, ecc.) che interagiscono con un ambiente, ignorando, reificando, distorcendo o comunque manipolando il senso di quella relazionalità sociale che è intrinseca alla sessualità ed è necessaria per far fiorire l'umano anziché estraniarlo da sé stesso.

La stessa valutazione può essere applicata al fenomeno oggi più intrigante, e cioè la progressiva interazione e combinazione fra le correnti femministe, omosessuali e *queer*¹³ con la scienza e la tecnologia. Queste combinazioni, andando ben oltre la legittimazione della riproduzione artificiale, della maternità surrogata e di altri strumenti di manipolazione

10 Cfr. W. REICH, *La rivoluzione sessuale* (1930 – 1934), Feltrinelli, Milano 1963.

11 Mi riferisco in particolare a H. MARCUSE, *Eros e civiltà. Un'indagine filosofica in Freud* (1955), *L'uomo a una dimensione. Studi sull'ideologia della società industriale avanzata* (1964), *Critica della pura tolleranza* (1965), *il Saggio sulla liberazione* (1969).

12 D. HARAWAY, “Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century”, in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York 1991, 149 – 181.

13 L. BERNINI, *Apocalisse Queer. Elementi di teoria antisociale*, ETS, Pisa 2013; ID., *Le teorie queer. Un'introduzione*, Mimesis, Milano – Udine 2017.

della sessualità, arrivano a prospettare dei processi di ibridazione fra l'umano e l'artificiale. Fino a prospettare una sessualità esercitata fra esseri umani e *robots*¹⁴. Il problema di tutte queste nuove forme di rivoluzione sessuale è sempre e comunque lo stesso: esse ignorano i presupposti e le conseguenze relazionali della sessualità. Il che porta a non vedere le ragioni per cui le persone, vivendo in un certo modo o in altro modo la sessualità, sono felici oppure infelici.

3. I PROCESSI MORFOGENETICI DELLA RIVOLUZIONE SESSUALE E I LORO ESITI

La odierna rivoluzione sessuale è un processo intrinseco all'evoluzione di quei sistemi sociali che abbandonano completamente le loro basi naturali, dichiarano morti quei valori della cultura umanistica tradizionale che pure erano sopravvissuti durante la prima modernizzazione, ed entrano nella realtà virtuale. Ciò che è successo in altre epoche storiche non ha nulla a che fare con la rivoluzione di cui stiamo parlando. La ragione sta nel fatto che la rivoluzione oggi in atto ha un motore (cioè un insieme di cause efficienti, materiali, formali e finali) completamente diverso dal passato: è il motore di una evoluzione lanciata verso il post-umano o trans-umano, in una società guidata dalla tecnologia e dalla post-verità. Il motore è un sistema relazionale di azione il cui scopo (causa finale) è il soddisfacimento erotico, il mezzo (causa efficiente) è la tecnologia, la regola (causa formale) è il rifiuto di limitare e dirigere le pulsioni, il valore (causa materiale) è considerare il benessere dell'individuo come primariamente biologico e che questo richieda il libero esercizio della sua sessualità.

L'eros della tecnica¹⁵ ha preso il sopravvento e, operando entro un'economia e un'etica capitalistica, produce una morfogenesi a briglia sciolta (*unbound morphogenesis*)¹⁶ dell'esperienza della sessualità, dei comportamenti sessuali e delle forme di relazione sessuale.

14 D. LÉVY, *Love and Sex with Robots: The Evolution of Human-Robot Relationships*, HarperCollins, New York – London 2007. Una esemplificazione si trova nel film *Ex machina*.

15 J. HOMMES, *L'eros della tecnica. Saggio sulla concezione materialistica della storia*, Abete, Roma 1970.

16 P. DONATI, “Prospettive sul futuro. La società relazionale come espressione della morfogenesi sociale”, in ID., *Sociologia relazionale. Come cambia la società*, La Scuola, Brescia

Sotto un certo punto di vista, la forza motrice della sessualità non è più quella “*libido*”, termine introdotto nella cultura medica da Moll nel 1898 e poi utilizzato da Freud per descrivere il fattore energetico che muove l’intera vita psichica e sessuale, che ha caratterizzato il passato. Se pensiamo ai modelli culturali più diffusi fra i giovani di oggi, il sesso è un’attività di consumo che viene praticata senza le grandi passioni e i forti sentimenti che hanno caratterizzato le culture di un tempo. Niklas Luhmann ha colto la fine dell’amore romantico e passionale quando ha affermato che l’amore di coppia si riduce ad “una comune problematizzazione del mondo” fra i partner: il loro amore consiste nel riconoscere che ciò che è problema per l’uno è un problema anche per l’altro¹⁷. La rivoluzione sessuale celebra le sue vittorie diventando una sorta di routine.

Le deviazioni dalle norme naturali che in passato erano limitate e di breve durata sono ora “sistemiche”, cioè sono perseguite come principi e meccanismi “normali” dalla società. Sono la ragione stessa di esistere della società. Mentre tutte le società del passato hanno cercato di istituzionalizzare l’amore stabilizzando le sue varie espressioni sessuali¹⁸, la società in cui siamo entrati istituzionalizza invece le continue variazioni e variabilità come la sua propria ragione di essere. In questo scenario tutto diventa possibile, i fallimenti e le patologie, così come, d’altro canto, l’emergere di nuove forme relazionali.

La distinzione fra queste forme può essere compresa solo da un punto di vista che si focalizzi e valuti le pratiche sessuali avvalendosi di una adeguata prospettiva relazionale. Che cosa intendo dire?

Mi spiego inquadrando i processi di rivoluzione sessuale in uno schema di morfogenesi dei modelli di relazioni sessuali ritenute desiderabili, che mi è utile per esemplificare le forme sociali in cui questi processi si esprimono (figura 1).

Parlare di “modelli” può essere problematico, per vari motivi, ma soprattutto perché l’attuale epoca storica non è certamente favorevole a parlare di modelli nelle relazioni sessuali, dato che ciascuno vuole distinguersi dagli altri e molti pensano ai modelli come stereotipi. Ragionare

2013, 287 – 324.

17 N. LUHMANN, *Amore come passione*, Laterza, Bari – Roma 1985.

18 W.J. GOODE, “The Theoretical Importance of Love”, in *American Sociological Review*, vol. 24, n. 1 (1959) 38 – 47.

per “modelli” ha grandi limiti, ma è utile sul piano dei chiarimenti concettuali. Del resto, e non a caso, la rivoluzione sessuale si oppone precisamente a un modello, quello della sessualità monogamica basata sul dimorfismo sessuale, ritenuto essenzialmente repressivo.

Utilizzerò dunque il termine “modello” per intendere una forma simbolica che è ritenuta positiva e desiderabile nelle aspirazioni e nei comportamenti, sulla base di certi assunti o credenze. L’uso del termine, a mio avviso, allude al fatto che la relazione sessuale è un dispositivo di collegamento strutturale (cioè un *pattern*) che ha una propria realtà, e non è una mera funzione degli individui. Un “modello” è per esempio quello proposto da chi sostiene che la differenza fra i sessi è solo biologica, e tutto il resto è creato dalla società nelle varie culture storiche. Le teorie del *gender* e *queer*, così come vengono insegnate nelle scuole, propongono la scelta fra una certa serie, supposta equivalente, di modelli. La cosiddetta “relazione pura” di Giddens (che chiarirò più oltre) è un altro modello.

La figura 1 ci aiuta a comprendere come emergano questi modelli. Al tempo iniziale T1, le persone hanno di fronte a sé dei modelli di relazioni sessuali di coppia che sono sostenuti dalle strutture socio-culturali esistenti, cioè secondo la cultura prevalente nel contesto in cui vivono.

I modelli esistenti al tempo T1 sono sottoposti all’agire delle persone, oltreché a influenze di vari fattori ambientali. Nella fase temporale fra il tempo T2 e il tempo T3 vanno incontro a nuove interazioni, scambi, transazioni fra i partner. È qui dove le interazioni fra gli agenti modificano in tutto o in parte le norme morali e culturali del modello di partenza che avevano adottato. Questi processi possono riaffermare il modello iniziale (morfostasi) oppure cambiarlo (morfogenesi). Al tempo T4 osserviamo le strutture emergenti e gli eventuali nuovi modelli. La figura rappresenta un ciclo di morfogenesi delle forme di relazioni (fra il tempo T1 e T4) che viene seguito da altri cicli, nei quali non c’è una evoluzione lineare. Al contrario, le interazioni nella fase T2-T3 possono anche generare forme diverse dalle precedenti, e per questo non è detto che un certo tipo di cambiamenti non possano essere fermati o addirittura rovesciati nelle loro tendenze.

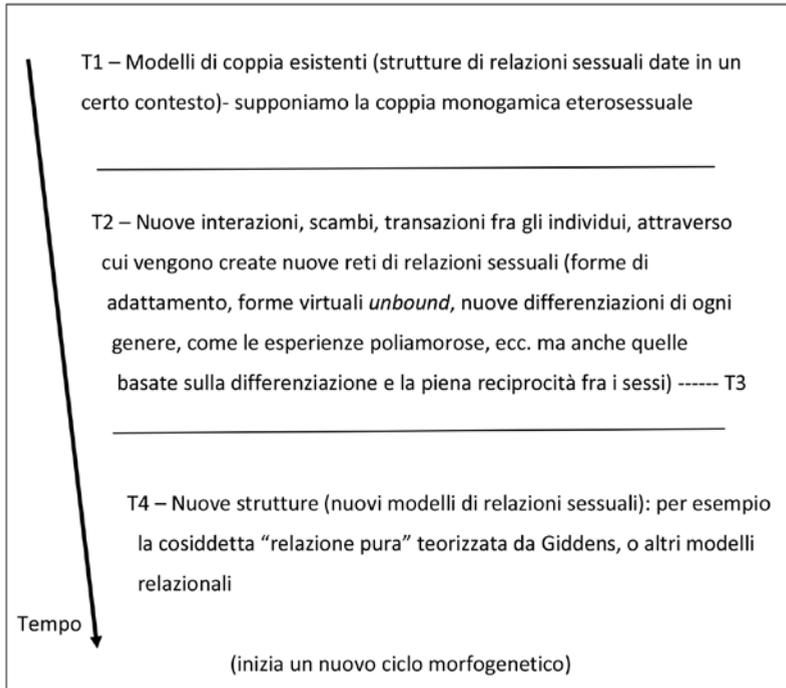


Figura 1 – Il ciclo di morfogenesi delle forme di relazioni sessuali

I modelli che emergono al tempo T4 di ogni ciclo, diversi da quelli di partenza, corrisponde al fenomeno della pluralizzazione. Una fenomenologia di tali modelli prenderebbe qui molto spazio. L’esplosione delle forme di relazioni sessuali (ovvero la pluralizzazione delle relazioni intime) corrisponde alla descrizione, più o meno stereotipata della cosiddetta “società liquida” proposta da Zigmunt Bauman. Questa immagine è per molti aspetti fuorviante, perché in realtà i comportamenti sessuali e le relative strutture relazionali rispondono a dei precisi meccanismi sociali, che ovviamente lasciano certi gradi di libertà alle persone, ma con forti condizionamenti.

In ogni caso la rivoluzione sessuale che si attua nella fase T2-T3 in cui i “vecchi” modelli di relazione sessuale vengono criticati, modificati e, alla fine, resi liquidi, produce modelli generalmente problematici, instabili, che hanno ripercussioni generalmente negative sul benessere delle persone (l’aumento dei femminicidi non è un caso).

Le ragioni dei vari fallimenti della rivoluzione sessuale giacciono in quello che potremmo chiamare il suo “peccato originale”, consistente nella incomprensione del carattere relazionale delle sessualità, nelle sue premesse e nelle sue conseguenze.

Tramontato il sogno delle comuni sessuali, la storia più recente delle relazioni sessuali è quella di una loro crescente individualizzazione. Gli individui moltiplicano le loro relazioni sessuali alla ricerca di quella “ideale”, o comunque più soddisfacente. Ciò comporta la formazione di relazioni molto contingenti. In linea generale, le relazioni si formano sulla base di una coppia che, dopo un periodo di prove, incontra l'instabilità, poi si spezza, lasciando gli individui liberi di creare altre relazioni. In questo modo si formano delle reti assai complesse che mescolano le relazioni del passato, coniugali e di filiazione, con altre nuove, disponibili ad ulteriori cambiamenti.

L'emblema o prototipo di questa relazione-base è quella che Giddens ha chiamato “relazione pura”¹⁹, la quale, sociologicamente parlando, non ha nulla di relazionale essendo l'aggregazione di due utilità contingenti: “ciò che tiene in piedi la relazione pura – afferma Giddens – è l'accettazione da parte di entrambi i partner, «fino a nuovo avviso», del fatto che ciascuno trae dalla relazione sufficienti benefici da ritenere che valga la pena di continuarla”²⁰. Le ricerche empiriche mostrano che la “relazione pura” è una semplice illusione²¹.

Notiamo anche che, nelle intenzioni di Giddens, questo modello riguarda indifferentemente sia le coppie eterosessuali sia quelle omosessuali. Il modello viene affermato come omogeneo per qualsivoglia orientamento sessuale, a partire dall'idea che il suo paradigma è quello delle unioni Lgtb. Il che dimostra l'incapacità di questo autore, come di tanti altri, nel vedere le qualità e proprietà causali *sui generis* che distinguono ogni genere di relazioni, le relazioni in quanto tali, per esempio in quanto etero o in quanto omosessuali, a prescindere dalle qualità individuali di coloro che le generano. Il modello della relazione pura

19 A. GIDDENS, *Le trasformazioni dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderne*, il Mulino, Bologna 1995.

20 GIDDENS, *ivi*, 73.

21 Cfr. L. JAMIESON, “Intimacy Transformed? A Critical Look at the ‘pure relationship’”, in *Sociology*, 33/3 (1999) 477 - 494; K. HUGHES, “The adult children of divorce: Pure relationships and family values?”, in *Journal of Sociology*, 41/1 (2005) 69 - 86.

propone, in fondo, una sorta di relazione di coppia che è “neutra” dal punto di vista della sessualità che la specifica²², laddove invece nella realtà vissuta le relazioni non sono mai neutre dal punto di vista del loro carattere sessuato. Ignorare le differenze significa rimuovere i problemi che le differenze portano con sé. La mancanza di tale riconoscimento porta facilmente a frustrazioni e fallimenti relazionali di ogni tipo.

Ciò che la rivoluzione sessuale ha ignorato e continua ad ignorare è il fatto che la sessualità sollecita degli affetti, emozioni, simboli, che non solo mettono in gioco la totalità della persona, ma portano le persone di fronte alla sfida di quale sia la struttura della loro relazione. La relazionalità connessa alla sessualità tende in sé stessa a generare una struttura fra chi è coinvolto, a prescindere dal fatto che poi la si eviti o la si rimuova. Bisogna ammettere che il gender è relazionale, ma occorre aggiungere che la relazione che lo identifica non è una relazione qualunque, deve andare oltre le contingenze, perché costituisce una sfida per la vita delle persone.

Ciò che avviene dentro le persone, i sentimenti, gli affetti, le intenzioni, i progetti, le deliberazioni, le loro premure fondamentali (*ultimate concerns*), tutto ciò di cui esse si sentono in qualche modo responsabili, tutte queste “cose” non sono comprensibili se non nel contesto delle relazioni in cui si formano, e in cui possono vivere o morire, svilupparsi o deperire, arricchirsi o impoverirsi.

Sulla base di queste considerazioni, vorrei sottolineare che, nella competizione aperta fra i diversi modelli, esiste la possibile emergenza di un modello relazionale, che chiamerò *di piena reciprocità differenziante*, in cui la relazione sessuale assume la forma e il contenuto di una esperienza gioiosa di crescita nella propria differenza proprio attraverso la piena reciprocità con l'altro sesso.

Ne voglio dare una esemplificazione attraverso le parole di una giovane donna, che così descriveva la propria esperienza coniugale: “*La relazione (con mio marito) dice a me chi sono, mi fa scoprire i miei sentimenti e la mia identità, debbo trovare uno specchio per vedermi, per capire chi sono, e questo specchio sono gli occhi di mio marito ... lui si scopre più uomo, io mi scopro più donna; più ci uniamo e più ci scopriamo diversi,*

22 Sul neutro (l'androgino) come supposta condizione originaria degli esseri umani, ovvero acquisibile nel corso dell'evoluzione, si vedano i contributi a P. DONATI – A. MALO – I. VIGORELLI (a cura di), *Ecologia integrale della relazione uomo-donna. Una prospettiva relazionale*, Edusc, Roma 2018, in particolare pp. 65 – 66 e 151.

distinti ma non lontani, *uniti ma non confusi* come capita in una marmellata...”. Questa giovane sposa descriveva così il suo vissuto della relazione coniugale. Esprimeva la sua esperienza interiore di donna, che rifletteva l’esistenza di una relazione vitale, “oggettiva”, creata e vissuta con il marito. In breve, l’identità di genere della giovane sposa era data dal conversare interiormente su una speciale relazione vissuta come riferimento simbolico e come legame con un’altra persona, quella del marito. In tal modo, dava testimonianza del fatto che quella relazione aveva una sua struttura, una propria esistenza fuori dei soggetti, con qualità e poteri *sui generis*: precisamente il potere di conferire un’identità – anche sessuale – sempre più matura e, per conseguenza, di generare i beni relazionali della coppia²³.

L’esercizio della sessualità mette in gioco la propria identità, non solo sessuale, all’interno di una relazione che necessariamente solleva degli interrogativi di carattere morale, circa le nostre intenzioni e scopi. Se una persona si chiede “chi sono io rispetto a quest’altra persona?”, nel porsi questa domanda è implicita la ricerca di una risposta su “chi *debbo* essere per lei?”. La conversazione interiore di ciascuno è una ininterrotta domanda su come dobbiamo relazionarci a noi stessi, agli altri, al mondo, per rispondere al bisogno di sentirci autenticamente realizzati, in primo luogo nella sfera affettiva, senza la quale le altre dimensioni di autorealizzazione (cognitive, professionali, di benessere materiale) non stanno in piedi. La qual cosa avviene se riusciamo a ricomporre il nostro essere in tutte le sue dimensioni mediante l’istituzione di una nuova relazione con noi stessi che apre la strada, una volta di più, ad un nuovo inizio di relazione con gli altri e con il mondo.

4. OLTRE GLI ENIGMI DELLA RIVOLUZIONE SESSUALE: LA RICERCA DI UN NUOVO “MODELLO” RELAZIONALE

In passato, gli studi sulla sessualità e sulle relazioni sociali si sono in gran parte sviluppati separatamente, la qual cosa ha influenzato la sopravvalutazione dell’importanza della sessualità come tale, laddove le ricerche

23 Questa struttura io la chiamo “molecola sociale” per esplicitare il fatto che è costituita da certi elementi e dalle relazioni fra questi elementi (P. DONATI, *Sociologia della relazione*, il Mulino, Bologna 2013) che costituiscono quello che chiamo il genoma sociale della famiglia.

empiriche dimostrano che il fattore più significativo per una vita buona e soddisfacente non è il godimento della sessualità come tale, ma l'aver relazioni umane intime di sostegno²⁴. Non si tratta, però, a mio avviso, solamente di mettere in luce l'importanza della dimensione sessuale delle relazioni (*the sexing of relationship science*)²⁵, cioè dare una connotazione sessuale alle relazioni sociali, ma di concepire la sessualità stessa come relazione, vedendone le premesse e le conseguenze in termini di relazioni sociali. Solo così si può contrastare la tendenza a ignorare il costitutivo relazionale delle persone, inclusi i figli in quanto generati da una relazione²⁶, come fa la tesi del *postgenderism* secondo cui la tecnologia renderà sempre meno significativo lo stesso concetto di *gender*, eliminando del tutto il dimorfismo sessuale e passando dalla procreazione naturale ad una riproduzione puramente artificiale²⁷. Per evitare una siffatta deriva, che è quella di una utopia tecnologica disumanizzante, si deve prendere un'altra strada: *considerare la sessualità come relazione sociale*, e distinguere le relazioni sociali a seconda di come viene concepita ed esercitata la sessualità.

In sostanza, propongo qui di interpretare la rivoluzione sessuale come ricerca di una *risposta all'enigma della sessualità umana intesa come relazione sociale*. La sessualità ha certamente basi biologiche-organiche e psichiche, ma nella persona umana essa è inscritta in un corpo che si costituisce relazionalmente nel mondo. E pertanto la sessualità esprime non solo una pulsione biologica e psichica, ma anche e soprattutto una pulsione relazionale, che è sociale.

La psicoanalisi relazionale di Jessica Benjamin²⁸ ha messo in luce che relazioni nelle quali un sesso tende a dominare l'altro non sono dovute ad un istinto aggressivo inerente all'individuo come tale, ma alla

24 E. IMPETT – A. MUISE, “The sexing of relationship science: Impetus for the special issue on sex and relationships”, in *Journal of Social and Personal Relationships*, 35/4 (2018) 433 – 439, 433.

25 IMPETT – MUISE, *ivi*, 434.

26 P. DONATI, *Generare un figlio. Che cosa rende umana la generatività?*, Cantagalli, Siena 2017.

27 G. DVORSKY – J. HUGHES, *Postgenderism: Beyond the Gender Binary*, Institute for Ethics and Emerging Technologies, St. Hartford CT 2008.

28 J. BENJAMIN, *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism and the Problem of Domination*, Random House, New York 1988.

difficoltà di riconoscere l'Altro. In breve, i problemi legati alla sessualità sono assai più relazionali che istintuali.

L'enigma della relazione sessuale consiste nel chiedersi come essa possa realizzare una unione intima e profonda fra gli amanti, mentre essi rimangono distinti e diversi, senza che nessuno dei partner domini o sfrutti l'altro. Il *puzzle* sta nel fatto che la relazione sessuale deve rendere possibile l'unione mentre mantiene una distanza fra le persone che riconosce, rispetta e promuove le loro differenze.

La rivoluzione sessuale non è stata sinora in grado di affrontare questo enigma, anzi lo ha evitato, quando non lo ha negato. Ancor oggi, le proposte che avanza per risolvere l'enigma rappresentano una risposta insufficiente o estraniante rispetto al dilemma relazionale che l'enigma contiene.

5. IL SIGNIFICATO DEL MODELLO RELAZIONALE: ABITARE RIFLESSIVAMENTE LE RELAZIONI

Vorrei ora cercare di esplicitare il modello relazionale di una sessualità che mira alla umanizzazione delle persone senza incorrere nei mali relazionali a cui conducono i modelli pragmatisti, relativisti, puramente transazionali (*transactional*), – soprattutto nord-americani – che io chiamo *relazionistici*. La differenza può essere colta con uno sguardo meta-riflessivo che valuti questi modelli di stampo utilitarista e individualista come raffigurazioni degli strati superficiali di una realtà più profonda, latente ma reale, che è quella di una relazionalità basata sul dono gratuito, che non strumentalizza né la relazione né le persone coinvolte. Il dono è il motore della relazione, e solo con il dono viene generato un bene relazionale²⁹.

Il modello relazionale di cui parlo, quello della piena reciprocità fra i sessi, ha alcune caratteristiche specifiche che emergono quando si prende coscienza che la sessualità incide profondamente sull'esistenza umana per la sua estrema rilevanza e complessità. La rivoluzione sessuale ha

29 P. DONATI, *Tipologie di coppia: quando la coppia è/diventa un bene relazionale?*, in P. DONATI (a cura di), *La relazione di coppia oggi: una sfida per la famiglia*, Erickson, Trento 2012, 120 – 146; O. GOTIA, “I beni relazionali della coppia”, in P. DONATI – A. MALO – I. VIGORELLI (a cura di), cit., 297 – 311.

avuto e continua ad avere il merito, seppure solo indirettamente e non intenzionalmente, di mostrarci che l'amore non è una mera emozione o sentimento, nonostante una certa letteratura scientifica e gran parte dei mass media continuino a proporcelo così³⁰. Oltre a ciò, la storia della rivoluzione sessuale ci rende più edotti sul fatto che la gestione dell'affettività non può essere basata solamente sull'adesione a dei modelli di ruolo più o meno prefissati, tantomeno al semplice *habitus*, perché richiede l'esercizio di virtù umane che dipendono dallo sviluppo di nuove competenze relazionali. La sessualità è propriamente umana quando si iscrive in una relazione di amicizia matura, responsabile nei confronti della stessa relazione³¹. Questo dicono le scienze sociali.

La sessualità, nel suo "atto di essere" (ovvero *energeia*), è relazione, e proprio in forza di questa sua intrinseca relazionalità, non è statica (non è morfostatica), ma è dinamica e morfogenetica, ossia può progredire o regredire nel tempo. L'essere che è nei fenomeni sociali, proprio perché relazionale, ammette la propria trasformazione. Ciò costituisce una sfida alla identità sessuale della persona umana che, per continuare ad esistere come *idem* e *ipse*, deve vedere soddisfatta una condizione: che sia rispettata *la relazionalità intrinseca alla propria natura*, altrimenti passa ad altro-da-sé.

L'essere della relazione che conferisce l'identità e il suo divenire non sono disgiungibili: il divenire della relazione è necessariamente legato al suo essere, così come, in parallelo, l'*idem* e l'*ipse* dell'identità personale sono connessi fra loro.

La relazione è *energeia*³² che, in quanto "atto di essere", ha una forma *sui generis*, diversa dall'atto individuale, che pure ne è una pre-condizione.³³ La sessualità come relazione è un "Terzo", che dipende dai soggetti in relazione, ma va oltre la loro azione individuale. Maschile e femminile

30 Si veda per esempio A. BEN-ZE'EV – L. BRUNNING, "How complex is your love? The case of romantic compromises and polyamory", in *Journal for the theory of Social Behaviour*, 48 /1 (2018) 98 – 116.

31 D. HOYOS – VALDÉS, "The notion of character friendship and the cultivation of virtue", in *Journal for the theory of Social Behaviour*, 48(1) (2018) 66 – 82.

32 A. MALO, "La relazione umanizzante a partire dalla differenza sessuale: condizione sessuata versus sesso, genere e stereotipi", in P. DONATI – A. MALO – I. VIGORELLI (a cura di), cit., in particolare pp. 85 – 88.

33 Secondo quanto ha scritto K. WOJTYŁA in *Persona e atto*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1982.

sono differenti, ma la loro differenza è una relazione, non è una dualità insormontabile, non è una opposizione antitetica o una separazione. La relazione, semmai, è una “opposizione polare” così come la concepisce Romano Guardini: “Non dunque pura esclusione; sarebbe contraddizione. Non pura inclusione; sarebbe identità. È una specie peculiare di relazione, fatta simultaneamente di relativa esclusione e inclusione. È esattamente questa la relazione che chiamiamo opposizione. I due elementi così rapportati formano evidentemente un’unità. Ed anzi molto forte; un’unità per il bene e per il male. Essa consiste appunto nel dato di questa simultanea repulsione e attrazione reciproca, diversità e somiglianza, molteplicità e unità; unità in tensione”³⁴.

Si vede qui il limite della filosofia di Lévinas³⁵ a proposito della differenza sessuale. Per lui, la virilità è il simbolo del soggetto che non vuole farsi alterare dall’Altro, mentre la femminilità è liberazione da questo senso di proprietà e di chiusura. Per lui, è la donna che rappresenta l’alterità. La prima figura di relazione con gli altri, è l’eros, nel quale si esalta un’alterità tra esseri che non si limita ad una semplice alterità erotica. Il femminile è l’origine del concetto stesso di alterità che non scompare nella relazione amorosa, perché l’uomo e la donna costituiscono per Lévinas una dualità insormontabile, due esseri la cui complementarità non implica necessariamente una vera e propria relazione di reciprocità sinergica. “La differenza di sesso – egli afferma – non è la dualità di due termini complementari. Infatti, due termini complementari suppongono un tutto preesistente. Ora, dire che la dualità sessuale suppone un tutto, significa porre già prima l’amore come fusione e, dunque, come annullamento dell’ego”³⁶. Per lui il patetico dell’amore consiste in un’insormontabile dualità degli esseri, ossia l’amore è una relazione con ciò che sempre si sottrae, un faccia a faccia, un *aut-aut*.

In una visione relazionale, invece, l’uomo è tale “in relazione” (alla donna), la donna è tale “in relazione” (all’uomo). Ciò significa che il loro essere rispettivamente uomo o donna, e non solo maschio o femmina, dipende dal carattere generativo della loro relazione perché solo

34 R. GUARDINI, *L’opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Morcelliana, Brescia 1997, 89 (originale tedesco: 1925).

35 E. LÉVINAS, *Totalità e Infinito. Saggio sull’esteriorità*, Jaca Book, Milano 1980; Id., *Umanesimo dell’altro uomo*, Einaudi, Torino 1985.

36 E. LÉVINAS, *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, Vrin, Paris 1974.

la relazione produce quell'effetto emergente (il Terzo) da cui essi, come uomini e donne, traggono il senso del loro agire. Quando dico "carattere generativo", non intendo riferirmi esclusivamente alla generazione fisica dei figli, attraverso rapporti intimi, ma mi riferisco più in generale a qualunque prodotto della relazione interumana, come il riconoscimento reciproco, l'empatia, la fiducia, l'apprezzamento delle differenze sensibili quando sono o possono diventare sinergiche. L'essere uomo e donna riflette la dinamicità di questa relazione generativa in ogni specifico contesto sociale.

L'umanizzazione delle persone dipende dal fatto che siano umane le loro relazioni, perché non è detto che, in quanto la relazione viene attuata da persone che scambiano comunicazioni fra loro, sia umana anche la loro relazione. Varie ricerche condotte negli USA assicurano che il livello della soddisfazione sessuale non differisce fra individui monogami e non-monogami (che statisticamente rappresentano il 4% della popolazione)³⁷. Ma mancano di considerare i riflessi di questi diversi comportamenti sulle relazioni di coppia e genitoriali. Una seria ricerca scientifica non dovrebbe limitarsi a considerare solo il piacere degli individui, ma anche e soprattutto che cosa accade al loro mondo vitale, da cui essi dipendono.

La de/dis-umanizzazione delle persone è infatti moneta corrente nella vita quotidiana³⁸ proprio come riflesso di relazioni umane che, per esempio nell'esercizio della sessualità, strumentalizzano il partner e lo rendono una "cosa" per soddisfare un piacere individuale, senza creare un autentico legame interpersonale. Siccome noi non vediamo cosa c'è nella mente delle persone, questi comportamenti de-umanizzanti si vedono nelle relazioni agite dalle persone, in particolare nelle attività sessuali.

Ovviamente l'umanizzazione della relazione ha contenuti e forme differenti a seconda delle diverse sfere sociali. Ma, affinché sia umana, in qualsiasi circostanza e ambiente sociale, occorre che le persone si

37 J. WOOD ET AL., "Reasons for sex and relational outcomes in consensually non-monogamous and monogamous relationships: A self-determination theory approach", in *Journal of Social and Personal Relationships*, 35/4 (2018) 632–654.

38 N. HASLAM, "Dehumanization: An Integrative Review", in *Personality and Social Psychology Review*, 10/3 (2006) 252–264.

orientino a produrre un bene relazionale nel quale e dal quale sentirsi realizzati secondo la propria natura e la capacità di essere sé stessi.

Vediamo brevemente i diversi ambiti.

a) Nella vita di coppia, una relazione sessuale è umanizzante quando l'*eros* si accompagna all'*agape*, di cui parlano Wojtyła³⁹ e Ratzinger⁴⁰. Non è l'erotismo di cui parla Alberoni⁴¹. Ma ciò non basta. Sociologicamente parlando, la relazione sessuale diventa un bene relazionale quando tra l'*eros* individuale e l'*agape* comunitaria emerge un Terzo che rende possibile la loro compresenza: è la *philia*, che non è un sotto prodotto, ma è ciò che connette–distinguendo le persone dell'uomo e della donna. L'intimità richiede una relazione capace di unire e distinguere al contempo, senza cedere al mito della fusione. La cosiddetta “relazione pura” teorizzata da Anthony Giddens, che è cercata per la reciproca soddisfazione e utilità, non porta alla intimità, ma solo al piacere individuale⁴². Tantomeno può produrre intimità il fare il ricorso al punto di vista impersonale del cosiddetto “Altro generalizzato” (ovvero della “terza persona”) proposto da alcuni⁴³. Si vede così perché l'intimità necessiti di una certa relazionalità, profonda e riflessiva, per essere realizzata in modo soddisfacente.

b) Nella famiglia, il dono non è femminile più di quanto non sia anche maschile, perché non è un “valore”, ma è la disposizione voluta e intenzionale per generare un bene relazionale che non può emergere senza una particolare relazione intersoggettiva e strutturale fra l'uomo e la donna, come corpi e come complessi simbolici e comunicativi. Come giustamente osserva Vincenzo Masini⁴⁴, le relazioni evolute sono quelle che perseguono l'obiettivo di purificazione degli archetipi e di

39 K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale* [1960], Marietti, Genova – Milano 2007.

40 *Eros e agape* non si lasciano mai separare completamente l'uno dall'altro e devono continuamente tendere a una armoniosa unità tra di loro. L'uomo, in quanto essere psico-fisico, dell'amore non può vivere soltanto il momento dell'*agape*; ha bisogno dell'*eros*, perché “non può sempre soltanto donare, deve anche ricevere. Chi vuol donare amore, deve egli stesso riceverlo in dono” (*Deus Caritas Est*, n. 7).

41 F. ALBERONI, *L'erotismo*, Garzanti, Milano 1986.

42 L. JAMIESON, “Intimacy Transformed? A Critical Look at the ‘pure relationship’”, in *Sociology* 33/3 (1999) 477–494.

43 R. ESPOSITO, *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino 2007.

44 V. MASINI, *Relazioni evolute. Volume primo*, Edizioni Prepos, Lucca 2015.

invenzione di nuovi modelli di intersoggettività; tale purificazione può avvenire, sostiene Masini, solo mediante la comprensione della “sostanza relazionale” della intersoggettività. Io chiamo questa “sostanza” la struttura della relazione sociale come effetto emergente generato dal combinato disposto fra la relazione come riferimento simbolico (*refero*) e come legame (*bond*) sociale⁴⁵.

c) Nella sfera pubblica la relazione uomo-donna deve rispondere a specifiche esigenze relazionali che sono state indagate da una immensa letteratura. Come è stato mostrato da Goffman⁴⁶, qui si affermano dei “rituali dell’interazione”, che sono tutti modi per gestire una certa distanza con l’altro, ampliandola o restringendola, perché nelle relazioni in pubblico la persona umana si presenta come un attore che mette in scena un “personaggio”, il più delle volte nella speranza di acquistare la stima, la fiducia, la collaborazione dell’altro, ma in altri casi con l’intenzione di circuirlo, di trarne determinate cose o con altre intenzioni ancora.

d) Nella Chiesa, come comunità spirituale dei credenti, la relazione uomo-donna è umanizzata e umanizzante se e nella misura in cui uomini e donne producono dei beni relazionali, non perché prevalgano dei supposti valori maschili o femminili, o perché si realizzi una qualche complementarità fra ruoli cosiddetti femminili e maschili. Ciascuno deve essere sé stesso e trovare l’ambiente che lo sostiene nella capacità di essere una persona autentica.

6. CONSIDERAZIONI PROSPETTICHE

Ho cercato di argomentare che la cosiddetta rivoluzione sessuale è un fenomeno estremamente complesso che si esprime in molteplici forme e porta ad una grande varietà di esiti. Si tratta di un processo storico che, più di ogni altro, ha plasmato e continua a plasmare il mondo post-cristiano, o ex cristiano. Le sue varie implicazioni antropologiche e le tante promesse non sono comprensibili a prescindere dalle radici cristiane dell’Occidente, dato che le istanze di cambiamento sono una contestazione, una deviazione o un rovesciamento di tali radici. Si comprende

45 P. DONATI, *Sociologia della relazione*, il Mulino, Bologna 2015, 113 – 130.

46 E. GOFFMAN, *Relazioni in pubblico*, Bompiani, Milano 1981.

dunque quale sia la portata della sfida epocale lanciata al pensiero cristiano, che deciderà del futuro della intera civiltà cosiddetta occidentale. In questo contributo ho cercato di indicare una via, quella relazionale, per rispondere a tale sfida.

Nel suo corso storico, la Rivoluzione sessuale manifesta l'esplosione di energie vitali, così come varie pulsioni regressive e di morte. Lo hanno messo in luce, a partire da de Sade, tanti pensatori freudiani e post-freudiani di varia tendenza. Nessuno di questi esiti può essere assolutizzato. Dietro l'entropia crescente dei comportamenti sessuali, delle identità e relazioni sessuali che si è affermata negli ultimi decenni persiste la domanda di ciò che caratterizza la vita umana e la rende unica, irripetibile e degna di essere vissuta, nella sua propria sessualità.

È la prospettiva della *Humanae vitae* di Paolo VI, che non cessa di interrogarci ed è stata rilanciata da tutti i Papi successivi, fino a Papa Francesco: “L'ecologia umana implica anche qualcosa di molto profondo: la necessaria relazione della vita dell'essere umano con la legge morale inscritta nella sua propria natura, relazione indispensabile per poter creare un ambiente più dignitoso. Affermava Benedetto XVI che esiste una «ecologia dell'uomo» perché «anche l'uomo possiede una natura che deve rispettare e che non può manipolare a piacere». In questa linea, bisogna riconoscere che il nostro corpo ci pone in una relazione diretta con l'ambiente e con gli altri esseri viventi (...) una logica di dominio sul proprio corpo si trasforma in una logica a volte sottile di dominio sul creato. Imparare ad accogliere il proprio corpo, ad averne cura e a rispettare i suoi significati è essenziale per una vera ecologia umana”⁴⁷.

La rivoluzione sessuale ha bisogno di ripensare al senso e al ruolo del corpo nel quadro di questa complessità relazionale, che oggi è la grande posta in gioco. L'umanizzazione del corpo non può essere una accettazione passiva, di mera conformità, di norme presupposte, ma neppure di strumentalizzazioni e colonizzazioni di ogni tipo. Va elaborata riflessivamente, trovando le ragioni specifiche e contestuali per essere realizzata. È di questo modello relazionale che dobbiamo parlare.

L'umanizzazione della sessualità consiste nel viverla come relazione, intersoggettiva e strutturale, e in modo dinamico, come relazione generativa di beni relazionali. In definitiva, l'umanizzazione delle nostre relazioni, sia quelle

47 FRANCESCO, Lettera enciclica *Laudato si'* (24 maggio 2015) n. 155.

sessuali sia quelle semplicemente sessuate, consiste nel prendersi cura del Terzo, cioè della relazione stessa come un – almeno potenziale – bene relazionale.

La ricerca di un nuovo “modello” relazionale significa assumere una relazionalità *sessuata* (cioè sensibile alla condizione sessuale e alla sessualità delle persone) in una relazione-del-Noi (*we-relation*) in cui essere sé stessi in quanto è bello, buono e vero esprimere pienamente ciò che sentiamo (sentimenti e passioni) verso l'Altro. Questo modello si caratterizza per l'attenzione alle qualità e proprietà causali della specifica connotazione sessuale delle relazioni, tanto nella formazione della coppia, quanto nelle altre relazioni – primarie e secondarie – della vita quotidiana.

In breve, l'umanizzazione della sessualità è un cammino⁴⁸ che riguarda le persone, ma passa necessariamente attraverso le relazioni che esse attualizzano. Sono le relazioni che umanizzano o meno, in un modo o nell'altro, certo in quanto sono agite in un certo modo o in un altro dai soggetti in gioco. Gestire questa complessità sapendo vedere e prendersi cura della unicità di ogni relazione contestualmente situata, e pertanto di ogni identità sessuata in atto, è il cuore di un neo-umanesimo che deve abbandonare gli stereotipi del passato, del presente e del futuro.

48 P. DONATI, “La complessità del cammino che porta la coppia alla “relazione del noi” come “amore per sempre”, in *Anthropotes*, 32/1 (2016) 13 – 56.