

SIGNIFICARE IL CORPO¹

Alcune piste per una grammatica relazionale

1. La grammatica relazionale del corpo

L'esplorazione del significato del corpo non sempre risulta facilmente eseguibile, se per esempio pensiamo ai feroci giochi di potere che oggi si consumano attorno al corpo. Esso è stretto all'interno di pesanti contraddizioni: corpo invulnerabile (performante) e corpo violato (ferito, esposto); corpo potenziato (corpo di prestazioni, fisiche, sessuali, cognitive) e corpo de-individualizzato (come se fosse un abito da indossare); corpo asessuato e fecondato artificialmente; corpo di diritti (superficie politica che attiva processi di cambiamento sociale, come nel caso delle politiche *queer*) e corpo de-simbolizzato, che di suo non avrebbe niente da dire, nessuna densità ontologica da decifrare. Per liberare il corpo dal gioco di queste contraddizioni, occorre mettersi in ascolto profondo di noi stessi, ovvero provare a decifrare la simbolica relazionale del corpo, particolarmente densa e spessa nei luoghi del nascere e del morire, della sofferenza e della sessualità.

Che cosa, dunque, ci dice il corpo sessuato? Se esso parla – e va ricordato che esso può parlare in modi diversi a seconda delle circostanze – è possibile indicare le sue parole centrali, riconoscere la sua grammatica, decifrare cioè la sua simbolica relazionale?

Proponiamo tre luoghi cui l'esperienza del corpo ci riconduce, tre parole su cui esso ci orienta maggiormente: il corpo come relazione, come manifestazione dell'alterità, come limite ordinato all'incontro.

a) *Un corpo di relazione*

Il corpo dice relazione perché dà voce con la parola e con i gesti a quanto nasce e freme nel contatto con l'altro da sé: col mondo e con le altre persone. Ma più in profondità, la corporeità² dice relazione perché manifesta che la persona ha la capacità di legarsi all'altro da sé. In tale senso si dice che la corporeità è aperta sul mondo delle cose e delle persone. La corporeità, come elemento costitutivo della persona, garantisce che sarà sempre possibile andare verso l'altro da sé per costruire una relazione.

La persona è originariamente relazione e il corpo umano ne è il luogo e la condizione dell'incontro: non possiamo che entrare in relazione attraverso il corpo, fosse solo una relazione con noi stessi. Ogni esperienza ce ne dà prova: quando gioiamo o patiamo, quando la persona esulta o trema, il corpo parla e ciò che vuol dire non lo può decifrare senza il contatto profondo col proprio corpo: non possiamo che esprimerci con gesti del corpo, con parole del corpo. Al tempo stesso

¹ Tratto dal quarto capitolo del volume: *Significare il Corpo*, a cura dell'Istituto di Studi Superiori sulla Donna, Ateneo Pontificio Regina Apostolorum 2017.

² Quando parliamo di corporeità ci riferiamo al corpo umano inteso come corpo soggettivo/vivente che, nella sua integrazione profonda con la persona stessa, ne costituisce una dimensione portante.

l'esperienza corporea non può che sorgere dall'interiorità della persona, così che il corpo parla di quell'alterità che freme nello spessore carnale dell'essere umano. Ne viene che corpo, io, espressione e senso non si separano mai completamente. Chi afferma una dimensione, non può non assumere le altre³.

b) Il corpo è manifestazione di alterità

È possibile distinguere una doppia alterità: l'alterità che potremmo chiamare interna, consistente nel fatto che il corpo assume, per certi versi, la forma dell'interiorità che lo abita, e l'alterità del corpo dell'altro che non ci appartiene, che non sperimentiamo, che è inviolabile e ci costringe piuttosto a metterci in ascolto della sua parola, seguendone la grammatica, senza poterla mai racchiudere nella nostra comprensione razionale.

Quanto al primo senso, possiamo dire che il corpo (proprio e altrui) è sempre già abitato dal *logos*, dal senso personale. Ciò significa che non si riesce mai a toccare il corpo dell'altro senza sfiorare la sua anima, la sua intimità. Quando s'incontra il corpo dell'altro, infatti, s'incontra un'alterità che va in un certo senso al di là del corpo: «non sta l'anima nel corpo – dicevano gli antichi – bensì il corpo nell'anima»⁴, per indicare che il corpo è testimone e rivelazione di qualcosa che lo supera: la persona. Essa, contenendolo, fa partecipare il corpo della sua ricchezza, del suo modo d'essere. Si comprende allora che è impossibile scorgere il corpo fino alla fine, perché esso, come ponte, sbocca su un orizzonte che è la persona che lo abita – alterità a noi sottratta e solo parzialmente accessibile, nella misura in cui è rivelata nel corpo e vuole rivelarsi di più tramite i gesti del corpo.

Questo primo senso si intreccia poi con la seconda accezione dell'alterità del corpo dell'altro – altro rispetto a me e al mio corpo. Tale accezione esprime una parte importante del significato della differenza sessuale: una donna non sa che cosa prova un uomo, non avendo dei vissuti maschili; e inversamente, un uomo non sa che cosa prova una donna, in assenza di vissuti dati da una corporeità femminile. È allora che l'alterità dell'altro si rivela “soglia inaccessibile”, perché non è possibile mettersi nel posto dell'altro, occupare la sua interiorità e far esperienza delle cose nella singolarità del suo esperire. Ci è solamente dato di stare fuori di essa per ascoltarla, ammirarla, seguirla, ma senza potercene mai impadronire: la persona nella sua profondità è sempre, ontologicamente, *alteri incommunicabilis*. Che il corpo dell'altro sia veramente altro ci permette di uscire da noi (l'altro non è assimilabile, una replica dei nostri vissuti), ma è un “altro come noi”: ci è simile al punto di non essere un estraneo o incommensurabile, ma non così simile da essere un nostro duplicato.

L'alterità non è semplicemente la differenza che respinge l'altro: se così fosse, i due non potrebbero incontrarsi, perché l'uno sarebbe il totalmente altro e la distanza sarebbe l'unica grammatica possibile. Se invece l'alterità non sta soltanto fuori da noi, ma ci è interna – come

³ Tale dimensione di relazione, di incontro, è chiaramente espressa nella sensibilità biblica, che anche linguisticamente riconduce l'essere umano alla terra, di cui è fatto, e stabilisce una reciprocità tra il maschile e il femminile dell'umano, entrambi descritti attraverso la medesima radice etimologica. Su questo punto, sono state già dette delle cose nel terzo capitolo.

⁴ «Non enim anima continetur a corpore, sed potius continet corpus» (S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, III, 62, 3).

mancanza e tensione verso l'altro – allora essa ci offre un'indicazione preziosa: il limite fa capire che non siamo tutto, che non possiamo tutto, che in noi c'è una potenzialità per l'altro⁵.

c) *Il corpo come esperienza del limite*

In quanto significativo dell'alterità, la differenza sessuale è il luogo nel quale si impara a desiderare l'altro: ha perciò a che fare con la coscienza positiva del limite (“non sono tutto” e “l'altro non è il mio doppio”) e con la custodia del mistero (“non ho un accesso immediato all'originarietà del suo esperire”). L'altro sesso appare a ognuno come il suo “simile” (al punto che è possibile riconoscere un “umano” comune, senza precipitare nella fusione e nella perdita di sé, come ricorda, in chiave sapienziale, la cultura giudaico-cristiana, individuando la comune matrice dell'uomo e della donna nell' *'adam*, creato unitariamente e già differenziato nel maschile e nel femminile in Gen 1,26-27), e al tempo stesso “differente” (perché non si cada nell'errore di vedere nell'altro nient'altro che se stessi). Per capire questo punto si ci può servire della relazione tra l'immanenza e la trascendenza. La crescita di una di queste dimensioni comporta sempre la crescita dell'altra. In questo modo, quando la persona si accorge della differenza sessuale di cui è portatrice la persona che le sta di fronte (momento di trascendenza), immediatamente comincia a scoprire o a riconoscere il proprio limite (momento di immanenza). Questo riconoscimento del proprio limite non è inteso solo in senso negativo, cioè come la realizzazione che non si è come l'altro e che non si è tutto (momento di trascendenza), ovvero come la realizzazione della propria situazione di carenza (momento di immanenza). Esiste anche un senso positivo, consistente nella scoperta delle possibilità che si svelano se si sceglie di aprirsi alla differenza dell'altro, se si vuole essere con l'altro e per l'altro. In questo caso il “limite” si rivela come possibilità di contribuire alla costituzione del “noi”, in cui l'uomo e la donna entrano portando con sé la propria differenza, cioè il proprio non-essere-l'altro. Il limite è perciò il luogo di una tensione che appare come una distanza abitata da una promessa di prossimità. Queste dinamiche antropologiche profonde fanno vedere che la differenza sessuale è davvero la condizione dell'identità, ma al tempo stesso, della relazione.

2. La simbolica relazionale del corpo sessuato

Il corpo – abbiamo detto – è il punto di riferimento attraverso il quale si articola il mondo: è «veicolo dell'essere al mondo», «perno del mondo»⁶. L'essere un uomo o una donna orienta pertanto il modo di stare al mondo di una persona, lasciando alla libertà il compito di stabilirne la modalità di attuazione. È opportuno ora cogliere alcuni tratti di quell'orientamento. Occorre certo ribadire che tali aspetti non restituiscono tutta la complessità dell'essere umano maschio e femmina, ma gli offrono delle possibilità espressive e una direzione per la riflessione.

⁵ È questa la dimensione creaturale sottesa all'antropologia biblica, e descritta attraverso i testi sapienziali delle origini (Gen 1-3). In questo senso, il corpo assume e manifesta la sua dimensione di limite, oltre il quale non è possibile andare, come la sensibilità biblica manifesta in modo evidente, attraverso la antropologia che veicola.

⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia della percezione*, 130.

In questo brano finale del capitolo offriremo degli spunti per interpretare simbolicamente alcuni dati della simbolica relazionale della corporeità sessuata. Focalizzeremo l'attenzione su aspetti biologici molto concreti, tentando di leggerli a partire da una simbolica relazionale. Siamo consapevoli che alcuni di questi aspetti biologici sono comuni agli animali, ma solo per l'essere umano essi hanno un significato. Come abbiamo detto sopra, la dimensione biologica nella persona non è mai separabile dal logos personale, così che il dato biologico non può essere soltanto biologico: esso è umano e, come tale, portatore di significato. Di conseguenza, le differenze dei corpi sessuati (a livello cromosomico, ormonale, genitale o morfologico) non hanno solo una valenza funzionale: esse conformano un corpo che "parla" e interpella la nostra libertà, affinché essa possa dargli un'interpretazione personale e relazionale⁷.

Non è questa un'operazione semplice. I presupposti di tale lettura – per esempio, quello dell'unità analogica che percorre la diversità dei gradi qualitativi presenti nella corporeità umana – difficilmente trovano accoglienza laddove la visione antropologica di fondo non raggiunge il piano ontologico. Un altro presupposto di questa lettura è quello interpersonale, secondo il quale un uomo e una donna non possono raggiungere la pienezza senza l'incontro con l'altro. Riteniamo altresì che questa disposizione all'altro si possa scorgere già nella simbolica dei loro corpi. Di certo, non in modo tale che si venga a ancorare in modo univoco il significato al dato biologico, affogando la libertà e rendendo superflua la ricerca di significato. Perciò non utilizzeremo in questo contesto la parola "complementarità", perché essa può far intendere che l'incontro e l'arricchimento tra l'uomo e la donna si dà in modo automatico, meccanico e funzionale, "scontato" in qualche modo. Essi sono piuttosto un "supplemento", un di più di senso, perché ciascuno possa raggiungere la sua pienezza umana. Evidentemente questi presupposti si colloca su un altro piano rispetto alla letteratura femminista che in vario modo ha criticato i riduzionismi che identificano l'uomo con la *ratio* (e quindi con la parte ritenuta attiva e più nobile) e la donna con il corpo (considerato come l'elemento passivo, mosso dai sentimenti e dagli istinti più che dalla ragione e dalla volontà). Altre femministe, lungi dal ritenerlo una condanna, hanno piuttosto colto un'opportunità nell'identificazione della donna col corpo, scoprendo in esso una nuova razionalità e una nuova logica, che conduce a ridefinire lo stesso concetto di "pensare". Le donne richiamerebbero allora alla scoperta delle radici corporee e pulsionali del pensiero⁸.

Offriamo di seguito alcuni spunti per interpretare simbolicamente i seguenti dati: il ritmo ovarico nella donna e la sua assenza nell'uomo, la differenza nella dinamica sessuale, il vissuto generale del corpo e la differenza generativa. Le osservazioni che seguono hanno stimolato in noi delle riflessioni che poniamo sotto forma di domande, per indicare l'intreccio fra dato e elaborazione personale del dato.

⁷ Questo non significa che ci sono caratteristiche esclusive dell'uno o dell'altro sesso, ma ci sono aspetti che tendenzialmente si sviluppano nell'interazione con l'altro differente da sé. Pedro Juan Viladrich parla di una reciproca capacità di "generarsi" (P. J. VILADRICH, *La palabra de la mujer*, Rialp, Madrid 2000, 13-55).

⁸ Cf. R. BRAIDOTTI, *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea. Verso una lettura filosofica delle idee femministe*. La Tartaruga edizioni, Milano 1994.

a) *La ciclicità e i ritmi dell'esistenza*

Il corpo della donna è scandito dai ritmi del suo ciclo ovarico. Il suo mondo emotivo è naturalmente segnato da questo particolare tratto del suo corpo che coinvolge tutta una complessa dinamica ormonale, cerebrale, genitale e morfologica⁹. È noto che l'ovulazione è un momento in cui la donna sente dentro di sé un aumento dell'energia positiva, si sente più a suo agio con sé e con l'altro. Il momento premestruale, invece, provoca gonfiore e stanchezza; in lei aumenta l'irritabilità e la sensibilità e può essere soggetta a diverse sindromi, quali emicrania, nausea o insonnia. Pur sperimentando un proprio ciclo di spermatogenesi, un uomo è lontano dalle oscillazioni legate al ciclo ormonale femminile e, per questo aspetto, il vissuto di una donna gli rimane estraneo. In che modo questa differenza orienta i loro diversi modi di stare al mondo? Riflettiamo su alcuni aspetti in particolare:

- Il ritmo e il rapporto con il tempo. Aprirsi al mondo partendo dal corpo significa guardarlo da una prospettiva situata nello spazio e nel tempo. Le donne sperimentano una scansione temporale *interna* al proprio corpo: da quando sono adolescenti, esse si abituanano a un ritmo ciclico. Possiamo pensare che questo vissuto segni il loro rapporto col tempo? Come si manifesta questa percezione del tempo nelle scelte personali, nell'orientamento al futuro, nella consapevolezza del tempo che passa e delle sue conseguenze?
- Il ritmo e il rapporto con il mondo. Le donne non controllano il proprio ciclo, ma lo vivono e lo accettano. Quale ricaduta simbolica ha questo dato nel loro rapporto con le cose del mondo? Capita di leggere che l'approccio femminile è meno "tecnico" di quello maschile. Sembra che le donne abbiano una «più accentuata coscienza del limite»¹⁰, legata alla sintonia col ritmo naturale del corpo e alla «consapevolezza di non essere in grado di padroneggiare il proprio corpo». Possiamo pensare che questo fatto le renda più inclini a cogliere gli aspetti che sfuggono alla loro capacità di manipolare e produrre?
- Il dolore e il rapporto con la sofferenza: l'esperienza della mestruazione educa le donne al fastidio che il corpo in certo senso può provocare. Una lettura puramente biologica individuerrebbe nei dolori mestruali dei disturbi che preparano la donna al parto; se però ci collochiamo a un livello di significato, il vissuto legato a quei dolori oltrepassa la loro apparente funzione. Possiamo dire che dal loro corpo le donne sono educate a resistere meglio alla sofferenza fisica e morale? Il corpo della donna le dice che la vita la si dà attraverso il dolore. Come si riflette questo nel rapporto con gli uomini, che sembrano avere bisogno del sostegno delle donne nei momenti di sofferenza? In questo senso, si comprende la valenza teologica assegnata al dolore, e specificamente ai dolori del parto, che percorre tutta la Bibbia: si tratta di un dato antropologico fondamentale della cultura giudaico-cristiana.

⁹ Merleau-Ponty definisce il mondo emotivo come «un mosaico di stati affettivi, piaceri e dolori chiusi in sé, che fuggono alla comprensione e possono solo essere spiegati dalla nostra organizzazione corporea» (cf. ID., *Fenomenologia della percezione*, 220, corsivo nostro). Riconoscere l'ancoraggio corporeo di alcuni stati emotivi non significa però rinunciare alla capacità della ragione di ordinare questa dimensione.

¹⁰ G.-P. DI NICOLA, A. DANESE, "Donna e uomo: creati l'uno per l'altra", in *Donna e uomo. L'humanum nella sua interezza*, Libreria editrice Vaticana, Vaticano 2009, 107.

Come leggere queste differenze a partire di una grammatica relazionale? Ci chiediamo: possiamo scoprire in esse un'opportunità per l'educazione reciproca? Nell'incontro con l'altro, e soprattutto con l'uomo, una donna è spinta a non concentrare la propria attenzione sul proprio stato fisico-emotivo e a modularlo con "ciò che c'è fuori": l'oggettività di sé, dell'altro e del mondo. Quando un uomo incontra una donna, invece, è educato a cogliere e valutare "ciò che c'è dentro": gli aspetti relazionali e soggettivi della realtà. Nell'incontro con l'altro diverso da sé, uomini e donne si fanno un'idea più completa della realtà, perché accostata da modi relazionali diversi.

b) la dinamica sessuale

È noto anche che uomo e donna hanno ritmi diversi nella dinamica sessuale. L'uomo è più immediato: veloce nell'entrare e nel vivere il rapporto. La donna ha bisogno di più tempo e la sua capacità di accettare e di vivere il rapporto è molto influenzata dagli elementi emotivi. Questo dato sembra un'incongruenza della natura, ma appare anche un'opportunità per un incontro pienamente umano. L'incontro sessuale infatti non è automatico come negli animali: non basta l'accoppiamento perché ci sia vero incontro. Ci vuole l'adattamento dell'uno all'altro: disponibilità e attività da parte della donna; pazienza, attesa e tenerezza da parte dell'uomo. Sembra che il vero incontro si dia quando ciascuno fa propria e si adatta alla dinamica sessuale dell'altro. L'incontro, se è tale, può affermare entrambi nella propria identità. Il linguaggio stesso del corpo ci illumina su questo punto:

- L'uomo incontra la donna fuori di sé. La tensione del suo corpo sessuato lo porta verso di lei. Potremmo dire che il movimento proprio della mascolinità è quello di uscire da sé per trovare la donna, che diventa la casa (lo spazio) dove è accolto. Questa dinamica è evidente sia a livello degli organi genitali sia al livello microscopico della generazione: infatti, dopo la fecondazione, quando lo spermatozoo è entrato nell'ovulo, i nuclei della due cellule non sono ancora uniti. Il nucleo dello spermatozoo comincia allora a lanciare dei microtubuli verso il nucleo dell'ovulo e attira questo nucleo verso di sé, fondendosi con esso¹¹. Si può pensare che queste dinamiche non siano solo chimiche e che illuminino in qualche modo degli ordini superiori? La mascolinità dell'uomo sembra essere pienamente affermata quando egli è accolto dalla donna.
- La donna incontra l'uomo dentro di sé. La tensione del suo corpo la porta a ricevere e ad accogliere l'altro. Lei diventa lo spazio e il tempo per l'altro: questo accade sia nei confronti dell'uomo, che lei incontra nella dinamica sessuale, sia nei confronti del figlio, che concepisce e porta in grembo a seguito di quella dinamica. La dinamica sessuale si traduce in ricettività. Questa disposizione è stata letta come un'inferiorità della donna, sicché la ricettività è stata

¹¹ "Durante la fase detta pronucleare, in cui i corredi cromosomici paterno e materno sono segregati all'interno delle rispettive membrane pronucleari, a partire dal centrosoma maschile incominciano ad organizzarsi dei microtuboli che si irradiano e si estendono fino ad inglobare il pronucleo femminile", F. FABÒ, *Elementi di Embriologia*, Facoltà di Bioetica Regina Apostolorum, 14

identificata con una passività negativa¹², laddove invece l'accoglienza dell'altro si configura come una forma forte di azione. Il processo biologico lo conferma: quando gli spermatozoi entrano nel corpo della donna, non sono ancora pronti per fecondare. Devono passare attraverso il fenomeno della "capacitazione", mediante il quale il muco cervicale della donna li alimenta e li prepara per la fecondazione¹³. Se volessimo dare un'interpretazione di questo fenomeno all'interno della simbolica relazionale che stiamo illustrando, potremmo dire che la donna nutre la potenza dell'uomo e la rende feconda.

Queste differenti dimensioni del maschile e del femminile sono fortemente sottolineate anche dalla Bibbia e dall'antropologia che essa veicola, sia nei racconti della creazione e negli scritti, che descrivono le origini e forniscono indicazioni di carattere sapienziale sull'umano, sia nei contesti narrativi del Pentateuco e dei Libri Storici. Si vedano solo, a titolo di esempio, il prorompere di Adamo nel momento in cui incontra la donna, che è un chiaro uscire verso di lei e protendersi a un incontro che dà pienezza, e la dimensione di ascolto che caratterizza la donna, la quale riceve lo sguardo e le parole dell'uomo. Si veda pure, nel simbolismo biblico, l'importanza della notazione per cui l'incontro tra uomo e donna, e la loro stessa differenziazione, avvengono nel corpo dell'adam.

c) il vissuto del corpo in relazione all'autocomprensione della persona

Tutto questo conduce a una differente esperienza corporea maschile e femminile. Per un uomo, il corpo è tendenzialmente vissuto come uno strumento. Esso non attira il suo interesse se non per fare qualcosa, superare un ostacolo, evitare un male o ottenere un piacere. Nella costruzione dell'auto-immagine maschile contano le cose che l'uomo può *fare* col proprio corpo (la sua forza, velocità, destrezza...). Affettività e corpo rischiano di essere percepite come due realtà distinte e separabili: la sfida che gli si presenta è dunque quella di unificare, integrare e personalizzare il suo corpo, per non viverlo come altro da sé, un mero strumento di cui disporre senza coinvolgimento esistenziale.

Nelle donne pare si dia una tendenza diversa. Per loro, corpo, affettività e identità sembrano più intimamente connesse. Non è importante solo la quantità di cose che lei può *fare* col corpo, ma anche la qualità dello sguardo che si posa sul suo corpo, come esso *viene guardato* da sé e dall'altro. L'auto-immagine ha poi una ricaduta immediata nel vissuto del corpo. Quando è a disagio o in conflitto con se stessa, lei sviluppa facilmente un rifiuto del proprio corpo, che si manifesta attraverso forme patologiche quali l'anoressia, la bulimia, l'autolesionismo, non a caso di gran lunga più frequenti tra le donne, e specialmente tra le giovani donne. Una donna fa fatica a separare il corpo dall'affettività, come pure immagine di sé e rapporto con gli altri, ma anche pensiero e pratiche, sapere ed esperienza. Il sentirsi radicata nel corpo, infatti, fa entrare la corporeità nel pensiero e nel linguaggio femminili, che sono non di rado tattili, sensibili, raffinati, eppure pregni di quotidianità.

Tale orientamento interpretativo non è lontano da quanto viene rilevato dall'antropologia biblica ed è sottolineata dallo stesso tessuto linguistico: l'uomo è intimamente operatore, è colui che

¹² Cf. B. FRIEDAN, *The Feminine Mystique*, ed. G. COLLINS, W. W. Norton & Company, N. York 2013², J. BUTLER ET AL., *Feminist contentions: a philosophical exchange*, Routledge, New York 1995.

¹³ La capacitazione è un fenomeno che dura circa 7 ore. Durante questo processo, viene rimosso dalla membrana che circonda la regione acrosomiale dello spermatozoo il rivestimento proteico: in questo modo, la membrana comincia a farsi "permeabile". Cf. F. FABÒ, *Elementi di Embriologia*, 9

fa e che parla, fin dagli albori della creazione; la donna, generata dal corpo dell'*adam*, diventa immagine della creatura, vista buona da Dio al momento della creazione, e dotata di una specifica capacità di ascolto e di accoglienza. Tale dimensione si individua nella relazione tra il primo uomo, l'amante che guarda l'amata, e la prima donna, l'amata vista dall'amante, e anche nella figura di Maria, madre di Gesù, il concetto viene ribadito: ella, la creatura capace di ascoltare e di accogliere la rivelazione e l'incarnazione, sottolinea personalmente, nel contesto del *Magnificat*, di essere stata guardata da Dio, e di aver ricevuto grazia proprio da quello sguardo. Ma ritorniamo alle riflessioni della semantica del corpo sessuato.

Nell'incontro con l'altro, un uomo e una donna portano i rispettivi modi di vivere il corpo e la relazione, addestrandosi reciprocamente su ciò che è più consone ad ognuno: lei guida l'uomo nell'integrazione dell'affettività al corpo e nell'entrare in contatto col proprio mondo emotivo, per decifrarlo e comunicarlo; lui la esorta a staccarsi da un vissuto corporeo e affettivo troppo soggettivo, per collocarlo a un livello più ampio. Anche tale dimensione si rintraccia nella Bibbia, nella declinazione che essa dà del maschile e del femminile, del paterno e del materno, riferito all'essere umano e delineato, in controluce, anche per Dio. Quando si parla di incontro tra uomo e donna, è bene sottolinearlo, non si deve ridurre tale riferimento all'incontro di coppia, e tanto meno esclusivamente all'incontro sessuale. Si tratta di ogni incontro personale tra uomini e donne, che li espone alla differenza dell'alterità.

d) Il corpo sessuato e la vita

Anche l'esperienza del dare la vita è vissuta in modo diverso: l'uomo genera la vita fuori di sé, la donna dentro di sé.

Tutto il corpo della donna è fatto per accogliere la vita. Nel pensiero femminista esiste una linea che parla del corpo della donna come un corpo "concavo", che si qualifica come "mancanza", e quindi come "attesa dell'altro". Questa mancanza e attesa si manifesta non solo negli organi sessuali, ma in tutta la morfologia. L'udito di una donna, per esempio, è più acuto, come se fosse addestrato per cogliere ogni segno del figlio. Le cosce sono ampie e la predispongono per la gravidanza e il parto; i seni sono programmati nel modo più perfetto per farsi cibo per il figlio. Di nuovo, non è sufficiente leggere questi tratti in chiave puramente funzionale ed è difficile pensare che la capacità di essere madre non segni l'essere donna anche ad altri livelli. Quale significato può allora dare alla sua capacità di "farsi spazio", di custodire e alimentare la vita? In quale modo il mondo relazionale di una donna presenta alla sua libertà un orientamento, una possibilità?

Il lato debole di questo tratto, come segnalano De Nicola e Danese, sta nell'ossessione dell'altro, fino a rischiare di perdersi in esso e annullare la propria dignità¹⁴. Infatti, la "presenza dell'assenza" che lei percepisce così chiaramente può spingerla a una ricerca esagerata di riempire quel vuoto mediante rapporti di controllo, dipendenza o possesso.

L'uomo da parte sua attende l'avvento della creatura fuori di sé. Sostiene l'opera della madre, ma deve anche passare per il corpo di lei, senza il quale la sua potenza fecondante si dissipa in perdita insuperabile. Il padre non è così educato dal proprio corpo per diventare padre. Deve perciò seguire fuori di sé le variazioni del corpo di lei. Se non ha abbastanza sicurezza e forza interiori, per lui è più

¹⁴ G.-P. DI NICOLA, A. DANESE, "Donna e uomo...", 109.

facile sottrarsi, specie quando le cose vanno male: lui infatti vive la generazione nell'altra e ha bisogno della mediazione che lei gli offre. Lei gli insegna ad essere padre. È anche il ponte che lo avvicina al figlio e che avvicina il figlio al padre.

La sensibilità biblica descrive queste differenze in diversi contesti, e peculiarmente nel simbolismo paterno e materno che caratterizza Dio, e che lo vede sollecito come una madre, capace di una misericordia che si identifica linguisticamente con le viscere stesse e con l'utero, e nel contempo forte di un amore di padre, e in tal senso capace anche del distacco necessario per imprimere alla creatura la spinta che la conduce fuori, a realizzare pienamente la sua vocazione.