

Il corpo come orizzonte

Introduzione

*“Come sono belli i tuoi piedi
Nei sandali, figlia di principe!
Le curve dei tuoi fianchi sono come monili,
opera di mani d’artista.
Il tuo ombelico è una coppa rotonda
Che non manca mai di vino aromatico.
Il tuo ventre è un covone di grano,
circondato da gigli.
I tuoi seni sono come due cerbiatti,
gemelli di una gazzella.
Il tuo collo come una torre d’avorio,
i tuoi occhi come le piscine di Chesbon
presso la porta di Bat-Rabbim,
il tuo naso come la torre del Libano
che guarda verso Damasco.
Il tuo capo si erge su di te come il Carmelo
e la chioma del tuo capo è come porpora;
un re è tutto preso dalle tue trecce.
Quanto sei bella e quanto sei graziosa,
o amore, piena di delizie!”
(Ct 7, 2-7; Traduzione CEI 2008)*

L’incipit del settimo capitolo del *Cantico dei cantici* è una poetica esaltazione dell’amata, le cui caratteristiche sensorialmente esperibili sono celebrate da versi ricchi di similitudini ed esclamazioni. È l’ammirazione della pienezza dell’amore umano, esperienza sacra di sentimenti, passioni, desideri, bellezza, erotismo e corporeità. Sofferenze e gioie sono qui vissute integralmente, senza la necessità di suddividere ogni esperienza in una sterile dicotomia tra spiritualità e fisicità, del tutto estranea al mondo ebraico. Anche a un lettore contemporaneo, l’elemento della composizione che più spicca è proprio il corpo, ma un corpo che incarna e manifesta una dimensione profondamente spirituale, anzi divina. Difatti, nonostante sia l’unico libro biblico dedicato interamente all’amore umano, il Cantico è stato descritto dalla tradizione rabbinica come il libro più santo della Bibbia¹, e suggerisce metaforicamente l’immensa bellezza dell’Amore di Dio.²

Nell’amore scelto, duraturo e solido, l’esperienza del corpo dell’altro non solo ha il merito di aver avviato la relazione, ma è ancora presente in tutta la sua forza col passare del tempo e l’indebolirsi della possanza passionale, fino a permettere una connessione quasi identitaria tra le due persone.

¹Risale a rabbi Aqiba la celebre frase: “Il mondo intero non è degno del giorno in cui il Cantico è stato donato a Israele, perché tutti i libri della Bibbia sono santi, ma il Cantico è il più santo di tutti”.

²Cfr. *Bibbia, Via, Verità e Vita*, Edizioni San Paolo e Paoline Editoriale Libri, 2012, pp. 1509 ss.

Nasce da questa unione nell'integrale esperienza spirituale e corporale, di una realtà divina e di una terrena, lo studio del corpo conosciuto come *orizzonte* tra svariate coppie dialettiche. Infatti l'orizzonte è quella linea che unisce cielo e terra, che non può essere pensato né come cielo né come terra, e l'essere umano e di conseguenza il suo corpo necessitano di una descrizione del genere, non potendo esser racchiusi in definizioni precise e statiche.

Nel momento in cui la ricerca filosofica ha fatto del corpo un (s)oggetto da studiare, esso ha generato una serie di problemi che hanno abilitato, abilitano e abiliteranno a riflettere su molteplici temi come: natura del corpo e conseguente considerazione da avere a suo riguardo; possibilità e limiti del corpo, delle tecnologie e delle scienze; rapporto tra visibile e invisibile in senso lato; nascita, vita e morte. Il tutto in un dibattito durevole e proficuo nel quale il problema del corpo genererà e aiuterà a trattare ancora altre importanti questioni.

L'obiettivo del saggio è quello di proporre, attraverso un'analisi prevalentemente fenomenologica, una visione del corpo come *orizzonte*, senza prescindere, dopo aver tentato di comprendere l'essenza del corpo, da una realtà categoriale che l'*epochè* mette in parentesi.

Anima e corpo

Il tema del corpo si presenta nella filosofia greca come conseguenza diretta del suo naturale nascondimento, della sua apparente tensione a un moto di allontanamento dall'anima che si manifesta nell'autoesclusione incosciente della dimensione corporale dal discorso e dal ragionamento. Tale movimento ne ha provocato uno uguale e contrario nella concezione filosofica antica, ovvero quello di allontanamento dell'anima dal corpo. Ciò dall'uomo inglobato nella dimensione della *physis*, soggetto esclusivamente alla riflessione politica e sapienziale morale, fino al soma legato sostanzialmente al *sema* nel pensiero platonico. Proprio in Platone sorge in tutta la sua complessità la questione del rapporto anima-corpo, inquadrata in un dualismo che purtuttavia presenta la strada di liberazione dell'anima dal corpo quale percorso che richiede necessariamente uno sforzo, dunque che presenta una relazione quantomai stringente e intima fra le due sostanze. La riflessione di Aristotele riguardo i corpi, in particolare quelli naturali fra cui quelli viventi e infine quello umano, ha esposto al suo vertice con visionaria chiarezza un geniale superamento del dualismo in favore della celeberrima concezione dell'uomo quale sinolo di anima e corpo, ovvero dell'anima quale forma del corpo, formulando come immediata conseguenza una netta distinzione fra cadavere e corpo vivente drasticamente diversa dal platonismo e una sostanziale ridefinizione del corpo come ente in cui è già presente una compenetrazione con l'anima, atto primo.³ Porre il corpo al di fuori delle determinazioni del soggetto, declinandolo quale soggetto stesso è stato paradossalmente tanto rispondente all'immediata esperienza del vissuto quotidiano quanto rivoluzionario, tirando fuori l'uomo dall'idea di avere e basta il proprio corpo conducendolo all'essere il corpo insieme al possederlo. La tradizione filosofica cristiana ha professato, già a partire dall'Agostino maturo della sua conversione e sufficientemente distaccato dal manicheismo, l'unione sostanziale di anima e corpo in un'unica natura. "Non è la carne corruttibile che ha reso l'anima peccatrice, è l'anima peccatrice che ha reso la carne corruttibile"⁴. In tale prospettiva diviene impossibile una svalutazione o addirittura mortificazione della corporeità in quanto tale, che anzi viene esaltata da Agostino quale buona e meravigliosa creazione di Dio, tanto utile strutturalmente quanto bella esteticamente, deturpata dal peccato. D'altronde già la tradizione

³Cfr. Aristotele, *L'anima*, a cura di G. Movia, Bompiani, Milano 2020, pp. 115-119, fr. 412 a-413 a 10.

⁴Agostino, *La città di Dio*, a cura di P. Sanasi, Acrobati, p. 227.

patristica vide nell'incarnazione e nella passione di Cristo la redenzione dell'intero Creato in quanto nuovamente rispondente alla sua funzione originale di asservimento all'uomo privo del peccato, dunque vide la riconquista del corpo della propria grande dignità. Ciononostante viene affermata la possibilità di una separazione non solo logica delle due componenti ma anche ontologica, professando la separazione dell'anima dal corpo nella morte. Va in realtà considerato che tale posizione non cade nel formulare un nuovo dualismo, in quanto la morte e quindi la separazione viene vista come una condizione innaturale e temporanea, nella quale il corpo viene svilito diventando cadavere e l'anima viene svilita in quanto priva della sua incarnazione. Il vero aldilà cristiano, quello permanente successivo al Giudizio universale, è il luogo del ricongiungimento perfetto delle due sostanze tanto nella vicinanza quanto nella lontananza a Dio. Il contributo aristotelico e la filosofia cristiana trovano in Tommaso un sodalizio coerente e armonioso, rivolto all'intero antropologico dell'uomo quale composto di anima razionale e corpo organico. L'uomo non è riducibile all'anima, in quanto l'anima è forma del corpo, e al tempo stesso non è riducibile al corpo, in quanto il corpo senza l'anima non è. Lo stesso sapere non può essere codificato dall'uomo senza il corpo, nel quale è già presente un sapere che successivamente viene elaborato (ed eventualmente purgato) dall'anima. Il vertice della dissertazione tomista sull'uomo viene raggiunto nella concezione di quest'ultimo quale orizzonte tra realtà sensibili e spirituali, in quanto costituito sostanzialmente da un ente immateriale quale l'anima al tempo stesso forma di un ente materiale quale il corpo. E proprio questo essere orizzonte eleva l'uomo a una somma dignità, ad essere un *hapax legomenon* non solo dell'universo fisico ma anche di quello metafisico. Una condizione impareggiata fino all'incarnazione del Figlio di Dio stesso in tutta la sua drammaticità e pienezza, fino all'entrata trionfale dalla croce della corporeità nella vita Trinitaria delle tre Persone, al matrimonio tra l'Ente supremo e l'umiltà del corpo umano.

Res cogitans e res extensa

La riflessione filosofica di Cartesio sull'uomo costituisce un elemento di immensa rivoluzione nella concezione del corpo, carica di gigantesche conseguenze in tutti gli ambiti della vita umana. Si deve sottolineare che Cartesio non parte dalla separazione fra anima (da qui in poi mente) e corpo per operare una ricomposizione unitaria con la tesi della ghiandola pineale (peraltro riconosciuta senza remore aporetica e inconcludente), al contrario parte dall'evidente intima relazione fra i due enti per separarli, dichiarando l'impossibilità di ammettere la persuasiva concezione di un'unione monistica fra mente e corpo, salvaguardando in tal modo l'immortalità dell'anima. Bisogna altresì sottolineare che la fondazione del dualismo fra *res cogitans* e *res extensa* non costituisce una regressione sull'indagine del corpo e quindi dell'uomo, anzi è una gigantesca conquista filosofica e un passo di vitale importanza per il raggiungimento di una visione più onnicomprensiva e dettagliata della dimensione corporale e dell'uomo tutto. La rifondazione di Cartesio ha permesso la presa di possesso delle scienze naturali del loro metodo sperimentale e della sua applicazione nei confronti del corpo, organismo analizzabile nelle sue componenti fisiche e riconducibile a leggi generali. La costituzione di un'impalcatura categoriale quale quella del corpo come organismo non costituisce necessariamente un regresso, anzi apre le porte a innumerevoli progressi finché non viene assolutizzata e affermata quale unica possibilità. La biologia, la biochimica, le biotecnologie, la medicina occidentale: tutte queste scienze e tecniche sono di fondamentale importanza tanto nello studio teoretico del corpo organismo, realtà innegabile, quanto nel progresso. E tutte queste

scienze non necessitano di una rifondazione ontologica, in quanto esprimono tutte se stesse nell'organismo quale oggetto di studio. L'errore di assolutizzazione di tale impalcatura categoriale, trasformata da presa di posizione metafisica a presupposto filosoficamente neutro, è stato compiuto dal fisicalismo, con la conseguente formulazione di problemi del tutto irrisolvibili. Il fisicalismo non è una diretta conseguenza di Cartesio, anzi trasforma radicalmente il dualismo tra *res cogitans* e *res extensa* riducendo la mente, quale ente metafisico a processo fisico e cerebrale. L'eredità di Cartesio si esprime nel fisicalismo nella concezione del corpo quale ente fisico, ascrivibile a una realtà organica. L'assunzione di tale impalcatura categoriale quale presupposto filosoficamente innocuo, e non la riduzione della mente a un processo fisico, costituisce il vero problema del fisicalismo quando si tratta di cercare una spiegazione olistica dell'uomo e di tutto ciò che lo riguarda. La questione dello zombie filosofico posta da David Chalmers resta completamente irrisolta, persa in pur interessantissime dissertazioni fra la fondatezza o infondatezza della corrispondenza del piano logico e di quello metafisico, perché è il problema stesso ad essere posto male. Ammettere la coscienza quale residuo potenzialmente risolvibile in futuro, negare la consistenza di tale realtà non può avere una fondazione filosofica, in quanto tale ricerca tenta di andare oltre lo stesso corpo postulato sul quale si regge. Hanno ben ragione le scienze positive, e in un certo grado anche il fisicalismo, a ricercare sull'uomo e sul corpo, ma solo ed esclusivamente entro i confini posti da quest'ultimo ridotto a organismo; confini che necessitano l'abbandono della pretesa di universalità sull'uomo e su tutto ciò che lo riguarda, una visione ristretta può essere necessaria a cogliere un dettaglio ma non può mai ricostruire l'intero quadro. Al contrario le scienze umane, proprio per quanto esposto, sono ben lontane dall'adozione di uno strumento metodologico riduttivo per lo studio dell'uomo e della sua dimensione sociale. Il caso opposto significa la drammatica perdita definitiva di qualunque speranza di "progresso", significa la ricerca ridotta a infinite circonlocuzioni attorno a problemi irrisolvibili in quanto mal posti e senza senso.

Leib e körper

L'applicazione del metodo fenomenologico, inaugurato da Edmund Husserl, alla questione permette di valicare definitivamente, nell'indagine delle essenze dei fenomeni, il limite apparentemente insormontabile del rapporto tra visibile e invisibile. Anzitutto il passo fondamentale da compiere è sospendere temporaneamente il giudizio proveniente da tutte le costruzioni categoriali (cioè relative alle convinzioni e opinioni, anche scientifiche, che abbiamo fabbricato al di sopra dell'esperienza) che non permettono al soggetto di conoscere le essenze delle cose. L'unica realtà che fugge a tale riduzione fenomenologica (o *epoché*) è la coscienza che, nella sua intenzionalità, cioè in ogni sua azione, si riferisce sempre a qualcosa del mondo vissuto o "mondo della vita" (*Lebenswelt*), oggetto pre-categoriale che si staglia come sfondo dietro ogni esperienza. La successiva descrizione dei fenomeni tuttavia non può prescindere da pregiudizi legati al linguaggio, ma la consapevolezza di tali pregiudizi permette una descrizione più vera e ricca di senso dell'oggetto conosciuto.

A questo punto la nostra indagine fenomenologica, grata alla scienza per la necessaria riduzione del corpo, e consapevole che tutti gli impianti da essa costruiti devono la loro esistenza all'esperienza originaria del vivere, comprende che il corpo vivente è *leib*, corpo-proprio, sensibile perché percepito e più precisamente vissuto nella sua mutevolezza. Tale corpo nello stesso momento è anche *körper*, il "corpo-cosa" che non è vissuto ma è ugualmente conosciuto come noema, costituito, secondo Husserl, non solo dall'estensione ma anche da tutte le altre qualità di

base, ovvero le proprietà di carattere quantitativo indipendenti dall'alterazione della percezione del soggetto e da condizione esterne (di tipo economico, sociale o culturale...), ossia le proprietà oggetto di studio da parte delle scienze naturali. Il corpo vivente è orizzonte dinamico e impreciso tra *leib* e *körper*, poiché il vivere del corpo-proprio e la passività del corpo-cosa sono continuamente interscambiabili, sperimentati e sperimentanti, e non separabili l'uno dall'altro se non con la morte che rende il corpo vivente un cadavere. Infatti il corpo vivente è allo stesso tempo soggetto e oggetto, e vive come sentito e sentiente in una comunicazione verso l'esterno. Maurice Merleau-Ponty, fenomenologo ed esistenzialista, scrive a riguardo: "Il sentire è quella comunicazione vitale con il mondo che ce lo rende presente come luogo familiare della nostra vita. L'oggetto percepito e il soggetto percipiente devono il loro spessore al sentire."⁵ Dunque il corpo è la condizione di esistenza del vivere non solo per la necessità della sua presenza alla nascita ma anche per la natura incarnata della percezione, e "ugualmente si dovrà risvegliare l'esperienza del mondo così come ci appare in quanto noi siamo al mondo in virtù del nostro corpo, in quanto percepiamo il mondo con il nostro corpo. Ma riprendendo così contatto con il nostro corpo e con il mondo, ritroveremo anche noi stessi, giacché, se si percepisce con il proprio corpo, il corpo è un io naturale e come il soggetto della percezione."⁶

Tale soggetto è in grado in ogni sua percezione di dare un senso all'elemento percepito, a prescindere dalla sua rappresentazione che quindi non è necessaria per la comprensione dell'essenza dell'oggetto nella sua causalità. Già Henri-Louis Bergson aveva colto con l'inserimento nell'uomo della dimensione temporale ovvero esperienziale la testimonianza della coscienza, in quanto possibilità di richiamare successivamente rappresentazioni fissate a partire dall'oggetto precedentemente esperito (ma non nell'istante di richiamo). In tale contesto, bisognerebbe riflettere sulla memoria non solo nella sua componente intenzionale ma anche in quella muscolare che permette alla persona di compiere azioni fissate a partire dalla rappresentazione precedentemente formulata (ma non nell'istante di azione). È il caso del ciclista che alla sua prima pedalata deve imparare ad usare la bicicletta il proprio corpo (che usa ed è usato) per non cadere, ma che poi anche a distanza di anni senza pratica è naturalmente in grado di pedalare; o il caso del violinista che dopo svariati esercizi di combinazioni inespressive di note, riesce al primo colpo, preoccupandosi solamente dell'espressività della linea melodica, a suonare certe combinazioni di suoni.⁷

La concezione dell'uomo quale orizzonte tra *leib* e *körper* testimonia la ristrettezza del fisicalismo e l'incongruenza delle sue domande ultime irrisolvibili, e al tempo stesso impone alle scienze umane e sociali di slegarsi dall'applicazione pura del metodo scientifico al fine di contemplare una dimensione dell'uomo irriducibile e inesprimibile dagli strumenti atti a descrivere il resto della realtà fisica. Per tale motivo il corpo è ben descritto dalla filosofia ambigua di Merleau-Ponty che inserisce la coscienza incarnata e dunque ancorata al corpo, sua sede ontologica, in una struttura chiasmatica in cui qualsiasi percezione è allo stato nascente e il pensiero risulta essere dappertutto e in nessun luogo del corpo. A tal proposito si rivela anche una possibile risposta alla questione dell'identità personale nell'ecologia sia diacronica che sincronica: Nel momento in cui io sono *leib* (che diviene, essendo materiale), vivo il mio corpo e il mondo attraverso il mio corpo con

⁵M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 2021, p. 96.

⁶Ivi p. 281.

⁷ Il problema del modo di sentire la percezione in verità era già stato individuato da Aristotele nel secondo capitolo del terzo libro del *De Anima* quando attribuisce a ciascun senso la consapevolezza dei propri atti percettivi.

il “limite” di non poter vivere nello stesso momento realtà differenti ma una sola integra e talvolta complessa realtà.

Conclusione e alcune immagini dell'orizzonte

Dunque, grazie al corpo la persona umana vive e partecipa al mondo come ente singolare e non compenetrabile da altri enti. Questo gli conferisce unicità e capacità di rivolgersi all'esterno in un moto che può anche coinvolgere altre persone attraverso relazioni in cui la comunicazione è mediata dai corpi. Una comunicazione che tuttavia non risulta mai efficace pienamente per la stessa natura materiale del corpo che occupa uno spazio diverso da quello occupato da altri corpi e che quindi non può sperimentare le medesime percezioni e i medesimi avvenimenti dell'altro. Questa inettitudine è però in parte colmata da uno sforzo intellettuale delle persone (che potrebbero giustificare con la ragione il comportamento dell'altro) e specialmente dall'empatia che utilizzando un linguaggio fenomenologico, permette ad un *leib* di vivere il *leib* di un'altra persona. Difatti una donna che ha studiato a fondo il problema dell'empatia è stata Edith Stein, allieva di Husserl, che applica il metodo fenomenologico alla sua filosofia neo-tomista. È possibile rifarsi alla stessa Stein per comprendere ancora meglio il problema dell'identità personale, che nel suo pensiero è un processo complesso che si realizza nel tempo e che necessita del contributo di altri esseri umani, nella forma di relazioni interpersonali che interagiscono con il nucleo più profondo dell'essere umano. Tali contributi, se positivi, con l'aiuto della volontà del singolo, consentono la realizzazione piena del soggetto, la formazione di una identità personale consapevole, equilibrata, autonoma. Il nucleo è la parte più intima della persona, che la contraddistingue dagli altri esseri umani, ed è poeticamente chiamato dalla Stein “l'anima dell'anima”. Questa espressione potrebbe essere interpretata paragonando la struttura della persona umana ad un violino poiché al centro della sua cassa armonica è presente un piccolo cilindro ligneo chiamato “anima” che gli permette di non collassare su se stesso sotto il peso delle vibrazioni nel momento in cui viene suonato. Anche una persona ricercando la sua identità personale che permea ogni sua esperienza, può agire liberamente senza il rischio di “collassare”. La libertà è concessa nell'intero mondo contingente fatto di molteplici corpi, solamente al corpo vivente umano, che può scegliere come agire sul mondo e come deliberare, dopo aver percepito. Uno dei primati più importanti del corpo vivente umano sugli altri corpi sta proprio nel libero arbitrio dal quale consegue un dovere non come *müssen* ma come *sollen*, ampiamente rilevante all'interno in quello che spesso è definito come copro sociale. Nell'ambito delle relazioni, il corpo è essenziale poiché strettamente legato alla comunicazione, costituita da una componente non verbale e da una verbale, anch'essa dipendente dalla corporeità.

Uno dei campi nei quali il corpo ha occupato un posto privilegiato è l'arte figurativa, la cui storia può offrirci alcune immagini dell'orizzonte corporale. Un esempio può essere l'*Abbraccio* di Egon Schiele che col suo tratto sicuro ma ondulato, riesce a esprimere, attraverso i corpi (che dovrebbero essere al culmine del piacere e della gioia), un'inquietudine interiore. La linea di contorno invece è assente nella provocatoria *body art* che ben mostra l'essere soggetto e oggetto allo stesso tempo del corpo umano, e in questo caso del corpo dell'artista. Invero il corpo ha sempre rappresentato il primo mezzo espressivo dell'essere umano, essendo portatore di segni che nelle varie culture e a seconda delle diverse storie personali, si possono tradurre anche in piercing, tatuaggi, cicatrici e pittura rituale. Ma il precursore del movimento che dai primi anni Sessanta del '900 ha iniziato a fare dell'opera d'arte una performance è Pablo Picasso che per primo abbatte l'ultima barriera tra artista e pubblico dando libero sfogo alla propria creatività con

vere e proprie *performance*. Anche lo spettatore può ricoprire sia un ruolo attivo, interagendo col *performer*, che un ruolo passivo, restando un semplice testimone. Il linguaggio della *body art* varia a seconda dell'indagine che si vuole svolgere e del modo con il quale arrivare al pubblico. Tramite le azioni sue o di qualche suo collaboratore, l'artista sceglie di esprimersi su questioni come l'identità, il limite, la dialettica, il dolore, la sessualità, la malattia o la morte; arrivando in certi casi a sperimentare e dunque a vivere col suo stesso corpo ciò che vuole dichiarare o descrivere.

BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

Abbagnano N., Fornero G., *La ricerca del pensiero*, Pearson, Milano-Torino 2012, vol. 2-3.

Aristotele, *L'anima*, a cura di G. Movia, Bompiani, Milano 2020.

Agostino, *La città di Dio*, a cura di P. Sanasi, Acrobat, libro XIV.

Cricco G., Di Teodoro F. P., *Itinerario nell'arte*, Zanichelli, Bologna 2018, vol. 5.

Massaro D., *La meraviglia delle idee*, Pearson, Milano-Torino 2015, vol. 3.

M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia della percezione*, trad. it. di A. Bonomi, Bompiani, Milano 2021.

Bibbia, Via, Verità e Vita, Edizioni San Paolo e Paoline Editoriale Libri, 2012.

Lezioni di Andrea Staiti dalla Summer school "Paideia filosofica" / Pollica, 27 - 30 luglio 2021 In collaborazione con Università di Parma:

Prima lezione <https://youtu.be/c24Vx-3uUes>

Seconda lezione <https://youtu.be/KS6YWNqI9iM>

Terza lezione <https://youtu.be/f3jhGnLvHE8>