

I

RICEVERSI E DONARSI: IL CORPO E IL DONO

1. Introduzione: il corpo e il dono

«Il corpo, che esprime la femminilità “per” la mascolinità e viceversa la mascolinità “per” la femminilità, manifesta la reciprocità e la comunione delle persone. La esprime attraverso il dono come caratteristica fondamentale dell’esistenza personale. Questo è *il corpo*: testimone della creazione come di un dono fondamentale, quindi testimone dell’*Amore come sorgente, da cui è nato questo stesso donare*»¹. Queste sono le parole di Giovanni Paolo II pronunciate nel corso delle sue Catechesi del mercoledì. Il corpo e il discorso sul dono sono intimamente collegati. Infatti, ci propone che per pensare al corpo occorre un’«ermeneutica del dono»². Il corpo è dono in quanto è stato creato; il corpo in quanto sessualmente differenziato ha un «significato sponsale»³, che ci richiama alla comunità delle persone nel mutuo dono di sé degli sposi, e poi, proprio in quanto sessuato, ha anche un «significato generatore»⁴. Il senso del corpo è dare il dono della vita agli altri. Forse si potrebbe riassumere la ricca e profonda riflessione sul corpo che il magistero di Giovanni Paolo II ha regalato alla Chiesa e al mondo proprio in queste parole: il significato del corpo è dono⁵.

Questo modo di vedere il corpo, però, non è per nulla scontato. Ci sono tanti altri modi in cui si potrebbe concepirlo: per Platone il corpo

¹ GIOVANNI PAOLO II, *L'amore umano nel piano divino. La redenzione del corpo e la sacramentalità del matrimonio nelle catechesi del mercoledì (1979-1984)*, a cura di G. MARENCO, Libreria Editrice Vaticana – Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, Città del Vaticano 2009, p. 144 (Catechesi 14, 9 gennaio 1980, n. 4).

² *Ibidem*, 141 (Catechesi 13, 2 gennaio 1980, n. 2).

³ *Ibidem*, 145 (Catechesi 14, 9 gennaio 1980, n. 5).

⁴ *Ibidem*, 171 (Catechesi 22, 26 marzo 1980, n. 6): «L'uomo, come maschio e femmina, sta con la coscienza del significato generatore del proprio corpo: la mascolinità nasconde in sé il significato della paternità e la femminilità quello della maternità».

⁵ Per una profonda analisi teologica del significato del corpo cfr. J. GRANADOS, *La carne si fa amore. Il corpo, cardine della storia della salvezza*, Cantagalli, Siena 2010.

è la tomba dell'anima⁶, ciò che trattiene l'anima incatenata alla terra e le impedisce di volare. Per Cartesio, il corpo è una macchina molto sofisticata che viene abitata da un misterioso fantasma chiamato *ego*, mente o *res cogitans*, che ne fa uso strumentale⁷. I suoi eredi postmoderni concepiscono il corpo come un apparecchio complesso ma non sono più sicuri se la mente esista o quale statuto abbia. Anche senza diventare cartesiani ognuno di noi, in periodi di malattia, necessità o semplice stanchezza, sperimenta il corpo come condizionamento e limite. Talvolta i desideri del corpo contraddicono il nostro migliore giudizio e ci fanno fare delle cose che non vogliamo (cfr. *Rom* 7), per cui secondo Immanuel Kant l'uomo è davvero libero, cioè autonomo, soltanto quando si è liberato dalle inclinazioni naturali⁸, incluse quelle del corpo.

Mentre Kant guardava il corpo con sospetto, oggi sembra che viviamo in una cultura nella quale del corpo viene fatto un culto. Il corpo viene idolatrato come luogo di piacere. L'apparente esaltazione del corpo equivale al suo effettivo abbassamento; il corpo delle donne viene utilizzato nella pubblicità come incentivo di acquisto e nei programmi televisivi come semplice decorazione. Il problema con il profuso esibizionismo odierno non è neanche che mostri troppo. Mostra infatti troppo poco: non lascia più trasparire lo spirito⁹ e riduce la persona ad un oggetto dello sguardo concupiscente. L'idea principale che cercheremo di sviluppare in questo capitolo è che il corpo è realtà personale e come tale è il *topos* originario dove ha luogo il riceversi e il donarsi dell'uomo.

⁶ Cfr. PLATONE, *Gorgia*, trad. it. F. Adorno, Laterza, Roma-Bari 1997, 493A.

⁷ Per l'espressione derogatoria "fantasma nella macchina" ("the Ghost in the machine") si veda la critica alla dottrina di Cartesio fatta da G. RYLE, *The Concept of Mind*, The University of Chicago Press, Chicago 1949.

⁸ Cfr. I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, trad. it. V. Mathieu, Rusconi, Milano 1994, p. 69: «Appunto qui comincia il valore del carattere, che è moralmente senza paragone il più alto: dal compiere il bene non per inclinazione, ma per dovere» e *ibidem*, p. 73: «Se, dunque, in un'azione fatta per dovere si deve metter da parte l'influsso dell'inclinazione e, con ciò, ogni oggetto della volontà, non rimane null'altro, che possa determinare la volontà, se non oggettivamente la legge, e soggettivamente il puro rispetto per questa legge pratica».

⁹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso indirizzato ai rappresentanti del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II*, 13 maggio 2011: «Da moderni [...] il corpo ci appare come materia inerte, pesante, opposta alla conoscenza e alla libertà proprie dello spirito. Ma i corpi dipinti da Michelangelo sono abitati da luce, vita, splendore. [...] In essi lo spirito si manifesta e opera. [...] Infatti lungi dall'opporsi allo spirito, il corpo è il luogo dove lo spirito può abitare».

In un primo passo tratteremo di alcune obiezioni contro la possibilità dell'idea stessa del dono come tale. Nel difendere la sua possibilità esamineremo in seguito la sua struttura interna per poi approfondire uno dei luoghi esemplari dove si evince il riceversi e il donarsi dell'uomo nel corpo, cioè, il rapporto di filiazione / paternità¹⁰.

2. Il dono sfidato

Una prima e comune obiezione alla possibilità del dono è quella utilitarista. Ogni pretesa di dono sarebbe semplicemente un interesse nascosto. *There's no free lunch* – non c'è niente di gratuito; tutto avrà il suo prezzo. L'uomo è un essere profondamente egoista. Se entra in qualche rapporto di comunicazione con gli altri – se dà e riceve – lo fa solo per motivi di interesse personale di profitto. L'uomo di Adam Smith o di Thomas Hobbes è un essere atomico che si trova in relazione con gli altri esseri umani solo accidentalmente e solo per poterli sfruttare¹¹. Sono le regole del mercato in Smith o il potere politico in Hobbes che fanno sì che gli uomini non si divorino. Ogni dare è in vista di un ricevere nella stessa moneta o almeno in una moneta commensurabile.

Un altro modo più sofisticato di negare la possibilità del dono, anche se rimane paradossalmente attaccato al pensiero utilitarista, è la spiritualizzazione del dono come la troviamo, ad esempio, nell'impostazione di Jacques Derrida. Per lui il dono deve essere totalmente spontaneo e completamente disinteressato al punto da escludere ogni forma di reciprocità. Non deve dar luogo a nessun obbligo da parte del beneficiario e a nessun vantaggio da parte del benefattore. Per essere dono, il dono non deve apparire come un dono; il beneficiario non deve neanche riconoscerlo come tale, perché se lo riconoscesse, ammetterebbe il suo debito ed il benefattore ne trarrebbe un vantaggio, anche se solo come soddisfazione morale. Scrive Derrida: «Affinché ci sia dono, *bisogna* che il donatario non restituisca, non ammortizzi, non rimborsi, non si sdebiti, non entri nel contratto, non abbia mai contratto un debito. [...]»

¹⁰ Quando parliamo del figlio abbiamo in mente anche la figlia; parlando di paternità impliciamo anche la maternità. Questo ci permette di poter evitare costruzioni un po' artificiali come "genitorialità".

¹¹ Cfr. A. SMITH, *La ricchezza delle nazioni*, a cura di A. BAGIOTTI - T. BAGIOTTI, UTET, Torino 1975; TH. HOBBS, *Leviatano*, a cura di R. SANTI, Bompiani, Milano 2001.

Bisogna che, al limite, non *riconosca* il dono come dono. [...] *Al limite, il dono come dono dovrebbe non apparire come dono: né al donatario, né al donatore*¹². In altre parole, per Derrida le condizioni del dono sono le condizioni della sua impossibilità¹³, per cui preferisce non parlare della logica del dono ma piuttosto della sua “follia”¹⁴.

Portando il dono sul massimo livello dell’altruismo, Derrida sembra contraddire fortemente l’impostazione utilitaristica mercantile; sembra volere salvare il dono dall’impurità dell’interesse e dello scambio. Si potrebbe dire, però, che la ragione per cui il dono è così paradossale per Derrida sta, ironicamente, nel suo rimanere solidamente ancorato alla logica utilitarista¹⁵. In primo luogo, ciò che l’impostazione derridiana condivide con la logica utilitarista è la convinzione che si devono *evitare i legami*. Il puro dono di Derrida non si interessa della risposta dell’altro: l’identità del benefattore deve rimanere nascosta, per cui si tratta di un dare anonimo come anonimo è il dare dello scambio mercantile. L’unica differenza tra questi due modi di dare è che da parte di colui che dà non c’è l’interesse di ricevere nulla in cambio. Nelle sue riflessioni sul libro di Derrida, Pierangelo Sequeri critica il filosofo francese; il suo approccio renderebbe impossibile la formazione del legame, che per Sequeri è propria dell’essenza del dono: «Il dono [...] *non è pensabile in quella presunta purezza* che pretende, quale condizione paradossale, il totale oblio del legame ontologico che esso crea, e l’annullamento della libera relazione che vi corrisponde. Il dono, d’altra parte, è necessariamente destinato ad instaurare un *libero legame di corrispondenza*»¹⁶.

¹² J. DERRIDA, *Donare il tempo. La moneta falsa*, trad. it. G. Berto, Raffaello Cortina Editore, Milano 1996, pp. 15-16.

¹³ Cfr. *ibidem*, p. 14: «Queste condizioni di possibilità del dono (che qualc-“uno” doni qualche “cosa” a qualc-“un altro”) designano infatti simultaneamente le condizioni dell’impossibilità del dono».

¹⁴ Cfr. *ibidem*, p. 38: «Come parlare ragionevolmente [...] di un dono che poteva essere ciò che era solo a condizione di non essere ciò che era? [...] La follia del dono mette in crisi, come abbiamo visto, *logos e nomos*».

¹⁵ Senza menzionare il nome di Derrida, Jacques Godbout si dedica a rispondere alla stessa obiezione, l’obiezione la quale dice: «Se è uno scambio, non è più un dono. Un dono dev’essere unilaterale, senza aspettativa di restituzione». Godbout dà la seguente risposta: «Questa immagine del dono, che oggi viene spontanea a tutti, rappresenta l’esatto corrispondente e il complemento dell’immaginario utilitaristico dominante» (J. GODBOUT in collaborazione con A. CAILLÉ, *Lo spirito del dono*, trad. it. A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 25).

¹⁶ P. SEQUERI, *Dono verticale e orizzontale: tra teologia, filosofia e antropologia*, in G.

Il secondo modo con cui Derrida rimane ancorato al pensiero mercantile-utilitarista consiste nella sua nozione di debito e di obbligo. Come fa notare Silvano Petrosino, nell'orizzonte economico «nulla è più evidente del fatto che ricevere un dono significa in realtà contrarre un debito»¹⁷. Ma in questo contesto un debito è sempre anche un danno. È questa la ragione per cui secondo Derrida il dono non deve apparire come dono, perché non deve avere l'aspetto di una cosa data o ricevuta. Se apparisse tale, istituirebbe un debito e con questo anche un danno per il beneficiario: non sarebbe più dono. Alla luce di ciò dobbiamo allora esaminare se non esista forse un tipo di “debito” che non sia anche un danno, se esiste una specie di reciprocità che non sia un semplice “far tornare i conti”. Ci interrogheremo sulla possibilità di una *logica* del dono, che rimane logica, anche se esce fuori dal pensiero mercantile-utilitarista.

3. La logica del dono

Come primo passo in questa direzione occorre sfidare l'antropologia che soggiace all'utilitarismo. Contrariamente a ciò che ci vogliono far pensare Adam Smith e Thomas Hobbes, facciamo l'esperienza che l'uomo non è naturalmente un egoista al punto da dover essere manipolato (dal mercato) o minacciato (dallo Stato) per pensare agli altri. Secondo Robert Spaemann, per gli uomini «la realtà dell'altro, unitamente alla sua teleologia»¹⁸, può diventare una motivazione per agire, nella misura in cui sono capaci di «gioire per la felicità dell'altro», come già affermò Gottfried Wilhelm Leibniz¹⁹. L'uomo è un essere capace di amare, capace della benevolenza²⁰. Come sottolineava William James: «Prendete

GASPERINI (a cura di), *Il dono tra etica e scienze sociali*, Edizioni Lavoro, Roma 1999, pp. 107-155, qui p. 115.

¹⁷ S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre. Sul dono ricevuto*, in P. GILBERT - S. PETROSINO, *Il dono. Un'interpretazione filosofica*, Il Melangolo, Genova 2001, pp. 51-86, qui p. 70.

¹⁸ R. SPAEMANN, *Felicità e benevolenza*, trad. it. M. Amori, Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 104.

¹⁹ G.W. LEIBNIZ, *Lettera a Magliabecchi 3/13 giugno 1698*, in IDEM, *Opera omnia*, Vol. V, Dutens, Ginevra 1798, p. 126, citato in R. SPAEMANN, *Felicità e benevolenza*, op. cit., p. 104.

²⁰ Cfr. K. SCHMITZ, *The Gift: Creation*, Marquette University Press, Milwaukee 1982, p. 85: «Benevolence [...] is neither egoism nor altruism. For it is not only a shift

qualsiasi richiesta, per quanto piccola, che qualsiasi creatura, per quanto debole, potrebbe fare. Non dovrebbe essere soddisfatta soltanto per amor suo? Se no, dimostratemi perché no»²¹. L'interesse per l'altro è originario come l'interesse per se stesso²². Il non seguirlo ha bisogno di giustificazione. In questo contesto, Jacques Godbout ci propone l'ipotesi che «il desiderio (*drive*) di dare è altrettanto importante, per comprendere la specie umana, quanto quello di ricevere. [...] “L'attrattiva del dono” è altrettanto o più forte dell'attrattiva del guadagno»²³. Lo stesso Godbout dà sostegno a questa affermazione riferendosi ad un fatto curioso osservato da Richard Titmuss, inspiegabile in una logica meramente economica-utilitarista: si trovano più facilmente persone disposte a donare il sangue dove questo gesto non è corrisposto con un rimborso monetario, dove si tratta, cioè, davvero di un dono²⁴. Gli uomini hanno un interesse originario per l'interesse dell'altro.

Ma come si distingue esattamente il dono da uno scambio economico? Godbout dà la seguente definizione del dono: «Definiamo dono ogni prestazione di beni o servizi effettuata, senza garanzia di restitu-

of weight or expansion to a second centre, it is also the qualitative transformation of the very nature of self-satisfaction. In benevolence the lover takes his own joy in what is good for the other; he enjoys the good that the beloved enjoys; he takes satisfaction in what is genuinely satisfaction for the other».

²¹ W. JAMES, *The Moral Philosopher and the Moral Life*, in IDEM, *Pragmatism and Other Writings*, a cura di G.B. DUNN, Penguin, New York, NY 2000, pp. 242-264, qui p. 249 (traduzione dell'Autore).

²² Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra gentiles*, III, 117, 5: «Per tutti gli uomini è naturale amarsi a vicenda».

Per il superamento della dialettica tra interesse *mio* e interesse *tuo* nell'interesse *nostro* per il bene comune, cfr. ad es. A. MACINTYRE, *Animali razionali dipendenti. Perché gli uomini hanno bisogno delle virtù*, trad. it. M. D'Avenia, Vita e Pensiero, Milano 2001, particolarmente il capitolo: «Relazioni sociali, ragionamento pratico, beni comuni e beni individuali», pp. 97-116.

²³ J. GODBOUT, *Lo spirito del dono*, *op. cit.*, p. 29.

²⁴ *Ibidem*, 72: «[Titmuss constata] una differenza importante tra questo sistema [del dono] e i sistemi mercantili basati sul sangue pagato. È la grande conclusione della sua opera, dopo un confronto tra il sistema di dono inglese e il sistema commerciale americano: quale che sia il criterio economico o amministrativo utilizzato, il sistema in cui l'offerta proviene da un donatore piuttosto che da un venditore è superiore, egli scrive». Cfr. R. TITMUSS, *The Gift Relationships. From Human Blood to Human Policy*, Allen & Unwin, London 1970. Cfr. anche L. MELINA, *La famiglia come soggetto sociale nel mondo economico. Il dono, fondamento dell'interesse*, in S. KAMPOWSKI - G. GALLAZZI (a cura di), *Affari, siete di famiglia? Famiglia e sviluppo sostenibile*, Cantagalli, Siena 2013, pp. 19-20.

zione, al fine di creare, alimentare o ricreare il legame sociale tra le persone»²⁵. Ciò che ci interessa nel donare è il legame con l'altro, è l'altro stesso: «Non cerco i vostri beni, ma voi» dice S. Paolo ai Corinzi (2 Cor 12, 14). In altre parole ciò che distingue il donare da altri tipi del dare e del ricevere è l'intenzionalità dell'amore²⁶. «Il motivo di una donazione gratuita – scrive S. Tommaso – è l'amore; infatti diamo una cosa gratuitamente a qualcuno perché gli vogliamo bene», per cui l'amore, per il Dottore Angelico, è il primo dono e la base di ogni dono ulteriore²⁷. Il dono è il bene che l'amante vuole per l'amato, per usare la classica definizione di S. Tommaso: L'amore consiste specialmente nel fatto che «chi ama vuole del bene all'amato»²⁸. Per la verità dell'amare o donare è certamente importante che ciò che è voluto per l'altro – il dono – sia davvero un bene per lui²⁹. Assicurata questa condizione però, l'oggetto (o la prestazione) scambiato non è la cosa più importante: è più importante il *gesto* del donare come tale che l'oggetto donato, proprio perché quello che conta è il legame. Kenneth Schmitz propone l'esempio di genitori che mettano il loro piccolo figlio in condizione di poter donare, dandogli qualcosa che lui poi potrà donare loro a sua volta. Il suo gesto è prezioso in quanto espressione del suo affetto, anche se l'oggetto che lui dà ai suoi genitori davvero non conta. Erano loro ad averglielo dato inizialmente³⁰.

²⁵ J. GODBOUT, *Lo spirito del dono*, op. cit., p. 30.

²⁶ Le seguenti riflessioni sul dono sono ispirate dalla proposta di L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PÉREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore. I fondamenti della morale cristiana*, Cantagalli, Siena 2008, pp. 481-496.

²⁷ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I, 38, 2: «Il motivo di una donazione gratuita è l'amore; infatti diamo una cosa gratuitamente a qualcuno perché gli vogliamo bene. La prima cosa dunque che gli diamo è l'amore con il quale vogliamo a lui bene. Quindi è chiaro che l'amore ha natura di primo dono da cui provengono tutti i doni gratuiti».

²⁸ IDEM, *Summa contra gentiles*, III, 90, 6.

²⁹ Per l'importanza della verità sul bene nel dinamismo dell'amore, cfr. L. MELINA, *Azione: Epifania dell'amore. La morale cristiana oltre il moralismo e l'antimoralismo*, Cantagalli, Siena 2008, pp. 129-139 e pp. 178-181.

³⁰ K. SCHMITZ, *The Gift: Creation*, op. cit., pp. 61-62: «The parents of a small child provide it with the very means by which it can give them some little gift. Now, in giving the gift the child actualizes the possibility which its parents have provided. Of course, the child subsumes their endowment and fashions its own characteristic response which can be made only by it, and so it has further determined the possibility through its own initiative and character. [...] The very "nullity" of the little gift as a

Dato che il donare si distingue da altri tipi del dare proprio nella sua intenzionalità d'amore, cioè, nel suo interesse per l'altro e per il legame con lui, occorre che il donare sia *libero*. Il donatore, l'amante, dà il suo dono per amore dell'amato, liberalmente, cioè lo consegna alla libertà dell'altro, di accettarlo o di rifiutarlo. Se viene accettato inoltre non mette l'altro sotto l'obbligo di ricambiare in egual modo. Se un dono viene imposto, non è più dono. L'amore per sua natura si interessa alla persona dell'altro, per cui si offre, ma non si impone.

Inoltre, il dono come veicolo o espressione dell'amore è *gratuito*³¹ in due sensi. Innanzitutto, nel senso che non è dovuto. Il benefattore non commetterebbe un atto di ingiustizia se non desse il dono al beneficiario. Il dono va oltre la giustizia, rompe ogni nostra aspettativa, per cui Petrosino può chiamarlo addirittura "ingiusto"³². "Ingiusto", dal punto di vista di una mentalità che non riesce a cogliere il senso della generosità e del gratuito. Così, nella parabola di Gesù i lavoratori delle prime ore hanno percepito come danno la generosità del padrone nei confronti dei lavoratori delle ultime ore (cfr. *Mt* 20, 1-16). Come il padrone giustamente osservava, nonostante essi avessero ricevuto ciò che era loro dovuto, erano gelosi della sua generosità. Inoltre, il dono è gratuito nel senso che non intende comprarsi dei vantaggi o contraccambi, non viene dato perché l'altro dia. Come abbiamo già detto sopra, il dono è al servizio del legame. Al centro dell'interesse non vi è la cosa scambiata ma il rapporto tra donatore e donatario.

Il dono, anche se non crea un obbligo a ripagare, comunque cerca la *reciprocità*, proprio perché è un atto di amore che vuol creare un legame.

value in and of itself renders it transparent, so that perceptive parents can see the true value of the gift to lie in the child's expression of affection. The child gives nothing of value – except itself».

³¹ L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PÉREZ-SOBA parlano di quattro caratteristiche del dono: alterità liberalità, disinteresse, reciprocità, che riprendiamo qui, anche se per ragioni di spazio non sviluppiamo la caratteristica dell'alterità, che è però implicita in ciò che diciamo. Inoltre, preferiamo parlare della gratuità invece che del disinteresse, un'opzione che anche per loro sembra accettabile: «La terza caratteristica è la qualificazione di *disinteresse* che, in un certo senso, si può intendere anche come *gratuità*» (*Camminare nella luce, op. cit.*, pp. 484).

³² Cfr. S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre, op. cit.*, p. 72: «Non bisogna mai confondere il dono con un'«economia giusta». [...] Il dono è talmente ingiusto da poter essere percepito come un danno».

Il dono fa appello alla libertà dell'altro a rispondere³³, che non è la stessa cosa del ricambiare. Non si può dire che il lebbroso che è stato guarito da Gesù ed è tornato per ringraziarlo, lo abbia “pagato”. Comunque, ha reciprocato in un modo giusto, esprimendo la sua gratitudine. Infatti, il Signore si meravigliò degli altri nove che, pur essendo stati guariti, non tornarono da lui (Lc 17, 17).

Il donatore, certamente, in quanto agisce per l'amore del legame, si augura una reciprocità. Il modo primario in cui il beneficiario reciproca il dono è *accoglierlo*³⁴. Come il donare è più di un mero dare, così anche l'accoglienza va oltre un mero ricevere³⁵. Si tratta di un ricevere attivo che riconosce il dono come dono ed il benefattore come benefattore, un'accettazione non solo della cosa ma anche di colui che l'ha data in quanto il donatore è presente nel dono³⁶. La reciprocità che il dono cerca è l'accettazione con gratitudine, l'accoglienza attiva che asseconda il modo in cui il donatore vede il legame e gli dà ospitalità nel proprio affetto. Il dono è completato qui. La gratitudine da parte del beneficiario può certamente motivarlo a fare anche lui un dono al donatore, ma questa sarà una nuova iniziativa, non un contraccambio³⁷.

Possiamo adesso rispondere bene all'obiezione di Derrida. Per lui, come in generale per una mentalità utilitarista-mercantilista ogni dare è causa di un debito da parte di chi riceve. Ogni debito però è un danno,

³³ Cfr. F. BOTTURI, *La generazione del bene. Gratuità ed esperienza morale*, Vita e Pensiero, Milano 2009, p. 178.

³⁴ Cfr. K. SCHMITZ, *The Gift: Creation, op. cit.*, p. 50: «The primary reciprocity that brings the gift to completion [is] gratitude as the free reception of the gift».

³⁵ Cfr. S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre, op. cit.*, p. 74: «Non c'è dono senza accoglienza del dono, e l'atto del donare non è mai separabile da quella capacità/libertà che fa del “ricevere” ultimamente un “accogliere”».

³⁶ Cfr. K. SCHMITZ, *The Gift: Creation, op. cit.*, p. 59: «The thing given, then, is not simply a detachable item, an independent thing in its own right; nor is it to be understood as an external substitute for the giver. It is a *token* of him, that is, it is not only *his*: it is *he*. [...] If the intended recipient rejects the gift, the giver himself is thereby rejected».

³⁷ Cfr. *ibidem*, p. 52: «It is important to recognize that the gift is not *first* completed by the return of another gift. For a new gift introduces a fresh act of giving into the relationship. And so it is strictly not a *return* gift, but a new initiative. To be sure, a return gift is founded upon the reception of the first gift, and so it might be called a gift in return. Indeed, the gratitude with which a genuine gift is properly received itself founds an intentionality that seeks expression. [...] It often tends to take tangible form in the offering of a gift in return».

per cui ogni dono che appare come tale si auto-abolisce in quanto è dannoso. Il dono, è vero, può diventare velenoso³⁸, ma solo se il dono non rispetta le condizioni del suo essere: si tratta di un gesto indirizzato alla persona dell'altro informato dall'amore, per cui il dono sarà libero e gratuito, facendo appello ad una libera reciprocità, nel senso che spera di essere accolto. Queste condizioni del dono non sono le condizioni della sua impossibilità, a meno che non si voglia negare che l'uomo sia un essere capace d'amore.

Prima di andare avanti dobbiamo interrogarci sulla motivazione profonda del donare, che è la stessa motivazione dell'amare, dato che il donare è un caso specifico dell'amare³⁹. Come nel caso dell'amare, così anche nel dono all'inizio vi è una passività. L'amore è una passione: qualcosa che mi accade⁴⁰. Il principio attivo è il bene, in particolare il bene della persona dell'altro che ho incontrato, che mi invita alla comunione e all'amicizia. Nell'unione affettiva viene impressa in me, nel mio affetto, l'immagine di colui o colei che amo⁴¹. L'amore come unione affettiva poi diventa il principio dell'agire con cui desidero costruire l'unione reale con l'altro. Il donare si inserisce proprio qui, in quanto è un'azione volta a stabilire il legame con l'altro. Perché dono? Divento donatore perché amo. E perché amo? Perché la forma dell'altro si è impressa dentro di me, perché la bontà e la bellezza dell'altro si sono rivelate a me, perché sono stato amato. Dono perché ho già ricevuto prima un dono: la presenza affettiva dell'altro in me. Ogni amante umano è amante perché per primo ha ricevuto l'amore, perché per primo

³⁸ Per la connessione etimologica tra la parola inglese "gift", che significa "dono" e la parola omografa tedesca "Gift", che vuol dire "veleno", cfr. M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, trad. it. F. Zannino, Einaudi, Torino 2002, pp. 114-115.

³⁹ Cfr. L. MELINA - J. NORIEGA - J.J. PÉREZ-SOBA, *Camminare nella luce dell'amore*, op. cit., p. 484: «Ogni atto di dono è di amore, ma non ogni atto d'amore è una donazione» perché l'amore «non richiede che siano diversi l'amante e l'amato, poiché uno può amare se stesso con amore retto», mentre nel dono «colui che dà e colui che riceve devono essere diversi».

⁴⁰ Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, 26, 2.

⁴¹ Cfr. *ibidem*, I-II, 28, 1, ad 2: «C'è poi un'unione che si identifica essenzialmente con l'amore stesso. Essa consiste nella armonizzazione o conformità dell'affetto». Per una riflessione approfondita sul tema dell'unione affettiva e dell'intero dinamismo dell'amore, cfr. J. NORIEGA, *Il destino dell'eros*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2006, in particolare la parte seconda intitolata: «Il linguaggio dell'amore: passione e dono», pp. 95-144.

è stato amato. Così anche ogni donatore umano, è donatore perché per primo ha ricevuto un dono. Ogni benefattore umano è prima stato beneficiario.

4. Il dono del corpo nella paternità-figliolanza

Che cosa vuol dire questa nostra analisi della logica del dono per il corpo? In che senso possiamo verificare adesso la nostra affermazione iniziale: il senso del corpo è dono? In ricerca di una risposta guardiamo ad una delle esperienze umane in cui si può dire che l'uomo stesso, nel suo corpo, si riceve e si dà: la figliolanza e la corrispondente paternità.

«Un buon padre non esiste», proclama Jean-Paul Sartre e prosegue: «Fare figli, non c'è cosa migliore; *averne*, che cosa iniqua!»⁴². Essere padre, cioè, donare la vita ad un altro, per lui è un'ingiustizia. Lo afferma, però, non perché la vita sia una cosa cattiva ma per il rapporto che stabilisce, in quanto per Sartre la filiazione è una relazione soggiogante; al figlio viene negata la possibilità di autonomia e perciò la libertà. Il padre tiene il figlio nelle catene delle proprie idee; si fa “super-ego” che fa valere e pesare la sua “autorità” sul figlio che diventa servo del padre. La generazione in quanto implica un legame, in quanto va oltre al mero fatto biologico e diventa paternità come relazione personale e umana, per l'esistenzialista francese non può essere un dono, ma per forza deve essere un peso. Qui Sartre segue la stessa logica di Derrida: ogni dare vuol dire creare un debito da parte di chi riceve e ogni debito è un danno. Essere in debito verso qualcuno per la propria vita dovrebbe essere il più grande danno immaginabile. Anche qui tutto gira intorno alla domanda se il dono nel senso nel quale lo abbiamo presentato sopra sia possibile. È possibile ricevere senza subire un danno? È possibile un dare liberale, gratuito, interessato non di profitto economico ma solo di una libera risposta di accoglienza all'amore dato? Ci sono padri buoni? Esaminiamo allora più dettagliatamente che cosa è implicato nell'essere figlio e nell'essere padre.

Una prima cosa che possiamo dire è che le esperienze della figliolanza e della paternità sono un mistero grande. Se gli angeli potessero

⁴² J.-P. SARTRE, *Le parole*, trad. it. L. de Nardis, Il Saggiatore, Milano 2011, p. 15. Si veda a proposito: A. SCOLA, *Paternità-maternità e mistero del padre*, in IDEM, *Il mistero nuziale 2. Matrimonio – Famiglia*, Pul-Mursia, Roma 2000, pp. 105-122.

avere affetti disordinati, probabilmente sarebbe questo l'aspetto dell'esistenza umana che invidierebbero di più. Gli esseri umani possono essere fecondi, generando loro simili, collaborando con Dio⁴³ nella creazione di nuove persone, con delle anime intellettuali immortali. S. Tommaso vede qui infatti un aspetto dell'*imago Dei* nell'uomo. Il Dottore Angelico, chiedendosi se sono creati ad immagine di Dio più gli angeli o gli uomini, risponde facendo una distinzione. Per quel che concerne primariamente l'*imago Dei*, cioè, l'intelletto, gli angeli si trovano in vantaggio: sono puri intelletti con uno sguardo intuitivo ed immediato della verità; mentre gli esseri umani hanno la ragione, la quale a partire da pochi principi intellettivi a sua disposizione, deve mettersi su un cammino discorsivo. Ci sono comunque anche aspetti secondari dell'immagine di Dio, «cioè in quanto si riscontra nell'uomo una certa imitazione di Dio: troviamo, per esempio – dice S. Tommaso – che l'uomo proviene dall'uomo come Dio da Dio»⁴⁴ e qui l'uomo è creato più ad *imago Dei* che gli angeli.

Il corpo ci parla di questo: siamo stati generati, non siamo inizi assoluti. La nostra esistenza è un'esistenza ricevuta⁴⁵. Siamo stati preceduti da un amore che ci ha voluto – l'amore di Dio e l'amore dei nostri genitori. Un modo fondamentale in cui il senso del corpo è dono, è questo: la nostra esistenza, che per noi è la stessa cosa che la vita del nostro corpo, è un'esistenza ricevuta gratuitamente e liberamente. Il problema di Sartre è vedere il rapporto tra padre e figlio come un rapporto tra padrone e servo. Ed infatti, sembra che qui ogni reciprocità sia esclusa. Il dono della vita è così grande che sarà per sempre impossibile fare un dono equivalente al padre. Sembra che il figlio sarà sempre debitore del padre, non potrà mai "sdebitarsi" nei suoi confronti, sarà sempre suo debitore, suo servo senza autonomia. Come dice Paul Gilbert: «L'esperienza più evidente del debito d'essere è senza dubbio quella della filiazione. Il figlio non ha scelto di essere; nessuno nasce da sé»⁴⁶. Di fronte ad un

⁴³ Cfr. Pio XII, Lettera enciclica *Humani generis*, 12 agosto 1950, n. 36, dove viene ribadito che l'anima umana viene creata direttamente da Dio.

⁴⁴ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologica*, I, 93, 3.

⁴⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II*, 13 maggio 2011: «Il corpo ci parla di un'origine che non abbiamo conferito a noi stessi».

⁴⁶ P. GILBERT, *Donare*, in P. GILBERT - P. PETROSINO, *Il dono*, Il Melangolo, Genova 2001, pp. 9-48, qui p. 45.

dono così grande come la vita, ogni reciprocità simmetrica è esclusa dall'inizio. Il figlio non potrà mai ripagare adeguatamente, nella stessa moneta, il padre per il dono della vita. «Per quanto si paghi il riscatto di una vita, non potrà mai bastare» dice il salmista (*Sal* 49, 9).

Ma questo, come abbiamo detto sopra, non è proprio il senso del dono. Il padre, se è un padre buono, non desidera che il figlio ripaghi. La reciprocità che desidera è che il figlio accolga, una reciprocità che si esprima nel riconoscimento e nella gratitudine, che possa anche trovare espressione in gesti concreti, che non siano però mai tentativi di ripagare, ma piuttosto nuovi inizi della libertà grata per il dono ricevuto. Queste iniziative, motivate dalla gratitudine ed espressioni dell'accoglienza avvenuta, spesso non saranno indirizzate al benefattore originale – nel rapporto padre-figlio infatti, questo sarebbe impossibile. Si può qui parlare di una paradossale “reciprocità non reciproca”⁴⁷: un dono, motivato dalla gratitudine, che è in qualche modo commensurabile al dono ricevuto, ma che non è rivolto al primo donatore ma ad un terzo. Il dono, si potrebbe dire, viene fatto girare. Il donatore non è una fonte ed il donatario non è un catino, ma ambedue sono canali⁴⁸. Scrive Petrosino: «Il modo di “ricambiare” del donatario è proprio quello che *accoglie il dono in modo così totale da essere del tutto libero dalla pretesa e dal delirio di restituire*, è quello che sa che non potrà mai restituire, e che di conseguenza sa di essere chiamato a diventare a sua volta donatore»⁴⁹. Per un uomo il modo di accogliere con gratitudine il dono della vita e di reciprocare al benefattore è di diventare donatore della vita a sua volta. Questo non vale solo per la vita biologica, ma anche per altri modi di dare e ricevere la vita, spirituale e intellettuale. In questo contesto sostiene Gilbert: «Il dono non è da restituire reciprocamente, ma da prolungare nella linea della sua propria virtù. La gloria del maestro è l'insegnamento nuovo del suo discepolo; la gloria del padre nei confronti di suo figlio sono i figli di suo figlio»⁵⁰.

⁴⁷ Cfr. S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre*, op. cit., p. 77: «Il figlio “restituisce” al padre generando un figlio; il donatario “restituisce” al donatore facendosi egli stesso donatore per un altro donatario. È questa l'unica “reciprocità non reciproca”, “rapporto senza rapporto”, “relazione senza relazione”».

⁴⁸ Cfr. J. GODBOUT, *Lo spirito del dono*, op. cit., p. 55.

⁴⁹ S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre*, op. cit., p. 77.

⁵⁰ P. GILBERT, *Donare*, op. cit., p. 34, n. 68.

Nella parabola del servo ingiusto, Gesù ci dà un esempio di come una mancata generosità nel comunicare il dono ad altri potrà configurarsi come gesto di ingratitudine davanti al primo benefattore (cfr. *Mt* 18, 23-35). Ricordiamo il servo che ha accumulato un enorme debito economico con il suo padrone – 10 000 talenti, che nella valuta di oggi sono paragonabili a circa 3 miliardi di euro⁵¹. Chiamato a rendere conto della situazione, egli chiede tempo. Poi, però, il padrone fa una cosa totalmente inaspettata. Non si comporta più da padrone ma piuttosto da padre: gli rimette l'intero debito. Non fa un *soft cut* né un *hard cut*, ma gli condona tutto: un atto d'amore sincero e totalmente gratuito, non motivato dalla speranza di recuperare almeno una parte del debito, ma dall'amore per l'altro: un dono vero e proprio. Quando in seguito il servo non condona un debito insignificante al suo compagno, il suo atto è l'espressione al fatto di non aver accolto il condono come dono, cioè, come un'espressione di un grande amore. Se avesse accolto il dono con gratitudine – è qui la reciprocità "richiesta" dal dono – avrebbe cercato vie per manifestare questa sua gratitudine. Niente sarebbe stato più naturale che rimettere il debito del suo compagno. Probabilmente, però, invece di accogliere il dono ed insieme con il dono il donatore, il servo ha ancora cercato di restituire il debito, cercando denaro dappertutto per sdebitarsi dal suo padrone. Il dono per lui era un danno che cercava di riparare, rifiutando, alla fine, anche il suo padrone che giustamente si è mostrato molto adirato e poi lo ha punito duramente. Il rapporto tra padre e figlio è simile al rapporto descritto sopra in quanto è impossibile ripagare il "debito" dell'esistenza e in quanto la reciprocità implicata è "non reciproca". Come mette in evidenza Petrosino: «Che cosa chiede un padre ad ognuno dei suoi figli e quale risposta si attende da loro? Innanzitutto e principalmente una cosa sola: che si amino e si curino reciprocamente, che il figlio, prima ancora e più di rispondere al padre, sia rispondente e dunque responsabile di suo fratello»⁵².

Ci sono padri buoni? Come abbiamo detto, l'obiezione di Sartre implica che il dare, o la pretesa di donarsi, sia sempre un atto di potere, di impadronirsi di un altro. Il dare ed il ricevere per lui sono espressione

⁵¹ Per guadagnare un solo talento un lavoratore dell'epoca doveva lavorare per circa 15 anni.

⁵² S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre*, op. cit., p. 76.

della dialettica servo-padrone. Ma tale dialettica viene superata nella logica del dono: do gratuitamente perché ho ricevuto gratuitamente – «Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date» (Mt 10, 8). Il mio dare è risposta libera e gratuita al dono dell'amore che ho ricevuto, di cui il mio corpo è l'espressione originaria: do perché sono stato amato⁵³. Perciò Petrosino afferma che per il benefattore umano, contingente, ogni occasione di poter dare è un ricordo di aver ricevuto. Per poter dare, prima doveva ricevere. Il padre, possiamo dire, è sempre anche lui nella posizione del primo servo. Il suo dare gli ricorda di essere debitore anche lui. «Il donatore – dice Petrosino – donando, riceve in dono l'esperienza di essere un donatario, di aver dunque egli stesso *già ricevuto un dono*»⁵⁴. Nel dare la vita al suo figlio, il padre viene ricordato di essere figlio anche lui, ricevendo e accogliendo in questo modo il padre suo. Continua Petrosino: «All'interno della paternità, cioè della donazione ad un "eteros", si riceve in dono l'esperienza del diventare figlio: *il padre riceve in dono dal figlio il suo essere figlio e si trova così chiamato ad accogliere il suo stesso padre*»⁵⁵.

Alla stessa stregua, Gilbert nota come ogni ricevere, quando diventa accogliere, è sempre attivo mentre anche il dare è ricettivo: «Perché il dono funzioni e sia realmente donato, occorre che sia ricevuto, che questa recettività partecipi essa stessa all'azione, sia patita in modo paradossale dal donatore in atto. La reciprocità dell'azione e della passione (non già la loro confusione) condiziona e onora il dono»⁵⁶. In questo contesto possiamo anche citare Giovanni Paolo II: «Il donare e l'accettare il dono si compenetrano, così che lo stesso donare diventa accettare, e l'accettare si trasforma in donare»⁵⁷. L'accoglienza del dono non è mai una mera passività; è piuttosto attivo. Nell'accogliere il dono il beneficiario dà qualcosa al benefattore: gli dà la possibilità di essere fecondo.

⁵³ In questo contesto Stanisław Grygiel ribadisce che «la libertà umana» e con questa il nostro amare e donare, «è sempre una risposta». Infatti, riguardo al discorso sulla libertà, dato che è sempre l'altro che la sollecita, è più corretto pensarla come la «nostra libertà, e non solo la mia o la tua»; infatti sempre la libertà «ha carattere comunionale» (cfr. S. GRYGIEL, *Dolce guida e cara*, Cantagalli, Siena 2008, p. 206).

⁵⁴ S. PETROSINO, *Il figlio ovvero del padre*, op. cit., p. 73.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 79.

⁵⁶ P. GILBERT, *Donare*, p. 43.

⁵⁷ GIOVANNI PAOLO II, *L'amore umano nel piano divino*, op. cit., p. 154 (Catechesi 17, 6 febbraio 1980, n. 4).

5. Conclusione: dono dal dono

Il significato del corpo è dono. Abbiamo cercato di verificare quest'affermazione fondamentale, chiarendo il concetto stesso del dono ed esaminando il rapporto figliolanza-paternità. Il mio corpo generato mi parla della mia nascita, mi rimanda ad un'origine che è oltre me. Ma che cosa permette all'uomo di credere che questo corpo *dato* da altri sia un corpo *donato*, cioè dato liberamente, gratuitamente, e soltanto per amore?⁵⁸ Se gli sarà plausibile vedere e accettare il suo corpo come un *dono* e non come un mero *dato* dipenderà in gran parte da ciò che egli crede della sua origine. Se l'uomo avrà ragioni per assumere che alla sua origine c'è stato un atto d'amore, allora gli sarà facile vedere ed accogliere il suo corpo e con ciò la sua vita, come un dono. Il cristianesimo infatti crede che l'uomo ha una duplice origine: è stato voluto e creato da Dio ed è stato generato dai suoi genitori⁵⁹. Il punto centrale della rivelazione cristiana si lascia riassumere in queste semplici parole ricordate da Benedetto XVI con la sua prima enciclica: «Dio è amore» (1 Gv 4, 16)⁶⁰. Sono parole che toccano la radice dell'esistenza umana. La mia origine è buona, l'atto stesso della mia creazione è stato un atto d'amore. Questo rimane valido sempre e per sempre. Esperenzialmente, però, sarà molto importante per l'uomo sapere che anche l'atto dei suoi genitori con il quale loro hanno collaborato con Dio nel dargli l'esistenza, è stato un atto d'amore. Ci sono padri buoni. Perché sia così anche nel futuro è importante che la generazione umana non esca mai fuori dal contesto della donazione. Il rapporto tra padre e figlio o è un rapporto di dono o è un rapporto tra padrone e servo, per cui all'origine del figlio non ci deve essere mai un atto tecnico di produzione – che per sua natura è un atto di dominazione. Il significato del corpo è dono: come è dono così deve *venire dal* dono, dal dono dell'amore tra i genitori, che è ancora un altro aspetto fondamentale nel quale si evince che è nel corpo che l'uomo si riceve e si dona.

⁵⁸ Cfr. *ibidem*, p. 163 (Catechesi 20, 5 marzo 1980, n. 5): «Bisogna osservare che, secondo il libro della Genesi, *datum* e *donum* si equivalgono».

⁵⁹ Cfr. H. ARENDT, *Il concetto d'amore in Agostino*, trad. it. L. Boella, SE, Milano 1992, p. 148.

⁶⁰ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus Caritas Est*, 25 dicembre 2005.