

ISSR "Santi Ermagora e Fortunato"
delle diocesi di Gorizia, Trieste e Udine
in collegamento accademico con la
Facoltà Teologica del Triveneto

Morale sessuale e familiare

prof. Giovanni Del Missier

La sessualità fra natura e cultura
2. La sessualità: aspetti filosofico-antropologici

1



REMBRANDT, *Lezione di anatomia del Dottor Tulp*, 1631

2



SALVATORE FIUME

3

Introduzione

- **Gli aspetti fisici e psichici della sessualità ci hanno illuminato su alcune dimensioni costitutive della sessualità umana...**
- **...ma non ci hanno ancora portato a coglierne il senso ultimo e a comprendere che cosa significhi per la persona essere ed esistere in quanto sessuata.**
- **Vedremo ora i modelli interpretativi della sessualità che si sono succeduti in Occidente:**
 - **Le interpretazioni mitiche**
 - **L'antropologia sessuale classica**
 - **Uomo e donna nel pensiero contemporaneo**

4

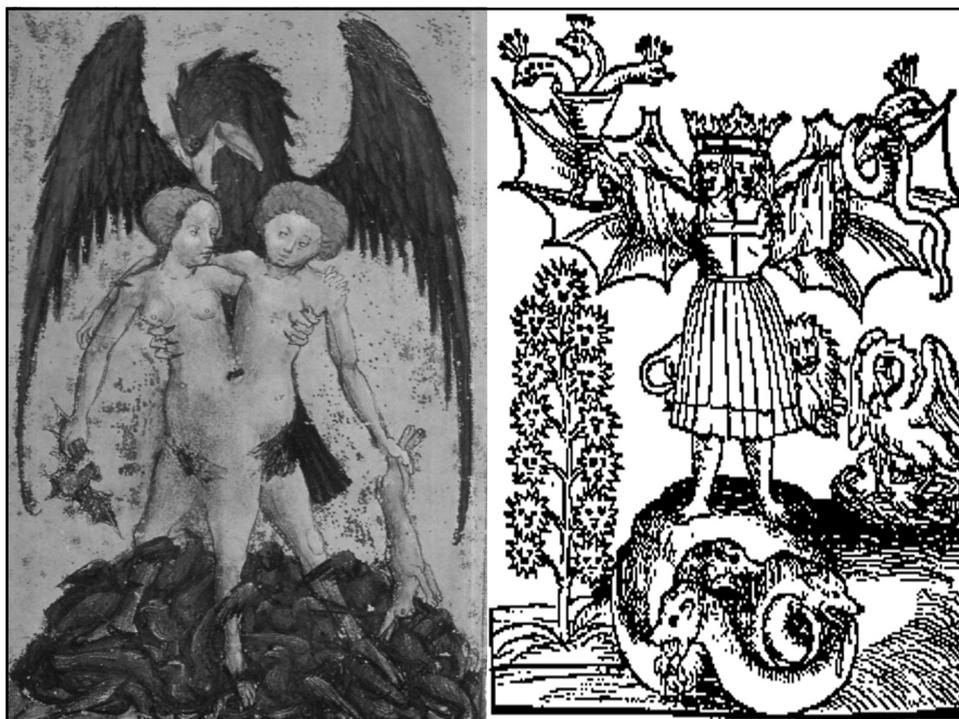
1. Le interpretazioni mitiche

- Il *mythos* precede la filosofia, così il primo significato attribuito alla sessualità sembra essere stato quello cosmico-religioso.

«Il primo senso propriamente umano dato alla sessualità appare nei culti fallici, nei quali si trova associato alle potenze cosmiche che conducono la danza vertiginosa dei cicli vita-e-morte. La sessualità trae il suo senso da questa dimensione cosmica per mezzo della quale l'uomo partecipa a un'energia vitale che lo oltrepassa, che si spende nella disseminazione della vita e ritorna, con la morte, ai cicli indefiniti della natura» (A. JEANNIERE).

- In contesto cosmo-religioso si colloca uno dei più suggestivi tentativi di spiegare il significato della sessualità umana: il mito dell'**ANDROGINO**, essere contemporaneamente maschile e femminile (dal greco *anèr*=maschio; *gynè*=femmina), egli rappresenta la totalità indifferenziata, l'*Uno-Tutto* preesistente che, attraverso un divenire dialettico, si riverbera nei diversi aspetti del mondo.

5



6



7

1. Le interpretazioni mitiche

- **L'ORFISMO** è un movimento religioso dell'antica Grecia le cui più antiche testimonianze letterarie risalgono al VI secolo a.C. e che ebbe l'apogeo in età tardo ellenistica.
- Nella concezione orfica all'inizio di tutto sta la frantumazione dell'*Unità* primordiale bisessuata in molteplici coppie di contrari, delle quali cielo e terra, a livello cosmico, e maschio e femmina, a livello umano, sono i prototipi.
- Da queste scaturiscono tutte le polarità che intessono e costruiscono l'universo: caldo-freddo, secco-umido, sinistra-destra, retto-curvo, sopra-sotto, notte-giorno, coppie di contrari riprese ed elaborate con rigore filosofico dai Pitagorici.
- Il senso ultimo del dimorfismo e dell'unione sessuale è riproporre e rinnovare l'indivisa unità primordiale e la stessa dualità sessuale si carica di significati arcani, come archetipo di ogni alterità.

8

1. Le interpretazioni mitiche

- La sessualità umana diviene la chiave di comprensione della natura della diversità, la matrice interpretativa del mutevole dispiegarsi dell'universo.
- Di conseguenza, l'esercizio della sessualità e le norme che regolano i comportamenti sessuali sono direttamente collegati con la conservazione del cosmo e del suo ordine.
- C'è una «sintassi dell'amore come esiste una sintassi del linguaggio, proprio perché la sessualità è il linguaggio del corpo così come la parola è il linguaggio della voce. Se essa si regola secondo il *logos* del mito e della liturgia, è fattore di equilibrio e di ordine cosmico, altrimenti scoppiano gli uragani, si scatenano le tempeste, il disordine del caos iniziale si impadronisce ancora delle cose, per esempio, nella Melanesia quando c'è l'adulterio, in Africa quando si fa l'amore nella steppa come gli animali, quando cioè si ritorna dalla cultura alla natura, dal *logos* significante al desiderio fisico» (R. BASTIDE).

9

2. Antropologia sessuale classica

- I filosofi greci si interrogarono sul senso della sessualità umana e la loro visione, soprattutto quella stoica ed aristotelica, influenzarono per secoli la cultura occidentale sino quasi ai tempi nostri.
- I *motivi conduttori* della antropologia sessuale classica possono essere ricondotti a tre:
 - Il sesso finalizzato alla procreazione
 - Il sesso come realtà corporea
 - La superiorità naturale del maschio sulla femmina

10

2.1. Il sesso per la generazione

- Una concezione comune a tutta l'antropologia classica, teorizzata ampiamente dallo **STOICISMO**, è che il sesso è finalizzato primariamente alla generazione.
- Secondo le fonti stoiche il legame fra *gàmos* e *paidopoiia* deve essere ritenuto naturale ed inscindibile (EPITTETO DI IERAPOLI, LUCANO, MUSONIO RUFO; SENECA).
- Contrariamente alla lettura positiva del piacere sessuale fatta da Aristotele, gli Stoici insegnano che il piacere sensibile, incluso quello connesso con l'esercizio della genitalità, in quanto momento di irrazionalità emotiva, contraddice l'ideale dell'*animal rationale* e deve perciò essere riprovato. Il vero sapiente cerca incessantemente di sradicare da sé le passioni e polarizza la sua esistenza sul *lògos*.
- Escluso il piacere, l'unico uso naturale e accettabile del sesso è la conservazione della specie: il sesso è *res speciei*.

11

2.1. Il sesso per la generazione

- Gli Stoici insegnano che l'esercizio della sessualità risponde alla sua logica naturale quando è destinato alla procreazione e non si giustificano pertanto né l'attività sessuale degli sterili o dopo la menopausa femminile, né con una donna già incinta perché – essi dicono – sarebbe come seminare in una terra già seminata.
- Per lo stesso motivo condannano le pratiche contraccettive e ogni attività sessuale non finalizzata alla procreazione.
- Questa impostazione esercitò un sensibile influsso sull'elaborazione dell'etica sessuale cristiana: in Occidente, dall'inizio dell'era cristiana sino all'alba del XX sec., fu prevalente una concezione della sessualità/genitalità come realtà finalizzata alla procreazione nel contesto unione monogamica dell'uomo e della donna.
- È solo nel corso del '900 che «l'Amore diventa la base del sacramento del matrimonio e del modello cristiano di vita coniugale» (J.-F. FLANDRIN).

12

2.2. Il sesso nel corpo

- La destinazione esclusivamente procreativa della sessualità e la riduzione della sessualità a genitalità portava a ritenere il dimorfismo sessuale del tutto accidentale ed estrinseco alla realtà intima della persona.
- E questo rappresenta una costante pur nei diversi paradigmi antropologici: il sesso nel *soma* secondo platonici fortemente dualisti o l'opposizione fra sesso e *logos* nell'antropologia monista degli Stoici.
- Per gli Antichi esiste una dicotomia radicale fra valori personali e sessualità biologica.
- Attraverso la filosofia tardo-antica queste idee giunsero ai Padri della Chiesa che le utilizzarono come strumento interpretativo all'interno del discorso teologico.

13

2.2. Il sesso nel corpo

- «Il dualismo presupposto ad una fondazione fisiologica della questione sessuale sta nel considerare la sessualità come un in sé già compiuto nel suo disegno essenziale. Che qui si tratti della sessualità umana è quindi del tutto accidentale: l'umanità dell'uomo non sta nel sesso, semmai solo nel suo prodotto. E la natura del sesso sta appunto nella finalità che gli è immanente, quella di produrre l'uomo: le sue regole non possono essere che quelle della sua produttività. Il carattere naturalistico e quindi dualistico di questa prospettiva non si trova, a ben vedere, nell'uso del concetto di natura, bensì in quello di una natura in sé del sesso, rispetto alla quale il predicato dell'umano sarebbe irrilevante».
V. MELCHIORRE
- Secondo GREGORIO DI NISSA la creatura umana è situata a metà strada fra la natura divina, che è incorporea, e la natura animale, legata alla corporeità: il dimorfismo sessuale viene dalla natura animale ed è confinato nel corpo, mentre la ragione e l'intelletto sono indipendenti da ogni distinzione sessuale.

14



15

2.3. Il monosessismo

- Per la mentalità ellenistica e romana, l'espressione piena e perfetta della persona umana si ritrova nel maschio adulto e libero.
- I filosofi (ad eccezione forse di Platone) non solo registravano la situazione politica, sociale e culturale vigente, caratterizzata da spiccato maschilismo e da forti limitazioni nei diritti della donna, ma cercavano anche di giustificarla razionalmente.

MALONEY L., *Le argomentazioni a favore della differenza delle donne nella filosofia classica e nel cristianesimo primitivo*, in *Concilium* 27 (1991) 819-829.
- L'impostazione androcentrica del problema delle differenze fra i sessi, per cui il maschio è preminente, compiuto, originario, mentre la donna è subordinata, imperfetta, derivata (monosessismo maschilista), trovò conferme in medicina e nella filosofia naturale.
- **ARISTOTELE** partì dalla convinzione che la differenza sessuale sia legata ad una loro diversa funzione e destinazione, al diverso *logos* che li caratterizza.

16

2.3. Il monosessismo

- «Maschio e femmina si distinguono rispetto al *logos*, per il fatto di avere ciascuno due facoltà diverse». *De Animalium Generatione* 1,20,716a 18
- Uomo e donna appartengono alla stessa specie umana ma sono diversi perché svolgono funzioni diverse e complementari in vista dell'unico fine della riproduzione.
- La differenza dei sessi va cercata là dove la *differenza funzionale* tende a sfumare e trapassare in una *distinzione ontologica* ed essa deve essere considerata in vista del processo generativo.
- ARISTOTELE descrive la relazione femmina-maschio in analogia a quella di *materia-forma*, in cui l'uomo è forma, principio di attività, e la donna materia, passività, semplice potenzialità.
- Nella generazione del nuovo individuo concorrono un elemento attivo, che è contenuto nel seme maschile, ed un elemento passivo, materiale, che è fornito dal sangue mestruale della femmina.

17

2.3. Il monosessismo

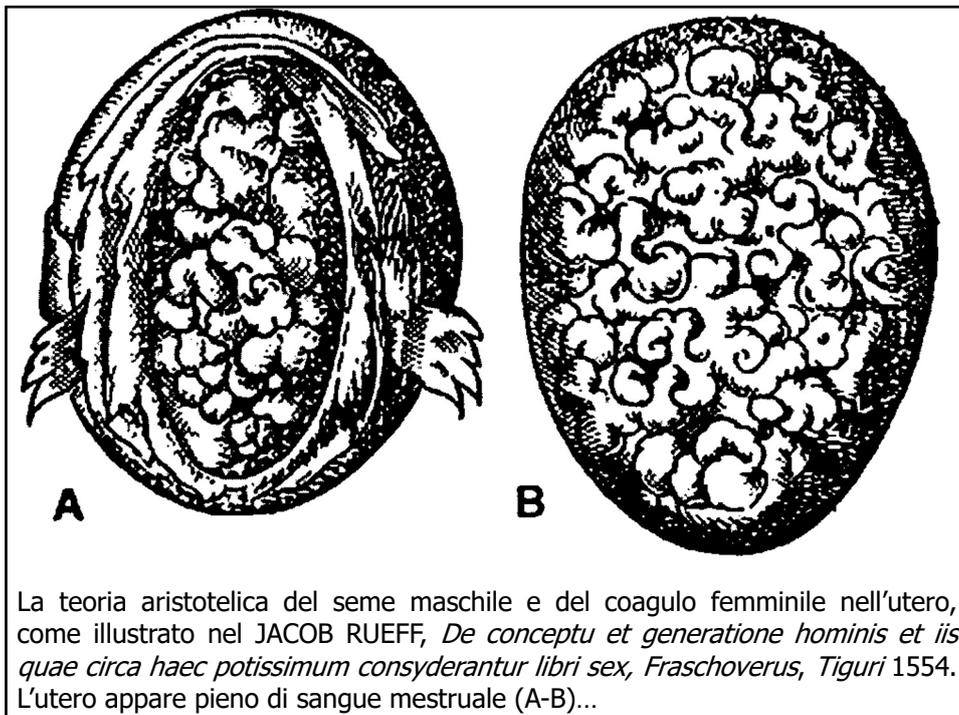
- A causa del maggiore *calore naturale*, solo il maschio è in grado di elaborare il sangue e di cuocerlo sino a farlo diventare il fluido seminale, mentre la donna, più fredda, non ne è capace: per questa sua incapacità di produrre seme «una donna assomiglia ad un uomo sterile».
- Perciò la donna non realizza a perfezione la stessa specie dell' uomo cui pur appartiene; ella è come un maschio mutilato, come un maschio manchevole della sua perfezione, secondo la celebre definizione *femina est mas laesus*: «in effetti la femmina è come un maschio mutilato, e i mestruai sono un seme, ma che non è puro; una sola cosa gli manca, il principio dell'anima». *De Animalium Generatione* 2,3,737a 27-29
- Resta però da spiegare come mai dall'unione di un uomo e di una donna nascano ora soggetti di sesso maschile ora soggetti di sesso femminile: ci si aspetterebbe che la *virtus generativa* del maschio plasmi ed informi la materia inerte della femmina per riprodurre un essere simile al padre, secondo l'assioma che "*omne agens agit sibi simile*".

18

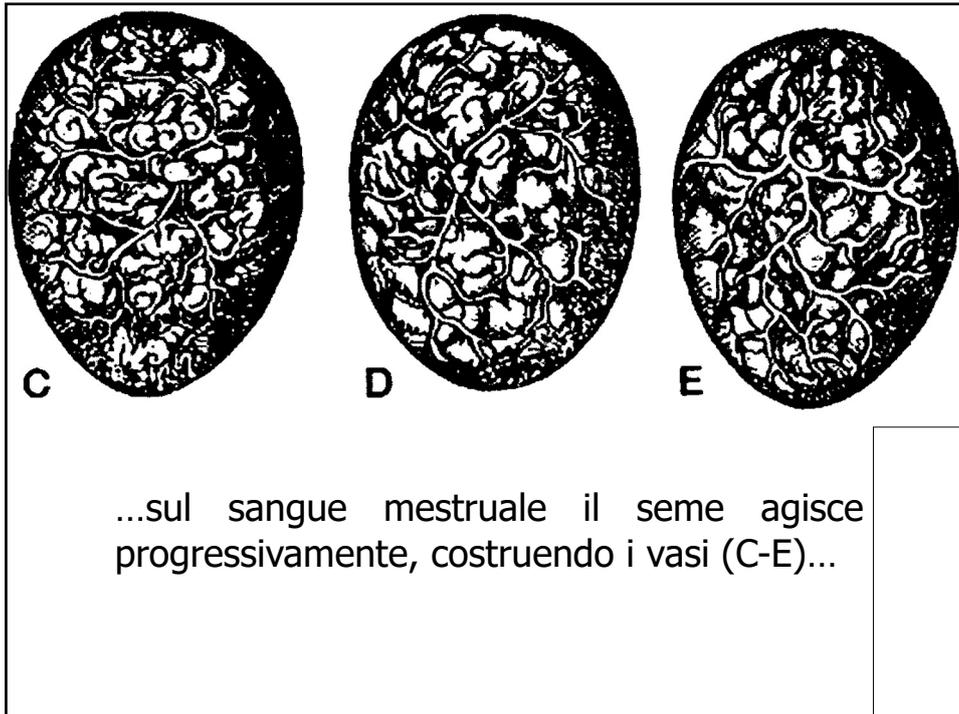
2.3. Il monosessismo

- Per ARISTOTELE, il singolo individuo tenderebbe ad essere sempre di sesso maschile, la natura prevede anche la possibilità che, per motivi accidentali sia intrinseci sia estrinseci al seme (es. maggiore o minor vigore del seme, tempo, luogo, clima), nascano femmine perché sono indispensabili alla riproduzione.
- La generazione di una femmina è una deviazione, ma una deviazione necessaria: «La prima deviazione è nascere femmina e non maschio, ma questo è necessario alla natura, perché si deve conservare il genere degli animali in cui la femmina ed il maschio sono individui distinti».
- La donna è da ritenersi una produzione imperfetta della natura. Essa tenderebbe a produrre sempre ciò che è perfetto e di fatto lo produce se non intervengono elementi interferenti.
- La tradizione teologica medievale, forzando la lettera di alcuni testi, ma con fedeltà sostanziale alla dottrina aristotelica, dirà che la femmina è un maschio mancato, un maschio deficitario, un *mas occasionatus* (= la donna è frutto del caso).

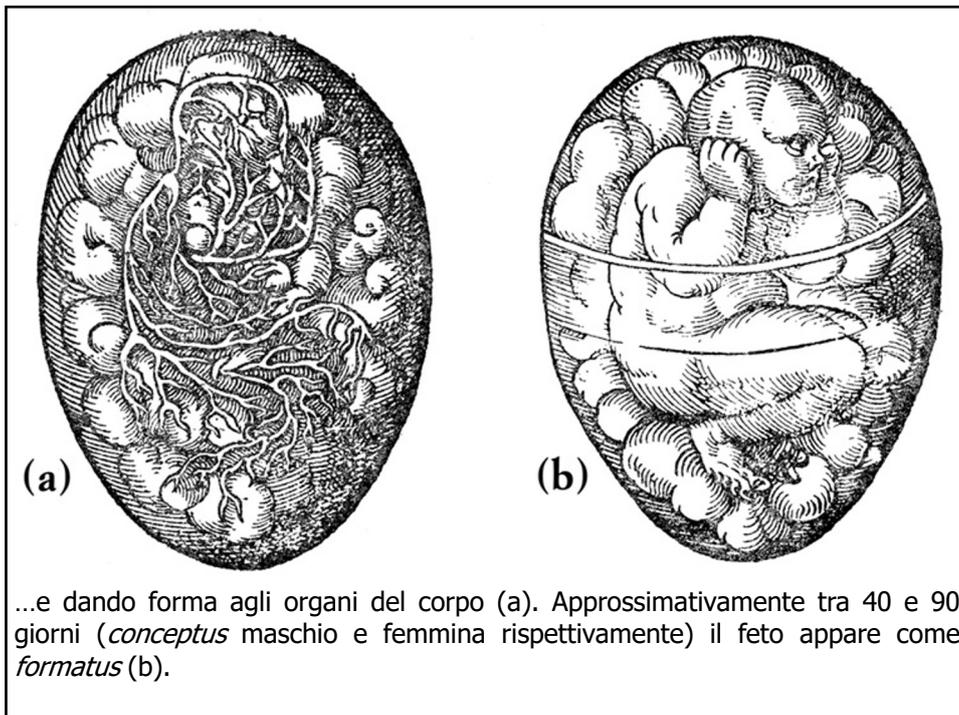
19



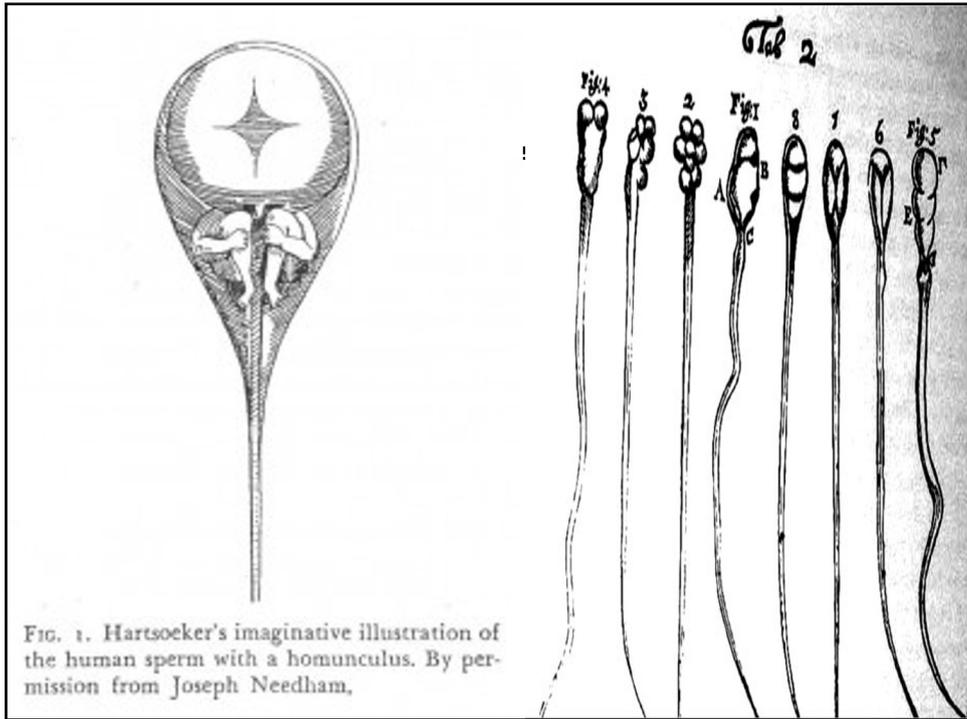
20



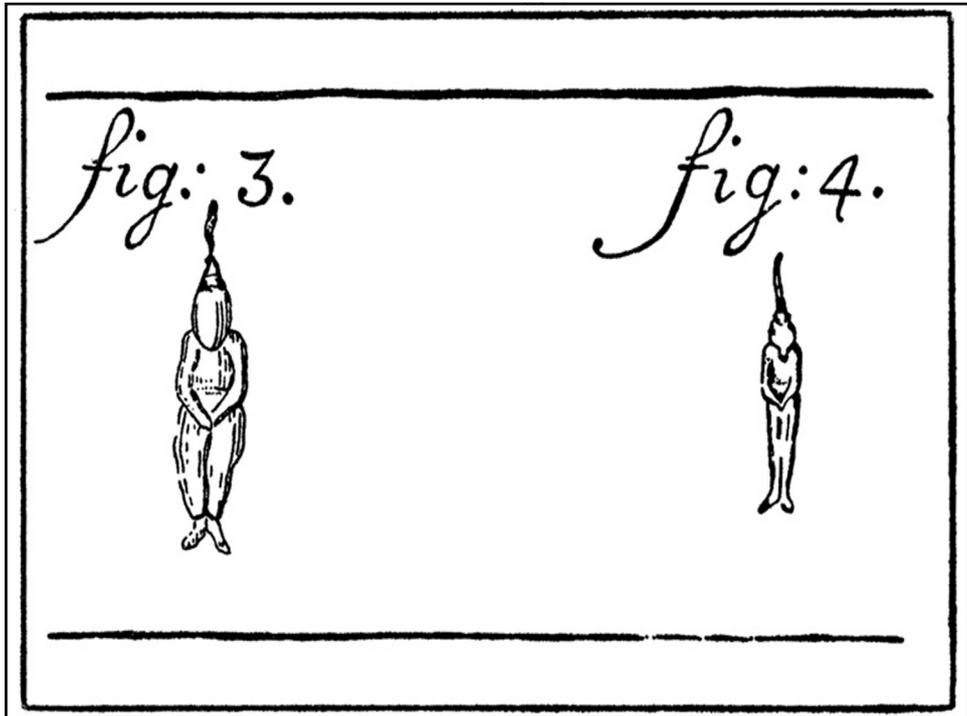
21



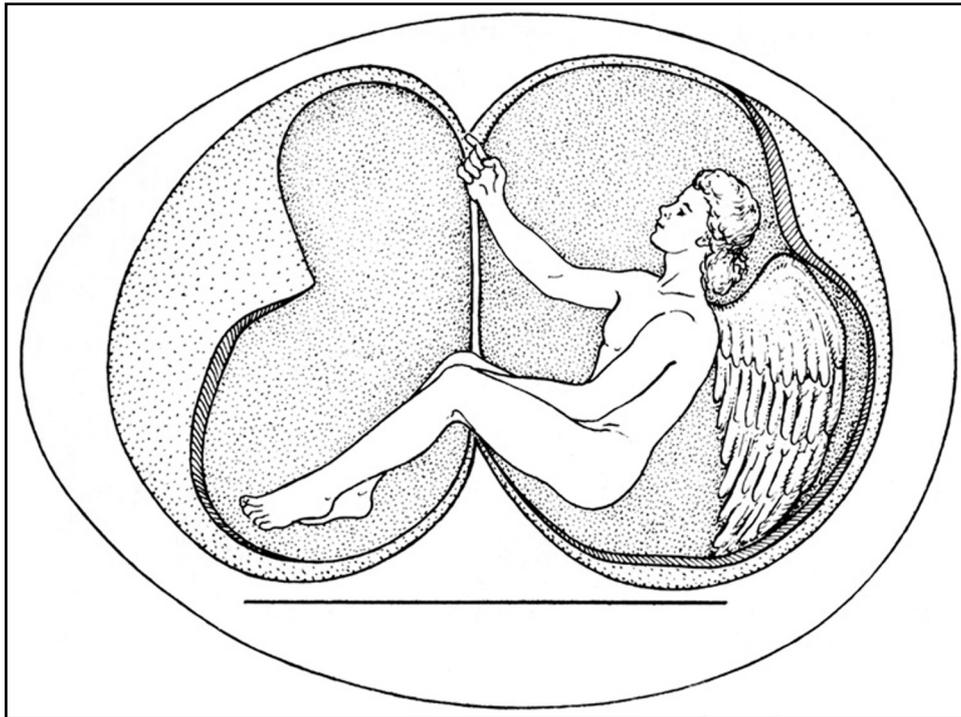
22



23



24



25

3. Uomo e donna nel pensiero contemporaneo

- Nel XX sec. il quadro unitario del passato si è dissolto e la nostra concezione della sessualità ha subito una autentica rivoluzione le cui cause sono molteplici e variamente interconnesse:
 - i progressi delle scienze biologiche che hanno svelato alcuni aspetti fondamentali della sessualità umana;
 - alcune scoperte della medicina, prima fra tutte l'introduzione della pillola antifecondativa, che hanno influito non poco sui costumi sessuali dell'Occidente;
 - gli apporti preziosi anche se spesso contraddittori delle scienze umane (soprattutto psicologia, antropologia culturale e sociologia) che hanno aperto orizzonti mai immaginati.
- Oggi si nota la tendenza a leggere la sessualità in termini più vasti della semplice genitalità e a collegarla a diverse direzioni di senso, enfatizzandone le qualità ludiche, erotiche, espressive, creative, affettive.

26

3. Uomo e donna nel pensiero contemporaneo

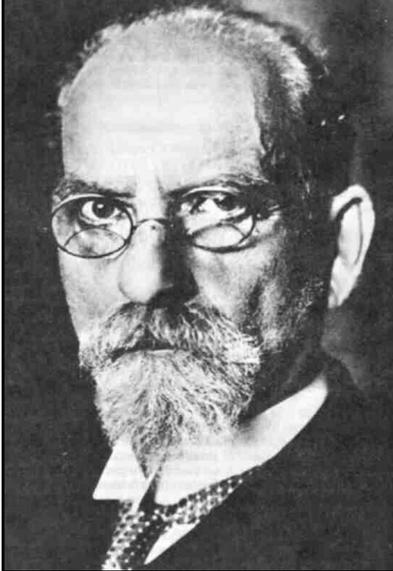
- Non si trascurano neppure le valenze sociali e politiche della sessualità, ma l'orientamento di gran lunga dominante tende a privilegiare le dimensioni soggettive e private.
- La vita sessuale viene posta in stretta relazione con la realizzazione del benessere individuale sul piano del vissuto personale.
- La sessualità non avrebbe perciò un solo senso, ma più sensi, fra loro difficilmente gerarchizzabili o almeno gerarchizzabili soltanto dall'individuo all'interno di alcune norme protettive del vivere comune.
- La sessualità è diventata problema serio in rapporto alla comprensione dell'uomo e del suo essere e non stupisce perciò che la filosofia del '900 si sia interessata forse come non mai della sessualità umana, del suo valore e del suo significato.

27



28

3.1. La scoperta del corpo



- Il discorso filosofico sulla sessualità si svolge a partire dalla analisi fenomenologica del corpo: era infatti inevitabile, investendo riflessivamente l'esperienza del corpo, l'incontro con la sessualità.
- **E. HUSSERL (1859-1938)**: analizza il tema del corpo umano attraverso la distinzione di *Leib* e *Körper*.
- Il *Körper* è il corpo oggetto, suscettibile di essere studiato e descritto dall'anatomia come uno dei tanti oggetti naturali. Il *Leib* è invece il proprio corpo nel suo presentarsi alla coscienza, il corpo vissuto, il corpo sperimentato dal soggetto come manifestazione della sua identità, presenza, desiderio, tensione, apertura.

29

3.1. La scoperta del corpo

- Il corpo come *Leib* è compresente in qualsiasi percezione, svolgendo la funzione di un fondamento trascendentale, mentre nei confronti delle cose il corpo dell'uomo si impone come *punto zero (Nullpunkt)* dell'orientamento, ossia come ciò che lo rende possibile e che, per ciò stesso, si sottrae inevitabilmente ad una visione totale.
- Infine, poiché nell'orizzonte in cui l'io vive si incontrano altre coscienze, la riflessione sul corpo proprio si prolunga inevitabilmente sulla sponda dell'intersoggettività.
- In J. P. SARTRE (1905-1980) e M. MERLEAU-PONTY (1908-1961) il tema husserliano della *corporeità* viene riletto alla luce della analisi heideggeriana del *Da-sein* di *Essere e tempo*.
- Secondo MARTIN HEIDEGGER (1889-1976), il tratto specifico dell'uomo è l'apertura originaria all'essere; per questa apertura l'uomo è non-cosa e risulta irriducibile alla pura onticità.

30



31

3.1. La scoperta del corpo

- L'uomo non è una cosa del mondo, ma colui per il quale si dischiude un mondo: senza l'uomo non si darebbe mondo.
- In questo senso l'uomo è sempre, fin dal principio, l'essere per il quale si dà il mondo, l'essere la cui emergenza coincide con l'emergenza di un mondo.
- L'essere-nel-mondo (*In-der-Welt-sein*) è struttura originaria che definisce l'uomo nella sua differenza rispetto a tutte le cose: l'uomo è sempre *gettato* in questa situazione, ma insieme la trascende e per questa sua trascendenza diventano possibile la comprensione e il progetto. Il mondo è sempre dato nel progetto.
- J. P. SARTRE E M. MERLEAU-PONTY sviluppano il discorso mettendo in evidenza che il modo umano di essere *nel mondo* è appunto la corporeità: il mondo si manifesta mediante il vissuto dell'io che si apre originariamente al mondo nella corporeità.
- In SARTRE l'analisi fenomenologica del corpo è guidata dalla celebre distinzione tra *in-sé* e *per-sé*.

32

3.1. La scoperta del corpo

- L'*in-sé* è l'essere che risposa su se stesso, massiccio, compatto, immobile, attraversato da un divenire immobile, perché rigido e meccanico.
- Il *per-sé* è diverso, è un altro modo di essere, è l'essere specificamente umano, è la negazione, il nulla dell'*in-sé*, una breccia aperta nell'*in-sé*.
- Il corpo umano è il crocevia dell'essere e del nulla, è insieme *in-sé* e superamento dell'*in-sé* nel *per-sé*: l'uomo, infatti, con il suo trascendimento costitutivo fa sì che ci sia il mondo, ma questo darsi del mondo refluisce su di lui solo mediante il corpo.
- Il corpo come "centro strumentale dei complessi utensili", rappresenta il passato, il superamento continuo del *per-sé*.
- In quanto punto permanente di intersezione e dialetticità fra l'*in-sé* e il *per-sé*, il corpo è anche il luogo decisivo della dimensione propria del *per-sé* che è l'essere-*per-altri*.

33

3.1. La scoperta del corpo

- «Io esisto il mio corpo: questa è la sua prima dimensione d'essere. Il mio corpo è utilizzato e conosciuto da altri: questa è la sua seconda dimensione. Ma in quanto io sono per altri, "altri" si manifesta come il soggetto per il quale io sono un oggetto... Io quindi esisto per me come conosciuto da altri, ed in particolare nella mia stessa fatticità. Esisto per me come conosciuto da altri a titolo di corpo. Questa è la terza dimensione ontologica del mio corpo».
SARTRE J. P., *L'être et le néant*, Paris 1943, III, II, 3.
- Riecheggiano in queste parole non solo la fenomenologia di Husserl, ma anche la riflessione e il linguaggio dell'esistenzialista cristiano G. MARCEL (1889-1973) che nella celebre espressione "*Je suis mon corps*" ha sintetizzato l'urgenza di sfuggire ad una oggettualizzazione del corpo e la volontà di focalizzare, attraverso la fenomenologia del sentimento fondamentale corporeo (*Urgefühl*), il nesso inscindibile fra soggettività e corporeità umana.

34

3.1. La scoperta del corpo



- «Se ora io mi fermo alla rappresentazione puramente strumentalista di ciò che chiamo il mio corpo, andrò incontro a degli ostacoli ancora più seri. Notiamo anzitutto che l'espressione "io mi servo del mio corpo" lascia sussistere tra sé e l'esperienza confusa e ricca che pretende tradurre un margine molto esteso...

35

3.1. La scoperta del corpo

- ...Nella coscienza che io ho del mio corpo, dei miei rapporti col mio corpo, c'è qualcosa che questa affermazione non rende, donde questa protesta pressoché impossibile da reprimere: "io non mi servo del mio corpo, io sono il mio corpo". In altri termini, qualcosa nega in me l'esteriorità del mio corpo in rapporto a me stesso, esteriorità che è implicata nella nozione puramente strumentalista del corpo; e noi crediamo che il materialismo è uno sforzo infelice per organizzare questa protesta, per trasformarla in sistema, in dottrina positiva. Esiste a questo riguardo una connessione significativa tra il materialismo e il sensualismo: entrambi traducono una stessa reazione di difesa del pensiero, di cui ogni filosofia idealista è tenuta a riconoscere l'assoluta legittimità».

MARCEL G., *Existence et objectivité.*

36

3.1. La scoperta del corpo

- Per MARCEL il corpo non è né oggetto né strumento dell'io, ma la concreta modalità nella quale l'esistenza si dà per ciascuno. Il mondo si dà nel corpo perché nulla esiste per me se non è in qualche modo unito a me come mio corpo.
- L'uomo esiste esistendo il suo corpo, cioè nella *incarnazione*: la nozione di incarnazione è "assunta come simbolo dell'esistenza".

37

"Corpore et anima unus..."

📖 Corpo come simbolo della persona...



38

3.1. La scoperta del corpo

- Per MARCEL il corpo non è né oggetto né strumento dell'io, ma la concreta modalità nella quale l'esistenza si dà per ciascuno. Il mondo si dà nel corpo perché nulla esiste per me se non è in qualche modo unito a me come mio corpo.
- L'uomo esiste esistendo il suo corpo, cioè nella *incarnazione*: la nozione di incarnazione è "assunta come simbolo dell'esistenza".
- M. MERLEAU-PONTY attribuisce al discorso sul corpo, allargato successivamente a quello sulla carne, una posizione centrale: esso rappresenta l'inserzione della coscienza nel mondo e del mondo nella coscienza.
- Il corpo è "potenza del mondo": ancor prima di ogni riflessione struttura il mondo, sorgendo come un io naturale e soggetto della percezione.
- Il corpo è un io rozzo, zoccolo duro di un'esistenza che si vive in cerchi concentrici.

39

3.1. La scoperta del corpo

- Il corpo è la pulsione inesauribile di una vita che sbocca sull'*ipseità*. La scolta vigilante che assume senza posa il turno del mattino. Il *cogito* che fonda la percezione e, in generale, ogni sapere è sempre e fin dal principio un tacito *cogito* corporeo.
- Infine, sottolinea MERLEAU-PONTY, il corpo è *corpo sessuato*, così che ogni percezione trova nel sesso una radice vitale e segreta nella quale prendono corpo tutte le intenzioni.
- Questo tema è di grande rilievo: la percezione infatti è il mondo allo stato nascente, non nella sua solitudine, ma nell'unità misteriosa e oscura dell'universo percettivo; se la percezione è, per così dire, sessuata, anche il mondo viene ad essere segnato da questa radice.

40

3.2. Due modi di essere-nel-mondo

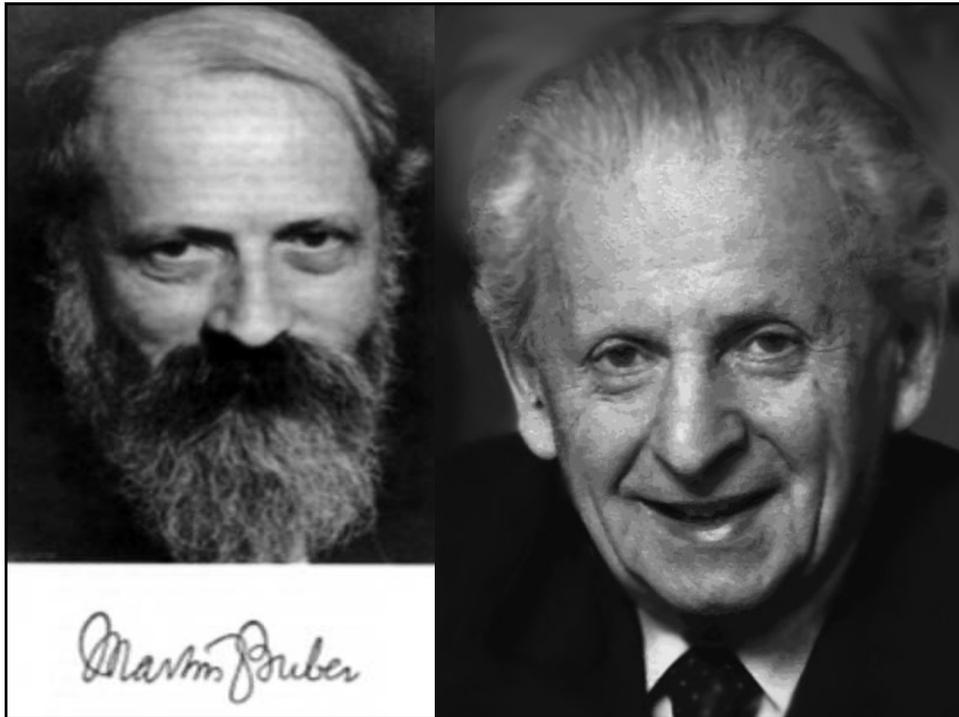
- Sulla linea del pensiero fenomenologico ed esistenzialista, possiamo ora collocare quelle riflessioni antropologiche che tentano di interpretare l'articolazione sessuale della creatura umana in termini di distinte *modalità di essere nel mondo*.
- Dal momento che il mondo si schiude come mondo umano attraverso la dimensione corporea segnata dalla dualità sessuale, ne segue che essere maschio ed essere femmina, mascolinità e femminilità configurano *due modi originariamente diversi di essere-nel-mondo*.
- Secondo F. BUYTENDIJK uomo e donna rappresentano due atteggiamenti diversi nei confronti del mondo e della vita, due diversi progetti esistenziali: la donna sarebbe "colei che si prende cura di..."; l'uomo invece sarebbe "colui che trasforma il mondo e lo domina". La qualità-essenza del modo femminile di essere-nel-mondo sarebbe la *sollecitudine*, mentre il *lavoro* sarebbe la qualità-essenza del modo maschile. La donna accentuerebbe il valore del mondo e la sua conservazione; essa vivrebbe di gratuità, un'etica dell'amore; l'uomo al contrario è confrontato con la resistenza del mondo, agisce calcolando mete da raggiungere e vive l'etica del dovere.

41

3.2. Due modi di essere-nel-mondo

- Secondo il filosofo italiano V. MELCHIORRE: «I modi complementari, anche se diversamente emergenti nell'uomo e nella donna, della sessualità come intrusività e della sessualità come ricettività, vengono riportati ai modi più generali del conoscere che è sempre insieme un essere in situazione e un trascendere la situazione: uno stare ed un errare, un conservare ed un inventare, un ricordare che trattiene ed un ricordare che si protende, un custodire ed un donare. I modi intrusivi e recettivi, maschili e femminili, della sessualità vengono intesi come una determinazione di questa duplicità del processo conoscitivo: una determinazione che si sviluppa secondo il simbolismo proprio della corporeità e della tensione d'amore. La simbolicità propria dell'eros corrisponde infine al movimento di una reciproca riconoscenza fra i *partners*: riconoscenza per la capacità singolare ed irripetibile che ogni persona ha nel comprendere e comunicare un senso alla vita».
- Si tratta di analisi suggestive, ma alquanto opinabili, che riprendono in sede filosofica la tanto discussa idea delle polarità psicologiche per cui risultano pesantemente condizionate dal gusto soggettivo e da precomprensioni di tipo culturale.

42



43

3.3. Sessualità e intersoggettività

- Un contributo interessante viene dai tentativi di illuminare il senso umano dell'esser maschio e dell'esser femmina dal punto di vista della relazionalità.
- Oltre al tema heideggeriano dell'essere-con-gli altri (il *Mit-sein*) come trascendentale dell'esistenza, contribuiscono a delineare queste riflessioni, soprattutto E. LÉVINAS e M. BUBER, che riflettono sulla dimensione intrinsecamente intersoggettiva e relazionale della persona umana.
- Se la dialogicità si trova a fondamento dell'essere personale, allora l'esser uomo e l'esser donna potranno essere compresi nel loro significato a partire non da strutture oggettive (biologiche, sociali, psichiche), ma solo all'interno di una relazione di persone, nella reciprocità dell'incontro di esseri personali incarnati.

44

3.3. Sessualità e intersoggettività

- Il *mistero* della sessualità umana è in questo incontro intersoggettivo che non può essere separato dalle condizioni corporee, ma anzi può avvenire solo *in e attraverso* la corporeità.
- La sessualità si manifesta nella reciprocità che si dà unicamente dove due esseri esistono pienamente, cioè là dove si dà alterità.
- Nel contesto dell'incontro interpersonale si rivelano le possibilità umane della dualità maschile e femminile: differenze anatomico-fisiologiche, erotismo, caratteri psicologici, elaborazioni culturali, regole sociali, sono tutte possibilità di linguaggio e di riconoscimento *dell'altro come altro*.
- «L'uomo e la donna non divengono ciò che sono se non nella reciprocità di un faccia a faccia corporeo che li impegna l'un l'altro, l'uno all'altro; e parimenti essi non si esprimono altro che in questa reciprocità. Non si è se stessi che attraverso l'altro, questo è ciò che fondamentalmente rivela la sessualità» A. JEANNIÈRE

45

3.3. Sessualità e intersoggettività

- Nella logica esistenziale del dialogo è possibile comprendere e recuperare anche il senso umano del rapporto naturale fra sessualità e fecondità.
- «La fecondità non è soltanto predisposta nella struttura biologica e fisiologica dell'uomo e della donna, ma riveste anche, a livello umano, una dimensione interpersonale: instaurazione di un nuovo dialogo con un nuovo essere, trasmettere le verità e i valori che conferiscono all'esistenza una ragione d'essere, vivere il reciproco riconoscimento come uomo e come donna nel lavoro comune per il figlio» J. GEVAERT
- **La struttura uomo-donna è perciò la struttura che più profondamente esprime e manifesta nell'essere umano la sua natura interpersonale e la sua apertura costitutiva all'alterità e alla trascendenza.**

46



*Amore e Psiche
(da originale greco del II sec. a.C.)*

47



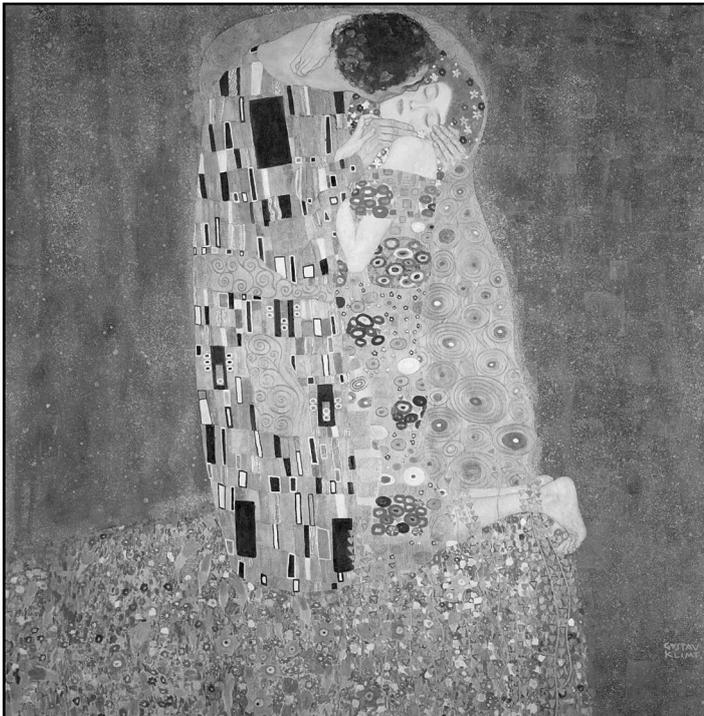
GIOTTO,
*Incontro di Anna e
Gioacchino alla
porta d'oro (1303-5)*

48



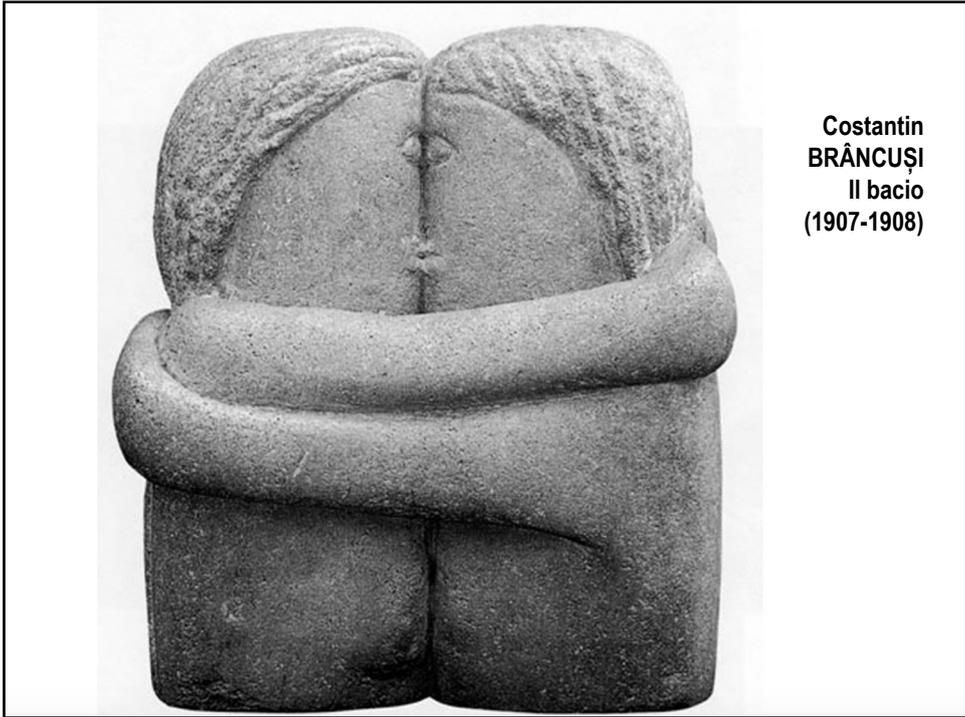
Francesco HAYEZ,
Il bacio (1859)

49



Gustav KLIMT,
Il bacio (1907)

50



51

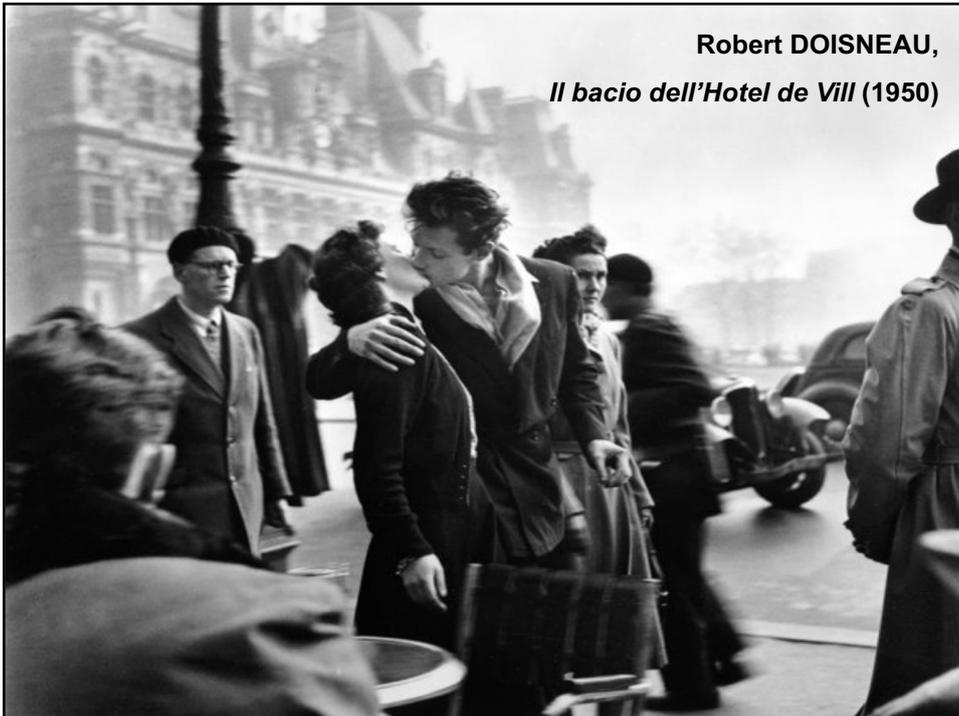


52



Alfred EISENSTAEDT,
Bacio di Times Square (1945)

53



Robert DOISNEAU,
Il bacio dell'Hotel de Vill (1950)

54



BANSKY,
Il bacio dei poliziotti
(2004)

55