

COME UN CANTO D'AMORE (Mesero, 26 Marzo 2011)

Corporeità e relazione d'amore

Introduzione

Il Cantico dei Cantici (שִׁיר הַשִּׁירִים), il “più bel canto” seguendo più da vicino la denominazione ebraica, è collocato nel cuore della Scrittura. Il cuore del libro sacro è paradossalmente occupato dal testo biblico nel quale il nome di Dio non viene mai esplicitamente menzionato¹, un libro però che dice Dio dalla prima parola all'ultima, rivelando il suo volto attraverso l'amore tra un uomo e una donna, un amore che diventa esso stesso figura di Dio, sua immagine splendente.

Protagonista in questo canto l'eros, l'amore tra il diletto e la sua amata vissuto in pienezza attraverso il corpo che diventa così protagonista, portato in primo piano e coinvolto in tutte le sue dimensioni. Collocato – secondo la felice espressione di J.P. Sonnet – “alla frontiera tra il sé e il mondo”, il corpo è spazio privilegiato di relazione, punto di congiunzione tra la singolarità unica della persona e il mondo che la circonda². Non solo, esso è luogo privilegiato di rivelazione dell'immagine divina, assunto da Dio stesso nel Figlio incarnato come veicolo insuperabile di comunicazione e manifestazione di sé (cf. Gv 1,14 “la Parola si fece carne”).

Di fronte alla banalizzazione crescente della corporeità e della relazione vissuta attraverso il corpo, di fronte ad un corpo svuotato del suo significato e delle sue reali potenzialità rivelative, vogliamo riandare al testo del Cantico. Sarà il testo biblico a condurci alla comprensione di come una corretta considerazione del corpo e delle istanze rivelative che da esso provengono possano illuminare la relazione e mostrandone la qualità rivelativa.

La voce dell'amore - udito

L'amore nel Cantico si presenta come parola udibile: da lontano, nel Cantico l'amato sopraggiunge all'amata una voce familiare e riconoscibile: «Una voce! Il mio amato! Eccolo, viene» (Ct 2,8); egli è ancora lontano, ma in questa distanza si percepisce la sonorità dell'amore. La possibilità di udire la voce amata è ciò che consente di riconoscere l'amore anche nella distanza dello spazio. E non soltanto.

Così leggiamo ancora in Ct 5,8: «Io sto dormendo, ma il mio cuore veglia. Una voce! Il mio diletto sta bussando...». Siamo nel momento del sonno, nella notte, momento in cui tutti i sensi sono assopiti, in cui non è possibile vedere il volto dell'amore attraverso le tenebre. In questa notte, quando l'amore è invisibile allo sguardo, perché fuori dalla porta e avvolto dall'oscurità, è ancora una volta la voce che rende percepibile l'amato, consentendo di superare le notti dell'amore, quelle notti in cui esso si rende invisibile.

In questa distanza, la voce dell'amore assume la forma di un invito pressante, di un vero e proprio imperativo: “Alzati, amica mia, mia bella e vieni, presto (וּלְכִי-לָךְ)” (2,10); “Mostrami il tuo viso, fammi sentire la tua voce” (2,14); e ancora: “Aprimi, sorella mia, mia amica, mia colomba, mio tutto” (Ct 5,2). È un imperativo pressante, che provoca la risposta dell'amata facendo appello

¹ Salvo la presenza del nome di Dio abbreviato in una parola composta (שְׁלֵהֶבְתִּיהָ) in 8,6.

² Cf. J.P. SONNET, «Le ressort poétique du cantique des cantiques», in: J.M. AUWERS (ed.), *Regards croisés sur le Cantique des cantiques*, Le livre et le rouleau 22, Bruxelles 2005, 88.

alla sua libertà; l'invito dice tutta l'urgenza dell'amore, ma allo stesso tempo il fatto che questo amore può solo essere accolto liberamente dall'amata; il diletto non può che attendere la decisione di lei.

Nella distanza la voce d'amore ci ricorda che l'amore è un appello alla libertà che chiede un'attesa, l'attesa della decisione dell'altro; nella distanza il fatto che l'amore sopraggiunga come voce rivela l'impossibilità di appropriarsi di un amore che si può solo ricevere come dono reciproco di due libertà coinvolte. In questa dimensione la relazione d'amore è luogo di rivelazione.

Se nella distanza la voce d'amore si manifesta come appello, nel momento della vicinanza e dell'intimità, la voce dell'amato o dell'amata diventa attestazione e riconoscimento della bellezza dell'altro. Si tratta di una parola reciproca, esclamazioni che si rispondono a vicenda, come ci mostra il Cantico in uno dei suoi momenti iniziali: alla voce di lui che canta la bellezza dell'amata ("Quanto sei bella, amata mia, quanto sei bella!" 1,15) risponde la voce di lei: "Come sei bello, amato mio! Quanto grazioso!" (v. 16). Ma non si tratta di un'eco fedele: pur nella ripresa, infatti, c'è una variazione, viene aggiunto un elemento, quasi a significare – con un espediente retorico – l'eccedenza d'amore, un amore mai uguale e irripetibile, pur nell'intimità reciproca che più volte si ripete.

Nell'arco di tutto il Cantico la parola è scambio reciproco; se nei racconti di creazione, nel giardino dell'Eden l'uomo e la donna mai si erano rivolti reciprocamente la parola, ma sempre avevano parlato l'uno dell'altra ("questa carne della mia carne" Gen 2,23; "la donna che tu mi hai messo accanto" 3,13)³, adesso nel Ct essi ritrovano – per così dire – questa capacità di dialogo⁴. La parola reciprocamente rivolta è ciò che permette agli amanti di chiamarsi anche nella distanza, di ritrovarsi; e ancora, nel momento dell'intimità la parola è ciò che dà forma alla bellezza l'uno dell'altro. La stessa parola diventa luogo di percezione della bellezza; così afferma estasiato l'amato in 4,6: "la tua bocca è piena di fascino (נִאֲוָה)", espressione singolare in ebr. (מִדְּבָר) che non si riferisce tanto alla bocca in sé, quanto piuttosto alle parole pronunciate; "quando parli è magnifico!"⁵.

La bellezza dell'amore – vista

Uno sguardo che contempla

A differenza di quanto accade nella distanza, nell'intimità d'amore è lo sguardo a provocare la parola: è davanti alla donna amata, splendida in ogni sua parte che l'amato afferma: "Quanto sei bella, amata mia, quanto sei bella!" (Ct 4,1) con un'espressione che può essere tradotta più alla lettera: "Ecco sei bella!". Lo sguardo di lui si trova di fronte alla donna amata e di lei egli percepisce la bellezza straordinaria, tanto da essere ripetuta due volte quasi come un balbettio, che indica l'intensità di ciò che l'amato prova di fronte alla donna.

³ La donna aveva piuttosto parlato con il serpente, ma non con Adam che – peraltro – nel momento del bisogno è totalmente assente dalla scena; cf. al riguardo A. WÉNIN, *Non di solo pane...* Violenza e alleanza nella Bibbia, Bologna 2004, 47-48.

⁴ In maniera estremamente suggestiva Sonnet parla del Cantico come del "santuario della parola scambiata" (cf. J.P. SONNET, «Le Cantique: la fabrique poétique», in: J. NIEUVIARTS – P. DEBERGÉ, *Les nouvelles voies de l'exégèse. En lisant le Cantique des cantiques*, Paris 2002, 182).

⁵ Per questa traduzione rimandiamo a J.P. SONNET, «La fabrique», 182.

Così prosegue l'amato: "gli occhi tuoi sono colombe" (4,1). Si tratta di una delle innumerevoli e dense metafore del Cantico, la quale chiede di essere interpretata. Non si tratta di un riferimento alla forma degli occhi della donna, simile a quella di una colomba; il riferimento è piuttosto alla funzione della colomba nell'VOA⁶: essa era l'animale che accompagnava la dea dell'amore, e allo stesso tempo un uccello messaggero. Se consideriamo queste valenze della metafora che portano a considerare la colomba come messaggera dell'amore, "gli occhi tuoi sono colombe" significa che gli occhi di lei mandano messaggi d'amore.

È la stessa bellezza di lei, focalizzata per prima cosa sui suoi occhi, a chiamare, a stanare per così dire lo sguardo di lui, a invitarlo a soffermarsi e a posarsi su di lei. Ecco che la contemplazione non è a senso unico, ma è una contemplazione reciproca, una contemplazione che chiede tempo.

La ripetizione delle parole dell'amato ("Quanto sei bella, quanto sei bella!" 4,1), così come le lunghe e dettagliate descrizioni del corpo di lui (5,10-16) e di lei (4,1-15; 7,2-9), indicano che non si tratta di uno sguardo rapido rivolto all'altro. Lo sguardo dell'uno si posa sull'altro senza fretta alcuna, interamente preso da una vera e propria ammirazione che chiede tempo, il tempo di una bellezza di si contempla e – a sua volta – si lascia contemplare, non sfuggendo allo sguardo dell'altro. Lasciarsi guardare, così a lungo e così totalmente, significa consegnarsi, significa lasciar cadere le difese di fronte all'altro con piena fiducia. Di fronte allo sguardo dell'amata anche l'amato è debole: «Distogli da me i tuoi occhi, perché mi sconvolgono» (Ct 6,4): lasciare che l'altro posi i suoi occhi su di noi significa assumere una tale dimensione di consegna nella relazione.

È chiaro che questo risulta possibile solo in un contesto di rispetto profondo dell'alterità; la contemplazione del corpo dell'amata, infatti, non esaurisce il mistero: «gli occhi tuoi sono colombe *dietro il tuo velo*» (4,1); «la tua gota è spicchio di melagrana, *dietro il tuo velo*» (v. 3). Questo velo è immagine del mistero dell'amata, un intimo segreto che la contemplazione non travalica, un arcano che lo stupore per la bellezza del suo corpo non distrugge. Pur nella consegna, non c'è alcuna appropriazione e manipolazione del corpo dell'altro: anche nella vicinanza più intima, resta un velo che non sminuisce, anzi esalta la bellezza dell'altro.

Lo sguardo d'amore che non prevarica, anzi contempla il mistero dell'altro...

La bellezza che suscita il desiderio

Di fronte alla bellezza dell'amata, l'amato confessa: "Tu mi hai rapito il cuore (לִבִּי בְחִינִי)" (4,9): espressione che sarebbe meglio tradurre "mi hai fatto impazzire" (cf. traccia p. 4 "Pazzi e innamorati, ma non stupidi: pazzi e innamorati saggi, non infatuati"). Il cuore nella Scrittura, come è ben noto, non è tanto il luogo dei sentimenti, quanto piuttosto quello della ragione, della riflessione razionale. Ecco che aver perso il cuore significa essere andati fuori di senno, essere diventato pazzo: è lei che ha rapito il cuore di lui, lei che con uno sguardo e una sola perla della sua collana ha fatto impazzire il diletto. Lo sguardo di lei, in 4,1 era associato alla bellezza, così come il riferimento al collo della donna in 4,4: è dunque la bellezza di lei ad aver fatto venire meno il cuore dell'amato. E la bellezza può fiaccare il cuore, facendolo venire meno (cf. Gdt 16,6), può fare impazzire, perché porta in sé una traccia del divino, perché essa è luogo di rivelazione e manifestazione di Dio stesso. Allora, "andare fuori di senno" di fronte alla bellezza dell'amata, non significa semplicemente la follia dell'amore, quanto piuttosto evoca il mistero divino rivelato nella

⁶ Per la seguente interpretazione cf. G. BARBIERO, *Cantico dei Cantici*, I libri biblici 24, Milano 2004, 83-84.

bellezza di fronte al quale la ragione, l'intelligenza e il cuore vengono meno, assumendo però una nuova specie di sapienza, quella divina.

Ecco che l'unico atteggiamento possibile di fronte a essa è quello dello stupore contemplativo, della meraviglia di fronte al mistero. Proprio il corpo, così contemplato, è spazio di manifestazione e percezione di questa bellezza disinteressata, traccia visibile dell'infinito.

Proprio perché attestazione del mistero e dell'infinito, la bellezza dell'altro non lascia inerti, ma suscita e muove il desiderio dell'amante. In particolare è la bellezza contemplata e non prevaricata a suscitare e alimentare il desiderio d'amore, come ci mostra – con un contrasto drammatico – la vicenda di Amnon e Tamar narrata in 2Sam 13,1-20. Attirata la sorella in camera con uno stratagemma, Amnon si impossessa di lei con la forza; improvvisamente, non solo egli non prova per lei più alcuna attrazione, ma l'amore che aveva nei suoi confronti si trasforma in odio: «Amnon concepì verso di lei un odio grandissimo: l'odio verso di lei fu più grande dell'amore con cui l'aveva amata prima» (v. 15). L'appropriazione della bellezza di Tamar, né accresce l'affetto, né alimenta il desiderio: al contrario, essa fa scaturire un odio irrefrenabile.

Desiderio e ricerca d'amore

Ben diversa è la situazione che il Cantico rappresenta; l'impossibilità di appropriarsi dell'altro, il suo mistero costante e ineliminabile è ciò che il Cantico ci rappresenta con una continua distanza tra i due amanti, i quali subito dopo essersi trovati sono quasi destinati a perdersi ogni volta. Ma è proprio questo spazio tra i due, questa distanza benedetta e salutare che alimenta il desiderio dell'unione, rappresentato dal Cantico attraverso l'immagine della ricerca.

La ricerca notturna della donna, che si ripete per ben due volte, ci mostra la forza del desiderio, una forza tale da portarti fuori, da spingerti ad abbandonare un rifugio sicuro per uscire sulle tracce dell'amato: nella notte la donna cerca sul letto colui che «l'anima sua ama» e non lo trova. Ecco che ella si alza ed esce nel buio per rintracciarlo.

Reciprocamente, lui cerca lei ed esprime il desiderio dell'unione attraverso un invito: “Con me dal Libano, o sposa, con me dal libano vieni! Scendi dalla vetta dell'Amana, dalla cima del Senir e dell'Ermon, dalle spelonche dei leoni e dai monti dei leopardi” (4,8). Al di là dell'enumerazione di una serie di luoghi, colpisce la ricorrenza della preposizione “da” (ebr. מֵ), che indica una separazione; evidentemente il movimento a cui si invita è un movimento di separazione, un lasciare: l'amore si rivela come un vero e proprio esodo, un'uscita verso un oltre, verso un altro. È quanto evocato fin dai racconti delle origini, nel momento in cui l'unione tra i due è resa possibile da un uscire, da un lasciare per andare l'uno verso l'altro: per essere una sola carne con la donna, l'uomo dovrà abbandonare “suo padre e sua madre” (Gen 2,24).

La relazione attraverso il corpo si configura dunque come possibilità di contemplazione, contemplazione della bellezza dell'altro, una bellezza che rimanda all'infinito e muove il desiderio, il quale concretizza nel rischio concreto di un'uscita da sé alla ricerca del volto dell'amore, ancora una volta rappresentato attraverso un corpo in movimento verso l'altro.

L'unione d'amore

«Il mio amato è sceso nel suo giardino, tra le aiuole di balsamo, a pascolare nei giardini e a cogliere i gigli. Io sono del mio amato e il mio amato è mio; egli pascola tra i gigli» (Ct 6,2). Queste parole rivolte dalla donna alle figlie di Gerusalemme concludono la ricerca dell'amato: ella scopre improvvisamente che il diletto è con lei, unito a lei. Il giardino, immagine del corpo femminile, è il luogo dell'intimità d'amore, nel quale si esprime l'unione, la reciproca appartenenza.

L'amore che il Cantico ci descrive è un amore gioioso, vissuto in pienezza attraverso il corpo, ma allo stesso tempo un amore esclusivo: i corpi sono contemplati, si gode del corpo dell'altro, assaporando la gioia del gioco d'amore e dell'unione, ma «io sono del mio amato e il mio amato è mio» (4,12). Il giardino è chiuso (cfr. 4,12), non accessibile a chiunque, ma riservato all'amore con l'amato.

Così anche della vigna, ulteriore figura del corpo di lei, l'amata dice: «la mia vigna, non l'ho custodita»; essa è destinata al dono totale, un dono non casuale, ma conservato gelosamente per il diletto: «Vieni, amato mio, [...] di buon mattino andremo nelle vigne; là ti darò il mio amore. [...] Le mandragore mandano profumo; alle nostre porte c'è ogni specie di frutti squisiti, freschi e secchi: amato mio, li ho conservati per te» (7,12-14).

Nel Cantico, l'unione dei corpi e la gioia che ne consegue è espressione logica di un amore esclusivo, di un desiderio che non ha niente a che vedere con l'appropriazione, di un anelito che è cresciuto ascoltando la voce dell'amato e contemplando nel mistero la sua bellezza. Ecco che il corpo permette allora di vivere l'amore in maniera totalmente coinvolgente, con un'esaltazione di tutti i sensi.

Un amore che si gusta

L'unione d'amore è descritta dal Cantico attraverso una metafora incisiva e evocativa, quella del mangiare e del bere. Il corpo, prima contemplato, adesso è unito all'amato e l'amato sperimenta il gusto, il sapore, la dolcezza inebriante di questa unione d'amore: «più inebriante del vino è il tuo amore» (4,10).

Il momento del bacio è il momento in cui l'amato assapora la dolcezza dell'amata: «le tue labbra stillano nettare, o sposa, c'è miele e latte sotto la tua lingua» (v. 11). Nella menzione del miele e del latte il testo contiene un riferimento al cibo che Israele riceverà in dono nella terra della promessa. Nel momento in cui nell'unione i due sposi godono dell'amore l'uno dell'altra ecco che si fa esperienza di quella pienezza di vita che il Signore promette a Israele; nell'unione d'amore si «assapora la bontà di Dio»⁷, spalancando così le porte al riconoscimento che la gioia, il gusto inebriante dell'amore è dono stesso di Dio, via d'accesso privilegiata al mistero della divinità.

Un amore che inebria

Al bacio non è associato solo il gusto, ma anche l'olfatto: è il profumo dell'amore a inebriare gli amanti nel momento dell'unione; il Cantico è intriso di profumi, i quali diventano un'espressione fondamentale dell'amore. Il profumo è un simbolo di vita; considerato, nelle culture antiche, segno dell'apparizione delle divinità sulla terra, esso era da queste donato agli uomini.

⁷ Cf. G. BARBIERO, *Cantico*, 186.

L'attenzione che il Cantico dedica all'olfatto e al profumo nel momento dell'intimità d'amore, è significativa: è impossibile appropriarsi dell'amato o dell'amata anche nel momento dell'unione. Come il profumo si diffonde, senza che si possa stringere né afferrare, così anche il dono reciproco dei corpi è esperienza di eternità nel momento in cui si rifugge dall'appropriazione: nella vicinanza più intima l'altro continua ad essere per me mistero insuperabile. Proprio nell'accoglienza di questo mistero l'amore consente di superare la morte (cf. significato simbolico della mirra).

Le carezze d'amore

Presenti fin dall'inizio del Cantico: «le tue carezze sono più dolci del vino (1,2). Le carezze sono un'ulteriore espressione dell'intimità sessuale, un'intimità che si imprime nella memoria: «ricorderemo le tue carezze più del vino» (v. 4), destinata, ancora una volta, esclusivamente all'amato, consumata nel luogo dell'amore: «là ti darò le mie carezze» (7,13). La carezza, possibile solo per una mano aperta, è segno di donazione: cadono le difese e ci si rende disponibili all'incontro, rinunciando a chiudere la mano per afferrare, per prendere e per possedere.

Ancora una volta, il corpo nel coinvolgimento di tutti i sensi, nel momento dell'unione e dell'intimità d'amore diventa rivelazione del dono gratuito, un dono reciproco, esclusivo, ma allo stesso tempo non afferrabile né manipolabile...

Un amore che trasforma

Queste alcune delle parole che suggellano l'unione d'amore nel Cantico: “mettiti come sigillo sul tuo cuore, come sigillo sul tuo braccio” (8,6). L'immagine del sigillo è fortemente evocativa e porta con sé molteplici implicazioni; il sigillo, che recava impresso un nome o un segno distintivo, attestava in maniera legale l'appartenenza dell'oggetto su cui era posto al suo proprietario. Chiedendo di essere posta come sigillo sul cuore o sul braccio dell'amato, la donna evidenzia la reciproca appartenenza: lei è l'identità profonda di lui, e in lei lui trova se stesso.

Il sigillo, inoltre, impedisce che qualcosa venga aperto furtivamente: nel caso dell'intimità d'amore esso fa dunque riferimento a un'unione inseparabile ed esclusiva, non fruibile da altri.

Infine, il sigillo si imprime su un certo materiale, lasciandovi la sua impronta inconfondibile e trasformandolo; ecco la forza dirompente dell'unione d'amore, una forza trasformante, che si imprime nell'identità di ciascuno dei due amanti trasformandola e cambiandola progressivamente, fino a renderla più forte della stessa morte (cf. sigillo posto nelle tombe ma anche 8,7 “forte come la morte è l'amore”).

Un'ultima considerazione: i commentatori riconoscono un accostamento intenzionale di questo testo a Dt 6,6.8, una parte dello *Shema*, preghiera quotidiana ed espressione centrale della fede di Israele: “Questi precetti che oggi ti do ti stiano fissi nel cuore [...] li legherai alla mano come un segno”; ciò che lo *Shema* rivela della relazione tra il popolo e il suo Dio, significato attraverso il legame indissolubile tra l'israelita e la legge divina posta sul cuore e legata alla mano, è trasferito dal Cantico al rapporto tra i due amanti.

Ancora una volta l'amore tra l'uomo e la donna, proprio nel momento in cui esso trova una sua espressione alta e decisiva attraverso il corpo, possiede una dimensione prettamente divina.

Conclusione

Nel dono reciproco di un amore contemplato e gustato attraverso il corpo l'uomo e la donna, secondo la felice espressione di P. Beauchamp⁸, ritrovano la porta di ingresso al giardino dell'Eden, quell'ingresso che era precluso....

⁸ “Da dove cantano all'improvviso l'uomo e la donna, se non da quel paradiso da cui si credeva fossero stati espulsi?” (cf. P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro testamento*. Compiere le Scritture, Milano 2001, 153)